

İSLAM MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Islamic Civilization Studies

e-ISSN: 2149-0872

Cilt/Volume 9 - Sayı/Issue 1 - Haziran/June 2024:

Mukâtil b. Süleyman'ın Yaşadığı Coğrafyanın Tefsirine Olan Etkisi

The Effect of the Geography of Muqātil b. Sulaymān Homeland on His Tafsīr

Ayşe UZUN

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Asst. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Faculty of Theology, Department of Islamic Tefsir Anabilim Dalı. Sciences, Department of Tafsir.

auzun@aybu.edu.tr Orcid: 0000-0002-5359-6827

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

10.03.2024

Kabul Tarihi / Accepted

06.06.2024

Atıf/Cite: Ayşe Uzun, "Mukâtil b. Süleyman'ın Yaşadığı Coğrafyanın Tefsirine Olan Etkisi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2024), 159-186.
<https://doi.org/10.20486/imad.1450113>

Etik Beyanı/Ethical Statement: En az iki hakem tarafından değerlendirilmiş ve iThenticate ile %15'ten az benzerlik oranına sahip olduğu belgelenmiştir./Reviewed by at least two referees and iThenticate documented that the rate of similarity to another texts did not pass 15%.



Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
Licensed Under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Öz

Coğrafyanın müellifler üzerinde şekillendirici etkisinden bahsedilebilir. Coğrafya etkisi içerik, yöntem ve dil kullanımı gibi hususlarda ortaya çıkabilir. Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) yetiştiği coğrafya olan Belh'in, onun tefsirinin muhtevasında etkili olup olmadığı merak konusudur. Mukâtil'in tevhid temasını, tefsirinin temel konularından biri haline getirdiği anlaşılmaktadır. Bu makalede Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirindeki tevhid vurgusu incelenmekte ve söz konusu vurgunun gerekçesi ortaya konmaktadır. Tefsirdeki tevhid vurgusunun genel itibarıyla iki türde tezahür ettiği tespit edilmektedir. Bunlar müfessirin lafzlara doğrudan tevhid anlamı verdiği ve dolaylı olarak tevhide hamlettiği kısımlardır. Makalede müfessirin doğup büyüdüğü coğrafyada hâkim olan dinî kültürün onu tevhid vurgusuna sevk ettiği iddia edilmektedir. Mukâtil'in memleketi Belh, İslâm fetihlerinden önce Budizm'in önemli uğrak noktalarından biridir. Nevbahâr gibi meşhur Budist tapınağının Belh'te bulunması, bu tapınaktaki putların çeşitli mücevherlerle süslenmesi ve Çinli Budist seyyah ve hacıların dinî ve ilmî gayelerle burayı ziyaret etmeleri Belh ve Budizm ilişkisini gösteren verilerdir. Müslüman müellifler nezdinde Budizm, tevhidin karşıtı olan şirke tekabül etmektedir. Mukâtil'in yaşadığı çağda o coğrafyada Budist etkiler varlığını sürdürmektedir. Müfessirin tevhid vurguları, bu arka plan bilgisıyla anlaşılır hale gelmektedir. Makalede tefsir muhtevasını şekillendiren bir unsur olması hasebiyle coğrafyanın etkisini göstermek amaçlanmaktadır. Araştırmada metin analizi yöntemi kullanılmıştır. Makale, tefsirin coğrafyayla irtibatını kurması bakımından özgün olup disiplinler arası yaklaşıma imkân tanıdığı için literatüre katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tevhid, Budizm, Coğrafya, Mukâtil b. Süleyman.

Abstract

Geography can be said to have a shaping effect on the authors. The influence of geography can occur in matters such as content, method and language use. It is a matter of curiosity whether Balkh, the geography of Muqâtil b. Sulaymân's (d. 150/767) growth, was influential in the content of his tafsîr. It is understood that Muqâtil made the theme of tawhîd one of the main topics of his tafsîr. In this article, the emphasis on tawhîd in Muqâtil b. Sulaymân's tafsîr is analysed and the justification for this emphasis is put forward. It is determined that the focus on tawhîd in tafsîr is generally manifested in two types. These are the parts in which the commentator directly gives the meaning of tawhîd to the words and the parts in which he indirectly refers to tawhîd. This article argues that the religious culture dominant in the geography where the commentator was born and raised led him to emphasise tawhîd. Muqâtil's hometown, Balkh, was one of the important centres of Buddhism before the Islamic conquests. The presence of the famous Buddhist temple of Nawbahar in Balkh, the adornment of the idols in this temple with various jewels, and the visits of Chinese Buddhist travellers and pilgrims for religious and scholarly purposes are data showing the relationship between Balkh and Buddhism. In the eyes of Muslim authors, Buddhism corresponds to shirk, which is the opposite of monotheism. In Muqâtil's time, Buddhist influences continued to exist in that geography. The commentator's emphasis on tawhîd becomes comprehensible with this background information. In this article, it is aimed to show the effect of geography as it is an element that shapes the content of tafsîr. The text analysis method is used in the research. The article is unique establishing the connection of tafsîr with geography and contributes to the literature as it allows for an interdisciplinary approach.

Keywords: Tafsîr, Tawhîd, Buddhism, Geography, Muqâtil b. Sulaymân.

Giriş

Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri çeşitli araştırmalara konu olması bakımından velût bir yapıya sahiptir. Bu çalışmada Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirindeki tevhid vurgusu ve bunun muhtemel sebebi üzerinde durulacaktır. Kelimelere özlü ve sade biçimde açıklama getiren Mukâtil'in izahlarında tevhid vurgusu dikkat çekmektedir. Mukâtil *iman, İslâm, ibadet, tezkiye, hak, din, takva, sırat-ı müstakîm, şükür, tezekkür, mârûf, mîsâk, fitrat, adalet, ihlas ve sîdk* kelimelerine tevhid anlamı vermekle birlikte onun dolaylı olarak tevhide hamlettiği âyetler de mevcuttur. Kuvvetle muhtemeldir ki müfessirin bu tutumunun kökeninde dilsel kaygıları aşan başka unsurlar etkilidir. Nurdane Güler *Mukâtil Tefsirinde Tevhid* isimli çalışmasında Mukâtil'in tevhide yaptığı vurgunun muhtemel gerekçesi olarak iki hususu zikreder. Bunlar, müellifin vahiy dönemine yakın oluşu ve çok kültürlü bir coğrafyada yaşamasıdır. Söz konusu hususların detaylı izahını yapmayan yazar, bu sebeplerin müfessirin tevhid vurgusunu izah etmede yetersiz kaldığı fikrindedir.¹ Oysa eserlerin telif edildikleri dönemin siyasî, kültürel, dinî ve edebî birikimini kasıtlı yahut kasıtsız bir şekilde yansıtmaları mümkündür. Nitekim Mukâtil'in yaşadığı coğrafyadaki dinî ve kültürel birikimin, onun tefsirinin muhtevasını etkileme ihtimali yüksektir. Bu iddiadan hareketle makalede sırasıyla şu adımlar izlenecektir: Öncelikle Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde tevhid vurgusunun olduğu kısımların doğrudan ve dolaylı izahlar şeklinde tasnifi yapılacaktır. Bu tasniflerde müfessirin aşırı yoruma gittiği öne sürülecek akabinde tevhid bağlamında müfessirin bu türden yorumuna gerekçe, coğrafya-tefsir etkileşimi gösterilecektir. Müfessirin doğduğu yer olan Belh şehrine ve buradaki Budist etkilere odaklanarak coğrafyadaki hâkim kültürün müfessiri yönlendirdiği iddiası tahlil edilecektir. Bu bağlamda Arap Yarımadası ve çevresinden temizlenen şirk ve şirk unsurlarının hala doğuda, Horasan, Maverâünnehir, Fars civarında görülmesi, müfessiri bu konuda hassas davranmaya yönelttiği söylenebilir. Dönemin dinî akımları ve tartışmalarının Mukâtil üzerindeki etkisi inkâr edilmemekle birlikte makalenin konusu şimdilik bu noktayı dışarda tutmaktadır.

Makalenin ana problemi Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri özelinde tefsir-coğrafya ilişkisini araştırmak üzere şekillenmiştir. Tefsirlerin mükerrer ifadeleri tekrarlayan basmakalıp metinler olmadığını, aksine her birinin hususi yönlerini biçimlendiren etkenlerin olduğunu ortaya koyması bakımından bu çalışma önem arz eder. Tefsirlerin öznel yönünü geliştiren bir damar olması bakımından tefsirde coğrafya etkisini tartışmaya açmaktadır. Literatürde, tefsir-coğrafya ilişkisini Mukâtil'in tefsiri özelinde inceleyen bir araştırmaya rastlamadık. Her ne kadar müfessirin eserindeki tevhid vurgularına dair Nurdane Güler'in bahsettiğimiz çalışması olsa da söz konusu eserde gerekçe sunulmadığı gibi dinler tarihi ve coğrafya bilgileri üzerinden kapsamlı bir izah

¹ Şeyhülislam Vâ'iz-i Belhî, *Tarihte Hanefi Bir Şehir Belh*, 56.

yapılmamıştır. Çalışmamız bu eksikleri tamamlaması bakımından söz konusu çalışmayı tekmil etmektedir.

Bu makale, tefsir tarihini bütünlüklü bir şekilde yazma çabasına mütevazı bir katkıdır. Nihayetinde mevcut verilerden hareketle geçmişini yeniden tahlil edip yeniden yazma çabası, eldeki malzemenin bıraktığı boşlukları varsayımlara göre doldurmaktadır. Dolayısıyla kurgusaldır.² Söz konusu kurgu, sağlam kanıtlarla desteklendiği müddetçe ikna ediciliği artacaktır. “Mukâtil’in tefsirinde tevhide ziyadesiyle vurgu yapmasının sebebi yaşadığı coğrafyadaki hâkim dinî kültür müydü?” sorusuna cevap arayan bu çalışmanın vardığı netice, tartışmaya açık olmakla birlikte güçlü argümanlara sahiptir.

1. Mukâtil b. Süleyman’ın Tefsirinde Tevhid Vurgusu

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mukâtil b. Süleyman, tefsirinde 612 yerde tevhid konusuna değinmiştir. Bunların üçte biri Medenî surelerde, üçte ikisi ise Mekkî surelerdedir.³ Her ne kadar tevhid, Mekkî surelerin ana konularından biri olması hasebiyle öne çıksa da Mukâtil tefsirinde Medenî surelerin yorumlanmasında da dikkat çekmektedir. Tevhidin, tefsirin ana konularından biri olduğu ve sıklıkla bu konuya yer verildiği iddia edilebilir. Bu iddiayı haklı kılacak veriler çoktur. Örneğin Mukâtil, Rûm sûresi 22-25. âyetlerin tefsirinde 12 kez tevhide yer vermiştir.⁴ Diğer kanıtlar makalenin ilerleyen kısımlarında başlıklar halinde sunulacaktır.

Mukâtil’in tevhid yorumlarının tematik tasnifi, Güler’in çalışmasında yapılmıştır. Muhteva merkezli tasnif, belli başlıklar altında toplanamayan kelimeleri hariçte bıraktığı

² M. Suat Mertoğlu, “Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021), 184.

³ Mekkî-Medenî surelerin tefsirinde Mukâtil’in tevhide yer verdiği kısımların sayısını şu şekilde verebiliriz. Medenî sûrelerde tevhide zikrettiği kısımların sayısı: el-Bakara 30, Âl-i İmrân 28, en-Nisâ 17, el-Mâide 17, el-Enfâl 19, et-Tevbe 28, er-Ra’d 8, el-Hac 12, en-Nûr 4, el-Ahzâb 7, Muhammed 10, el-Fetih 4, el-Hucurât 1, el-Hadîd 2, el-Mücâdele 1, el-Haşr 2, el-Mümtehine 1, es-Saf 2, el-Cuma 1, et-Teğabün 3, et-Talak 2, et-Tahrim 5, el-İnsan 2, el-Beyyine 3, en-Nasr 1. er-Rahmân, el-Münâfikûn ve ez-Zilzâl sûrelerinde ise tevhid vurgusu yoktur. Mekkî sûrelerde tevhide yer verdiği kısımların sayısı şöyle sıralanabilir: el-Fâtîha 1, el-En’âm 20, el-A’râf 20, Yunûs 14, Hûd 17, Yusûf 6, İbrâhîm 16, el-Hicr 1, en-Nahl 22, el-İsrâ 2, el-Kehf 3, Meryem 12, Tâhâ 7, el-Enbiyâ 8, el-Mü’minûn 11, el-Furkân 6, eş-Şuâra 13, en-Neml 9, el-Kasas 17, el-Ankebut 14, er-Rûm 26, Lokman 9, es-Secde 3, Sebe 4, Fâtır 2, Yâsîn 5, es-Saffât 8, Sâd 2, ez-Zümer 31, el-Mü’min 25, Fussilet 8, eş-Şûrâ 5, ez-Zuhruf 9, ed-Duhân 5, el-Câsiye 8, el-Ahkâf 2, Kâf 2, ez-Zâriyât 3, et-Tûr 2, en-Necm 5, el-Kamer 2, el-Vâkıa 2, el-Mülk 3, el-Hâkka 2, Nûh 2, el-Cin 2, el-Müddessir 2, el-İnsân 2, el-Mürselât 1, en-Nâziât 2, Abese 2, el-Burûc 2, el-A’lâ 4, el-İnşirah 1, el-Alak 1, el-Kâria 1, el-İhlâs 1. Bunun dışındaki Mekkî surelerin tefsirinde Mukâtil’in tevhide yer vermediği anlaşılmaktadır. Buradaki sayımlar, dikkat ve yoğunlaşmaya bağlı olduğu için görebildiğimiz kadarıyla sınırlı olup dikkatten kaçanların olması muhtemeldir. Dolayısıyla zikrettiğimiz sayılar mutlak bir rakam değildir, tespitten ibarettir. bk. Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003).

⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/8.

için derli toplu görünmemektedir.⁵ Bunun yerine Mukâtil'in *tevhidi yorumlama biçimi* üzerinden ikili bir tasnife gitmek kapsayıcı olacaktır. Söz konusu tasnifin ilk aşaması, müfessirin âyette geçen lafzın karşılığı olarak tevhid kelimesini sunduğu yerlerdir. Bunları “doğrudan tevhidle karşılanan kısımlar” şeklinde isimlendirebiliriz. Burada Mukâtil'in sözlük yazarı hassasiyetiyle davrandığı söylenebilir. Lafızlara verdiği anlamları her defasında yineler ve bir bakıma kendi Kur'ân sözlüğünü oluşturur. İkinci kısım ise Mukâtil'in âyette geçen kelimeyi doğrudan tevhid lafzıyla karşılamadığı halde genel bir şekilde mevzuyu tevhidle izah ettiği yerlerdir. “Dolaylı olarak tevhidle yorumlanan kısımlar” şeklinde adlandırabileceğimiz bu ikinci kategoride neden-sonuç ilişkisi kurulan izahlar dikkat çeker. Bunun yanı sıra müfessirin adeta âyette hazfedildiğini düşündüğü kelimeleri tefsire yansıtma çabası da bu kapsamda görülebilir. Ayrıca müfessirin âyet gruplarının başlangıcında yaptığı izahlar da bu çerçevede tasnif edilebilir. Son olarak Mukâtil'in genel tefsir yaptığı kısımlar da bu kategoriye dahildir.

1.1. Doğrudan Tevhidle Karşılanan Kısımlar

Tefsirde adeta Kur'ân sözlüğü oluşturan müfessir, âyetlerde geçen pek çok lafzı tevhidle karşılamıştır. İman, İslâm, ibadet, tezkiye, hak, din, takva, sırat-ı müstakîm, şükür, tezekkür, mârûf, mîsâk, fitrat, adalet, ihlas ve sıdk gibi pek çok kelimeye tevhid anlamı vermiştir. Bahsi geçen kelimeleri fiil formunda kullanıyorsa tevhid anlamını da bu gramatik kalıplara uygun şekilde vermiştir. Örneğin “yu'minûne” ifadesini “yusaddikûne bi tevhîdillah” diye veren Mukâtil, “mü'minîn”i ise “musaddikûne bi tevhîdillahi azze ve celle” şeklinde anlamlandırmıştır. Esasında bu kelimelerin sözlükteki anlamları Mukâtil'in takdir ettiği anlamlardan farklıdır. Bu noktada Mukâtil'in harici ve dahili bağlamı gözeterek kelimeye lügatteki anlamının dışında bir anlam verme yetkisinde bulunduğu iddia edilebilir. Fakat söz konusu anlam takdirlerinde dikkat çeken husus, Mukâtil'in bunları her geçtiği yerde adeta bir kalıp ifade oluştururcasına yinelemesidir. Dolayısıyla Mukâtil'in Kur'ân tefsiri yazarken gerek bilinçli gerekse farkında olmaksızın yaptığı eylem, Kur'an kelimeleri için oluşturduğu sözlüktür. Nitekim onun sayısı 185'e varan Kur'an kelimesini incelediği *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir* eseri de bir sözlüktür. Bahsi geçen eserin Türkçe çevirisi *Kur'ân Terimleri Sözlüğü* adıyla hazırlanmıştır.⁶ Dolayısıyla müfessirin kalıp halinde yinelediği tevhid izahları, onun sözlükçü kimliğinin tefsirine yansımaları bakımından kayda değerdir.

⁵ Nurdane Güler'in tematik tasnifinde; din bağlamında tevhid, düşünsel anlamda tevhid, tevhid kavramının karşıtları, ölüm ötesinde tevhid, bazı kavramlarda tevhid ve çeşitli âyetlerde tevhid içerikli vurgular olmak üzere beş ana başlık altında mevzu tasnif edilmiştir. Bu tasnifin problemi “bazı kavramlar” şeklinde müphem bir şekilde ifade edilen başlığın altında 11 kavrama yer verilmesidir. bk. Güler, *Mukâtil Tefsirinde Tevhid*.

⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü -el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir fi'l-Qur'âni'l-Kerîm-*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016).

Mukâtil'in farklı kelimelere doğrudan tevhid anlamı vererek izah ettiği kısımlar, söz konusu kelimelerin sözlükteki anlamlarıyla uyuşmasa bile Mukâtil'in yorumcu perspektifini yansıtmaması bakımından önemlidir. Onun eserinde tevhidle tefsir edilen temel kelimelerden biri imandır.⁷ Âyette kelime hangi formda zikredildiyse Mukâtil de tefsirini yaparken söz konusu formu korumaya özen göstermektedir. Mesela “*men âmene billah*” cümlesi “*men saddeka billâh biennehû vâhidun lâ şerike lehu*” şeklinde tefsir edilmektedir.⁸ “*Ve âmenû*” fiili “*ve saddekû bi ennellâhe vâhidun lâ şerike lehu*”⁹ şeklinde anlamlandırılmıştır. “*ellezine âmenû*” cümlesi “*saddekû bi tevhîdillah*”¹⁰ ifadesiyle karşılanmaktadır. “*yü'minne*” “*yusaddikne bi tevhîdillah*” şeklinde, “*mü'mine*” ise “*musaddikatun bi tevhîdillah*”¹¹ şeklinde yorumlanmaktadır. Âyetteki “*أَمَّا بِاللَّهِ*” cümlesi “*bi ennehû vâhidun lâ şerike lehu*”¹² şeklinde tefsir edilmektedir. Bahsi geçen örneklerin dışında müfessirin imanı tevhidle izah ettiği pek çok yer vardır.¹³

Benzer şekilde tefsirde Müslümanlar (مُسْلِمِينَ) sıklıkla “*muhlisine bi't-tevhîd*”¹⁴ nadiren de “*mu'tesimîne bi't-tevhîd*”¹⁵ şeklinde izah edilmektedir. Şayet âyette “*وَنَحْنُ لَهُ*” şeklinde zikrediliyorsa tefsir de buna paraleldir; “*muhlisüne lehû bi't-tevhîd*”¹⁶

⁷ Müfessir tefsirin pek çok yerinde imanı tevhidle izah etse de bazı yerlerde bunun dışında diğer anlamlara gitmektedir. Örneğin Bakara sûresi 100. âyetteki “iman etmezler” cümlesini, Kur'ân'ın kaynağıyla irtibatlandırarak “Kur'ân'ın Allah'tan geldiğini tasdik etmezler.” şeklinde yorumlamıştır. Benzer şekilde Bakara sûresi 103. âyetteki “âmenû” fiiline de “Hz. Muhammed'i tasdik” anlamı vermiştir. bk. Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/67-69. Yine “müminler”, Allah'ın emrini ve nehyini tasdik edenler olarak genel bir şekilde açıklanmıştır. bk. Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/119. Başka bir yerde ise müminler, Tâlût'un ve onun mülkünün Allah'a ait olduğunu tasdik edenler anlamında yorumlanmıştır. bk. Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/131.

⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/53-54; 1/93.

⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/49.

¹⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/54.

¹¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/118; 1/120.

¹² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/80.

¹³ Detaylı örnekler için bk. Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/122; 1/135; 1/137; 1/153; 1/171; 1/180; 1/186; 1/187; 1/203; 1/206; 1/209; 1/229; 1/237; 1/259; 1/263; 1/271; 1/273; 1/274; 1/282; 1/309; 1/313; 1/315; 1/317; 1/330; 1/402; 1/404; 1/417; 1/419; 2/4; 2/11; 2/18; 2/20; 2/30; 2/31; 2/38; 2/40; 2/40; 2/41; 2/43; 2/49; 2/55; 2/55; 2/58; 2/64; 2/67; 2/76; 2/78; 2/82; 2/103; 2/117; 2/118; 2/136; 2/149; 2/154; 2/188; 2/189; 2/232; 2/282; 2/317; 2/335; 2/342; 2/356; 2/368; 2/392; 2/397; 2/405; 2/423; 2/442; 2/446; 2/451; 2/453; 2/458; 2/486; 2/490; 2/503; 2/516; 2/520; 3/13; 3/41; 3/46; 3/50; 3/66; 3/101; 3/105; 3/106; 3/137; 3/148; 3/158; 3/161; 3/163; 3/202; 3/210; 3/233; 3/234; 3/235; 3/238; 3/242; 3/247; 3/249; 3/265; 3/278; 3/336; 3/357; 3/367; 3/368; 3/371; 3/377; 3/385; 3/406.

¹⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/79; 1/171; 1/174; 1/330; 3/16.

¹⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/184.

¹⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/79-80.

İslâm'ın ve aynı kökten türeyen Müslümanın tevhidle karşılandığı yerler oldukça fazladır.¹⁷

İbadet kelimesi de doğrudan tevhid anlamı yüklenenler arasına girmektedir.¹⁸ Fatiha sûresi 5. âyetteki “إِلَيْكَ نَعْبُدُ” cümlesi “*nuvahhidu*” şeklinde tefsir edilmektedir.¹⁹

Müfessir Nisâ sûresi 36. âyetteki “*Allah’a ortak koşmayın*” hitabını tevhid düzleminde ele almaktadır. Ona göre Ehl-i kitab Allah’a ihlassız bir biçimde ibadet etmekteydi. Dolayısıyla hitap bunu kastetmektedir. Öyleyse bu tanıma göre ihlastan soyutlanmış ibadet şirktir.²⁰ Müfessir, tezkıyeyi de doğrudan tevhidle izah etmektedir.²¹ Fiil formundaki “*ve yüzekkîkum*” cümlesinin tefsiri de “*yutahhirukum mine’ş-şirk ve’l-küfr*”²² şeklinde verilmektedir.

“Hak” kelimesi de tevhidle karşılanan kelimeler arasındadır.²³ Mukâtil b. Süleyman’ın doğrudan tevhid anlamı verdiği kelimeler çoktur. Ona göre mârûf, tevhide imandır;²⁴ mârûf tevhiddir;²⁵ salah, tevhide imandır;²⁶ adalet-adl imandır;²⁷ mîsâk, tevhiddir;²⁸ tevhide dair ikrardır;²⁹ Allah’ın adının anılması, tevhidinin anılmasıdır.³⁰ Tesbih ise anmak ve birlemektir.³¹ Dînü’l-kayyim³² de tevhidle tefsir edilmektedir. Mukâtil’e göre sâlihât ile kastedilen “*Sübânallah, elhamdülillah, la ilâhe illâllah ve Allâhu ekber*” demektir.³³

¹⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/162; 1/171; 1/339; 2/102; 2/198; 2/238; 2/479; 2/485; 2/487; 2/500; 2/521; 3/46; 3/129; 3/155; 3/196; 3/223.

¹⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/171; 1/229; 1/273; 1/313; 1/363; 1/398; 1/401; 2/81; 2/106; 2/108; 2/121; 2/123; 2/128; 2/179; 2/253; 2/312; 2/318; 2/364; 2/368; 2/391; 2/395; 2/396; 2/424; 2/479; 2/514; 3/60; 3/90; 3/98; 3/129; 3/139; 3/154; 3/162; 3/195; 3/280; 3/295; 3/377; 3/401.

¹⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/25.

²⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/229.

²¹ Bunun istisnaları da vardır. “*lâ yüzekkîhim*” cümlesi, amellerinin tezkiye edilmemesi şeklinde açıklanmıştır. Bk. Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/93.

²² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/87.

²³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/111; 2/101; 2/355; 2/400; 2/403; 3/24; 3/98; 3/197; 3/199.

²⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/73.

²⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/21.

²⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/174; 3/143.

²⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/231; 2/234.

²⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/453.

²⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/175.

³⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/420.

³¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/345; 3/396; 3/476.

³² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/11.

³³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/291; 2/320; 3/470.

Mukâtil'in tefsirinde fitratâllah, *millete'l-islâmi't-tevhîd* şeklinde³⁴ izah edilmektedir. “Din” de doğrudan tevhidle açıklanmaktadır.³⁵ Doğrudan tevhidle açıklanan kelimeler arasında müttaki-ittika,³⁶ istikâmet,³⁷ kavli-sâbit³⁸, kavli-sedîd³⁹ şefaât bağlamında geçen kavli⁴⁰ kelime-i tayyibe⁴¹ ve kelime-i takvâ⁴² bulunmaktadır. Ona göre Allah'ın daveti (İbrahim sûresi 44. âyet)⁴³ ihlas tevhid;⁴⁴ muhlis muvahhid;⁴⁵ sıdk tevhid;⁴⁶ siddik, tevhide inanan⁴⁷ ve hanifler tevhide ihlaslı olanlar⁴⁸ anlamına gelmektedir. Müfessir, muvahhidleri şükredenler⁴⁹ muhlisleri muvahhidler⁵⁰ ve muhsinleri muvahhidler⁵¹ şeklinde karşılamaktadır. Bütün bu zikredilen verilerden hareketle müfessirin doğrudan tevhidle karşıladığı lafızların çokluğu bizi şu düşünceye sevk etmektedir: Mukâtil b. Süleyman, farklı lafızlarla ifade edilen kelimeleri aynı anlam başlığı altında yani tevhid çatısı altında topladığı gibi kendince tevhidin farklı veçhelerini de farklı lafızlarla ifade etmektedir. Öyleyse onun tevhid konusunu, vücûh-nezâir denkleminde ele aldığı söylenebilir. Fakat mevzu sadece tevhidin doğrudan karşılıklarıyla sınırlı değildir. Müfessirin dolaylı olarak tevhidle yorumladığı kısımlar da vardır.

1.2. Dolaylı Olarak Tevhidle Yorumlanan Kısımlar

Müfessirin âyette geçen kelimenin, lafzı lafzına karşılığı olarak tevhidini sunmadığı bununla birlikte dolaylı bir biçimde konuyu tevhidle izah ettiği kısımlar dikkat çekmektedir. Bunları kendi içerisinde dört ana başlık halinde sınıflandırmak mümkündür: Neden-sonuç ilişkisi kurulan izahlar, hazfedilmiş ifadelerin ikâmesi, genel tefsir yapılan kısımlar ve âyet gruplarının başlangıcında zikredilenler şeklinde başlıklandırılmıştır.

³⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/11.

³⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/161; 3/24; 3/126; 3/129; 3/145; 3/154; 3/174; 3/505.

³⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/171; 1/211; 1/354; 1/398; 1/418; 2/323; 2/342; 3/25; 3/130.

³⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/133.

³⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/190.

³⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/57.

⁴⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/341.

⁴¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/189; 2/380; 3/470.

⁴² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/253.

⁴³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/194.

⁴⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/315.

⁴⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/24; 3/101; 3/129; 3/144; 3/154.

⁴⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/133.

⁴⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/316.

⁴⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/383.

⁴⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/195; 1/348; 1/384; 3/300.

⁵⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/525; 3/513.

⁵¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/133; 3/138; 3/222.

1.2.1. Neden-Sonuç İlişkisi Kurulan İzahlar

Müfessirin tevhide ilişkilendirdiği âyetlerde neden-sonuç bağlantısı kurduğu görülmektedir. Özellikle tevhide ulaşmakla şükretmek arasında kurduğu irtibat çoktur. Mukâtil'e göre "şükredenler", Allah'ın nimetlerine şükrettikleri için tevhide ermektedir.⁵² Zaten nimetler, o nimetlerin rabbi olan Allah'ı birlemek maksadıyla verilmiştir.⁵³ Kısaca şükretmekten maksat, tevhidir.⁵⁴ Tevhide götüren yol, nimetlerin Rabbine iman etmekten geçmektedir.⁵⁵ İnkâr etmenin zıddı olarak şükretmeyi⁵⁶ vermesi de söz konusu irtibatı pekiştirmektedir. Hamd kelimesi de tevhide ilişkili zikredilir. Hamdetmeyi gerektirecek varlıkların Allah'ın birliğine delalet etmesi hasebiyle müfessir böyle bir bağ kurar.⁵⁷

Misallerin verilmesindeki amacın tevhide ulaşmak⁵⁸ olduğunu söyleyen müfessirin, burada da neden-sonuç bağı kurmaya yöneldiği görülmektedir. Rûm sûresi 27. âyette en güzel niteliklerin Allah'a ait olduğunu anlatan kısmı tefsir ederken müfessir gerekçelendirme yapmaktadır. Allah bir olduğu ve ortağı bulunmadığı için söz konusu vasıflar Allah'a aittir.⁵⁹

Bakara sûresi 164. âyetin "لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْتُلُونَ" kısmı neden-sonuç çerçevesinde tevhide izah edilmektedir. Mukâtil'e göre âyette bahsedilen varlıklar üzerine düşünmeyenler tevhide eremezler. Bir bakıma tevhide ulaşmak için Allah'ın var ettikleri üzerine düşünmek gerekir.⁶⁰ Tezekkür,⁶¹ tefekkür⁶² ve akletmek⁶³ tevhide götürmelidir. "Allah'ın âyetlerinden yüz çevirenler" bunlar üzerine düşünmediği için Allah'ın tevhidinde dair ibret alamaz.⁶⁴ Allah üzerine olan düşünme süreci sonunda insan, yaratıcıdan korkacak ve tevhide ulaşacaktır.⁶⁵ Benzer şekilde Allah'ın nimetlerini anmanın insanı götüreceği yer tevhitir, yani insan anmalıdır ki bu yolla tevhide ulaşsın.⁶⁶

⁵² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/351; 1/384.

⁵³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/225; 2/228.

⁵⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/231; 2/402; 2/505; 3/212; 3/434.

⁵⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/525.

⁵⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/87.

⁵⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/336.

⁵⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/195.

⁵⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/8.

⁶⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/90; 2/439; 3/127.

⁶¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/27; 3/144.

⁶² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/212.

⁶³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/342.

⁶⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/336.

⁶⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/351-352.

⁶⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/398-400; 2/402.

Mukâtil'e göre tefekkürle tevhid arasında sıkı bir irtibat vardır.⁶⁷ İşiten, akleden, kulak veren bir kavim için söz konusu eylemlerinden asıl maksat tevhide ulaşmaktır. Allah'ın âyetleri de kulların tevhide bilmeleri için verilmiştir.⁶⁸ Akletmek tevhide götürür.⁶⁹ Nimetlere şükretmek tevhide götürür.⁷⁰ Hakka yakarmanın maksadı da tevhiddir.⁷¹

Müfessir kimi zaman geçmiş ümmetlerden bahseden âyetler bağlamında da meseleyi tevhide getirir. Allah'ın geçmiş ümmetlerin vaziyetinden ibret almaları için insanları korkutması tek bir gerekçeye bağlanır, tevhide ulaşmak.⁷² Allah'ın âyetlerinde kendini tazim etmesinin sebebi onun tevhidinin insanlar tarafından bilinmesini sağlamaktır.⁷³ Allah'ın yapıp ettiklerinden bahsetmesi de kulların tevhide bilmelerine matuftur.⁷⁴ Mukâtil'in neden-sonuç bağı çerçevesinde tevhide vurgu yapması filolog müfessir hassasiyetinin ötesinde bir boyutun varlığını imâ etmektedir. Söz konusu boyut, müfessirin yaşadığı dönemin ve mekânın etkilerini tefsire yansıtan adeta yaşadığı zamanın nabzını tutan ve bunu tefsir üzerinden kayda geçiren tarihçi kimliğidir.

1.2.2. Hazfedilmiş İfadelerin İkâmesi

Mukâtil'in, tefsirinde tevhide vurguladığı kullanımlarından biri adeta âyette hazfedilen unsuru doldurma gayretiyle yorum yaptığı yerlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla onun tefsir tasavvuru, âyette hazfedildiği düşünülen kelimelerin müfessirin tasarrufuyla zikredilmesi ve böylece müphemliğin, kapalılığın ve anlaşılmazlığın giderilmesi üzerine kuruludur. Dolaylı olarak tevhide yorumlanan kısımlar başlığı altında en fazla veriyi, hazfedilmiş ifadelerin ikâmesinde görmek mümkündür. Nitekim Mukâtil'in bu doğrultuda yaptığı yorumlar, bu iddiayı somutlaştırmaktadır. Örneğin Bakara sûresi 113. âyetteki “لَا يَعْلَمُونَ” cümlesinin devamında bir ibare varmışçasına “*bi tevhîdi rabbihim*”⁷⁵ şeklinde izah eder. Bakara sûresi 118. âyetteki “الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ” cümlesinin devamında da sadece “*bi tevhîdi rabbihim*”⁷⁶ cümlesini eklemiştir. Her ikisinde de Mekkeli müşriklere atıf yapmaktadır.

⁶⁷ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/168; 2/189; 2/357.

⁶⁸ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/9.

⁶⁹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/11.

⁷⁰ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/14; 3/20; 3/27; 3/86.

⁷¹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/404.

⁷² Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/193; 3/384.

⁷³ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/339.

⁷⁴ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/13; 3/15; 3/157; 3/167-168; 3/175.

⁷⁵ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/73.

⁷⁶ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/74.

Benzer şekilde, Bakara sûresi 258. âyetteki “الَّذِي كَفَرَ” cümlesinin devamında “bi tevhîdillah-Allah’ın tevhidini”⁷⁷ ve Nisâ sûresi 136. âyetteki “وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ” cümlesinin devamında ise “bi tevhîdillah”⁷⁸ ibaresi vardır.

Âl-i İmrân sûresi 179. âyetteki “وَتَتَّقُوا” cümlesinin devamında sadece “şirk” kelimesi zikredilmektedir.⁷⁹ Sakınmaya konu olan şey, şirktir.⁸⁰ Âyetteki “yüz çevirirlerse” anlamının hemen ardından “tevhîdden” şeklinde, yüz çevrilen şeyin ne olduğunu ortaya koyması⁸¹ da bu kapsamdadır. Mukâtil, Allah’ın hidayet nasip etmediği kişinin göğsünü daralttığından bahseden âyette de tevhidin içine işleyemeyeceği yani nüfuz edip giremeyeceği bir şekilde darlığın keyfiyetini anlatmaktadır.⁸² Zaten ona göre kalb-i selim, şirkten arınmış ve tevhidle yoğrulmuş bir kalbi nitelemektedir.⁸³

Müfessire göre Beyyine sûresi 2. âyetteki “صُحُفًا مُطَهَّرَةً” ibaresi, şirk ve küfrün bulunmadığı ve bunlardan arınmış-temizlenmiş kitap anlamındadır.⁸⁴ Allah’ı hakkıyla takdir edememenin tevhid noktasında onu layıkıyla tazim edememek⁸⁵ olduğunu söyleyen Mukâtil, Nisâ sûresi 173. âyette “وَاسْتَكْبَرُوا” cümlesinin tefsirinde kibirlenenlerin “tevhid üzere olarak ibadet etmekten kibirlendiklerini”⁸⁶ anlatmaktadır. Mukâtil’de tevhidle irtibatlı hazifli tefsir örnekleri çok sayıdadır.⁸⁷ Mukâtil’in âyette hazif varmışçasına satır arasına eklediği yorumların tevhidle ilgili olması manidardır. Buradan hareketle onun zihinsel gündeminin büyük oranda tevhid-şirk konusuyla kuşatıldığı söylenebilir.

1.2.3. Genel Tefsir Yapılan Kısımlar

Âyetin tefsirini genel bir şekilde yapan müfessir, tek bir Kur’ân kelimesine odaklanmadan bütün âyeti veya âyetler grubunu tek bir konu özelinde yorumlamaktadır. Bu minvalde Mukâtil’in tevhidle irtibatlandırarak tefsir ettiği kısımlara şunlar örnek

⁷⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/138.

⁷⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/263.

⁷⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/206.

⁸⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/397; 1/430; 2/319; 2/322; 2/361; 2/482; 2/507.

⁸¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/174.

⁸² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/369.

⁸³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/455; 3/102.

⁸⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/504.

⁸⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/390.

⁸⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/274.

⁸⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/320; 1/321; 1/330; 1/333; 1/370; 1/404; 2/8-9; 2/16; 2/17; 2/23; 2/24; 2/25; 2/27; 2/30; 2/34; 2/36; 2/37; 2/48; 2/52; 2/64; 2/81; 2/82; 2/92; 2/121; 2/123; 2/2/130; 2/150; 2/165; 2/169; 2/174; 2/179; 2/182; 2/184; 2/185; 2/186; 2/187; 2/215; 2/217; 2/220; 2/225; 2/229; 2/230; 2/233; 2/234; 2/240; 2/331; 2/331; 2/355; 2/387; 2/389; 2/397; 2/424; 2/440; 2/442; 2/481; 2/486; 2/503; 2/507; 2/508; 2/510; 2/518; 2/522; 2/524; 2/525; 3/9; 3/11; 3/23; 3/50; 3/67; 3/72; 3/91; 3/111; 3/112; 3/125; 3/128; 3/132; 3/133; 3/133; 3/136; 3/138; 3/139; 3/140; 3/142; 3/143; 3/144; 3/146; 3/147; 3/161; 3/162; 3/167; 3/175; 3/176; 3/188; 3/195; 3/196; 3/200; 3/202; 3/205; 3/210; 3/211; 3/213; 3/213; 3/233; 3/234; 3/272; 3/283; 3/286; 3/291; 3/292; 3/319; 3/323; 3/379; 3/382; 3/396; 3/408; 3/437; 3/452; 3/477; 3/504; 3/504.

verilebilir: O, Bakara sûresi 114. âyetteki “أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ” cümlesini tevhide⁸⁸ izah etmektedir. Ona göre Allah’ın adının anılmasını engellemek, tevhide engel olmaktır. Benzer şekilde, doğrudan bir tefsir yapmadığı halde genel anlamı tevhide hamlettiği başka âyet örnekleri vardır. Mesela Mukâtil’e göre Allah’ın insanlar üzerindeki nimetini tamamlaması, aralarında müşriğin kalmaması⁸⁹ anlamına gelmektedir. O, fitne ortadan kalkıncaya ve din Allah’ın oluncaya kadar inkarcılarla savaşmayı emreden Bakara sûresi 193. âyetteki “فَإِنْ أَنْتَهُرُوا” cümlesini *savaşmaktan vazgeçerlerse ve rablerini birlerlerse-tevhide ulaşırlarsa* şeklinde izah etmektedir. Tefsirinde aynı cümleyi “şirkten vazgeçerlerse ve rablerini birlerlerse” şeklinde tevhide vurgulayacak surette ikinci defa zikretmektedir. Bu doğrultuda müfessir âyetteki “fitne” kelimesini *şirk*, “zalimler” kelimesini ise *rablerini birlemeyenler* şeklinde açıklamaktadır.⁹⁰ Zalimler, müşriklerdir.⁹¹ Fitnenin *şirk*⁹² ve küfürle⁹³ izah edildiği başka bağlamlar da vardır.

Mukâtil tıpkı tevhid kelimesini tefsir ederken birden fazla lafızla bunu karşıladığı gibi *şirk* kelimesini açıklarken de aynı yolu izlemektedir. Örneğin, günah anlamındaki “zunûb” kelimesi *şirke dahil olan ne varsa*,⁹⁴ tuğyân da *şirke sabit kalmak*⁹⁵ şeklinde açıklanmaktadır. Şirke verilen anlamlar bunlarla sınırlı değildir. Bahsi geçen ifadelerin yanı sıra “seyyât”,⁹⁶ “fesad”,⁹⁷ el-ism ve zulumât,⁹⁸ bâtil,⁹⁹ münker,¹⁰⁰ dalâlet,¹⁰¹ kavli-zûr/yalan söz,¹⁰² zûr/boş şeyler,¹⁰³ zulüm-zalim,¹⁰⁴ el-hins/günah¹⁰⁵ ve apaçık sapkınlık/dalâl mübîn¹⁰⁶ şirkle karşılanmıştır. Mukâtil’e göre “kafir” puta tapan

⁸⁸ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/73.

⁸⁹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/280.

⁹⁰ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/101.

⁹¹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/319; 3/379; 3/434.

⁹² Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/115; 1/247; 2/17.

⁹³ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/158.

⁹⁴ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/165.

⁹⁵ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/449.

⁹⁶ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/221; 2/89; 2/508.

⁹⁷ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/296.

⁹⁸ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 1/368.

⁹⁹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/6.

¹⁰⁰ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/73.

¹⁰¹ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/320.

¹⁰² Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/383.

¹⁰³ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/443.

¹⁰⁴ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 2/467; 2/480-481.

¹⁰⁵ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/315.

¹⁰⁶ Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil*, 3/359.

demektir.¹⁰⁷ Karanlıklardan aydınlığa çıkarılmak, şirkten imana¹⁰⁸ geçmektir. Ortağı olmayan Allah'a itaat etmenin gerekliliği,¹⁰⁹ Allah'ın göklerde ve yerde oluşunun vâhid/bir olarak anlamlandırılması¹¹⁰ ve münafıkların tevhidi Allah'a has kılmamaları¹¹¹ hususu da genel tefsir kabilinden tefsirde yer almaktadır.

Mukâtil, Allah'ın isimlerini tevhid çerçevesinde açıklamaktadır. Örneğin Allah'ın, tevhidi ortaya koyma ve müşriklerin davetini söndürme noktasında *Hakîm*¹¹² olduğunu söylemektedir. Gaffâr'ı açıklarken de benzer vurgu vardır; tevhid ehlinin günahları hususunda Allah bağışlayıcıdır.¹¹³ Onun Gafûr oluşu, şirke dair günahları bağışlamasıyla alakalıdır.¹¹⁴ Samed, Ehad demektir, Allah'ın ortağının olmaması manasındadır. Bunun yanı sıra Samed; yaratıklar gibi karnı olmayan, yemeyen-içmeyen anlamına gelmektedir.¹¹⁵ Allah'ın Alîm oluşu tevhid ehlini bilmesiyle izah edilmiştir.¹¹⁶

Müfessir, Allah'ın meşîetinin tevhid ehli için geçerli olduğunu¹¹⁷ Yunus sûresi 3. âyette şefaât bağlamında, Allah'ın muvahhidlere meleklere şefaât etmesinden razı olduğunu¹¹⁸ belirtmektedir. Lafzı lafzına metin inşası şeklinde olmasa bile müşriklerin dirilişinden bahseden âyetlerin tefsirinde ehl-i tevhid ve muvahhid kelimelerini zikreder.¹¹⁹ Onun âyetin muhtevasından hareketle tevhide hamlettiği diğer örnekler mevcuttur.¹²⁰ Örneğin müfessir, Hadîd sûresi 25. âyette Allah'a yardım etmeyi onu birlemek¹²¹ diye yorumlamaktadır. Müfessire göre İnşirâh sûresi 1. âyette “göğsünü açıp genişletmedik mi” hitabıyla kastedilen, göğsün imanla yani tevhidle genişletilmesidir.¹²² Mukâtil, Kâria sûresi 7. âyetin tefsirinde ameller tartıldığında terazisi ağır gelenlerin muhlis muvahhidler olduğunu, şirke düşenlerin ise terazilerinin hafif olacağını¹²³ söylemektedir.

¹⁰⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/133.

¹⁰⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/137; 1/289; 3/49; 3/75; 3/321; 3/374.

¹⁰⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/171.

¹¹⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/336.

¹¹¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/61.

¹¹² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/48.

¹¹³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/150.

¹¹⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/354.

¹¹⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/534-535.

¹¹⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/253.

¹¹⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/233; 1/257; 1/370; 2/89; 2/133.

¹¹⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/81.

¹¹⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/341.

¹²⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/361; 1/364; 1/384; 2/130; 2/133; 2/133; 2/165; 2/192; 2/259; 3/64; 3/83; 3/129.

¹²¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/385.

¹²² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/496.

¹²³ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/512-513.

Ra'd sûresi 25. âyette "Allah'ın bağlamayı emrettiği şeyi keserler." cümlesinde müfessir, kesilmeye konu olan şeyin nebilere, tevhide ve kitaba iman olduğunu söylemektedir. Esasında âyetin hemen öncesinde yer alan mîsâk'ı tevhide ikrar¹²⁴ şeklinde yorumladığı için kendi içinde tutarlı bir izah çabasıdır. Ârâf sûresi 172. âyete atıfla eleştirmesinde verdikleri ahdi bozanların tevhide terk edenler olduğunu söylemektedir.¹²⁵

Mukâtil'in genel itibariyle tevhide hamlettiği ifadeler arasında deyimsel bir ibarenin varlığı dikkat çekmektedir. O, Muhammed sûresi 4. âyetteki "حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا" cümlesini *şirki terk etmek* şeklinde tefsir etmiştir.¹²⁶ Benzer şekilde Saf sûresi 10. âyetteki "تِجَارَةً" kelimesini de tevhide izah etmiştir.¹²⁷ Bu ilgi çekici örneklerin yanı sıra son olarak şu da misal kabilinden anılabilir: Mukâtil Tahrir sûresi 8. âyetteki "وَبِأَيْمَانِهِمْ" kelimesini "sağ taraflarından" şeklinde anlamamıştır. Ona göre bu ifade dünyadayken tevhide tasdik etmek anlamındadır.¹²⁸ Öyleyse müfessirin tevhide hamledilebilecek ifadelerin kapsamını genişlettiği söylenebilir.

1.2.4. Âyet Gruplarının Başlangıcında Zikredilenler

Âyetleri kendi içinde gruplandırılan müfessir, tematik bütünlüğü sağlamak amacıyla buna yönelmiş olabilir. Tefsirini yaptığı âyetlerin kendi içerisindeki iç irtibatını okura sunmak bu yöneliminde etkilidir. Kur'an'ın muhteva gelişiminin çizgisel bir mahiyet arz etmediği, farklı konular arasında geçişlerin bulunduğu bilinmektedir. Kur'an'ın yapısal özelliği olan bu yönünü Mukâtil dikkate almıştır. Bu nedenle âyetleri kendi içerisinde tasnif etmiştir. Âyet gruplarının tefsirine başlayacağı kısımda, izahta bulunurken tevhid vurgusuyla söze başlamıştır. Bunun tefsirdeki örneklerini zikretmek meseleyi somutlaştırmak bakımından isabetli olacaktır. Mesela En'âm sûresi 96. âyetin tefsirini yaparken ele alacağı âyetlerde Allah'ın tevhidinde delalet eden içeriğin bulunması hasebiyle¹²⁹ Ârâf sûresi 185. âyetin tefsirinin başlangıcında âyet içeriğini özetler mahiyette tevhide yer vermektedir.¹³⁰ Yunus sûresi 100. âyetin tefsirinde de aynı durum geçerlidir.¹³¹ Başka âyetler için de söz konusu tespit geçerlidir.¹³²

2. Coğrafya-Tefsir İlişkisi Bağlamında Aşırı Yoruma Gerekçe Aramak

Mukâtil'in tefsirinin taranması neticesinde onun tevhid konusunu tefsirinde vurguladığı ortaya çıktı. Lafızlara dilbilimsel verileri açacak mahiyette tevhid doğrultusunda

¹²⁴ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/175.

¹²⁵ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/57.

¹²⁶ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/234.

¹²⁷ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/356-357.

¹²⁸ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 3/378.

¹²⁹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/361.

¹³⁰ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 1/427.

¹³¹ Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/105.

¹³² Mukâtil, *Tefsîrû Mukâtil*, 2/190; 3/11; 3/24; 3/31; 3/126; 3/139; 3/144; 3/146; 3/157; 3/202; 3/240.

anlam takdiri, aşırı yorum olarak değerlendirilebilir. Bu minvalde müfessirin aşırı yorumunun gerekçesi irdelenmelidir. Tefsirdeki öznel damarı besleyen bir unsur olması bakımından coğrafyanın etkisi bu noktada önemlidir.

2.1. Mukâtil'in Coğrafyası: Belh

Mukâtil b. Süleyman'ın yaşadığı şehirler Belh, Merv, Basra, Bağdat, Beyrut ve Mekke şeklinde tespit edilmiştir. Müfessirin yaklaşık yetmiş yıllık ömrünün son yirmi yılını Bağdat, Beyrut ve Mekke'de geçirdiği bilgisi mevcuttur.¹³³ Dolayısıyla hayatının büyük bir kısmını Horasan'da geçirdiği anlaşılmaktadır. Özellikle müellifin tefsirindeki etkisini gözlemek maksadıyla doğum yeri olan Belh'in tarihini incelemek makul bir yoldur.

Belh coğrafi ve stratejik konumu bakımından öne çıkmaktadır. İpek yolu üzerinde bulunması şehrin gelişimini ve ilerlemesini etkilemiştir. İslam öncesi süreçte medeniyet ve kültürün geliştiği yerlerden biri olan Belh'in, İslam'ın Horasan'da yayılmasına öncülük ettiği¹³⁴ bilinmektedir.

2.2. Belh'in Dinî Geçmişi

İslam öncesi ve İslam'ın hâkim olduğu süreçte Belh'in dinî vaziyetine dair bilgilerde Budizm ve Nevbahâr Tapınağı anlatıları önemli bir yer kaplar. İslam öncesi dönemde Belh diğer adıyla Baktriya bölgesinin önemli bir Budist merkezi olduğu bilinmektedir.¹³⁵ Belh, M.Ö. I. yüzyıldan M.S. III. yüzyıla kadar Kûşân İmparatorluğu'na başkentlik yapmış ve bu süreçte Budist tapınakları ve manastırları arasında en meşhurlarından biri olan Nevbahâr burada inşa edilmiştir.¹³⁶

Belh'te bulunan Nevbahâr Mabedi, Zerdüştlere ibadet mekanyken M.Ö. III. yüzyılda Budizm'in tapınağı haline gelmiştir. O süreçte Budizm'de, muhtelif tanrıların heykellerine tapınılan bir anlayış hâkimdir. Budizm'in önemli tapınaklarından sayılan Nevbahâr'ın İslam sonrası süreçte yıkıldığı yahut yıkılmayıp sadece burada ibadetlerin yasaklandığı şeklinde farklı görüşler mevcuttur.¹³⁷ Miladi yedinci asırdan itibaren İslam'ın bölgede yayılmasıyla Budizm'in doğuya ve Orta Asya'nın dışına itildiği¹³⁸

¹³³ Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ekim 2023); Terâcîm Abra't-Târîh (TAT), "Ebi'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Belhî" (Erişim 4 Haziran 2024).

¹³⁴ Shafiqullah Erkin, *İslâmlaşma Sürecinde Belh Şehri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 17-22.

¹³⁵ Richard Foltz, "Buddhism in the Iranian World", *The Muslim World* 100 (2010), 205.

¹³⁶ Arezou Azad, "Editor's Introduction", Shaykh al-Islâm Abū Bakr 'Abd Allāh al-Wā'iz al-Balkhī, *Faḍā'il-i Balkh or "The Merits of Balkh"*, çev. Arezou Azad vd. (United Kingdom: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2021), 1.

¹³⁷ Erkin, *İslâmlaşma Sürecinde Belh Şehri*, 29-30.

¹³⁸ Ann Heirman - Stephan Peter Bumbacher, "Introduction: The Spread Of Buddhism", *The Spread of Buddhism* ed. Ann Heirman vd. (Leiden: Brill, 2007), 7.

bilinmektedir. Eski adıyla Bactria yani Belh'te Budizm'in asırlar boyunca varlığını kanıtlayan belgeler mevcuttur. Her ne kadar Baktriya Budist metinlerinin beşinci yüzyıldan öncesine dayanmadığı belirtilse de Bamiyan'daki Schøyen koleksiyonunun el yazmaları arasında 130'dan fazla Kharoṣṭhî alfabesiyle yazılan parçanın ve üçüncü yüzyıla ve daha sıklıkla dört veya beşinci yüzyıla ait, palmiye yaprakları üzerine Brahmi alfabesiyle yazılmış binlerce evrakın bulunması¹³⁹ manidardır. Norveçli elyazması koleksiyoncusu Martin Schøyen 1996 yılında, Bamiyan'daki bir mağaradan geldiği bildirilen 108 parçayı satın almış ve bu evraklar onun koleksiyonun çekirdeğini oluşturmuştur. Söz konusu malzeme palmiye yaprağı, deri ve huş ağacı kabuğuna yazılmış olup II. yüzyıldan VIII. hatta IX. yüzyıla kadar uzanmaktadır.¹⁴⁰ Bunun yanı sıra "Budist stupalarının (Budist tapınağı) ve manastırlarının arkeolojik kalıntıları¹⁴¹ da birer göstergedir.

Horasan'da Budizm'in varlığını ispatlamak için yer isimlerinin de delil olabileceği öne sürülmektedir. Bu meyanda, Batı Horasan'daki ve günümüz Tahran şehrinin yakınlarındaki Rey'e kadar uzanan bazı köylerin adları örnek gösterilmektedir. Söz konusu köyler, Sanskritçe Nâva Vihara veya "Yeni Budist Manastırı" kelimesinden türetilen No Bahar adını taşımaktadır.¹⁴²

Belh'in Budist geçmişi tescilleyen verilerden biri de seyyahlara aittir. Özellikle yedi ve sekizinci yüzyıllardaki Çinli ve Koreli Budist keşişler arasında Hsüen Tsang ve Hye-Ch'o bu türden anlatılarıyla dikkat çeker.¹⁴³ Sadece hac mekânı değil aynı zamanda Budizm çalışmalarının da merkezi olan Nevbahâr'ı M.S. 630 yılında ziyaret eden, otantik Sanskritçe metinleri bulma ve bunları Çin'e geri getirme umuduyla Orta Asya üzerinden Hindistan'a seyahat eden Çinli Budist keşiş Xuanzang, Belh'te 3000 keşişin bulunduğu yüz manastırdan bahsetmektedir.¹⁴⁴ Xuanzang'ın buranın gelişen Budist kültürünün canlı bir resmini sunduğu¹⁴⁵ dile getirilmektedir. Hsüen Tsang ise M.S. 630'ların başlarında yani ilk Müslüman akınlarının başlamasından sadece on veya yirmi yıl önce Belh'e gitmiştir.

¹³⁹ Xavier Tremblay, "The Spread of Buddhism in Serindia—Buddhism Among Iranians, Tocharians and Turks Before the 13th Century", *The Spread of Buddhism*, ed. Ann Heirman vd. (Leiden: Brill, 2007), 82.

¹⁴⁰ Paul Harrison vd., "Introduction", *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*, ed. Paul Harrison- Jens-Uwe Hartmann (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2014), 16.

¹⁴¹ Foltz, "Buddhism in the Iranian World", 207.

¹⁴² Foltz, "Buddhism in the Iranian World", 207.

¹⁴³ Arezou Azad, "Introduction: The Discourse of Landscape, Balkh and its History", *Sacred Landscape in Medieval Afghanistan: Revisiting the Faḍā'il-i Balkh (Oxford Oriental Monographs.)* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 18.

¹⁴⁴ Foltz, "Buddhism in the Iranian World", 207.

¹⁴⁵ Perry Schmidt-Leukel, "Buddhist-Muslim Dialogue. Observations and Suggestions From a Christian Perspective", *The Muslim World* 100 (2020), 349.

Tsang'ın bölgeye dair detaylı malumatı aktarırken Budist bir izleyici kitlesine hitap edecek özeni gösterdiği söylenmektedir. Tsang'a göre Belh şehrinin tamamı, 3000 keşiş ev sahipliği yapan 100 Budist manastırını içeriyordu. Müellif bunların arasında en büyüğü olan Nevbahâr Mabedi'nin kubbesinin sert sıvayla kaplandığını ve çeşitli değerli taşlarla süslendiğini anlatmıştır.¹⁴⁶ Tsang'ın Belh'te yaşayan Prajnakara adında bir keşişle erken dönem Budist metinlerini çalıştığı ve Hindistan'a birlikte seyahat ettikleri bilinmektedir.¹⁴⁷ Anlaşıldığı kadarıyla Tsang'ın zamanında Belh Budizm'in başlıca merkezlerinden biri haline gelmiştir.¹⁴⁸ Çinli râhip Tsang'ın Belh'te bir ay kaldığı ve orada bulunan bütün Budizm mâbedlerini ve din adamlarını ziyaret ettiği yönünde kayıtlar vardır.¹⁴⁹ Söz konusu kayıtlara göre Belh'te 100 tapınak ve 3000 kadar rahip bulunmaktadır.¹⁵⁰ İslam fetihleri esnasında Budist tapınakların yıkılıp yıkılmadığı hususunda bazı tartışmalar olsa da Nîzak Tarhân'ın 90/709'da Kuteybe b. Müslim'e karşı isyanı sırasında Nevbahâr Tapınağı'na dua etmeye gittiği yönündeki bilgiler¹⁵¹ de mabedin mamur halde olduğuna işaret eder.

Belh'in Budist geçmişi Müslüman müellifler tarafından da kayıt altına alınmıştır. İbnü'l-Fakîh (hicrî 3-4/milâdî 9-10 yüzyıl) *Kitâbu'l buldân* adlı eserinde Belh'teki Nevbahâr adlı tapınağı tasvir eder. Burada putlara tapıldığını, tapındaki putlara hürmetle yaklaşıldığını, tapınağın ipeklerle süslendiğini ve muhteşem mücevherlerle donatıldığını, kubbesinin yüz arşın yüksekliğinde olduğunu, etrafına putların dikildiğini, adeta hac mekânı gibi kabul edilip tapınağa "Kâbe" muamelesi yapıldığını ve tapınağa hizmet eden görevlilerin üst sorumlusunun Bermekî soyundan geldiğini¹⁵² anlatır. Bölgenin Araplar tarafından 663-664 yıllarında fethedildiği ve manastırın yönetiminden sorumlu Bermekîlerin de sekizinci yüzyılda Müslümanlaştığı bilinmektedir.¹⁵³ Dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında da Belh'teki büyük bir Budist tapınağının sorumluluğunu yürüttükleri bilinen Bermekîlerin İslam'ı (sözde) kabul ettikten sonraki süreçte bile

¹⁴⁶ Azad, "Introduction: The Discourse of Landscape, Balkh and its History", 8-10.

¹⁴⁷ Silk Road, "Travels of Hsuan Tsang- Buddhist Pilgrim of the Seventh Century" (Erişim 12 Kasım 2023).

¹⁴⁸ Vasilii Vladimirovich Barthold, *An Historical Geography of Iran*, çev. Svat Soucek (Princeton: Princeton University Press, 1984), 15.

¹⁴⁹ Mohammad Shafi Ulfat, *Belh Fukahasının Siyâset-i Şeriyeye Anlayışı Hicrî II. ve VIII. Asırlar Arası*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 35-36.

¹⁵⁰ Samuel Beal, *The Life of Hiuen Tsiang* (London: Trübner & Co, 1914), 49.

¹⁵¹ Arezou Azad ve Hugh Kennedy, "The Coming of Islam to Balkh", *Authority and Control in the Countryside From Antiquity to Islam in the Mediterranean and Near East (6th-10th Century)*, ed. Alain Delattre vd. (Leiden: Brill, 2019), 300.

¹⁵² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî, *Kitâbü'l-buldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996), 617; Erkin, *İslâmlaşma Sürecinde Belh Şehri*, 29-30.

¹⁵³ Erik Seldeslachts, "Greece, The Final Frontier? The Westward Spread Of Buddhism", *The Spread of Buddhism*, ed. Ann Heirman vd. (Leiden: Brill, 2007), 145.

Budist topluluklarının gayri resmi yöneticileri oldukları söylenmektedir.¹⁵⁴ Bu verilerden hareketle Mukâtil'den iki yüzyıl sonra dahi Budist mabetten bahsedildiğine göre müfessirin söz konusu mabedi görmesinin ve Budistlerin bulunduğu ortamda yaşamasının muhtemel olmasından söz edilebilir.

İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]) Hindistan'daki ibadet yerlerini, mabetlerin özellikleri ve Budistlerin durumunu anlatırken Belh Ovası'na bitişik Multan Ovası'ndaki mabetten bahseder. Hintlilerin uzak mesafelerden gelip bu mabetteki putları ziyaret ettiklerini, tütsü yaktıklarını ve kurban kestiklerini anlatır. Müellifin bu açıklamaları sadece Belh'te değil, bölgede Budizm'in yaygınlığını gösterir mahiyettedir. İbnü'n-Nedîm Belh'e oldukça yakın bir yer olan Bâmyân'daki mabette bulunan altınla bezeli putları tasvir eder. Putları, mihrapları ve kibleleri şatafatlı inciler ve iri yakutlarla donatılmıştır.¹⁵⁵

Budizm ve Horasan konusu Müslüman müellifler tarafından çeşitli boyutlarıyla ele alınmıştır. Örneğin Taberî, Budist putlarının Buhara'da bulunan Mâh (Mugak Attari) Camii'nin yanında bulunan bir Budist tapınağında satıldığını söylemekte,¹⁵⁶ Nerşâhî (ö. 348/959) *Târîh-i Buhârâ* adlı eserinde Bâzâr-ı Mâh-rûz denilen put pazarının senede iki defa kurulduğunu, marangoz ve nakkaşların yaptıkları putları burada sattıklarını ve put pazarında her gün elli bin dirhemden fazla alışveriş yapıldığını aktarmaktadır. Ayrıca Nerşâhî, Taberî'nin zamanında dahi bu put pazarının kurulmasından ötürü onun şaşkınlığını ifade ettiği satırları da iktibas etmektedir. Taberî bu hadiseye şaşırdığında, yaşlılara ve Buhârâ meşâyihine bunun gerekçesini sorduğunda aldığı cevap, Buhârâ halkının eskiden putperest olduğu şeklindedir.¹⁵⁷

İbnü'n-Nedîm Horasan'ın Budistlerini, yeryüzünün tüm sakinleri ve tüm dindarları arasında en cömert olanlar¹⁵⁸ şeklinde nitelemektedir. Buna ilaveten onun *el-Fihrist* adlı eserinde Arapçaya çevrilen Budizm'e ait eserleri listelediği¹⁵⁹ ve Emevîler döneminde Ömer ibn el-Azrak el-Kirmanî'nin, milâdî sekizinci / hicrî ikinci yüzyılın başında Afganistan'ın Belh şehrindeki yüksek Budist öğreniminin başlıca merkezi sayılan Nâva

¹⁵⁴ Foltz, "Buddhism in the Iranian World", 211.

¹⁵⁵ Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 1078-1080.

¹⁵⁶ İmtiyaz Yusuf, "Islam and Buddhism Relations from Balkh to Bangkok and Tokyo", *The Muslim World* 100 (2010), 178.

¹⁵⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Nerşahî, *Târîh-i Buhârâ*, çev. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kubâvî - Erkan Göksu (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 34.

¹⁵⁸ Yusuf, "Islam and Buddhism Relations from Balkh to Bangkok and Tokyo", 178.

¹⁵⁹ Alexander Berzin, "Historical Survey of the Buddhist and Muslim Worlds' Knowledge of Each Other's Customs and Teachings", *The Muslim World* 100 (2010), 189.

Vihara Manastırı hakkında ayrıntılı bir açıklama yazdığı¹⁶⁰ bilinmektedir. Bununla birlikte Arap coğrafyacıların Belh hakkındaki anlatımlarının, Buhara ve Semerkant tasvirleri kadar detaylı olmadığı bilinmektedir. Belh şehrinin kapılarının Hintli ve Yahudi tüccarların yaşadığı mahallelere işaret eder biçimde Hintlilerin kapısı ve Yahudilerin kapısı şeklinde adlandırıldığı nakledilmektedir.¹⁶¹ Belh ile alakalı anılması gereken önemli eserlerden biri de Vâiz'in *Fezâilü'l-Belh* adlı kitabıdır. Vâiz'in kitabında Budizm ile ilgili aktardığı kısımları Arezou Azad tenkit etmiştir. Eserin mütercimi olan Azad'a göre Vâiz'in Budizm hakkındaki bilgisi kıttır. Onun İslam fethinden önce Nevbahâr'daki Budist tapınağı ve manastırına dair tasviri de söz konusu cehaletinin yansımasıdır. Azad, Vâiz'in söz konusu mabedin İslam öncesi dönemde Mecusilerin tapınağı olduğu yönündeki iddiasını, Zerdüştlük ile Budizm'i karıştırmak olarak telakki eder. Fakat bir yandan da Vâiz'in memleketi Belh'in pagan geçmişinden bile gurur duyduğunu iddia eder. Çünkü Vâiz, hacıların Nevbahâr'ı ziyaret etmek için geldikleri uzak yerlerin uzun listesini vermektedir.¹⁶² Bütün bu bilgiler coğrafyadaki hâkim dinî kültüre işaret etmesi bakımından önemlidir.

2.3. Mukâtil'in Belh'te Kaldığı Dönem ve Bunun Tefsirine Yansıması

Belh'te "Dâr-ı Mukâtil" adlı çarşı, Mukâtil b. Süleyman tarafından yaptırıldığı için kendisine nispetle isimlendirilmiştir.¹⁶³ Mukâtil b. Hayyân ve Mukâtil b. Süleyman'ın 124/742 yılında Belh Şehri'nin mezarlığına (Dervaze-i Nâvihara) üç tane demir kapı taktırdıkları¹⁶⁴ bilinmektedir. Mukâtil'in şehrin imarına yönelik bu katkıları şehirde geçirdiği zaman diliminin uzunluğunu kanıtlamak için birer işarettir. Esasında Mukâtil'in yaşadığı şehirle kurduğu aidiyet bağını ve Belh'in onun hayatındaki yerini göstermesi bakımından bu detay veriler önemlidir. Ayrıca bahsi geçen her iki Mukâtil'in isimlerinden hareketle savaşçı sınıftan olabilecekleri ihtimaline yer verilmiş ve Belh'in ilk uleması sayılan bu alimlerin, yerli elitlerle fethedenleri kaynaştırmak için aracı rolünde olabileceklerine değinilmiştir.¹⁶⁵

Mukâtil'in tevhid konusunda lafzın delaletini açacak mahiyetteki izahlarının temelinde onun zihninin arka planında işleyen bir endişenin olması muhtemeldir. Söz konusu endişe; Budizm'in yıllarca hâkim din olduğu bir coğrafyada Budizm'in bakiyesi

¹⁶⁰ Berzin, "Historical Survey", 188.

¹⁶¹ Barthold, *An Historical Geography of Iran*, 13.

¹⁶² Azad, "Editor's Introduction", 31-32.

¹⁶³ Muhammed Mü'min, *Ceride-i Belh*, ed. Mayil Hirevî (y.y., ts.), 21 akt. Ulfat, *Belh Fukahasının Siyâset-i Şeriyeye Anlayışı*, 46.

¹⁶⁴ Muhammed Mü'min, *Ceride-i Belh*, ed. Mayil Hirevî, 14-16 akt. Ulfat, *Belh Fukahasının Siyâset-i Şeriyeye Anlayışı*, 45.

¹⁶⁵ Arezou Azad, "Scholars, the Spirits of Sacred Landscape", *Sacred Landscape in Medieval Afghanistan: Revisiting the Fağâ'il-i Balkh (Oxford Oriental Monographs.)* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 26.

olan dinî ve kültürel unsurlardan o şehrin insanlarını muhafaza etmeye yöneliktir. Bir başka deyişle Mukâtil, tefsirinin muhatap kitlesini İslam'ın en temel öğretilerinden biri olan tevhid hususunda ikaz etmekte; onları şirk tehlikesinden uzak tutmak için böyle bir yola başvurmuştur. Tam da bu noktada Kur'ân tefsirlerinin didaktik, pedagojik hedeflerinin var olup olmadığı, Mukâtil'in Kur'ân'ı tefsir ederken öğüt, ikaz ve tembih üslubu üzerine eserini inşa edip etmediği tartışmaya açılabilir. Her ne kadar müfessir, vaaz üslubuyla bir söz-metin inşasına girişmiyorsa da onun satır aralarında zihin dünyasındaki birincil mevzuları okura sunması doğal bir tutumdur. Üstelik tefsir literatürünün oluşumunun erken aşamalarında kütüphane, kitap ortamında ve masa başında yazılan bir kitap yerine mescitlerin köşelerinde hocaların öğrencilere ders talimi yaptırmak suretiyle şifahi karakterde muhtevaların zamanla öğrenciler eliyle metin formuna kavuştukları bilinmektedir.¹⁶⁶ Bu husus sadece Mukâtil'in tefsirinin şifâhî formdan kitâbî bir hüviyet kazanmasına uzanan süreçten ibaret değildir. Neredeyse Mukâtil'in çağdaşı diyebileceğimiz Halil b. Ahmed'in sistemli ilk sözlük olarak takdim edilen *Kitâbü'l-Ayn* adlı eserinin kimin tarafından telif edildiğine yönelik tartışmalar da bu kapsama dahildir. Dolayısıyla ikinci asırda gerek tefsir gerekse dilbilim alanlarında söz konusu alanların öncü eserlerinin telif biçimi benzerlik göstermektedir. Burada üzerinde durulması gereken nokta şudur: Şifâhî aktarımın daha baskın olduğu yerlerde dinleyicinin bilinç düzeyini arttırmaya yönelik hissî argümanların kullanımı da artış gösterebilir. Duyguları harekete geçirme maksadıyla muhatap kitlesini etkileme hedefinin galebe çaldığı zamanlarda hissî tutumun lehine ilmî tutumun ise aleyhine işleyen bir sürecin ortaya çıkması muhtemeldir. Öyleyse kelimenin sözlük anlamıyla doğrudan bağlantılı olmasa bile müfessir eliyle tevhid ortak potasında eritilen lafızlar için bu durum geçerli olmalıdır.

Mukâtil'in tefsiri, Mukâtil'in Budizm'in şirk, Budistlerin de müşrik olup olmadığı hakkındaki düşünceleri, Budizm'e, Buda'ya ve Budistlere yönelik değerlendirmelerde bulunup bulunmadığı gibi konular hususunda taranmış ve Mukâtil'in söz konusu dine ve mensuplarına yönelik doğrudan bir atıf yapmadığı tespit edilmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla tefsirde söz konusu dine ve mensuplarına yönelik doğrudan bir atıf yoktur. Bununla birlikte anlaşıldığı kadarıyla yoğun tevhid atıfları, Mukâtil'in coğrafyasındaki hâkim dinî kültüre karşı refleksif bir cevap mahiyetindedir. Erken dönem İslam-Budizm karşılaşmaları üzerine çalışan Richard Foltz "Kur'an'da Muhammed'in zamanındaki 'putlara tapan' Mekkeli Araplara yönelik düşmanca atıfların, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Zerdüştilerin aksine İslam hukukunun sağladığı korumayı onlara sunmayan yani Ehl-i

¹⁶⁶ Mukâtil tefsiri hakkında tafsilatlı bir makale kaleme alan M. Suat Mertoğlu, onun tefsirini geceleri iki varak yazarak Merv'de tamamladığı bilgisine ulaşmıştır. bk. M. Suat Mertoğlu, "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü", 192.

kitap kapsamına girmeyen Budistlere karşı kolaylıkla ideolojik silahlara dönüştürüldüğünü¹⁶⁷ iddia etmektedir. Foltz'un, Budistlerin müşrik olarak algılandığı ve tanımlandığı yönündeki tespiti dikkat çekicidir. Yine Budizm araştırmalarıyla öne çıkan Perry Schmidt-Leukel, Budizm'in putperestlikle özdeşleştirildiğinden bahseder. Onun araştırmalarına göre Budist bir keşişin yardımıyla yazılan Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî'nin (ö. 718/1318) oldukça geç dönem (yani M.S. 13. yüzyıl) anlatımında bile eski Mekke'deki putlara tapanların Budist olduğu iddia edilmektedir. Hatta Farsça formundaki "Buda" kelimesinin kendisi "idol" ile eşdeğer hale gelmiştir.¹⁶⁸ Dolayısıyla sadece Mukâtil'in perspektifinden değil genel itibariyle İslami literatürde Budizm ve şirk arasında kurulan bağlantılar yüzyıllar boyunca mevcuttur. Budizm'in kadim bir paganizm olduğu fikrinin en açık haliyle Hamza el-İsfahânî (359/961) ve Hârizmî (387/997) tarafından ortaya konduğu¹⁶⁹ bilinmektedir. Johan Elverskog da *Buddhism and Islam on the Silk Road* adı kitabında bu konuyu ele alır. Elverskog sadece Budizm'in değil, Hinduizm'in de kendi teolojik özelliklerine bakılmaksızın İslam'a karşı yalnızca putperestlik terimleriyle tanımlandığını ileri sürmektedir. Üstelik sadece tanımla kalmamış, Müslüman tasavvurunda Hindistan putperestliğinin kaynağı addedilmiştir. Elverskog'un iddiasına göre Müslüman âlimler, İslam öncesi Arapların puta tapıcılığının aslında Hindistan'dan ithal edildiğini düşünmektedir. İslam sanatına yansıyan boyutuyla Hz. Muhammed Kabe'yi putlardan temizlediğinde esasında Arap pagan tanrılarını ve önceki peygamberleri temsil eden Hindu ve Budist heykellerine benzeyen putları da atmıştır.¹⁷⁰

İslam coğrafyacılarının Budizm'e dair anlatımlarında Kâbe ve put vurgusunun öne çıktığı görülmektedir. Örneğin İbnü'l-Fakîh, Bermekî ailesinin manastırındaki ritüelleri anlatırken Budist ibadeti ile Kâbe arasında doğrudan bir bağlantı kurmaktadır. Nevbahâr Mabedi'nin içerisinde büyük bir putun yani Buda heykelinin bulunduğu ve mabede gelenlerin puta taptığı, Nevbahâr Mabedi'nin putperestlerin mabedi olduğu aktarılmaktadır. Nevbahâr Mabedi'nin ortasında bezlerle örtülü bir taş küpün bulunduğu ve tıpkı Kabe'de tavaf edenlerin yaptığı gibi burayı ziyaret edenlerin de bahsi geçen küpün etrafında tavaf edip secdeye kapandığı¹⁷¹ anlaşılmaktadır. Benzer şekilde

¹⁶⁷ Foltz, "Buddhism in the Iranian World", 211.

¹⁶⁸ Perry Schmidt-Leukel, "Buddhist-Muslim Dialogue", 350.

¹⁶⁹ Patricia Crone, "Buddhism as Ancient Iranian Paganism", *Late Antiquity: Eastern Perspectives*, ed. Teresa Bernheimer vd. (Great Britain: The E. J. W. Gibb Memorial Trust 2012), 35.

¹⁷⁰ Johan Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road* (Philadelphia: University Of Pennsylvania Press, 2010), 64.

¹⁷¹ Hemedânî, *Kitâbü'l-büldân*, 617; Elverskog, *Buddhism and Islam*, 66; Mohammad Yasir Mahdi, "Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri", *İSTEM* 9/8 (2011), 225; Berzin, "Historical Survey", 188-189.

Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî'nin Farsça eseri *Câmi'ü't-tevârîh*'te İslam'dan önce Mekke ve Medine halkının Budist olduğunu ve Kabe'de Buda'ya benzeyen putlara taptıklarını iddia ettiği¹⁷² bilinmektedir. Öte yandan Buda'nın hadiste zikredilen 124 bin peygamberden biri olduğu yönünde tartışmalar vardır. Bunlara yönelik itirazlarda ise Budizm'in tevhitte uzak olması¹⁷³ dile getirilmektedir. Her ne kadar Müslümanların Budizm'i tarihsel olarak putperestliğe indirgemiş olmaları "Budist öğretinin derinliğine dair cehaletin bir yansıması"¹⁷⁴ şeklinde telakki edilerek eleştirilse de genel itibarıyla şirk ve Budizm arasında güçlü bir irtibatın kurulduğu söylenebilir. Nitekim bu irtibatlar kimi zaman sarahaten gösterildiği gibi kimi zaman da dolaylı bir şekilde ifade edilmektedir. Bu durumda Mukâtil'in tefsirindeki tevhid vurguları da dolaylı olarak "Budistlere işaret etmektedir." şeklinde yorumlanabilir.

Mukâtil'in tefsirindeki tevhid vurgularının Budizm'e yönelik üstü kapalı bir gönderme olduğu iddiasını destekleyecek bulgular vardır. Nitekim Müslümanların Belh'i fetihlerinin ardından önceki dinlere ait tüm kalıntıların imha edilip şehrin yeni dinî kimliğinin bir anda Hicaz ve Irak'tan buraya taşınan bir mahiyet arz ettiği şeklindeki teoriler kabul görmez. Aksine erken dönem Müslüman şehir Belh'te önceden var olan dinlerle İslam'ın senkretik bir karışımından bahsedilebileceği¹⁷⁵ söylenir. Zaten tarihsel veriler de bunu doğrulamaktadır. Müslüman orduları bu bölgeyi fethettiğinde Basra'dan elli bin Arap ailenin buraya nakledilmesi, Budistlerin değerli ticaret yolları üzerinde bulunan bu stratejik bölgeden tamamen çekilmeye sevk etmemiştir.¹⁷⁶ Dolayısıyla Müslümanların Budistlerle birlikte yaşadığı, izole hayatların hüküm sürmediği bir aşamadan bahsedilebilir. Mesela Mukâtil dünyaya gelmeden yaklaşık yirmi yıl önce Belh'e gelen Çinli hacı Yijing (I-Ching) 680'li yıllarda Nâva Vihara'yı ziyaret etmiş ve burayı bir Sarvastivada çalışma merkezi olarak rapor etmiştir.¹⁷⁷ Yine Çinli hacı Xuanzang'ın bölgedeki Budist varlığının yaygınlığına dair kayıtları da önemlidir. Müslümanların bölgeyi fethetmesinden sadece on yıllar önce buradan geçip titiz notlar alan Xuanzang, Bamiyan'da 10.000 keşiş, Sind bölgesinde 460 manastır, İran'a doğru kıyı bölgesinde ise 11.000 keşişle birlikte 180 manastır bulunduğunu söylemektedir. Elverskog'a göre Müslümanların bölgeyi fethetmelerindeki birincil motivasyon ekonomiktir. Tebliğ ise

¹⁷² Berzin, "Historical Survey", 199; bk. Karl Jahn, "Kamālashrī Rashīd al-Dīn's 'Life and Teachings of Buddha' A Source for the Buddhism of the Mongol Period", *Central Asiatic Journal* 2/2 (1956), 81-128.

¹⁷³ Kieko Obus, "The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?" *The Islamic World* 100 (2010), 223-226

¹⁷⁴ Shaykh Hamza Yusuf vd., "Buddha in the Qur'ān?" *Common Ground Between Islam and Buddhism* (Canada: Fons Vitae, 2010), 128.

¹⁷⁵ Azad, "Introduction: The Discourse of Landscape, Balkh and its History", 10-11.

¹⁷⁶ Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, 44.

¹⁷⁷ Yusuf, "Buddha in the Qur'ān?", 123.

ikincil bir amaçtır.¹⁷⁸ Durum bu minval üzere olunca fethedilen bölgelerdeki Budist varlığının imhasına yönelik bir durum söz konusu değildir.

Araplar Belh ve Merv gibi Horasan'daki şehirlere 650'li yıllardan itibaren akınlar düzenlemektedir. Özellikle Kuteybe b. Müslim'in önderliğinde Buhara, Semerkant ve Harezm bölgesi hakimiyet altına alınmıştı. Halkın İslam'ı benimsemesini teşvik etmek için alınan önlemlerden biri olan cizyede düzenlemeler yapılmıştır. Çünkü kafa vergisinden muaf olmak için din değiştirenlerin artması, devlet gelirlerinin azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle Emevî valileri din değiştirme şartlarını zorlaştırmak durumunda kalmıştır.¹⁷⁹ Buna ilaveten Nizâk ile Kuteybe arasındaki çatışmaların, Nizâk'ın Müslüman olup tekrar dinden çıkması ve Kuteybe'nin onu tekrar mağlup etmesi şeklinde geliştiği bilinmektedir.¹⁸⁰ Bu dönem yaklaşık olarak Mukâtil'in çocukluk ve ilk gençlik çağlarına denk gelmektedir.

Budizm uzmanı Alexander Berzin'in izahları, bölgedeki Budistlerin zımmî statüsü altında varlıklarını sürdürdüklerine işaret etmektedir. Ona göre Emevî valileri, cizye vergisini veren Budistlerin inançlarını yaşamasına müdahale etmemiştir. Baktriya yani Belh'te Nâva Vihara'nın bir başrahibi ve bazı Budistler Müslüman olsa da bölgedeki Budistlerin çoğu dinlerine bağlılıklarını sürdürmüştür. Hatta mabetleri Nâva Vihara açık ve işler vaziyettedir.¹⁸¹ Mukâtil'in altı yaşında olduğu 705 yılında Emevîlerden bölgeyi geri almaya çalışan Tibetliler, Baktriya'da fanatik bir Budist yönetimi kurmuş ve İslam'ı seçen eski Nâva Vihara başrahibinin başını kestirmiştir.¹⁸² Öyleyse Belh'te Budistler ve Müslümanlar arasında bilhassa şehrin elitleri üzerinden bir çekişme yaşandığı söylenebilir. Nitekim Müslümanların da bu bölgede yerel yönetici eliti büyük ölçüde yerinde tuttuğu, Budist Kakah b. Kotok'un bölgede Araplar adına alt yönetici olarak onaylandığı, Budist tapınaklarının restorasyonuna izin verildiği bilinmektedir.¹⁸³ Belh'teki ünlü Nevbahâr Manastırı'nın yönetiminden sorumlu seçkin bir Budist aile olan Bermekîlerin de sekizinci yüzyılın son yarısında Abbasîlere vezir yetiştiren bir sülale olduğu bilinmektedir. Belh'teki aile Budistliğini o süreçte muhafaza etmektedir.¹⁸⁴ Bu süreç tam da Mukâtil'in hayatının son demlerine denk düşmektedir. Mukâtil'in

¹⁷⁸ Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, 44.

¹⁷⁹ Devin DeWeese, "Orta Asya", çev. Melike Neva Şellaki, *İslam Dünyası*, ed. Adrew Rippin (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 117.

¹⁸⁰ Şeyhülislam Vâ'iz-i Belhî, *Tarihte Hanefi Bir Şehir Belh*, çev. Mehterhan Furkani (İstanbul: Hacıveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 49.

¹⁸¹ Yusuf, "Buddha in the Qur'ân?", 123.

¹⁸² Yusuf, "Buddha in the Qur'ân?", 124.

¹⁸³ Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, 50.

¹⁸⁴ Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, 59.

vefatından çeyrek asır sonra Nevbahâr kapısının Hindistan'a gönderildiği¹⁸⁵ yönündeki bilgiler de mabedin yıkılıp viran hale dönüşmediğinin göstergesi sayılabilir.

Budizm etkisi Mukâtil'in yaşadığı çağlarla ve Belh'le sınırlı değildir. Araştırmacılara göre on üçüncü yüzyıldaki Moğol istilalarına kadar Budizm'in Doğu Müslüman topraklarında hâlâ yaygın olduğundan ve Budistlerin İran ve Orta Asya'da varlığından bahsetmek mümkündür.¹⁸⁶ Nitekim Bâmiyân on birinci yüzyıla kadar Budizm'in hüküm sürdüğü bir yer olmaya devam ederken günümüzde Pakistan'a tekabül eden Sind bölgesinde de Budistler'in on birinci yüzyılda Budist cemaatine yaptıkları bağışları kaydeden yazıtlar diktiği bilinmektedir.¹⁸⁷

Mukâtil'den dört asır sonra, Belh şehrinin faziletlerini anlatmak üzere telif edilen bir eserde şehirde sadece Müslümanların ikamet ettiği, Yahudi-Hıristiyan-Mecûsî ve diğer dinlerden olanlardan, zimmîlerden şehrin tamamen arınmış olduğu anlatılmaktadır. Bu kitaptan nakledeceğimiz şu cümle Belh ve tevhid vurgusunun önemini ortaya koymaktadır: “*Bu şehirde puta tapan ve Allah'a ortak koşan hiçbir kimsenin bulunmaması bu toprağın fazileti için yeterlidir.*”¹⁸⁸

Sonuç

Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde altı yüzden fazla yerde tevhid konusunu ele aldığı tespit edilmiştir. Müfessirin adeta Kur'ân sözlüğü oluştururcasına pek çok lafza ve kalıp halinde tekrarlanan ifadeler tevhid anlamını vermesi dikkat çekmektedir. Bu cümleden olmak üzere iman, İslam, ibadet, ihlas, hak ve sıdk gibi pek çok kelimeye tevhid anlamı verilmiştir. Kelimelerin doğrudan tevhidle anlamlandırılmasının yanı sıra dolaylı olarak tevhide hamledilen kısımlar da mevcuttur. Bu minvalde tevhidin tefsirin ana gündem maddelerinden biri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Makalede müellifin yaşadığı coğrafyanın, onu tevhid konusunu tefsirinde yoğun bir şekilde ele almaya ve her fırsatta tevhide vurgu yapmaya sevk ettiği iddia edilmiştir.

Mukâtil tefsirindeki tevhid vurgularını, ondan sonra telif edilen tefsir külliyyâtı ile mukayese etmek Mukâtil'in kendinden sonraki müfessirler üzerindeki etkisini göstereceği için araştırmamızda bunu hedeflemedik. Aksi halde anakronizme düşme tehlikesiyle yöntemsel bir hata beraberinde gelirdi. Mukâtil'in çağdaşı Halil b. Ahmed'in sözlüğünü de müfessirin lafızlara verdiği anlamın sıhhatini tespit için kriter olarak işletmedik. Çünkü tefsirler kimi zaman rivayete yahut dahili-harici bağlama dayanarak sözlükte verilen anlamın ötesinde bir anlamı tayin etme hakkını kendinde bulur. Bu noktada metnin yani tefsirin harici bağlamı olan coğrafyayı merkeze aldık.

¹⁸⁵ Şeyhülislam Vâ'iz-i Belhî, *Tarihte Hanefî Bir Şehir Belh*, 51.

¹⁸⁶ Yusuf, “Buddha in the Qur'ân?”, 126.

¹⁸⁷ Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road*, 48.

¹⁸⁸ Şeyhülislam Vâ'iz-i Belhî, *Tarihte Hanefî Bir Şehir Belh*, 56.

Müfessir üzerindeki coğrafya etkisini, onun seyahat ettiği şehirlerin tamamını göz önünde bulundurarak incelemedik. Zira bu makalenin esas sorusu Mukâtil'in tefsirindeki tevhid vurgusunun sebebi olarak coğrafyanın bir etkisinin olup olmadığını tespiti yöneliktir. Hal böyle olunca, müfessirin pek çok lafzı tevhidle karşılaşması ve lafızlara sözlük anlamlarının dışında anlam takdir etme çabasının tepkisel bir durumdan ve mesaj verme kaygısından kaynaklanabileceği akla gelir. Nitekim Mukâtil'in dünyaya geldiği Belh, tarihî köken itibarıyla uzun yıllar Budizm'in beşiği olmuş; İslam sonrası süreçte şehirde Budist mabetlerin varlığı belgeler ve arkeolojik verilerle tespit edilmiştir. Müslüman müellifler Belh'teki Nevbahâr Mabedi'ni ve putlarını tasvir etmişlerdir. Çinli Budistlerin bölgeye seyahatlerinde tuttukları notlar da bölgedeki dinî yaşantıdan bahsetmektedir. Palmiyeye, deriye ve huş ağacı kabuklarına yazılan Budist dinî metinleri ve arkeolojik kalıntılar da Mukâtil'in coğrafyasındaki dinî kültüre atıf yapmaktadır. Netice itibarıyla, Mukâtil'in tefsirindeki tevhid vurgularında yaşadığı coğrafyanın etkisinden bahsetmek mümkündür.

Müfessirlerin tefsir kaynakları arasında dilbilimsel verilerin ve tarihî malzemelerin genellikle ilk sırayı aldığı sık tekrarlanan bir bilgidir. Bununla birlikte onların beslendiği diğer kaynakların göz ardı edilmesi tefsir tarihine eklektik yaklaşımın getirdiği hatalı bir tutumdur. Zihnimizde kurguladığımız ideal müfessirin, eserini telif ederken yararlandığı kaynakları ve takip ettiği yöntemi keskin çizgilerle ayırt etme hevesi galip gelmektedir. Müfessirin *dile-filolojik veriye rağmen* başka türlü bir izah geliştiremeyeceği yanılgısına düşülmektedir. Doğrusu bu tavır, tefsir tarihini ele alırken şabloncu bir perspektife sevk etmektedir. Oysa tefsirler onları şekillendiren pek çok unsurun etkisini barındırmaktadır. Söz konusu etkilerin izlerini takip etmek için tefsirlerin muhteva, metodoloji, üslup ve kaynakları titiz bir şekilde incelenmelidir. Böylece tefsirlerin telif edildikleri siyasi tarih, onları kuşatan coğrafi ortam ve müfessirlerin değer yargılarından bağımsız bir şekilde yazılmadıkları tespitinin altı bir kez daha çizilecektir.

Tefsir muhtevasını belirleyen unsurlar arasında müellifin yaşadığı coğrafyanın da ciddi bir etkisi olduğunu ispatlama çabasında olan makale, esasında tefsirlerin teşekkülünü steril koşullarda tamamlamadığını, aksine nispeten harici bir unsur sayılan coğrafya etkisini de bünyesinde taşıdığını göstermektedir.

Kaynakça

- Azad, Arezou. "Introduction: The Discourse of Landscape, Balkh and its History". *Sacred Landscape in Medieval Afghanistan: Revisiting the Faḍā'il-i Balkh (Oxford Oriental Monographs)*. 1-35. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199687053.003.0001>
- Azad, Arezou. "Scholars, the Spirits of Sacred Landscape". *Sacred Landscape in Medieval Afghanistan: Revisiting the Faḍā'il-i Balkh (Oxford Oriental Monographs)*. 1-52. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199687053.001.0001>
- Azad, Arezou. - Kennedy, Hugh. "The Coming of Islam to Balkh". *Authority and Control in the Countryside From Antiquity to Islam in the Mediterranean and Near East (6th-10th Century)*. ed. Alain Delattre vd. 284-310. Leiden: Brill, 2019. https://doi.org/10.1163/9789004386549_010
- Azad, Arezou. "Editor's Introduction". Shaykh al-Islām Abū Bakr 'Abd Allāh al-Wā'iz al-Balkhī, *Faḍā'il-i Balkh or "The Merits of Balkh"*. çev. Arezou Azad vd. 1-35. United Kingdom: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2021.
- Barthold, Vasilii Vladimirovich. *An Historical Geography of Iran*. çev. Svat Soucek. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Beal, Samuel. *The Life of Hiuen Tsiang*. London: Trübner & Co, 1914.
- Belhî, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî. *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*. thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Berzin, Alexander. "Historical Survey of the Buddhist and Muslim Worlds' Knowledge of Each Other's Customs and Teachings". *The Muslim World* 100 (2010), 187-203. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01313.x>
- Crone, Patricia. "Buddhism as Ancient Iranian Paganism", *Late Antiquity: Eastern Perspectives*. ed. Teresa Bernheimer vd. 35-53. Great Britain: The E. J. W. Gibb Memorial Trust 2012.
- DeWeese, Devin. "Orta Asya". çev. Melike Neva Şellaki. *İslam Dünyası*. ed. Adrew Rippin. 113-136. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.
- Elverskog, Johan. *Buddhism and Islam on the Silk Road*. Philadelphia: University Of Pennsylvania Press, 2010. <https://doi.org/10.9783/9780812205312>
- Erkin, Shafiqullah. *İslâmlaşma Sürecinde Belh Şehri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Foltz, Richard. "Buddhism in the Iranian World". *The Muslim World* 100 (2010), 204-214. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01322.x>
- Güler, Nurdane. *Mukâtil Tefsirinde Tevhid*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2022.

- Harrison, Paul. vd. "Introduction". *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*. ed. Paul Harrison vd. 7-22. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2014.
- Heirman, Ann - Bumbacher Stephan Peter. "Introduction: The Spread Of Buddhism". *The Spread of Buddhism*. ed. Ann Heirman vd. 1-14. Leiden: Brill, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004158306.i-474.5>
- Hemedânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-büldân*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996.
- Jahn, Karl. "Kamālashrî Rashîd al-Dîn's 'Life and Teachings of Buddha' A Source for the Buddhism of the Mongol Period". *Central Asiatic Journal* 2/2 (1956), 81-128.
- Leukel, Perry Schmidt. "Buddhist-Muslim Dialogue. Observations and Suggestions From a Christian Perspective". *The Muslim World* 100 (2020), 349-363. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01317.x>
- Mahdi, Mohammad Yasir. "Türk-İslam Kültür Merkezlerinden Biri Olarak Belh Şehri". *İSTEM* 9/8 (2011), 219-241.
- Mertoğlu, M. Suat. "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü". *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021), 183-222.
- Mukâtil, b. Süleyman. *Kur'an Terimleri Sözlüğü -el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Qur'âni'l-Kerîm-*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Mü'min, Muhammed. *Ceride-i Belh*. ed. Mayil Hirevî. y.y., ts.
- Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Nerşahî, Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer. *Târîh-i Buhârâ*. çev. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kubâvî - Erkan Göksu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.
- Obus, Kieko. "The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?". *The Islamic World* 100 (2010), 215-232. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01314.x>
- Seldeslachts, Erik. "Greece, The Final Frontier? The Westward Spread Of Buddhism". *The Spread of Buddhism*. ed. Ann Heirman vd. 131-166. Leiden: Brill, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004158306.i-474.33>
- Silk Road. "Travels of Hsuan-Tsang - Buddhist Pilgrim of the Seventh Century". Erişim 12 Kasım 2023. <http://www.silk-road.com/artl/hsuantsang.shtml>
- Şeyhülislam Vâ'iz-i Belhî. *Tarihte Haneî Bir Şehir Belh*. çev. Mehtherhan Furkani. İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- TAT, Terâcîm Abra't-Târîh. "Ebi'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Belhî". Erişim 4 Haziran 2024. <https://tarajm.com/people/13812>
- Tremblay, Xavier. "The Spread of Buddhism in Serindia—Buddhism Among Iranians, Tocharians and Turks Before the 13th Century". *The Spread of Buddhism*. ed. Ann

- Heirman vd. 75-129. Leiden: Brill, 2007.
<https://doi.org/10.1163/ej.9789004158306.i-474.26>
- Türker, Ömer. “Mukâtil b. Süleyman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Ekim 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukatil-b-suleyman>
- Ulfat, Mohammad Shafi. *Belh Fukahasının Siyâset-i Şerîyye Anlayışı Hicrî II. ve VIII. Asırlar Arası*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yusuf, İmtiyaz. “Islam and Buddhism Relations from Balkh to Bangkok and Tokyo”. *The Muslim World* 100 (2010), 177-186. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01312.x>
- Yusuf, Shaykh Hamza. vd. “Buddha in the Qur’ân?”. *Common Ground Between Islam and Buddhism*. 113-136. Canada: Fons Vitae, 2010.