

KURSAD

Akademik Dergi

Kur'an ve Sünnet
Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and
Sunnah Studies

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Yıl: 2023 - Cilt: 3 - Sayı: 1

Journal of Qur'an and Sunnah Studies
Year: 2023 - Volume: 3 - Number: 1

Yazışma Adresi:

e-Mail: kursamder@gmail.com

Kapak Tasarım:

Hüseyin UZUT

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

e-ISSN	:	2791-8726
Basım Tarihi	:	30 Mart 2023
Yayın Sezonu	:	Mart 2023
Cilt	:	3
Sayı	:	1
İlk Yayın Tarihi	:	2021
Yayın Dili	:	“Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi”nde, Türkçe, Arapça ve İngilizce akademik çalışmalara yer verilmektedir.
Yayın Periyodu	:	Yılda iki kez (Mart ve Eylül aylarında) olmak üzere sadece elektronik ortamda yayımlanır.
e-posta	:	kursamder@gmail.com
URL	:	https://www.kuraniyat.com/index.php/ksad/index

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 - Cilt/Volume: 3 - Sayı/Number: 1

KUR'ÂN VE SÜNNET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, "Uluslararası Hakemli Dergi" statüsüne uygun yılda iki sayı olmak üzere yayımlanır. Dergi içeriği, tüm kullanıcılara açık, ücretsiz "açık erişimli" bir dergidir. Kullanıcılar yayımcıdan ve yazar/yazarlardan izin almaksızın, dergideki makaleleri tam metin olarak okuyabilir, indirebilir, dağıtabilir, makalelerin çıktısını alabilir ve kaynak göstererek makalelere bağlantı verebilir. Bu dergide yayımlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazarların fikirlerden dergi ekibi sorumlu tutulamaz.

Dergide yayımlanan makalelerin tüm yayın hakları Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Makalesi dergimizde yayınlanmış olan yazarlar makalenin Özet kısmının veya tamamının PDF olarak dijital ortamda yayınlanmasını kabul etmiş sayılırlar. Dergi yazım kurallarına uymayan makaleler değerlendirmeye alınmaz. Basılmama kararı verilen yazılar varsa hakem raporuyla birlikte yazarına iade edilir. Yayın için kabul edilen yazıların yayın hakkı, yayımlanan yazıların da her türlü telif hakları dergiye aittir. Yazara herhangi bir telif hakkı ödenmez.

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından geliştirilen yayın etiği ilkelerini ve tavsiyelerini gözetir. Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayımlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkâr edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dâhildir. Olası bilimsel etik dışı davranışlar ve etik yayın ihlali durumunda, COPE Ethics Flowcharts dikkate alınır. Detaylı inceleme yapmak için dergi internet sayfasına bakınız.

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl / Year: 2023 – Cilt / Volume: 3 – Sayı / Number: 1

Baş Editör / Editor in Chief

Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR
(Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis/Türkiye)

Editörler / Editors

Dr. Öğr. Üyesi Eyyüp TUNCER
(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Gaziantep/Türkiye)

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl / Year: 2023 – Cilt / Volume: 3 – Sayı / Number: 1

Yayın Danışma Kurulu Üyeleri / Editorial Advisory Board Members

Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members

- | | |
|---|--|
| Prof. Dr. Abdulhak Halim Ulaş
(Atatürk Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Akbaş
(Gaziantep Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdurrahman Candan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi) | Doç. Dr. Mehmet Salih Geçit
(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdülmuttalip Arpa
(Sebahattin Zaim Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Yolcu
(Bitlis Eren Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdürrezzak Marzuk
(el-Kâdı İyâz Üniversitesi, Marakeş/Fas) | Prof. Dr. Muhammed Ayyâş el-Kübeysî
(Katar Üniversitesi, Katar) |
| Prof. Dr. Adnan Demircan
(İstanbul Üniversitesi) | Prof. Dr. Muhammed el-Kaud
(Tanta Üniversitesi, Mısır) |
| Prof. Dr. Amar Djidel
(Cezayir Üniversitesi, Cezayir) | Prof. Dr. Muhammad Munir
(İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi, Pakistan) |
| Prof. Dr. Aumed Najmadin Jamil Al Mufty
(Selahaddin Üniversitesi, Irak) | Prof. Dr. Necib Ali Al-Soudi
(Taiz Üniversitesi, Yemen) |
| Doç. Dr. Davut Işıkdoğan
(Dicle Üniversitesi) | Prof. Dr. Nimetullah Akın
(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Hikmet Akdemir
(Hitit Üniversitesi) | Prof. Dr. Şadi Eren
(İğdır Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İbrahim Özdemir
(Üsküdar Üniversitesi) | Prof. Dr. Tahirhan Aydın
(Mardin Artuklu Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsa Yüceer
(Bitlis Eren Üniversitesi) | Prof. Dr. Thameem Ushama
(Uluslararası İslam Üniversitesi, Malezya) |
| Prof. Dr. İshak Özgel
(Süleyman Demirel Üniversitesi) | Prof. Dr. Veysel Güllüce
(Atatürk Üniversitesi) |
| Doç. Dr. İsmet Mahmud
(Hartum Üniversitesi, Sudan) | Doç. Dr. Yunus Emre Gördük
(Bahkesir Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsmail Çalışkan
(Ankara Üniversitesi) | Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin
(Kocaeli Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Mahmud Reşid
(Ürdün Üniversitesi, Ürdün) | Prof. Dr. Zağlul en-Neccâr
(Emekli Öğrt. Ü, Amman/Ürdün) |

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 – Cilt/Volume: 3 – Sayı/Number: 1

HAKEM KURULU // REVIEWERS OF THIS ISSUE

Doç. Dr. Sedat YILDIRIM
(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ
(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi)

Doç. Dr. Metin YILDIZ
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Doç. Dr. Hakan UĞUR
(Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hasan BULUT
(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Selim AYDAY
(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DEMİR
(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi)

Dr. Mustafa TOPÇU
(Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Dergimizin 5. Sayısında (Cilt: 3 / Sayı: 1) makalelerin değerlendirilmesinde hakem olarak katkı sunan Hocalarımıza teşekkürlerimizi sunarız.

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2023 – Cilt/Volume: 3 – Sayı/Number: 1

Araştırma Makaleleri / Research Articles

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Abdulmutalip ARPA	1-42
Malaya Üniversitesi'nde Akademik Tefsir Çalışmalarının Tasnif ve Analizi <i>Classification and Analysis of Academic Tafsir Studies at the University of Malaya</i>	
Kazım DÖNMEZ	43-79
Tefsir, Siyerî Tefsir, Sebep ve Tevil İlişkisi (Mukatil B. Süleyman Örneği) <i>Tafsir, Siyeri Tafsir, Reason and Interpretation Relationship (The Example of Mukâtil b. Suleyman)</i>	
Doğuş SARCAN	80-95
Gaybî Bilginin Kaynağı Açısından Gelecekle Alakalı Hadislere Yapılan İtirazların Değerlendirilmesi <i>Evaluation of Objections to the Hadiths About the Future in Terms of the Source of Knowledge of the Unseen</i>	
Mehmet Mehdi DEMİREL	96-113
Ehl-i Sünnette İmâmet Anlayışı: Eş'arî ve Mâtürîdîlik Örneği <i>Understanding of Imamate in Ahl as-Sunnah: The Example of Ash'ari and Maturidism</i>	

Araştırma Makalesi • Research Article

MALAYA ÜNİVERSİTESİ'NDE AKADEMİK TEFSİR ÇALIŞMALARININ TASNİF VE ANALİZİ*

Classification and Analysis of Academic Tafsir Studies at the University of Malaya

Abdulmutalip ARPA ^a

^a Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İstanbul/Türkiye, email: muttaliparpa@gmail.com ORCID: 0000-0002-0771-436X

ÖZ

Bu çalışma, Malezya'nın saygın üniversitelerinden biri olan Malaya Üniversitesi'nde yapılan akademik tefsir çalışmalarını incelemektedir. 1990 yılından 2019 yıllarının başlarına kadar toplam 255 çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışmalar ilk önce kronolojik olarak incelenmiştir. Ardından ise tasnif ve tahlili yapılmıştır. Malaya Üniversitesi'nde gözlemlediğimiz kadarıyla önemli çalışmalar ortaya konulmuştur. Uzun yıllar boyunca sömürge altında kalan Malezya'nın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte kısa süre içinde akademik alanda önemli bir ilerleme kaydettiği görülmektedir. Farklı üniversitelerde yapılan akademik çalışmaların ülkemizde tanınması büyük önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra akademik çalışmaların bir kültürün varlığından bağımsız görülemeyeceği gerçeğiyle karşı karşıyayız. Nitekim tezlerin muhtevaları Malezya'nın iç dinamikleriyle paralellik arz ettiği görülmektedir. Tez çalışmaları kavram, problem, şahıs gibi geniş yelpazeli bir alanı kapsamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Malay Dünyası, Malezya, Malaya Üniversitesi

ABSTRACT

This study examines the academic tafsir studies conducted at the University of Malaya, one of Malaysia's respected universities. It was determined that a total of 255 studies were carried out from 1990 to the beginning of 2019. These studies were first reviewed chronologically. Then, classification and analysis were made. As far as we have observed at the University of Malaya, important studies have been put forward. It is seen that Malaysia, which has been under colonial rule for many years, has made significant progress in the academic field in a short time after gaining its independence. It is of great importance that academic studies conducted in different universities are recognized in our country. In addition, we are faced with the fact that academic studies cannot be seen independently of the existence of a culture. As a matter of fact, it is seen that the contents of the theses are parallel to the internal dynamics of Malaysia.

Keywords: Tafsir, The Malay World, Malaysia, University of Malaya

* İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi tarafından desteklenmiştir. (BAP: 1000-105)

* * Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Kur'an'ın nüzülü ile şifahi olarak başlayan tefsir çalışmaları hicri ikinci asrın başlarında tedvin ve telif olarak devam etmiştir. Geçmişten günümüze farklı meşrep ve mezheplere müntesip âlimler tarafından birçok tefsir eseri kaleme alınmıştır. Son yüzyılda ise sosyal, kültürel, düşünsel birçok nedenden dolayı içtimai tefsir türleri ağırlık kazanmıştır. İctihadın aktifleşmesini, taklit ve hurafelerin ortadan kaldırılmasını, İslam medeniyetinin yeniden eski günlerine dönmesini, muasır medeniyetler seviyesine ulaşmasını, terakkinin önündeki engellerin bertaraf edilmesini talep eden birçok âlim Kur'an-ı Kerim'in hidayet yönüne vurgu yapmıştır. Kur'an'ın teorik olarak ele alınmasını sert bir biçimde eleştiren bu âlimlere göre Kur'an belagat, nahiv veya sarf kitabı olmadığı gibi tarih, bilim gibi bir kitabı olarak da telakki edilemez. Bu düşüncenin bir sonucu olarak farklı tefsir cereyanları ve türleri (ekolleri/çeşitleri) zuhur etmeye başlamıştır.¹

Son dönemlerde Kur'an'ın muhtevasına yönelik çalışmaların yapılması ve modern kitap yazım tekniğinin belli bir meseleyi içermesi esnasından hareketle konulu veya tematik tefsir türüne ciddi bir ilgi gösterilmiştir. Artık Kur'an'ın farklı pasajlarda sunduğu çeşitli konular müstakil başlıklar altında incelemeye tabi tutulmuştur. İslam âleminde modern eğitim kurumlarının açılmasıyla birlikte lisansüstü tezlerin doğası gereği araştırmacılar belli bir konuya eğilmek ve bu hususta derinleşmek zorunluluğunu hissetmişlerdir. Bunun bir neticesi olarak konulu tefsire dair daha özel bir alan açılmış ve böylelikle akademik tez çalışmaları bütün yönleriyle hususi bir sahayı işgal etmişlerdir. Çağdaş okuyucunun dikkatini daha fazla çeken konulu tefsir çalışmalarının giderek arttığını ve çeşitlendiğini açıkça görmekteyiz. Nitekim insanlar farklı pasaj ve konuları ele alan tefsirler yerine zihinlerinde beliren istifhamlara paralel olarak belli bir noktaya odaklanan veya muayyen bir meseleye cevap arayan çalışmalara daha fazla yönelmektedirler. Farklı amiller neticesinde tez çalışmalarının kitap formatında basılması geleneği ülkemizde olduğu gibi Malezya'da ve daha farklı coğrafyalarda da sürmektedir. Bunun bir neticesi olarak akademik çalışmaların halkla buluşturulduğunu görmekteyiz.

Malezya'da Malaya Üniversitesi'nde tefsir alanında yazılan tezlerin ekseriyeti Malayca olarak yazılmıştır. Bunun yanı sıra Arapça, İngilizce, Endonezce gibi dillerle tez yazılmasına müsaade edilmektedir. Bu bağlamda Endonezcenin Malaycanın Endonezya'daki kullanım biçimi olduğunu ve temelde Endonezcenin Malaycaya dayandığını hatırlatmamız gerekir. Nitekim klasik dönem başta olmak

¹ Geniş bilgi için bk. Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997); Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.); Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhîlu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, ts.).

üzere günümüzde dahi Malayca bölgede kullanılan ortak bir dildir ve takımadalardaki ülke ve bölgelerin Malay olarak isimlendirilmesinin temel nedeni budur.²

Tespit ettiğimiz kadarıyla ülkemizde Malezya'daki tefsir çalışmalarını inceleyen eser olarak Eyyüp Tuncer'in *Malezya'da Tefsir Çalışmaları* (2022) kitabı gelmektedir.³ Bu eserde Malezyalı müfessirlerin biyografilerine ve tefsir çalışmalarına geniş bir yer verilmiş ve kısmen de olsa akademik tefsir çalışmalarına temas edilmiştir. Çalışma özellikle ilk Malezyalı müfessir Saîd Kedahî ile Abdullah Basmeih hakkında detaylı bilgi vermekte olup kendi alanında büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Malezya'da kendisiyle tanıştığımız Mustaffa Abdullah'ın kaleme aldığı *Khazanah Tafsir di Malaysia* adlı eserinin de bu alanda yapılan önemli çalışmalardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Bu eserde belli başlı Malezyalı müfessirlerin biyografilerine yer verilmiştir.⁴ Ruzi Naimah ile İbrahim Mazlan'ın ortaklaşa kaleme aldıkları *Perkembangan Kajian Tafsir Mawdui di Malaysia* isimli makalede tez çalışmalarının dışında konulu tefsir çalışmalarına da yer ayrılmıştır.⁵

Malaya Üniversitesi'nde akademik tefsir çalışmalarının kataloğuna yönelik kayda değer çalışmaların başında Mustafa Behçet ile İshak Süleyman'ın 2013 yılında *Mülahhasâtü'r-resâli'l-'ilmiyye* adıyla yayımladıkları ortak çalışmadır. Adı anılan çalışma 1997-2007 yılları arasında yapılan yüksek lisans ile doktora tezlerini ele almaktadır. İlave olarak kitabın sonuna 2008-2009 yılları arasındaki çalışmalar da eklenmiştir. Bu eserde tefsir ve hadis alanında yapılan tezlerin aynı başlık altında incelemiş olması meselenin künhünün anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Çalışmanın verilerine göre 1997-2007 yılları arasında toplam 761 tez çalışması yapılmıştır. Bunlardan 674'ü yüksek lisans 86'sı ise doktora programlarında yapılmıştır.⁶

Bu çalışmaların dışında kuruluşundan yakın zamana kadar Malaya Üniversitesi'ndeki tüm tezleri inceleyen bir esere rastlamadık. Muhteva açısından tez çalışmalarını bir başlık altında tasnif ve taksim etmenin ne derece zor bir faaliyet olduğu ortadadır. Özellikle tefsir ve hadis programının aynı olması, bu ayrıştırmayı nispeten daha da karmaşık hâle getirmektedir. Zira bazen bir tez çalışması birçok meseleyi ihtiva etmekte ve hâliyle farklı başlıklar altında kendine bir yer bulabilmektedir. Bu çalışmada tezlerin ana başlığı ve hangi meseleye öncelik verdiği göz önünde bulundurulurken tasnife tabi tutulmuştur. Çalışmada doktora ve yüksek lisans tezleri esas kabul edilmiştir. Malay dünyasında önemli bir kurum

² Nurul Zuriah, "Bahasa Indonesia, Peranan dan Perkembangannya dalam Konstelasi Politik di Indonesia", *Bestari* (1997), 7–11; Eyyüp Tuncer, "Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti", *Sırat* 3/1 (2022), 29–51; Eyyüp Tuncer, "Singapurlu Seyyid Abdullah e-Cufri ve Pelita Al-Quran Adlı Tefsir Kitabı", *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2022), 85–101.

³ Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022).

⁴ Geniş bilgi için bk. Mustaffa Abdullah, *Khazanah Tafsir di Malaysia* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam University of Malaya, 2009).

⁵ Naimah Ruzi – Mazlan Ibrahim, "Perkembangan Kajian Tafsir Mawdu'i di Malaysia (1990-2016)", *BITARA* 3/1 (2020), 72–90.

⁶ Mustafa Behçet – İshak Süleyman, *Mülahhasâtü'r-resâli'l-'ilmiyye* (Malezya: Malaya Üniversitesi, 2013), 11.

olarak görülen Malaya Üniversitesi'ndeki tezleri incelemeyi amaçlayan bu çalışmamızın alana mütevazı bir katkı sağlaması beklenmektedir.

1. MALAYA ÜNİVERSİTESİ'NİN KISACA TARİHÇESİ

Malay dünyasında modern üniversitelerin kuruluşu ve gelişimi yeni bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçten önce klasik medrese anlamına gelen *pondok pesantren*lerin yaygın olduğu bilinmektedir.⁷ Nitekim 20. yüzyılın başında Malay dünyasında etkili olmaya başlayan reformistler kurumsal açıdan medreselerin yapısından ziyade müfredatını tadil etmeye yoğunlaşmışlardır. Medrese müfredatlarına eklenen birkaç fenni kitap veya yabancı dil dışında özüne yönelik bir ıslahatın yapıldığını ileri sürmek güç görünmektedir.⁸

Medreseler zor şartlar altında varlığını devam ettirmekteydi ve okutulan kitaplar sınırlıydı. Zira Malay dünyası yaklaşık 350 yıl boyunca sömürge altında kalmıştır. Bunun zorunlu bir neticesi olarak eğitim kurumlarında özellikle Arapçanın öğrenim ve öğretimi en ciddi sorunlardan birini teşkil etmekteydi. İçinde Malezya'nın da bulunduğu sömürgecilik tarihini kısaca şöyle ifade edebiliriz:

“Nusantara'da 1511 yılında başlayan fiilî sömürge faaliyeti uzun yıllar boyunca sürmüştür. Endonezya 17 Ağustos 1945'te bağımsızlığını elde ederken Malezya 31 Ağustos 1957 yılında Malaya Federasyonu'nun kuruluşuyla bağımsızlığını ilan etmiştir. Tengku Abdul Rahman Malezya'nın kurucu ismi olup “Bapak Kemerdekaan Malaysia” olarak nitelendirilmektedir. Aynı zamanda Malezya'nın İngilizlerden bağımsızlığını kazanmasından sonra Malezya'nın ilk başkanı olarak tarihe geçmiştir. Bundan dolayı her yıl bu tarihte ülke genelinde Hari Merdeka (Bağımsızlık Günü) olarak kutlanmaktadır.”⁹

Hac ve ilim amacıyla klasik dönemde Haremeyn'e gelen Nusantaralılar/Malaylar arasında yetişen Ömer Nevevî, Said Kedahî gibi önemli âlimler mevcuttu.¹⁰ Bunun dışında klasik dönemde özellikle Açe Sultanlığı'na dışarıdan gelen Hamza Fansûrî, Rânîrî gibi âlimlerin bölgede etkili olduklarını ifade etmemiz gerekir.¹¹

⁷ Örnek için bk. Abdul Kadir, “Sistem Pembinaan Pondok Pesantren”, *Shautut Tarbiyah* 18/1 (2012), 77–99; Martin van Bruinessen, *el-Kitâbu'l-Arabî fi İndünesiyâ*, çev. Qasim Al-Samarrai (Riyad: Mektebetu'l-Melik Fehd, 1995).

⁸ Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”, *Tetikik* 2 (2022), 337–379; Kamarul Afendey Hamimi, *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957* (Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora, 2018).

⁹ Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*, 17.

¹⁰ Geniş bilgi için bk. Norhasnira Binti Ibrahim, “Kitab Tafsir Al-Quran di Alam Melayu: Kajian terhadap Kitap Tafsir Nur Al-Ihsan Karangan Haji Muhammed Said bin Umar”, *Ma'alim Al-Qur'an Wa Al-Sunnah* 8/9 (2013), 239–280.

¹¹ Geniş bilgi için bk. Raja Mohammed Affandi, *Tokoh-tokoh Melayu yang Agung dalam Sejarah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1974); Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûrî'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.

Malay dünyasında 1970’li yıllarda peyderpey varlık gösteren üniversiteler 2000’li yıllardan itibaren ciddi bir şekilde kurumsallaşarak hüviyet kazanmışlardır. Bu bağlamda tefsir alanında Endonezya, Malezya başta olmak üzere bu bölgelerde kaliteli, özgün ve önemli tezler kaleme alınmıştır.¹² Endonezya İslam Devlet Üniversiteleriyle meşhurdur. Ancak Malezya’da denilince akla ilk gelen saygın ve köklü kurumların başında Malaya Üniversitesi (Universiti Malaya) gelmektedir. Mezkûr üniversitenin tarihçesini kısaca şöyle aktarabiliriz:

“Malezya’da 1970’li yıllardan sonra tefsir çalışmalarını yakından ilgilendiren önemli gelişmeler yaşanmıştır. Nitekim Malezya Ulusal Üniversitesi’nin (Universiti Kebangsaan Malaysia) 18 Mayıs 1970’te; Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi’nin (Universiti Islam Antarabangsa Malaysia) ise 23 Mayıs 1983’te kurulmaları neticesinde tefsir ile ilgili çalışmalar akademik alana taşınmıştır. Bunları daha sonra Malezya İslam Bilimleri Üniversitesi (Universiti Sains Islam Malaysia: 1998) gibi yükseköğrenim kurumları izlemiştir. Özellikle tez çalışmalarında belli bir konu üzerinde araştırma yapmanın zorunlu bir neticesi olarak konulu (tematik) tefsir çalışmalarında büyük bir artış görülmektedir. Malezya’nın en eski üniversitesi olarak bilinen Malaya Üniversitesi’nin (Universiti Malaya) bünyesinde 1959 yılında Jabatan Pengajian Islam’ın açılmasının semeresi 1980’li yıllardan sonra somut bir şekilde görülmüştür.”¹³

Malaya Üniversitesi günün şartlarına ve gerekliliklerine göre gelişim gösteren bir üniversite olmakla beraber kanaatimizce bazı eksik yönleri de bulunmaktadır. Örneğin ülkemizdeki gibi Malezya’da YÖK TEZ sistemi mevcut olmayıp tez çalışmalarına PDF şeklinde veya dijital ortamda erişmek zordur. Üniversitenin sitesindeki bütün tezlere erişim için sisteme üye olma ve üniversitenin sınırları içerisinde olma gibi kayıtlar mevcuttur. YÖK TEZ sistemini yetkililere anlattığımızda tezlerin bu şekilde erişime açık olmasına şaşırıldıklarını ifade etmemiz gerekir. Bunun için Malezya ziyaretimiz esnasında Malaya Üniversitesi’ndeki birçok öğretim elemanının yardım ve desteğiyle elinizde bulunan çalışma ortaya çıktı.¹⁴ Bu konuda şu bilgilere yer verilmiştir: “*UM Student’s Repository, açık erişimli bir dijital arşivdir ve Digital Scholarship and Information Commons’ın bir girişimidir. UM Öğrenci Deposu, UM’nin lisans ve lisansüstü öğrencileri tarafından üretilen tezleri içerir.*”

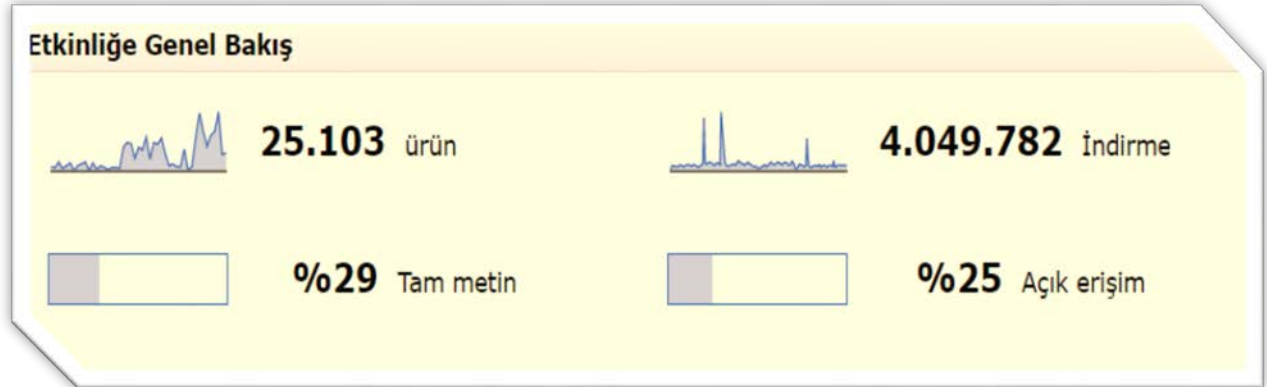
Hedef olarak şu maddelere dikkat çekilmiştir: a) Öğrencilerin çıktılarını belirli bir yerde bir araya getirmek. b) Öğrencilere kendi tezlerini hazırlarken, içeriklere göz atarak konulara, gereksinimlere ve düzene aşına olmalarına yardımcı olmak. c) Öğrencilerin, örneğin bir iş veya başka bir derece programına başvururken, kendi akademik çalışmalarını (eğer halka açıksa) sergilemelerine yardımcı olmak. d)

¹² Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, *Endonezya’da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022).

¹³ Tuncer, *Malezya’da Tefsir Çalışmaları*, 216.

¹⁴ Bu hususta Malayca metinlerin anlaşılmasında yardımlarını esirgemeyen Eyyüp Tuncer’e, tez çalışmalarının temininde rehberlik eden Mustaffa Abdullah, Mustafa Behçet gibi birçok Malezyalı akademisyene teşekkür ederim.

Araştırma sonuçlarını halka sunarak genel olarak akademik topluluğa fayda sağlamak. Ancak kanaatimize göre erişim konusunda ciddi sorunlar mevcuttur. Bu konuda karşımıza şöyle bir veri çıkmaktadır:



Sistemin işlevselliğini somut veriler üzerinden değerlendirmek için “indirilenler”e bakmamız gerekir. Covid-19 sürecinde dijital ortama duyulan ihtiyacın etkisiyle 2020 yılından itibaren yükselen bir trendi görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında çeşitli amillere bağlı tezlere gösterilen ilginin artışta olduğunu açıkça ifade etmemiz mümkündür.



En çok indirilen tezlere ve en popüler/iyi yazarların listesi şu şekildedir:

EN ÇOK İNDİRİLEN ÖGELER		EN İYİ YAZARLAR		
1.	Kesultanan Melayu Melaka	167,902	1. Nor, Mohd Roslan Mohd	364,088
2.	Sunnah Nabi: realiti dan cabaran semasa	164,858	2. Suliaman, Ishak	199,003
3.	Perjuangan pemimpin tempatan menentang British	136,984	3. Nordin, Mardiana	167,902
4.	Theories of educational management and leadership: A review	64,228	4. Mohamed Hassan, Noraini	136,984
5.	Sejarah dan perkembangan pendidikan Islam di Malaysia	56,995	5. Wan Ali, Wan Zailan Kamaruddin	134,024
6.	Pembangunan masyarakat ke arah kesejahteraan berteraskan pembangunan insan	51,814	6. Mohd Yusoff, Mohd Yakub @ Zulkifli	78,668
7.	Sejarah kejatuhan Palestin dan kewujudan Israel	46,631	7. Hussin, S.	71,906
8.	Malayan Union dan Persekutuan 1948	43,031	8. Ramli, M.A.	69,977
9.	Pergerakan politik di Sarawak: Isu penyerahan Sarawak kepada British	39,318	9. Ghasemy, Majid	64,228
10.	Aliran al-Asy'ari dan al-Asy'ariyyah: perkembangan, pengaruh dan kesannya dalam dunia Islam dan alam Melayu	39,308	10. Mokhlis, Hazlie	61,002
			11. Othman, Wan Mohd Tarmizi Wan	56,995
			12. Mohamed, Roslan	51,814
			13. Ahmad, Khadher	45,088
			14. Mohd Rus, Ahmad Kamal Ariffin	44,114
			15. Ho, Hui Ling	39,318
			16. Bakar, Ab Halim Abu	35,663
			17. Illias, Hazlee Azil	35,109
			18. Saidur, Rahman	33,950

En çok indirilen ögeler içerisinde *Malakka Sultanlığı* ile ilgili çalışma ile *Peygamberin Sünneti* adlı çalışmalar açık ara ile ilk sıralarda yer almaktadır. Beşinci sırada *Malezya'da İslamî Eğitimin Tarihi ve Gelişimi*, onuncu sırada Eşârilik yirmi ikinci sırada Maturîdîlik ile alakalı ögeler bulunmaktadır. İlk ondaki ögelere bakıldığında siyasi muhtevayı içeren çalışmaların daha dikkat çekici olduğu görülmektedir. Bu tezlerin neden çok ilgi gördüğüne dair birkaç özet paylaşmamızın yararlı olacağını düşünmekteyiz:

a) *Kesultanan Melayu Melaka:*

“Tarih çalışmak sadece gerçekleri ezberleme süreci değildir. Tarih öğrenmenin, bilgi ve tarihsel gerçekleri hafıza yoluyla elde etme süreci olduğunu ifade bir görüş vardır. Öğrencilerin, öğretmen tarafından öğretilen veya kitaplardan okunan bilgileri ezberlemeleri ve hatırlamaları gerekir. Daha sonra öğrencilerin bilgileri hatırlamaları gerekir Tarih sadece hatırlanmakla kalmaz aynı zamanda anlaşılır. Öğrenciler anlama sürecinde öğrendiklerini, duyduklarını ve okuduklarını yeniden ifade edebilmeli, kelimeleri başka kelimelerle değiştirebilmeli (anlamı değiştirmeden) ve bir bilgiyi başka bir bilgi ile karşılaştırabilmelidir. En son tarih müfredatında (Dokumen Standard Kurikulum dan Pentaksiran-DSKP, bagi KSSM), tarih öğretimi ve öğreniminin tarihe duyarlı ve bilgili bir öğrenci yetiştirmesi beklenmektedir. Bilgi ayrıca içindeki olayları anlayarak ve takdir ederek onları gelecekteki zorluklarla yüzleşmeye hazırlayabilir. Bu nedenle sadece anlamak yeterli değildir, öğrencilerden üst düzeyde düşünebilmeleri de beklenir. Üst düzey düşünmede, yeni bilgi alan bir öğrenci, bilgiyi hafızasında depolayacak ve yeniden organize edecek ve birbiriyle ilişki kuracaktır. Daha sonra bu bilgi, bir hedefe ulaşmak veya başka bir duruma olası bir cevap almak için genişletilir. Ayrıca inançları belirleme, ne yapılması gerektiğini belirleme, yeni bir fikir, yeni bir proje veya sanatsal ifade üretme, beklentilerde bulunma ve rutin olmayan sorunları çözme gibi çeşitli amaçlara üst düzey düşünme yoluyla ulaşılabilir. Tarih, asil kişilik değerlerini ve vatandaşlık ruhunu beslemenin yanı sıra öğrencinin karakterinin gelişimine önem verir ve ulusal bilinç ve ülke sevgisi oluşturmak için tarihten dersler çıkarabilir.”

b) *Perjuangan Pemimpin Tempatan Menentang British*

“Yerel liderlerin İngilizlere karşı mücadelesine ilişkin tartışma, 2003 yılında Dewan Bahasa dan Pustaka tarafından yayınlanan Beşinci Form Tarih Ders Kitabı İkinci Bölüm’de yer almaktadır. Bu bölüm oldukça uzundur ve 27. sayfada başlayan ve 62. sayfada biten 35 sayfadır. “İkinci Dünya Savaşına Kadar Malezya’da Milliyetçilik” başlıklı bu bölüm, 2.1 Yerel Liderlerin İngilizlere Karşı Mücadelesi ve 2.2. İkinci Dünya Savaşına Kadar Milliyetçilik Hareketi olmak üzere iki alt başlığa sahiptir. 2.1 alt başlığı altında ayrıca 2.1.1 Direniş Nedenleri ve 2.1.2 Yerel Liderlerin Direniş Olayları olmak üzere iki alt başlık bulunmaktadır. Genel olarak, 2.1 alt başlığı, 29. sayfadan 44. sayfaya kadar olan İkinci Bölüm’den 16 sayfayı kapsar. Tartışma yalnızca yazılı biçimde değil, aynı zamanda şekil çizimleri, çizelgeler, haritalar

ve bilgi açıları şeklinde grafiklerle birlikte verilir. Bu nedenle, bu makalenin tartışması 2.1 alt başlığının içeriğini ve onun iki alt başlığını kapsamaya çalışacaktır. Tartışmanın odak noktası, 2.1.1 Direnişin Nedenleri alt başlığı üzerindedir. Bu makalenin sonunda, öğretmenlerin ek referanslar almasına yardımcı olmak için ilgili yazıları listeliyorum.”

c) Sejarah dan Perkembangan Pendidikan Islam di Malaysia

“İslam’da eğitimin amacı, bilgilendirmenin yanı sıra, ruhsal, fiziksel, duygusal, entelektüel ve sosyal gelişimde uyumlu bir Müslüman kişilik oluşturmaktır. Sadece iyi vatandaş yetiştirilmesi değil, dinî ve dünyevî hayat açısından tam bir beşeri mahsülün teşekkülünü de kapsar. Ayrıca İslam’ın öğretilerine dayalı eğitim, dünya ve ahiret hayatının ihtiyaçlarını karşılayabilecek salih insan (erdemli şahıs) yetiştirmeyi de amaçlamaktadır. Bu çalışmanın ana odak noktası, Malezya’daki İslami eğitim konusunun tarihi ve gelişimi hakkındadır. Aynı zamanda bilim adamlarının ve akademisyenlerin görüşlerinden eğitimin etimolojisine ve İslami eğitim tartışmasına da yer vermektedir. İslam’ın erken döneminde Malezya’da İslami eğitim konusunun gelişimi, Batı kolonizasyonu sırasındaki gelişim ve ülkenin bağımsızlığını kazanmasından sonra İslam’da eğitimin gelişimi üzerinde de tartışmalar yapılmaktadır.”

Kur’an ve tefsirle ilgili çalışma otuz yedinci sırada yer almaktadır.¹⁵ *Kemukjizatan Biologi dalam Al-Qur’an dari Perspektif Sains* (Bilimsel Açından Kuran’daki Biyolojik Mucizeler) adlı çalışma Kur’an’ın biyolojik açıdan mucizevi bir kitap olduğunu ifade etmektedir. Çalışmanın özeti şu şekildedir:

“Allah tarafından gönderilmiş bir kitap olarak Kur’an-ı Kerim’in şüphesiz pek çok benzersiz özelliği vardır. İnsan kullanımına faydalı olan çeşitli bilimsel disiplinlerde ayrıcalıklar içerir. Bunların arasında canlıların yapısını, işlevini, büyümesini, kökenini, evrimini ve dağılımını inceleyen biyoloji vardır. Biyoloji bilimi genel olarak anatomi, biyofizik, biyocoğrafya, biyokimya, deniz biyolojisi, moleküler biyoloji, hücre biyolojisi, botanik, biyoteknoloji, fizyoloji, mikrobiyoloji, paleontoloji, patoloji, viroloji ve zooloji gibi çeşitli alanlara ayrılır. Kuran’da biyoloji biliminin bu alanındaki bazı alanların bağlantısını gösteren bazı dolaylı işaretler vardır. Modern bilimin keşfi, bu kutsal kitapta belirtilen bazı konuların bilim açısından benzersizliğini başarıyla ortaya koymuştur. Bu çalışma, biyolojinin zikredilen çeşitli alanlarının bakış açısıyla açıklanan Kur’an ayetlerinden birkaç örnek sunmaktadır. Söz konusu cümle, araştırmacı tarafından yapılan bilimsel çalışmadan elde edilen bulgulara dayanarak tercüme edilmiş ve ardından yorumlanmıştır. Çalışmanın sonuçları, modern araştırmacıların yaptığı çalışmalar ve gözlemler sonucunda, biyoloji bilimindeki birçok alanın benzersizliğine işaret eden Allah tarafından indirilmiş birçok ayetin olduğunu göstermektedir.”

¹⁵ Bazı örnekler için bk. Hasan Bulut, “Dilbilimsel Açından Kur’an’da İ’caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)”, *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 36–51.

2. MALAYA ÜNİVERSİTESİ'NDE LİSANSÜSTÜ PROGRAMINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

2.1. Nicelik Açısından Tez Çalışmaları

Malaya Üniversitesi bünyesinde geçmişten günümüze kadar tefsir alanında birçok tez çalışması yapılmıştır. Bu başlık altında ilk önce tezlerin isimleri, yazılış tarihleri ve yazarları liste hâlinde sunulacaktır. Ardından tasnif ve analiz kısmına geçilecektir.

No	YAZAR	KONU BAŞLIĞI	YIL
1.	Omar Sapinah	<i>Sikap Manusia dalam Menghadapi Al-Qur`An Sebagaimana yang Digambarkan Dalam Surah Al-Baqarah</i>	1990
2.	Sahran Rugayah	<i>Tinjauan mengenai kesihatan di dalam al-Qur'an dan al-sunnah</i>	1990
3.	J. Suyuthi Pulungan	<i>Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Quran</i>	1993
4.	Zulekha Yusoff	<i>Falsafah Alam Tabi'i dalam Islam: Satu Analisis Tentang Sains Menurut al-Quran</i>	1993
5.	Hasan Ahmad	<i>Penggunaan 'Man' di dalam al-Quran</i>	1994
6.	Rukiah Mohamad	<i>Pendidikan Keluarga Menurut Perspektif al-Quran</i>	1995
7.	Ismail Maimunah	<i>Kemahiran membaca al-Quran di kalangan pelajar tingkatan satu</i>	1995
8.	Bakar Emran	<i>Al-qira'at al-qur'aniyyat sebagai satu aspek fonologi Bahasa Arab</i>	1995
9.	Musa Makhtar	<i>Struktur bunyi bahasa al-Quran dan kaedah tilawahnya mengikut riwayat Hafas, Qalun, Warash dan Duri</i>	1995
10.	Norlaily Hj Hassan	<i>Kajian Mengenai Uslub al-Manhaj al-Lughawi dalam al-Quran</i>	1996
11.	Ismail Muhammad	<i>Kajian Asalib al-Insha dalam Surah Yusuf dan al-Kahfi</i>	1996
12.	Azhar Muhammad	<i>Penggunaan Gaya Bahasa Perumpamaan dalam al-</i>	1997

<i>Quran: Satu Analisis</i>			
13.	İsmail Yusuf	<i>*Tetâvvurü'd-dirâsât ve'l-müellefât fi't-tefsîr bi Mâlezyâ</i>	1997
14.	Muhd Najib Abdul Kadir	<i>Perumpamaan (al-Amthal) dalam al-Quran: Satu Kajian Khusus Mengenai Golongan Munafiq</i>	1998
15.	Amin Juriah	<i>Kemukjizatan Al-Quran dan sains</i>	1998
16.	Mohamed Helmi Sofi	<i>Uslub al-Taukid dalam al-Quran: Satu Analisis dalam Surah al-Baqarah</i>	1998
17.	Achmad Mubarak	<i>Konsep Nafs dalam al-Quran: Suatu Kajian Tentang Nafs Dengan Pendekatan Tafsir Maudhu'iy</i>	1998
18.	Kamarul Ariffin	<i>Konsep pendidikan di dalam surah Luqman dan kaitannya dengan kurikulum pendidikan Islam KBSM</i>	1998
19.	Sharifah Rodziah	<i>An analysis of two english language translations of the meaning of two surah of the Quran</i>	1999
20.	Reha Mustaf	<i>Konsep Masa dalam al-Quran: Satu Kajian dalam Juzuk Amma</i>	1999
21.	Mohd Sodri Abdullah	<i>Uslub Istifham dalam al-Quran</i>	1999
22.	Muhammad Farid Wajdi Tajudin	<i>Uslub Istifham dalam al-Quran: Satu Analisis dalam Surah al-Baqarat</i>	1999
23.	Ab Rahim Ibrahim	<i>Ketidakterusan Perintah dan Larangan dalam al-Quran: Kajian Terhadap Ayat-Ayat Hukum Surah al-Baqarat</i>	1999
24.	Sulaiman Abdul Hamid	<i>Analisis wacana tafsiran al-Quran :</i>	2000

<i>tumpuan surah al-Fatihah</i>			
25.	Fazila Adini	<i>Sistem rawatan pesakit mengikut al-quran dan sunnah</i>	2000
26.	Rumaizuddin	<i>Syeikh Muhammad al-Ghazali : pemikirannya dalam buku Kayfa nata'amal ma'a al-Qur'an</i>	2000
27.	Hassan Abdul Rahman	<i>Satu kajian penguasaan sebutan bahasa al-Quran di kalangan pelajar-pelajar sekolah menengah kebangsaan agama</i>	2000
28.	Haron Abdullah	<i>Makna tersirat di sebalik ayat tanya : satu kajian deskriptif dalam surah al-Naml</i>	2000
29.	Arpandi Ismail	<i>Kisah Nabi Nuh dalam al-Quran</i>	2001
30.	Abduhvahid	<i>Sebeb-i nüzûl</i>	2001
31.	Muhammad Arsyad Hj Abdul Majid	<i>Tempat Kembali Damir Ghaib di dalam al-Quran alKarim: Satu Kajian di dalam Surah al-An'am</i>	2001
32.	Mohd Nazmi Desa	<i>Analisis Tazkir dan Ta'nith Kata Kerja Untuk Pelaku Mu'annath Yang Sama di dalam al-Quran</i>	2001
33.	Yahya Rijaluddin	<i>Anatomi manusia dalam Kinayat al-Quran</i>	2001
34.	Mohamed, Zahazan	<i>Al-fasl dan al-wasl : satu analisis dalam surah al-mul</i>	2001
35.	Abu Zaki Ismail	<i>al-Khilafah al-Islamiah Menurut al-Quran: Satu Kajian Terhadap Kefahaman Masyarakat Islam di Kuala Lumpur</i>	2002
36.	RoZIA Hanis	<i>Penghayatan ajaran al-Qur'an dalam khidmat nasihat Pusat Pembangunan Keluarga Islam</i>	2002
37.	Mohd Fahmi	<i>Pengguguran kata dan ayat : satu analisis kemukjizatan al-Quran</i>	2002
38.	Abdullah Ab. Aziz	<i>Penggunaan huruf-huruf Muqatta'ah di awal surah</i>	2002

<i>dan kaitannya dengan kandungan surah al-Quran</i>			
39.	Ammar, Mohd. Zain	<i>Siri indeks Al-Quran Surah Al-Ikhlaas</i>	2002
40.	Herman	<i>Sistem siri indeks Al-Quran Surah Al-Fatihah</i>	2002
41.	Hanida Abdull Samat	<i>Pengurusan Kebajikan Anak Yatim di Pertubuhan Kebajikan Anak Yatim Malaysia (PEYATIM): Kajian Menurut Perspektif al-Quran</i>	2003
42.	Monika Abd Razak	<i>Gaya Hidup Sihat: Suatu Kajian Mengenai Pemakanan Menurut al-Quran dan Sains</i>	2003
43.	Asep Dandan Wildan	<i>Prinsip-Prinsip Komunikasi dalam al-Quran: Tumpuan Terhadap Surah al-Hujurat</i>	2003
44.	Fathiyah Mohd Fakhruddin	<i>Pembangunan Akhlak Remaja Menurut al-Quran: Kajian Tentang Pendekatannya Terhadap Pelajar Tingkatan Empat di Sekolah-Sekolah Menengah Di Ampang, Selangor Darul Ehsan.</i>	2003
45.	Muhammad Lukman Ibrahim	<i>Pendekatan Dakwah Surah al-Tawbah Terhadap Golongan Munafik</i>	2003
46.	Abd Ghani Abd Rahman	<i>Sejarah rasm al-Qura : tumpuan utama kepada Rasm Uthmani</i>	2003
47.	Abdull Samat, Hanida	<i>Pengurusan kebajikan anak yatim di Pertubuhan Kebajikan Anak Yatim Malaysia (PEYATIM) : kajian menurut perspektif al-Quran</i>	2003
48.	Abdullah Ab Rahman al-Qari	<i>Bacaan al-Qur'an menurut Qira'at Nafi' : kajian di Maahad Tahfiz al-Qur'an Pulai Chondong, Kelantan</i>	2003
49.	Faizah	<i>Teori kewujudan alam: satu kajian perbandingan di antara sains moden dan al-Qur'an</i>	2003
50.	Jilani Ben Touhami	<i>*The Arab modernists of the last three decades and the Qur'anic text : a critical study</i>	2003
51.	Azhar	<i>Penggunaan ism al-fa'il dan al-fi'l al-mudari di dalam al Quran : satu kajian Surah Yasin</i>	2003
52.	Baharuddin	<i>Penggunaan huruf Taukid dalam surah Yasin : satu</i>	2003

<i>analisis nahu Arab</i>			
53.	Muhammad Lukman	<i>Pendekatan dakwah surah al-Tawbah terhadap golongan munafik</i>	2003
54.	Abd Rahman	<i>Penggunaan kata kerja mudari' dalam Surah al-Anbiya' dari aspek binaan dan kala</i>	2003
55.	Ahmad Sukri	<i>Terjemahan surah al-Baqarah : analisis sintaksis dalam tafsir al-Azhar</i>	2003
56.	Firdaus	<i>Penggunaan ragam pasif Bahasa Arab : satu kajian dalam Surah Al'Imran</i>	2003
57.	Noor Lubis	<i>*Tercemetü me'âni'l-Kur'ân</i>	2004
58.	Jazilah Mansor	<i>Ayat-Ayat Kemasyarakatan dalam Surah al-Nisa: Tumpuan Kepada Pembinaan Keluarga Islam</i>	2004
59.	Ramzan Hj Hassan Zaini	<i>Konsep Amar Makruf Nahi Mungkar Menurut al-Quran: Kajian Perlaksanaanya di Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan (JAHEIK)</i>	2004
60.	Zamzam Atirah Md Zain	<i>al-Amthal dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah an-Nahl</i>	2004
61.	Huzaimah Wasoh	<i>Penggunaan Kata Kerja Madi dan Mudari dalam al-Quran al-Karim: Satu Analisis Semantik dalam Surah Ali Imran</i>	2004
62.	Sipol Barin Ramli	<i>Analisis Gaya Bahasa Doa: Satu Kajian Deskriptif</i>	2004
63.	Ahmad Puaad Abd Rahman	<i>Konsep Islah Menurut al-Quran: Suatu Kajian Terhadap Perlaksanaanya dalam Pertubuhan Jemaah Islah Malaysia (JIM)</i>	2004
64.	Zahidan	<i>Angka tujuh dalam al-Quran</i>	2004
65.	İsmail	<i>İsrâiliyyât (Musa-Hızır)</i>	2004
66.	Muhammed Tayyib	<i>İsrâiliyyât (Tefsirü nûri 'l-ihsân)</i>	2004
67.	Mardiana	<i>Penggunaan ayat al-Qur'an dalam bidang perubatan : kajian di Darussyifa', Bangi /</i>	2004

68.	Abdullah Bukhari	<i>Pemodenan dan pembaharuan dalam pengajian tafsir di kalangan orang Melayu : kajian ke arah pembinaan pengkalan data tafsir al-Quran</i>	2004
69.	Afifah	<i>Munasabah al-Qur'an : kajian penggunaan kata dasar al-'aql pada pengakhiran ayat al-Quran</i>	2004
70.	Nasahiddin	<i>Metodologi Al-Qur'an dalam menangani krisis moral dan penyakit sosial : satu kajian manhaj qurani dalam mengubati krisis moral dan penyakit sosial semasa</i>	2004
71.	Nurul Amali	<i>Kajian perlaksanaan pengajaran tilawah Al-Quran di sekolah menengah agama negeri</i>	2004
72.	Ban	<i>Belajar al-Quran dengan Tajwid</i>	2004
73.	Khairuddin	<i>Metodologi Ibn al-Jawzi dalam Nasikh dan Mansukh : kajian terhadap buku Nawasikh Al-Qur'an</i>	2004
74.	Abdunkarim	<i>A.Pengajian Al-Qur'an di kalangan pelajar-pelajar sekolah menengah agama di selatan Thai : suatu kajian di Madrasah Al-Rahmaniah</i>	2004
75.	Huzaimah	<i>Penggunaan kata kerja madi dan mudari' dalam al-Quran al-Karim : satu analisis semantik dalam surah al-Imran</i>	2004
76.	Nidzamuddin	<i>Program kelas al-Quran dan Fardu Ain (KAFA) di Kangar, Perlis : kajian keberkesanan dan masalahnya</i>	2004
77.	Hidayati	<i>Personaliti muslimah : kajian terhadap ayat 32 dan 33 surah Al-Ahzab</i>	2004
78.	Jazilah	<i>Ayat-ayat kemasyarakatan dalam surah Al-Nisa': tumpuan kepada pembinaan keluarga Islam</i>	2004
79.	Abdul Rashid	<i>* Tafsir al-Nasafi dan Tafsir al-Jalalayn : satu kajian perbandingan</i>	2004
80.	Desy	<i>Kelonggaran hukum bagi orang sakit dan musafir menurut Kitab Tafsir al-Manar</i>	2004

81.	Yasid	<i>Metode pentafsiran nas menurut Mutakallimin dan Ahnaf : satu analisis</i>	2004
82.	Khadijah	<i>* Interpretations of eternal tree (Shajarat al-Khuld) according to Christian scholars and Mufasssirun</i>	2004
83.	Sayyid Muhammad	<i>Tertîbü's-süver</i>	2004
84.	Mohamed Ayob	<i>Konsep Pendidikan Menurut al-Quran Dengan Menumpukan dalam Surah Yusuf</i>	2005
85.	Arifah Ayub	<i>Surah al-Nur: Kajian Pendekatan al-Quran dalam Mengatasi Gejala Sumbang Mahram</i>	2005
86.	Mohfd Arifham Abdul Rahman	<i>Doa Menurut al-Quran: Suatu Kajian Mengenai Kefahaman dan Penghayatannya di Kalangan Masyarakat di Wilayah Persekutuan, Kuala Lumpur</i>	2005
87.	Yahya	<i>Takwil dan kesannya kepada pengajian tafsir : analisis terhadap pemikiran Ibn Jarir Al-Tabari dalam mentafsir ayat-ayat Al-Qur'an</i>	2005
88.	Abdullah	<i>Sistem visualisasi Al-Quran menggunakan skema tilebars</i>	2005
89.	Mohd Arif (<i>Themescape quranic visualization</i>	2005
90.	Zuharyati	<i>Ayat-ayat Makki : kajian dari perspektif Al-Tarbiyyah Al-Harakiyyah</i>	2005
91.	Hayrûnnisa	<i>Îsrâiliyyât (Misa Kîssası)</i>	2005
92.	Abdulkarim	<i>*Eserü'z-zamân 'ala'l-müfessirîn (Taberî-Reşid Rıza)</i>	2005
93.	Abu Bakir	<i>*Me'âlimü't-tenzîl, Begavî</i>	2005
94.	Omar Abdulhafiz	<i>*Âfâku't-te'âyüşi'l-hazârî fî dav' sûreti'l-Mâide</i>	2006
95.	Mazlan Ibrahim	<i>*Tefsîrü'l-Kur'an (Tafsir Harian, Nasution)</i>	2006
96.	Abdulvahid	<i>*et-Tefsîrü'l-mevzû'î</i>	2006
97.	Mustaffa Abdullah	<i>*Muhammed Reşid Rızâ, Tefsîrü'l-menâr</i>	2006

98.	Muhammad Zaini	<i>et-Terbiyetü'l-İslâmiyye (Alak Sûresi)</i>	2006
99.	Hüsna Husain	<i>Tezvîrü'l-Kur'ân (Müslimûn Sûresi)</i>	2006
100.	Hajarul Bahti Zakaria	<i>Isu-Isu Kewanitaan dalam Surah al-Nisa': Kajian Terhadap Kitab al-Jami' li Ahkam al-Quran Oleh al-Qurthubi</i>	2006
101.	Abd. Wahid	<i>Hamba Abdi Menurut al-Quran: Kajian Tafsir Maudu'i</i>	2006
102.	Nabiroh Kassim	<i>Kisah Nabi Musa dan Firaun di dalam al-Quran: Aplikasinya Di dalam Pendidikan Islam</i>	2006
103.	Deddy Ilyas	<i>Penggunaan Perkataan al-Insan dalam al-Quran: Kajian Dari Sudut I'Jazul Quran</i>	2006
104.	Masruhan Kyai Choteb	<i>Jihad dalam al-Quran Menurut Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah: Satu Kajian Perbandingan.</i>	2006
105.	Salihah Abdullah	<i>al-Tabarruj Menurut al-Quran dan al-Sunnah: Suatu Kajian Mengenai Kefahamannya di Kalangan Guru Guru Wanita Di Kota Bharu, Kelantan</i>	2006
106.	Thoriqul Haq	<i>Konsep Makna Allah dalam al-Quran: Satu Analisis Semantik</i>	2006
107.	Syazali Effendy A. Wahab	<i>Anatomi Manusia dalam Uslub Majaz Mursal: Satu Kajian dalam al-Quran</i>	2006
108.	Sayyid Lari	<i>*Hasbî Siddikî, Tefsîrû'n-nûr</i>	2007
109.	Abd. Rahim	<i>Letâifü'l-işârât, Kuşeyrî</i>	2007
110.	Tri Handayani	<i>Konsep al-Qiwamah dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah al-Nisa</i>	2007
111.	Fikri Mahmud	<i>Pandangan Islam Terhadap Keganasan: Analisis Konsep Jihad dalam al-Quran dan al-Sunnah Serta Gerakan Islam</i>	2007

112.	Usman Muhiid	<i>Prinsip Toleransi Beragama dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah al-Mumtahinah</i>	2008
113.	Nurjannah	<i>al-Kufr Bi al-Ni'mat Menurut al-Quran</i>	2008
114.	Satiful Bahari Mamat	<i>Konsep Syahid dalam al-Quran Menurut Psiko Spiritual Islam</i>	2008
115.	Muhammad Ulin Nuha	<i>Hubungkait Antara Solat dan Zakat dalam Ayat-Ayat al-Quran: Kajian Daripada Perspektif I'jaz al-Quran</i>	2008
116.	Azwir	<i>Penggunaan 'Ma' dan 'Man' al-Mausul dalam al-Quran</i>	2008
117.	Mohd Nazmi Desa	<i>Gaya Bahasa I'tirad di dalam al-Quran: Satu Analisis dalam Surah Al-Baqarat</i>	2008
118.		<i>Najjah Salwa (2008) Ism fi'l dalam Al-Quran : satu kajian sintaksis</i>	
119.	Ibrahim Muhammad Tawfiq	<i>الفلاح في القرآن: دراسة موضوعية</i>	2009
120.	Munirah Abd Razzak	<i>Sains Kesihatan Menurut al-Quran dan al-Sunnah: Suatu Kajian</i>	2009
121.	Aunur Rafiq	<i>Perdamaian Menurut Perspektif Quran: Analisis Tentang Hubungannya Dengan Piagam Madinah</i>	2009
122.	Mohd Sharani	<i>Perbezaan qira'at tujuh dalam Surah al-An'am : satu kajian dari segi morfologi</i>	2009
123.	Mustafa Reha	<i>Peranan qarinat dalam pemahaman makna al-Qur'an : satu analisis dalam Surah Al 'Imran</i>	2009
124.	Alzomi Hussein Ali Omar	<i>Tarikh Bani Isra'il fi 'ahd Talut : dirasah mawdu'iyah tahliliyah min khilal al-Qur'an al-karim</i>	2009
125.	Muhammad Arsyad	<i>Terjemahan Arab-Melayu dari sudut makna</i>	2009

<i>pengkhususan : satu analisis pendepanan dalam Surah al-Baqarat</i>			
126.	Hanifah Sazali	<i>Pendidikan Awal Kanak-Kanak Menurut al-Quran</i>	2010
127.	Nor Hanani Mohd Noor	<i>Peranan Wanita dalam Dakwah Mengikut Perspektif al-Quran: Kajian Surah Ali 'Imran</i>	2010
128.	Zainal Arifin	<i>Konsep Rahmat Allah dalam al-Quran: Suatu Analisis dari Perspektif Pemikiran Islam</i>	2010
129.	Azhari Hamzah	<i>Analisis Gaya Bahasa Pujian dan Celaan dalam al-Quran</i>	2010
130.	Nofri Yeni	<i>Struktur al-Idafat dalam al-Quran al-Karim: Kajian dalam Surah al-An'am</i>	2010
131.	Che Ku Abdullah	<i>Maf'ulat dalam Bahasa Arab : satu analisis dalam surah Yasin</i>	2010
132.	Haji Husin	<i>Wacana cerita dalam al-Qur'an : satu kajian dalam Surah al-Kahf</i>	2010
133.	Akbar Ali	<i>Pentafsiran ayat-ayat mawarith menurut H. Munawir Sjadzali /</i>	2010
134.	Nor Azlida	<i>Metodologi pentafsiran Sheikh Muhammad Idris al-Marbawi dalam kitab Tafsir Quran Marbawi</i>	2010
135.	Hajir 'Amr Khalifah	<i>Marwiyat Jabir bin Zayd wa-al-Hasan al-Basri fi al-tafsir : dirasah wa-tahlil</i>	2010
136.	Saifullah	<i>*Masalah penterjemahan kolokasi bahasa Arab ke bahasa Melayu : satu kajian teks tafsir</i>	2010
137.	Abd Hamid	<i>Surah Yasin: Kajian perbandingan antara Qira'at Nafi dan Qira'at Asim riwayat Hafis</i>	2010
138.	Al-Muslim	<i>Perbezaan baris i'rab dan kesannya dalam qira'at : satu kajian dalam Surah Al-Baqarah</i>	2010

139.	Faridah	<i>Tasybih dalam Surah al-Baqarah : satu analisis balaghah</i>	2010
140.	Abd Ghani	<i>Analisis sintaksis gaya bahasa penafian dalam Surah al-An`am</i>	2010
141.	Syed Nazir	<i>Analisis gaya syart dalam Surah Al-Isra'</i>	2010
142.	Ahmad Nazri	<i>Tafsiran ayat-ayat sifat : perbandingan antara Fakhr al-Din al-Razi dan Ibn Taymiyyah</i>	2010
143.	Muhammad Sulayman Ahdal	<i>منهج القرآن التربوي في التعامل مع الشهوة الجنسية</i>	2011
144.	Ahmed Ali Abdullah	<i>النفاق وأفته على المجتمع الإسلامي المعاصر في ضوء القرآن</i>	2011
145.	Syamruddin Nasution	<i>Pernikahan Antara Agama dalam al-Quran: Kajian Perbandingan Antara Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah</i>	2011
146.	Mohd Fazali	<i>Sumbangan Abd Aziz bin Abd Salam dalam pengajian tafsir : tumpuan terhadap al-Bayan pada ta'wil ayat-ayat al-Qur'an</i>	2011
147.	Taher Ahmed Mohammed	<i>al-Malamih al-da'wiyah fi qissah Musa ma'a fir'aun fi al-Qur'an al-karim</i>	2011
148.	Zamri	<i>Kaedah pendalilan berasaskan al-Quran : kajian tentang penggunaannya dalam fatwa-fatwa negeri Perak 1994-2010</i>	2011
149.	Muhamad Fadlly	<i>Pengajian al-Quran dalam kalangan golongan kelas menengah : tumpuan kajian di masjid-masjid terpilih di Kuantan, Pahang</i>	2011
150.	Jali Hasan	<i>Analisis Hadith riwayat Ibnu Abbas dalam Tafsir ayat al-ahkam min al-Quran oleh Muhammad 'Ali al-Sabuni</i>	2011
151.	Omar Mohamed A.	<i>al-Zira'ah fi al-Qur'an al-karim</i>	2011

152.	Raja Yusof	<i>Information visualization with vocabulary tracking for word recognition in Qur'anic verses</i>	2011
153.	Zuraini	<i>Metodologi tafsir ayat hukum oleh al-Shirbini dalam kitab al-Siraj al-munir : kajian terhadap Surah al-Nur</i>	2011
154.	Salmah	<i>Konsep al-jaza' terhadap kaum yang ingkar dalam Surah Ali-'Imran</i>	2011
155.	Che Ali	<i>Penggunaan muftada'nakirat dan khabar ma'rifat dalam bahasa arab : Satu analisis dalam surah Al-Baqarah</i>	2011
156.	Mohd.Isa	<i>Pembinaan dan penilaian modul pengajaran pola ayat Bahasa Arab</i>	2011
157.	Mohd Sukki Othman	<i>al-Aamthal Bi al-Hayawan dalam al-Quran</i>	2011
158.	Zahazan Mohamed	<i>*Gaya Bahasa Pengulangan dalam al-Quran: Satu Kajian dalam Surah al-Rahman</i>	2011
159.	Wan Rohani Wan Mokhtar	<i>Penggunaan Uslub Khabari dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah Yasin</i>	2012
160.	Mohamed Sulthan Mohamed	<i>The rhetoric aspects in Al-Qur'an as interpreted by Al-Zamakhshariyy in Al-Kashshaf</i>	2012
161.	Mat Taib	<i>*Pemilihan perkataan dan struktur morfologi dalam surah Al-Fatihah</i>	2012
162.	Mohammad Arif	<i>Aliran tafsir di Indonesia : kajian perbandingan di antara al-Furqan fi tafsir al-Qur'an karya A. Hassan dan al-Ibriz lima'rifat tafsir al-Qur'an al-'aziz karya Kh. Bisri Mustofa</i>	2012
163.	Mustafa	<i>Tanda WAQF dalam Al-Quran Al-Karim : analisis surah Al-Kahfi berdasarkan Rasm Uthmani</i>	2012
164.	Abdulmajid Abdullah	<i>Huquq al-Nabi salla Allah 'alayh wa-sallam min manzur Qur'ani</i>	2012

165.	Sulthan Mohamed	<i>The rhetoric aspects in Al-Qur'an as interpreted by Al-Zamakhshariyy in Al-Kashshaf</i>	2012
166.	Norazamudin	<i>*Analisis struktur ayat dalam Surah Maryam : satu kajian i'jaz al-Qur'an</i>	2012
167.	Wan Mokhtar	<i>Penggunaan uslub khabari dalam Al-Quran: Kajian terhadap Surah Yasin</i>	2012
168.	Badaruddin	<i>Kajian Hadith dalam kitab tafsir Marah Labid karya Syeikh Nawawi al-Bantani : tumpuan kepada Surah al-Baqarah</i>	2012
169.	Yusro Ibrahim Elrufae	<i>Emotional Intelligence In The Holy Quran: A Thematic Study</i>	2013
170.	Siti Sarah Izham	<i>Uslub Metafora dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah al-Kahfi</i>	2013
171.	Abdullah Hamzah	<i>Konsep Bidadari dalam al-Quran al-Karim: Satu Analisis Balaghah</i>	2013
172.	Omar Nida	<i>*Translating Qur'anic vocative sentences into English : a rhetorical study</i>	2013
173.	Subhi	<i>Terjemahan surah Al-Qiyamah ke Bahasa Melayu: Satu analisis perbandingan</i>	2013
174.	Mohamed	<i>Penggunaan implisit Maful Bih dalam surah Al-baqarah: Satu kajian sintaksis</i>	2013
175.	Shahriman	<i>Analisis al-Nabr dalam Surah 'Abasa</i>	2013
176.	Nokman	<i>Terjemahan makna perintah dalam Surah Al-Baqarah: Analisis perbandingan antara terjemahan tafsir Fi Zilal Al-Quran dengan tafsir pimpinan Ar-Rahman</i>	2013
177.	Sukhairu	<i>Al-qira'at al-mutawatirah dan kesannya terhadap pentafsiran Al-Qur'an : kajian terhadap kitab Marah Labid li Kashf Ma'na Al-Qur'an al-Majid karangan Nawawi al-Bantani tumpuan terhadap Surah al-Baqarah</i>	2013

178.	Nurul Hidayah	<i>Kitaran hidup bintang : kajian komparatif antara tafsiran Al-Quran dan teori saintifik</i>	2013
179.	Abu Alhassan	<i>Emotional intelligence in the Holy Quran: Athematic study</i>	2013
180.	Abdullah	<i>Konsep bidadari dalam Al-Quran Al-Karim : satu analisis balaghah</i>	2013
181.	Mohammed Jailani	<i>Konsep al-badi' dalam Bahasa Arab : analisis al-tibaq dalam al-Quran al-karim</i>	2013
182.	Abubakar Sani	<i>al-Da'wah wa-'allaqatuha bi-ma'alim al-wasaya al-Qur'aniyah fi awa'il suratay al-Muzammil wa-al-Mudaththir</i>	2013
183.	Siti Sarah	<i>Uslub metafora dalam al-Qur'an : kajian terhadap Surah al-Kahfi</i>	2013
184.	Muhammad Rusydi	<i>Tafsir bi al-Ra'y : kajian terhadap pemikiran Shaykh Muhammad Al-Ghazali dalam kitab Al-Mahawir al-Khamsah li al-Qur'an al-Karim</i>	2013
185.	Basir	<i>Keberkesanan teknik Al-Baghdadi dalam pembelajaran Al-Quran di Malaysia</i>	2013
186.	Israa Ghanim Ahmed	<i>A linguistic study of sūrat Al-fatīḥat and Al-baqarat in the poetic book: "Tafsir fi ulum al-tafsir" by Badr Al-Din Al-Ghazziyy</i>	2014
187.	Mohd Yunus	<i>*Semantic query translation for Quran content retrieval</i>	2014
188.	Noor Fazilah	<i>Pengurusan Bencana Gempa Bumi Menurut Perspektif al-Quran dan Sains Moden</i>	2014
189.	Siti Aziah Md Saaban	<i>Metode Targhib dan Tarhib Menurut al-Quran: Aplikasi dalam Pengajaran dan Pembelajaran Guru Pendidikan Islam di Shah Alam</i>	2014
190.	Siti Norfariza	<i>Penganjuran pertandingan Tilawah al-Quran Peringkat Antarabangsa di Malaysia</i>	2014
191.	Jamaluddin	<i>Pengajian tafsir al-jalalayn dan pengaruhnya di</i>	2014

<i>dayah tradisional kabupaten Aceh Besar</i>			
192.	Ahmad Bazli	<i>Terjemahan makna Ayat Kawniyyat dalam terjemahan Al-Qur'an bahasa Melayu : analisis berdasarkan Tafsir 'Ilmi</i>	2014
193.	Muhammad	<i>Tafsir aliran pembaharuan di Indonesia : kajian perbandingan antara Tafsir al-Azhar oleh Hamka dan Tafsir al-Misbah oleh M. Quraish Shihab</i>	2014
194.	Abdulroseh	<i>Pengajian Al-Qur'an sekolah rendah Islam swasta di Kota Bharu, Kelantan : kajian terhadap perlaksanaannya</i>	2014
195.	Siti Aziah	<i>Metode targhib dan tarhib menurut Al-Quran : aplikasi dalam pengajaran dan pembelajaran guru pendidikan Islam di Shah Alam</i>	2014
196.	Norsyida	<i>Kaedah bacaan Al-Quran teknik Iqra' dan Al-Baghdadi di Kuala Lumpur : kajian perbandingan</i>	2014
197.	Zainorah Kadri	<i>*Elemen Pemikiran Kritis Menurut Perspektif al-Quran Kajian Surah al-Rum</i>	2015
198.	Mohd Sabra Mohd Asri	<i>al-Insan dan Perkataan Berhampiran Makna Dengannya dalam al-Quran al-Karim: Satu Kajian Leksilogi</i>	2015
199.	Saipol Barin Ramli	<i>Istilah Tumbuh-Tumbuhan dalam al-Quran al-Karim: Kajian Leksikografi dan Analisis Wacana Bahasa Arab</i>	2015
200.	Aisyah Dollah	<i>Kaedah pentakwilan Al-Qur'an: Kajian perbandingan antara Al-Maturid dan Al-Tabari</i>	2015
201.	Ramli Saipolbarin	<i>Istilah tumbuh-tumbuhan dalam Al-Qur'an Al-Karim: kajian leksikografi dan analisis wacana Bahasa Arab</i>	2015
202.	Yousefi	<i>Peaceful co-existence in the light of holy Qur'an: A case study of christians living in Kuala Lumpur</i>	2015
203.	Ab. Rahman	<i>Sumbangan 'Abd Al-Majid Al-Zindani dalam bidang Al-I'Jaz Al-'Ilmi : Kajian terhadap kitab Ta'sil Al-</i>	2015

<i>I'Jaz Al-'Imi fi Al-Qur'an Wa Al-Sunnah</i>			
204.	Amiratul Munirah	<i>Pemikiran Ahmad Mustafa al-Maraghi dalam tafsir al-Maraghi dan pengaruhnya terhadap pengajian tafsir di Malaysia</i>	2015
205.	Ikkal Zahin	<i>*Analisis ta'rif dan tankir dari perspektif ilmu ma'ani dalam surah Al-Ahzab</i>	2015
206.	Abdullah	<i>* Kaedah pentakwilan Al-Qur'an: Kajian perbandingan antara Al-Maturidi(M:944) dan Al-Tabari(M:923)</i>	2015
207.	M. Salih	<i>*The philosophy argument in proving validity of Al-Qur'an: Thematic analysis on the thought of Said Al-Nursi</i>	2015
208.	Mohamad Khairudin	<i>Pengamalan pemberian ganjaran dan hukuman dalam penghafazan Al-Quran daripada perspektif sains kelakuan dan tradisi Islam</i>	2015
209.	Zainora	<i>Penilaian pelaksanaan kurikulum qiraat di Darul Quran dan ma'ahad tahfiz Al-Qur'an di Malaysia</i>	2015
210.	Nordin	<i>Analisis sintaksis penggunaan partikel ma dalam Surah At-Taubah</i>	2015
211.	Mukhlis	<i>Analisis gender kata nama dalam surah Al-Shams</i>	2015
212.	Tabsyirah	<i>Kedudukan Wanita Menurut al-Quran: Kajian Terhadap Bias Gender di Banda Ache</i>	2016
213.	Selamat Amir	<i>Elemen Saintifik dalam al-Quran: Analisis Terhadap Tafsir al-Sha'rawi Karangan Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi</i>	2016
214.	Khairussaadah Wahid	<i>Kajian Perbandingan Pentafsiran Tentang Planet dalam al-Quran dan Astronomi Moden</i>	2016
215.	Mohd Nasir Ripin	<i>Kisah Anbiya dalam al-Quran: Kajian Perspektif Pembangunan Modal Insan Berasaskan Keusahawanan</i>	2016
216.	M. Riza Muarrif	<i>Konsep Penerapan Amar Makruf Nahi Mungkar</i>	2016

		<i>Menurut al-Quran: Kajian Pelaksanaan Oleh Front Pembela Islam (FPI) Di Banda Aceh, Indonesia.</i>	
217.	Musfirah	<i>Amalan Nazar Masyarakat Aceh Besar, Indonesia: Kajian Perbandingan Dengan Nazar Ibu Maryam dalam al-Quran</i>	2016
218.	Wan Mohd al-Hafiz Mustapa	<i>Dilalah Huruf dan Sifat: Kajian Terhadap Perkataan Fara'id dalam al-Quran</i>	2016
219.	Nurul Atiqah Razali	<i>Kajian Perbandingan Konsep Kemaksuman Nabi dan Rasul dalam al-Quran dan Bible</i>	2016
220.	Norasid	<i>*Konsep modal insan rabbani menurut al-Quran: Analisis pemikiran sa'id hawwa dalam al-Asas fi al-Tafsir</i>	2016
221.	Haracic	<i>* The educational aspects of social change in Qur'an: A study on the efforts of Mahmad Handzic in Bosnia</i>	2016
222.	Firdaus Sulaiman	<i>*Tafsir sufi: Kajian analitikal Terhadap kitab tafsira al-Bahr al-Madid fi tafsir al-Quran al-Majid oleh Ibn 'Ajibah</i>	2016
223.	Mohd Hisyam	<i>*Keserasian Fasilah Al-Qur'an: Kajian dari aspek ilmu munasabat</i>	2016
224.	Ripin	<i>* Kisah anbiya' dalam al-Quran: Kajian perspektif pembangunan modal insan berasaskan keusahawanan /</i>	
225.	Zulkiflee Haron	<i>*Konsep Al-Shifā' dalam Al-Qur'an: Kajian terhadap metode rawatan Ibn Qayyim Al-jawziyyah</i>	2016
226.	Edward Maofur	<i>*Ayat Al-Qur'an mengenai hak asasi manusia: Kajian analisis terhadap pentafsiran golongan Muslim Liberal di Indonesia</i>	2017
227.	Abu Zaki Ismail	<i>*Mukjizat bilangan dalam al-Quran: Kajian perbandingan antara Bassam Nihad Jarrar dan 'Abd al-Da'im al-Kahil</i>	2017

228.	Iman Kanani	<i>*Thematical 'Irfany exegesis of the Quran by Abu Al-Fadl Rashid al-Din al-Maybudi in Kasf al-Asrar Wa 'Uddat al-Abrar</i>	2017
229.	Crimsh	<i>Analysis of the calligraphy design on selected Quranic phrases in the Blue Mosque Malaysia</i>	2017
230.	Ataya	<i>* Quranic approaches in moral education: Curriculum for Islamic education at the secondary level in the West Bank Palestine as a case study</i>	2017
231.	Darojat	<i>*Al-Baqillani's thoughts on selected theological issues of the Qur'an</i>	2017
232.	Omar	<i>*Pengajian Tarannum al-Quran di Terengganu dari tahun 1960-2013: Kajian terhadap metodologi pengajaran Rogayah Binti Sulong</i>	2017
233.	Ishak	<i>* Pemikiran jemaat Ahmadiyyah dalam The holy Qur'an with translation and commentary in Indonesia: Kajian terhadap Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad dan pengaruhnya di Sumatera Utara</i>	2017
234.	Mahyudin Daud	<i>*Pendalilan berasaskan Ayat Al-Ahkam dalam penghujahan hukum Islam semasa: kajian perbandingan di antara fatwa Malaysia dan Brunei Darussalam</i>	2017
235.	Mohd Razali	<i>Qiraat mutawatir dan kesannya kepada hukum fiqh</i>	2017
236.	Salih Muhamadi	<i>*Manuscripts al-Taysir Fi al-Tafsir by Abu al-Barakat Muhammad Badr al-Din al-Ghazzi: A study on surah al-Fatihah and the opening of surah al-Baqarah</i>	2018
237.	Abdelrahman Monis	<i>The agricultural system in the holy Quran and its effects on development: Al-Ittifaq foundation in Indonesia as a case study</i>	2018
238.	Abd Rahman Rohaily	<i>*Retorik al-Mujadalah dalam dakwah: Kajian terhadap kisah Nabi Ibrahim a.s. didalam al-Quran</i>	2018
239.	Nurul Zakirah	<i>Analisis prinsip tadabbur: Qawa'Id al-Tadabbur al-Amthal dan aplikasinya dalam tafsir ma'arij al-</i>	2018

<i>Tafakkur wa daqa'iq al-Tadabbur</i>			
240.	Monis	<i>The agricultural system in the holy Quran and its effects on development: Al-Ittifaq foundation in Indonesia as a case study</i>	2018
241.	Nasser Hazea	<i>*Qurra' and Mufasssirun opinions on the Wuquf al-Ta'anuq in the holy Quran and its indication on the meaning: A fundamental inductive study</i>	2018
242.	Adam	<i>Konsep al-Ittijah al-Hida'i dalam pemahaman al-Quran: Kajian terhadap pemikiran Taha Jabir al-'Alwani dalam kitab Ma'Alim fi al-Manhaj al-Qur'ani /</i>	2018
243.	Ramli	<i>Kaedah hafazan al-Quran dan keberkesanannya dalam kalangan pelajar perempuan: Kajian di Maahad Tahfiz Sains Tanah Merah, Kelantan</i>	2018
244.	Ghazali	<i>* Tafsir ayat dan istinbat hukum Imam al-Syafie serta pengamalannya dalam masyarakat Islam di Malaysia</i>	2018
245.	Harith	<i>*Pengajian taranum al-Quran di Institut Pendidikan Guru Malaysia (IPG)</i>	2018
246.	Ahmed Saif	<i>(2018) Thinking and its development approaches: The 2nd third of al-Quran al-Karim as a case study</i>	2018
247.	Nuei	<i>* Apostasy from a Qur'anic and Hadith perspective: A study among converted Iranian in Malaysia</i>	2018
248.	Mohammed Fadul	<i>* The Nigerian Quranic exegesis methodology: A comparative study between Radd al-Adhan Ila Ma'Ani al- Qur'an by Abu Bakr Mahmud Jumi and Diya' al-Ta'wil Fi Ma'Ani al-Tanzil by Abdullah bin Fudy</i>	2018
249.	Hocini	<i>* The milestones of Qur'anic methodology in human and civilization development: An analytical comparative study on Fi Zilal al-Quran and al-Tahrir wa al-Tanwir</i>	2018
250.	Tumiran	<i>* Kesan terapi praktikal ibadah Ramadhan dan</i>	2018

		<i>rangsangan auditori menggunakan surah al Quran terpilih terhadap gangguan tidur kanak-kanak autistik</i>	
251.	Azmi	* Analisis terhadap manuskrip al-Quran Terengganu IAMM	2018
252.	Ann Surina	*Analisis gaya bahasa pengkhususan dalam Surah Hud	2018
253.	Mohamed Amine Hocini	<i>The milestones of Qur'anic methodology in human and civilization development: An analytical comparative study on Fi Zilal al-Quran and al-Tahrir wa al-Tanwir</i>	2018
254.	Mohamed Elassal	*The contemporary of modernist school of thought in reading the Quranic text: A critical analysis of al- Jaliy Fi al Tafsir by Abu Yaarob al-Marzouqi	2019
255.	Khalid İsa	<i>Metodologi tarannum al-Quran menurut bacaan Mustafa Ismail dan pengaruhnya di Malaysia</i>	2019

1.2. Tez Çalışmalarının Tasnifi ve Analizi

1956-2022 yılları arasında bütün alanlarda 11980 adet tez çalışması yapılmıştır. İslami ilimler sahasında 1116 farklı çalışma yapılmıştır.

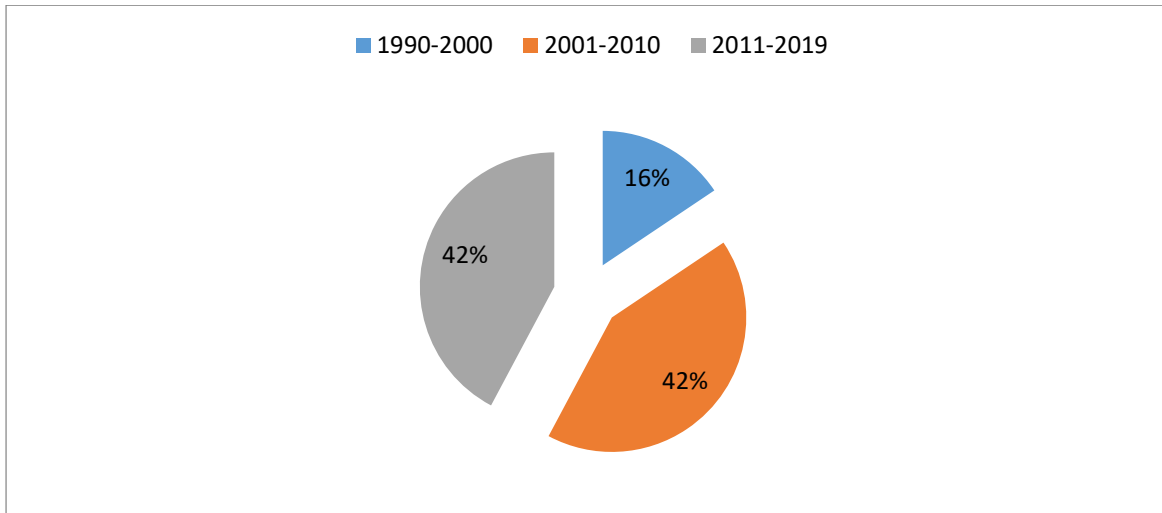
- Üniversite (11812)
 - İslami İlimler Akademisi (1116)
 - Kur'an-ı Kerim ve Hadis Bölümü (101)
 - Akide ve İslam Düşüncesi Bölümü (91)
 - Dakwah ve İnsani Gelişme Bölümü (51)
 - Fıkıh ve Usul İlmi (113)
 - İslami Eğitim Programı Bölümü (1)
 - İslam Tarihi ve Medeniyeti Bölümü (65)
 - Siasah Syariyyah Bölümü (30)
 - Suriye ve Ekonomi Bölümü (65)
 - Syariah & Hukuk Bölümü (53)
 - Syariah ve Yönetim Bölümü (26)

- Malay Çalışmaları Akademisi (101)
 - Jabatan Bahasa Melayu (4)
 - Jabatan Kesenian Melayu (1)
 - Jabatan Kesusasteraan Melayu (6)
 - Jabatan Linguistik Melayu (4)
- Asya-Avrupa Enstitüsü (17)
- Kültür Merkezi (145)
- Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi (1003)
 - Antropoloji ve Sosyoloji Bölümü (553)
 - Çin Çalışmaları Bölümü (5)
 - Doğu Asya Çalışmaları Bölümü (5)
 - İngilizce Bölümü (23)
 - Coğrafya Bölümü (11)
 - Tarih Bölümü (49)
 - Hint Çalışmaları Bölümü (11)
 - Uluslararası ve Stratejik Çalışmalar Bölümü (15)
 - Medya Çalışmaları Bölümü (54)
 - Sosyal Yönetim ve Adalet Bölümü (3)
 - Güneydoğu Asya Çalışmaları Bölümü (12)
 - Şehircilik ve Planlama Bölümü (1)
- Yapılı Çevre Fakültesi (124)
- İşletme ve Muhasebe Fakültesi (662)
 - İş Politikası ve Stratejisi Bölümü (31)
 - Finans ve Bankacılık Bölümü (31)
 - Mali Muhasebe ve Denetim Bölümü (6)
 - Yönetim Muhasebesi ve Vergilendirme Bölümü (10)
 - Pazarlama Bölümü (1)
 - Operasyon ve Yönetim Bilgi Sistemleri (23)
- Bilgisayar Bilimleri ve Bilgi Teknolojileri Fakültesi (1428)
 - Yapay Zeka Bölümü (8)
 - Bilgisayar Sistemi ve Teknolojisi Bölümü (5)
 - Bilgi Sistemleri Dairesi Başkanlığı (1)
 - Kütüphane ve Bilgi Bilimi Bölümü (7)
 - Yazılım Mühendisliği Bölümü (1)
 - Malezya Atıf Merkezi Araştırma Merkezleri (1)

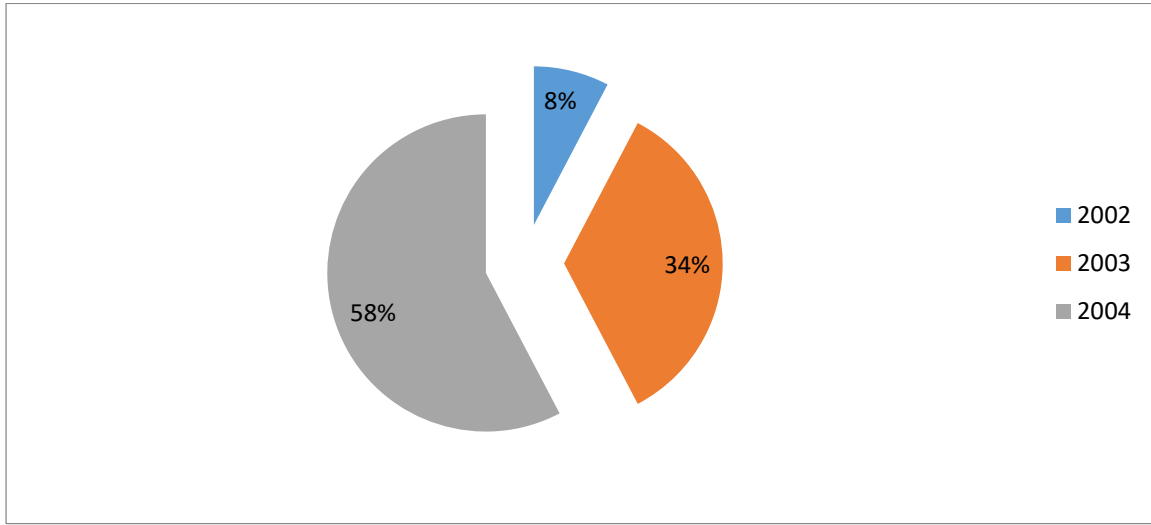
- Diş Hekimliği Fakültesi (193)
 - Oral Patoloji & Oral Tıp & Periodontoloji Bölümü (7)
 - Çocuk Diş Hekimliği Ve Ortodonti Anabilim Dalı (3)
 - Toplum Diş Hekimliği Bölümü (2)
 - Koruyucu Diş Hekimliği Bölümü (11)
 - Genel Diş Hekimliği Uygulamaları ve Oral & Maksillofasiyal Görüntüleme Bölümü (3)
 - Ağız ve Çene Cerrahisi Anabilim Dalı (5)
 - Oral Biyoloji Bölümü (3)
 - Protetik Diş Tedavisi Bölümü (3)
- İktisat ve Yönetim Fakültesi (832)
- Eğitim Fakültesi (515)
 - Müfredat ve Öğretim Teknolojileri Bölümü (5)
 - Eğitim Vakıfları ve Beşeri Bilimler Bölümü (2)
 - Eğitim Yönetimi, Planlama ve Politika Bölümü (5)
 - Eğitim Psikolojisi ve Danışmanlığı Bölümü (11)
 - Dil ve Okuryazarlık Eğitimi Bölümü (7)
 - Matematik ve Fen Bilimleri Eğitimi Bölümü (2)
- Mühendislik Fakültesi (1461)
- Diller ve Dilbilim Fakültesi (1101)
- Hukuk Fakültesi (145)
- Tıp Fakültesi (523)
- Fen Fakültesi (1966)
- İleri Araştırmalar Enstitüsü (57)
- Lisansüstü Eğitim Enstitüsü (361)
- Müdürlük Çalışmaları Enstitüsü (8)
- Kütüphane (3)
- Spor Merkezi (33)
- Malaya Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi (UMCCed) (20) Üniversitenin sisteminden yıllara göre tezlerin dağılımı şu şekilde görülmektedir:

• 2022 (41)	• 1999 (282)	• 1976 (35)
• 2021 (250)	• 1998 (174)	• 1975 (18)
• 2020 (382)	• 1997 (111)	• 1974 (32)
• 2019 (640)	• 1996 (93)	• 1973 (9)
• 2018 (952)	• 1995 (100)	• 1972 (3)
• 2017 (984)	• 1994 (27)	• 1971 (31)
• 2016 (702)	• 1993 (21)	• 1970 (72)
• 2015 (574)	• 1992 (41)	• 1969 (18)
• 2014 (561)	• 1991 (36)	• 1968 (30)
• 2013 (630)	• 1990 (72)	• 1967 (44)
• 2012 (666)	• 1989 (30)	• 1966 (44)
• 2011 (429)	• 1988 (35)	• 1965 (36)
• 2010 (407)	• 1987 (40)	• 1964 (18)
• 2009 (181)	• 1986 (48)	• 1963 (11)
• 2008 (39)	• 1985 (54)	• 1962 (2)
• 2007 (40)	• 1984 (48)	• 1961 (2)
• 2006 (51)	• 1983 (26)	• 1960 (3)
• 2005 (229)	• 1982 (18)	• 1959 (4)
• 2004 (495)	• 1981 (16)	• 1958 (7)
• 2003 (625)	• 1980 (17)	• 1957 (2)
• 2002 (484)	• 1979 (10)	• 1956 (1)
• 2001 (453)	• 1978 (15)	
• 2000 (394)	• 1977 (35)	

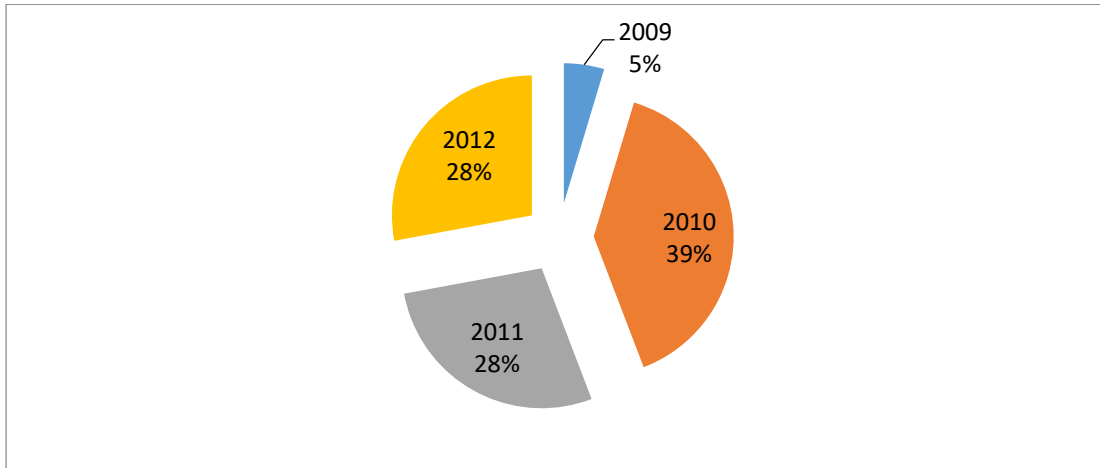
Bu şablondan çıkan neticeye göre 1990'lı yıllardan 2000'li yıllara kadar geçen süreçte on yedi adet doktora tez çalışması yapılmıştır. 2000'li yıllardan itibaren tez çalışmalarında belirgin bir artış görülmektedir. Tez çalışmalarının on yıllık periyotlara göre dağılımını şu şekilde göstermemiz mümkündür:



Malaya Üniversitesi'nde Dept. Al-Quran dan Al- Hadith'te (Kur'an ve Hadis Bölümünde) yüksek lisans programında yapılan tezlere kısaca temas etmenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Bu bağlamda 2002-2005 yılları arasında 27 adet çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir.



Malaya Üniversitesi'nde Dept. Al-Quran dan Al- Hadith'te (Kur'an ve Hadis Bölümünde) yüksek lisans programında 2002-2005 yılları arasında 74 adet çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir.



Malaya Üniversitesi'nde yapılan tezlerin muhtevası doğal olarak birbirinden farklıdır. Arap dili, fıkıh vb. alanlarda yapılan tezlerin tefsirle ciddi bir alakası olanlar bu çalışmadaki listeye eklenmiştir. Bu süreçte Kur'an'ın nahiv, sarf, belagat açısından incelendiği çalışmalarda farklı konuların ele alındığı görülmektedir. Tez çalışmalarındaki konuları tek bir başlık altında tasnif etmenin zorluğu ortadadır. Zira bazen bir tez çalışması geniş yelpazeli olup birkaç başlığı içerek düzeydedir. Yaptığımız taksimat ve tasnif nihai olmayıp sadece bir fikir vermesi için değerlendirilmelidir.

1.2.1. Kavram Çalışmaları

Malezya'da Malaya Üniversitesi bünyesinde yapılan tez çalışmalarının geneli bir kavramın analizine incelenmesine dayanmaktadır. Aslında tez çalışmalarının tabiatı gereği bir meselenin derinlemesine

araştırmaya konu yapılması araştırmacıları bu alana yöneltmiştir. Bununla birlikte konulu tefsirin son yüzyılda artış göstermesine bağlı olarak Kur'an'ın farklı konuları incelenmiş ve semantik tahlile tabi tutulmuştur. Aynı durumu Türkiye'deki tez çalışmalarında da görmek mümkündür. Malay dünyasının en büyük ülkesi olan Endonezya'da da konulu tefsirin gelişimine paralel olarak birçok tezin ana konusunu bir kavram ve konu oluşturmaktadır. Bu başlık altında Malezya'nın iç ve dış dinamikleriyle örtüşen tezler hakkında bilgi verilecek diğerlerinin ise sadece isimlerinin zikredilmesiyle iktifa edilecektir. Malaya Üniversitesi'nde tez çalışmalarında şu kavramlar işlenmiştir:

1. Nübüvvet
2. Âlim
3. Mal
4. Nefis
5. Zaman
6. Hilafet

Kur'an'ın hilafet anlayışı ile Kuala Lumpur halkının anlayışı arasında bir mukayese yapılmıştır.

7. Emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker:

Konsep Amar Makruf Nahi Mungkar Menurut al-Quran.

Benzeri bir çalışma ise *Konsep Penerapan Amar Makruf Nahi Mungkar Menurut al-Quran: Kajian Pelaksanaan Oleh Front Pembela Islam (FPI) Di Banda Aceh, Indonesia* başlığıyla yapılmış ve burada Pembela İslam'ın yapısı incelenmiştir.

8. Eğitim
9. Islah
10. Rabbani insan modeli
11. Dua
12. Kulluk
13. Cihat

Endonezya'nın ve Malay dünyasının iki büyük organizasyonu olan Nehdatü'l-ulema ve Muhammediyye'nin cihat anlayışları Kur'an ışığında karşılaştırılmıştır. Bölgenin uzun bir zaman boyunca sömürgeye maruz kalması cihat kavramının gündeme taşınmasında etkili olmuştur. Daha önce Pedri hareketinin silahlı bir mücadeleye kalktığı aynı şekilde Java savaşlarında büyük bir mücadele örneğinin sergilendiği bilinmektedir. Ancak 1912 yılında kurulan ve reformist bir teşkilat olan

Muhammediyye ile 1926 yılında geleneksel İslam'ı temsil eden Nehdatü'l-ulema'nın cihat anlayışlarının mukayese edilmesi isabetli olmuştur.¹⁶

14. Terörizm

Bu eserde İslami hareketlerin cihat anlayışından hareketle terörizmin mahiyeti incelenmiştir. Özellikle Ortadoğu'da ortaya çıkan radikal bazı grupların Malay dünyasında belli bir düzeyde etkili oldukları görülmektedir. Bu gruplar devlet yönetimi ile araları barışık olmayıp toplumun inanç sistemini din dışı olarak kabul etme eğilimdedirler. Özellikle cihat kavramını gündeme getirip insanları etraflarında toplayıp farklı amaçlara yönlendirmektedirler. Bu bağlamda cihadın doğru anlaşılması büyük bir önem arz ettiği düşünülerek bu çalışmanın yapıldığını görmekteyiz.

15. Açıklık

20. yüzyılın başında Avrupa'da yaşanan hızlı ve maddi gelişmeler birçok bölgeyi etkisi altına almıştır. Bu bölgelerden biri de kuşkusuz Malay dünyası olmuştur. Bu anlamda tartışma konusu yapılan maddelerden biri de özellikle kadınların giyim ve kuşama olmuştur. Örf ve adetleri savunan kişilere göre İslamiyet kesinkes bir giyim kuşama şekli belirlememiş ve bunun yerine temel bazı ilkeler koymuştur. Buna göre özellikle başörtü meselesi zaman zaman gündeme gelmiştir. Hamka'nın bu konuda müsamaha gösterdiğine dair iddialar mevcuttur. Ancak Malay dünyasının en büyük müfessirlerinden biri olarak görülen Kureyş Şihâb tesettürün farz olmadığını ileri sürmektedir. Malay dünyasında gelişim gösteren feminist hareketlerle birlikte bu konunun tartışılmaya devam edeceği anlaşılmaktadır.

16. Allah

17. Kavvam

Nisâ sûresi 4/34. ayette geçen قَوَّامٌ ve buradan türetilen قِيَامٌ kelimeleri araştırılmıştır. Son dönemlerde belli çevreler erkek ve kadın çatışmasını sıkça gündeme getirmektedir. Hâlbuki Allah katında erkek ve kadın ayırımı diye bir şey yoktur. Nitekim İslam kadın ve erkek şeklinde ontolojik bir ayırımı kabul etmemektedir. Sosyal ve bireysel bazı yükümlülüklerinin ontolojik bir üstünlük veya farklılık olarak okunması ciddi bir hatadan ibarettir. Buna binaen gündeme getirilen kavramlardan biri قَوَّامٌ ifadesidir. Kur'an bu kavramla köle-efendi şeklinde bir ayırım yapmamaktadır. Tam aksine erkeğin nelerden mesul olduğundan ve hangi görevleri icra etmesi gerektiğinden bahsetmektedir.

18. Nankörlük

19. Şehadet/şehit

Psikolojik ve manevi açıdan şehadet ve şehit kavramları incelenmiştir.

20. Namaz ve zekât ilişkisi: *Hubungkait Antara Solat dan Zakat dalam Ayat-Ayat al-Quran.*

¹⁶ Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, "Endonezya Menşeli Muhammediyye Cemiyetinin Tefsir Çalışması: at-Tanwir", *Sirat* 3/2 (2022).

Kur'an doğrudan وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ayetini altı defa tekrar etmektedir. Bu durum zorunlu olarak namaz ve zekât arasındaki ilişkinin mahiyetini sorgulamamıza neden olmaktadır.

21. Kurtuluş
22. Men (مَنْ) kelimesinin Kur'an'daki kullanımı
23. Nezir
24. İnsan
25. Rahmet
26. Nifak
27. Melek
28. Şifa
29. İsmet/masumiyet:

Kajian Perbandingan Konsep Kemaksuman Nabi dan Rasul dalam al-Quran dan Bible. Bu çalışmada Kur'an ve Kutsal Kitap'ın resul ve nebiler hakkındaki masumiyet anlayışları incelenmiştir. Her iki kitapta da birçok resul ve nebiden söz edilmektedir. Ancak peygamberlerin masumiyeti ve ismeti hususunda temel bazı farklar vardır. Zira Kutsal Kitap'ta Hz. Lut, Hz. Davut gibi bazı peygamberlere çeşitli günahlar isnat edilmektedir.

1.2.2. Kur'an ile İlişkilendirilen Konular Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Malaya Üniversitesi'nde yapılan tez çalışmalarında Kur'an'ın üslubuna, nahiv ve belagat açısından incelenmesine de büyük bir önem verilmiştir. Bu alanlardaki birçok sanat, kavram ve bilgi Kur'an üzerinden incelenmiştir. Bu alanda karşımıza belli başlı şu çalışmalar çıkmaktadır:

1. İnşa üslupları
2. Kur'an'da mecaz
3. Tevhit hakkındaki üsluplar
4. Soru üslubu: *Uslub Istifham dalam al-Quran.* Benzeri bir çalışma Bakara sûresiyle alakalı olarak *Uslub Istifham dalam al-Quran: Satu Analisis dalam Surah al-Baqarat* adıyla yapılmıştır.
5. Gaib zamirler
6. Müzekker ve müennes kelimelerinin analizi
7. Mazi ve muzari fiillerinin kullanımı
8. Dua dili
9. Mecaz-ı Mürsel
10. Te'nîs-tezkîr
11. İsm-i mevsullerden ما ve من kelimelerinin kullanımı
12. Övgü ve yergi ifadelerinin analizi

13. İzafe yapıları
14. Linguistik
15. Semantik
16. Morfoloji
17. Retorik.
18. Kur'an'da tekrar
19. Haberi cümleler
20. Metaforlar
21. Tercüme meselesi
22. Terğib ve terhib
23. Harf ve sıfatların delaleti
24. Söz dizimi
25. İhtisas kavramı
26. İrfani yorum Bir benzer çalışma ise *Tafsir sufi: Kajian analitikal Terhadap kitab tafsira al-Bahr al-Madid fi tafsir al-Quran al-Majid oleh Ibn `Ajibah* başlığı altında İbn Ebî Acîbe'nin tasavvufi/işârî tefsire yaklaşımını konu edinmiştir.
27. Münasebet
28. Tevil kavramı

Kur'an'da geçen farklı darbimeseller üzerinde üç ayrı çalışma tespit edilmiştir:

1. *Perumpamaan dalam al-Quran: Satu Kajian Khusus Mengenai Golongan Munafiq.*

Bu çalışmada münafıklar hakkında irat edilen darbimeseller incelenmiştir. Bilindiği gibi Kur'an soyut birçok hakikati somut örnekler üzerinden anlatmaktadır. Bundan dolayı iman, küfür, nifak gibi manevi hâller farklı darbimesellere konu olmuştur.

2. *al-Amthal dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah an-Nahl.*

Bu çalışmada bilhassa Nahl sûresindeki darbimeseller incelenmiştir. Nahl sûresinde tevhide anlatılan birçok darbimesel bulunmaktadır. Bunlardan biri de köle-efendi arasındaki ilişkidir.¹⁷

3. *al-Amthal Bi al-Hayawan dalam al-Quran.*

Kur'an'da zikredilen pek çok darb-ı mesel, farklı hayvan türleri örnek gösterilerek anlatılmıştır. Nitekim vahyin indiği süreçte inkârcılar bu durumu eleştirmişler ve Allah'ın bu tür basit yaratıkları zikretmekten münezzeh olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁸ Hâlbuki verilen darbimeseller ibret almak ve ders

¹⁷ en-Nahl 16/75-76, 16/112.

¹⁸ el-Bakara 2/26.

çıkarmak içindir. Darbimeselerde sivrisinek (بعوضة), sinek (ذباب), köpek (كلب), merkep (حمار), örümcek (العنكبوت) gibi birçok hayvan türü zikredilmiştir.

Peygamber kıssaları hakkında ise şu çalışmalar yapılmıştır:

1. Hz. Nuh
2. Hz. Musa
3. Peygamberler kıssası

Endonezya'ya nispeten Malezya'da kadınlar hakkında yapılan çalışmaların daha az olduğu görülmektedir:

1. *Isu-Isu Kewanitaan dalam Surah al-Nisa': Kajian Terhadap Kitab al-Jami' li Ahkam al-Quran Oleh al-Qurthubi.*

Bu çalışmada Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*'ına göre kadınların fonksiyonu ve sorunları incelenmiştir.

2. *Peranan Wanita dalam Dakwah Mengikut Perspektif al-Quran: Kajian Surah Ali 'Imran.* Bu çalışmada davette kadının rolü incelenmiştir.

3. *Kedudukan Wanita Menurut al-Quran: Kajian Terhadap Bias Gender di Banda Ache.*

Kur'an'a göre kadının varlık şemasındaki yeri ve sosyal konumu incelenmiştir. Bu hususta Açe örneği üzerinden gidilmiş ve toplumda yaygın olan cinsiyet önyargısı incelenmiştir. Bu konu için Açe gibi bir bölgenin seçilmesinin temel nedeni ise buranın şeriat ile yönetilen otonom bir bölge olmasıdır. Açe'de kadınların durumu farklı çalışmalara konu olmuştur. Burada şeriatın kadınların hangi pozisyonda bulunması gerektiği ile mevcut uygulamanın birbirine mutabık olup olmadığı zaman zaman gündeme getirilmektedir.

Malezya başta olmak üzere Malay dünyanın bütün ülkeleri farklı etnik yapılardan ve dinlerden meydana gelmektedir. Bundan dolayı Endonezya başta olmak üzere Malezya'da bu mesele tez çalışmalarına konu olmuştur. *Prinsip Toleransi Beragama dalam al-Quran: Kajian Terhadap Surah al-Mumtahinah* adlı tez çalışmasına Mümtetine sûresi bağlamında dini hoşgörü meselesi incelenmiştir. Bir başka mesele ise farklı dinlere müntesip kişilerin birbirleriyle evliliklerinin caiz olup olmadığıdır. *Pernikahan Antara Agama dalam al-Quran: Kajian Perbandingan Antara Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Mishbah* adlı çalışmada Malay dünyasının en büyük iki müfessiri olarak addedilen Hamka ve Kureyş Şihâb'ın tefsir çalışmalarından hareketle görüşleri araştırılmıştır.¹⁹

¹⁹ Geniş bilgi için bk. Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 2001); Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

1.2.3. Sosyal ve Siyasal İçerikli Konular

Bu çalışmalar dışında farklı alanlara müteallik birçok mesele tetkik edilmiştir. Dil gibi alanlardaki çalışmalar dışında teorik kaygı ile birlikte pratik hayattaki yansımaları da dikkate alınmıştır. Malay dünyasında İslamiyet, Müslümanların kalp dünyasında önemli bir yer işgal etmektedir. Bununla birlikte zaman zaman Avrupa'da yaşanan yeni gelişmelere bağlı olarak İslamiyet'in mahiyetini tartışmaya açan grupların mevcudiyeti inkâr edilmez bir gerçektir. Abdullah Abbas Nasution'un aşağıdaki sözleri bu tartışmalara ışık tutmaktadır:

“Kur’ân, âhiret ve mükâfat-ceza hakkında sözünü söylemiştir. Bunu kararlaştırıp kesin bir hükme bağlamıştır. Çünkü bu oldukça önemli bir meseledir. Kuşkusuz ki âyet, Kur’ân’ı küçümseyip hafife alan Malaylı Müslümanlardan da bahsetmektedir. Onlar Kur’ân’ın tarihinin artık geçtiğini, farklı din ve kavimleri bünyesinde toplayan Malay toplumuna hitap etmediğini, bu zamana uygun olmadığını tam aksine bundan yüz sene önce çöl ortamına elverişli olduğunu iddia etmektedirler. İşte Kur’ân’ı bilmeyen cahil Müslümanlar ilahî kanunlara olan nefretlerinden ve Hıristiyan Avrupa’nın ürettiği yasalara olan sevgi ve hayranlıklarından dolayı bu tür sözleri sarf edebiliyorlar. Hâlbuki bu tür söz ve düşünceler, İslam ve imana hâle getirip kişiyi dinden çıkartır. Ayrıca dinin siyasetle hiçbir alaka ve irtibatının olmadığını savunuyorlar... İşte bu tefsir, genel seçimlerde Müslümanların kirlî çukura düştükleri bir hengâmede telif edilmiştir. Bundan dolayı Kur’ân’ın âhiret ve mükâfat-ceza ile ilgili konulardan söz etmesinde bir gariplik yoktur. Zira bu, Kur’ân’ı bilmeyen cahil Malaylı Müslümanların vaziyetini anlatıyor. Onlar Kur’ân’ı anlamadan seviyorlar. Tıpkı ne dediğini anlamayan bir papağan gibi...”²⁰

İdeal bir yönetiminin temel esaslarını inceleyen *Prinsip-Prinsip Pemerintah dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Quran* adlı çalışmada Kur’an perspektifinde Medine Sözleşmesi’nden hareketle yönetimin ilke ve esasları analiz edilmiştir. Benzeri bir çalışma ise *Perdamaian Menurut Perspektif Quran: Analisis Tentang Hubungannya Dengan Piagam Madinah* adlı tezdır. Burada Medine Sözleşmesi ve Kur’an çerçevesinde barışın imkânı tartışılmıştır. Maofur, *Ayat Al-Qur’an Mengenai Hak Asasi Manusia: Kajian Analisis Terhadap Pentafsiran Golongan Muslim Liberal di Indonesia* Endonezya örneğinden hareketle Kur’an ve insan haklarını incelemiştir. Zira Malay dünyasında liberalizmin gittikçe etkisini gösterdiğini ifade etmemiz mümkündür.

Prinsip-Prinsip Komunikasi dalam al-Quran: Tumpuan Terhadap Surah al-Hujurat adlı çalışmada Hucurât sûresi bağlamında iletişim ilkeleri incelenmiştir. *Pembangunan Akhlak Remaja Menurut al-Quran* adlı eserde ergenlerin ahlaki gelişimi Kur’an perspektifinden hareketle araştırılmıştır. Bu çalışmada Ampang’da bulunan ortaokul öğrencilerinin durumu hesaba katılarak saha araştırmasıyla mesele daha müşahhas hâle getirilmiştir. Ayrıca bir başka çalışma olan *Manhaj al-Quran*’da cinsi arzularla baş etmenin yol ve yöntemi vahiy ışığında tahlil edilmiştir.

²⁰ Tuncer, *Malezya’da Tefsir Çalışmaları*, 176.

Malay dünyası üzerinde Menâr ekolünün etkisi yadsınamaz. *Pemikiran Ahmad Mustafa al-Maraghi dalam Tafsir Al-Maraghi dan Pengaruhnya terhadap Pengajian Tafsir di Malaysia* adlı çalışma Mustafa Merâgî'nin Malezya'da yapılan tefsir çalışmaları üzerindeki etkisini araştırmaktadır. Dolayısıyla içtimai tefsir ekolün mahiyeti ve işgal ettiği nokta bu mesele çerçevesinde tartışılmıştır.²¹

Somut bir başka örnek yetimlerin durumunu inceleyen *Pengurusan Kebajikan Anak Yatim di Pertubuhan Kebajikan Anak Yatim Malaysia (PEYATIM): Kajian Menurut Perspektif al-Quran* adlı çalışmadır. *Pendidikan Awal Kanak-Kanak Menurut al-Quran* adlı çalışmada ise çocuk eğitimi üzerinde durulmuştur. *Pendalilan berasaskan Ayat Al-Ahkam dalam penghujahan hukum Islam semasa: kajian perbandingan di antara fatwa Malaysia dan Brunei Darussalam* adlı çalışma Kur'an'daki hüküm ayetlerinin Malezya ve Brunei Dârusselâm'daki fetvalara yansımalarını ele alan önemli bir çalışmadır. *Qiraat Mutawatir dan Kesannya Kepada Hukum Fiqh* adlı eser mütevatir kıraat ile fikhî hükümler arasındaki ilişkiyi konu edinmektedir.

Çalışmalarda aile olgusu ihmal edilmemiştir. Bu hususta *Pendidikan Keluarga Menurut Perspektif al-Quran* ile *Ayat-Ayat Kemasyarakatan dalam Surah al-Nisa: Tumpuan Kepada Pembinaan Keluarga Islam* olmak üzere iki önemli çalışma yapılmıştır. Birinci çalışmada aile eğitimi ikinci çalışmada ise toplumsal alanda aile inşa etmenin mahiyeti üzerinde durulmuştur. *Surah al-Nur: Kajian Pendekatan al-Quran dalam Mengatasi Gejala Sumbang Mahram* aile konusu ve daha çok mahremiyet bilinci Nûr sûresi bağlamında ele alınmıştır.

1.2.4. Bilimsel İçerikli Çalışmalar

Malezya'da bazı çevreler Kur'an'ın evrenselliğini tartışmaya açmışlardır. Onlara göre Kur'an'ın modern toplumlarda tatbik edilmesi mümkün olmayıp emir ve yasakları, inşa ettiği değerler manzumesi kadim dönemlerde Arap örfünün iç dinamikleri içinde meydana gelmiştir. Muhtemelen Kur'an'ın cihanşümul bir kitap olduğunu öne çıkaran *Ketidakterusan Perintah dan Larangan dalam al-Quran: Kajian Terhadap Ayat-Ayat Hukum Surah al-Baqarat* adlı eser bu atmosferin etkisiyle yazılmıştır.

Gaya Hidup Sihat: Suatu Kajian Mengenai Pemakanan Menurut al-Quran dan Sains adlı çalışmada insan sağlığının önemi ve sağlığı korumanın yolları Kur'an ve bilim ışığında incelenmeye tabi tutulmuştur. Benzeri bir konu *Sains Kesihatan Menurut al-Quran dan al-Sunnah: Suatu Kajian* bu sefer Kur'an ve Sünnet verilerine göre araştırılmıştır. *Emotional Intelligence In The Holy Quran: A Thematic Study*'da duygusal zekâ konusu incelenmiştir. *Pengurusan Bencana Gempa Bumi Menurut Perspektif al-Quran dan Sains Moden* afetlerle mücadele etme ve onları yönetme meselesi mercek altına alınmıştır.

Bilimsel çalışmalardan biri de *Kajian Perbandingan Pentafsiran Tentang Planet dalam al-Quran dan Astronomi Moden* adlı çalışmadır. Bu çalışmanın temel konusu gezegenlerle ilgili Kur'an'ın verilerini

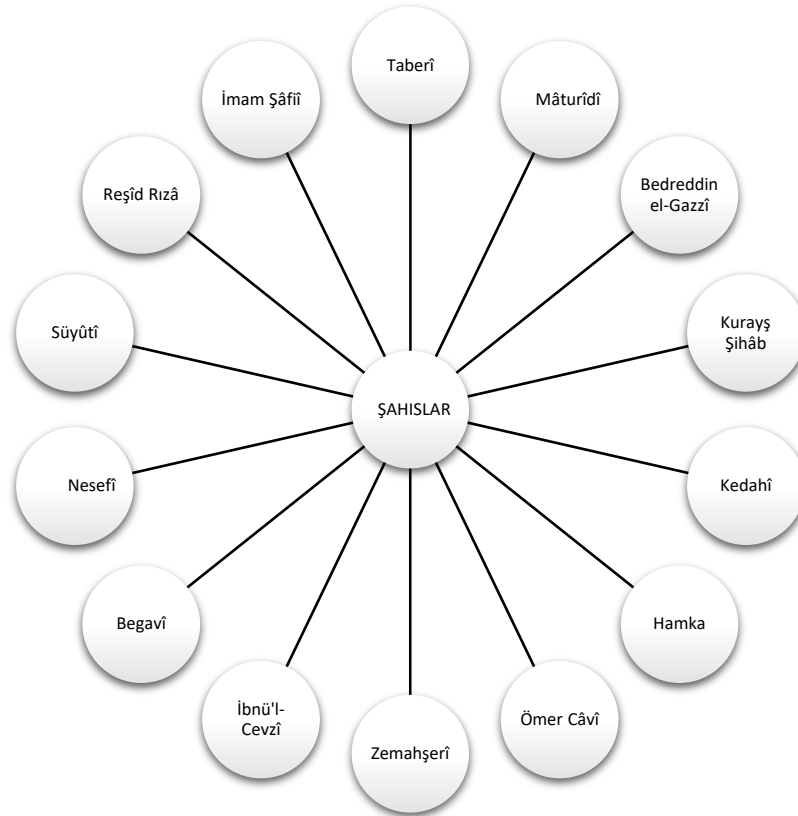
²¹ Geniş bilgi için bk. Hamka, *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia* (Cakarta: Tintamas, 1961).

modern astronomi ile karşılaştırmaktır. Kur'an hakkında bilimsel unsurların mevcut olup olmadığını *Elemen Saintifik dalam al-Quran: Analisis Terhadap Tafsir al-Sha'rawi* Karangan Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi adlı çalışma yanıt aramaya çalışmaktadır. Söz konusu eserde Mısırlı âlim Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî'nin (1911-1998) düşünceleri bağlamında bilimsel tefsirin mahiyeti araştırılmıştır. *Falsafah Alam Tabi'i dalam Islam: Satu Analisis Tentang Sains Menurut al-Quran*'da bilimsel verilerden hareketle doğa felsefesi tetkik edilmiştir.

Istilah Tumbuh-Tumbuhan dalam al-Quran al-Karim: Kajian Leksikografi dan Analisis Wacana Bahasa Arab adlı çalışmada bitkilerle ilgili terminoloji incelenmiştir. Bu mantalite ile yazılan ikinci bir eser ise *al-Insan dan Perkataan Berhampiran Makna Dengannya dalam al-Quran al-Karim: Satu Kajian Leksilogi*'dir. Burada ise insan anlamına gelen kelime kümeleri incelenmiştir. Her iki çalışma da sözlük bilimi (leksikografi) alanına girmektedir. Söz konusu kavramların bütüncül bir bakış açısıyla incelenmesi büyük bir önem arz etmektedir. Sayı mucizesini ele alan *Mukjizat Bilangan dalam al-Quran* adlı eser bu alanda yazılmıştır.

1.2.5. Şahıslar Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Tezlerin muhtevasında kendine geniş alan bulan konulardan biri de şahıslardır. Eski ve yeni birçok mütefekkir ve âlim çeşitli çalışmalara konu olmuştur. Belli başlı isimleri şablonla şu şekilde gösterebiliriz.



Bu şahıslar içerisinde Kureyş Şihab, Ömer Câvî, Hamka Endonezyalı iken Kedahî ise Malezyalıdır. Ancak 1945 yılından önce Endonezya'nın ve Malezya'nın sömürge olduğu süreçte bölge âlimleri arasında sıcak bir temasın bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Diğer şahıslar hakkında yapılan çalışmaların nedeni ise açıktır.

SONUÇ

Malezya, Malay dünyası olarak bilinen bölgenin önemli ve önde gelen ülkelerden biridir. 1511 yılında sömürgeye maruz kalan Malezya nihayetinde 1957 yılında özgürlüğüne ve bağımsızlığına kavuşmuştur. Malezya'nın en eski üniversitesi olarak bilinen Malaya Üniversitesi'nin (Universiti Malaya) bünyesinde 1959 yılında Jabatan Pengajian Islam'ın açılması tefsir, fıkıh, hadis vb. İslami ilimler sahasında önemli gelişmelerin yaşanmasına vesile olmuştur. Özellikle 1980'li yıllardan sonra peyderpey tefsir başta olmak üzere akademik çalışmalara önemli bir temayülün gösterildiğine tanıklık etmekteyiz. 1990 yılı ile 2019 yılının başlarına kadar tefsir alanında veya tefsirle ilişkilendirebileceğimiz 225 adet akademik çalışma yapılmıştır.

Tefsir çalışmaları muhteva açısından zenginlik ve çeşitlilik göstermektedir. Kavram ve semantik üzerinde önemli çalışmalar yapılmış olmakla birlikte nahiv, sarf, belagat gibi Kur'an ile ilişkilendirilen ilim dallarındaki farklı konuları içeren birçok tez çalışmasının karşımıza çıktığına tanıklık etmekteyiz. Malaya Üniversitesi'nde diğer İslam ülkelerindeki üniversitelerde olduğu gibi Kur'an'ın sosyal, siyasal, bilimsel gibi yönlerini inceleyen kayda değer bir literatür ortaya çıkmıştır. Malaya Üniversitesi dışında ülkenin önde gelen diğer saygın üniversitelerde yapılan tezler üzerinde çalışmaların yapılması büyük bir önem arz etmektedir. Bu çalışma vesilesiyle ülkemiz dışında yapılan akademik çalışmaların mahiyetini ve keyfiyetini bilmek ve tespit etmek akademik camia için bir gereklilik olduğunu düşünmekteyiz. Malaya Üniversitesi'nde yapılan tezlerle Türkiye'de yapılanları mukayese ettiğimizde ülkemizde akademik paradigmanın epeyce bir mesafe kat ettiğini ileri sürebiliriz. Sistem açısından ise YÖK TEZ gibi herkese açık bir erişim ağının bulunmaması tezlerin muhtevasına ulaşmayı zorlaştırdığını belirtmemiz gerekir.

Kaynakça

- Abdul Kadir. "Sistem Pembinaan Pondok Pesantren". *Shautut Tarbiyah* 18/1 (2012), 77–99.
- Abdullah, Mustafa. *Khazanah Tafsir di Malaysia*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam University of Malaya, 2009.
- Affandi, Raja Mohammed. *Tokoh-tokoh Melayu yang Agung dalam Sejarah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1974.
- Behçet, Mustafa – Süleyman, İshak. *Mülahasâtü'r-resâilü'l-'ilmiyye*. Malezya: Malaya Üniversitesi, 2013.
- Binti Ibrahim, Norhasnira. "Kitab Tafsir Al-Quran di Alam Melayu: Kajian terhadap Kitap Tafsir Nur Al-Ihsan Karangan Haji Muhammed Said bin Umar". *Ma'alim Al-Qur'an Wa Al-Sunnah* 8/9 (2013), 239–280.
- Bulut, Hasan. "Dilbilimsel Açıdan Kur'an'da İ'caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)". *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 36–51.
- Goldziher, Ignaz. *İslam Tefsir Ekolleri*. çev. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Denge Yayınları, 1997.

- Hamimi, Kamarul Afendey. *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957*. Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora, 2018.
- Hamka. *Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia*. Cakarta: Tintamas, 1961.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 4. Basım, 2001.
- Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian*. Jakarta: Lentera Hati, 5. Basım, 2005.
- Ruzi, Naimah – Ibrahim, Mazlan. “Perkembangan Kajian Tafsir Mawdu’i di Malaysia (1990-2016)”. *BITARA* 3/1 (2020), 72–90.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasının İlk Mutasavvıf Şairi Hamza Fansûri'nin İkan Tunggal Şiiri Bağlamında Vahdet-i Vücûd Anlayışı”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2021), 267–290.
- Tuncer, Eyyüp. “Endonezya Menşeli Muhammediyye Cemiyetinin Tefsir Çalışması: at-Tanwir”. *Sirat* 3/2 (2022), 43–73.
- Tuncer, Eyyüp. *Endonezya'da Tefsir Çalışmaları ve Tefsir Ekolleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Dil Açısından Tefsir Çalışmalarının Mahiyeti”. *Sirat* 3/1 (2022), 29–51.
- Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”. *Tetikik* 2 (2022), 337–379.
- Tuncer, Eyyüp. *Malezya'da Tefsir Çalışmaları*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.
- Tuncer, Eyyüp. “Singapurlu Seyyid Abdullah e-Cufrî ve Pelita Al-Quran Adlı Tefsir Kitabı”. *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2022), 85–101.
- van Bruinessen, Martin. *el-Kitâbu'l-Arabi fi İndünesiyâ*. çev. Qasim Al-Samarrai. Riyad: Mektebetu'l-Melik Fehd, 1995.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zuriah, Nurul. “Bahasa Indonesia, Peranan dan Perkembangannya dalam Konstelasi Politik di Indonesia”. *Bestari* (1997), 7–11.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 2. Basım, ts.

Araştırma Makalesi • Research Article

SIYERİ TEFSİR, SEBEP VE TE'VİL İLİŞKİSİ (MUKATİL B. SÜLEYMAN ÖRNEĞİ)*

Tafsir Siyari, Reason and Interpretation Relationship (The Example of Muqâtil b. Süleyman)

Kazım DÖNMEZ^a

^a Uzm. Öğrt. Milli Eğitim
Bakanlığı, İstanbul/Türkiye,
email:kzmdnmz@yaani.com
ORCID: Bulunmamaktadır.

ÖZ

Mukâtil b. Süleyman, Kur'an'ı ilk ve doğrudan muhataplarına yönelik bir bağlamda, Hz. Muhammed'in siyerine işaret eden bir metin olarak okur. Bu nedenle tefsir ameliyesinin merkezi hattı siyeri tefsir olarak gerçekleşir. O, tefsirle anlamın açıklığını amaçladığından hafi ve meçhul olan kelime ve olguların kapalılıklarını siyer bilgileriyle açıklayarak ortadan kaldırır. Mukâtil, sözü bağlamında anlamaya çalışırken ilk olarak ayetlerin nazil olmasına neden olan olayları tespit eder. Bir ayetin, sebebi ile kurulan ilişki siyer ilmine dayanarak kurulduğu için bu aslında siyeri tefsirdir. O, nüzul sebeplerinden hareketle ayetlerin lafızları içine girer ve sebep bilgilerine göre ayrıntılı bir şekilde tefsir eder. Siyeri tefsirin yorumu dayalı kısmı bu bağlama göre şekillenir. Mukâtil'de bağlamın ve tefsirin en özgün yönlerinden biri de onun tevil anlayışıdır. O, teville orijinal anlamı olan akıbet ve sonuç manasını vermektedir. Bununla da ayetlerin inmesinden sonra meydana gelen akıbetleri ve sonuçları kastetmektedir. Bu kapsamda ayetin nüzulünden sonraki olayları, Hz. Peygamber'in söylediği ve yaptığı şeyleri, ayetin nüzülü ile ilgili kişilerin başlarına gelenleri, hatta ahiretteki hallerini, ayetlerden çıkan hükümleri, varsa tahsis, istisna ve nesh gibi durumları mutlaka zikreder. Böylece ayetlerin o şekilde anlaşılmasının nedeni, nüzullerinden sonra meydana gelen gelişmeler olur. Ayetlerinin nazil olmasından önceki olgulardan nüzulden sonraki gelişmelere doğru yönelmek, anlaşılabilirlik düzeyini müfesser seviyesinden muhkem seviyesine taşır. Bu süreçte başka bir ayeti tahsis, ondan istisna ya da onu nesh etme durumları siyer bilgilerine dayanılarak tespit edilir. Bu durum siyeri tefsirin Kur'an'ın nihai ahkâmına ulaşmaya çabalayan bir fihri tefsire dönüşmesini sağlar. Mukâtil'de siyeri tefsir ayetlerin sebepleriyle sonuçları (tevilleri) arasında, her ikisi tarafından sıkıca bağlanan ve sağlanan, bütünsel bir ameliye olarak gerçekleşir. Nüzulden önceki gelişmeler sonraki gelişmelerle bütünleştirilir. Anlam, nüzulden sonraki olgular bağlamında kesinleşir.

Anahtar Kelimeler: Mukâtil, Siyer, Tefsir, Tevil, Sebeb.

ABSTRACT

Muqatil b. Süleyman reads the Qur'an as a text that points to the scripture in a context that addresses its first and direct addressees. For this reason, the central line of his tafsir work takes place as siyeri tafsir. Since he aims at clarity of meaning with tafsir, he removes the obscurity of unknown words and facts by explaining them with sirah information. While trying to understand the word in its context, Muqâtil first determines the events that caused the revelation of the verses. Since the relationship established with the reason of a verse is based on the science of siyer, this is actually a siyar tafsir. He enters between the words of the verses based on the reasons for their revelation and interprets them in detail according to the reason information. The interpretive part of the siyeri tafsir is shaped according to this context. One of the most original aspects of the context and tafsir in Muqâtil is his understanding of tevil. He gives tevil the original meaning of end and result. By this, he means the consequences and consequences that occurred after the revelation of the verses. In this context, he definitely mentions the events after the revelation of the verse, the things Prophet Muhammad said and did, the things that happened to the people involved in the revelation of the verse, even their situation in the hereafter, the provisions arising from the verses, if any, situations such as allocation, exception and abrogation. Thus, the reason why the verses are understood in that way is the developments that took place after their revelation. Moving from the facts before the revelation of the verses to the developments after the revelation moves the level of intelligibility from the level of mufesser to the level of muhkam. In this process, the cases of appointing, excluding or abrogating another verse are determined based on the information of the siyer. This situation enables the shari'a tafsir to turn into a fiqh tafsir that strives to reach the final judgments of the Qur'an. In Muqâtil, sîrâl tafsir takes place as a holistic practice, between the causes and consequences (interpretations) of the verses, tightly bound and provided by both. The developments before the revelation of the verses are integrated with the later developments. The meaning becomes definite in the context of the events after the revelation.

Keywords: Mukâtil, Tafsir, Siyar, Tevil, Reason.

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Her yorum o yorumu üreten zihin dünyasının içine aldığı şeylere bakış açısının bir sonucudur. Mukâtil b. Süleyman da Kur'ân'ı açıklarken kendi zihin dünyası içinde yerini almış bir bilgi birikimi ve bakış açısı üzerinden tefsir ve te'vil yapmaktadır. Bu tefsir ve te'vil ameliyesinin anlaşılması için kendi özgün hali ile kavranması hayati önemdedir. Arkeolojik incelemelerin bize gösterdiği üzere bir şey üzerinden zaman geçtikçe gömülmekte, eskimekte ve üzerine çeşitli tabakalar gelerek üzerini örtebilmektedir. Tefsir tarihinin üzerinden de uzun zaman geçmiştir. Bu süre içinde tefsir anlayışımız da üzerinde pek çok ilmi katmanın oluştuğu, farklı tarihi ve kültürel anlamların çöktüğü bir yapı haline gelmiştir. Bu nedenle şimdiden geriye giden her bakış açısı geçmişte olanları ve yapılanları kendi orijinalitesi içinde tanımayı zorlaştırmaktadır. Zamanın katmanlarının ve tortuların titizlikle ayrıştırılması gerçekleşmeden Kur'ân yorumlarının kendi orijinalitesi içinde kavranması mümkün değildir.

Bu açıdan, hem gelenek içinden gelen özgün çalışmaların sahibi olması hem de ilk tam tefsirin sahibi olması hasebiyle ilk tefsir sahibi Mukâtil b. Süleyman'a yönelim gösterilmiş ve onun tefsir anlayışı ele alınmıştır. Onun tefsir ameliyesini aslına sadakat içinde anlaşılmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'ân'ı siyer bilgileri muvacehesinde anlayıp anlamlandırdığı tespit edilmiştir. "Siyerî Tefsir" adı verilebilecek bir tefsir çeşidinin var olduğu onun metinlerinden örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır. Tefsir ilminde fihri, lügavi, kelami, mezhebi ve diğer ilmi yaklaşımların bir tefsir çeşidi olarak tanımlanmasına rağmen siyerî tefsirin sahabe döneminde ortaya çıkmış temel bir yaklaşım türü olarak tanımlanmamasının bir eksiklik olduğu belirtilmelidir.

Bunun yanı sıra Mukâtil'in ilk defa siyer bilgileri içinden sebab-i nüzul bilgilerini bir bütün halinde Kur'ân ayetleri ile ilişkilendirdiği görülmüştür. Ayrıca onun te'vil kavramını da açıklama veya yorum anlamında değil sonuç ve akıbet anlamında kullandığı tespit edilmiştir. Ayetlerin sebepleri ile sonuçları arasında tefsirinin yapıldığı ve bu tefsirin de siyer ilmine işaret eden bir yapıda olduğu müşahede edilmiştir. Onun te'vili yani ayetlerin sonrasında meydana gelen olayları anlamın kesinliği ve nihai hükmün tespiti için kullandığı anlaşılmalıdır. Bu hususun tefsir ilminde özgün bir tutum olduğu ve bu ilimde yeni bir açılım sağlayabileceği söylenebilir.

1. MUKÂTİL'İN İLMİ BİRİKİMİ

Tam adı Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Belhî olup künyesi Ebu'l-Hasen'dir. H. 150 veya yüz elli küsur yıllarında Basra'da öldüğü ittifakla kabul edilmektedir. Tefsirini yayınlayan ve üzerine doktora tezini hazırlayan Abdullah Mahmut Şihâte onun h.80 yılında doğduğunu kabul etmektedir.

Tefsirinin râvîlerinin belirttiğine göre, yüz küsur yıl yaşayan Mukâtil'in tefsirini elli senede ve Dahhâk b. Müzâhim (ö.105/723) zamanında yazdığı söylenmektedir. Bu bilgileri doğru kabul ettiğimiz

takdirde hicri 50 yılları civarında doğmuş olmalıdır. Nitekim İbrahim Çelik Mukâtil'in tefsir eserinin Bursa nüshasında bu durumu tespit etmektedir. Horasan'ın Belh şehrinde doğan Mukâtil hayatı boyunca Kur'ân'ı öğrenmek ve öğretmekle uğraşmıştır. Onun hayatının asıl çabası ve amacının bu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim eserinin mukaddimesinde ravilerinden aktarılan şu rivayetten de bu durum anlaşılmaktadır:

“(Abdülhâlık b. el-Hasen) Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi: Bana babam el-Huzeyl'den, o Mukâtil'den, o da Abdulkerim el-Cizevî'den şöyle nakletti: Kıyamet Günü, ecri, Kur'ân'ı öğrenip öğretenen daha büyük olacak bir kimse bilmiyorum.”¹

Onun Kur'ân'ı öğrenme ve öğretme konusunda büyük bir birikim ve deneyime sahip olması nedeniyle bu konudaki müşkillere sık sık karşılaştığı söylenebilir. Bu durum onu tefsirde mütehasıs ve mütebahhir bir âlim konumuna taşımıştır. Zira o eserlerinde de görüleceği üzere dönemi itibariyle nakledilen bilgileri ilk telif eden kişidir. Kendisi tefsir eserinin bir telif olduğunu şöyle belirtir:

“Mukâtil b. Süleyman dedi ki: On ikisi Tabiîn'den olan otuz kişiden naklettim. Bunlardan kimi tefsirde diğerinden bir harf ziyade rivayet etmiş kimi de diğerine tam muvafakat etmiştir. Bu on iki kişi arasında Atâ b. Ebî Rebah, ed-Dahhâk b. Müzâhim, İbn Ömer'in azadlısı Nâfi, ez-Zubeyr, İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. Sîrîn, İbn Ebî Muleyke, Şehr b. Havşeb, İkrime, Atiyye el-Kûfi, Ebu İshâk es-Sebî, eş-Şâ'bî, Muhammed b. Ali b. el-Huseyn b. Ali de vardır. Bunların dışında Katâde ve benzerlerinden de naklettim ve nihayet bu kitabı telif ettim.”²

Görüldüğü üzere Mukâtil çoğu çağdaşı olan âlimlerden elde ettiği rivayet ve metinlerden naklederek tefsirini telif etmiştir. Bu kişilerin sayısı ile ilgili metnin ravileri şu notu da düşmüştür:

“Abdülhâlık b. el-Hasen dedi ki: Ben Ubeydullâh b. Sâbit'in babasından naklettiği kitabın arkasında Mukâtil'in kendilerinden rivayet ettiği kişilerin sayısının otuza tamamlandığını gördüm.”³

Bu telif ameliyesinin dayandığı ilmi birikimin oldukça uzun bir dönemde ve yazarak gerçekleştiği şu nottan anlaşılmaktadır:

“Ebu Muhammed⁴ babasının şöyle dediğini nakletti: Ebu Salih'e sordum: Mukâtil yaşça daha büyük olduğu halde nasıl Süfyân (es-Sevrî)'den rivayet yazmıştır? Bana şu cevabı verdi: Mukâtil uzun yaşadı. Bu sebeple o yaşça kendisinden küçüklerden de büyüklerden de ilim yazdı.”⁵

¹ Abdullah Mahmud Şihâte, *Tefsir'u Mukatil b. Süleyman*, (Mısır: Kâhire, el-Hey'et'ul- Mısriyyet'ul-Âmme lil-Kitâb 1979-1988.) 1/27.

² Mukâtil, *Tefsîr*, 1/25.

³ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/25. Ayrıca mukaddimedeki metnin devamında bu konuda Mukâtil'i takviye amacıyla şu bilgiler de kaydedilmektedir: “(Ubeydullâh b. Sâbit'in babası) Dedi ki: Bize el-Huzeyl tahdis edip dedi ki: Mukâtil'in kendilerinden tefsir rivayet ettiği, bizim de isimlerini verdiğimiz kişilerin dışında şunlar vardır: Katâde b. Diâme, Süleyman b. Mihran el-A'meş, Hammad b. Ebî Süleyman, İsmâil b. Ebî Hâlid, İbn Tavus el-Yemânî, el-Hasen'in arkadaşlarından Abdulkerim ve Abdulkuddûs, Ebû Ravk, İbn Ebî Necih, Leys b. Süleym, Eyyûb b. Amr b. Dinar, Dâvûd b. Ebî Hind, el-Kâsım b. Muhammed, Amr b. Şuayb, el-Hakem b. Utbe, Hişâm b. Hassân ve Süfyân es-Sevrî.” 1/25-26. Bu konuda belirtilmesi gereken bir husus da şudur ki; Mukâtil'in “Beşyüz Ayet Tefsiri” eserindeki naklettiği rivayetlerin senetlerinin başında aynı kişilerin yer alması bu tespitleri kesin olarak desteklemektedir. bk. Kazım Dönmez, *Mukâtil b. Süleyman'ın Fikhî Görüşleri*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.), 118-127.

2. MUKÂTİL'İN KUR'ÂN'A VE KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Mukâtil b. Süleyman'ın eserleri hakkında ilk bilgiler İbnu'n-Nedim tarafından el-Fihrist adlı eserde verilmektedir. Buna göre Mukâtil'in eserlerin sayısı on iki olup günümüze ulaşan eserleri ise şunlardır:

- 1- *Kitâbu't-Tefsiri'l-Kebîr*
- 2- *Tefsiru Hamsi Mie Âye mine'l-Kur'ân*
- 3- *Kitabu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*⁶

Mukâtil tefsir eserini Hz. Peygamber'in vefatından bir asır geçmeden yazmış olsa da eser bundan yarım yüzyıl sonra diğer eserleri ile bilinirlik kazanmıştır. İkinci asır geçmeden de şöhret bulmuştur. Müslümanlar arasındaki ihtilafların hilafet savaşları seviyesinde kaldığı, Emevîlerin sonunun ve Abbasilerin doğuşunun yaklaştığı bir dönemde yazılan bu eserden anlaşılacağı üzere Mukâtil Kur'ân'ın genel mesajlarını kavramış ve bunların tasnif inceliklerine dair şöyle bir kavrayış geliştirmiştir:

“(Abdülhâlık b. el-Hasen) Dedi ki: Bize Abdullah⁷ haber verip dedi: Bana babam haber verip dedi: Bize el-Huzeyl, Mukâtil'den şöyle dediğini nakletti: Kur'ân'ın buyrukları beş çeşittir: Emir, nehiy, va'd, va'id ve öncekilerin haberleri.”⁸

Şayet “sonrakilerin haberleri” de eklense sistematığı tamamlanacak olan bu anlayış Kur'ân'ın mesajlarına ve mükellefin mesuliyetlerine odaklanan bir yapıdadır.⁹

O tefsir faaliyetini bu zihin dünyası içinde Kur'ân'ın anlaşılması için gerekli olan dil, bağlam ve uygulama bilgilerini ortaya koyarak yürütmüştür. Bunu yaparken dönemi itibarıyla ilk defa geniş çaplı ve tam açıklayıcı bir metin ortaya koyması doğduğu Horasan coğrafyasının Hicaz bölgesine olan uzaklığı ile alakalıdır. Bu coğrafi uzaklık nedeniyle aradaki kültürel mesafeyi dil, tarih, bağlam ve dinin tatbiki ile ilgili bilgilerin tamamını tespit ve telif ederek kapatmaya çalışmış bu nedenle de çağını aşmış bir tefsir ortaya koymuştur. Tabii ki naklin esas olduğu bir dönemde bununla yetinmeyip telif yaptığı için de tenkit edilmiştir. Esasen bunda şaşılacak bir şey de yoktur. Zira Kur'ân'ın Mushaf haline gelmesi de zamanında

⁴ Mukâtil'in ravilerinden Ubeydullâh b. Sâbit'in künyesidir. Ayrıca Ubeydullah adı istinsah sırasında bazen Abdullah şeklinde de yazılmıştır.

⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/26.

⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (Mısır: Kahire, el-Matba'atü'l-İstikâme, 1348), 267-268. Daha geniş bilgi için bk. Cerrahoğlu, “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri” 27-35.; a.mlf. *Tefsîr Tarihi*, 195-227.

⁷ Abdullah b. Sâbit'in adı bazen Ubeydullah şeklinde yazıldığı için iltibasa neden olmaktadır.

⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/26. Bu ifadeye ‘Öncekilerin haberleri’ yanında ‘Sonrakilerin ahiret haberleri’ de eklenebilir.

⁹ Mukâtil'in ravileri de bu konunun önemini şu bilgileri aktararak teyit etmiştir:

“Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi: Bana babam dedi: Bize el-Huzeyl, Süfyân el-Vâsîtî'den şöyle nakletti: Kur'an'ı okuyup onun tefsirini bilmeyen kimse, kendisine insanların en değerlisinden gelen mektubu okuma yazma bilmediği için okutacak birini arayan kişiye benzer. İşte Kur'an'ı okuyup da onda neler olduğunu bilmeyen kimsenin durumu böyledir. Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi: Bana babam da el-Huzeyl'den, o Ali b. Âsım'dan, o Atâ b. es-Sâib'ten, o Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'den, o İbn Mesûd'tan şöyle dediğini nakletti: Resulullah bize Kur'an'dan on ayet öğretti mi onlarda neler olduğunu iyice öğrenmedikçe başka ayetlere geçmezdik.” Mukâtil, *Tefsîr*, 1/27.

tepkile karşılanmışken tefsirinin nakille yetinmeyip bu derece ayrıntılı ve dirayetle gerçekleşen açıklamalar ile dolu olması tepkisiz kalmamıştır.

Tefsir metinlerine bakıldığında dönemi itibariyle Mukâtil, Kur'ân ile ilgili bilgilere geniş çapta sahip olduğu görülmektedir. Tespit edebildiği kadarıyla gizli, saklı ve mübhem kalmış bir şey bırakmamıştır. Bu nedenle Kur'ân'ın anlaşılması için gereken bilgilerde ve yorumlarda da bir boşluk kalmamasına dikkat etmiştir. Bu da onu mufassal bir tefsir yazmaya yönlendirmiştir. Tefsir ameliyesinde bulunurken Kur'ân ilimleri içinde tanımlanan başlıca kavramsal araçların tamamını kullanmaktadır. Bağlamı tespit ederken aslında birer siyer bilgisi olan sebebi nüzulleri de elden geldiğince tespit etmektedir.

Mukâtil'de umum ve husus, sebab-i nüzul, Mekki ve Medeni, vücûh ve nezâir, muhkem ve müteşâbih, nâsîh ve mensûh gibi kavramlar sadece birer Ulûmu'l-Kur'ân kavramı olarak kullanılmakta ve anlamada dikkat edilmesi gereken hususlar olarak belirtilmektedir:

“(Abdulhâlık b. el-Hasen) Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi: Bana da babam el-Huzeyl'den, o Mukâtil'den şöyle dediğini nakletti: Kur'ân'da kimi özel, kimi genel buyruklar vardır: Kimisi Müslümanlara özeldir, kimisi müşriklere özeldir, kimisi de bütün insanlar hakkında umumidir. Onun ayetlerinin bazıları müteşâbih, bazıları muhkemdir; bazıları müfesser, bazıları müphemdir. Kur'ân'da hazfedilmiş ifadeler olduğu gibi, eksiksiz ifadeler de vardır. Sözlere arasında birbirine bağlanacakları olduğu gibi, nâsîh ve mensûh da vardır. Takdim ve tehir vardır. Birden çok anlamda kullanılan kelimeler vardır. Bir yerdeki sualin, başka bir yerde cevaplandığı da olmuştur. Yüce Allah'ın kendisi için, kâfirler için, putlar için, dünya için, ölümden sonra diriliş ve âhîret için verdiği meseller de vardır. Geçmişlerin durumuna dâir haberler de cennete ve cehenneme dair haberler de vardır. Tek bir müşriği ilgilendiren has bir buyruk olduğu gibi; farzlar, hükümler, hadler de vardır. Müminlerin ve kâfirlerin kalplerinde bulunanlara dair haberler vardır. Arap müşrikleriyle tartışmaları ihtiva eden buyruklar vardır. Tefsir edici buyruklar olduğu gibi tefsirin de tefsiri vardır.”¹⁰

Mukâtil'in bu ifadelerinden oldukça gelişmiş ve bütüncül bir yaklaşım ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Ulûmu'ul-Kur'ân kavramlarının yeni yeni gelişmeye başladığı bir dönemde olması nedeniyle bu açıklamalar son derece önemlidir. Yine bu ifadelerden anlaşıldığına göre Mukâtil ayetlerin delaletinin hususi olabileceğinin de kabul etmektedir. Onun bütün bu yaklaşımlarının oluşumunda siyer bilgilerinin etkisi incelemenin ana konusunu oluşturmaktadır.

2.1. Siyerî Tefsirin Ayetlerin Nüzulüne Sebep Olan Olguları Tespit Etmek İçin Kullanılması

Mukâtil'e göre Kur'ân ayetleri belli olaylara bağlı olarak nazil olmuş ve o olguların içerdiği sorunlara cevap vermiştir. Bunun için nüzule neden olan olguları ve hangi ayetlerle ilgili olduğunu tespit etmiştir.

¹⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/27.

Bu amaçla Hz. Peygamber ve sahabeden gelen haberleri derleyip toplanmıştır. O bunu ilk defa ve büyük çapta başaran müfessir olarak görünmektedir.

Onun topladığı haberlerin mahiyetine bakıldığında ise bunların birer siyer bilgisi olduğu görülür. Bu da “ayetlerin siyerî tefsiri” olarak adlandırılabilir. Ancak bu niteleme erken dönemde açıkça yapılmadığından sonraki dönemde şekillenen Kur’ân ilimlerinin başlıkları arasında da bu isimle yer alamamıştır. Oysa nüzul sebebi ile ayetler arasındaki bağlantının tespiti ve tefsirin buna göre yapılması ayetin anlamının Hz. Peygamber dönemi dünyasına ve olgularına atfedilmesidir. Ayetlerin nüzul sebeplerinin tespitine ve bu bilgilerle tefsirine bakıldığında aslında bunun mahiyet itibarıyla bir tür siyerî tefsir olduğu görülür. Bu durum şu örnekte açıkça görülmektedir:

“Bir gün Rasûlullah Mescid-i Haram’a girdi. O sırada Ebu Cehil taptığı ilahını altından bir gerdanlıkla süslüyor, misk ile kokuluyor ve şöyle diyordu: Ey Hubel! Her şeyin huzur bulduğu bir yer, her iyiliğin bir karşılığı vardır. İzzetine andolsun ki seni gelecek yıl da sevindireceğim. Çünkü o sene bin devesi doğurmuş, Suriye’den gelen kervanı 10.000 miskal altın kar etmiş, o da bundan dolayı Hubel’e şükür kılmıştı. Hubel, Kâbe’nin ortasında 18 zirâ’ boyunda bir put idi. Rasûlullah ona şöyle dedi: Yazık sana! Tanrın sana veriyor sen ise ondan başkasına şükrediyorsun. Ama vallahi Allah bundan dolayı senden bir intikam alır. Sen ne zaman olacağını bekle. Yazık sana Amca! Seni bir olan Allah’a davet ediyorum. O senin de senden önceki atalarının da Rabbidir. Seni yaratan da rızık veren de odur. Eğer bana uyarsan dünya ve ahirette doğru olanı yapmış olursun. O ise: “Lat’a ve Uzza’ya ve bu binanın Rabbine andolsun ki bu söylediklerinden vazgeçmezsen ve seni burada ilahlarımızdan başkasına taparken bulursam seni alnının perçeminden yakalarım. (Yani; yüzüstü çıkarırım).¹¹ Bunlar da onun kızları değil mi? Rasûlullah ise ona “O’nun nasıl çocuğu olabilir ki?” dedi. Bunun üzerine Allah **“İnsana bilmediğini öğretti.”**¹² ayetini indirdi. O gün Nebi kuşluk vakti Erâk’ta idi.”¹³

Bu ifadelerle göre surenin beşinci ayetinden sonra kalan kısmı Ebu Cehil’in bu sözlerine birebir uygun bir cevap olarak nazil olmuştur ve onunla yapılan tartışmanın devamı niteliğindedir. Konu hakkında bir diğer örnek de fetret-i vahiy ile ilgilidir. Bu bilgilerin de siyer bilgisi mahiyetinde olduğu açıktır:

“Cibrîl Nebi’ye 40 gün gelmedi. 3 gün olduğu da söylenir. Bunun üzerine Mekkeli müşrik Araplar; “Şayet Allah katından gelseydi, daha önceki nebilerde olduğu gibi vahyin peş peşe gelmesi gerekirdi. Rabbi onu terk etmiştir. Dostu da onu bırakmış, ona gelmemektedir.” Müslümanlar da “Ya ‘Rasûlullah sana vahiy inmedi!” dediler. Bunun üzerine Nebi “siz

¹¹ Parantez içine aldığımız bu cümle Mukâtil’e ait olup bir önceki ibareden maksadın ne olduğunu açıklamaktadır. Rivayetin aslından olmadığı için rivayetle karışmamasını önlemek amacıyla bu tür açıklamalarını parantez içine alarak vurgulamak ihtiyacı hissettik. Mukâtil “yani; demek istiyor ki” kalıbını sistematik olarak kullanmakta ve böyle yaparak tefsir üslubuna önemli bir katkıda bulunmuş olmaktadır. Âlimlerin metinlere, anlamı açıklamak amacıyla yaptıkları bu tür eklemelerin zamanla metnin orijinali ile karıştırılması ihtimali her zaman mevcuttur.

¹² Alak, 96/5.

¹³ Mukâtil, *Tefsîr*, 4/761-762.

tırnaklarınızın içini temizlemez ve tırnaklarınızı kısaltmazken bana nasıl vahiy inebilir...” dedi. Cibrîl indiğinde de Nebi ona “Ey Cibrîl, gelmedin, seni çok özledim” dedi. O da” Ben de Allah katındaki değerinden nedeniyle sana gelmeyi çok arzuluyordum. Ancak ben de senin gibi bir emir kuluyum. “**Biz için ancak Rabbinin emri ile ineriz...**”^{14,15} dedi ve Duhâ suresinin Nebi’ye verilen nimetler ile ilgili ayetlerini okudu...”¹⁶

Bu bilgiler bazı hadis rivayetlerinde geçen Müddessir suresi ile fetret-i vahyin bittiğine dair görüşe oldukça erken dönemde kaydedilmiştir. Ancak siyer eserlerinde pek dikkate alınmamıştır.

Mukâtil’den önce ve sahabe döneminde de ayetlerin bu şekilde nüzul sebeplerine binaen tefsir edilmesi biliniyor ve uygulanıyordu. Ancak o bu yöntemi İslam tarihinde ilk defa Kur’ân ayetlerinin tamamına uygulayan, bütün nüzul sebeplerini toplamaya ve ayetlerle ilişkisini tespit ederek tefsir etmeye çalışan müfessirdir. Bu durum onu sadece önemli değil ayrıca özel de kılmaktadır. Her ne kadar bütün sebep-i nüzullerin tamamını kayıt altına almış olmasa da bu çabanın bütün Kur’ân üzerinde kâmilan gerçekleştiği ilk tefsir eseri olduğu açıkça görülmektedir. Bunun yanı sıra Mukâtil’in tespit ettiği ancak sonraki kaynaklarda geçmeyen sebep-i nüzul rivayetleri de bulunmaktadır. Ancak Seyfullah Efe’nin konu ile ilgili tezine¹⁷ bakıldığında bu konuya değinilmediği görülmektedir.

Ayetlerin nüzul sebeplerinin tespit edilmesi ve sadece ilgili olduğu miktardaki ayetle bağlantısının kurulması zaten tek başına bir telif çalışması yapmayı gerektirmekteydi ve o bunu dirayetli bir biçimde başarmıştır. Bu konuda kendisinden yaklaşık üç asır sonra gelen Vahidî’nin *Esbâbu’n-Nuzûl* eseriyle¹⁸ mukayese edildiğinde miktar bakımından da oldukça ileride olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki geçen zaman içinde tefsir eserlerinde nüzul sebepleri bilgisi hem yöntem hem de içerik açısından değişmiş, yoruma dayalı nüzul sebepleri çoğalmış, hatta bazı eserlerde ise nüzul sebeplerine ihtiyaç olmadığı eğilimi gelişmiştir.

Mukâtil nüzul sebeplerini tespit ederken Kur’ân metnini yorumlayarak nüzulü tahmin etme yöntemine değil rivayetlerden elde ettiği bilgilere dayanır. Bunları ekleme çıkartma yapmadan verir. Bu konuda siyer bilgilerini esas alır ve oldukça fazla miktarda haber akışı sunar. Onun eserinde nüzul sebepleri bilgisiyle siyer ilminin verilerinin aynı mahiyette olduğu görülür: Ancak bilgileri ile sebep-i nüzul bilgilerinin özdeşliği zamanla siyer ve sebep-i nüzul ilişkisi zayıflamış giderek de kopmuştur. Bunun yanı sıra yoruma ve takdire dayalı nüzul sebeplerinin sayısında ciddi miktarda artış olmuştur. Zamanla artarak devam eden bu durum ayrı bir karmaşaya sebebiyet vermiştir. Öyle ki muahhar eserlerde

¹⁴ Meryem, 19/64.

¹⁵ Meryem suresi 64. ayetin tefsirinde yukarıda verilen bilgiler ikinci kez tekrarlanmaktadır: “Cibril Nebi’den 40 gün engellenmişti. 3 gün de denilir. Bunun üzerine Mekkelî müşrikler rabbi ona darıldı ve terk etti dediler. Cibril Nebi’ye inince ona “Ey Cibril gelmediğinden seni çok özledim dedi. O da ben seni daha çok özledim dedi ve bu konuşma hakkında Duhâ ve İnşirah sureleri indi. Cibril “**Biz ancak rabbinin emri ile ineriz...**” dedi” Mukâtil, *Tefsîr*, 2/633.

¹⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, 4/731-732.

¹⁷ bk. Seyfullah Efe, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.)

¹⁸ Ebu'l-Hasen Ali İbn Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, (thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Lübnan: Beyrut, Dâru’Kutubi’l-İmiyye, t.s.)

nüzul sebebi olarak geçen ifadelerin önemli bir kısmının dikkatli bakınca aslında tefsiri ibareler olduğu görülmekte ama bu durumun anlaşılmasında oldukça zorlanılmaktadır.¹⁹

Mukâtil'e göre ayetlerin öncesindeki sebeplerine sıkı bir biçimde bağlanması bir tefsir metodudur. Bu metot siyerî tefsir yapmanın başlangıç aşaması olarak kullanılmaktadır. Siyer ilminin Kur'ân'ın bağlamını tespit etmede esas olduğu ve ilk müfessirlerden beri bundan müstağni kalınmadığı açıktır. Dolayısıyla Kur'ân'ın temelde bağlamına göre açıklanması, sadece çağdaş yorum bilim kuramlarının öne sürdüğü bir ilke değil müfessirlerin ilk baştan beri uyduğu bir kuraldır. Bu kuralın uygulanma imkânını ise siyer ilmi vermektedir.

2.2. Siyerî Tefsirin Ayetlerin Nüzulünden Sonraki Olguları (Te'vilini) Tespit Etmek İçin Kullanılması:

Mukâtil bir yandan tefsir yaparken diğer bir yandan da te'vil yapar ve bunu Kur'ân'da da kullanıldığı hâliyle kelimenin orijinal manasına özgü bir anlamda kullanır. Buna göre te'vil, ayetlerinin nüzulünden sonra meydana gelen olguların, sonuçların, olacak olanların ve akıbetlerin belirlenmesidir. Bu durum tefsirin mukaddimesindeki ravilerin naklettiği şu rivayetle de desteklenmektedir:

“(Abdulhâlık b. el-Hasen) Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi: Bana da babam dedi ki: Bize el-Huzeyl, İbn Müseyyeb'den, o el-Kelbî'den, o Ebu Salih'ten, o da İbn Abbâs'tan şöyle dediğini nakletti:

Kur'ân'ın dört yönü vardır:

- (1) Tefsirini âlimlerin bildiği yön,
- (2) Arapça olması hasebiyle Arapların bildiği yön,
- (3) Herkesin bilmesi gerekenler yön ki bunlar helal ve harama dair olup onları bilmemek hiç kimse için mümkün değildir,
- (4) Te'vilini yalnız Allah'ın bildiği yön.

Ben, “Te'vil nedir?” diye sorunca da “Gelecekte olacaklardır” dedi.”²⁰

Mukâtil, Kur'ân'ın te'vil veçhini yani ayetlerin sonrasında meydana gelen olayları bilmeyenlerin Kur'ân'ı okusa da ümmî kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir:

“(Abdulhâlık b. el-Hasen) Dedi ki: Bize Ubeydullâh dedi ki: Bize babam el-Huzeyl b. Habîb'den, o da Mukâtil'den nakletti ki: Kur'ân'ı okuyup da onun te'vilini bilmeyen bir kimse, Kur'ân hakkında ümmî demektir.”²¹

¹⁹ Bu konuda sistematik bir yaklaşım ve örnekler için bk. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an v e Bağlam*, (İstanbul: Şule y. 3.b. 2018.)

²⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/27.

²¹ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/26.

Dolayısıyla araştırmacıların Mukâtil’de te’vilin yorum değil de olanlar, sonuç ve akıbetler anlamında kullanıldığına dikkat etmesi gerekmektedir. Ancak bu bilginin sonraki dönemlerde yazılan eserlerdeki aktarımlarına bakıldığında metnin ibaresindeki bozulmalarla birlikte anlamındaki bozulmalar sonucunda te’vilin sonuç ve akıbet anlamından müteşâbihlerin yorumu anlamına kaydığı fark edilmektedir.²² Oysa özgün kullanımı ile birlikte değerlendirildiğinde Mukâtil’in te’vil anlayışının temelde “Kur’ân ayetleri hangi sebeple indi?” sorusunun akabinde “İndikten sonra te’vili (sonucu) ne oldu?” şeklinde bir bakış açısına dayandığı görülmektedir. Kısaca “Ne oldu da ayetler indi?” sorusu bir sonraki aşamaya geçerek “Ayetler indi de ne oldu?” şeklinde bir aşamaya evrilmektedir. Böylece peş peşe gelen zincirleme soruların oluşturduğu bir sarmalın içinde “Ayetler o sırada ne mesaj verdi?” şeklindeki bir zincirleme mesajlar silsilesi ortaya konmaya çalışılmaktadır. Mukâtil’in ravileri onun bu hassasiyetinin İbn Abbâs’a dayandığını ima etmektedir:

“Dedi: Bize Ubeydullâh dedi ki: Bana babam şöyle dedi: Bize el-Huzeyl Ebu Kilâbe’den, o da İbn Abbâs’tan şöyle dediğini nakletti: Yüce Allah, indirdiği her kitabın te’vilinin bilinmesini istemiştir.”²³

İşte bu şekilde; ayetlerin nüzulü akabinde olanlar ve sonuçları gösterilerek yapılmayan yani te’vili olmayan tefsir Mukâtil tarafından ‘ümmî’ kalmış olmakla nitelenmektedir. Buna göre te’vili yani sonuçları olmayan tefsir insanı Kur’ân hakkında cehaletten tam kurtaramamaktadır. İbn Abbâs’ın bu hassasiyetinin ise İslam tarihinde ilk defa ciddi ayrışmalara hatta iç savaflara neden olan, kendisinin de elçi olarak gönderildiği ve Kur’ân’ın hükmü konusunda tartıştığı Haricilerin anlayışına karşı geliştiği anlaşılmaktadır. Nitekim onun şu sözleri de bu endişenin açık ifadelerinden biridir:

“Ebu Muhammed dedi ki: Bize Ubeydullâh nakletti: Bana babam dedi ki: Bana el-Huzeyl, el-Müseyyeb’den, o el-Ameş’den, o İbn Zubejr’den, o İbn Abbâs’tan şöyle dediğini rivayet etti: Bazı kimseler gelip de olmadık şekilde te’vil etmeye başlamadan önce Kur’ân’ın te’vilini öğrenin.”²⁴

Mukâtil’in te’vil ile ilgili bu anlayışı gözettiği tefsirinin pek çok yerinde sıkça görülmektedir. O, Kur’ân ayetlerinin öncesinde sebep-i nüzulleri tespit etmekte ve sonrasında ise ilgili siyer bilgilerini vermekte, bu sırada da ayetleri siyer bilgilerine göre açıklayarak, tefsir ameliyesini sebeplerle birlikte te’villeri yani sonuçları göz önünde tutarak gerçekleştirilmektedir. Nitekim Mukâtil’in tefsirinin ravileri de bu hususun farkındadır ve bu konuda şu destekleyici bilgiyi aktarmaktadır:

“Dedi ki: Bize Ubeydullâh şöyle dedi: Bana babam dedi ki: Bize el-Huzeyl, İsmail b. Ayyaş el-Hımsî’den şöyle dediğini rivayet etti: Bana Muâz b. Rifâa İbrahim el-Uzri’den şöyle dediğini

²² Nitekim 17. dipnottaki rivayetin ibaresinin muahhar kaynaklardaki aktarımlarının metin ve anlam olarak deforme olduğu görülmektedir. Rivayetin deforme hali üzerine yapılan önemli bir değerlendirme için bk. Düccane Cündioğlu, *Anlam’ın Tarihi*, (İstanbul: Tibyan Yayınları, 1997), 132-142.

²³ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/26.

²⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/26.

nakletti: Bu ilmi, sonradan gelenler arasından, ona karşı adaletli davranan kimseler taşır ve aşırı gidenlerin tahriflerini, bâtil ehlinin aktarımlarını, câhillerin yanlış te'villerini ortadan kaldırırlar.”²⁵

Bu bilgiler muvacehesinde tefsirini okuyanların, Mukâtil'e göre te'vilin yorum değil de ayetlerin nüzulünün akabinde olanlar, sonuç ve akıbetler anlamında kullanıldığına dikkat etmesi gerekmektedir. Nitekim bir önceki bölümde Alak suresi, 6-19. ayetleri hakkında verdiğimiz örnekteki metin de ayetlerin nuzül sebebinden sonraki gelişmelere yani te'vilinin tespitine yönelerek şöyle devam eder:

“Ebu Cehil Zebanilerin anıldığını duyunca “Şüphesiz ki Allah'ın vaadi gelir” dedi ve peygamberden uzak durdu. Hâlbuki ona kötülük yapmaya kararlıydı. Verdiği sözden dönünce dediler ki: Ey Ebu'l-Hakem ondan korktun mu? O da “Hayır, ancak Zebanilerden korktum.” dedi.”²⁶

Bu bilgilere göre Mukâtil, Ebu Cehil'in Hz. Peygamber'den Kur'ân'ın tehdidinin tesiriyle korkudan uzak durduğunu ifade etmiştir. Mukâtil te'vile/ileride olacıklara dair haberlerin, tehditlerin ve müjdelerin tahakkuk edeceğine veya ettiğine dair bilgileri aktarma konusunda bu noktada durmamakta ve bu surede geçen tehdidin nihai sonucunu/te'vilini/akıbetini gösteren şu bilgileri aktarmaktadır:

“Rasûlullah şöyle dedi: Ebu Cehil'i ateşten bir çukur içinde, cehennemde yüzüstü sürüklenirken gördüm. Kor ateşten bir dağın vadilerine atılıyordu. “Anam babam Muhammed'e feda olsun. O bana samimi nâsihat etti. Bana iyilik yapmak istedi ama ben kendime de ona da kötülük yapmak istedim. Ey Rabbim beni kavmime geri döndür de ona iman edeyim. Kavmimi de ona iman etmeyi emrederim” diyordu.”²⁷

Bu örnekte görüldüğü üzere Alak suresi ayetlerinin te'vili ilk önce nüzulden sonra gelişen olgu yani Ebu Cehil'in dünya hayatındaki Hz. Peygamber'den çekinmesi daha sonra da ahiretteki akıbeti olarak ele alınmaktadır. Mukâtil'in Ebu Cehil'in dünyadaki akıbetiyle yakından ilgilendiği tefsirin çeşitli yerlerinde verilen bilgilerden de anlaşılmaktadır.

Mukâtil, daha önceki bölümde geçen diğer bir örnek olan Duhâ suresinin ayetlerinin nüzulünden sonraki te'villeri; gelişmeleri şöyle anlatır:

1. “...Nebi bu ayetlerden sonra “Rabbim bana nimet verdi. Asıl nimet sahibi odur” dedi.”²⁸

2. “Bu iki sure; Leyl, Duhâ ve İnşirâh Mekke'de beraber inmiştir. Bunun üzerine Nebi kendisinden emin olduğu kişilere bu ikisinden bahsetmeye başladı...”²⁹

²⁵ Mukâtil, Tefsîr, 1/26. Buradaki “câhillerin yanlış tevilleri” ifadesinden yanlış yorum yapmaktan ziyade yanlış sonuçlar ve hükümler çıkarmanın kastedildiğine dikkat edilmelidir.

²⁶ Mukâtil, Tefsîr, 4/764.

²⁷ Mukâtil, Tefsîr, 4/763-764.

²⁸ Mukâtil, Tefsîr, 4/731-732.

²⁹ Mukâtil, Tefsîr, 4/733; Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviye*, 1/196.

Mukâtil'in "Bunun üzerine Nebi kendisinden emin olduğu kişilere bu ikisinden bahsetmeye başladı." şeklinde verdiği bilgi İbn İshak'ta şu şekildedir:

"Rabbinin nimetinden bahset!"³⁰ Yani; Sana Allah'tan bir nimet ve cömertlik olarak gelen nübüvvetten bahset. Onu anlat ve ona çağır. Bu ayet dolayısıyla Rasûlullah yakınlarından uygun gördüklerine, Allah'ın onu ve kullarını erdirdiği nübüvvet nimetini gizlice anlatmaya başladı."³¹

Görüldüğü üzere İbn İshak'ın siyer eserinde Duhâ suresi 11. Ayetinde zikredilen nimetin nübüvvet anlamına geldiği ve nübüvvetinden bahsetmek ile emredildiği aynı lafızlarla ve daha açık bir şekilde zikredilmektedir.

3. "...Sonra ona Mekke'nin yukarısında iken Cibrîl geldi. İki eliyle toprağı kazdı ve bir su kaynağı fışkırdı. Cibrîl, Nebi görsün diye namaz abdesti aldı ardından Nebi de abdest aldı. Ardından Cibrîl Nebi'ye namaz kıldırıldı. O ayrıldığında Nebi bunları Hatice'ye haber verdi. Sonra o da Nebi ile namaz kıldı."³²

Bu bilgiler siyer mahiyetinde bilgilerdir. Burada, ayetlerden sonraki te'viller olarak önce Hz. Peygamber'in ayete verdiği şükür tepkisi, sonra gizli tebliğe başlama olgusu, ardından namaz hükmünün ilk teşrii ve eşi ile namaza başlaması gelişmeleri zikredilmiştir. Onun ayetlerin te'vilini bu şekilde bilmeyenlerin Kur'ân'ı okusa da ümmî kabul edilmesi gerektiğini vurgulaması bu şekilde anlaşılmalıdır.

Nitekim İbn İshak da bu bilgileri aynen kaydetmiştir. Mukâtil, ayetlerin bu te'viline göre nimet kelimesinin vahiy nimeti anlamına geldiğini tespit etmektedir. İbn İshak'ın tespit ettiği bu mananın sonradan genel anlamda nimete dönüştüğü muahhar eserlerden görülebilmektedir.

Mukâtil bazen bir nüzul sebebi bulunmayan ayetlerin sadece te'vilini yani sonuçlarını siyer bilgilerine dayanarak tespit etmektedir. Bu durumda ayetin bağlamının tespiti ve tefsiri, sebep-i nüzule göre değil te'vil/akıbet bilgilerine göre yapılmaktadır. Bu konuda kapsamlı bir örnek olarak Şuarâ suresi 214. ayeti verilebilir:

"Yakın akrabamı yani Hâşim ve Muttalib oğullarını inzâr et!"³³ (Her ikisi de Abdumenâf b. Kusay'ın oğullarıdır.) ayeti nazil olunca Nebi dedi ki: Ey Ali! Ben yakın akrabamı inzâr etmekle emrolundum. Benim için bir yemek hazırla ki onları davet edeyim ve inzâr edeyim. Bunun üzerine Ali bir koyun bacağı satın aldı, onu pişirdi. Büyük bir kap da süt getirdi. Nebi, Hâşimoğulları ile Muttaliboğullarını yemeğe çağırdı. Onlar kırktan bir kişi eksik idiler. Hepsini bir koyun paçası ile büyük bir kap süttten oluşan bir yemeğe davet etti. Doyuncaya kadar yediler, kanıncaya kadar içtiler. Sonra Ebû Leheb dedi ki: İşte bununla size büyü yaptı. Bizden on kişi bir kuzu yer ve bir büyük kap içer. Muhammed ise sizin gibi kırk kişiyi bir koyun paçası ile doyurdu. Bir kap süt ile

³⁰ Duhâ, 93/11.

³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviye*, 1/195-196.

³² Mukâtil, Tefsîr, 4/733; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviye*, 1/196.

³³ Şuarâ, 26/214.

de susuzluğunuzu giderdi. Rasûlullah bu sözleri işitince ona ağır geldi. O gece onları inzâr etmedi. Nebi bir başka gece Ali'ye benzeri bir yemek hazırlamasını söyledi. O da denileni yaptı. Yine iyice doyuncaya kadar yiyip iyice kanıncaya kadar içtiler. Nebi şöyle dedi: Ey Hâşimoğulları! Ey Muttaliboğulları! Ben Allah tarafından size gönderilmiş bir uyarıcıyım. Allah tarafından size gönderilmiş müjdeleyiciyim. Size Araplardan hiç kimsenin getirmediği bir şey getirdim. Size bu hayatta şerefi getirdim. Müslüman olun kurtulun! Bana itaat edin hidayet bulun! Bunun üzerine Ebû Leheb, “Ey Muhammed! İki elin kurusun (tebben leke)! Bizi bugünün sonunda bunun için mi davet ettin?” dedi Allah da onun hakkında Tebbet suresinin ayetlerini indirdi.”³⁴

Görüldüğü üzere burada Şuarâ suresi 214. ayetinin nüzul sebebi yoktur ancak te'vili vardır. Yani ayetin inmesinden sonraki olgular vardır. Bunlar ise Hz. Peygamber'in yakın akrabasını davet ile emredildiğini kavraması, iki ayrı yemek daveti vermesi ve akrabalarına tebliğden sonra amcasının ona beddua ederek karşı çıkması ve akabinde Tebbet suresinin nazil olmasıdır. Böyle bilinçli ve sistematik bir şekilde ayetlerin nüzulünden sonraki gelişmeleri ele alma yaklaşımı Mukâtil dışında bir yerde tespit edemedik.

Ayrıca bu olgusal sürece göre ayetteki “yakın akraba” dan kasıt Mekkeliler değil Hâşimoğulları ve Muttaliboğulları olarak tespit ve tefsir edilmektedir. Mukâtil bu sürecin sonuna halkalanan bir olgu olan Tebbet suresini de yukarıdaki olayın muhtevasına ve bağlamına dayanarak siyer bilgileri ile tefsir etmektedir. Burada da siyer bilgilerinin tefsirin muhtevasından ayrıştırılmayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir:

“1. Ebû Leheb'in iki eli kurusun! Kurudu zaten. Yani Ebû Leheb hüsrana uğradı. 2. Ahirette malı da kesbi de yani çocukları Utbe, Uteybe ve Muattib de kendisine fayda vermedi. Çünkü çocuklar da kişinin kesbindendir. 3. O alevli yani dumanı olmayan bir ateşi boylayacaktır. Yani Ebû Leheb böyle bir ateşe girecektir. 4. Karısı da Ebû Süfyân b. Harb'ın kız kardeşi Harb kızı Ummu Cemil hatab taşıyıcısı olarak. Yaralayan her türlü dikene “hatab” denir. Ebû Leheb'in karısı Ümmü Cemil, Nebi'yi yaralasin diye bu tür dikenleri yola bırakırdı. Sonra Allah, ona ahirette ne şekilde azap edeceğini haber vererek şöyle buyurmaktadır: 5. Kıyamet Günü boynunda mesedden yani demirden bir ip yani zincir olduğu halde.”³⁵

Bu tefsir açıklamaları sonraki dönem ile karşılaştırıldığında ciddi farkların olduğu açıktır. Örneğin Mahmut Kısa'nın Tebbet suresine verdiği meal şöyledir:

“1. Ebu Leheb'in elleri kırılınsın ve kendisi kahrolup gitsin; zaten kopkoyu bir inkâr bataklığına saplanarak kahroldu ya! 2. Ne o güvendiği malı ve serveti kurtarabildi onu o korkunç âkıbetten, ne de diğer kazandıkları. 3. İşlediği günahlardan dolayı, alevli bir ateşe girecektir o! 4. Bir zamanlar

³⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, 4/903-904.

³⁵ Tebbet, 111/1-5. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 4/903-904.

lâf getirip götüren ve Peygamberin yoluna dikenler taşıyan karısı da yaptıklarına uygun bir ceza olarak, kendilerini yakacak odunları sırtına yüklenmiş olarak kocasına eşlik edecek. 5. Hem de gerdanında, -dillere destan kolyesi yerine- hurma liflerinden örülmüş kalın bir halat olduğu hâlde!”

36

Bu mealle Mukâtil tefsiri arasındaki farklar kesb, hatab, habl ve mesed kelimelerinin anlamlandırılmasında açıkça gözlemlenmektedir. Örneğimize dönersek görürüz ki Mukâtil'in te'vil yani akıbet ile ilgili açıklamaları bu noktada durmamaktadır:

“Ebû Leheb hakkında bu ayet(ler) nazil olunca ona, “Muhammed kocanı, seni ve çocuklarını hicvetti” dediler. Ümmü Cemîl öfkeleni ve kalkıp cariyesine, koyun pisliklerini, kan ve dışıkları taşımasını emretti. Kendisine ulaşan sözlerden dolayı bu pislikleri Nebi'nin üzerine atıp, boca ederek onu küçük düşürmek ve zelil etmek için nerede olduğunu öğrenmek üzere gitti. Ona, onun Safa tepesi yakınında bir evde olduğu haberi verildi. Kapıya varınca Nebi ile birlikte evin içerisinde olan Ebû Bekir onun konuşmalarını duydu. “Yâ Rasûlellah! Ümmü Cemîl geldi. Zannederim hayırlı bir şey için gelmedi” dedi. Bunun üzerine Nebi, “Allah'ım! Onun basiretini al” dedi ya da buna benzer bir şey söyledi. Sonra Ebû Bekir'e, “Bırak girsin. O beni asla göremeyecektir” dedi. Ümmü Cemîl eve girdi. Ebû Bekir'i gördüğü halde Nebi'yi göremedi. Hâlbuki hep birlikte aynı yerde idiler. “Ey Ebû Bekir! Arkadaşın nerede?” diye sordu. O da “Ondan ne istiyorsun ey Ümmü Cemîl?” diye karşılık verdi. Ümmü Cemîl, “Aldığım habere göre beni, kocamı ve çocuklarımı hicvetmiş. Ben de şu pislikleri onun yüzüne, başına atmak ve böylece onu zelil etmek için geldim” dedi. Ebû Bekir ona, “Allah'a yemin ederim ne seni hicvetti ne kocanı ne de çocuklarını” dedi. Ümmü Cemîl, “Ey Ebû Bekir! Gerçekten doğru mu söylüyorsun?” dedi. O da “Evet” diye cevap verdi, Ümmü Cemîl, “Kuşkusuz sen doğru sözlü birisin. Sen sıddıksın, fakat insanların onun hakkında yalan söylemelerinden başka bir sorun görmüyorum” dedi ve evine gitti...”³⁷

Mukâtil, verdiği şu bilgilerle adı geçen olayın ve Hz. Peygamber'in bu aileyle ilişkilerinin bundan sonraki te'vili yani gelişim sürecini şöyle nihayete erdirir:

“...Sonra Ebû Leheb'in oğlu Utbe bir ticaret için Şam'a gitmek istedi. Kureyş'ten birtakım kimseler de onunla beraber çıktı. Nihayet Sifâh denilen yere vardılar. Oradan Mekke'ye geri dönmek istediklerinde Utbe onlara, “Mekke'ye döndüğünüzde Muhammed'e benim Necm suresini inkâr ettiğimi haber verin” dedi. Necm suresi Rasûlullah'ın açıktan okuduğu ilk sure idi. Bu haber Nebi'ye ulaşınca, “Allah'ım! Köpeklerinden bir köpeği ona musallat et de onu parçalasın” diye beddua etti. Allah Nebi'nin bu bedduası dolayısıyla Utbe'nin kalbine korku yerleştirdi de geceleyin yol aldığı vakit neredeyse konaklamazdı. Bir gece erkenden yola koyuldu. Gündüz ve geceyi yolda geçirdi. Sabah olmadan da inip konaklamamayı kararlaştırdı. Sabaha doğru

³⁶ Tebbet, 111/1-5. bk. Mahmut Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali*, (Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2013), 580.

³⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, 4/904-905.

arkadaşları ona, “Binekler neredeyse telef olacak” dediler. Onlar ısrar edince nihayet indi ve develeri ile birlikte geceledi. Ancak korku sebebiyle dehşet içinde idi. Develeri etrafına adeta bir çadır gibi dizerek çöktürdü. Yükleri de develerden beride bir çadır gibi dizdi ve adamlar yüklerin arkasında uyudular. Bu sırada bir meleğin yönlendirdiği bir arslan geldi. Arslan develerin arasından geçti. Allah sükûnet verdi ve onlar da sakinleştiler. Hepsinin ortasında bulunan Utbe'nin yanına varıp onu olduğu yerde parçaladı. Geriye sadece kemikleri kaldı, oradakiler de bunu fark etmediler. Onun, Mekke'ye geri dönen arkadaşlarına, “Muhammed'e deyin ki, ben Necm suresini inkâr ettim” sözleri hakkında Allah, “**Kahrolası insan!** Yani lanet olsun o insana; Utbe'ye ki **onu Kur'ân'ı inkâr edip kâfir olmaya ne itti?**”³⁸ ayetini ve devamını indirdi.”³⁹

Bu uzun örnekte te'vil, bir olgular zinciri akabinde nüzul sürecinin başka surelerin ayetlerine sıçraması ve Utbe'nin akıbetinin dünyada helak olmasıyla son bulmaktadır. Bu olgusal süreç te zikredilen sure ve ayetlerin anlamının belirlenmesini sağlamaktadır.

Bu özgün kullanımı ile birlikte değerlendirildiğinde Mukâtil'in te'vil anlayışının temelde nüzulden sonraki gelişmelere yönelik bir bakış açısına dayandığı görülmektedir. Bu durum siyerî tefsirin ikinci ve önemli bir şekli olmaktadır. “Ne oldu da ayetler indi?” sorusuna cevap teşkil eden sebep ile yetinilmemekte “ayetler indikten sonra ne oldu?” şeklinde te'vil/akıbet/sonuç aranmaktadır. Bu aranan cevapların olgusal karşılığının siyer ilmiyle belirlenmesiyle de sürecin boyutları ortaya çıkmaktadır. Mukâtil'de tefsir, başta nüzul sebepleri ve ayetlerin te'villeri olmak üzere Hz. Peygamber'in siyerinin dünyası içinde durmakta, bu dünyanın ufkundan öteye taşmamaktadır.⁴⁰ Kur'ân'ın tefsiri de daima te'villeri yani siyer dönemi içindeki sonuçları ve olguları ile birlikte tamamlanmaktadır. Bu açıklamaların gösterdiği üzere onun Kur'ân'ın ayetlerini tefsir etme ve te'vilini belirleme yani nihai uygulamalarını ve hükümlerini tespit etme çabası bir “Siyerî Tefsir” olarak gerçekleşmektedir. Bu konuda Mukâtil b. Süleyman ilk örneği teşkil etmektedir. Bu yaklaşım asli bir yöntem olarak var olduğu halde tefsir usulü ve tefsir tarihi literatüründe zikrettiğimiz şekilde açıkça tanımlanıp tespit edilmemiştir.

2.3. Siyerî Tefsirin Sebepleri ve Sonuçlarıyla Ayetlerin Anlamını Açıklamak İçin Kullanılması

Mukâtil'in tefsir anlayışı genel olarak herhangi bir kapalılığa mahal bırakmadan her şeyi aslına uygun bir biçimde daha açık ve daha anlaşılır kılma çabasıdır. O, tefsir ile ilgili bu hususu en baştan itibaren belirleyip daima gözetmektedir. Bu konuda kendisinden sonra gelen nesillerce aşılamayacak derecede başarılı ve yetkin tefsir ibareleri oluşturduğu tefsir metinlerinde görülmektedir.

Mukâtil, tefsir ameliyesinde ayetlerin mantûkunu mümkün olduğunca açık kılmaya çalışmakta ve bunu da hemen her yerde ayetlerin lafızları arasına girerek ara cümle ve ifadeler ile yapmaktadır. Bu ara

³⁸ Abese, 80/17.

³⁹ Mukâtil, *Tefsîr*, 4/905-906.

⁴⁰ Bununla birlikte tefsirin geneline bakıldığında nadiren de olsa siyerin dünyası dışına çıktığını gösteren örnekler de bulunmaktadır.

cümlelere bakıldığında bunların da siyer bilgisi içerdiği ve siyer olaylarını açıklayıcı mahiyette olduğu görülür.

Bağlamı tespit ederken aslında birer siyer bilgisi olan sebebi nüzulleri ve bununla bağlantılı olarak ayetin Mekki veya Medeni olmasını belirlemeye çalışmaktadır. Böylece ayetin zahirinin hangi konuda nas olduğu tayin edilmektedir. O ayetin dile dayalı anlamını tespit ederken ayetlerin vücuhunu ve bir vechin Kur'ân'da birden fazla kullanıldığı nezâiri belirlemekte, ardından ayetin müteşâbih olup olmadığını incelemektedir. Bunların yapılması ile ayet müfesser duruma gelmektedir. Ayetin siret sürecinde yürürlükte olup olmadığını nesh üzerinden tespit ederek muhkem ayeti belirlemeye çalışmaktadır. Yine o bu nihai hükmü Hz. Peygamber'in uygulamalarında arayarak göstermeye çalışmakta, uygulamada sünneti esas almaktadır. Dil ve bağlam bilgilerinin doğru olduğunu tatbikatlarda ve sonuçlarda göstermektedir. O buna Kur'ân'ın te'vili yani kişilerin akıbetleri ve hükümlerin uygulamalı sonuçları anlamını vermektedir. Bu sonuçların başında gelen en önemli olgu olan nâsîh veya mensûh naslara değinmektedir.

Bu açıdan bakıldığında Sebep-i nüzul ve te'vil, Mekki ve Medeni, Vücut ve Nezair, Muhkem ve Müteşâbih, Nâsîh ve Mensûh kavramları sadece birer Ulûmu'l-Kur'ân kavramları olarak kalmamaktadır. Zahirden nassa, nasdan müfessere, müfesserden muhkeme giden bir tefsir yöntemi olarak kaynaştırılmaktadır. Bu sistematik, siyer ve sünnet ile bütünleştirilmiş bir şekilde anlamın tespitinde kullanılmaktadır.

Yukarıdaki tespitlerin yaşından da belli olduğu üzere oldukça uzun süren ilmi bir çabanın sonucu olan eserlerinde ortaya çıkan sonuçlar olduğuna dikkat edilmelidir. Buna göre Mukâtil ayetlerin anlamını belirlemede siyer dönemine ait bütün bilgilere başvururken bunları şu üç alanda kullanmaktadır:

1. Ayetin nüzul sebebine dayalı bağlamını tespit etmek
2. Ayetin nazil olduğu dönemdeki dilini tespit etmek
3. Ayetin te'vilini ve sonuçlarını gösteren Hz. Peygamber uygulamasını tespit etmek

Bunların ilkinde ayetlerdeki zaman ve şartlara, ikincisinde çok anlamlılık, mecazi anlam ve kapalı anlamlılığa, üçüncüsünde ise uygulama sürecine ve bu süreçte vaki olabilecek tahsis etme, istisna etme ve nesh etme gibi hususiyetlere bakmaktadır. Bunun sonucunda da nihai muhkem hüküm tespit edilmektedir. Bu hususların tespiti ile onun tefsir yönteminin üç temel ilkesi olduğu ve tefsirinin neden ile sonuç arasındaki bağlantıda gerçekleştiği söylenebilir. Bu konuda kapsayıcı bir örnek şudur:

“Nebi, Ka'b b. el-Eşref ve Ka'b b. Esîd'i İslâm'a davet edince, onu yalanlamak amacıyla, “Allah, Musa'dan sonra bir kitab indirmedi” dediler. Bunun üzerine Allah onların bu sözleriyle ilgili olarak şu ayetleri indirdi: 1. **Elif-Lâm-Mîm**. 2. **Şu kitab** yani Yahudilerin inkâr ettikleri bu kitab;

Kur'ân ki **onda şüphedir**, yani onun Allah'tan geldiği hususunda kuşku yoktur. Onu Muhammed'e indiren O'dur **muttakiler** yani şirkten sakınanlar **için bir hidayettir**.⁴¹

Bu ifadelere göre ayetlerin sebebi Medine Yahudileri ile girilen bir tartışmadır. Buna göre ayetlerdeki “Zalike/şu” ifadesinin anlamı “bu” ve “muttaki” kelimesinin anlamını “şirkten sakınanlar” şeklindeki tespit edilirken siyerî tefsire dayanılmaktadır. Bu olayın akabinde şu şekilde bir te’vil/gelişme meydana gelmiştir:

“Yahudi Ebu Yâsir b. Ahtab bu [Bakara suresinin başındaki ilk] ayetleri işitince kardeşi Cudey b. Ahtab’a dedi ki: Ben Muhammed’den, Allah’ın Musa b. İmrân’a indirdiği bazı sözler dinledim. Cudey kardeşine şöyle karşılık verdi: Onun durumundan emin olmadıkça acele etme! Ahtab’ın oğulları Ebu Yâsir ve Cudey, Ka’b b. el-Eşref, Ka’b b. Esîd, Mâlik b. ed-Dayf, Huyey b. Ahtab, şair Saîd b. Amr, Ebu Lubâbe b. Amr ve Yahudilerin reisleri Nebi’nin yanına geldiler. Cudey Nebi’ye dedi ki: Ey Ebu’l-Kâsım! Ebu Yâsir, söylediğin bazı sözleri bana haber verdi. Bunun üzerine Nebi o ayetleri okudu. Cudey şöyle dedi: Doğru söyledin. “Elif-Lâm-Mîm. Şu onda şüphedir olmayan kitab muttakiler için hidayettir. Onlar ki gayba iman ederler, salâtı ikâme ederler, kendilerine rızık olarak verdiğimizden infak ederler.” ile kastedilenler bizleriz. “Onlar ki sana indirilene iman ederler”deki sana indirilenden kasıt, senin kitabındır. “Ve senden önce indirilene iman ederler”deki senden önce indirilenden kasıt ise bizim kitabımızdır. “Onlar âhirete de yakînen inanırlar. İşte bunlar, Rab’lerinden bir hidayet üzeredirler ve işte bunlar felaha erenlerdir.”⁴² ile kastedilenler de sizlersiniz. Siz hem size indirilene iman ettiniz hem bize. Ayrıca cennete ve cehenneme de iman ediyorsunuz. O halde iki ayet bizim hakkımızda, iki ayet de sizin hakkınızdadır. Sonra Nebi’ye sordular: Allah adına sana and veriyoruz, söyle bize: Bu ayetler sana semadan mı indi? Nebi şöyle cevap verdi: Allah adına şahadet ederim ki, bunlar bana semadan indi. Cudey dedi ki: Eğer söylediklerin doğru ise, sizin hükümlüğünüz 71 yıl sürecek. Allah İsrâîloğulları arasından bin nebi gönderdi. Hepsi de senin ümmetinden haber verdiler ama ümmetinin şu an sen bize haber verinceye kadar hükümlüğünün kaç yıl süreceğini haber vermediler. Ardından da Cudey Yahudilere dedi ki: Ümmetinin hükümlüğü 71 yıl sürecek olan bir adamın dinine nasıl girelim! Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb sordu: Hükümlüğümüzün 71 yıl süreceğini nereden çıkardın? Cudey cevap verdi: Hesabıma göre Elif 1 sene, Lam 30 sene, Mim ise 40 senedir. Bunun üzerine Rasûlullah güldü. Cudey sordu: Peki bundan başka var mı? Nebi şöyle cevap verdi: Evet, “Elif-Lâm-Mîm-Sâd. Bir kitab ki, sana indirildi.”⁴³ ayetleri var. Cudey dedi ki: Bu ilkinden daha büyük bir sayı eder. Eğer doğru söylüyorsan, hükümlüğümüz 232⁴⁴ yıl sürecek. Sonra sordu: Başka var mı? Nebi şöyle cevap verdi: “Elif-Lâm-Râ. Bir kitab ki, ayetleri

⁴¹ Bakara, 2/1-3. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/81.

⁴² Bakara, 2/1-5.

⁴³ Araf, 7/1-2.

⁴⁴ Hz. Peygamber’in muhatapları mukatta harflerini toplayarak gitmektedir. Ancak Sad harfinin 60 sayısına denk olması nedeniyle ‘Elif-lam-Mim-Sad’ 131 yapmaktadır. Bir önceki ‘Elif-Lam-Mim’ 71 olduğuna göre toplam 232 değil 202 olmakta ve bu toplama hatası ileride de devam etmektedir. Dolayısıyla diğer sayılar da toplanırken “30” sayı fazla hesaplanmıştır.

muhkem kılınmış, sonra da Hakîm ve Habîr tarafından açıklanmıştır.”⁴⁵ ayeti var. Bu sefer Cudey dedi ki: Bu ilkinden de ikincisinden de daha büyük bir rakamdır. Bu kitap hem muhkem kılınmış hem de tafsil edilmiştir. Eğer doğru söylüyorsan, hükümrانlığınız 463 yıl sürecek. Artık Allah’tan sakın ve haktan başka bir şey söyleme. Bundan başka bir şey var mı? Nebi şöyle cevap verdi: “Elif-Lâm-Mîm-Râ. İşte bunlar kitabın ayetleridir.”⁴⁶ ayeti var. Cudey dedi ki: Şayet doğru söylüyorsan, hükümrانlığınız 734 yıl sürecek.⁴⁷ Ardından da ilave etti: Artık biz senin söylediklerine iman etmiyoruz. Sen bizi karmakarışık bir iş içine soktun. Senin söylediklerinin hangisini kabul edeceğimizi bilemiyoruz. Sana inenlerin hangisine tâbi olalım? İşi karıştırdın, içinden çıkamaz olduk. Artık ilk söylediğinden kuşku duyuyoruz. Bu olmasaydı sana tâbi olabilirdik. Ebu Yâsir dedi ki: Ben şahadet ederim ki, bizim nebilerimize indirilenler haklıdır. Onlar bize bu ümmetin hükümrانlığının ne kadar süreceğini bildirmediler. Eğer Muhammed söylediklerinde doğru ise, Allah bütün bu yılların toplam süresi kadar ümmetinin hükümrانlığını devam ettirecek demektir. Sonra yanından kalkıp gittiler. Ardından da dediler ki: Onun getirdiklerinin azını da çoğunu da inkâr ediyoruz...” Bu noktada şöyle bir gelişmeden bahsedilir: “...Cudey, Abdullah b. Selâm ve arkadaşlarına da şöyle dedi: Sizin için karmaşık bir hal alan bu sözlerin bâtil olduğunu anlamıyor musunuz? Onlar da şöyle karşılık verdiler: Aksine onun söylediklerinin hak olduğunu inanıyoruz.”⁴⁸

Mukâtil’in siyer bilgileriyle kaynaşmış bir süreci betimlediği bu metinden onun cümel (cifr) hesabını bilmekte ve bu rivayette geçen ebced harflerinin sayı değerlerini tefsirin başında açıklamaktadır.⁴⁹ O, bu noktadan sonra tartışmanın devamının Âl-i İmrân suresinin ilk ayetlerinin de nüzulüne neden olduğunu söylemektedir:

“Bunun üzerine Allah Kur’ân’ı inkâr eden Yahudiler hakkında şu ayetlerini indirdi: **Elif-lâm-mîm. O Allah ki onun dışında ilâh yoktur. Hay’dır** yani ölümsüz diridir, **Kayyûm’dur.** Yani her şeyi idare eden, çekip çevirendir. **Sana** yani Muhammed’e **kitabı hak ile** yani bâtil olmayarak **önündekileri tasdik edici olarak inzal etti.** Yani Muhammed’e Kur’ân’ı, kendisinden önceki kitapları doğrulayıcı olarak indirdi. **Bundan evvel de Tevrat ve İncil’i insanlar** yani İsrâîloğulları **için bir hidayet olarak** yani dalâletten hidayete iletmek için **indirdi ve bir de furkânı** yani Tevrat ve İncil’den sonra Muhammed’e Kur’ân’ı ki furkân, kuşkulardan ve dalâletten çıkartan

⁴⁵ Hûd, 11/1.

⁴⁶ Ra’d, 13/1.

⁴⁷ Mukâtil harflerin sayı olarak kullanıldığı ve Hisâbu’l-Cümel denildiği Cifr hesabında hangi harfin hangi sayıya denk geldiğini zikretmiş ve bunu tefsirin başında kaydedilmiştir. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 2/28. Ancak okuyucu ebced sayılarını ve hesabını Arapların kullanmadığını, Ehl-i kitabın kullandığını bilmelidir. Ayrıca bu diyalogta geçen müteşâbih kavramının anlamına denk gelecek şekilde her iki tarafında buna farklı anlamlar verdiğine dikkat etmesi gerekmektedir. Sözlü kültüre mensup Müslümanlar için sure başlarındaki ifadeler birer harf ve ses iken yazılı kültüre mensup Yahudilerde ise bunlar birer rakam idi ve onlar bu ifadeleri kendi kültürlerindeki sayısal anlamlara göre algılıyorlardı. Bu nedenle iki taraf arasında kültürel farklılıklardan kaynaklanan bir iletişim kopukluğu olduğu da görülmektedir. Mukâtil’in bu olguyu müteşâbihe örnek olarak göstermesi yerinde olsa da bizim kanaatimiz bu ayetlerin nüzulü ile ilgili diğer rivayetlerin gösterdiği üzere Necran Hristiyanları ile yapılan tartışmada geçen ‘ruh’ kavramı ile alakalı olduğudur. Çünkü ‘fitne (şirk)’ tehlikesi bu kavram üzerinde ortaya çıkmaktadır

⁴⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/83-86. Şihâte bu bilginin İbn İshâk, Buhârî (Tarih’inde) ve İbn Cerîr et-Taberî tarafından İbn Abbâs’tan zayıf bir senetle rivayet edildiğini Suyûtî’nin ed-Durru’l-Mensûr eserine dayanarak tespit etmektedir. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/86.

⁴⁹ bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/28.

demektir **indirdi... Muhakkak ki Allah'ın ayetlerine küfredenler** yani Kur'ân'ı inkâr edip kâfir olan Yahudiler, bunlar; yukarıda isimlerini zikrettiğimiz kişiler ve arkadaşları **için şiddetli bir azap vardır. Allah azizdir.** Yani mülk ve saltanatında azizdir, **intikam sahibidir. Yani kendisine karşı gelip isyan edenlerden intikam alıcıdır.**⁵⁰ Yine bu Yahudiler ile müteşâbih sandıkları şeyler hakkında “**Sana kitabı indiren odur Onun bir kısım ayetleri muhkemdir. Bunlar kitabın anasıdır...**” buyrulmuştur.”⁵¹

İslam'ın muhkem mesajlarının Medine Yahudilerine tebliği sırasında onların Kur'ân ayetlerinden müteşâbih olanlarını kendi kültürlerine göre anlayıp yorumlamışlardır. Müminlerden bu tür durumlara karşı dikkatli olmaları ise şöyle istenmiştir:

“7. **Sana kitabı indiren odur. Onun ayetlerinden bir kısmı muhkemdir.** Yani onlarla amel edilir. **Bunlar, ümmü'l-kitabtır**⁵² yani kitabın aslıdır. **Diğer bir kısmı da** yani elif-lâm-mîm, elif-lâm-mîm-sâd, elif-lâm-mîm-râ, elif-lâm-râ gibileri de **müteşâbihtir.** Yahudiler, Ümmet-i Muhammed'in bu harflerden hangisinin işaret ettiği yıl süresince hükümran olacağı noktasında kuşkuya düştüler. İşte müteşâbihler bu dört kelimedir. **Ama kalplerinde eğrilik** yani hidayetten sapma ki bu da kuşku demektir **bulunanlar** yani Yahudiler **sırf fitne** yani küfür **aramak ve onun te'vilini** yani sonunda nereye varacağını, ne kadar olacağını ki maksat ümmet-i Muhammed'in hükümran olacağı süredir **aramak için onun müteşâbih olanına tâbi olurlar. Hâlbuki onun te'vilini** yani Muhammed ümmetinin ne kadar hüküm süreceğini **Allah'tan başkası bilmez.** Bu ümmetin hükümranlık süresi Allah'ın onları Deccal ile mübtelâ kılacağı belli günler müstesna kıyamete kadar devam edecektir. Ehl-i Tevrat'tan iman eden Abdullah b. Selâm ve arkadaşları gibi **ilimde râsih** yani Tevrat ilmini iyice bellemiş **olanlar ise derler ki: Biz ona iman ettik, hepsi** yani azı da çoğu da **Rabbimiz indindedir. Bunu Ulu'l-Elbâb** yani özlü akıl **sahiplerinden başkası tezekkür etmez.** Yani bunu işitmez, dinlemez. “**Ulu'l-Elbâb**”tan maksat, Abdullah b. Selâm ve arkadaşlarıdır. Onlar bu ayetler olsun, başkaları olsun her şeyin Allah'tan geldiğini bilirler. İbn Selâm ve arkadaşları da şöyle dua ettiler: 8. **Rabbimiz! Bizi hidayete ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme** yani hidayete ilettikten sonra Yahudileri hidayetten saptırdığın gibi bizim de kalplerimizi hidayetten başka tarafa meylettirme. **Bize katından** yani yanından **bir rahmet bağışla. Sen muhakkak ki vehhâbsın.** Yani bol rahmet bağışlayansın. İbn Selâm ve arkadaşları dualarını şöyle sürdürdüler: 9. **Rabbimiz! Kuşkusuz ki sen insanları, kendisinde kuşku bulunmayan bir günde** yani Kıyamet Günü'nde **toplayacaksın. Elbette Allah vaadinden** yani ahirette insanları diriltip bir araya getireceği hususundaki sözünden caymaz.”⁵³

⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/1-4.

⁵¹ Âl-i İmrân, 3/7. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/86. Meşhur rivayetlere göre Âl-i İmran suresi H. 9. yılda Hz. Peygamber ile tartışan Necrân Hristiyanları hakkında inmiştir. Müteşâbihle de onların Hz. İsa'nın Ruh olduğunu iddia etmeleri kastedilmiştir.

⁵² Mukâtil aynı yerde Ümmü'l-Kitab'ı “Çünkü bunlar Levh-i mahfuz'da yazılı oldukları gibi önceki ümmetlere indirilen kitaplarda da haram kılınmıştır. Bu ayetlere, “Ümmü'l-Kitab” adının verilmiş sebebi, Allah'ın nebilere indirdiği bütün kitaplarda yazılı olmalarıdır. Bunları tavsiye etmeyen hiçbir din mensubu yoktur.” şeklinde açıklamaktadır. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/264.

⁵³ Âl-i İmrân, 3/7-9. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/263-264.

Mukâtil, muhkem ve müteşâbih ayet ifadelerinin anlamını da şöyle açıklamaktadır:

“Muhkem ayetler, **“De ki: Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım; ...Umulur ki sakınırsınız.”**⁵⁴ Diye zikredilen En’âm suresindeki üç ayettir. İşte bunlar muhkem ayetler olup, Allah’ın kitabından hiçbir şey onları nesh etmiş değildir. Bunlara **ümmü’l-kitâb** adının verilmiş sebebi, bu ayetlerde haram kılınanların hepsinin, Allah’ın indirmiş olduğu tüm kitaplarda yer almasıdır. **Diğer bir kısmı da müteşâbihtir.** Yani “elif-lâm-mîm”, “elif-lâm-mîm-sâd”, “elif-lâm-râ”, “elif-lâm-mîm-râ” ayetleri müteşâbihtir ki sözü geçen Yahudiler bunlar sebebiyle, bu ümmetin hükümlerinin süresi hakkında kuşkuya düşmüşlerdir. **Ama kalplerinde zeyğ** yani hidayetten meyil **bulunanlar** yani Yahudiler **sırf fitne** yani küfür **aramak ve te’vilini aramak** yani bu ümmetin hâkimiyetinin süresini tesbit etmek **için onun müteşâbih olanına tâbi olurlar.** Allah müteşâbihlerin mahiyeti hakkında da şöyle buyurmaktadır: **Hâlbuki onun te’vilini** yani bu ümmetin hükümlerinin süresini **Allah’tan başkası bilmez. İlimde râsih olanlar** yani Abdullah b. Selâm ve arkadaşları **derler ki: Biz ona** yani muhkemiyle müteşâbihiyle Kur’ân’ın tümüne **iman ettik, hepsi Rabbiniz katındadır. Bunu Ulu’l-elbâb’tan** yani lübb veya akıl sahiplerinden **başkası tezekkür etmez**”⁵⁵

Sonra İbn Selâm ve arkadaşları şöyle dua ettiler: **Rabbiniz bizi hidayetine** yani İslâm’a **ilettikten sonra, kalplerimizi saptırma!** Yani diğer Yahudilerin kalplerini saptırdığın gibi bizim de kalplerimizi saptırma! **Bize katından bir rahmet bağışla. Sen muhakkak ki vehhâbsın.**⁵⁶ Buna göre, bu surenin başındaki ilk iki ayet Nebi’nin ashabı: Muhacir ve Ensâr, onlardan sonraki iki ayet Arab müşrikleri, on üç ayet ise Tevrat ehlinde münafıklar hakkındadır.”⁵⁷

Bu ifadelerle göre “Elif-Lâm-Mîm” ayetinin te’vili gelecekte Ümmet-i Muhammed’in ömrünün ne kadar süreceğini sadece Yüce Allah’ın bilebileceği anlamındadır. Bu örnekte görüldüğü üzere ilahi mesajın anlaşılmasında açıklığın sağlanmasının siyer bilgileriyle mümkün olmaktadır.

2.4. Siyerî Tefsirin Kur’ân’ın Muhkem Hükümünü Bulmak İçin Kullanılması

Mukâtil siyer bilgilerini ayetlerdeki fıkhi hükümlerin tespiti ve bunların anlamlandırmak için de kullanmaktadır. Burada onun amacı muhkemi yani nihai hükmü bulmaktır. Bunun için hükmün istisna, tahsis ve neshten arınmış olup olmadığına bakılır. Bu durum nesh, istisna ve ruhsat kavramlarının muhkem kavramı ile birlikte değerlendirildiği aşağıdaki örneklerde açıkça görülmektedir:

⁵⁴ Enâm, 6/151-153.

⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/8

⁵⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/86-87. Burada geçen son ifade Mücâhid b. Cebr’in aynı ayetler ile ilgili tespitiyle karşılaştırıldığında Mücâhid’in açıklamalarının olguya değil yoruma dayandığı anlaşılmaktadır. Çünkü onun ifadeleri belli bir olaya değil genel olarak Kur’ân’da geçen müminler, kafirler ve münafıklara işaret etmektedir. Ancak sanki bir sebep-i nüzul rivayetiymiş gibi nakledilmektedir. bk. Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 24-25.

2.5. İstisnânın Muhkemi Bulmada Kullanılması

Mukâtil genellikle ayetlerin lafzında zikredilen istisnai durumları belirlerken de açıklarken de siyer bilgilerini kullanır. Aşağıdaki örnekte istisna teşkil edenler yanında etmeyenler de bu şekilde tespit edilmiştir:

“Bir grup Mekke’de Nebi ile birlikte Müslüman oldu. el-Velîd b. el-Velîd b. Muğîre, Kays b. el-Velîd b. el-Muğîre, Ebû Kays b. el-Fâkih b. el-Muğîre, el-Velîd b. Ukbe⁵⁸ b. Rabîa b. Abdîşems, Amr b. Umeyye b. Sufyân b. Umeyye b. Abdîşems, el-Alâ b. Umeyye b. Halef el-Cumahî bunlar arasında idi. Hicret etmeyip müşriklerle birlikte Bedir savaşına çıktılar. Bunlar iman edenlerin azlığını görünce Nebi hakkında kuşkuya düşüp, “Bunları dinleri aldattı” dediler. Bir kısmı Mekke’de iken münafıklık etmeye başladılar. Müşriklerle beraber çıkıp Bedir’de öldürülünce de melekler; sadece ölüm meleği onlara, “Ne durumda idiniz?” dedi.

97. **Doğrusu kendilerinin zâlimi olarak canlarını aldıkları o kimselere melekler** yani ölüm meleği, sadece o, “**Ne durumda** yani hangi işte **idiniz**” dediler. Yani tek başına ölüm meleği der. **Dediler ki: Biz yeryüzünde mustazaf idik.** Yani Mekke’de baskı altında bulunanlar idik. İmanımızı izhar edemiyorduk. **Dediler** yani melekler onlara dediler **ki: Allah’ın arzı** darlıktan çıkaracak kadar **geniş değil miydi?** Yani yani Allah’ın arzı Medine geniş değil miydi? **Oraya hicret etseydiniz ya!** Konuşma burada bitmektedir. **İşte onların sığınakları cehennemdir. Ne kötü bir gidiştir.** Yani onların vardıkları yer ne kötü oldu.

Sonra Allah mazeret sebebiyle hicret edemeyenleri şöyle istisna etti:

98. **Erkek, kadın ve çocuklardan mustazaflar** yani Medine’ye çıkıp gitmek için imkânı olmayanlar **ve bir yol bulamayanlar** yani Medine’ye gidilecek yolu bilemeyenler **müstesna.** Yani bunların varacakları yer cehennem olmayacaktır. 99. **İşte bunları, Allah’ın onlardan [azabı] affetmesi umulur. Allah affedicidir** yani onlardan affedicidir, **gafûrdur** yani mazeretleri dolayısıyla hicret etmedikleri için onları cezalandırmayıp bağışlayıcıdır.

İbn Abbâs dedi ki: O gün ben çocuklardan, annem de kadınlardan hicret etme imkânı bulmayanlardan idik.

Nebi bu ayeti Mekke’deki Müslümanlara gönderince Cundeb b. Hamza el-Leysî el-Cünde’î, oğullarına dedi ki: Beni taşıyın, çünkü ben hem mustazaflardan değilim hem de yolu biliyorum. Eğer hicret etmeden ölürsem, ayet benim hakkımda inmiş olur. Yaşlı bir ihtiyardı. Çocukları, onu sedye üzerinde Medine’ye doğru götürmekte iken, Ten’îm’de öldü. Onun vefat haberi Nebi’nin ashabına ulaşınca şöyle dediler: Bize kadar gelebilmiş olsaydı, Allah ecrini tamamlardı. Bunun üzerine Allah, rızasını arayan kimsenin ümidini boşa çıkarmayacağını bildirmek üzere şu ayeti indirdi: **100. Kim Allah yolunda hicret** yani Allah’a itaat için Medine’ye hicret **ederse,**

⁵⁸ İstinsah hatası olup el-Velîd b. Ukbe ile karıştırılmıştır. Doğrusu “Utbe” olmalıdır. Velîd b. Utbe b. Rabîa’nın, babası ve amcası ile birlikte Bedir Gazvesi’nde mübarezeyle çıkıp öldürüldüğü hatırlanmalıdır.

veryüzünde gidecek birçok yer yani küfürden uzaklaşacağı birçok yer **de bulur, genişlik** yani rızıkta genişlik **de bulur. Kim Allah’a ve Resulü’ne hicret maksadıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm erişirse, onun ecrini vermek Allah’a aittir. Allah gafûrdur, rahîmdir.**⁵⁹

Buradaki te’vil; sonuç, kronolojik bilgilerden de faydalanarak bir süreç içinde gelişen istisnai hükmün tespit edilmesi ve kimler hakkında geçerli olduğunun belirlenmesi anlamında kullanılmaktadır.

2.6. Tahsisin Muhkemi Bulmada Kullanılması

“**Ey iman edenler! Allah, gıyaben** yani görmediği halde **kendisinden korkanları bilmek** yani görmek **için ellerinizin** yani silah kullanmaksızın küçük av hayvanlarına ellerinizin **ve mızraklarınızın** yani büyük av hayvanlarına ok ve mızrak gibi silahlarınızın **erişebileceği bir şeyle; avla sizi imtihan edecektir.** Yani bu şekilde bir kısım av hayvanları ile sizi sınayacaktır. Bütün av hayvanlarını değil, özellikle kara avını zikretmiştir. Çünkü deniz avı farklıdır.

Bu şekilde av hayvanları ile sınanmaları, Nebi’nin Mekke’ye girmesinin engellendiği ve Ten’îm’de kaldığı Hudeybiye senesi olmuştu. Nebi Mekkeliler ile o sene geri dönmek, fakat ertesi sene ashâbı ile birlikte Mekke’ye girip üç gün ikamet etmek üzere antlaşma yapmıştı. Nebi bunu kabul etmiş ve yüz deve kesmişti. Yırtıcı hayvanlar ve kuşlar gelip onları yiyordu. Allah, Harem bölgesinde av hayvanlarının öldürülmesini yasakladı ve bu sınavı, ihramlı iken gıyaben kendisinden korkanları diğerlerinden ayırt etmek için yaptı. **Artık kim şunun ardından haddi aşarsa** yani bu yasaktan sonra kim ihramda iken kasten av hayvanını yakalar ve öldürürse **ona elim bir azap vardır.**⁶⁰ Yani o, can yakacak şekilde dövülür, elbiseleri çıkarılır ve tazminat ödetilir. Bu hususta hüküm vermek İmam’a aittir. İşte elim azap ile kastedilen budur.”⁶¹

İhramlı iken kara hayvanı avlama suçunun işlenmesine mukabil verilen cezanın mahiyeti de şöyle açıklanır:

“Hudeybiye senesi umre için ihrama girdiği halde yabani bir eşek öldüren Ebu Bişr ki ismi Amr b. Mâlik el-Ensârî’dir hakkında şu ayet inmiştir: **Ey iman edenler! İhramlı iken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasten katlederse** yani ihramlı olduğunu unutarak öldürürse, **cezası** yani avın karşılığı, **katlettiğinin** yani kasten, hatâen yahut işâreten avlanırsa **en’âmdan** yani sekiz eş hayvandan; deve, sığır, koyun ve keçiden **mislidir** yani benzeridir. **Kâbe’ye ulaştırılacak** yani Mekke’de kesilecek **bir kurbanlık olmak üzere ona sizden iki adil kişi hükmeder.** Yani fikhî bilen, adaletli iki Müslüman, avı öldüren kişinin ceza olarak ödeyeceği kefaretin ne olacağı hakkında hüküm verir...”

Metnin devamında avlanan hayvanların ne olduğu ve misl-i mukabil cezaları şöyle açıklanır:

⁵⁹ Nisa, 4/97-100. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/401-403.

⁶⁰ Maide, 5/94.

⁶¹ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/503-504.

“...Eğer yabani bir eşek yahut deve kuşu öldürmüşse, ceza olarak Mekke'de bir deve kestirir ve yoksullara yedirir. Ne kendisi ne de arkadaşlarından kimse ondan yemez. Eğer öldürdüğü av geyik, dağ keçisi ve benzeri boynuzlulardan ise bunun cezası, yoksullar için bir inek kesmektir. Öldürdüğü kuş ve benzerlerinin cezası, bir yaşını tamamlamış bir koyun kesmektir. Güvercinler için de bir koyun kesilir. Zarar verdiği güvercin yumurtası için de eğer yumurtada yavru varsa bir dirhem, yoksa yarım dirhem tasadduk eder. Öldürülen yabani eşek yavrusu için, onun benzeri bir deve yavrusu, deve kuşu yavrusu için onun benzeri bir deve yavrusu; geyik, dağ keçisi ve benzerlerinin yavrusu için de onların benzeri birer inek yavrusu, güvercin ve benzeri yavrularda ise bir kuzu, ceylan yavrusu için onun benzeri bir kuzu kesilir. Bu ceza kurbanları, Allah'ın, “**Sonra onların varacakları yer Beyt-i Afk'tir.**”⁶² ayeti üzere Harem topraklarında kesilir ve Mekke yoksullarına yedirilir...”

Mukâtil, alternatif cezalar ile ilgili açıklamalarını şöyle sürdürür:

“...**Yahut ona denk bir keffâret; miskinlere** yani her fakire yarımşar sâ' buğday olmak üzere **yemek yedirmektir. Yahut onun dengi oruç tutmaktır.** Yani hediye kurbanı bulamayan, onun için parası da olmayan ve yoksullara yemek de yediremeyen kimse, doyurması gereken her yoksula karşılık bir gün oruç tutar. Kurban kesemeyen ve miskinleri doyuramayan, bunun yerine oruç tutacak olan kimse, kurbanın değeri olan dirhemle Mekke'deki fiyatları esas alarak ne kadar buğday alacağını tesbit eder ve doyurması gereken her yoksul için bir gün oruç tutar. Her yoksul için, yarım sa' buğday hesap eder. **Tâ ki yaptığı işin vebalini tatsın.** Yani günahının karşılığını; av hayvanını öldürmenin cezasını çeksin. **Allah geçmişi affetmiştir.** Yani ihramlıyken avlanma haram kılınmadan önce yapılanları; bu ayetin inişinden önce kasten av hayvanı öldürme türünden işlerini affetmiştir. **Fakat kim bir daha yaparsa** yani kim bu nehyin ardından av hayvanlarını öldürürse, **Allah ondan intikam alır.** Yani dövülmesi, fidyeye vermesi, elbiselerinin alınması suretiyle intikam alır. **Allah azizdir,** yani mülkünde kimse ona engel olamaz, zarar veremez, **intikam sahibidir**⁶³ yani av hayvanlarını öldürerek ona isyan edenlere karşı intikam sahibidir...”

Mukâtil'in bu açıklamalarını şu son cümledeki kronolojik tespite dayandığına dikkat edilmelidir:

“...Bu ayet [Mâide, 5/95] bundan önceki, “**Artık kim şunun ardından haddi aşarsa, ona elim bir azap vardır.**” [Mâide, 5/94.] ayetinden önce inmiştir.”⁶⁴

Çünkü o bir sonraki ayet ile avlanmayla ilgili yasağın kara hayvanlarına tahsis edildiği kanaatindedir:

⁶² Hac, 22/33.

⁶³ Maide, 5/95.

⁶⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/504-506.

“**Sizin için deniz avı** yani balık ve suda yavrulamayan değil de sadece suda yavrulayan öteki su hayvanlarını avlamak **ve onu yemek** yani yenecek şekilde hazırlanmış balıkları yemek **size** yani mukimlere **ve seyyarlara** yani misafirlere **bir metâ** yani bir fayda **olmak üzere helal kılındı**. Yani deniz avı ve onu yemek ihramlı olanlarınız için de helal kılındı. **Kara avı ise ihramlı olduğunuz müddetçe size haram kılındı**. Allah’tan sakının yani ihramda iken avlanmayı helâl saymayın, onları öldürmekten kaçının **ki ona haşrolacaksınız**. Yani âhirette onun huzuruna toplanacaksınız. O da size amellerinizin karşılığını verecektir.”⁶⁵

Verilen bilgilere göre burada te’vil (sonuç), tahsis olunan hükmün tespit edilmesi ve neler hakkında geçerli olduğunun belirlenmesidir.

2.7. Neshin Muhkemi Bulmada Kullanılması

Mukâtil’in genel tefsir anlayışı ve siyerî tefsiri içinde nesh oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda şu örnek verilebilir:

“68. Ey Nebi, **ayetlerimize dalanları** yani Kur’ân ile alay edenleri ve uygun olmayan sözler söyleyenleri **gördüğünde, ondan başka bir söze dalıncaya kadar onlardan yüz çevir**. Yani yanlarından kalk. Allah ve O’nun zikri dışında başka şeyler konuşuncaya kadar onlarla birlikte oturma. **Eğer şeytan sana unutturursa** yani bu yasaktan sonra, unuttuğun için onlarla oturacak olursan, **hatırlamanın ardından hemen kalk**. **O zalimler** yani müşrikler **topluluğuyla beraber oturma!** Müminlerin, “Onlar Allah’ın ayetlerine dil uzatıp alay ettikleri vakit yanlarından kalkmamız gerektiğine göre, onların bu hallerine tepki göstermeyecek olursak onlarla beraber oturup kalkmaktan ötürü günaha girmekten korkarız” demeleri üzerine de Allah şu ayetleri indirdi: 69. **İttika edenler** yani Rab’lerini tevhid edenler **üzerine, onların hesabından bir şey düşmez**. Yani Allah’ın ayetlerine dalıp alay etmelerinden ötürü onlar için herhangi bir cezanın verilmesi söz konusu değildir. **Fakat sakınmaları için bir hatırlatmadır.**⁶⁶ Yani sizin yanlarından kalkıp gitmeniz, sizden utanmaları ve sizinle birlikte bulunmak arzuları dolayısıyla Allah’ın ayetlerine dalmalarını ve alay etmelerini önler de yanlarından kalkıp gideceğinizi hatırlayarak Allah’ın ayetleriyle alay etmeyi terk ederler...”

Mukâtil’in açıklamalarının devamında burada neshin vaki olduğu tespit edilmektedir:

“...Bunu, Kitapta size indirilen: **“Allah’ın ayetlerine küfredildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğinizde, ondan başka bir söze dalıncaya kadar onlarla beraber oturmayın, aksi halde o vakit siz de onlar gibisiniz.”**⁶⁷ ayeti nesh etmiştir.”⁶⁸

⁶⁵ Maide, 5/96. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/506.

⁶⁶ Enam, 6/68-69.

⁶⁷ Nisa, 4/140.

Bu bilgilerden anlaşılan şudur; Mukâtil'e göre müminler Mekke döneminde müşriklerle bir arada bulunurken ayetlerin eleştirilmesi durumunda bir süre oradan ayrılmakla emredilmişlerdir. Ancak Medine döneminde ise bu ruhsatın nesh edildiği beyan edilmektedir. Buna göre burada ayetin te'vilinden maksadın önceden verilen bir ruhsatın nesh yoluyla kaldırılması olduğu anlaşılmaktadır. Bu tespitin müminlerin Mekke dönemine nazaran güçlü olduğu Medine dönemi şartlarında makul olduğu kabul edilmelidir. Zira bu şekilde ayetlerle alay etme veya ayetleri eleştirme tavrının tepkisiz kalmaması istenmekte, tepki göstermeyenlerin yapılan alay ve eleştirileri kabul etmiş durumuna düşeceği belirtilmektedir.

Bu konuda başka bir örnek de şöyledir:

“Eğer yetimler hakkında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız...”⁶⁹ ayeti[nin bu kısmı], Humeysa b. eş-Şemerdel hakkında inmiştir. Şöyle ki; **“Kuşku yok ki yetimlerin mallarını zulmen yani haksız yere yiyenler karınlarında sadece bir ateş yerler. Onlar yakında bir alevli bir ateşe girecekler.”**⁷⁰ ayeti inince müminler, vebale girmekten korkarak yetime ait olan her şeyi: yetimin yiyeceğini, sütünü, hizmetçisini, bineğini kendilerindekinden tamamen ayırmışlardı. Fakat bu hem onlara hem de yetimlere ağır gelince Allah, **“Şayet onlarla ihtilât ederseniz yani birlikte yiyip içerek, hizmetçi ve binekleri birlikte kullanarak aynı meskende yaşarsanız, [zaten] sizin kardeşlerinizdir. Yani onlar sizin kardeşlerinizdir.”**⁷¹ buyurarak, yetimlerin mallarını kendilerinin mallarıyla karıştırmalarına müsaade etti ve bununla önceki hükmü neshetti...⁷²

Metnin bu kısmı bir önceki bölümle alakalı olup bu konudaki neshi tespit etmektedir. Ancak Bakara suresi 220. ayetin Nisa suresi 10. ayetinden daha önce inmiş olma ihtimali de göz önünde tutulmalıdır. Mukâtil'e göre metnin devamında ise çokeşlilik konusunda adaletten ayrılmama hükmü getirilmektedir:

“...Nebi'ye neyin sakıncalı olmadığını sordular fakat neyin ondan daha büyük olduğunu sormadılar. Zira bir adamın nikâhı altında yedi, sekiz hatta on tane hür kadın bulunur ve aralarında adalet yapmazdı. İşte bu nedenle Allah, **“Eğer yetimler hakkında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız...”** buyurmaktadır. “Aralarında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız” demek “kadınlar hakkında günaha düşeceğinizden korkun da aralarında adalet yapın” demektir. **Hoşunuza giden** yani sizin için helâl olan **kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Yani dörde kadar nikâhlayın, dörtten fazlasını nikâhlamayın.**⁷³ **Şayet adalet** yani iki, üç ve dört kadın

⁶⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/567. Medine dönemde Müslümanların güçlü oluğu ve Nisa suresi 140. ayetin münafıkları muhatap aldığı da dikkate alınmalıdır.

⁶⁹ Nisa, 4/3.

⁷⁰ Nisâ, 4/10.

⁷¹ Bakara, 2/220.

⁷² Mukâtil, *Tefsîr*, 1/356.

⁷³ O halde metnin akışından anlaşıldığına göre ayetin bu kısmı veya devamı ile kastedilen “Humeysa b. eş-Şemerdel” olmaktadır.

arasında günlerinizi paylaşırma ve nafaka hususunda adalet **yapamayacağınızdan** ve bu yüzden de günaha gireceğinizden **korkarsanız, o zaman bir tane** ile evlenin de günaha girmeyin. **Şayet** o bir taneye de iyi dayanamayacağınızdan korkarsanız **sağ ellerinizin sahip olduklarından** yani cariyelerden edinin. **Şu, zulmetmemenize daha uygundur** yani böylesi bir zevce almanız halinde onlara yapacağınız muamele ve cariyeleri birbiri üstüne alma hususunda haktan sapmamanız için daha uygundur. “**İkişer, üçer, dörder nikâhlayın**”⁷⁴ ayeti nazil olduğunda Kays b. el-Hâris’in nikâhı altında sekiz kadın vardı. Nebi ona, “Onlardan dördünü nikâhın altında tut, dördünü bırak” dedi. O da nikâhı altında tutmak istediklerine, “Buraya gel!”, istemediklerine de “Git!” diyerek dördünü nikâhı altında tuttu, dördünü de boşadı.”⁷⁵

Mukâtil’in burada ayetin akışından “istediğiniz sayıda evlenebilirsiniz” şeklinde bir anlam çıkmadığını göstermek için Hz. Peygamber’in uygulaması ile ilgili bir bilgiyi verdiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle onun, lafızların anlaşılmasında, kelimelerin vücûh veya nezâiri ile nüzul sebebi yanında peygamber uygulamasının nihai şeklinin esas alınması kanaatinde olduğu ve bunu ayetin te’vili olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Burada yorum ve tefsir nassın sebebi ile te’vili yani sonucu arasında durmakta ve bunlar tarafından sıkıca bağlanarak gerçekleşmektedir. Ayete inişine neden olan olgu ile inişinden sonra gerçekleşen olgu arasında açıklama yapılmaktadır. Bu da açıklamanın olgusal bir temele dayandığını, zamansal olduğunu ve sebepten sonuca (nüzulden te’vile) doğru bir yönünün olduğunu göstermektedir. Çalışmamızın akışında görüldüğü üzere sebep-sonuç ilişkisi kronolojik olarak siyer ölçeğine taşınmakta ve gelişmektedir. Bu şekliyle yöntem neshin de göz önünde tutulmasıyla bir bütünlüğü de kavuşturulmuş olmaktadır. Bu siyeri bütünlük son bir örnekle şöyle gösterilebilir:

“Abdüşşeloğulları’ndan Lebîd el-Ensârî, yaşlılık sebebiyle oruç tutamaz hale gelmişti. Nebi’ye “Oruç tutamayan kimsenin ne yapması gerekir?” diye sorunca, Allah şu ayeti indirdi: 183. **Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere** yani ehl-i İncil’e **yazıldığı** yani farz kılındığı **gibi sizin üzerinize de ittika etmeniz** yani yemekten, içmekten, cimâdan sakınmanız **için yazıldı**. Yani farz kılındı. Yatsı namazını kılan yahut kılmadan önce uyuyan kimseye, oruçluya haram olan şeyler haram olurdu. Bizden öncekiler hakkındaki hüküm bu idi.

184. ...**sayılı** (ma’dûdât) **günler** yani kırktan aşağı günler (kırktan yukarı olursa bunlara ma’dûdât denilmez). **Sizden kim hasta yahut yolcu olursa, sayısınca sonraki günlerde tutsun. Ona takati yetenler bir miskin doyumu fidye versinler.** Yani hasta ve yolcu olmayıp da oruca takati yetenler, dilerlerse oruç tutsunlar, dilerlerse oruç tutmayıp bir miskin doyumu fidye; her yoksula yarım sa’ buğday versinler. **Kim de tatavvu olarak hayır yaparsa** yani oruç tutmadığı her gün için bir yerine iki ya da üç yoksulu doyurursa, **o onun için daha hayırlıdır.** Yani tek bir yoksula

⁷⁴ Nisa, 4/3.

⁷⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/356-357.

yemek yedirmekten daha hayırlıdır. **Bununla beraber eğer bilerseniz, oruç tutmanız sizin için yemek yedirmenizden daha hayırlıdır.**

Müminler Ramazan orucu farz kılınmadan önce Muharrem'in onuncu Âşûrâ günü oruç tutarlar, başka bir gün oruç tutmazlardı. Sonra Allah Ramazan ayında oruç tutmayı farz kıldı. Böylece isteğe bağlı oruç tutmak ya da bir fakire yemek yedirmek nesh edildi, oruç tutmaya takat getiremeyenler dışındakiler için orucun farziyeti olduğu gibi kaldı. Oruç tutamayanlar ise, tutamadıkları her gün karşılığında bir yoksula yarım sa' buğday verirler.

Sonra Allah müminlere hangi ayda oruç tutacaklarını beyan etmek üzere şöyle buyurdu:

185. O **Ramazan ayı ki, Kur'ân onda indirildi** yani levh-i mahfuzdan yirmi ayda, Cebrail tarafından da yirmi yılda indirildi, **insanlara hidayet için; hidayet ve furkândan** yani dinde kuşku ve sapıklığı ortadan kaldıran hükümlerden **deliller olmak üzere. Sizden her kim bu aya erişirse onu tutsun.** Yani o ayda oruç tutmak onun için vaciptir ve yemek yemesin. **Kim** yani sizden kim **de hasta yahut yolcu olursa** yani hasta veya yolcu olup da oruç tutamazsa, **o günler sayısınca sonraki günlerde** yani hasta iyileştikten, yolcu döndükten sonra dilerse peş peşe, dilerse ayrı ayrı oruç tutsun. **Allah size kolaylık diler.** Yani hasta ve yolcuya oruç tutmama ruhsatını vermekle dininizde size kolaylık sağlar. **Sizin için güçlük dilemez.** Yani din işlerinde sizin için darlık olmasını istemez. Eğer yolcu ve hastaya bu ruhsat verilmeseydi, bir zorluk olurdu. **Sayıyı** yani sayılı günlerin sayısını **tamamlayasınız da sizi hidayete** yani diniyle ilgili hususlarda hidayete **iletmesine karşılık Allah'ı yüceltesiniz** yani tazim edesiniz **ve Rabbinize şükredesiniz.** Yani bu nimetler dolayısıyla şükredesiniz, çünkü o sizi dosdoğru dinine iletmiştir."⁷⁶

Bu bilgilere göre orucun teşri sürecinde ilk başta ayetlerle Muharrem'de Hıristiyanlara olduğu şekli ile farz kılınıp sonra yine ayetlerle bazı hafifletici ve kolaylaştırıcı değişiklikler yapılmıştır. Ramazan orucu ise bundan sonra farz kılınmıştır. Ayrıca müminlere oruç ibadetinde başka kolaylaştırmalar yapıldığı da şöyle belirtilmektedir:

“(1) Orucun farz kılındığı ilk dönemlerde yatsı namazını kılan yahut kılmadan önce uyuyan kimseye, yemek-içmek ve cimâda bulunmak gündüz vakti oruç tutana haram olduğu gibi haram oluyordu. Bir gün Ömer b. el-Hattâb yatsı namazını kıldıktan sonra hanımı ile cimâ etti. Sonra pişman olup ağladı. Sabahleyin Nebi'ye giderek durumu anlattı ve dedi ki: Ey Allah'ın Nebisi! Ben önce Allah'a, sonra da sana bu günahkâr nefsimden özür beyân ediyorum. Benim için bir ruhsat biliyor musun? Nebi şöyle karşılık verdi: Ey Ömer! Böyle bir şey yapmamalıydın. Bunun üzerine Ömer üzüntüyle geri döndü.

(2) Nebi akşam vakti gördüğü Adî b. en-Neccâroğulları'ndan Sırma b. Enes b. Sırma b. Mâlik'e sordu: Ey Ebû Kays! Niye böyle bitkinsin? O da cevap verdi: Ey Allah'ın Resulü! Dün bahçemde çalışıp durdum, akşam eve vardım. Hanım bana sıcak bir şeyler yedirmek isteyince, yemeğim

⁷⁶ Bakara, 2/183-185. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/160-162.

gecikti. Ben de uyuya kaldım. Beni uyandırdığında artık yemek yemem haram olmuştu. Bu sebeple oruçtan bitkin düştüğüm halde akşamı ettim.

(3) Bazı Müslümanlar da yatsıdan sonra yaptıkları şeyleri itiraf ederek, “Yaptıklarımızdan nasıl kurtulabiliriz, nasıl tövbe ederiz?” demeye başladılar. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi:

186. **Kullarım sana... Beni sorarlarsa... Ben muhakkak ki yakınım.** Yani onlara bildir ki: dualarını kabul etmek için ben çok yakınım. **Bana dua ettiğinde, duacının duasına icabet ederim. O halde onlar da benim çağırma icabet etsinler** yani bana itaat ederek çağırımı kabul etsinler **ve bana iman etsinler** yani beni tasdik etsinler! Çünkü ben onlara pek yakınım, dualarını pek çabuk kabul ederim **ki rüşde** yani hidayete **ersinler**. 187. **Oruç gecesini kadınlarınızla** yani Ömer’in yaptıklarından sonra müminlere bir ruhsat olmak üzere **refes** yani cimâ **size helâl kıldı.** **Kadınlarınız sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz.** Yani siz onlar ile onlar da sizinle sükûn bulurlar. **Allah, kendinize** yani mâsiyet işleyerek kendinize ki bununla Ömer b. el-Hattâb’ın karısıyla cimâ etmesine işaret edilmektedir, **hainlik ettiğinizi bildi de size döndü** yani size göz yumdu, **sizden affetti** yani size cezadan vazgeçti... **Artık onlarla mübâşeret edin** yani bütün oruç gecesini size helâl olan yerden olmak kaydıyla onlarla cimâ edebilirsiniz **ve Allah’ın sizin için yazdığını** yani kadınlarınızdan yazdığını **arayın** yani sizin için evlattan takdir ettiğini talep edin.

Ayetin “**Ve fecrin beyaz ipliği** yani sabahın ilk aydınlığı olan doğu tarafındaki enine doğru aydınlık **siyah iplikten** yani gecenin karanlığından **sizce seçilinceye** yani sabah olduğunu fark edinceye: gündüzün aydınlığını, gecenin karanlığından ayırt edinceye **kadar yiyin-için**” kısmı Sırma b. Enes hakkında inmiştir.

Sonra, orucu geceye yani gecenin ilk karanlığına **kadar tamamlayın.**

Ali b. Ebî Tâlib, Ammâr b. Yâsir ve Ebû Ubeyde b. el-Cerrah’dan biri itikâfta iken, seher vaktinde büyük abdest bozmak için çıktığında geceleyin hanımına gidip onunla cimâ eder, sonra gusledip mescide geri dönerdi. Bunun üzerine Allah onlar hakkında şu ayeti indirdi: **Mescidlerde itikâfta bulunduğunuz zaman, kadınlarınızla mübâşerette bulunmayın.** Yani itikâfta bulunduğunuz sürece gündüzün yanı sıra geceleyin de kadınlarınızla cimâ etmeyin. **Bunlar Allah’ın sınırlarıdır.** Yani bu şekilde kadınlarınızla mübâşerette bulunmanız, Allah’ın sınırlarını aşmaktır. Allah’a karşı bir mâsiyettir. **Sakın onlara yaklaşmayın! İşte Allah insanlara ayetlerini** yani emirlerini ve itikâf ile ilgili hükmünü **böyle beyan ediyor ki ittika etsinler** yani itikâfta iken mâsiyetlerden uzak dursunlar.”⁷⁷

Burada verilen bilgilere göre oruç ayetlerinin te’vili, zahirlerinin nüzul sebepleri bildirilerek nas anlamlarının tespit edilmesi, nasların diğer naslarla tefsir edilerek müfesser seviyesine getirilmeleri ve nüzul sürecinin bitmesiyle nesh edilenlerin belirlenmesi sonrasında varılan muhkem hükümlerin neler olduğunun belirlenmesi demek olmaktadır.

⁷⁷ Bakara, 2/186-187. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 1/162-164.

Bütün verilen örnekler göz önünde tutulduğunda Mukâtil'in tefsir tarihinde gözden kaçırılan iki önemli katkısından biri ayetlerin nüzul sebeplerinin aslında tamamen siyer bilgilerinden alındığı gerçeğidir. Diğer de ayetlerin te'villerinin yani uygulamadaki sonuçlarının da ayetlerin sebeplerinin ayrılmaz bir parçası olduğudur. Bunların her ikisi de siyer ilmini tefsirin kaynağı yaparken yorumun da bunların arasından doğmasını sağlayarak siyerî tefsirin oluşumunu temin eder.

Yine bu örneklerle göre Mukâtil, ayetin te'vilini, onun sebebinin ayrılmaz bir parçası saymakta ve bunu yorum değil ayetlerin sonrasındaki şu gelişmeler anlamında kullanılmaktadır:

1. Nüzulden sonraki sonra ki gelişmeler ve meydana gelen olaylar
2. Kişilerin akıbetleri ve olayların sonuçları
3. Varılan nihai hükümler ve uygulamalar
4. Ruhsatların, istisnaların, tahsislerin ve neshlerin akabinde belirlenen muhkem hükümler

Mukâtil'in yaptığı açıklamalardan, te'vilini bilmeyenlerin Kur'ân'ı okusa da ümmî sayılması gerektiği sözü bu şekilde anlaşılmaktadır. Böyle bir ameliyenin dikkate alınmadığı günümüz tefsir ve meallerinin okuyanları ne derece cahillikten ya da onun tabiri ile ümmîlikten kurtarabildiği ve yanlış anlamaların önünü ne kadar alabildiği ise önümüzde yeniden düşünülmesi gereken bir sorun olarak durmaktadır.

2.8. Siyerî Tefsirin Hz. Peygamber'in Güncelini ve Mücadele Sürecini Açıklamak İçin Kullanılması:

Mukâtil'in tefsir anlayışı içinde siyerî tefsir Hz. Peygamber'in günceline dair Kur'ân'ın ne mesaj verdiğini süreci içinde tespit etmeyi amaçlar. Bu amaçla Kur'ân ayetlerinin nüzülü öncesinde buna sebep olan siyer dünyası içindeki olgular ile sıkıca bağını kuran Mukâtil ayetlerin diğer ucunu da boş bırakmayıp nüzulünden sonraki olgulara da sıkıca bağladıktan sonra bu bağlam içinde tefsir ameliyesine girişmekte ve bunu ayetlerin kelimelerinin arasına inerek hassas ve derin bir biçimde yapmaktadır. Bu sırada Kur'ân kıssaları da siyerî tefsirin bir parçası olarak kullanılmaktadır. Bu konuda önemli bir örnek Yusuf kıssasında olduğu gibi Mekke'de yedi yıl kıtlık sürmesi ile ilgilidir:

“Nebi Kureyş kâfirlerine beddua ederek, “Allah'ım! Yusuf dönemindeki kıtlık seneleri gibi yedi kıtlık yılıyla onlara karşı bana yardım et” diye Allah'a yalvarmıştı. Bu sebepten dolayı onlar ağır bir kıtlık musibetine uğradılar. Öyle ki aşırı açlıktan dolayı kemikleri, köpekleri, leşleri yediler. Açlığın etkisiyle kendileri ile sema arasında bir duman olduğunu görececek hale geldiler. İşte, **“10. O halde gökyüzünde besbelli bir dumanın geleceği günü bekle. 11. İnsanları yani Mekkelileri bürüyecektir. Bu açlık elim yani pek acı bir azaptır.”** ayetleri bunu anlatır...”

Bunun ardından gelişen durum aynı metnin devamında şöyle anlatılır:

“...Sonra Ebû Süfyân b. Harb, Utbe b. Rabîa, el-Âs b. Vâil, Mut'im b. Adiy, Süheyl b. Amr ve Şeybe b. Rabîa (ki hepsi Kureyşlidir) Nebi'ye gidip şöyle dediler; “Ey Muhammed! Bizim için yağmur dile.” Ardından da Allah'a şöyle dua ettiler: 12. **Rabbimiz! Bizden bu azabı yani açlığı kaldır. Çünkü biz iman edeceğiz.** Yani Rabbin tevhidini tasdik edeceğiz...”

Ancak metnin devamı Mekkelilerin peygamberden istedikleri bu talebin karşılanmasının akabinde onun hakkındaki eski iddialarına geri döndüklerini belirtmektedir:

“...13. **Onlar nerede, hatırlamak nerede!** Yani kendilerine isabet eden açlıktan öğüt ve ibret almak nerede! **Hâlbuki onlara mübin** yani durumu apaçık **bir resul** yani Muhammed hidayetle **gelmişti.** 14. **Sonra yine ondan** yani Muhammed'den **yüz çevirdiler** yani dalâlete yöneldiler ve **“Kendisine öğretilmiş bir delidir” dediler.** Çünkü Ukbe b. Ebî Muayt “Muhammed bir delidir” demişti. Yine Mekkeliler, “Ona Âmir b. el-Hadrami'nin kölesi Cebr öğretiyor. Şayet Âmir b. el-Hadrami'nin kölesi Cebr bundan vazgeçmeyecek olursa, andolsun onu efendisinden satın alacağız, sonra da onu azaba uğratacağız. Baksın bakalım Muhammed'in ona faydası olur mu yahut ona gelecek herhangi bir zararı önleyebilir mi?” dediler. Bunun üzerine Nebi, “Allah'ım! Bizim imdadımıza yetişecek bir yağmur yağdır. Bize bol ve verimli bir sene nasib et. Afiyet ve huzur içinde geçsin. Göndereceğin yağmur çabuk gelsin gecikmesin, fayda versin, zarar vermesin” diye dua etti de Allah üzerlerindeki azabı kaldırdı. İşte Allah'ın şu ayeti bunu dile getirmektedir: 15. **O azabı** yani açlığı **az bir zaman** yani Bedir gününe kadar **açıp kaldıracğız, fakat siz kuşkusuz yine küfre döneceksiniz.** Gerçekten de geri döndüler, Allah da Bedir'de onlardan intikam alıp, onları öldürdü. İşte şu ayet de bunu ifade etmektedir: 16. **En büyük yakalayışla yakalayacağımız gün** yani Bedir günü, zira bu Mekke'de onlara isabet eden açlıktan daha büyüktü, **biz intikam alıcağız.** Öldürmek ve meleklerin yüzlerine, arkalarına vurmaları ile onlardan intikam alındı ve Allah ruhlarını alelacele cehenneme ulaştırdı...”

Mukatil metnin devamında bu imtihanın benzer bir şekilde Hz. Musa ile Firavun arasında da gerçekleştiğini vurgulamakta böylece siyerî tefsiri Kur'ân kıssalarında da yapmaktadır:

“...17. **Andolsun onlardan önce Firavun kavmini** Musa vasıtası ile **fitneye maruz bıraktık.** Mekkelilerin Nebi'yi küçümseyip alay ettikleri gibi onlar da onu küçümseyip onunla alay ettiler. Nebi de Musa'nın Firavun ve kavmi için bir fitne sebebi oluşu gibi kavmi için bir fitne sebebi olmuştu. Kureyşliler, “Sen aramızda en zayıf ve başvurabileceği çareleri en az olan bir kimsesin” demişlerdi. İşte onların Nebi'yi bu şekilde küçümseyişleri, tıpkı Firavun ve kavminin Musa'yı küçümseyerek ona, “**Sen çocuk iken seni yanımızda beslemedik mi?**”⁷⁸ demelerine benziyordu. Bundan dolayı bu hal onlar için bir fitne sebebi idi. Bu sebeple diğer ümmetler arasında Firavun söz konusu edilmiştir. Bunun bir benzeri de “**Muhakkak Biz Firavun'a bir resul gönderdiğimiz**

⁷⁸ Suarâ, 26/18.

gibi size de bir resul gönderdik.⁷⁹ ayetidir. İşte Allah'ın, “**Andolsun ki onlardan önce Firavun kavmini de fitneye maruz bıraktık**” ayeti Kureyş'i Muhammed ile fitneye maruz bıraktığımız gibi, onları da fitneye maruz bıraktık demektir. Çünkü her ikisi de kendi kavimleri arasında doğup büyümüşlerdi... **Onlara kerim bir resul gelmişti.** Yani kerim bir ahlâka sahip olup affeder, başışlardı. Zira Musa da Rabbinden Mısır halkı üzerinden çekirge ve haşeratın giderilmesini istemişti.”⁸⁰

Mukâtil'in verdiği bilgilere göre Mekkeliler, Hz. Peygamber'in kılığın kaldırılması için yaptığı duanın akabinde tıpkı Firavun ve tabileri gibi eski tutumlarına geri dönmüşlerdir:

“53. **Size nimetten** yani hayır ve afiyetten **ne varsa, Allah'tandır.** Yani bu nimetlerin Rabbini tevhid etmeniz içindir. **Sonra, size bir zarar** yani şiddet; açlık ve belâ ki bu da Mekke'de yedi yıl süren yağmur kıtlığıdır **dokunduğunda, hemen ona feryat edersiniz.** Yani dua ile tazarru edersiniz. Size inen belayı gidermesi için ondan başkasına dua etmezsiniz. Söz konusu dua, “**Rabbimiz! Bizden o azabı gider, doğrusu biz müminleriz.** Yani tevhidi tasdik edenleriz.”⁸¹ demeleridir. 54. **Sonra, sizden o zararını giderdiği** yani şiddeti; açlığı sona erdirip semadan size bol bol yağmur yağdırdığı **vakit, sizden bir grup Rab'lerine şirk koşarlar.**⁸² Yani darlık ve sıkıntı halinde onu tevhid ettikleri halde, rahat ve bollukta Allah'ı tevhid etmeyi terk ederler. Ondaki başkasına ibadet ederler.”⁸³

Mukâtil'in bu konuya bir sure içinde toplamda en çok atıf yaptığı yer Rum suresidir:

“**Ve eğer onlar o yol üzere istikametle gitselerdi elbette Biz onlara semadan bol su içirirdik.**⁸⁴ Yani yedi yıl süren yağmur kıtlığından sonra onlara yağmur yağdırdık da hayırları çoğalırdı.”⁸⁵

Ona göre Rum suresi 33. ayetinde geçen “**insana bir zarar dokunduğunda Rab'lerine yönelerek dua ederler**” ifadesinin anlamı “Mekke kâfirleri yağmur yağmaması nedeniyle 7 yıl boyunca aç kaldıklarında “**ey Rabbimiz bizden azabı** yani açlığı **kaldır**” şeklinde dua etmeleridir. Buna mukabil ayetin devamındaki “**nimet tattırdığında**” ifadesi ise “yağmur yağdırdığında” anlamına gelmekte bu durumda ise kıtlık kalkmakta onlar ise şirk koşmaktadırlar. Ayrıca “**nimetin daraltılması**” da “7 yıllık yağmur kıtlığı”, “**bollaştırılması**” ise bu “yedi yıldan sonraki yağmur yağması”dır.⁸⁶ Mukâtil Rum suresini 41. ayetinde geçen “**fesadın çıkması**”nı “yedi yıl yağmurun yağmaması, nebatın ve ürünlerin

⁷⁹ Müzzemmil, 73/15.

⁸⁰ Duhan, 44/ 9-17. bk. Mukâtil, *Tefsîr*, 3/813-820.

⁸¹ Duhân, 44/12.

⁸² Nahl, 16/53-4.

⁸³ Mukâtil, *Tefsîr*, 2/472-473.

⁸⁴ Rum, 30/16.

⁸⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, 3/464.

⁸⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, 3/414-415.

azalması sonucu onlara açlık azabının tattırılması”⁸⁷ olarak açıklamaktadır. Benzer açıklamalar aynı surede rüzgârın gönderilip yağmur yağdırılması ile ilgili ayetlerde de yapılmaktadır.⁸⁸

Tefsirinin başka yerlerinde de bu olaya ve sürece sık sık atıfta bulunmaktadır.⁸⁹ Burada te’vilin uzunca bir sürecin neticesinde meydana gelen olaylar olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu konunun siyer kitaplarında işlenmemesi ise önemle ele alınması gereken bir durumdur.

Bu konuda önemli bir örnek de kıssalar ve kendi ümmetinin akıbetiyle ilgili Hz. Peygamber’in endişelerini açıklayan En’âm suresinin şu ayetleridir:

“65. **De ki: O size üstünüzden** yani Lût kavmine yaptığı gibi kimseyi bırakmamak üzere üstünüzden taş yağdırarak **yahut ayaklarınızın altından** Kârûn’a ve beraberindekilere yaptığı gibi yerin dibine geçirerek **bir azap göndermeye ya da sizi gruplar** yani geçmiş ümmetlere yaptığı şekilde muhtelif hevâlar peşinde koşan fırka ve hizipler **hâlinde birbirinize düşürmeye** ve birbirinizi öldürerek, çok azınız müstesna sizden geriye tek kişi kalmayacak şekilde **kiminize kiminizin kuvvetini tattırmaya kadirdir...** Ey Muhammed! **Bak, ayetleri nasıl tasrif ediyoruz** yani azaba dair alâmetleri nasıl türlü türlü aktarıyoruz **ki idrak etsinler.** Yani Allah’tan gelen alâmetleri iyice anlasınlar, Ondan korkup onu tevhid etsinler. 66. **Kavmin onu** yani Kur’ân’ı **tekzip etti. Hâlbuki** o, Allah’tan gelen **haktır. De ki: Ben sizin üzerinizde bir vekil** yani mecbur edici bir zorba **değilim.** Kılıç ayeti bunu, nesh etmiştir. 67. **Her bir haberin gerçekleşeceği yer vardır.** Yani her haberin bir hakikati ve sonunda varacağı bir yeri vardır. Dünyadaki azapları olan Bedir’de öldürülmeleri ile ahiretteki cehennem ateşidir. **Yakında bilirsiniz.**⁹⁰ Allah bununla azabı hatırlatarak onları tehdit etmektedir. Bunun bir benzeri de Kamer suresindedir.”⁹¹

Mukâtil’in nesih ve nezâire de değindiği bu ayetlerin içinde verdiği şu bilgi ise Hz. Peygamber’in ayetlerin bu ifadesi nedeniyle davasının te’vili/akıbeti konusunda ne kadar endişeli olduğunu göstermektedir:

“Nebi gece vakti ridâsını sürükleyerek şöyle dedi: Eğer Allah ümmetime üstlerinden yahut altlarından bir azap gönderecek olursa, mutlaka onları helak eder, onlardan kimse kalmaz. Sonra

⁸⁷ Mukâtil, *Tefsîr* 3/416-417.

⁸⁸ Mukâtil, *Tefsîr* 3/418-419.

⁸⁹ Bu konuda farklı surelerden verilebilecek bazı örnekler şunlardır:

1. Hud suresi, 3. ayet: “**Rabbimize istiğfar edin, sonra ona tövbe ile yönelin ki belirlenmiş bir ecele kadar sizi güzel bir metâ ile metâlandırın**, yani, sizin dünyada afiyet ile güzel bir şekilde yaşamanızı sağlasın ve sizi kıtlık ve başka cezalara uğratmasın **ve ahirette her fazilet sahibine faziletini versin. Eğer yüz çevirseniz, doğrusu ben size zorlu/dehşetli bir günün azabından korkarım.** Ancak onlar tevbe etmediler. Allah da yedi yıl süreyle onlara yağmur yağdırmadı. Öyle ki kemikleri, ölüleri, köpekleri, leşleri yiyecek hâle geldiler.” Mukâtil, *Tefsîr*, 2/271.

2. İsrâ suresi, 56. ayet: “Mekke kâfirlerine **de ki: Ondandır** yani, Allah’dan **şağı** ilah olduklarını **iddia ettiklerinize** yani, meleklerle **dua edin** bakalım, sizden o kıtlığı (durru; zararı); karşı karşıya kaldığımız yedi yıl süren açlığımızı giderebilecekler mi? ...Sonra Allah, ibâdet ettikleri meleklerin durumunu haber vererek buyuruyor ki: ...**Sizden o kıtlığı** yani, Mekke’de leşi, köpek ve kokuşmuş leşleri yiyecek hale gelene kadar yedi yıl süreyle karşı karşıya kaldığımız açlığı **gidermeye mâlik olamayacakları gibi, değiştiremezler de.**” Mukâtil, *Tefsîr*, 2/536-537. Ayrıca bk. Secde suresi, 21. ayet (Mukâtil, *Tefsîr*, 3/452.)

⁹⁰ En’âm, 6/65-67.

⁹¹ Mukâtil, *Tefsîr*, 1/565-566.

kalkıp namaz kıldı ve Rabbine, ümmetinden, üstlerinden ve atlarından gelebilecek azabı kaldırması, onları fırka ve hizipler hâlinde birbirine katıp kuvvetlerini tattırmaması için dua etti. Allah ilk iki isteğini kabul ederek ümmetine, taş yağdırmak ve yerin dibine geçirmek suretiyle helak şeklinde azap etmeyeceğini bildirdi. Ancak tefrikaya düşmemeleri ve birbirini öldürmemeleri isteğini kabul etmedi. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdu: Azabından affına, gazabından afiyetine, Senden, Senin vechine sığınırım. Zâtın pek yücedir. Seni hakkıyla övemem, Senin övgülerini layıkıyla bitiremem. Sen, zâtını nasıl övdüysen öylesin. Bunun üzerine Cebrâil gelerek ona dedi ki: Allah duanı kabul etti. Ümmetinden iki azap şeklini kaldırdı fakat diğer ikisi (tefrika ve birbirlerini öldürmeleri) üzerlerinden kaldırılmadı.”⁹²

Bu bağlamda davanın akıbetine yönelik îmâ ve işaretlerin aşağıdaki örnekte olduğu gibi Mekke döneminde yaşanan bütün olumsuzluklara rağmen Müslümanlara umut, cesaret ve gayret aşılama yönelik olduğu açıktır:

“Durum sandıkları gibi değildir. Biz bunları da yani Mekke kâfirlerini de atalarını da o kadar faydalandırdık ki ömürleri uzayıp gitti. Bizim arzı yani Mekke topraklarını etrafından eksilttiğimizi yani Mekke civarında bulunan arazileri ellerinde tutmalarına imkân vermeyecek şekilde onları yenik düşürdüğümüzü görmüyorlar mı? Acaba üstün gelenler onlar mı?”⁹³ Yani Mekke kâfirleri mi yoksa Nebi ile müminler mi? Elbette ki Nebi ve ashabı onlara galip gelenlerdir. Hamd onun Rabbinedir.”⁹⁴

Bu örneklerde görüldüğü üzere ayetlerin te’vili Yüce Allah’ın müminlere gelecekte kurtuluşa erecekleri ve müşriklerin de helak olacağı haberidir. Mukâtil pek çok yerde bu te’vilin Bedir savaşında tahakkuk ettiğini belirtir. Dolayısıyla siyerî tefsir, dönemin güncelini göstermekte ve yaşanan sürecin bütünü içinde gerçekleşmektedir.

SONUÇ

Mukâtil, Kur’ân’ı tefsir ederken her şeyden önce onu Hz. Peygamber’in siyerine işaret eden bir metin olarak okur. Onu Hz. Peygamber dönemi sınırları içinde anlamaya çalışır bu ufkun dışına pek çıkmaz. Kur’ân’ı ilk ve doğrudan muhataplarına yönelik olarak gördüğü için tefsiri siyerî tefsir olarak adlandırılabilir. O her şeyden önce ayetlerde anlamı hafî ve meçhul olan kelime ve olgulara ait kapalılıkları, Hz. Peygamber döneminin dil, kültür, örf ve tarihi ile açıklayarak ortadan kaldırır. Bu çaba sonucunda ayetlerin zahir seviyesine çıkması sağlanmış olur.

⁹² Mukâtil, *Tefsîr*, 1/565-566.

⁹³ Enbiyâ, 21/43-44.

⁹⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, 3/81-82.

Mukâtil, Hz. Peygamber dönemi olaylarından müteşekkil olan bilgileri yani siyer bilgilerini tefsirin ayrılmaz bir parçası olarak kabul eder. Bunları Kur'ân'ın bağlamını tespit etmede kullanır. Kur'ân'ı bağlamından ayrı bir metin olarak anlamak açıkça söylenmese de mümkün görülmez. Bu bağlam metin dışı bağlam olup çoğunlukla sebeb-i nüzül bilgileridir. Bu noktadan başlayan bağlama riayet ayetlerin lafızları ile ilişkili bir biçimde ele alınarak metnin içine doğru uzanır. Metnin iç bağlamı dış bağlamından bağımsız olarak ele alınmadığı gibi aynı zamanda onun bir uzantısıdır. Tefsirin geneline bakıldığında bu çabanın ana amacının ayetlerin sevk gayesini tespit ederek zahirin nas seviyesine çıkmasını sağlamaya çalışmak olduğu anlaşılmaktadır. Böylece Kur'ân ayetleri bir olgu ile ilgili bir anlama delalet eder seviyeye gelmektedir.

Siyerî tefsir bağlamı belirlemek için ilk olarak ayetlerin nazil olmasına neden olayları yani sebebi nüzulleri tespit eder. Bu yöntemi bütün Kur'ân'a sistemli bir şekilde uygulayan ilk müfessir Mukâtil'dir. O, oldukça erken bir dönemde ayetlerin nüzul sebepleri ile ilgili bilgileri ayetler ile telif eder ve bu konuda siyer ve hadis bilgilerine dayanır. Bu açıdan bakıldığında ayetin sebebi ile kurulan ilişki temelde siyer ilmine dayanarak kurulduğu için siyerî tefsirin bir parçasıdır. Maalesef tefsir tarihinde meydana gelen gelişmeler hem Kur'ân'ı siyerin bağlamından uzaklaştırmış hem de sebeb-i nüzullerin temelde bir siyer bilgisi olduğu gerçeğini unutmuştur. Zamanla siyer ile alakası kurulamayacak veya tarih olarak yanlış yeri gösteren anakronik nüzul sebepleri artarak çoğalmıştır. Bu nedenle bunların önemli bir kısmı sebep değil yorumdur.

Mukâtil ayetlerin nazil olmasından önceki sebepleri tespit ederken kendi dönemine kadar ulaşan bilgileri sözlü ve yazılı olarak toplama yoluna gittikten sonra onları Mushaf tertibine göre ilgili ayetlere serpiştirmekte ve eğer varsa senet bilgilerini hafız etmektedir. Ancak tefsiri yazdıktan sonra eklediği bazı rivayetlerde rivayetlerin senetlerini zikrettiği de görülmektedir. Genel olarak bu tür bilgileri toplamada oldukça hassas olduğu gözlemlenen Mukâtil'in dönemin şartları nedeniyle bütün sebep ifade eden bilgilerin tamamına ulaşması elbette mümkün değildir. Bunun yanı sıra onun tespit ettiği ancak muahhar kaynaklarda yer almayan bilgilerin varlığına da rastlanmaktadır.

Bağlama dikkat ve sadakat konusunda neredeyse kusursuz bir yaklaşım sergileyen Mukâtil nüzul sebeplerinden ayetlerin lafızları içine girer ve sebep bilgilerine göre ayetleri ayrıntılı bir şekilde tefsir eder. Siyer bilgileri kullanılarak yapılan tefsir sırasında ayetler daima Hz. Peygamber dönemi kişileri ve olaylarına atıf yapılarak açıklanır. Arada bazı siyer bilgileri verilerek ayetlerin verdiği mesajlar pekiştirilir. Böylece siyerî tefsirin asıl yoruma dayalı kısmı bağlama göre şekillenir. Açıklık, basitlik ve sadelik özelliklerinin ön plana çıktığı bir tefsir faaliyeti gerçekleşir. Tam burada “yani”, “diyor ki” ve “ey müminler/müşrikler/ehl-i kitap” gibi kalıplarla Kur'ân'ın lafzen söyledikleri hülasa edilerek vermek istediği mesaj tefsir edilir.

Mukâtil'de bağlamın ve tefsirin en özgün yönlerinden biri de onun te'vil anlayışında görülmektedir. Eserinin mukaddimesinden de anlaşılacağı üzere o te'vile orijinal anlamı olan akıbet ve sonuç manasını vermektedir. Bununla da ayetlerin inmesinden sonra meydana gelen akıbetleri ve sonuçları kastetmektedir. Bu kapsamda ayetin inmesinden sonra meydana gelen olayları, Hz. Peygamber'in söylediği ve yaptığı şeyleri, ayetin nüzülü ile ilgili kişilerin başına gelenleri hatta ahiretteki hallerini, ayetlerden çıkan hükümleri, varsa tahsis, istisna ve nesh gibi durumları mutlaka zikreder. Böylece ayetin inişi ile ilgili gelişmeleri ayetin inişinden sonraki gelişmelerle bütünleştirir. Ayetin anlamı ve tefsiri ayetin nüzulünden sonraki tatbikatı ile kesinleşir. Bu durumun tefsir tarihinde sonraki çalışmalarda gözlemlenemeyen bir durum olması Mukâtil'i sadece ilk değil eşsiz bir konuma da getirmektedir.

Bu duruma göre Mukâtil'de tefsir ameliyesi ayetlerin sebepleri ile te'villeri yani sonuçları arasında her ikisi tarafından da sıkıca bağlanan ve sağlanan bir ameliye olarak gerçekleşmektedir. Ayetin dışındaki bağlam sebep yoluyla ayetin dışından içine nüfuz etmekte ve onun içindekileri birbirine bağlayarak ayetin dışındaki olaylara nüfuz etmektedir. Bu nüfuz edilen akıbet ve sonuçların tespiti de siyer bilgilerine dayanmaktadır. Bu noktada da ayet sebep ondan sonraki olaylar ise te'vil yani akıbet ve sonuçlar olmaktadır. Bu durumun Kur'ân ilimleri içinde Mukâtil'in kastettiği şekilde ifade edilmiş bir varlığı ortada yoktur. Zira sonraki dönemlerde Kur'ân'ın te'vili kavramı Kur'ân'ın yorumu olarak anlaşıldığı için bu olgu görünmez hale gelmiştir.

Verilen bazı örneklerde görüldüğü üzere ayetin te'vili yani sonucu sebebin olmadığı veya tespit edilemediği yerlerde, Mukâtil ayete te'vil olgusu üzerinden anlam vererek tefsir yapar ve siyerî tefsiri gerçekleştirir. Böylece ayetlerin o şekilde tefsir edilerek anlaşılmasının nedeni, ayetlerin nüzulünden sonra meydana gelen gelişmeler olmaktadır.

Kur'ân ayetlerinin nazil olmasından sonraki gelişmelere odaklanmak ayetlerin anlaşılabilirlik düzeyini müfesser seviyesinden son açıklık düzeyi olan muhkem seviyesine taşır. Bu süreçte başka bir ayeti tahsis, ondan istisna ya da onu nesh etme durumları siyer bilgilerine veya siyerî tefsire dayanarak tespit edilir. Bu durum siyerî tefsirin aynı zamanda Kuran ahkâmına ulaşmaya çabalayan bir fıkhi tefsir olarak da gerçekleşmesini sağlar.

Mukâtil'de tefsirin siyere dayalı bir şekilde gerçekleşmesi ona diğer tefsirlerde olmayan şu özellikleri kazandırmaktadır:

1. Kur'ân'ın kronolojik ve buna dayalı bir biçimde gerçekleşen tematik bütünlüğünün gözetilerek anlaşılması.

2. Kur'ân ayetlerinin ve Hz. Peygamber'in verdiği mesajların ileride gerçekleşmiş olduklarının gösterilmesiyle her ikisinin de hak ve hakikat olduğunun perçinlenmesi.
3. Nüzül süreçleri yanında nüzulden sonraki gelişmeleri de dikkate alarak ayetlerin çevresinin boşluğa yer kalmayacak şekilde doldurularak birbirine bağlanması.
4. Sadece dil ve bağlam bilgileri ile yetinmeyerek ayetin anlamının tatbikatı ile kesinleştirilmesi ve nihai anlamın kendini uygulamada göstermesi.
5. Nesh olgusunun tek başına değil ayetlerin sebepleri ve diğer te'villeri/sonuçları ile bir arada ele alınması. Bu da iki şeyi anlamaya imkân vermektedir;
 - a. Nesh olgusunun tek başına değil ruhsat, tahsis ve istisna olgularıyla birlikte değerlendirilmesi gereği.
 - b. Nesh edilmeyen muhkem ayetlerin tespiti ile Kur'ân'ın uygulanacak ve uygulanamayacak hükümlerinin ortaya çıkması.

Bu açıklamalar muvacehesinde denilebilir ki Kur'ân'ı anlama konusundaki yöntem arayışları eskiyi iyice kavrayarak gelişmelidir. Bu nedenle köklere dönmek ve temelleri doğru kavramak gerekmektedir. Geçmiş tam olarak doğru bir şekilde kavramadan onları aşmaya çalışmak altı çürük ve içi boş olan neticelere varabilir. Bütün hakkında karar vermek için bütünün en başından sonuna kadar ne şekilde geliştiğini kavramak gerekmektedir. Bu konuda 'Kur'ân'ın Siyerî Tefsiri (Mukâtil b. Süleyman Örneği)' önemli bir başlangıç ve dayanak noktasıdır.

Mukâtil'in çabası ve eserleri 'siyerî tefsir' diyebileceğimiz bir imkânı bize en baştan beri vermektedir. Bu çabanın doğru anlaşılması ve değerlendirilmesi tefsir ilmini yeni ufuklara taşıma kabiliyeti kazandıracaktır. Özellikle onun "Te'vili bilinmeden okunan Kur'ân ümmîlikten kurtarmaz" şeklindeki yaklaşımı, tefsir ilmini Kur'ân mesajının aslına aykırı sonuçlara ulaşma tehlikesinden koruyacak önemli bir anlayıştır. Kur'ân ilimlerinin yeni yeni doğmaya başladığı bir dönemde Mukâtil'in bu yaklaşımı özgün ve önemli bir çaba ortaya koyduğu göstermektedir.

Onun fıkhi ayetleri tefsir ediş şeklinin kendisinden sonraki dönemlerde fıkıh usulü içinde yine onun kullandığı yönteme benzer bir şekilde gelişerek yer etmesi ise öncülük ettiği çabanın ne kadar etkili olduğunun ayrı bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri" Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21, (1976), 27-35.

Tefsir Tarihi, Ankara: DİB Yayınları, 1988.

Coşkun, Muhammed. *Kur'ân Yorumunda Sîret-Nüzul İlişkisi*. İstanbul: Fikir Yayınları, 2014.

Çelik İbrahim, *Mukâtil b. Süleyman ve Tefsirdeki Metodu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, y.y. t.y. Yayınlanmamış Doçentlik Çalışması, 2000.

“Kur’ân’da Haberi Sıfatlar ve Mukâtil b. Süleyman’a Atfedilen Teşbih Fikri” Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2, 1987.

Çetiner, Bedrettin. *Fatha’dan Nas’a Esbabu’n-Nüzûl*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 3.Basım, 2010

Cündioğlu, Düccane. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam’ın Tarihi*. İstanbul: Tibyan Yay. 1997.

Dönmez, Kazım. *Mukâtil b. Süleyman’ın Fikhî Görüşleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

“Siret İlminin Kronik Problemi: Anakronizm” *Türkiye’de Siret Yazıcılığı Sîret Sempozyumu-I*, ed. Tahsin Koçyiğit, 723-744. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

Efe, Seyfullah. *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Elkoca, Eyüp. *Nüzul Sürecinde Kur’an-Siyer İlişkisi (Mukâtil b. Süleyman Örneği)*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2.b, 2021.

Ferid, Ahmed. *Tefsîr’u Mukâtil b. Süleyman*. 3 Cilt. Lübnan: Beyrut, Dâr’ul-Kutub’il-İlmiyye, 1424/2003.

Hamurcu, Mahmut Fevzi. *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fıkhi Tefsir*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.

İbn Hişam, Abdülmelik. *es-Sîret’un-Nebeviyye*. thk. Mustafa Sekkâ vd., 4 Cilt. Lübnan: Beyrut, Dâr’ul-Hayr, 1992/1412.

İbn Kesir, Ebu’l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*. Lübnan: Beyrut, Müessetü’r-Reyyân, 1424/2003.

Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Mahmut Kısa. Konya: Armağan Kitaplar Yayınları, 2013.

Koç, Mehmet Akif. *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi, Es-Salebi (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman (150/167) Rivayetleri*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005.

Mertoğlu, M. Suat. “Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü” *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/50 (2021-1). 183-222

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şihâte. 4 Cilt. Mısır: Kâhire, el-Hey’et’ul-Mısriyyet’ul-Âmme lil-Kitâb. 1979-1988.

Tefsîru Mukâtil b. Süleyman. thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Lübnan: Beyrut: Dar’ul-Kutubi’l-İlmiyye. 1424/2002.

Kitâbu tefsiri hamse mie aye mine’l-Kur’ân. thk. Yeşiyâhu Goldfeld. Şefâ Amr: Matba’atu Dâri’l-Meşrik, 1980.

el-Vucûh ve’n-nezâir. nşr. Ali Özek. İstanbul: İSAV İlmî Neşriyat. 1993.

el-Vucûh ve’n-nezâir. nşr. Hâtem Salih ed-Dâmin. Irak: Bağdad, Merkezü Câmî’atu’l-Mâcid li’s-Sekâfeti ve’l-Turâs. 1427/2006.

- Kur'ân Terimleri Sözlüğü*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2004.
- Ahkâm Ayetleri Tefsiri*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2005.
- Tefsîr-i Kebîr*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 4 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Özaktan, Fatih. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Siyerin Rolü*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2017.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kurân ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman İbn Ebî Bekr es-. *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, thk. Muhammed el-Fâdilî. Lübnan: Beyrut, Saydâ, Mektebetu'l-'Asriyye, 1999/1420.
- Şihâte, Abdullah Mahmud. *Tefsir'u Mukâtil b. Süleyman, el-Cüz'ul-Hâmis*. Mısır: Kâhire, el-Hey'et'ul-Mısriyyet'ul-Âmme lil-Kitâb 1979-1988. Doktora Tezi, 1989.
- Türker, Ömer. *Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'an-ı Te'vil Yöntemi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- “Mukâtil b. Süleyman” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 31/134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali İbn Ahmed el-. *Esbâbu'n-Nuzûl*. Thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Lübnan:Beyrut, Dâru'Kutubi'l-'İmiyye, t.s.

Araştırma Makalesi • Research Article

**GAYBÎ BİLGİNİN KAYNAĞI AÇISINDAN GELECEKLE ALAKALI
HADİSLERE YAPILAN İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ***

Evaluation of Objections to The Hadiths About the Future in Terms of The Source of Knowledge of the Unseen

Doğuş SARCAN^a

ÖZ

^a Adıyaman Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Yüksek Lisans Öğrencisi,
Adıyaman/Türkiye
email:dogusercang@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6477-3737

Bu çalışmada Hz. Peygamber'in gayb bilgisinin kaynağına yöneltilen itirazlar değerlendirilmiştir. Bu itirazlara geçilmeden önce İslam inancında gaybın ne olduğundan bahsedilmiş gayb konusunun evrensel bir merak konusu oluşuna ve Hz. Peygamber'in kâhinden farkına dair değerlendirmelere yer verilmiştir. Hadis kaynaklarında gaybla alakalı rivayetler "fiten", "melahim", "eşrâtü's-sâa", "delâilü'n-nübüvve" kavramları altında işlenmiştir. Hz. Peygamber'in gayb bilgisine yöneltilen itirazlar kaynağı ve muhtevası açısından olmak üzere tasnif edilerek kaynağı açısından olan itirazları ortaya çıkaran bir faktör olarak oryantalist çalışmalara işaret edilmiştir. Bu çalışmaların etkisiyle yaşanan tartışmalar hadisler etrafında şüpheler oluşturmuş ve bunun sonucunda da farklı bir peygamber tasavvuru oluşmuştur. Bu durumun en belirgin yansıması da pozitivist, rasyonalist anlayışa uymayan nasların reddedilmesi veya te'vil edilmesi olmuştur. İslam âlimleri insana göre gaybı; mutlak ve izafi olmak üzere iki kategoriye ayırıp gaybla ilgili kavram kargaşasının önüne geçmiştir. Kaynağı açısından yapılan itirazların, Kur'an dışında vahiy alması mümkün olmayan bir peygamber tasavvurunun neticesi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mâtürîdî, Eş'ari ve Mu'tezilî âlimlerin görüşleriyle de tezat olan bu itirazların metodolojik ve mantikî tutarsızlıkları belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Kelâm, Gayb, Fiten, Tutarlılık.

ABSTRACT

In this study, the objections to the source of the prophet's knowledge of the ghayb were evaluated. First of all, it was mentioned that the issue of the unseen is a universal curiosity. The difference between the Prophet and the soothsayer. The concepts of fitan, melahim, eşrâtü's-sâa and delâilü'n-nübüvve which are related to the unseen in hadith sources were evaluated. The objections to the prophet's knowledge of the ghayb were classified in terms of their source and content. Orientalist studies were pointed out as a reason that revealed the objections made in terms of its source. The debates under the influence of these studies have created serious doubts around the hadiths. The clearest reflection of this has been the rejection or interpretation of the hadiths that do not comply with the positivist and rationalist understanding. It has been that the objections made in terms of its source are the result of a misunderstanding of a prophet who did not receive any revelation other than the Qur'an. The methodological and logical inconsistencies of these objections, which are also contrary to the views of Maturidi, Ash'ari and Mutazili scholars were stated.

Keywords: Revelation, Kalam, Ghaib, Fitan, Consistency

* Bu makale "Nübüvvetin İspatı Bağlamında Hz. Peygamber'in Haberî Mucizelerinin Değerlendirilmesi" adlı devam etmekte olan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Batı, İslam âleminde sömürgeci olduğu topraklarda bir yandan askeri olarak etkili olurken diğer yandan da yaptığı oryantalist çalışmalarla Müslüman aydınlar üzerinde fikrî olarak etkili olmuştur. Oryantalist iddiaların etkisiyle yaşanan tartışmalar bazı hadisler etrafında ciddi şüpheler oluşturmuş bunun sonucunda da farklı peygamber tasavvurları doğmuştur. Bu durumun en belirgin yansıması pozitivist, rasyonalist anlayışa uymayan nasların reddedilmesi veya te'vil edilmesi olmuştur. Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almasını mümkün görmeyen ve mucizeleri temelden reddeden bu anlayışın bir yansıması olarak gayb haberleri de itirazlara muhatap olmuştur.

Gayb kelimesi Arapçada gözle görülmeyen¹, gizli kalan², gözden kaybolan, insan bilgisinin kapsamında olmayan, duyularla algılanamayan³ anlamlarına gelir. Kur'an-ı Kerim'de genellikle şahadet (duyular âlemi) kavramının zıddı olarak zikredilir. İslam inancında varlık, yaratan ve yaratılan şeklinde ayrılmış yaratılan varlıklar görünen(şahadet)–görünmeyen(gayb) âlem olarak sınıflandırılmıştır. Fizik ve metafizik varlıklardan meydana gelen âlemde, insanın duyu organlarıyla algılayamayacak olduğu kısma gayb âlemi denilmiştir. Bu tanım üzerinden gayb duyular ötesi âlem olarak tarif edilebilir.⁴ Kur'an'da gayb kavramı gizli ve sır olan şeyleri, geçmiş tarihî olayları, fizik dünyada başkalarının görülemeyen nesnelere, bir şeyin veya olayın iç yüzünü,⁵ ifade etmek için kullanılmakla birlikte en fazla duyularla algılanamayan âlem anlamında kullanılmıştır.⁶

İslam âlimleri insana göre gaybı; mutlak ve izafi olmak üzere iki kategoriye ayırarak gayb ile ilgili kavram kargaşasının önüne geçmeye çalışmışlardır. Ulûhiyetle ilişkisi kurulan gayba mutlak gayb denilip, sadece Allah'ın bildiği ve vahiy yoluyla peygamberlerine bildirdiği gayb şeklinde ikiye ayrılmıştır. İzafi gayb ise bilinmeyen değil, şart ve zamana ya da bilgi veya bilgisizliğe bağlı olarak oluşan bir alandır.⁷

Farklı anlamlarda kullanıldığı anlaşılan gayb kavramının ontolojik ve epistemolojik yönleri bulunduğu anlaşılacakla birlikte biz konumuz gereği epistemolojik yönü (peygamberin bilgi kaynağı olan haberin, vahyin) üzerinde duracağız.

1. GAYBIN EVRENSEL BİR MERAK OLUŞU

İnsanlığın bilinen her döneminde gayb âlemindeki varlıklarla iletişim kurmanın, gelecek hakkında bilgi sahibi olmanın yolları aranmıştır. Gayb kavramının gizemli ve gelecek bilgisi yönü yerel bir ilgi odağı olmaktan ziyade insanlık tarihi kadar eski olup neredeyse bütün inanç, kültür ve medeniyetlerde daima

¹ Ebü't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 121.

² Cemaleddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arabî'l-Muhît* (Beirut: Dâru Lisâni'l-Arab, 1970), I/654.

³ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *Tarîfat*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 169.

⁴ İlyas Çelebi, *İslam İnancında Gayb Âlemi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 23-40.

⁵ İlyas Çelebi, *Gayb, DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/406.

⁶ Ersan Özten, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkânı* (Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2009), 116.

⁷ Çelebi, *İslam İnancında Gayb Âlemi*, 41.

merak konusu olmuştur. Gayba dair belli bir coğrafyayla sınırlı olmayan bu merak Eski Yunan, Roma⁸ Mısır, Çin, Mezopotamya, Hindistan⁹ gibi birbirinden farklı kültür ve inançlarda kendini göstermiştir. Peygamberlere de gaybla ilgili sorular sorulmuş, Kur'an-ı Kerim'de de tarihte güncelliğini daima korumuş olan gaybla ilgili merak edilen yaratılış, kıyamet, ruh gibi konularda insanlık bilgilendirmiştir.¹⁰ Hz. Peygamber'in kendi döneminde de Ehl-i kitabın onun nübüvvetini sınamak, zor durumda bırakmak için gayba dair sorularının olması¹¹ ve cahiliye Araplarının kâhinlere, kehanete olan merakları gayba dair bu merakın göstergesidir. Bugün dahi insanlığı ilgilendiren savaş, salgın, seçim gibi olayların kehanetlerle ilgisinin kurulmaya çalışılması bu durumun bir yansımasıdır. Neticede insanlığın gaybla irtibat kurma merakı *astroloji, burç, kehanet, fal, medyum, cıfr, ebced, parapsikoloji* gibi yöntemlerle evrensel olarak literatür oluşturacak çapta bir birikime sahip olunmuştur. Bu açıdan haberî mucizelerin esas olan gayb bilgisi sadece cahiliye döneminin ilgi odağı olmaktan öte insanlığın ortak merakıyla alakalı olduğundan dolayı evrensel bir yön ihtiva etmektedir. Bundan dolayı her dönem gaybla ilgili verilen bilgiler dikkat çekmiş insanlığın gündeminde yer almıştır.

2. HZ. PEYGAMBER'İN (S.A.V) KÂHİNDEN FARKLI OLUŞU

Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenler dahi tahakkuk eden bazı haberler karşısında itirazlarını gaybî haberlerde ki bilginin doğruluğu üzerinden değil gelecekte kâhinlerinde haber verdiği gerekçesiyle yapmışlardır. Oysa Hz. Peygamber'in kâhin olmadığı tarihi olarak kesin bir bilgi ile bilinmektedir. Bu durumun en net göstergeleri yettiği aileler de böyle bir kimsenin olmaması, kırk yaş öncesi hayatında bir kâhinle teması olmaması¹² peygamberin nübüvvet öncesi hayatını çok iyi bilen yakınında ki kimselerin onu sahtekârlık, kâhinlik, şairlik gibi şeylerle itham etmemiş oluşlarıdır.¹³

Mekkeli müşriklerin kâhin, sihirbaz iddiaları ise sadece bir itham olarak dillendirilmiş fakat bu tezlerini delillendirmekten yani bir kâhinden eğitim aldığı veya geçmişinde bir kâhinden etkilendiğini ispat etmekten aciz kalmışlardır. Oysa İngiliz oryantalist D. Samuel Margoliouth'un (ö.1940) belirttiği gibi Hz. Peygamber aktardıklarını birinden öğrenmiş olsaydı müşrikler tarafından eğitim aldığı kişilerin ismi muhakkak verilirdi.¹⁴ Anlaşılmazlık perdesi olarak isimlendirilen bu iddialar aynı kişi tarafından dillendirildiğinde mantık denklemi açısından tezat bir tablo ortaya koymaktadır. Şöyle ki iddia edildiği gibi mecnunsa nasıl sihirbaz olduğu iddia edilebilir. Bunların toplumdaki derecesi, tavırları bambaşkadır.

⁸ Ali Toraman, *Eski Yunan ve Romada Askeri ve Siyasi Alanda Kehanet* (Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 139.

⁹ Muhammet Salih Şimşir, *Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 80.

¹⁰ Faruk Gün, *Kelâm İlminde Gayb Âlemi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2020), 71.

¹¹ Erdiñ Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 252-253.

¹² Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbu Hüceci'n- Nübüvve - Nübüvvetin Delilleri*, çev. Yasin Ulutaş - Abdulhamit Sinanoğlu (Ankara: Ankara Okulu, 2020), 79-80; Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü Usûli'd- Din - Kelam İlminin Esasları*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 176-177.

¹³ Halil İbrahim Bulut, *Mucizelerin Muhatapları Üzerindeki Etkileri, Usûl İslam Araştırmaları* 9 (Haziran 2008), 168-171.

¹⁴ Margoliouth D.Samuel, *Muhammed ve İslam'ın Yükselişi*, (Ankara Okulu, Ankara, 2020), 130.

Rasyonel, pozitivist anlayışa sahip birinin bu durumu sezgisel bilgiyle kehanet ile açıklaması da aynı gerekçe ile tezat içermektedir.¹⁵

Hız. Peygamber, kâhinlerden sadece kehanetle ilgili özel bir eğitim almamakla ayrışmamakta gaybî haberlerinin yöntem, hitap ve işlevleri de kâhinlerden temelden farklılık göstermektedir. Öncelikle Hız. Peygamber'in gaybî haberleri kâhinlik gibi bir meslek olmanın, bir kralın yardımcısı olmanın, Yunan, Roma medeniyetlerinde olduğu gibi bir bilicilik merkezinin üyesi olmanın sonucu şeklinde asla tezahür etmemiştir. Nitekim Hız. Peygamber'in tek uğraşı, hayatının ana gündemi gaybî haber veya gelecek bilgisi olmayıp nübüvvetindeki meselelerden biri olarak gaybî haberler mevcut olmuştur. Hatta gaybî haberlerin geçtiği ayetlerin çoğunda bu bilgiler gaybtan haber verme maksadından daha ziyade bir ayetin doğal anlatımı içerisine yerleştirilmiş bir örnek, detay olarak yer almıştır. Söz gelimi geçmiş kavimlerle ilgili bilgiler bir peygamber kıssasının içerisinde ki detay olarak yer almış veya ilmî, bilimsel mucizeler doğrudan gaybî bilgi olarak değil bir atıf veya kabul şeklinde Allah'ın yüceliğini, sünnetullahı belirten örnekler şeklinde geçmiştir. Böyle olması bu bilgileri işlevsel olarak kâhinlerin kehanetlerinden farklı kılmaktadır. Gaybî haberleri kâhinlerin kehanetlerinde olduğu gibi ısmarlama bilgi¹⁶ olacak şekilde de belirtmemiş, karşılığında insanların duygu ve inançlarını sömürerek bir ücret veya menfaatte elde etmemiştir. Kâhinlerin zıt kelimeli mısralarında olduğu gibi ihtimal içeren şiirsel seciyeli bir söylemle her yöne çekilebilecek bir haber¹⁷ oluşturmamış, genel geçer kalıplı cümlelerle genele hitap edebilecek gaybî haberlerde ortaya koymamıştır. Hız. Peygamber'in gaybî haberlerinin hitap ve işlevi bu gibi yönlerden kâhinlerden ayrılmaktadır.

Yöntemsel farklılık özellikle suni kehanette belirlemektedir. Hız. Peygamber'in bir yöntem, ritüel veya yoruma dayanarak gaybî haber bildirdiğiyle ilgili nakil yoktur. Yani Hız. Peygamber'in gaybî haberleri araçsallıktan müstağni bilgilerdir. Kehanet türlerinde ki yaygın metotlarda olduğu gibi ne kuşların uçuşunun, hayvanların ciğerlerinin,¹⁸ gök cisimlerinin¹⁹ incelenmesiyle ne de cahiliye Araplarında ki kâhinlerin kullandığı fal oklarıyla haber vermemiş, alet ve edevat kullanmamıştır.²⁰

Ayrıca kâhinlerin kehanetlerinde hata yaptıkları bilinen bir durumdur. Kâhinlerin gerçekleşmeyen kehanetlerini zaman unuttururken gerçekleştiği iddia edilen az sayıdaki kehanetleriye garip, şaşılmalı bir

¹⁵ Meriç, *Peygamberliğin İspatı -Haber Delili-*, 506-507.

¹⁶ Toraman, *Eski Yunan ve Romada Askeri ve Siyasi Alanda Kehanet*, 94.

¹⁷ Apak Adem, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* (İstanbul: Kuramer, 2017), 83.

¹⁸ Toraman, *Eski Yunan ve Romada Askeri ve Siyasi Alanda Kehanet*, 7-8.

¹⁹ Fatih Erdem, *Eski Mezopotamya'da Kehanet Geleneği* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2020), 224.

²⁰ Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye akaidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV, 2018), 108.

durum olduğundan hafızalarda yer eder.²¹ Kâhinlerin gerçekleştiği iddia edilen kehanetlerinin ise *Barnum*²² etkisiyle açıklanmaya müsait içerikler olduğunu belirtelim

3. HZ. PEYGAMBER'E DAYANDIRILAN GAYB RİVAYETLERİNİN YER ALDIĞI KAYNAKLAR

Hiz. Peygamber'in gayba dair verdiği haberler hadis edebiyatında konularına göre muhtelif başlıklar altında nakledilmiştir. Sosyal olaylarla alakalı rivayetler fiten bahsinde, savaşlarla ilgili rivayetlerse melahim başlığı altında toplanmıştır. Gaybla ilgili rivayetler her zaman müstakil bir başlık altında toplanmamış bazen haberin konusu bağlamında bir kitabın veya başlığının adı olarak rivayet edilmiştir. Örneğin Kaderiyye ile alakalı rivayetler kader, giyinmiş çıplaklarla alakalı rivayet libas, faizin yayılmasıyla alakalı rivayet ticârât ve buyu' bahsinde geçmektedir. Gayba dair bu haberler aynı zamanda kelamcılarının ve muhaddisler tarafından Hiz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğunu ispatlamak amacıyla yazılan "*delâilü'n-nübüvve*" türündeki eserlerde de önemli bir yer tutmuştur. Hadislerde bildirilen gayba dair rivayetler "*fiten*", "*melahim*", "*eşratu's-sâa*" gibi başlıklarla nakledilmesinin yanı sıra "*ahir zamanda...*", "*benden sonra...*", "*ümmetim sonunda...*", "*bana gösterildi ki...*" gibi farklı ifadelerle de hadis kitaplarında yer almaktadır.

3.1.Fiten

Muhaddisler tarafından müstakil bir bölüm başlığı olarak hadis kitaplarında kullanılan fiten kavramı, fitne kelimesinin çoğuludur. Fitne kavramı etimolojisi itibariyle altının saflaştırılması için ateşe atılmasını ifade etmekte olup²³ sıkıntı, kargaşa, sınama gibi anlamlara da gelmektedir.²⁴ Fitne kavramı Kur'an-ı Kerim'de genellikle kulun sabrını ölçmeye yönelik her türlü ilahî imtihan için kullanılmıştır.²⁵ Allah'a nispet edilerek kullanıldığında, kulun imtihan olunması anlamını taşıırken insandan kaynaklı olduğundaysa kötülükler sebebi olan küfür, günah, fücür gibi kötü görülmüş olumsuzlukları belirtir. Kur'an-ı Kerim'de olumlu ve olumsuz durumlarla insanın değişik şekillerde imtihan edileceğini ifade

²¹ Câhiz, *Kitâbu Hüceci'n- Nübüvve - Nübüvvetin Delilleri*, 77-78; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbitü Delâilü'n-Nübüvve Mûcizelerle Hiz. Peygamber'in Hayatı*, ed. Hüseyin Hansu, çev. M.Şerif Eroğlu - Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 756-758.

²² 1948 yılında psikolog Bertram Forer öğrencilerine genel ifadelerden oluşan, çoğu insana uyabilecek farklı burç özellikleriyle ilgili bir metin dağıtmış ve bu metin öğrencilerin çoğu tarafından kendilerini doğru bir şekilde ifade ettiği yönünde puanlanmıştır. 'Forer bu durumu, 'Bizde herkes için bir şeyler var'' sözüyle meşhur şovmen Barnum'dan ilham alarak "Barnum etkisi" kavramıyla tanımlamıştır. Bkz.M.Elif Demirel, *Çevrimiçi Popüler Testleri Çözmeye Yönlendiren Faktörlerin Benlik Saygısı Çerçevesinde İncelenmesi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 9.

²³ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât-Kuran Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 778.

²⁴ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM yayınları, 2019), 106.

²⁵ İlyas Çelebi, *Fiten ve Melâhim, DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/149.

etmek için kullanılırken hadis edebiyatında ise daha çok Müslümanların gelecekte yaşayacağı siyasi, itikâdî ve ahlâkî imtihanları, olumsuzlukları anlatmak için kullanılmıştır.²⁶

Muhaddisler, bu başlık altında naklettikleri rivayetleri derlerken yaşadıkları dönemin sosyal ihtiyaçlarını göz önüne bulundurarak yöneticilere nasıl davranılması gerektiği, yaşanan kargaşa ve iç savaşlara karşı nasıl tavır alınması gerektiği, gelecekte ortaya çıkması beklenen felaketlerle kıyamet alametleri gibi konuları ele almışlardır. İlk bakışta birbiriyle alakasız zannedilebilecek bu rivayetler, sosyal barışı ve toplumsal düzenini koruma noktasında birleşmektedirler.²⁷ Bu metot ile muhataplarına nasihat eden fiten kitaplarının hadislerden derlenmiş bir siyasetname şeklinde tasarlandığı söylenebilir.²⁸

Hiz. Peygamber'in gaybtan, gelecekte haber verdiği bu rivayetlerin konusu olan Müslümanların yaşayacağı siyasi, itikâdî, ahlâkî imtihanları genel ve özel söylemler diyebileceğimiz şekilde iki kategoride ele almak mümkündür.

3.2.Melahim

Melahim kavramı, fiten rivayetlerinden daha dar manada genelde büyük savaşları özellikle de Müslümanların gayri müslimlerle yapacakları savaşları, kıyamet öncesi savaşları anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Muhaddislerin melahim kavramına hangi manayı yükleyerek bu başlık altına hadis naklettikleri hakkında net bir yorum yapmak mümkün değildir. Muhaddislerin bu kavrama mana yüklemeye ki farklılıklarının yanı sıra melahim kavramının hadis edebiyatı dışında ki kullanımından da kaynaklı bir anlam kargaşası vardır. Hadis ilmiyle alakası olmayan savaş kehaneti kitaplarına da melahim isim olarak verilmiştir. Bazı âlimlerin melahimle ilgili temelden reddedici, uydurma olduğunu belirttiği tespitleri bu kehanet kitaplarına yöneliktir. Bir hadis kaynağı olarak melahim ile ilgili kitaplara yöneltilen eleştiriler sahih isnadı olmayan kıssacıların yoğun anlatısının yer aldığı kitaplar için geçerlidir.²⁹

3.3.Eşrâtü's-sâa

Son an anlamına gelen saat kelimesi Kur'an-ı Kerim'de kıyamete verilen onlarca isimden biridir. Hadis kaynaklarında kıyamet öncesi gerçekleşecek olaylar, kıyamet alametleri anlamına gelen “eşrâtü's-sâa” olarak başlığında nakledilmiştir. Bu ifade şekli daha çok fiten ve melahim türü kitaplardaki rivayetlerde geçmekle birlikte rivayetin esas muhtevasına göre farklı başlıklarda da geçebilmektedir. Örneğin İmam Buhârî (ö.256/870) deve çobanlarının yüksek bina dikmekte yarışmasının “eşrâtü's-sâa” yani kıyamet alameti olduğunu bildiren meşhur Cibrîl hadisini, “*Kitabu'l-iman*” başlığında³⁰, Kudüs'ün fethi,

²⁶ Mustafa Ertürk, *Metin Tenkiti Premsipleri Açısından Sahih-i Buhari'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1995), 196-197; Refiye Öznil Sarp, *Fiten ve Melâhim Edebiyatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 21.

²⁷ Ayhan Tekineş, *Muhaddislere Göre Fitnelerden Kurtuluş Çareleri: Kitabu'l-fiten'ler Örneği*, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2005), 101.

²⁸ Tekineş, *Muhaddislere Göre Fitnelerden Kurtuluş Çareleri: Kitabu'l-fiten'ler Örneği*, 128.

²⁹ Ertürk, *Metin Tenkiti Premsipleri Açısından Sahih-i Buhari'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi*, 202-205.

³⁰ Buhârî, *İman*, 114.

Yahudilerle savaş gibi kıyamet öncesinin şartı olan (kıyamet öncesi gerçekleşmiş olacak) olayları ise “*Kitabul-cihad*”³¹ başlığında nakletmiştir.

“*Eşrâtü’s-sâa*” veya “*la tekumu’s-sâa*” ifadesiyle geçen rivayetler olayla kıyamet arası yakınlığı belirtmeyip bu olayların kıyametten önce gerçekleşeceğini belirten rivayetlerdir. “*Eşrâtü’s-sâa*” veya “*la tekumu’s-sâa*” ifadesi geçen sahih rivayetlerde nakledilen olaylarla kıyamet vakti arasındaki süre mevzu edilmemiştir.

3.4. Delâilü’n-nübüvve

Hiz. Peygamber’in nübüvvetini ispat etmek amacıyla yazılan eserlere verilen özel bir ad olan “*Delâilü’n-Nübüvve*” kelimcilerin ve muhaddislerin birçok eser telif ettiği bir alandır. Peygamberliğin ispatı amacıyla yazılan eserler içerisinde her ne kadar “*a’lâmü’n-nübüvve*”, “*isbâtü’n-nübüvve*”, “*hucecü’n-nübüvve*”, “*şevâhidü’n-nübüvve*”, “*tesbâtü delâilü’n-nübüvve*”, “*âyâtü’n-nübüvve*”, “*emârâtü’n-nübüvve*”, “*meâricü’n-nübüvve*” gibi farklı isimlendirmeler kullanılsa da bu isimler birbirinin yerine kullanılmaktadır.³² İlk dönemlerde peygamberliği ispatlayan her şey “*alâmâtü’n-nübüvve*” başlığı altında incelenmiş olsa da bu konudaki rivayetlerin bir araya toplanması ve alt başlıklar halinde tasnif edilmesiyle birlikte “*Delâilü’n-Nübüvve*” ilmi doğmuştur.³³

Hiz. Peygamber’in gaybtan verdiği haberler bu eserlerde nübüvvetinin ispatına delil olarak ayrı bir başlık altında rivayet edilmiştir.

4. HZ. PEYGAMBER’İN GAYBLA İLGİLİ RİVAYETLERİNE YAPILAN İTİRAZLAR

Gaybla alakalı rivayetlere kaynağı ve muhtevası açısından iki farklı temel gerekçe üzerinden itiraz edilmektedir. Kaynağı açısından yöneltilen itirazlar Hiz. Peygamber’in Kur’an dışındaki bir yolla gayba muttali olamayacağı anlayışına dayanmaktadır. Bunun yanı sıra ilgili rivayetlerin genelde ahad haber olarak gelmesi de itirazlara konu edilmektedir. Muhtevası açısından yapılan itirazlar rivayetlerde verilen bilgilerin tarihi gerçeklikle uyuşmadığı özellikle de fiten rivayetlerinin apokaliptik literatürden uyarlandığı, karamsar bir tablo çizdiği, siyasi olarak konumlarını güçlendirmek isteyen gruplar tarafından üretildiği gibi iddialara dayanmaktadır. Biz konumuz açısından bu başlık altında kaynağı açısından Hiz. Peygamber’in gayb bilgisine yapılan itirazları değerlendireceğiz. Gaybî haberlere kaynağı açısından yapılan itirazları Hiz. Peygamber’in nübüvvetini kabul etmeyenlerin ve nübüvvetini kabul edenlerin itirazları şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Hiz. Peygamber’in nübüvvetini kabul etmeyenlerin itirazları vahiy mefhumun doğrudan kendisiyle ilgili olup makâlemizin başında gayb bilgisiyle alakalı olarak kâhinlik iddiasında incelemiştik. Hiz. Peygamber’in nübüvvetini kabul ettikleri halde ilgili rivayetleri

³¹ Buhârî, Cihad, 103.

³² Şemsettin Kırış, *Beyhakî ve Delâilü’n-Nübüvve’si* (Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2009), 11-12.

³³ Kırış, *Beyhakî ve Delâilü’n-Nübüvve’si*, 2.

reddedenlerin temel gerekçesiye Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almadığı iddiası olup farklı türevlerle dillendirilmektedir.

4.1. Gaybla Alakalı Telakkilerden Kaynaklı İtirazlar

Batı İslam âleminde sömürgeci olduğu topraklarda sadece askerî olarak değil fikrî olarak da etkili olmuştur. Yapılan oryantalist çalışmalar Müslüman aydınları etkisi altına alarak ciddi tartışmalar ve farklı peygamber tasavvurları doğurmuştur. Özellikle son yüzyılda oryantalist çalışmaların neticesinde sünnet etrafında oluşturulan şüphelerin benimsenmesiyle bu görüş tarihte hiç olmadığı kadar taraftar bulmaktadır.³⁴ Bu durumun en belirgin yansıması pozitivist, rasyonalist anlayışa uymayan nasların reddedilmesi veya te'vil edilmesi olmuştur.

Sonuç itibarıyla Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almasını mümkün görmeyen ve mucizeleri temelden reddeden bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu konuda en büyük eleştiriye mucizeler almış olup gayb haberleri de bu ekseninde itirazların muhatabı olmuştur. Bu itirazlar esasen aynı zihniyetin peygamber tasavvurunun sonucu olduklarından dolayı birbirlerine yakın söylemlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de gaybın epistemolojik olarak imkânı, Allah'ın ulûhiyeti bağlamında işlemiştir. Gayb bilgisinin, gaybın bilinebilirliğinin sadece Allah'ın tekelinde olduğunu vurgulamıştır. Mutlak ayetlerle ulûhiyet temelinde işlenen gayb bilgisine, Allah'ın seçtiği resullere bildirilebilirliği üzerinden bir istisna getirilmiştir. İslam inancında Allah'ın seçtiği bu resullerin istisnası dışında gaybın bilinebileceğini iddia eden yöntemlerden; fal, kehanet, münecimlik gibi uğraşlar küfür olarak nitelendirilmiştir.³⁵

Gaybın tarifi esasen insana göredir. Çünkü Allah için görünmezlik, bilinmezlik yönüyle gayb söz konusu değildir. Fizik âlemde görünür, bilinir konumda olan şeyler dahi zaman-mekân engeli, duyuların yetersizliği gibi sebeplerden dolayı insan için gayb konumuna düşebilmektedir. Meselenin bu yönüyle gayb âlemi insan için her an karşı karşıya olduğu bir olgudur. Fakat İslam âlimleri insana göre gaybı mutlak ve izafî olmak üzere ayırarak gaybla ilgili kavram kargaşasının önüne geçmiştir. Ulûhiyetle alakası kurulan gayb mutlak gayb olarak isimlendirilmiştir. Mutlak gayb sadece Allah'ın bildiği ve vahiy yoluyla peygamberlerine bildirdiği gayb şeklinde ikiye ayrılmıştır. Sadece Allah'ın bildiği gayba kıyametin vakti, peygamberlerine bildirdiği gayba meleklerin varlığı örnek olarak verilebilir. İzafî gayb ise bilinmeyen değil, şartlara ve zamana ya da bilgi veya bilgisizliğe göre oluşan bir alandır. Bu yönüyle bir kimse için gayb konumunda olan şey başka bir kimse için şahadet konumunda olabilir. Örneğin bizim

³⁴ Ayşe Nur Yamanus, *Sünnetin Otoritesi ve Vahy-i Gayr-i Metluv Olgusuna Oryantalistlerin Yaklaşımı, İslam Araştırmaları ve Oryantalizm*, ed. Bilal Gökür - Necmettin Gökür (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 100-101; Ebubekir Sifil, *Müslümanca Bir Hayat İçin* (İstanbul: Rihle Kitap, 2016), 127.

³⁵Müslim, Selâm, 125; Ebû Dâvûd, Tıbb, 21; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, 10/117.

için dünyanın bir yerinde yaşanan olay gayb iken o yerde olan kimseler için gayb değil şahadet konumundadır.³⁶

Bir başka yönüyle mutlak gaybla alakalı bilgiler Allah'ın bildirdiği kadarıyla sınırlı bir alan olup aşkın ilimlerin konusuyken, izafî gaybla alakalı bilgilerse şahadet âleminde bir insanın, aklını, duyularını ve imkanları kullanabildiği kadar bilebileceği olgusal ve uygulamalı ilimlerin konusu olabilmektedir.³⁷

Kelam ilminde mutlak gayb bilgisinin kesin ve bağlayıcı olması sadece vahiyle mümkün görülmüştür. Gaybla alakalı vahyin dışında kalan her türlü bilgi ise kelamcılara göre subjektif bilgi olarak değerlendirilmiştir.³⁸

“*Gaybı sadece Allah bilir, Peygamber gaybı bilemez*” şeklinde yapılan itiraza genellikle mutlak gaybla alakalı ayetler delil gösterilmektedir. İlk bakışta her ne kadar bu ifade sanki Hz. Peygamber'in gaybı vasıtasız, kendiliğinden bilebileceğini iddia eden bir gruba itiraz olduğu izlenimi oluştursa da işin aslı böyle değildir. Çünkü İslam inancında zaten peygamberler gaybı bilen değil, kendisine gaybın bildirildiği kişiler olarak görülmüştür.³⁹ İslam âlimleri peygamberlerin gaybî bilgisini daima vahye bağlamış gayb bilgisinin kesin ve bağlayıcı oluşunu bu çerçevede mümkün görmüştür.

“*Gaybı sadece Allah bilir, Peygamber gaybı bilemez*” şeklindeki itirazla esas kastedilen şeyse Hz. Peygamber'in Kur'an dışında hiçbir yolla gayb bilgisi alamayacağı vahyin sadece Kur'an-ı Kerim'le sınırlı olduğu iddiasıdır. Burada ki ilk tutarsızlık ise delil olarak öne sürülen mutlak gaybla alakalı ayetlerde, Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiyle gaybın bildirilebileceği nasıl belirtilmemiş ise Hz. Peygamber'in Kur'an vahiyle de gaybı bilebileceğinin de belirtilmemiş olmasıdır. Sadece mutlak ayetlere bakarak Hâricî mantığıyla hareket edilecek olursa Hz. Peygamber'e gaybın hiçbir şekilde bildirilmemiş olması gerekirdi. Elbette bizde Hz. Peygamber'in Kur'an vahiyle gaybı bilebileceğini, bildirilebileceğini kabul ediyoruz. Fakat burada özellikle vurgulamak istediğimiz nokta şu ki; gayb konusunu nasıl sadece mutlak gaybla alakalı ayetlere bakarak değil bütüncül bir okuma, metodolojiyle görüp takyidler üzerinden, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e gaybın bildirildiği sonucuna ulaşıyorsak aynı usulle Kur'an'da ki birçok ayette Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy aldığını gösteren anlatımlarla Hz. Peygamber'e gaybın bildirildiği sonucuna ulaşılabilecek olduğudur. Nitekim mutlakın takyidi bir usul olup sadece gayba münhasır değildir.

Kur'an-ı Kerim'de gaybla alakalı ayetleri mutlak olarak sadece Allah'ın bilebileceği ve dilediği kadarını dilediği resullere bildirebileceği şeklinde iki gruba ayırabiliriz. Bazı ayetler kayıtsız biçimde

³⁶ Çelebi, *İslam İnancında Gayb Âlemi*, 41.

³⁷ Özten, *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkânı*, 11.

³⁸ Gün, *Kelâm İlminde Gayb Âlemi*, 74.

³⁹ Şadi Eren, *Gayb Bilgisi* (İzmir: Işık, 1995), 73.

gayb bilgisini Allah'a has kılarken⁴⁰ bu durumun başka ayetlerle takyid edilerek, istisna edildiğini görüyoruz.⁴¹

Neticede “*gaybı sadece Allah bilir*” şeklinde ki itirazın bütüncül bir okumadan, usul ilminden geçmemiş yüzeysel bir itiraz olduğu anlaşılmaktadır.

4.1.1. Hz. Peygamber'in Her Şeyi Bilmemesi

Hz. Peygamber'e Kur'an vahyi dışında gaybın bildirilemeyeceğiyle ilgili yaygın bir iddia daha var ki adeta bir retorik haline gelmiş. Bu söylem sahipleri; Hz. Peygamber'in her şeyi bilemeyeceğini gösteren İfk olayı, Rec'i, Bir'u Maune faciaları gibi bazı gerçekler üzerinden şu sonuca varıyorlar; eğer Hz. Peygamber'e Kur'an dışında ki bir vahiyle gayb bildirilseydi bunları bilirdi.⁴² Hâlbuki bu olaylar bir başlık altında verilecekse Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğini gösteren tarihi olaylar⁴³ şeklinde ki bir başlıkta değil gaybın tamamının kendisine bildirilmediği belirten bir başlık verilmelidir.

Bu şekilde yapılan bir itiraz; mantikî açıdan *false dilemma- yanlış ikilem*⁴⁴ olduğu için safsatadan ibarettir. Başka bir ihtimal olarak çarpıtma, manüplasyon olabileceğidir. Çünkü bu önerme ile sanki Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy aldığı söyleyenlerin bununla Hz. Peygamber her şeye muttali olur, her şeyi bilirmiş gibi bir iddia da buldukları izlenimi oluşturulmaktadır. Hâlbuki Hz. Peygamber'e Kur'an dışında vahiyle de gaybın bildirilebileceğini söyleyenlerin, Hz. Peygamber'in bu vahiyle her şeyi bileceğini iddia etmediği de bunun bu anlama gelmediği de aşikârdır. Kaldı ki vahyi gayri metluv'la Hz. Peygamber her şeyi bilirdi diyen bir kelam ekolü de olmamıştır zaten. Nitekim Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in gaybla alakalı hadislerini bize nakletmesine rağmen “*Kim Peygamber gaybı biliyor derse yalancıdır*”⁴⁵ demesi bunun en net göstergesidir. Kanaatimizce bu yanlış ikilemin kuru bir retorik halini alması ise maalesef konuya yaklaşımın ilmî olmaktan çok psikolojik taraflılık üzerinden savunulmasından, manüple edilmeye çalışılmasından kaynaklandığına işaret ediyor. Yoksa böylesi bariz bir mantık hatası içeren argümanın akademik delil olarak sunulması makul değildir.

⁴⁰ Nahl, 16/77; En'am, 6/59; A'raf, 7/188

⁴¹ Cin, 72/26-27; Âli İmran, 3/179; En'am, 6/75

⁴² Mehmed Said Hatiboğlu, *Siyasi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri* (Ankara, Doçentlik Tezi, 1967), 1-8; İsrail Balcı, *Hz. Peygamber ve Gayb* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 87-88; İhsan Arslan, *Hz. Peygamberi Doğru Anlamak-I Beşer, Gayb ve Mucize Bağlamında* (İstanbul: Okurakademi, 2018), 174.

⁴³ İhsan Arslan, *Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisine İlişkin Rivayetlerin Tahlili, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/49 (Nisan 2017), 714.

⁴⁴ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 301.

⁴⁵ Buhârî, Tevhid, 4.

4.1.2. Kur'an Dışında Vahiy Olmadığı İddiası

Kur'an dışı vahiy konusu, sünnet-vahiy ilişkisi bağlamında vahy-i gayr-i metluv ismiyle müstakil bir araştırma konusu olduğu için bizi ilgilendirdiği kadarıyla bilgi vermekle yetineceğiz. Konu hakkında detaylı bilgi almak isteyenler doktora düzeyinde yapılmış kapsamlı çalışmalara göz atabilir.⁴⁶

Hiz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy aldığını gösteren ayet ve hadislerden dolayı başta sahâbe ve tabiîn nesli olmak üzere tarih boyu Müslüman toplumların kahir ekseriyetini oluşturan Mâtürîdî, E'şarî gibi Ehli Sünnet ekoller hatta rasyonalist sayılabilecek Mu'tezile bile sünnetin vahiy olan yönünü kabul etmiştir.

Müminlerin annesi Hz. Aişe'nin kullandığı “vahyun yutla” (وَحْيٌ يُتْلَى)⁴⁷ sınıflandırmasından tilavet edilmeyen bir formda vahiy bilgisi olduğunu, sahâbe döneminde vahyin, metluv olan ve metluv olmayan şeklinde ayrıma tabi tutulduğunu anlayabiliyoruz.⁴⁸ Sahâbenin, Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarında “Ya Rasulallah bu Allah'ın emri mi, yoksa sizin kendi görüşünüz mü”⁴⁹ diye sorması da vahiyle sünneti iç içe gördüklerinin en önemli göstergelerinden biridir. Sünnetin gayr-i metluv vahiy olarak isimlendirilmesi onun Kur'an vahiyle eşdeğer tutulduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü “Kur'an dışı vahyin, Kur'an vahyi gibi formel bir yapısı yoktur ve Kur'an vahyi, lafızlarının muciz olması, okunması ile ibadet edilmesi, mânâ ile rivâyetinin câiz olmaması gibi yönlerden Kur'an dışı vahiyden ayrılmaktadır. Bundan dolayı Kur'an dışı vahiy ile Kur'an vahyi aynı kaynağa dayanmakla birlikte mahiyet olarak farklıdır.”⁵⁰

Kur'an-ı Kerim'de vahiy kavramının ilahî yönlendirmeyle gerçekleşen fiiller içinde kullanıldığı⁵¹ göz önüne alındığında Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını ifade ederken vahiy kavramının kullanılmasının yanlış olmayacağı ortadadır. Bundan dolayı İslâm âlimlerinin vahiy kavramını “metluv” ve “gayr-i metluv” olarak teknik açıdan ayırması kavram kargaşasını da önlemiştir.

Ayrıca İslâm âlimleri Hz. Peygamber'in vahiyle olan ilişkisini “her kelime, her davranış düzeyinde vahiydir” şeklinde anlamayıp zelle dedikleri Peygamber hatalarını itikâdî bir esas olarak benimsemiştirler. “Hz. Peygamber'in din olarak icra ettiği sünnet, vahiy mahsulü olup dünya işlerindeki görüşleri ve davranışları ise beşeridir.”⁵² Bu açıdan oryantalistlerin İslam âleminde sanki sünnet konusunda tek bir yaklaşım varmış gibi yansıtmaları doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in sünnetinin vahiy mahsulü olduğunu savunan ulema, Hz. Peygamber'in ictihad fonksiyonunu reddetmemektedir.

⁴⁶ Geniş bilgi için Bkz. Hamdi Gündoğar, *İtikatta Sünnetin Yeri* (Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2003); Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2005); Faik Akcaoğlu, *Hiz. Peygamber'in Kur'an Vahiy Dışında Bilgilendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2010).

⁴⁷ Müslim, Tevbe, 56.

⁴⁸ Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, 26.

⁴⁹ İbn Ebî Şeybe, Musannef, 7/378.

⁵⁰ Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, 191.

⁵¹ Kasas, 28/7; Nahl, 16/68.

⁵² Ahmet Önkâl, *Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayr-i Metluv* (Kur'an ve Sünnet Sempozyumu, Ankara, 1997), 68.

Hatta onlara göre Hz. Peygamber ictihadında yanılabilir de. Fakat hanefî fakihî Serahsî'nin (ö.483/1090) de belirttiği üzere Hz. Peygamber'in hiçbir hatası düzeltilmeden bırakılmaz. Bunların vahiyle veya kendi fark etmesiyle veya ashabıyla istişare neticesinde düzeltildiğini ifade etmiştir ve bu uyarı geciktirilmeden hemen yapılır.⁵³

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, Kur'an ve hadislerdeki delillere dayanarak, sünnetin vahiy olarak Hz. Peygamber'e öğretildiği kanaatine sahiptir.⁵⁴ Sünnetin vahiyle irtibatı olamayacağı görüşü ise tarih boyu çok az sayıda taraftar bulmuştur. Genel de marjinal bir tutum olarak münferid bazda kalmıştır. Bundan dolayı İslam tarihinde sünnetin vahiyle hiçbir alakası olmadığı şeklinde ki bir düşünce üzerinden sistemleşen, ekolleşen bir din algısı oluşmamıştır.⁵⁵ Hicrî ilk asırlarda münferid olarak görülen bu düşünce "*Kur'aniyyun*" ismi ile bir ekol haline gelmiştir. "*Kur'aniyyun*", "*ehl-i Kur'an*", "*Kur'an Müslümanlığı*" gibi isimlerle bilinen bu gruplar Batı felsefesi ve kültürü karşısında yenilmişliğin bir sonucu olarak da değerlendirilmiştir.⁵⁶

Ehl-i Sünnet ve Mu'tezilî kelim âlimleri özellikle nübüvvetin ispatı sadedinde kaleme aldıkları eser ve bölümlerde Hz. Peygamber'in gaybtan haber verdiği rivayetleri aklî mucizelerin başlığı altında veyahut müstakil bir başlık altında nakletmişlerdir.⁵⁷

Görüldüğü üzere peygambere Kur'an dışında gaybın bildirilemeyeceği iddiası tekil bir söylem olmayıp, modern dönemlerde oluşmuş bir din-peygamber tasavvurunun izdüşümüdür. Hz. Peygamber'in ilahi bilgiye sadece Kur'an vahiy ile muhatap olduğu inancının bir yansımasıdır.

4.2. Gaybla İlgili Hadislerin Hz. Peygamber'in Şahsî Görüşü Olduğu İddiası

Bu itirazı öne sürenler Hz. Peygamber'in gaybla alakalı rivayetlerinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu kabul etmekle birlikte vahiy ve peygamber tasavvurlarından dolayı bu rivayetlerin ancak Hz. Peygamberin şahsî fikri, temennisi veya tahmini olacağını belirtmektedirler. Bunun neticesinde de gelecekle alakalı bu rivayetleri Hz. Peygamber'in siyasi ortam ve şartlar gereği muhataplarına moral olması, motive etmesi amacıyla veya tahmin, temenni düzeyinde söylemiş olabileceğini iddia etmektedirler.⁵⁸

⁵³ Fahri Hoşab, *Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Hadis Özel Sayısı 4* (2017), 85; Sâbüni, *Mâtürîdiyye akaidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn tercümesi*, 110.

⁵⁴ Hoşab, *Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy*, 93.

⁵⁵ Yamanus, *Sünnetin Otoritesi ve Vahy-i Gayr-i Metluv Olgusuna Oryantalistlerin Yaklaşımı*, 100-101; Sifil, *Müslümanca Bir Hayat İçin*, 127.

⁵⁶ Abdülhamit Birişik, *Kur'aniyyûn, DİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/428.

⁵⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*, 802-827; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM yayımları, 2020), 393-408; Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm Kelâm İlminin Maksatları*, ed. Ahmet Kaylı, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 634; Seyyid Şerîf Cürcânî - Ömer Türker, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, ed. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/478.

⁵⁸ Balcı, *Hz. Peygamber ve Gayb*, 88; Arslan, *Hz. Peygamberi Doğru Anlamak-I Beşer, Gayb ve Mucize Bağlamında*, 174.

İlgili rivayetlerin metin değerlendirilmesi yapıldığında bu haberlerin Hz. Peygamber'in şahsi tahmini veya temennisi olmasının tam aksine rivayetlerde çok açık ve net bir şekilde “*Bana vahyolundu, şüphesiz Allah bana vahyetti*”,⁵⁹ “*Bana gösterildi ki*”,⁶⁰ “*Allah bana bildirdi*”, “*Rabbim bana bildirdi*”⁶¹ tarzında vahye işaret eden ifadeler kullanmıştır. Ayrıca sunulan malumatın bir beşer olarak tahmin edilebilirlik durumu incelendiğinde özellikle teknik gelişmelere işaret eden hadislerde konusu itibarıyla Hz. Peygamber'in bu sözleri söylemesinin öne sürüldüğü gibi moral olması, teşvik etmesi gibi sebepler olamayacağı da aşikârdır. Bu bağlamda gelecekle alakalı uyarıların yer aldığı rivayetlerde bahse konu dönemin iletişimindeki, ulaşımındaki, mimarisindeki farklılıklar hakkında malumatlar içeren bazı ifadeler için uyduruldu veya Hz. Peygamber'in şahsi yorumudur demek mantıksız bir hal almaktadır. Çünkü bin yıl sonrasının teknik durumunu tahmin etmek Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin beşeri şartlarıyla söylenebilecek bir şey olmadığı gibi Hz. Peygamber'in böylesi bir tahmin için ancak bilim kurgu uzmanı olarak telakki edilmesi gerekir ki herhalde Hz. Peygamber'e böyle bir misyon yüklemeyi bu hadislerin tahmin, temenni olduğunu ileri sürenlerde kabul etmeyecektir.⁶² Nitekim gaybî haberleri mucize kılan, muhatabının hayretini celbeden husus da tam olarak tahmin edilebilirlikten uzak olup ancak beşer üstü bir yolla bilinebileceği takdir edilen bu rivayetlerdir.

Bu iddiaları toplu bir şekilde gözden geçirdiğimizde şöyle bir tutarsızlık daha dikkatimizi çekmektedir. Bir tarafta hadis ilminin şartları gereği daha sıkı şartları taşıyan hadisleri din yorumlarına uymadığı için reddeden bu anlayış bir diğer yandan kendi iddialarını delillendirmek ve kabul etmedikleri esasları çürütmek içinse muteber sayılmamış, hatta birçok muhaddis tarafından ciddiye alınmayıp tenkit edilmiş rivayetleri kullandıklarını görmekteyiz. Bu usulden mahrum yöntem ilmi disiplin açısından, bilimsel değerlendirme yapma açısından sağlıklı olmadığı gibi çelişkili bir tavidir da. Hadis ilmi açısından veya yüzeysel bir mantıkla bile zayıf olanın sağlam olana tercih edilmesi, zayıf olanla sağlam olanı tenkit etmeye çalışmak makul bir metot değildir.⁶³

Bu tarz bir savunu ilmi tutarlılıktan uzak olup daha öncede belirttiğimiz üzere Hz. Peygamber'in Kur'an dışı bir vahiyle Allah'tan bilgi alamayacağı anlayışının böylesi bir vahiy, peygamber tasavvurunun psikolojik tarflılık, şartlanma üzerinden değerlendirildiğinin göstergesidir.

⁵⁹ Buhârî, İlim, 24, Tevhîd, 37; Müslim, İman 259; Ebu Dâvud, Buyu, 50, Edeb, 40; Tirmizî, Menâkıb, 67; İbn Mâce, Zühd, 16; Neşâî, Cenâiz, 115.

⁶⁰ Buhârî, Cihad, 10; Müslim, Fiten, 2215; Ebû Dâvûd, Fiten, 450; Tirmizî, Fiten, 472.

⁶¹ Müslim, Hayz, 34; Müsned 10, 127, 129.

⁶² Halis Aydemir, *Teknik Gelişmelere İşaret Eden Hadislerin Güncel Değeri* (I.Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu, Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi, 2012), 18.

⁶³ Özcan Hıdır, *İsrâiliyyât-Hadis İlişkisi (Hadis-Yahudi Kültürü Tartışmaları)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2000), 340.

SONUÇ

Netice itibariyle Hz. Peygamber'in gayba ilişkin rivayetlerine kaynağı açısından yöneltilen itirazlarla ilgili şunu söylemek mümkündür: Oryantalistlerin yaptığı çalışmalar hadisler etrafında ciddi şüpheler oluşturmuş bunun sonucunda da pozitivist, rasyonalist anlayışa sığdırılmaya çalışılan bir peygamber tasavvuru belirlemiştir. Bu anlayışa uymayan naslar reddedilmiş veyahut te'vil edilmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy almasını mümkün görmeyen, mucizelerini temelden reddeden bu anlayışın bir yansıması olarak gayb haberleri de itirazlara muhatap olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de gaybın epistemolojik olarak imkanı Allah'ın ulûhiyeti temelinde işlenmiş olup. gayb bilgisinin, gaybın bilinebilirliğinin sadece Allah'ın tekelinde olduğunu vurgulamıştır. İslam âlimleri gaybla ilgili kavram kargaşasının engellemek için gaybı insana göre mutlak ve izafî olarak ayırmıştır. Mutlak ayetlerle ulûhiyet temelinde işlenen gayb bilgisine, Allah'ın hoşnut olduğu resullere bildirilebilirliği üzerinden bir istisna getirilmiştir. Kelam ilminde mutlak gayb bilgisinin kesin ve bağlayıcı olması sadece vahiyle mümkün görülmüştür. Hz. Peygamber'in Kur'an dışında vahiy aldığını gösteren ayet ve hadislerden dolayı başta sahabe ve tabiun nesli olmak üzere tarih boyu Müslüman toplumların kâhîr ekseriyetini oluşturan Mâtürîdî, E'sari gibi Ehli Sünnet ekoller hatta rasyonalist sayılabilecek Mu'tezile bile Hz. Peygamber'e Kur'an dışında bildirilen gaybî haberleri kabul etmiş kabul etmiş kelam âlimleri özellikle nübüvvetin ispatı sadedinde kâleme aldıkları eser ve bölümlerde Hz. Peygamber'in gaybtan haber verdiği rivayetleri aklî mucizelerin başlığı altında veyahut müstakil bir başlık altında nakletmişlerdir. “*Gaybı sadece Allah bilir*” şeklinde yapılan itirazın bütüncül bir yöntemi yansıtmadığı, Hz. Peygamber'in gaybı bilmediği olayların delil gösterilerek gaybdan verdiği haberlerin reddedilmesinin mantık yönünden *yanlış ikilem (false dilemma)* içerdiği, Kur'an dışı vahyin kabul edilmemesinin ise sahabenin, muhaddislerin, Mâtürîdî, E'sari hatta Mu'tezilî âlimlerin bile görüşleriyle çeliştiği anlaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Adem, Apak. Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Ahatlı, Erdiñ. Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Akcaoğlu, Faik. Hz.Peygamber'in Kur'an Vahyi Dışında Bilgilendirilmesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2010.
- Arslan, İhsan. “Hz. Peygamber'in Gayb Bilgisine İlişkin Rivayetlerin Tahlili”. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 10/49 (Nisan 2017), 706-745.
- , Hz.Peygamberi Doğru Anlamak-I Beşer, Ğayb ve Mucize Bağlamında. İstanbul: Okurakademi, 2. Basım, 2018.
- Aydemir, Halis. “Teknik Gelişmelere İşaret Eden Hadislerin Güncel Değeri”. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi, 2012.
- Balcı, İsrail. Hz.Peygamber ve Gayb. Ankara: Ankara Okulu, 2. Basım, 2016.

- Bırışık, Abdülhamit. "Kur'anıyyûn". DİA. C. 26. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh İsmâîl b. İbrâhîm . Sahîhu'l-Buhârî. Riyad: Dâru's-Selam, 1999.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcizelerin Muhatapları Üzerindeki Etkileri". Usûl İslam Araştırmaları 9 (Haziran 2008), 153-172.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr . Kitâbu Hüceci'n- Nübüvve - Nübüvvetin Delilleri. çev. Yasin Ulutaş - Abdulhamit Sinanoğlu. Ankara: Ankara Okulu, 1. Basım, 2020.
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. Tarifat. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- , Türker, Ömer. Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi. ed. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2015.
- Çelebi, İlyas. "Fiten ve Melâhim". DİA. C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- , "Gayb". DİA. C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- , İslam İncancında Gayb Alemi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Demirel, M.Elif. Çevrimiçi Popüler Testleri Çözmeye Yönlendiren Faktörlerin Benlik Saygısı Çerçevesinde İncelenmesi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el- Ezdi es-Sicistanî. Sünenü Ebî Dâvûd. Riyad: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Emiroğlu, İbrahim. Klasik Mantığa Giriş. Ankara: Elis Yayınları, 12. Basım, 2015.
- Erdem, Fatih. Eski Mezopotamya'da Kehanet Geleneği. Denizli: Pamukkale Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2020.
- Eren, Şadi. Gayb Bilgisi. İzmir: Işık, 1995.
- Ertürk, Mustafa. Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahih-i Buhari'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1995.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb. el-Kâmûsü'l-Muhît. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Genç, Mustafa. Sünnet-Vahiy İlişkisi. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2005.
- Gün, Faruk. Kelâm İlminde Gayb Âlemi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2020.
- Gündoğar, Hamdi. İtikatta Sünnetin Yeri. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2003.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. Siyasi-İctimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri. Ankara, Doçentlik Tezi, 1967.
- Hıdır, Özcan. İsrâilîyyât-Hadis İlişkisi (Hadis-Yahudi Kültürü Tartışmaları). İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2000.
- Hoşab, Fahri. "Nebevî Beyân ve Kur'an Dışı Vahiy". Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Hadis Özel Sayısı 4 (2017).
- İbn Manzûr, Cemaleddîn Muhammed. Lisanü'l-Arabî'l-Muhit. Beyrut: Dâru Lisâni'l-Arab, 1970.
- İsfahânî, Râgıb. Müfredât-Kuran Kavramları Sözlüğü. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Kâdî Abdülcebbar. Tesbîtu Delâilü'n-Nübüvve Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı. ed. Hüseyin Hansu. çev. M.Şerif Eroğlu - Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2017.
- Kırış, Şemsettin. Beyhakî ve Delâilü'n-Nübüvve'si. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2009.
- Margoliouth, D.Samuel. Muhammed ve İslam'ın Yükselişi. Ankara Okulu, Ankara, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM yayınları, 15. Basım, 2020.
- Meriç, Altay Cem. Peygamberliğin İspatı -Haber Delili-. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b el-Haccâc b. Müslim el-Kuşayri. el-Câmiu's-sahih. Beyrut: Dâru Tarihi't- Tûrasi'l-Arabî, 2001.
- Önkâl, Ahmet. "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayr-i Metlûv". Ankara, 1997.
- Özten, Ersan. Peygamberlerin Gaybî Bilme İmkânı. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2009.
- Râzî, Fahreddin . Me'âlimü Usûli'd- Din - Kelâm İlminin Esasları. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Sâbûnî, Nûreddin . Mâtürîdiyye akaidi el-Bidâye fi Usûli'd-Din tercümesi. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV, 18. Basım, 2018.
- Sarp, Refiye Öznîl. Fiten ve Melâhim Edebiyatı. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

- Sifil, Ebubekir. Müslümanca Bir Hayat İçin. İstanbul: Rihle Kitap, 2. Basım, 2016.
- Şimşir, Muhammet Salih. Antik Mısır Dininde Kâhinlik, Sihir ve Büyü. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Ömer. Makâsıdu’l-Kelâm Fî ‘Akâidi’l-İslâm Kelâm İlminin Maksatları. ed. Ahmet Kaylı. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2019.
- Tekineş, Ayhan. “Muhaddislere Göre Fitnelerden Kurtuluş Çareleri: Kitabı’l-fiten’ler Örneği”. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12 (2005), 101-130.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. es-Sünen. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. Mısır, 1975.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. Kelâm Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İSAM yayınları, 6. Basım, 2019.
- Toraman, Ali. Eski Yunan ve Roma’da Askeri ve Siyasi Alanda Kehanet. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Yamanus, Ayşe Nur. “Sünnetin Otoritesi ve Vahy-i Gayr-i Metluv Olgusuna Oryantalistlerin Yaklaşımı”. İslam Araştırmaları ve Oryantalizm. ed. Bilal Gökkır - Necmettin Gökkır. 91-106. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2016.

Araştırma Makalesi • Research Article

EHL-İ SÜNNET'TE İMÂMET ANLAYIŞI: EŞ'ARÎ VE MÂTÜRİDİLİK ÖRNEĞİ*

The Concept of Imamate According to the Ahl As-Sunnah

Mehmet Mehdi DEMİREL^a

^a Adıyaman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, Adıyaman/Türkiye, email: mehdi.demirel@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4683-7634

ÖZ

İslâm düşünce tarihinin başlangıcından bu yana mezheplerin gündemlerini meşgul ettikleri ve tartıştığı konuların başında şüphe yok ki imâmet ve hilafet konusu olagelmıştır. Tarih boyunca Müslüman nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet'in itikadî mezheplerinden olan Mâtürîdilik ve Eş'arîliğin meydana gelme süreçleri, imâmete (hilâfet) dair görüşlerinin tarihi süreç içerisindeki olaylar bağlamındaki yeri; imâmetin gerekliliğinin bu iki ana ekole göre ele alınmış dönemin şartları çerçevesinde incelenmiştir. Müslüman toplumlarda aynı zaman diliminde birden çok imam/halife bulunmasının mümküniyeti ve bu durumun yol açabileceği olası tehlikeler ve bunun çözümüne dair değerlendirmeler ele alınmıştır. İmam/halifenin nasıl seçileceği Eş'arî ve Mâtürîdî anlayışın tezleri doğrultusunda incelenmiştir. Yine imamın/halifenin görev sorumlulukları ve imamın görev süresi ile alakalı tartışmalar çerçevesinde çıkan görüşler, imamda bulunması gereken özellikler ve bu özelliklerin imam seçimine etkisi ve son olarak da imamın hangi koşullarda görevden alınıp alınmayacağı konuları Ehl-i Sünnet anlayışı çerçevesinde izah edildi. Bu konular işlenmeden önce imâmetin hem sözlük hem de terim anlamı üzerinde duruldu, genel manada kavramsal tahlili yapıldı. Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik mezheplerinin imâmete yani İslâm devlet başkanlığı kurumuna bakış açıları ele alınmaya çalışıldı. İslam tarihinde Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde meydana gelen hadiselerin imâmetin gelişim sürecine etkisi incelendi. Daha sonra ise Eş'arîlik ve Mâtürîdîliğin imâmet konusuyla alakalı görüşleri ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışıldı. Bu çalışmada Eş'arî ve Mâtürîdî alimlerinin temel eserlerinden faydalanılarak konunun anlaşılmasına katkı sunmak amacıyla görüşleri karşılaştırmalı olarak ele alındı.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Eş'arîlik, Mâtürîdîlik, İmamet, Hilafet, Mezhep, Ehl-i Sünnet

ABSTRACT

Undoubtedly, the imamate and the caliphate have been at the forefront of the issues that sects have occupied and discussed since the beginning of the history of Islamic thought. The formation processes of Mâtürîdism and Ash'arism, one of the sects of Ahl as-Sunnah, which constituted the majority of the Muslim population throughout history, and the place of their views on imamate in the context of historical events. historical process; The necessity of the imamate was examined according to these two main schools and examined within the framework of the conditions of the period. The possibility of having more than one imam/caliph at the same time in Muslim societies and the dangers of this situation and the evaluations for the solution of this situation are discussed. How the imam/caliph will be chosen has been examined in line with the theses of Ash'ari and Mâtürîdî understanding. Again, the responsibilities of the imam/caliph and the duration of the imamate, the characteristics that the imam should have and the effect of these characteristics on the selection of the imam, and finally, the issues in which the imam cannot be dismissed are discussed. The framework of the understanding of Ahl as-Sunnah is explained. Before moving on to these topics, both the dictionary meaning and the term meaning of the word imamet were emphasized and a general conceptual analysis was made. It has been tried to deal with the perspectives of Ash'arism and Mâtürîdî sects on the institution of imamate, that is, the Presidency. In the history of Islam, Hz. Hz. Hz. The effects of the events that took place in the periods after the Prophet on the development process of the imamate were examined. Later, the views of Ash'arism and Mâtürîdism about imamate were tried to be put forward with their main lines. In this study, the views of Eş'arî and Mâtürîdî scholars were discussed comparatively in order to contribute to the understanding of the subject by making use of the basic works.

Keywords: Kalam, Imamate, Caliphate, Asharism, Mâtürîdism, Denomination, Ahl-i Sunnah

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

İslâm düşünce dünyasında Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte İslâm toplumunda diğer toplumlarda da görülebilen bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu görüş ayrılıklarının içerisinde önemli bir yeri haiz olan konulardan birisi de hiç şüphe yok ki “imâmet” meselesidir.

Hız. Peygamber, yaşadığı süre zarfında hem nübüvvetin gereği olarak Yüce Allah'ın mesajını insanlara ulaştırmış ve beyan etmiş, hem de onların günlük hayattaki işlerini düzenlemiştir. Adli uyumsuzluklarını çözmüş, ahlaki açıdan üstün karakter sahibi insanlara dönüştürmüş, idari birliğin tamamlanmasının ardından da devlet yönetimi, ordu kumandanlığı vazifelerini yürütmüştür. Müslüman ilim adamları, Hız. Peygamber'in vefatını müteakip nübüvvet makamının son bulduğu, bunun dışındaki sorumluluklarını bir zatın yüklenip yalnız başına veya birtakım vazifeleri ikincil mertebede sorumlu kişi ve makamlara bırakarak yapması ve bu şekilde İslâm ümmetinin birliğinin, dirliğinin ve düzenli yaşamasının tesis edilmesi gerektiği noktasında ittifak halindedirler.¹

Hız. Peygamber ahirete irtihal edince, henüz cenazesi defnedilmeden önce sahabeler Beni Saide gölgeğinde bir araya gelerek ümmetin işlerini idare etmek üzere Hız. Peygamber'in yerini kimin alacağı hususunu görüşmüşlerdir. Hız. Peygamber'in anısına hürmetsizlik şeklinde nitelendirenler olsa da eski Arap gelenekleri göz önünde bulundurulunca bu durumun normal olduğu görülür. Hatta kabilecilik anlayışının yeniden canlanması endişesi göz önüne alınınca, Hız. Peygamber'in yerine geçecek devlet başkanını belirleme işinin, cenazenin defnedilmesinden önem sırasına göre daha öncelikli olduğu söylenebilir. Beni Saide denilen yerde gerçekleşen hararetili ve uzun süren münakaşaların ardından, Hız. Ebû Bekir'in halife olması kararlaştırılarak kendisine tabi olundu ve ona “Halifetü Resulillah” (Allah'ın elçisinin halifesi) nitelendirmesi yöneltildi. Halife kavramının Müslümanlar tarafından öne sürüldüğü ve devlet hâkimiyetini haiz kişiyi belirtmek için ilk defa ifade ediliyor oluşu dikkate şayandır.² Beni Saide'de oluşturulan bu yönetim biçimi, Arap idari gelenekleri çerçevesinde oluşturulmuş ve müteakip nesiller aracılığıyla İslami kimliğe büründürülmüştür. İlk kez burada mevzubahis yerde başlayan ve zaman geçtikçe derinleşen idari problemin dinî sahaya da aktarılması neticesinde dini anlayış da siyasal zemine taşınmış oldu.³

Hız. Ebû Bekir'in (r.a.) ahirete irtihalinden evvel Hız. Ömer'i (r.a.) imâmet makamına kendisinin yerine geçirmiş (istihlaf) ve böylece sahabeler itiraz etmeden Hız. Ömer'e (r.a.) tabi olmuşlardır. Hız. Ebû Bekir'in (r.a.) imam seçimindeki bu pratiğini bir kısım kişiler “atama”, bir kısmı da “aday gösterme” olarak değerlendirmişlerdir.

Hız. Ömer (r.a.), vefat etmeden önce yerini bırakacağı halifenin belirlenmesi işini altı kişiden oluşan bir gruba sevk etmiştir. Bu heyetteki kişiler, Abdurrahman b. Avf'ın (r.a.) sahabeler arasında yaptığı kamuoyu araştırması ve birtakım incelemeler neticesinde aralarından Osman b. Affan'ın (r.a.) halife olmasını kararlaştırmışlardır.

Hız. Ali'nin (r.a.) halife olarak seçilmesi ise önceki üç halife gibi sahabelerin tamamının veya çoğunluğunun görüş birliği ile olmamıştır.⁴ Hız. Ali'ye (r.a.) her ne kadar Hız. Talha (r.a.), Hız. Zübeyr (r.a.) gibi sahabeler biat etmişlerse de Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) gibi önemli birçok sahabe, kendisine biat etmemiştir. Yakın İslâm beldelerindeki halk arasında da farklı yönelimler bulunmaktaydı. Hız. Ali'nin

¹ Bernard Lewis, *Ortadoğu*, çev. Selen Y. Kölay (Ankara: Arkadaş Yayınları, 2006), 59-60; Mehmet Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 154-174.

² Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed Neseî, *Tabsıratu'l-Edille* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), II/460-479.

³ Hüseyin Tâhâ, *el-Fitnetü'l-Kübrâ* (Kahire, 1966), 232.

⁴ Ebu Mansur Bağdadi, *Usulü'd-din* (Beirut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1981), 275-276.

(r.a), muhalifleri Hz. Osman'ı (r.a.) kuşattığı sıralarda bayram namazını kıldırması ve aynı zamanda Hz. Osman'ın (r.a.) cenazesıyla ilgilenmemiş olması, isyancıların vali değişikliği gibi bazı isteklerini yerine getirmesi gibi tutumlarından dolayı hakkında bazı kaygılar meydana gelmiş, hatta Hz. Talha (r.a.) ve Hz. Zübeyr (r.a.) de kendisinden ayrılmak suretiyle Hz. Aişe (r.anha) ile birlikte Basra'ya gitmişlerdir. İki tarafın rızasıyla ittifak, barış ve güvenlik sağlanamayınca Hz. Ali (r.a.) savaş yoluna başvurdu ve meşhur Cemal ve Sıffin hadiseleri cereyan etti.

İlk dört halifenin idarenin başına gelme modeliyle alakalı yaygın anlayışa göre Hz. Ebû Bekir (r.a.) “genel şura” yöntemiyle,⁵ diğer bir ifadeyle ehl-i hal ve'l-akdin ekseriyetinin oyuyla seçilmiş,⁶ Hz. Ömer (r.a.) “atama” (velayet-i ahd) yöntemiyle başa gelmiş,⁷ Hz. Osman (r.a.) “özel şura” yani, önceki halifenin seçmiş olduğu birkaç kişinin belirlemesiyle göreve gelmiş ve Hz. Ali (r.a.) ise “ehl-i hal ve'l-akd”in ekseriyeti tarafından⁸ tayin edilmiş ve ardından hepsine tabi olunmuştur.⁹

Hz. Peygamber henüz hayattayken din veya dünya ile alakalı işleri ayırma yoluna gitmemiş ve arkadaşlarıyla beraber yaşadığı hayat koşullarında onları her daim doğru yola yönlendirmiştir. Onun sözlü ya da uygulamalı öneri ve tavsiyeleri bazen vahiy kaynaklı, bazen de karakteristik özelliklerinden kaynaklıdır. Bütün bunlarla beraber Hz. Peygamber dönemi nebevi yönlendirmeler çerçevesinde teşekkül eden bir sosyal uzlaşma dönemi niteliğindedir. Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinin ardından ise Müslümanlar, karşılaştıkları problemlere naslar aracılığıyla ulaştıkları bilgiler ve sosyo-kültürel tecrübeleri ile çözüm üretmeye çalışmışlardır. Bu durum zaman içerisinde onların bu yöndeki çabaları, dinin farklı şekillerde anlaşılma şekilleri olan mezheplerin doğuşuna sebep olmuştur. Yani insanlar idari, sosyal, tarihi ve daha pek çok sebepten dolayı dini alanda farklı görüşler ortaya koymuşlar, ardından bu farklı yaklaşımlar, mezheplerin doğuşuna zemin oluşturmuştur.

İslâm itikadı temelinde oluşan ekoller, ileri sürdükleri görüşleri gerekçelendirirken İslâm tarihinin ilk zamanlarında meydana gelen bu gelişmeleri kendi anlayışları etrafında anlamış ve değerlendirmişlerdir. Muhtelif biçimlerde ele alınan ve ihtilaflara sebep olan konuların başında hiç şüphesiz imâmet meselesi gelir. Kur'an ve sünnette idare biçimini teşkil eden herhangi bir nasın bulunmaması, imâmetle alakalı farklı görüşlerin şekillendirilmesine ve anlayışların oluşmasına sebep olmuştur. İslam dünyasının büyük çoğunluğunu oluşturan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik mezheplerinin tarihten bu yana imâmete dair görüşleri ve imâmetle olan ilişkileri çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu anlayış ve duruş, bugünümüzde de gelecekte de din-imâmet ilişkisinin nasıl olması gerektiği hususunda önemli ipuçları verecektir.

1. Kavramsal Çerçeve

Burada imâmet kelimesi sözlük ve terim anlamlarının yanı sıra İslam düşünce tarihinde kullanıldığı farklı boyutları ile incelenecektir.

⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *el-İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad Ala Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaeti* (Beyrut: Daru'l-Yemame, 1998), 471.

⁶ Ebû'l-Yusr Pezdevî Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük (Kayıhan Yayıncılık, 1994), 262; Nesefî, *Tabıratu'l-Edille*, II/II/463; Ebû'l-Hasan Seyfuddin Ali b. Muhammed b. Sâlim Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din* (Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003), 532.

⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'ari, *el-İbane an Usuli'd-Diyane* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 18; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 265; Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, III/547; Aliyyu'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Hüseyin Erdoğan (İstanbul: Hisar Yayınları, 2010), 171-175.

⁸ Muhammed Rıza, *Ali b. Ebi Talib Rabiu'l-Hulefai'r-Raşidin* (Daru Alemu'l-Kutub, 2005), 102.

⁹ Ebû Bekir İbn Arabî, *el-Avasım vel-Kavasım* (Katar: Daru's-Sekafe, 1987), 49-65; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 41; Sabri Hizmetli, “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”, *AÜİF Dergisi* XXVII (1986), 173.

1.1. Sözlük Anlamıyla İmâmet

Emmen, İmâmen, veya İmâmeten biçiminde üç farklı fiili mevcut olan bu kavram; kastetmek, öne geçmek, imam olmak anlamlarına gelir.¹⁰

Sülâsi mücerredin birinci bâbında ve ziyade bablarda değişik şekillerde kullanılmakta olan bu kelime, genel olarak öne geçmek ve kastetmek manalarına gelmektedir.¹¹ Bir topluluğa imam oldu manasına da *emmehüm* veya *emme bihim* şeklinde kullanılır. Bu takdirde de öne geçmek, imam olmak, insanlara takaddüm etmek manalarını ifade eder. İmam da kendisine uyulan kişi demektir. İmam kelimesi yukarıda belirttiğimiz gibi aslında fiil olup sonradan isim olarak kullanılmıştır.¹²

Meşhur lügat âlimi Fîrûzabâdi (1329-1414) imam kavramının bunların dışında şu anlamlarda da geçtiğini ifade eder: “duvar ustalarının duvarı düzgün yapmak için kullandıkları çirpi ipi, bir işi üzerine alıp ıslah ve tanzimi ile uğraşan zat, Kur’ân-ı Kerim, Peygamber Efendimiz, halife, komutan, delil, başka şeyleri güden kimse”.¹³ Buna göre Kur’ân-ı Kerim Müslümanların imamı, Peygamber Efendimiz ümmetin imamı, halife halkın imamı, komutanda ordunun imamı olmaktadır.

Türkçede ise imam, namazda kendisine tabi olunan kişi, bir mezhepte kendisine uyulan, içtihat ve görüş sahibi (İmam-ı A’zam, İmam Mâtürîdî gibi) şahıslar için kullanılır. Ayrıca imam kavramı bir ilim dalında çok ilerlemiş, sözü senet kabul edilecek mertebeye yükselmiş ilim sahipleri hakkında da kullanılır. İmam Gazzâlî ve İmam Buhârî buna örnek olarak gösterilebilir. Bizim konumuzla alâkalı şekilde Halife-i Müslimin ve Emîru’l Müminin için de imam kelimesi kullanılır.¹⁴ Namaz imamını sözü geçen imamdan ayırmak içinse namazda imamlığa “imâmet-i suğra” halifeliğeyse “imâmet-i kübrâ” tabirleri kullanılır.

Namazda kendisine tabi olunan kişiye imam denildiği üzere halifeye de imam denilmesinin sebebi, Müslümanların namazdaki imama uymaları ve ona tabi olmalarının vacip olması gibi halifenin de din ve dünya işlerinde, emirlerine uymanın ve tabi olmanın gereğinden dolayıdır.¹⁵ Bizim üzerinde çalışma yaptığımız “imâmet” de hilâfet ve imâmet-i kübrâ manasındaki imamlıktır.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılıyor ki, imâmet kastetmek, öne geçmek, önder olmak ve imam olmak mânasına gelmektedir. Yaygın olarak namazda kendisine tabi olunan kişiye imam denilse de kelimenin kökü itibarıyla imam çoğunlukla kendisine tabi olunan kimse demektir.

İmâmet kelimesinin lügat manasını bu şekilde açıkladıktan sonra ıstılah mânasını incelemeye çalışalım.

1.2. Terim Anlamıyla İmâmet

İmamet, konusu itibarıyla kelim ve fıkıh âlimleri tarafından eskiden bu yana ele alınıp üzerinde çalışılmasına rağmen üzerinde birleşilen bir tarif bulmak hiçte kolay değildir. En çok atıf yapılan Cüveynî'nin tarifleriyle başlayarak birkaç tarifi belirtip bu tarifler üzerinden imâmetin terim anlamını anlamaya çalışacağız. Cüveynî, imâmeti:

¹⁰ Muhammed b. Mükerrrem el-İfriki el-Mısri İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, ts.), XIV/287-288; Ebü't-Tâhir Fîrûzâbâdî, *el-Okyânüsü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit*, çev. Âsım Efendi (Beyrut, 1986), IV/IV/74.

¹¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. XIV/288; Fîrûzâbâdî, *el-Okyânüsü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit*, c. IV, 174-175.

¹² İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. XIV/290; Fîrûzâbâdî, *el-Okyânüsü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit*, IV/179.

¹³ Fîrûzâbâdî, *el-Okyânüsü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit*, IV/180.

¹⁴ Şemseddîn Sâmi, *Kamûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015), 162.

¹⁵ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 191.

“Din ve dünya işlerinde umûmî ve husûsî meselelerde genel ve tam başkanlık”¹⁶ şeklinde tarif etmektedir. Fahreddin er-Râzî'nin imâmet tanımı ise şu şekildedir:

“Kişilerden birisi için din ve dünya işlerinde umumi başkanlıktır.”¹⁷ Cürcânî de:

“Din ve dünya işlerine ikisine birden genel başkanlık eden kimse”¹⁸ şeklinde bir tarif yapmıştır. İbn Haldûn ise imâmeti, dinin temel ilkelerinin yerine getirilmesinde ve dünya işlerinin yürütülmesinde şeriatın sahibine hilâfet (vekalet) olarak ifade eder.¹⁹

Görüldüğü üzere buraya kadar geçen tariflerde imâmetin temel esası, ümmetin dini ve dünyevi alandaki işlerinin idare edilmesinde Hz. Peygamber'i temsil edecek bir şahsın devlet başkanlığı olarak ortaya konmuştur. Bu anlamda imâmet, insanların ortaya attığı idare şekillerinden ayrılarak İslam'a mahsus bir idare biçimi olarak öne çıkmaktadır.²⁰

Bu yönleriyle ele aldığımız ve buraya kadar ifade ettiğimiz tarifler dikkate alındığında imâmet:

1. Peygamberlik makamının vazifelerinden bazılarını yapabilme noktasında Hz. Peygamber'e halef olmak, başka bir ifadeyle ona vekalet etmektir.
2. İmam'ın halifeliği mutlak değil mukayyettir. Asaleten olmayıp vekaletendir.
3. Hz. Peygamber'e halef olacak olan imam dini alanın korunması ve dünya hayatına dair sorumlulukların yürütülmesi noktasında onun vekilidir.
4. İmam veya halife Hz. Peygamber'in vekilliği görevini yürüttüğü için müvekkilin dilek, emir ve nasihatlerine, usûl ve yöntemine uygun hareket edip onun sünnetine tabi olduğu sürece halifeliği geçerlidir. Mevzubahis ilkelere uygunluğu arttıkça hilafetin kabul görürlüğü artacağı gibi uymadığı takdirde de hilafetin değeri ortadan kalkacaktır.
5. İslâmî bir yönetim biçimi olarak imâmette din ile dünya işlerinin dinin emir ve yasakları çerçevesinde düzenlenmesi gerekir.
6. Hz. Peygamber'in ümmetine mahsus bir idare biçimi olarak imâmet diğer idare biçimlerine göre farklılık arz eder.

Zikrettiğimiz bilgilerden anlaşıldığı üzere imâmet, dini alanın muhafazası ve dünya işlerinin dinin emir ve yasakları çerçevesinde yönetilmesi konusunda Hz. Peygamber'in yerine gelecek zatın devlet başkanlığıdır.

2. Eş'arî ve Mâtürîdîlik'te İmâmet Anlayışı

2.1. İmâmetin Gerekliliği

İmâmet konusuyla alakalı ele alacağımız ilk mesele, ümmetin idaresi noktasında bir yöneticiye gerek duyulup duyulmadığı ve bunun temellendirilmesi hususudur. İtikadi fırkaların çoğu- Hâricîlerin Necedât ekolü dışında kalan kısmı, Mürcie, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Şia- imâmet makamının gerekliliği hususunda görüş birliği içerisinde.²¹

Ehl-i sünnet mezheplerden Eş'arîliğe göre imam, İslâm toplumuna dinî ve dünyevî konularda liderlik yapar, İslâm devletini her çeşit saldırıdan korur, sorunları çözümler ve haksızlığa uğrayanların yanlarında olarak haklarının teslim edilmesi noktasında üzerine düşeni yapar. İslam topraklarının,

¹⁶ İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem* (İskenderiye, 1979), 55.

¹⁷ Sa'duddin Mes'ud b. Ömer Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid* (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1998), 234; Muhammed Ali b. Muhammed Tehanevi, *Keşşafu Istilahati'l-Fünun* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 92.

¹⁸ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Mısır, 1907), 463.

¹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 190-191.

²⁰ Ziyaeddin Rayyis, *en-Nazariyyatu's-Siyasiyyetu'l-İslâmiyye* (Kahire: Daru't-Turas, 1976), 122-126.

²¹ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1994), 143.

hudutlarının korunması ve devlet otoritesinin sağlanması amacıyla imam belirlenmesi gereklidir. Çünkü toplumu yöneten bir lider olmadığı takdirde karışıklıklar meydana gelir, toplumda birlik ve düzen ortamının oluşması güçleşir. Böylece insanlar arasında çatışmalar, cepheleşmeler, gruplaşmalar meydana gelir, toplum bölünür, kötülükler ve düşmanlıklar çoğalır ve kriz kaçınılmaz olur. Zikredilen tüm bu risklerin ortadan kaldırılması için bir imamın tayin edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı imam belirlenmesi vâciptir. Eş'arî âlimlerinden Cüveynî bu hususta imam tayininin ne kadar kritik olduğunu belirtme noktasında sahabenin, imamın belirlenmesi maksadıyla Hz. Peygamber'in defni meselesini az bir vakit ertelediğini ifade etmiştir.²² İmâmetin gerekliliğinin naklî dayanağı ise imama tabi olarak ibadet edilmesiyle ilgili emirlerin bulunduğu dinî hükümlerdir.²³

Öte yandan Cüveynî imâmet meselesinin itikadî bir konu olmadığını belirtmiştir.²⁴ Ayrıca imamın bazı zamanlarda olmayabileceğini söyleyen Cüveynî bu meseleyi şu şekilde izah eder: Toplumun nübüvvete duyduğu ihtiyacı imâmete göre daha fazladır. Ümmet bir zamanda dini koruyucusu olan peygamberden mahrum kalabileceği gibi imamdan da mahrum kalabilir.²⁵

Mâtürîdilerde ise toplumda sadece devlet otoritesiyle önüne geçilebilecek nitelikteki zararların ortadan kaldırılması ve İslam dininde yasal zeminde ele alınan muamelat, münâkehât (nikah), cihad, hudûd (hadler), Cuma ve Bayram gibi sembolik anlamı olan ilkelerin yerine getirilmesi için imâmetin gerekliliğini savunmakta, ayrıca insanların kendi başına bırakıldığı takdirde, toplumda kargaşanın hakim olacağı ve her kişi ve topluluğun kendi menfaatleri doğrultusunda bir sistem ve uygulama ile işlerini idare edeceğini, böylece toplumun yapısını bozup fitne ve fesadın genele hakim olmasına, toplumun helakietine sebep olacağını belirterek imâmetin vücubiyetini temellendirmektedir. Böylece dinin temel amaçları ve toplumun menfaatinden yola çıkarak imâmetin vücubiyetini delillendirmektedirler.²⁶

Mâtürîdiler imâmetin vücubiyeti ile alakalı düşüncelerini Hz. Peygamber'den aktarılan bazı hadislerle dayandırmışlardır. Bu rivayetlerden bir tanesi şudur: "Kim zamanın imamını tanımadan ölürse câhiliye ölümü üzerine ölmüş olur."²⁷ Bununla birlikte sahabe, Hz. Peygamber'den sonra imâmet meselesini en mühim vazife olarak kabul etmiş ve bu hususta ittifak etmişlerdir.²⁸ Hz. Peygamber'in henüz cenazesi kaldırılmamışken Sahabenin ihtilaf ve ayrılıklara yol vermemek için ilk iş olarak hemen imam tayini üzere bir araya gelmesi ve bu hususta ortak bir karara varması, imâmetin vücubiyetini gözler önüne sermektedir.²⁹

Mâtürîdî ekolünün kurucusu İmâm Mâtürîdî'ye göre, imâmet konusu, îtikadî olmayıp, akli bir meseledir. Aklın yanı sıra, yönetim kültürü ve tarihi hakikatler de bir idarecinin bulunmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.³⁰

İmâm Mâtürîdî, toplumdaki düzeni temin edecek bir imamın vücubiyetini savunmakla birlikte onun kim olacağı, nasıl belirleneceği ve hangi nitelikleri bulunduracağı hususunda Kur'an'da açık bir

²² Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 55-56.

²³ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 57.

²⁴ İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Mısır, 1950), 410.

²⁵ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 57.

²⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 268; Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/823; Bağdadi, *Usulü'd-din*, 272.

²⁷ Hafız Ebû'l-Huseyn b. Haccac Müslim, *Sahihu Müslim* (Riyad: Daru Tayyibe, 2006), blm. imare 13.

²⁸ Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/48.

²⁹ Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 236; Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 74; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 346; Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usulü'd-Din*, 417.

³⁰ Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an (Te'vilâtu Ehl-i Sünne)* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 441-446.

delilin olmadığını belirtir. Ona göre imâmet meselesinde her mezhebin muhtelif görüşler ortaya atması da Kur'ân'da bu hususta açık bir mesajın bulunmayışından kaynaklanır.³¹

2.2. İmam'da Bulunması Gereken Vasıflar

Eş'arîlere göre öncelikle imam bülüğa ermiş, Müslüman, erkek, özgür, müctehid, zeki ve kuvvetli olmalıdır. Bununla birlikte imam cesaretli ve girişken de olmalıdır. Diğer türlü imamın toplumu idare etmesi ve orduyu komuta vazifesini yürütmesi mümkün olamaz. Diğer taraftan imam toplum faydasını gözecek, çalışmaları yürütebilecek, ordunun donanımını temin edip sevk ve idaresini yapabilecek, vatanın sınırlarını muhafaza edebilecek gücü ve toplumun işlerini koordine edebilecek basiret ve feraseti kendisinde bulundurmasıdır. İmâmın karakteristik özellikleri de onu hadleri uygulama vazifesi noktasında engellememelidir.³² Kadınlar ise imâmet ile ilgili vazifeleri yerine getirme noktasında uygun değildirler. Çünkü onlar, evde bulunmaları gerektiğinden sahaya çıkamaz ve öne atılamazlar. İmâmın birçok görevi ise girişkenliği/atılğanlığı gerektirir. Bu sebepten kadınlar, imamlık yapamaz.³³

İmâm ortaya çıkan yeni konular hususunda ictihad yapabilecek bilgi birikimi ve donanıma ve fetva verebilecek ölçüde ilmi haiz olmalıdır. İmâmın nesebi konusu da tartışılan konulardan biridir. Eş'arî âlimi Cüveynî hususen "Kitâbu'l-İrşâd" isimli eserinde imamın Kureys'ten seçilmesi konusunda alakalı net bir görüş belirtmekten geri durmuş ve bu meselenin farklı şekillerde yorumlanabileceğini vurgulamıştır. "Luma'u'l-Edille" ve "el-Gıyâsi" isimli çalışmalarında ise imamın Kureys'ten seçilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. İmâm, ilim noktasında yetkin olmalıdır. Hatta ehlik ve takva sahibi olmasının yanı sıra sahip olması gereken en önemli nitelik, ilimdir. Çünkü imam, ilim sahibi değilse dinin emir ve yasaklarını tek başına uygulaması mümkün olmaz. Cüveynî imamın masum olmadığını vurgulamıştır. İmamı seçenler de ismet sıfatına sahip değildir. Nitekim Hz. Ali ve çocukları Hasan, Hüseyin ve onların da çocukları kendilerinin masum olduklarını söylemiş değillerdir. Buna karşın kendilerinin hata ve günahın beri olmadıklarını ifade etmişlerdir. Onlar tevbe ederek Yüce Allah'a yönelmişlerdir. Bu hususta "Peygamberler de masum olduğu halde istiğfar etmişlerdir." denilmesi uygun olmaz. Çünkü mutlak manada peygamberler de hata ve günahın arınmış değillerdir. Kur'an'da belirtilen peygamber zelleleri bunun ispatıdır.³⁴

Eş'arî âlimi Cüveynî'ye göre imamın muhtelif görüşleri ortak bir noktada uzlaştırma yeteneği bulunmalıdır. Aksi takdirde imam, toplumda birliği sağlayamaz, ihtilaflar artar ve devletin otoritesi sarsılır. Özetle imam yetkin, yetenekli, kendi başına karar alma iradesi ortaya koyabilen, hür bir biçimde uygulayabilen, orduyu sevk ve idare edebilecek gücü haiz, hakkı ayakta tutarken baskılara ve kınamalara karşı boyun eğmeyen nitelikte bir zat olmalıdır. Cüveynî "el-Gıyâsi" isimli eserinin bir bölümünde imamda aranan vasıfları, hürriyet ve neseb olarak iki başlık altında ele almaktadır. O, ilgili eserin farklı bir yerinde ise imamda olması gereken en önemli niteliğin ehliyet ve tek başına toplumu yönetebilme yeteneği olduğunu ifade etmiştir.³⁵

Mâtürîdîlere göre ise idarecilik, yöneticinin toplum üzerindeki en etkili yoludur. Eşyanın doğası gereği, İslam toplumunun liderinin Müslüman olması şarttır. İslam'ın ilkelerini ikame edecek ve İslam toplumuna liderlik edecek idarecilerin Müslüman olmasından daha doğal bir şey

³¹ Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlâtü Ehl-i Sünne)*, 441-446; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 23.

³² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 426.

³³ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 97.

³⁴ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 212-215; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 427.

³⁵ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 92-214.

düşünülemez.³⁶ İslam'a inanmayan ve onu hayat nizamı olarak kabul etmeyen birinin İslam'ın hedef ve amaçlarını yerine getirebileceğine inanmak ve ona güvenmek mümkün değildir. Müslüman din adamları, “Gayr-ı müslimler (kâfirler) lehine mü'minlerin aleyhine bir yol yoktur,”³⁷ âyetine dayanarak imamda bulunması zorunlu olan başlıca vasfın Müslüman olmak olduğunu ileri sürmüşler³⁸ ve Müslüman olmayan birisinin Müslümanların lideri olmasını uygun görmemişlerdir.³⁹ Mâtürîdî âlimlerinin ekseriyeti, “Erkekler, kadınların yöneticisi/koruyucusudur”⁴⁰ âyeti, Hz. Peygamber'in: “İşlerini bir kadının yönetimine bırakan hiçbir toplum iflah olamaz.”⁴¹ , “Kadınların akıllı ve dini eksiktir”⁴² gibi rivayetlere dayanarak kadınların devleti idare edemeyeceği görüşündedirler.⁴³

Mâtürîdî geleneğinde imam seçilebilmek için kişinin akıl sahibi, ergenlik çağına ermiş ve reşit olması şarttır. Akıl-bâliğ olmayanlar, dinen de sorumlu değildir. Akıl sahibi ve ergen olma, eda (fiil) ehliyetinin gereklerindedir. Eda ehliyeti şartının aranmasının altında, kişileri kendileri için işlem yapmalarının uygun görülmediği durumlarda, devlet işlerinin kendilerine bırakılamayacağı anlayışı yatmaktadır. Bu sebepten Mâtürîdî âlimlerine göre akıl sahibi olmayan kişinin imam olması imkânsız olduğu gibi, vazifedeyken akıl sağlığını yitiren kişinin de imâmetten azledilmesi gerekir.⁴⁴

Mâtürîdîlere göre, imamda bulunması gereken vasıflardan biri de hürriyettir. Mâtürîdî âlimlerin tamamı bu hususta görüş birliği içindedirler. Çünkü köleler imam olamaz. Zira köle efendisinin malıdır. Köleler, iradeleri ellerinden alınmış, başkalarının emirleri doğrultusunda hareket eder duruma düşmüşlerdir denilebilir. Kendileri için tasarrufta bulunamazlar. Bu sebepten başkalarını yönetme tasarrufu yetkisini vermek muhal olur. Çünkü köle, efendisinin işlerini yapmakla meşgul ve halk nezdinde da küçük görüldüğü için imam olması düşünülemez. Mâtürîdî âlimleri, kölenin toplumsal konumunu ve hükmetme hususundaki zayıflığını ileri sürerken bunu dört Raşit halifenin uygulamasıyla gerekçelendirirler.⁴⁵

İmâmet için aranan vasıflardan biri de imamın yetkinlik(kifâyet) sahibi olmasıdır. İmam yetenekli, birikimli ve cesur olmalı, devlet idaresinde toplumun faydasını gözetecek, çalışmalarını gözetim altında tutabilecek biçimde deneyimli ve becerikli olmalı, orduyu komuta edecek ve hudutları muhafaza edecek biçimde dirayet ve kararlılık sahibi olmalı⁴⁶, ümmetin idaresini yürütme hususunda ileri görüşlü ve geniş bilgi birikimine sahip olmalıdır. Cezai yaptırımları ve hadleri yapmada nefsinin duygularına kendini feda etmeyecek biçimde cesur, korkusuz ve dayanıklı olmalı. Şimdiye kadar zikrettiğimiz özellikleri “kifâyet” kavramıyla ifade edebiliriz ki, bu “kifâyet” koşulu hususunda icma mevcuttur.⁴⁷ Bazı âlimler, “kifâyet” kelimesinin karşın “dirayet”, “hidayet”, “istiklalîyet” ve “necdet” ifadelerini kullanmaktadır. Bu hususta mevzubahis bütün ifadelerin aslında bir liderin ya da yöneticinin, idarecilik bilgisi ve yönetim kabiliyetleriyle muttasıf olması, bununla beraber bilişsel ve uygulamalı eğitimini almış bulunması gerektiğini belirtmektedir.

³⁶ Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul, 1984), 318.

³⁷ Nisa, 4/141.

³⁸ Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnetin Şi'i Akidesine Tenkitleri* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2000), 148.

³⁹ Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, 484.

⁴⁰ Nisa, 4/34.

⁴¹ Buhari, “Mağazi”, 82; Tirmizi, “Fiten”, 75; Nesai, “Kudad”, 8

⁴² Buhari, “Hayz”, 6; Müslim, “İmare”, 32.

⁴³ Necla Akaya, “İslâm Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* V/4 (1991), 64.

⁴⁴ Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 233; Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnetin Şi'i Akidesine Tenkitleri*, 148.

⁴⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul, 1975), 114.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân (Te'vilâtu Ehl-i Sünne)*, 276.

⁴⁷ Rayyıs, *en-Nazariyyatu's-Siyasiyyetu'l-İslâmiyye*, 292.

Mâtürîdî âlimlerine göre imam ilim sahibi olmak zorundadır. Onların ekseriyeti imâmet için ilim vasfını şart koşarken aslında imamın içtihat edebilmesi gerektiğini ifade etmek isterler. Bu sebepten imam, “kâdi/hâkim” olabilecek ölçüde âlim bir zat olmalıdır.⁴⁸

Mâtürîdîlere göre bir diğer şartta imamın âdil olması meselesidir. Hatta görünürde âdil olmasını yeterli görenler bile vardır.⁴⁹ Adalet şartı, aranan mühim niteliklerden birisidir. Nitekim, adaletin gereğini şu âyet apaçık ortaya koymaktadır: “Muhakkak Allah katında en şerefliiniz, sizin en muttaki (günahlardan en çok sakınan) olanınızdır.”⁵⁰

Mâtürîdîlere göre, imam tayin edilecek kişinin, insanların en üstünü olması zorunlu değildir.⁵¹ İlk dört halifenin dördü de haktır.⁵² Fazilet sıralamaları hilafete geliş sıralamalarına göredir. Onlara göre peygamberlerden sonra insanların en faziletlisi sırası ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve sonra Hz. Ali’dir.⁵³

Mâtürîdî âlimleri, imamın Kureyş’ten seçilmesi gerektiğini savunurken bununla imamın yalnızca Haşimoğulları’ndan ve Hz. Ali’nin soyundan olmaması gerektiğini anlatmaya çalışmışlardır. Haşimoğulları’ndan olmayan ancak nesebi Kureyş’e dayanan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın halifelikleri bu görüşlerini ispat eden delillerdir. Kureyş, Nadr b. Kinane’nin nesebinden olan kişilerin adıdır. Haşim ise Hz. Peygamber’in dedesi olan Abdulmuttalib’in babasıdır.⁵⁴ Mâtürîdîliğin kurucusu olan İmâm Mâtürîdî ise, İslam’ın imâmet anlayışında büyük etki uyandıran ve bugüne kadar da canlılığını koruyan “Hilâfetin Kureyşiliği” konusunu detaylı inceleyerek bu konunun dinî bir vücutiyet olmayıp İslam’ın ilk zamanlarındaki sosyo-kültürel ve politik gereklilikler bakımından bir zorunluluk olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Halbuki Ebû’l- Muin en-Nesefî’nin de ifade ettiği gibi hem Maverâunnehir’li kelmacılar hemde Eş’ariler, imamların Kureyş’ten seçilmesi gerektiğini ortaya koyan hadis rivayetini, Kureyş’in tayini meselesinde salt bir dinî ilke olarak kabul etmişlerdir.⁵⁵

2.3.İmam’ın Belirlenmesi

İslam’ın yönetim anlayışı ile alakalı tartışmaların merkezinde, Hz. Peygamber’in vefatından sonra yerine gelecek imamın nasla mı yoksa tayin veya seçimle mi belirleneceği sorusu bulunmaktadır.

İlk dört halifenin devlet başkanlığına geçiş biçimine yönelik olarak hâkim görüşe bakılırsa Hz. Ebû Bekir “genel şura” yoluyla,⁵⁶ yani “ehl-i hal ve'l-akd”ın ekseriyetinin seçimiyle tayin edilmiş,⁵⁷ Hz. Ömer “atama” (velayet-i ahd) suretiyle görevlendirilmiş,⁵⁸ Hz. Osman “özel şura” yani, önceki halifenin işaret ettiği kişilerin belirlemesiyle halifelik vazifesini almış ve Hz. Ali ise “ehl-i hal ve'l-akd”ın ekseriyeti eliyle tayin edilmiş ve sonra tümüne tabi olunmuştur.⁵⁹

⁴⁸ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/871.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlâtü Ehl-i Sünne)*, 441; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/871.

⁵⁰ Hucurât, 49/13.

⁵¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 270-271.

⁵² Aliyyu'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 173-175.

⁵³ Sa'duddin Mes'ud b. Ömer Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 255.

⁵⁴ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 261-262.

⁵⁵ Şükrü Özen, “Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik”, *Mâtürîdî ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi* (İstanbul: M.Ü. İfay Yayınları, 2009), 524.

⁵⁶ el-Beyhaki, *el-İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad Ala Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaeti*, 471.

⁵⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 262; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/463; Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, 532.

⁵⁸ Eş'ari, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, 18; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 265; Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, 547; Aliyyu'l-Kari, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 171-175.

⁵⁹ Rıza, *Ali b. Ebi Talib Rabiu'l-Hulefai'r-Raşidin*, 102; İbn Arabî, *el-Avasım vel-Kavasım*, 49-65; Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 41; Hizmetli, “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman’ın Öldürülmesi”, 173.

İmâmet meselesini itikadî bir konu şeklinde görmeyen fırkalar, imamın vazifelerini devletin, hudûdların ve halkın güvenliğini temin etmek, geçimleri için gerekli çalışmaları yapmak, sorunların çözümüne çalışmak, had cezalarının uygulanmasını sağlamak ve gerektiğinde cihad etmek olarak ifade etmişlerdir. Zikrettiğimiz görüş sahiplerine göre imam, seçim yoluyla belirlenir. Cüveynî de imamın yalnız seçim yoluyla tayin edilebileceğini belirtmiş ve Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in ardından ilk imam olduğuna yönelik veya herhangi birinin imâmetine dair bir nasın bulunmadığını ortaya koymuştur.⁶⁰

Eş'arî âlimi Cüveynî'ye göre imamın belirlenmesinde nas ve tayin konusunun geçersizliğinin diğer delili ise Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e ilişkin dile getirdiği şu ifadelerdir: "Allah ve Müslümanlar ancak Ebû Bekir'i tanır." ⁶¹, "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e tâbi olunuz." ⁶² "Aranızda Ebû Bekir bulunduğu vakit, başkasının namaz kıldırması uygun değildir." ⁶³ Bunun yanında Hz. Peygamber son hastalığı sıralarında imamlık görevini eda etmesi için Hz. Ebû Bekir'i belirlemiştir. Bundan dolayı ashab da Benî Sakîfe'deki görüşmede Hz. Peygamber'in imam olarak işaret ettiği Hz. Ebû Bekir'i, halife olarak seçmiştir. ⁶⁴

Öte yandan Cüveynî'ye göre Benî Sakîfe'deki toplantıda Hz. Peygamber'in "Kureyş'i öne geçirin ve onların önüne geçmeyiz", "İmâmlar Kureyş'tendir." ⁶⁵ ifadeleri gereği Sa'd b. Ubâde, imâmet noktasında namzetlikten çekilmiştir. Bu şekilde görüş ayrılıkları ortadan kalkmış ve Hz. Ebû Bekir imam olarak seçilmiştir. Eğer Hz. Ali ile ilgili bir nas bulunsaydı, herhangi bir görüş ayrılığı olmaksızın derhal o, halife olarak tayin edilirdi. ⁶⁶

İmâm Mâtürîdî'ye göre ise, imâmet konusu, inançla alakalı bir mesele olmayıp, akli bir meseledir. ⁶⁷ Müslüman toplum, imkân olduğu halde imam seçmezse, o vakit sorumlu olur. ⁶⁸ Çünkü Hz. Peygamber: "Bir kimse, zamanın imamını bilmeden ölürse, cahiliye devrinde yaşayan (müşrik ve putperest) kişilerin ölmesi gibi ölür," ⁶⁹ ifade buyurmuştur. Bunun yanında sahabeler, Hz. Peygamber'in ahirete irtihalini müteakip, imam veya halife seçme meselesini öncelikli vazife olarak telakki etmişlerdir. Hatta imam seçme meselesini, Hz. Peygamber'in defîn işlemlerine öncelemişlerdi. Sonraları ahirete irtihal eden her halifeden sonra da uygulama bu şekliyle devam etmiştir. ⁷⁰

Mâtürîdî âlimleri, imamın seçilmesi hususunda, Hz. Peygamber'in kendisinin ardından herhangi birini imâmet noktasında işaret buyurmadığı ve bundan dolayı ashabdan hiç kimsenin bu vazifeyi almak noktasında bir girişimde bulunmadığı görüşündedirler. Onlar, imâmetin vasiyet ve veraset suretinde olmaksızın, "ehlü'l-hal ve'l-akd" olarak ifade edilen belirli sıfatları haiz kimselerin tayiniyle gerçekleşeceğini ileri sürmüşlerdir. ⁷¹

2.4. Aynı Anda Birden Fazla İmam'ın Bulunması

⁶⁰ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 419-423.

⁶¹ Müslim, "Fedâilü's-Sahabe", 44.

⁶² Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, neş. Saîd b. Hâfız-Ahmed el-Halebî, Beyrut 1988, I, 160.

⁶³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 422.

⁶⁴ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 67-68.

⁶⁵ Tirmizî, "Fiten", 49.

⁶⁶ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 62-64.

⁶⁷ Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd* (Ankara: İsam Yayıncılık, 2003), 285.

⁶⁸ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 260.

⁶⁹ İbn Hanbel, "Müsned", IV, 96.

⁷⁰ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 259.

⁷¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 276; Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/842; Eş'arî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, 168-170.

Eş'arî ve Mâtürîdî âlimlerin ilkesel anlamda İslâm toplumunun üst düzey lideri olan zat hususunda “tek imam” anlayışı ortak görüş olarak benimsenmiştir. Hz. Peygamber'in ardından imam olarak tayin edilmiş ve Müslümanların üzerinde ittifak edip kabul ettikleri idarecilerin tümü, hakimiyeti ellerine alabilmiş ve başka bir halifeye gerek duyulmamıştır. Müslümanların birliği, huzur ve esenliği için, bu ilke kabul görmüştür. Bu hususta ittifak edilip net bir irade ortaya konmuş ve imamın birden çok olabilmesi anlayışına karşı sert mesajlar içeren hadisler aktarıla gelmiştir. Bu hususta rivayet edilen en bilindik hadis şudur: “İki halifeye biat edildiğinde, ikincisini öldürün.”⁷²

Eş'arî âlimi Cüveynî'ye göre de aynı zamanda yalnız tek imam bulunabilir. Bu konu Hz. Ebû Bekir'in halife tayininden yola çıkılarak anlaşılabilir. Beni Sakîfe'deki belirleme esnasında bir zatın imam olarak belirlenmesi uygun görmüştür.

Asırlardır aynı zaman zarfında yalnız bir zat imâmet vazifesini ifa etmiş ve birden fazla halife eşzamanlı tayin edilmemiştir.⁷³ Aslında imam muhtelif görüşleri toplar, insanlar arasında vahdet ve nizamı hâkim kılar. Bundan dolayı aynı anda yalnız bir zat imam olarak bulunmalıdır. İmâmet makamıyla hedeflenen şey, ancak tek bir imamın var olmasıyla mümkün olabilir. Birden fazla imamın devleti yönetmesi sorunlara, bölünme, ayrışma ve daha birçok krize neden olacaktır. Devlet hakimiyetinin tesis edilmesi de yalnız bir imamla sağlanabilir. Devleti aynı anda iki imam yönetirse, işler aksar ve yavaşlar, ihtilaflar meydana gelir. Bunun sonucunda da iki lider rekabet duygusuyla hareket eder. Bu durum ciddi sorunlara ve çıkmazlara yol açar.⁷⁴ Aynı zamanda birbirine yakın yerlerde birden fazla zatın aynı anda imam olarak vazife yapmalarının meşru olmadığıyla alakalı icmâ da mevcuttur. Fakat bölgeler arasında çok fazla mesafe varsa ve iki imam birbirlerine çok uzakta kaldıysa bu durumda iki imam da uygun görülebilir. Ancak bu görüşte kesin bir şekilde ortaya konulmamıştır.⁷⁵

İslam topraklarının genişlemesi veya yerleşim yerlerinin birbirinden çok uzakta olması durumunu değerlendiren Cüveynî bu konuda imam tayin edilmesinin ardından imamın hakimiyet alanından çok uzakta olduğu için takibinde zorlandığı veya ulaşmakta güçlük çektiği yerler bulunuyorsa bu yerler başıboş bırakılmayacağı görüşünü savunur. Bu yörelerin sakinleri tabi olacakları bir lideri belirleyebilirler. İmamın böylesi yerlere ulaşmasının önündeki sıkıntılar engellerin aşılmasının ardından yöneticinin vazifesi son bulur ve yöneticiyle birlikte halkın tamamı imama itaat eder. Bunun sonucunda imam o yerleri makul bir biçimde yönetir. İmam belirlenmediği takdirde de insanlar yaşadıkları yerler için ayrı ayrı emirler tayin edebilirler. Ancak belirlenen bu zatlar imam değil emir olarak vazifelerini yürütürler. İki imam tayin edilmişse ilk sözleşme geçerli olur. Aynı zaman diliminde iki farklı imamın olması anlaşmazlıklara ve bölünmeye yol açacak, bu durum ise karışıklığa sebebiyet verecektir. Bu nedenle aynı anda iki imamın bulunması fikri kabul görmemiştir.⁷⁶

Mâtürîdîlere göre ise, aynı dönemde iki imamın göreve getirilmesinin lüzumlu ve doğru olmadığını, olması gerekenin tek bir imamın tayin edilmesi olduğunu, bu noktada sahabe efendilerimizin, iki imamı göreve getirmekle uğraşmamış olmalarını dayanak gösterirler. Eğer aynı anda birden fazla imamı tayin etmek caiz olsaydı, mahalle, köy gibi küçük yerleşim yerlerine varana kadar bir imamın vazifelendirilmesi gerekirdi. Şayet aynı dönemde birden fazla imamın olması uygun görülseydi, imâmete uygun zatların tümünün, yaşadığı yerleşim yerinde ve mensubu bulunduğu

⁷² Müslim, “İmare”, 3444.

⁷³ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 143.

⁷⁴ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 143-144.

⁷⁵ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 425.

⁷⁶ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 145-146.

kabilede imam olarak belirlenmesi caiz olacaktı. Bu ise imâmetin zorunluluğunun ortadan kalkmasına yol açacaktı. Birden fazla imamın tayin edilmesi sahabenin görüş birliğine ters düştüğü ve Müslümanlar arasında ayrılıklara sebebiyet vereceğinden ötürü kabul görmemiştir. İmamet bir kişiye verildikten sonra, bir başkası da aynı vazifeye gelirse, ikincisi isyan etmiş kabul edilir ve azledilir. Aynı dönemde iki kişiye imâmet sorumluluğu yüklenmişse, birbirine zıt iki tercih yapılmış olur ki, bu seçimler kabul edilmez. Bu durumda, onların her ikisi için ya da bir diğer kişi için seçim yenilenir.⁷⁷

Ehl-i sünnet mezhebinin büyük ekollerinden olan mâtürîdîler “tek imam” konusunda ısrar ederler. Bunun sebebi; bazı dönemlerde imamın hakimiyetinin zayıflamasından faydalanarak mezhebi ihtilaflar sebebiyle, bağımsız oluşumlara girip kendi ekolüne müntesip imam tayin etme yöneliminde bulunan grupların gizli veya aşikâr talepleri geri çevrilmekte, birden fazla imam tayininin güvenlik ve korunma kaygılarıyla alakalı olduğu, Müslümanların ortak bir yaşam ve diyalog imkanının bulunduğu bir zemin ve zamanda bu şekilde bir vaziyetin meşru olmayacağı belirtilmiştir. Bu şekilde, zamanın yönetsel problemleri sonucunda gittikçe güçlenen ihtilafçı ve ayrılıkçı grupların önü kesilmiştir.

2.5. İmam'ın Görevleri

İslam toplumunda İmâmın bazı vazife ve yükümlülükleri vardır. İmâmetin gerekliliği meselesi ele alınırken imam tayini veya nasbının dayanağı olarak da kabul edilen bu vazifeler, Mâtürîdîler tarafından nicel olarak muhtelif biçimlerde tespit edildiyse de o vazifelerin mana ve hükümlerinde fikir birliğine varmışlardır. Hem Mâtürîdî hem de Eş'arî'lere göre kendi dönemlerindeki olaylara göre tespit ettikleri bu vazifeler,⁷⁸ günümüz koşulları bakımından şu şekilde sınıflandırılabilir:

1. Hakimiyetin temsili: İslam toplumunun bir araya gelme vesilesi olan Cuma ve Bayram namazlarını kıldırmak, Müslümanlar arasında dinin emir ve yasaklarını uygulamak, ibadetlerin ifası için lüzumlu olan imkanları temin etmektir.⁷⁹

2. Bir arada yaşamanın sonucu olan ihtiyaçların temini için toplanacak vergilerin denetimli ve şeffaf olarak sarf edilmesi: Vergi toplama ile alakalı vazifeleri ifa etmek,⁸⁰ zekatları toplamak, güçsüz ve korumaya muhtaç bireyleri koruma altına almak,⁸¹ velileri bulunmayan kimsesizleri evlendirmek ve ganimetleri hakkaniyetli bir biçimde bölüştürmek,⁸² işsizlik sorununu çözmek,⁸³ devlet işlerinde görev alanların, görevlerini kolaylıkla ve selamet içerisinde yapabilmeleri için gerekli maddi imkanları temin etmek, İslam toplumunda ekonomik kalkınmayı, toplumun geneline yaymak, mü'minlerin ihtiyaçlarını belirleyip bu ihtiyaçlara cevap vermek, ihtiyaçlarını lüzumlu olduğunda doğrudan kendisine yöneltmelerini sağlamak, devlet çalışanlarının kazançlarını kimseye muhtaç olmayacak ölçüde tayin etme,⁸⁴ kimsesizlerin kimsesi olmak,⁸⁵ dolayısıyla kimsesiz küçük çocukları devlet himayesine almak ve “borç bırakarak, çoluk-çocuk terk eden kimselerin borçlarını devlet hazinesinden ödemek, arkasından bıraktığı kimselere de bakmak,”⁸⁶ zekat ve vergileri Müslümanlar arasında paylaşmaktır.⁸⁷

⁷⁷ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/435-436; Bağdadi, *Usulü'd-din*, 273; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 272.

⁷⁸ Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, 18.

⁷⁹ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/431.

⁸⁰ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 259.

⁸¹ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 259.

⁸² Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/823-830; Bağdadi, *Usulü'd-din*, 271.

⁸³ İbn Mace, “Ticaret”, 25.

⁸⁴ Ebû Davud, “İmare”, 10.

⁸⁵ Ebû Davud, “Nikah”, 20; İbn Mace, “Nikah”, 15; Darimi, “Nikah”, 13.

⁸⁶ Ebû Davud, “İmare”, 15; Tirmizi, “Feraiz”, 1; İbn Mace, “Sadakat”, 13; “Et'ime”, 9; Darimi, “Buyu”, 54.

⁸⁷ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 259.

3. Adliye ve iç güvenliğin muhafazası: Had ve cezaları gerçekleştirmek, zorbalara, hırsızlara ve eşkıyanın zararlarını önlemek, insanlar arasında cereyan eden uyuşmazlık ve sürtüşmeleri engellemek, adaleti gerektiği şekilde sağlamak, meşru şahitliklerin kabulü,⁸⁸ İslam toplumunda zulme hiçbir şekilde yol vermemek,⁸⁹ zâlimlerin karşısında, mazlumların hakları noktasında onların yanında olmak, mazlumun hakkını zâlimden almak, Şer'i hükümleri ve cezaları uygulamak, toplum içinde ortaya çıkacak fitne ve fesadı, kargaşa ortamına engel olmak, toplumun huzur ve güvenliğini tesis etmek.

4. Devletin dış tehlikelere karşı korunması: cihad etmek, devletin hudutlarını düşmanlara karşı muhafaza etmek, devletin askeri gücünü zamanın silahlarıyla donatmak, toplumda iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek,⁹⁰ orduyu komuta etmek ve hudutların güvenliğini sağlamak, Müslümanların yolculuklarını ve hac vazifelerini eda etmelerini temin etmek, onların yol güvenliğini sağlamak, Müslümanların ittihadını tesis etmek, onları düşman ordularının kalkışma ve saldırılarından muhafaza etmek, İslam devletinin topraklarını ve hudutlarını güvence altına almak.⁹¹

2.6. İmam'ın Azledilmesi Meselesi

İslâm imâmet anlayışında devlet başkanı, vazifeden alınmayı gerektirici herhangi bir iş yapmadığı sürece devredilmesi muhal bir yetki ile ömür boyu görevde kalmak üzere tayin edilir. Çünkü İslâm tarihinde imamların görev sürelerine sınır konulmamıştır. Dolayısıyla imamlar, hayatları boyunca vazifelerini sürdürmüşlerdir. Aslında imâmet makamı, nübüvvet makamına vekaleten bulunduğundan sanki nübüvvet makamına kıyas edilerek vazife süresi sınırlandırılmamıştır.⁹²

Eş'arî âlimi Cüveynî ise bu hususta imam bir sebebe dayanarak "ehlü'l-hal ve'l-akd" vasıtasıyla görevden alınabilir demiştir. Sözgelimi imam irtidat ederse onun azledilmesi elzem olur. Dinden çıkan imam, tekrar Müslüman olursa eğer yalnız yeni bir seçim yoluyla imam olarak görevlendirilebilir. İmam aklını yitirdiğinde de azledilir. Çünkü imam akıl sağlığıyla alakalı bir sorun yaşadığı takdirde fikirleri anlaşılabilir ve özgür davranamaz. Bundan dolayı imâmet kabiliyetini kaybeden imam, görevden alınır. Aslında imamın görevi devlet işlerinin sevk ve idaresini, yürütülmesini sağlamak, toplumsal birlik ve düzeni hâkim kılmak ve devleti muhafaza etmektir. Bu görevleri yürütemeyecek durumdaki devlet başkanı azledilir. Diğer taraftan imam günahlardan kaçınmıyor topluma karşı sorumlulukları noktasında güven vermiyorsa onun derhal azledilmesi elzemdendir. Çünkü bu vaziyetteki kişi, imâmet makamı ile hedeflenen amaca uygun hareket edemez. Bunun dışında imamın fiske, görevden alınmasını gerektirecek kabildense derhal azledilir. Aslında fiske, imamın devlet idaresindeki kabiliyetini ortadan kaldırmaz. İmâmın günahlarından tevbe etmesi de mümkündür. Bu sebepten imam, her hatasından dolayı azledilemez. Yanılması ve küçük günahlar işlemesi imamın vazifesini yapmasına engel teşkil etmez. Büyük günah işleme hususunda ise imamın ısrar edip etmediğine bakılır ve bu durumda ısrar ediyorsa azledilir. İmam suça karışmamış veya şartlar farklılık göstermemişse görevden alınmaz. Çünkü bu konuda icmâ bulunmaktadır.⁹³

İmam hürriyetinden yoksun bırakılır veya hapse düşer, kurtuluşu mümkün değilse yerine yeni bir imamın belirlenmesi elzemdendir. Bunun dışında eğer insanlar imama tabi olmuyor, imamın yetkisi ve

⁸⁸ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 259.

⁸⁹ İmam Ebul- Mu'in En-Nesefî (F) - Cemil Akpınar, *İslâm inançları ve mezhepler arasındaki görüş farkları* (Konya: rabita Yayınevi, 1978), 48.Nahl, 16/90; Hadid, 57/25.

⁹⁰ Hacc, 22/41; Nahl, 16/90.

⁹¹ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II/823-830; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 233.

⁹² Süleyman Uludağ, *İslâm Siyaset İlişkileri*, İstanbul (İstanbul: Dergah Yayınları, 2008), 85-90.

⁹³ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 103-119; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 425.

tarafı kalmamış, herhangi bir gerekçe bulunmaksızın imamdan nefret ediyor ve imamı, destekçileri bile tek bırakmışlarsa artık imam vazifesini sürdürmez vaziyettedir. Bu imamın hali, esir düşen ve bundan dolayı vazifesini yürütemeyen imamın durumuyla benzerlik gösterir. Bu durumda imamın yerine bir başkasının belirlenmesi elzemdir.⁹⁴

İmam görevini yürütmesine engel bir rahatsızlık geçirdiği durumda fikirlerine başvurulmaz. İmam hastalığından dolayı tedavi görüyorsa görevini bırakması istenemez. Ancak imam, vazifesini yürütmesini olumsuz etkileyecek ağır bir rahatsızlık geçiriyorsa imam görevden alınmalıdır. Bunun dışında imamın yaptıkları insanları isyana ve bölünmeye yönlendiriyor; imam toplumda fesadın kaynağı olarak algılanıyor ve toplumsal düzen ortadan kalkmış, devletin hudutları korunamaz bir vaziyet almış, mazlumlar hak arayacak muhatap bulamıyorlarsa, o halde imâmet hususunda derhal önlem alınması önem arz etmektedir. Aslında imamın bölünmeyi ve ayaklanmaları engellemesi, toplumda birlik ve düzeni tesis etmesi, vatan sınırlarını koruması, hak sahiplerine hakkını teslim etmesi gerekmektedir. İmam artık bu vazifelerini yürütemiyorsa, acilen gerekli tedbirlerin alınması elzemdir. Cüveynî'ye göre imam kriz, ayrılık tehlikesi veya büyük sorunların ortaya çıkma ihtimali varsa görevi bırakamaz. Ancak imamın görevden affını istemesi düşmanlığı, fitneyi, kan akmasını engelleyecek ve toplumun maslahatına olacaksa elzemdir. Çünkü Hz. Hasan da vurgulanan sebeplerden dolayı imâmetten çekilmiştir.⁹⁵

Mâtürîdî imâmet anlayışında imamın görevden alınması hususunda iki muhtelif anlayış ortaya çıkmıştır: Bu görüşlerden biri, imamın görevden alınması yönüyle diğer görüşe göre ise görevden alınmaması yönündedir. Ancak hâkim anlayış imam adı verilen İslam devlet liderinin görevden alınmaması olarak benimsenmiştir.

Mâtürîdî imâmet anlayışında imam, görevden alınmayı gerektiren bir hale neden olmadığı takdirde devredilmesi muhal bir yetkiyle ve hayatı boyunca görevde kalmak için tayin edilir. Mâtürîdîler genellikle imamı vazifeden uzaklaştırma ve muhalefet etmektense bunun yerine öncelikle iyiliği emir (emr-i bi'l-ma'ruf) ve ıslah esaslarını kabul etmişlerdir. Hz. Ömer'in doğrulayıp Yüce Allah'a şükür sebebi olarak gördüğü "kılıç ile düzeltme" tavrı⁹⁶ ise, dönemin şartları ve Müslümanlar arası idari tartışmaların geldiği yıkıcı sonuçlar nedeniyle yasallaştırılmamış ve kurumsallaştırılmamıştır. Bütün bunlar fayda sağlamadığı takdirde, ümmete ve Müslümanlar adına imam belirleyen Ehl-i Hal ve'l-Akd kuruluna imamı görevden alma hakkı verilmiştir.

Mâtürîdîlere göre imam, adaletten uzaklaştığında yani fiska düştüğünde görevinden alınmalıdır.⁹⁷ İmam'ın fasıklığı konusunu elbette ki "ehlu'l-hal ve'l-akd" kurulu belirler.⁹⁸ Bununla beraber, mevzubahis halifeye, görevden alınmadan "ehlu'l-hal ve'l-akd" tarafından öncelikle nasihat edilmeli ve fiskından dönmesi talep edilmelidir. Fiskından geri dönerse azledilmesi gerekmez.⁹⁹ Özetle, imam adaletin hâkim olması, zulüm ve fıskın engellenmesi için tayin edilir. Zulme ve fiska meylederse, o vazifeye verilmiş amacına uygun hareket etmediği anlamına gelir. Eğer tavrını düzeltmeyecek ve bu menfi hareketinde ısrar edecek olursa, azlinden başka bir seçenek kalmadığı anlamına gelir.

⁹⁴ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 114.

⁹⁵ Cüveynî, *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*, 106-120.

⁹⁶ Muhammad Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1990), 112.

⁹⁷ Muhammed Emin İbn-ül Âbidin, *Kitâb-ül eyman* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2004), 549.

⁹⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 233-234.

⁹⁹ Muhammed Faruk en-Nebhan, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, çev. Servet Armağan (İstanbul, 1980), 477.

Mâtürîdîlere göre imamın tayin edilme sebeplerinden biri de aklen ve bedenen sıhhatli olmasıdır. Onlara göre, imam, aklî ve bedenî bakımdan bulundurması gereken bazı vasıflarını yitirdiği takdirde görevden alınabilir.¹⁰⁰

İmam'ın azledilmesi konusunda yine Mâtürîdîlere göre, onun hukuki tasarruflarında ortaya çıkan kusurlar sebebiyle görevden alınabilir. Mevzubahis noksanlar iki çeşittir:

“Hacr Halinde: Halifenin yardımcılarında bir tanesinin onu etkisi altına alarak, kendisine karşı geldiğini hiçbir şekilde açığa vurmaksızın ve herhangi bir güçlük de çıkartmaksızın işlerin yürütülmesi konusunda ciddi bir etkiye sahip olması demektir. Bu durumda halife görevine devam eder. Fakat halifenin işlerini elinde tutan kişinin yaptıklarına bakılır. Eğer o kişinin yaptıkları, dinin hükümlerine uygun ve adaletin de gereği ise, halifenin bu yapılanları kabul etmesi caiz olur. Yoksa bu kimsenin yaptıkları dinin hükümleri dışında kalıyor ve adaletin de gereği değilse, halifenin bu yapılanları kabul etmesi caiz olmaz. Halifenin bu gibi kimsenin tasallutunu giderebilecek ve onun yaptıklarını önleyebilecek kimselerden yardım alması gerekli olur.”¹⁰¹

Kahr Halinde: Halifenin güçlü bir düşmanın eline düşmesi ve onun elinden kurtulmaya gücünün yetmemesidir. Bu durum hem imâmet akdinin yapılmasına hem de akdin devamına engeldir. Çünkü, bu durumda olan birisinin kurtuluş ümidi olmaz ve dolayısıyla Müslümanların işlerini yapamaz. Ümmet, böyle bir durumda başkasını seçebilmek¹⁰² yetkisine sahiptir.”¹⁰³

Mâtürîdîler, çoğunlukla fâsık imama karşı sabırlı olunması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.¹⁰⁴ Bu görüşe göre, imam sonuçta bir insandır ve yaptığı küçük hatalarına tahammül etmek gerekir.¹⁰⁵ Diğer bir deyişle böylesi bir hale sabretmek, bu hususta Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle uymak ve toplum düzeninin korunmasını temin etmek için gereklidir.¹⁰⁶ Zira fâsık halife ona isyan edenlere karşı çoğunlukla direniş yoluna gider ve bunun neticesi fitneye yol açmış olur. Fitneyse masum bireyleri katletmekten daha kötü bir vaziyettir. Söz konusu nedenlerden dolayı, fâsık bir imamı görevden almaya meyletmeyip, ona tabi olmanın daha makul olacağını savunmaktadırlar.¹⁰⁷

Mâtürîdî âlimlerin bu görüşü benimsemelerinin ana nedeni ise daha önceki isyan hareketlerinin kanlı ve acı bir tarzda engellenmesi, Müslümanların beklenen başarıyı gösteremeyip daha büyük zarara uğramalarıdır. Diğer nedense, “Hz. Ali” ile “Hz. Muaviye” arasında verilen mücadelelerde İslam toplumunun bölünmesi, ümmet birliğinin ortadan kalkması ve bu durumun Müslümanların yüreklerinde oluşturduğu hüznün ve kederin büyüklüğü, en sonunda bu ayrışmanın toplumu ve kişileri daraltacak dereceye ulaşmasının ardından “cemaat yılı”nda güç bela oluşturulan ümmetin birlik ve beraberliğinin tahrip olmasından duyulan endişedir.¹⁰⁸

Fâsık devlet başkanının yaptıklarına tahammül etmek, hiçbir şey yapmamak anlamına da gelmemektedir. İslam düşünce tarihinde Hasan Basri ve Ebû Yusuf gibi önemli hukuk âlimleri, gerek

¹⁰⁰ Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 233.

¹⁰¹ Ömer Neseî, *İslâm İnançının Temelleri* (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1990), 204-205.

¹⁰² Neseî, *İslâm İnançının Temelleri*, 206-207; İbn Haldun, *Mukaddime*, 193.

¹⁰³ Maksut Çetin, *Mâtürîdîliğin Siyaset (hilâfet/İmamet) Anlayışı* (Atatürk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2013), 197-198.

¹⁰⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 273-275; Taftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, 233-257; Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 186.

¹⁰⁵ Taftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, 186.

¹⁰⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, ts., 104.

¹⁰⁷ İbn-ül Âbidin, *Kitâb-ül eyman*, 264.

¹⁰⁸ Osman Aydın, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2003), 40.

duyulduğunda doğrudan veya mektupla vasıtasıyla imama yükümlülüklerini hatırlatmaktan da geri durmamışlardır.¹⁰⁹

SONUÇ

Kur'ân'da imâmete ilişkin âyetlere bakıldığında, din-devlet yönetimi ilişkisi bakımından şu çıkarımlar yapılabilir: İtikad, ibadet ve ahlak hususlarını direkt ve detaylarıyla ele alırken, yönetimle ilgili meselelere, cihanşümül özellikleri bulunan genel esasların dışında, herhangi bir belirleme yapılmamıştır. Mesela Kur'an'da Hz. Peygamber'in ardından imamın kim olacağı, ne gibi vasıfları taşıyacağı ve nasıl tayin edileceğini, ülkenin yapısının ve idare biçiminin ne şekilde olacağına dair benzer idari konulara yer vermez ve bu konuda herhangi bir açıklamaya rastlanmaz. Kur'ân'daki devlet idaresi ilgili temel ilkeler genel anlamda, İslam toplumunun yapacakları şeyleri aralarında istişare aracılığıyla hal yoluna konulması, bireyler arasında adil ve hakkaniyetli kararlar verilmesi, yetkililere tabi olunması, emanetlerin ehline teslim edilmesi ve üstünlüğün ancak takvada olduğu biçimindedir.

İmamet konusu, İslam mezheplerinin üzerinde en fazla durulan ilk ve en önemli mesele olmuştur. İslam mezheplerinin ekserisi imâmet adı verilen İslam devleti liderliğinin gerekliliğini söylerken, az bir kısmı da vacip olmadığı görüşündedirler. İslam devleti liderliği anlamına gelen imâmet problemi direkt olarak İslam inanç esaslarını veya islam akaidini değil, İslam hukuku ile alakalı bir meseledir. İslam fikir dünyasında siyaset denilen imâmet ya da devlet yönetimi ile alakalı münakaşaların merkezinde, Hz. Peygamber'in yerini alacak imamın nasla mı ya da seçimle mi yerine geleceği sorusu bulunmaktadır. Eş'arî-Mâtürîdî âlimleri bu hususta, ilk dört halife, biat adı verilen ve bugünkü manasıyla seçim olarak ifade edilebilecek bir metodla görev aldıklarından, imâmette esas olanı seçim yoluyla göreve gelmesi olduğunu ifade etmişlerdir.

Mâtürîdîliğe göre, imâmet konusu, inançla ilgili bir mesele olmayıp, akli bir mesele olarak görülmüştür. Eş'arîliğe göre de imâmet, inançla alakalı bir mesele ve dinî bir vecibe olmayıp; daha çok toplum maslahatının temin edilmesine dayalı idari ve toplumsal bir konudur. Mâtürîdî ve Eş'arîlerde prensip olarak "tek imam" görüşü kabul edilmiştir. Bu iki ekole göre Müslümanların liderliğine geçip İslam'ın kendisine yüklediği bütün sorumlulukları yerine getirebilmek pek kolay olmayacaktır. Devlet başkanı olarak, toplumu İslam'ın tayin ettiği doğrultuda idare edebilmek için, bazı vasıfları haiz olmalıdır. Genel anlamda imamın taşıması gereken vasıflar ilim sahibi, adil ve idarecilik yeteneğiyle donanmış olması ve bunlarla birlikte nesebinin Kureyş'e dayanması gerektiğidir.

Mâtürîdî ekolünde genel anlamda sahabeden itibaren hâkim olan görüş imamlara karşı isyan çıkarmanın caiz olmadığı şeklindedir. Günahkâr da olsa, zulme de bulaşsa büyük fitneye yol açmamak için devlet liderinin ardında namaz ikame edilir ve dinen yasaklanan bir işe hükmetmedikçe ona tabi olunur.

Mâtürîdîlerin ülke idaresi anlayışında imam, görevden el çektirilmesini gerektiren herhangi bir duruma neden olmadığı takdirde başkasına bırakılması imkânsız bir yetki ile ve daimî olarak devlet idaresinde bulunmak üzere tayin edilir. Mâtürîdîler genellikle imamı vazifeden azletme ve onu eleştirmeye karşın öncelikli vazifenin iyiliği emretmeyi "emr-i bi'l-ma'ruf" ve ıslah esaslarını kabul etmişlerdir.

Eş'arîler raşit halifeler zamanındaki tecrübeleri imâmetin aslı olması açısından incelemiş; imamların belirlenme metodlarını, sembol kabul etmiş ve geçerli görmüştür. Yine nasb sözleşmesinin

¹⁰⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (İstanbul, 1973), 27.

nasıl olması gerektiğini ifade ederken dört halifeyi ölçü şeklinde benimsemiştir. Eş'arî âlim Cüveynî Devlet başkanlığı anlayışını tarihî gerçeklik çerçevesinde biçimlendirirken; “Hz. Ebû Bekir”, “Hz. Ömer”, “Hz. Osman” ve “Hz. Ali”nin ahlaki üstünlükleriyle ilgili dini delilleri de ileri sürerek onların imâmet sıralamasının meşru ve isabetli olduğunu ortaya koymuştur. Bu durumun ispatı olarak da icmâyı dayanak göstermiştir. Dolayısıyla ona göre raşit halifeler, hilafet bağlamında zamanın model şahsiyetleridir. Onun Kureyş'e mensub olanın imâmet koşullarını haiz olmadığı takdirde imâmet vasıflarını taşıyan başka bir zatın imâmete tayin edilmesi gerektiğini savunarak imâmeti yalnız bir soya bağlamaması da belirtilmesi gereken diğer önemli bir meseledir.

Kaynakça

- AcLûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafa*. Beyrut, 1988.
- Akaya, Necla. “İslam Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları”. *İslami Araştırmalar Dergisi* V/4 (1991).
- Aliyyu'l-Kari. *Fıkh-ı Ekber Şerhi*. çev. Hüseyin Erdoğan. İstanbul: Hisar Yayınları, 2010.
- Amidi, Ebû'l-Hasan Seyfuddin Ali b. Muhammed b. Salim. *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 2003.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezili İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Bağdadi, Ebu Mansur. *Usulü'd-din*. Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1981.
- Beyhaki, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-. *el-İ'tikad ve'l-Hidaye ila Sebili'r-Reşad Ala Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaeti*. Beyrut: Daru'l-Yemame, 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiyye ve Istilahatı Fıkhıyye Kamusu*. İstanbul, 1975.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Mısır, 1907.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Gıyasü'l-Ümem fi't-Tiyâsi'z-Zulem*. İskenderiye, 1979.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. Mısır, 1950.
- Çetin, Maksut. *Mâturidiliğin Siyaset (hilâfet/İmâmet) Anlayışı*. Atatürk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2013.
- Dalkıran, Sayın. *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnetin Şi'i Akidesine Tenkitleri*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2000.
- Ebû Yûsuf. *Kitâbü'l-Harâc*. İstanbul, 1973.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslamda Fıkhi Mezhebler Tarihi*, ts.
- Eş'ari, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbane an Usuli'd-Diyane*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir. *el-Okyânusü'l-basit fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhit*. çev. Âsım Efendi. Beyrut, 1986.
- Hamidullah, Muhammad. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 1990.
- Hizmetli, Sabri. “Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi”. *AÜİF Dergisi* XXVII (1986).
- İbn Arabi, Ebû Bekir. *el-Avasım vel-Kavasım*. Katar: Daru's-Sekafe, 1987.

- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem el-İfriki el-Mısri. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Daru Sadır, ts.
- İbn-ül Âbidin, Muhammed Emin. *Kitâb-ül eyman*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2004.
- Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul, 1984.
- Lewis, Bernard. *Ortadoğu*. çev. Selen Y. Kölay. Ankara: Arkadaş Yayınları, 2006.
- Mâturidi, Ebû Mansur Muhammed. *Kitabu't-Tevhîd*. Ankara: İsam Yayıncılık, 2003.
- Mâturidi, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlâtü Ehl-i Sünne)*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Müslim, Hafız Ebû'l-Huseyn b. Haccac. *Sahihu Müslim*. Riyad: Daru Tayyibe, 2006.
- Nebhan, Muhammed Faruk en-. *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*. çev. Servet Armağan. İstanbul, 1980.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în. *Tebşiratü'l-Edille*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nesefî, Ömer. *İslâm İnancının Temelleri*. İstanbul: Bayrak Yayınları, 9. Basım, 1990.
- Onat, Hasan. *Emeviler Devri Şîi Hareketleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Özen, Şükrü. "Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturidi ve Mâturidilik",. *Mâturidi ve Siyaset: Hilâfetin Kureyşiliği Meselesi*. İstanbul: M.Ü. İfav Yayınları, 2009.
- Pezdevi, Ebû'l-Yusr, Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafettin Gölcük. Kayıhan Yayıncılık, 1994.
- Rayyıs, Ziyauddin. *en-Nazariyyatu's-Siyasiyyetu'l-İslamiyye*. Kahire: Daru't-Turas, 1976.
- Rıza, Muhammed. *Ali b. Ebi Talib Rabiü'l-Hulefai'r-Raşidin*. Daru Alemu'l-Kutub, 2005.
- Şehristâni, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Müessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1994.
- Şemseddîn Sâmi. *Kamûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
- Taftazani, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer. *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Taftazani, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Makasid*. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1998.
- Tâhâ, Hüseyin. *el-Fitnetü'l-Kübrâ*. Kahire, 1966.
- Tehanevi, Muhammed Ali b. Muhammed. *Keşşafu Istılahati'l-Fünun*. Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Siyâset İlişkileri, İstanbul*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2008.