



**T.C.**  
**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MALİK B. ENES VE TEFSİRDEKİ METODU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MEHMET EMİN GÜZEL**

**DANIŞMAN**  
**YRD. DOÇ. DR. MEHMET KAYA**

**AKSARAY 2017**



**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MALİK B. ENES VE TEFSİRDEKİ METODU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MEHMET EMİN GÜZEL**

**DANIŞMAN  
YRD. DOÇ. DR. MEHMET KAYA**

**AKSARAY 2017**

## TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 6 (altı) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

### YAZARIN

Adı : MEHMET EMİN

Soyadı : GÜZEL

Bölümü : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İmza : 

Teslim Tarihi : 21.12.2017

### TEZİN

Türkçe Adı : MALİK B. ENES VE TEFSİRDEKİ METODU

İngilizce Adı : MALİK BIN ANAS AND HIS METHOD IN TAFSİR

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Mehmet Emin Güzel

İmza:



T.C.  
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
JÜRİ ONAY SAYFASI

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı, 162222307 numaralı öğrenci Mehmet Emin GÜZEL tarafından hazırlanan “Malik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oybirliği / oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

**Danışman:** Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA

Temel İslam Bilimleri, Aksaray Üniversitesi

Üye: Yrd. Doç. Dr. Murat AKKUŞ

Temel İslam Bilimleri, Aksaray Üniversitesi

Üye: Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARABACAK

Temel İslam Bilimleri, Selçuk Üniversitesi



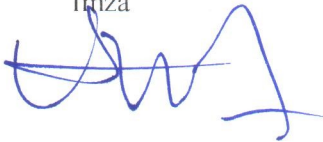
Tez Savunma Tarihi: 12./12./2017

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun 04.01.2018 tarih ve 2018/01-23 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Öğrenci

Mehmet Emin GÜZEL

İmza



Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Yrd. Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU

İmza



## **TEŞEKKÜR**

İmam Malik'in tefsir metodunu tespİte yönelik yaptığım bu çalıŐmamda verdiği destek ve katkılarından dolayı tez danıŐmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kaya'ya teŐekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**MALİK B. ENES VE TEFSİRDEKİ METODU**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Mehmet Emin GÜZEL, Aksaray 2017**

**ÖZET**

Müslümanlar, Allah'ın insanlığa en son hitabı olan Kur'an'ı, indiği ilk andan itibaren anlama ve yaşamlarına aksettirme gayesiyle her yönüyle incelemişlerdir. Kur'an'ın ilk tefsiri onun ilk muhatabı ve mübelliği Hz. Peygamber (a.s.) tarafından yapılmıştır. Onun başlattığı bu faaliyet, ashap tarafından genişletilerek sürdürülmüş ve onlardan intikal eden bu tefsir mirasını Tâbiûn devralmıştır. Bu dönemde tefsir faaliyeti bir hayli genişlemiş, bu alanda önemli şahsiyetler yetişmiş ve Kur'an yorumuna ilişkin veriler kayıt altına alınmaya başlamıştır. Sahabe, Tabiun ve Tebe-i Tabiîn dönemini içeren bu erken dönem tefsir mirası, Kur'an'ın ilk dönem muhataplarının ortaya konulmuş olması açısından sonraki nesil Kur'an araştırmacıları için büyük öneme sahiptir. Hadis âlimi ve Maliki mezhebinin kurucusu olan Malik b. Enes(ö. 179/795), Tebe-i Tabiîn dönemi tefsir faaliyetleri açısından önemli şahsiyetlerden birisidir. Emeviler ve Abbasiler döneminde Medine'de yaşam süren ve hadisçi ve fıkıhçı kimliği ile tanınan İmam Mâlik tefsirci yönü de bulunan bir âlimdir. Bununla birlikte bu yönü hadisçi ve fıkıhçı kimliklerinin gölgesinde kalması sebebiyle ihmal edilmiştir. Kaynaklarda Malik b. Enes'e ait bir tefsirden söz edilse de bu eser elimizde mevcut değildir. Onun tefsire ilişkin rivayetleri muasır araştırmacılardan Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ile Hikmet Beşir Yasin tarafından hazırlanan *Merviyâtü'l-İmâm Malik fit-Tefsir* adlı eserde bir araya getirilmiştir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *el-Kabes fi Şerhi Muvattâi Malik b. Enes* adlı eserin tefsir bölümünde de İmam Malik'in tefsire ilişkin rivayetlerine yer verilmektedir. Biz bu çalışmada, bu iki eser başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan da yararlanarak Tebe-i Tâbiîn dönemi âlimlerinden Mâlik b. Enes'in tefsir anlayışını ortaya koymayı amaçlamaktayız.



Bilim Kodu : 60408

Anahtar Kelimeler : Tefsir, Tabiun dönemi, Malik b. Enes, tefsir metodu.

Sayfa Adedi : 137

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA

**AKSARAY UNIVERSITY**  
**GRADUATE SCHOOL OF EDUCATIONAL SCIENCES**  
**MALIK BIN ANAS AND HIS METHOD IN TAFSIR**

**(Master Thesis)**

**Mehmet Emin GÜZEL, Aksaray 2017**

**ABSTRACT**

Muslims have studied at all points, the Qur'an which is the last message of God, for the purpose of understand and reflect it on their lives, from the first moment it came to humanity. The first interpretation of the Qur'an were made by the Prophet (pbuh), who was its first interlocutor and announcer. This activity which have initiated by the Prophet (pbuh), have been expanded and continued by his ashah (companions) after them tabioun (the followers of the companions) took over the inheritance of the tafsir. In this period, tafsir activity has considerably expanded, important figures have been trained in this area and data about the Qur'anic interpretation have begun to be recorded. This early period tafsir heritage, which includes the sahaba and tabioun period, has a great importance for the next generation of Qur'an researchers in term of being put forward by the first interlocutor of the Qur'an. The hadith scholar and the founder of Maliki sect, Malik bin Anas, is one of the most important figures in term of tabioun period tafsir activities. Imam Malik, who lived in Madinah, during the Umayyad and Abbasids and he is known as hadith and fiqh scholar, also has the aspect of the tafsir. However, this aspect of him has been neglected because it stayed in the shadow of his traditonist and jurist identities. Although, there are mentioned in some sources a tafsir work which belong to Malik, but this work is not available today. His narratives concerning tafsir have gathered in a work called Marwiyyatu al-Imam Malik fi al-Tafsir, by Muhammad bin Rızzq bin Tarhuni and Hikmat Bashir Yasin. There are also the narrations of Imam al-Malik concerning tafsir in the tafsir part of the book which belonging to Abu Bakr Al-Arabi and called al-Qabas fi Sharh Muwatta Malik bin Anas. In this work, we intend to reveal the method of Malik bin Anas, who is a scholar of the period of tabi' at-Tabi'in by benefiting from a various sources, especially the mentioned two works.

Science Code : 60408

Key Words : Tafsir, tabioun period, Malik bin Anas, method of the tafsir.

Page Numbers : 137

Supervisor : Assist. Prof. Mehmet KAYA

## İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU .....	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI .....	iii
TEŞEKKÜR .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ .....	1
A. Araştırmanın Konusu .....	2
B. Araştırmanın Amacı .....	2
C. Araştırmanın Önemi.....	2
D. Araştırmanın Kaynakları.....	3
E. Araştırmanın Yöntemi.....	6
F. Konu Hakkında Daha Önce Yapılmış Çalışmalar .....	7
I. BÖLÜM.....	9
İMAM MALİK'İN HAYATI VE ÇEVRESİ .....	9
1.1. Yaşadığı Çağda Sosyal, Siyasal ve İlmi Çevre .....	9
1.1.1. Sosyal Hayat .....	9
1.1.2. Siyasi Hayat .....	11
1.1.3. İlmi Hayat .....	13
1.2. Kişisel Hayatı.....	15
1.2.1. İsmi, Nesebi, Künyesi ve Lakabı.....	16
1.2.2. Doğumu .....	17

1.2.3. Ailesi.....	17
1.2.4. Fiziki Özellikleri.....	18
1.2.5. Ahlâkı.....	19
1.3. İlmi Hayatı.....	20
1.3.1. İlmî Hayata Girişi .....	20
1.3.2. İlme Düşkünlüğü.....	21
1.3.3. Hafızası.....	22
1.3.4. Hoca Seçiminde Titiz Davranması .....	22
1.3.5. İlme ve İlim Adamına Karşı Saygısı.....	23
1.3.6. Hocaları.....	24
1.3.6.1. Nafi' b. Sercis Mevlâ İbn Ömer (ö. 117/735).....	25
1.3.6.2. İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742) .....	25
1.3.6.3. Rebî'a b. Abdurrahman Ferruh el-Medîni (136/754).....	26
1.3.6.4. Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) .....	26
1.3.6.5. Abdullah İbnu Hürmüz (ö. 148/765) .....	28
1.3.7. Öğrencileri.....	29
1.3.7.1. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) .....	29
1.3.7.2. Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) .....	30
1.3.7.3. Muhammed b. İdris eş-Şafi'i (ö. 204/820).....	30
1.3.7.4. Yahya b. Yahya el-Leysi (ö. 234/849).....	31
1.3.8. Eserleri.....	31
1.3.8.1. Günümüze Ulaşmış Eserleri.....	31
1.3.8.1.1. el-Muvattâ.....	32
1.3.8.1.2. Risale ila el-Leys fi İcmâ'i Ehli'l-Medîne .....	32
1.3.8.1.3. Risale ilâ Harun er-Reşîd .....	33
1.3.8.2. Günümüze Ulaşmamış Eserleri .....	33
1.3.8.2.1. Tefsiru Malik b. Enes/Tefsiru Ğaribi'l-Kur'an .....	33
1.3.8.2.2. Kitabün fin-Nücûm ve Hisabi Medâriz-Zamân ve Menâzili'l-Kamer .....	33
1.3.8.2.3. el-Mücâlesât.....	34
1.3.8.2.4. Risale fi'l-Kader ver-Reddi 'ale'l-Kaderiye .....	34
1.3.8.2.5. Risale fi'l-'Akdiye .....	34
1.3.8.2.6. Risale ilâ Ebi Ğassan fi'l-Fetvâ.....	34
1.4. Vefatı.....	34

<b>II. BÖLÜM .....</b>	<b>36</b>
<b>İMAM MALİK'İN TEFSİRDEKİ METODU .....</b>	<b>36</b>
<b>1.1.  Etbâü't-Tâbîn Dönemi Tefsir Faaliyetlerine Kısa Bir Bakış.....</b>	<b>37</b>
<b>1.2.  Bağlı Bulunduğu Ekol ve Beslendiği Kaynak.....</b>	<b>38</b>
<b>1.3.  Bilgi Anlayışı.....</b>	<b>40</b>
<b>1.4.  Kur'an Tasavvuru .....</b>	<b>43</b>
<b>1.5.  Tefsirci Kimliği.....</b>	<b>45</b>
<b>1.5.1.  Tefsire Dair Rivayetleri.....</b>	<b>47</b>
<b>1.6.  Tefsir Metodu .....</b>	<b>51</b>
<b>1.6.1.  Rivayet Tefsiri Açısından Metodu.....</b>	<b>51</b>
<b>1.6.1.1.  Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi.....</b>	<b>51</b>
<b>1.6.1.1.1.  Ayet Bütünlüğünü Gözetmesi .....</b>	<b>52</b>
<b>1.6.1.1.2.  Konu Bütünlüğünü Gözetmesi.....</b>	<b>54</b>
<b>1.6.1.1.3.  Mübhem Lafzı Beyan Etmesi.....</b>	<b>56</b>
<b>1.6.1.1.4.  Mutlak Lafzı Takyd Etmesi.....</b>	<b>59</b>
<b>1.6.1.1.5.  Mücmel Lafzı Beyan Etmesi .....</b>	<b>60</b>
<b>1.6.1.2.  Kur'an'ı Sünnet ile Tefsir Etmesi .....</b>	<b>61</b>
<b>1.6.1.3.  Kur'an'ı Sahabe Kavli ile Tefsir Etmesi.....</b>	<b>64</b>
<b>1.6.1.4.  Kur'an Tefsirinde Tabiin Sözlerinden Yararlanması .....</b>	<b>67</b>
<b>1.6.1.5.  Ayetlerin Tefsirinde Medine Ehlinin Amelinden (Kolektif Şuur)</b> <b>Yararlanması.....</b>	<b>69</b>
<b>1.6.1.6.  Ayetlerin Tefsirinde Sebeb-i Nüzûlden Yararlanması .....</b>	<b>72</b>
<b>1.6.1.7.  Ayetlerin Tefsirinde İsrailiyattan Yararlanması .....</b>	<b>74</b>
<b>1.6.1.8.  Kur'an'ın Tefsirinde Arap Örfünden Yararlanması .....</b>	<b>78</b>
<b>1.6.2.  Dirayet Tefsiri Açısından Metodu .....</b>	<b>80</b>
<b>1.6.2.1.  Dilbilimsel Yorumlar Yapması.....</b>	<b>81</b>
<b>1.6.2.1.1.  Garip Kelimeleri Tefsir Etmesi .....</b>	<b>83</b>
<b>1.6.2.1.2.  Eş Anlanımlı Bir Sözcük ile Tefsir Ettiği Garip Kelimeler.....</b>	<b>84</b>
<b>1.6.2.1.3.  Cümle ile Tefsir Ettiği Garip Kelimeler .....</b>	<b>84</b>
<b>1.6.2.1.4.  Benzer Kelimeler Arasındaki Anlamsal Farklılığa Değinmesi.....</b>	<b>85</b>
<b>1.6.2.1.5.  Garip Kelimelerin Tefsirinde Lehçelerle İstişhâd Etmesi .....</b>	<b>86</b>
<b>1.6.2.1.6.  Deyimde Kullanılan Garip Kelimenin Anlamı İçin Ayetle İstişhâd</b> <b>Etmesi .....</b>	<b>86</b>

1.6.2.1.7. Garib Kelime İçin En Uygun Anlamı Tercih Etmesi .....	86
1.6.2.1.8. Kelimenin İrabına İlişkin Yorum Yapması.....	87
1.6.2.2. Mezhebî Yorumlara Yer Vermesi .....	88
1.6.2.2.1. Fıkhî Yorumları .....	89
1.6.2.2.2. Kelamî Yorumları .....	93
1.6.2.3. Bilimsel Yorumları.....	97
1.6.2.4. Ayetin Tefsirinde Zahirî Manayı Esas Alması.....	99
1.6.3. ‘Ulumu’l-Kur’an’a Yaklaşımı .....	100
1.6.3.1. Tefsîr ve Te’vîl Kavramlarına Yaklaşımı.....	101
1.6.3.2. Muhkem ve Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı .....	103
1.6.3.3. Neshe Yaklaşımı .....	106
1.6.3.4. ‘Umum-Husus Yaklaşımı .....	109
1.6.3.5. Huruf-u Mukattaaya Yaklaşımı .....	112
1.6.3.6. Kıssalara Yaklaşımı .....	113
1.6.3.7. Yedi Harf Konusuna Yaklaşımı .....	115
1.6.3.8. Kıraatlara Yaklaşımı .....	116
SONUÇ .....	121
KAYNAKÇA.....	127

## SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

- a.g.e. : Adı Geçen Eser  
a.g.m. : Adı Geçen Makale  
a.s. : Aleyhisselam  
b. : Bin  
bk. : Bakınız  
c. : Cilt  
c.c. : Celle Celalühü  
DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi  
Hz. : Hazreti  
ö. : Ölümü  
r.a. : Radıyallahu ‘Anh  
s. : Sayfa  
s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem  
thc. : Tahric  
thk. : Tahkik  
ts. : Tarihsiz  
TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı  
tsh. : Tashih  
vb. : Ve Benzerleri  
vd. : Ve Diğerleri



## GİRİŞ

Kur'an'ı Kerim ile insanlığa hitap eden Allah'a hamd, O'nun evrensel mesajını insanlara tebliğ ve tebyin eden Rasulullah'a salat ve selam olsun.

Kur'an'dan murad-ı ilahiye anlama gayreti diye tanımlayabileceğimiz tefsir faaliyeti, ilk müfessir Hz. Peygamber ile başlamış ve günümüze kadar devam etmektedir. Kur'an'ın indiği asırdan günümüze kadar her dönemde İslam müfessirleri çağın problemlerine çözümler üretmek için Kur'an'a başvurmuş ve çözüm yolunu ilk önce onda aramışlardır.

Çağlar üstü ve evrensel bir kitap olan Kur'an'ın doğru anlaşılması için o mesajın ilk muhatapları ve onların eğitiminden geçen insanlar tarafından onun nasıl anlaşıldığı bizim için hayati bir öneme sahiptir. Zira geçen asırlar boyunca Kur'an'ın ayetlerini hedefinden uzak biçimde yorumlayan anlayışlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Kur'an mesajını kendi asrına en doğru şekilde aktarmak isteyen her müfessir, Hz. Peygamber tefsirinin yanısıra, sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin dönemi müfessirlerin yorumlarından da istifade etmelidir.

Kur'an tefsirine dair yorumlarının bizim için önemli olduğu şahsiyetlerden birisi de Hz. Peygamber'e yakın bir dönemde, vahyin indiği, sünnetle yoğrulup uygulandığı bir belde olan Medine'de yetişen Malik b. Enes'tir. Hadis ve fıkıh alanında uzman olmasının yanı sıra Medine tefsir medresesinin de önde gelen temsilcilerinden olan Malik b. Enes, tabiinin ileri gelen âlimlerinden kıraat ve tefsir dersleri almış ve devraldığı bu mirasa kendisi de bir şeyler katarak sonraki nesile aktarmış bir İslam âlimidir.

İmam Malik'in Kur'an'ı yorumlama yöntemini tespit etmeyi amaçladığımız ve bir giriş ve iki bölümden oluşan bu çalışmamızın giriş bölümünde araştırmamızın konusu, önemi ve amacı ile araştırmamız esnasında başvurduğumuz kaynaklar ve araştırma yöntemimiz ile konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmalar hakkında bilgi vereceğiz.

## **A. Araştırmanın Konusu**

Araştırmamızın konusu Malik b. Enes (ö. 179/795) ve onun tefsir yöntemidir. Bu çalışmamızda Medine tefsir ekolünün bir takipçisi olarak İmam Malik'in hayatını, tefsir metodolojisini ve tefsir ilmine katkılarını kendi eserleri ve görüşlerinin derlendiği eserler çerçevesinde incelemeyi hedeflemekteyiz.

Bu açıdan öncelikle Malik b. Enes'in hayatı, yetiştiği çevre ve onu yetiştiren hocaları hakkında bilgi verdikten sonra onun Kur'an anlayışı ve tefsirci kimliğine yer verip, Kur'an ayetlerine getirdiği yorumları inceleyeceğiz.

## **B. Araştırmanın Amacı**

Tabiin dönemi, tefsir faaliyetleri açısından parlak bir dönemdir. Ashabın ileri gelen müfessirlerinden ders alan tabiin müfessirleri, onlardan devraldıkları mirası geliştirerek sonraki nesile aktarmada büyük rol oynadılar. Sahabenin ileri gelenlerinin kurduğu tefsir medreselerinden yetişen tabiin müfessirleri, İmam Malik gibi pek çok âlimin yetişmesine katkı sağladılar.

Sahabenin ileri gelen müfessirlerin öncülüğünde kurulan tefsir okullarından biri olan Medine tefsir medresesinde yetişen İmam Malik, bu medresenin yetiştirdiği nadide öğrencilerden olup, bu okulun bariz özelliği olan rivayet odaklı yorum yöntemini Kur'an ayetlerini tefsir ederken de sürdürmüş, seleflerinden devraldığı mirası aynı metot ile yorumlayarak sonraki nesillere aktarmıştır.

İmam Malik'in Kur'an'ın tefsirine ilişkin yorumlarının derlenmesine yönelik çalışmalar yapıldıysa da elimizde onun tefsir metodunu tespitiye yönelik kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bizim bu çalışmadaki amacımız, İmam Malik'in, elimizdeki tefsire dair yorumlarından hareketle Kur'an tefsirinde takip ettiği metodu tespit etmektir.

## **C. Araştırmanın Önemi**

Malik b. Enes, günümüzde bile pek çok müntesibi bulunan Maliki mezhebinin kurucusu meşhur fıkıh âlimidir. Bununla birlikte Malik b. Enes, hadis ve fetvaların derlendiği ve pek çok kimse tarafından alanındaki ilk eser addedilen *el-Muvatta*'ın yazarı olması hasebiyle hadisçi kimliği ile de tanınmaktadır. Malik b. Enes bu iki nosyonunun yanı sıra tefsirci

kimliği olan bir âlimdir. Fakat onun bu özelliği hadisçi ve fıkıhçı kimliklerinin gölgesinde kalmıştır. Malik b. Enes'in ayetlere yaklaşımı dört fikhî mezhepten birinin kurucusu olması ve ilk dönem tefsir anlayışını yansıtmaya açısından büyük önem arz etmektedir.

Medine tefsir ekolünün öncülerinden ve tabiin âlimi, Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)'den ders alan İmam Malik, Kur'an'ın anlaşılmasında büyük öneme sahip hadis ilminde de uzman bir kişidir. Medine'de yetişen İmam Malik'in bu itibarla Kur'an'ı en iyi anlayan ve yaşayan Medine ehlinin de ameline ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Tefsirde Medine ekolünün geleneğini sürdürmesi ve bu birikimi sonraki nesillere aktarması açısından İmam Malik'in tefsire dair rivayetleri bizim için önem arz etmektedir.

#### **D. Araştırmanın Kaynakları**

Çalışmamızın bir bölümü Malik b. Enes'in hayatı ve ilmi kişiliğini tanıtmaya yönelik, diğer bölümü de onun tefsire dair yorumlarından hareketle tefsir metodunu tespitiye yönelik olacaktır. Malik b. Enes'in hayatı ve ilmi kişiliğini tanıtacağımız bölümde başlıca başvuru kaynaklarımız şunlar olacaktır:

- 1) İbn Sa'd (ö. 230/845)' in *et-Tabakatü'l-Kübra* adlı eseri,
- 2) Ebu Nu'aym el-İsfehânî (ö. 430/1038)'nin, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfîyâ'sı*,
- 3) Maliki fakihlerinden Kadı İyaz (ö. 544/1149)'ın *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik* adlı eseri,
- 4) Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348)' *Siyeru A'lamin-Nübelâ* adlı eseri,
- 5) Burhanuddin İbn Ferhûn (ö. 799/1397)'un *ed-Dîbâcü'l-Müzehheb fî Marifeti Ulemâi'l-Mezheb* isimli eseri.

Malik b. Enes'in tefsir metodunu tespitiye çalışacağımız ikinci bölümde iki tür kaynaktan yararlanacağız. Birincisi onun tefsire dair rivayetlerin tespiti için başvuracağımız temel kaynaklar, ikinci tür kaynaklar ise bu rivayetleri başlıklandırıp değerlendirmeye tabi tutarken başvuracağımız tefsir usulü ve tefsir tarihine dair eserlerle, Malik b. Enes'in yaşadığı dönem, coğrafya ve fikir dünyasına ilişkin bilgi veren tabakat türü eserler ve son dönemde kaleme alınmış çalışmalar olacaktır.

İmam Malik'in tefsire dair yorumlarını tespit için çalışmamızda biri kadim diğeri de çağdaş olmak üzere iki ana kaynaktan yararlanacağız. Bu iki kaynak bizim en çok başvuracağımız ana kaynaklar olacaktır. Bunların yanında farklı kaynaklardan da yararlanacağız.

Ana kaynaklarımızdan birincisi Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ile Hikmet Beşir Yasin tarafından ortaklaşa yapılan, *Merviyâtü'l-İmâm Malik fit-Tefsir* adlı çalışmadır. Bu çalışma Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü tarafından tefsir alanına dair eserlerin gün yüzüne çıkarılmasına yönelik yürütülen proje kapsamında ortaya çıkan eser olup 1995 yılında Riyad'daki Dârü'l-Müeyyed yayınevi tarafından basılmıştır. Eserin başlıca kaynakları, İmam Malik'in meşhur iki ravisi, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849)'nin rivayet ettiği *Muvatta'*lardır.<sup>1</sup>

İsmi geçen çalışmada Malik b. Enes'in tefsire dair rivayetleri sure sıralamasına göre ele alınmış olup Fatıha suresi ile Hümeze suresine kadar tefsir rivayetlerine yer verilmiştir. Hümeze suresinden sonra bu rivayetlere ara verilerek Muavvizeteyn surelerinin faziletine dair rivayetlere yer verilmiş, ardından İhlas ve Felak sûrelerinin tefsirine dair rivayetlere yer verilmiştir. Çalışmada 89 surenin tefsirine dair rivayetlere yer verilmiş olup eserde *Neml, Kasas, Duhân, Zariyât, Münafikûn, Hakka, Nûh, Cin, Müddesir, Nebe', Tekvîr, Bürûc, Tarık A'lâ, İnşirâh, 'Alâk, Beyyine, 'Adiyât, Fil, Kureyş, Ma'ûn, Kevser, Kafîrûn, Nasr* ve *Tebbet* surelerine yer verilmemiştir.

Bu çalışmada rivayetlerin şu on üç kaynaktan derlendiği belirtilmiştir:

1. *Muvattâ'*'nin Şeybânî ve el-Leysî rivayetleri,
2. Hikmet Beşir tarafından derlenen *Merviyâtü'l-İmâm eş-Şafi'i fit-tefsir* adlı eser,
3. Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned'i*,
4. Buhari (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Cami'üs-sahîh*'leri,
5. Taberî'nin (ö. 310/923) *Cami'ü'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an* adlı tefsiri,
6. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 290/903) *es-Sünne* adlı eseri,
7. Ebu Nu'aym'ın (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ* adlı eseri,
8. İbn Ebi Hâtem er-Râzî'nin (ö. 327/938) *Tefsirü'l-Kur'ani'l-'Azîm* adlı tefsiri,
9. Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *el-Esmâ ves-sıfât* isimli eseri,

---

<sup>1</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *Merviyâtü'l-İmâm Malik fit-Tefsîr*, Darü'l-Müeyyed, Riyad 1995, s. a.

10. İbn Abdil-Berr'in (ö. 463/1071) *el-İntikâ* isimli eseri,
11. Zehebî'nin (ö. 1977) *Siyerü a'lâmin-nübelâ*' adlı eseri,
12. İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsirü'l-Kur'ani'l-'Azîm*'i,
13. İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethü'l-Bârî* adlı eseri.<sup>2</sup>

Görüldüğü üzere bu çalışma başta hadis eserleri olmak üzere tefsir ve tabakat eserlerindeki rivayetlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulan derleme bir eserdir. Ayrıca bu çalışmada Malik b. Enes'e ait yorumların yanı sıra onun Hz. Peygamber, sahabe ve tabiinden naklettiği ve kendisine ait olmayan yorumlar da yer almaktadır.

Çalışmada başvuracağımız ikinci ana kaynağımız ise Ebû Bekir İbnu'l-Arabi'nin (ö. 543/1148) *el-Kabes fi şerhi Muvattâi Malik b. Enes* adlı eserin tefsir bölümüdür. Zira *Merviyâtü'l-İmâm Malik fit-tefsir* adlı çalışmada İbnu'l-Arabi'nin şerhindeki tefsir bölümünden yararlanılmamıştır. Buna neden olarak içerisinde tefsir bölümünün yer aldığı, İbnu'l-Arabi'nin eserinin el yazmasının tahkik çalışmasının henüz Muhammed Veled Abdülkerim tarafından sürdürülüyor olması belirtilmiştir.<sup>3</sup>

Endülüs Maliki fakihlerinden Ebû Bekir İbnu'l-Arâbî'ye ait olan bu eser *Muvattâ* üzerine yazılmış en önemli şerhlerden biridir. Eseri Muhammed Abdullah Veled Kerîm, 1986 yılında doktora tez çalışması olarak tahkik etmiş ve eser ilk defa 1992 yılında üç cilt halinde yayımlanmıştır.

Eserde, İmam Malik'in *Muvattâ*'ı şerh edildiği gibi onun ilmi meziyeti ve konumunu ortaya koyma ve kendisine ait bazı orijinal kavramları tespit etme açısından önemli bilgiler verilmektedir. Konumuz açısından eseri önemli kılan husus ise eserde Malik b. Enes'in kendisine ait tefsir rivayetlerinin derlenip şerh edildiği "Kitabüt-tefsir" adında bir bölümünün olmasıdır.

İbnü'l-'Arâbî'nin bu bölümün mukaddimesinde verdiği bilgiye göre, bu bölümde yer alan rivayetlerin kaynağını, Malik b. Enes'in talebelerinden Abdullah b. Nafi' el-Mahzûmî'nin (ö. 206/822), hocası Malik'in tefsire dair rivayetlerini derlediği eser oluşturmaktadır. İbnu'l-'Arâbî bu eseri Şam'a yaptığı ikinci seyahati esnasında hocası Ebu Abdillah el-Masîsî'den dinlemek suretiyle yazdığını belirtir.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. h, v, z.

<sup>3</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. h.

<sup>4</sup> Bk. Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Me'âfirî İbnu'l-'Arâbî, *el-Kabes Şerhu'l-Muvattâ*, thk. Muhammed Abdullah Veled Kerim, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1992, c. III, s. 1047.

İbnul-‘Arâbî, Mahzûmî’nin bu eserinin hacimli bir çalışma olmakla birlikte Mahzûmî’nin bu eserinden naklettiği tefsirle ilgili rivayetleri üçe ayırdığını, ahkâma dair olanlarını *Ahkâmü’l-Kur’an* adlı tefsirinde, akâide dair olanları *Kitâbü’l-müşkileyn* adlı eserinde geri kalanları da bu şerhte *Kitabüt-tefsir* başlığı altında zikrettiğini ifade eder.<sup>5</sup> İbnu’l-‘Arâbî’nin bahsettiği Mahzûmî’ye ait bu eser günümüze ulaşmadığı gibi kendisine ait *Kitâbü’l-müşkileyn* adlı kitap da günümüze ulaşmamıştır.

İbnu’l-‘Arâbî’nin *el-Kabes* adlı şerhinin *Kitabüt-tefsir* bölümünde, *Bakara, Âli ‘İmrân, Nisâ, A’raf, Tevbe, Yunus, Hûd, Yusuf, Ra’d, İbrahim, Hicr, Nahl, İsrâ, Kehf, Mü’minûn, Saffât, Naml, Kasas, Sebe, Yâsîn, Câsiye* ve *Fetih* surelerinin tefsirine dair Malik b. Enes’in yorumları yer almaktadır. Eserde İmam Malik’in bu yorumlarının yanı sıra İbnu’l-‘Arâbî’nin de bu yorumlara dair açıklamaları bulunmaktadır.

Çalışmamızda yukarıda belirttiğimiz iki ana kaynağı esas almakla beraber bunların dışında Abdullah İbn Vehb (ö. 197/813)’in Tefsiri, Ebû Bekir b. el-‘Arabî (ö. 543/1148)’nin *Ahkâmü’l-Kur’an* adlı tefsiri ile *el-Kabes fi Şerhi’l-Muvatta*’nın tefsir dışındaki diğer bölümleri, İbnu Rüşd el-Kurtûbî’nin (ö. 520/1126) *el-Beyân ve’t-Tahsîl* isimli eseri ile İbn Kesir (ö. 774/1373)’in *Tefsîrü’l-Kur’ani’l-‘Azîm* gibi bazı tali kaynaklardan yararlanacağız.

Çalışmamız esnasında İmam Malik’in elde ettiğimiz rivayetlerini tasnif ve değerlendirmeye tabi tutarken, tefsir tarihi ile ilgili bilgiler için Muhammed Hüseyin ez-Zehabi (1915-1977)’nin *et-Tefsir ve’l-Müfessirun* adlı eserinden, tefsir usulüne dair bazı kavramların izahı için de Bedrüddin Zerkeşi (ö. 794/1392)’nin *el-Burhan fi ‘Ulumi’l-Kur’an*’ı, İbn Teymiye (ö. 728/1328)’nin *Mukaddime fi Usulit-Tefsir*’i ve Suyûti (ö. 911/1505)’nin *el-İtkan fi ‘Ulumi’l-Kur’an*’ı gibi tefsir usulüne dair bazı kaynaklardan yararlanılacaktır.

## **E. Araştırmanın Yöntemi**

Kaynaklarımız hakkında yukarıda verdiğimiz bilgilerden de anlaşıldığı üzere *el-Kabes fi şerhi’l-Muvatta*’da Malik b. Enes’in bizzat kendisine ait yorumların yanı sıra İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148)’nin kendi açıklamaları da bulunmaktadır. *Merviyatü’l-İmam Malik b. Enes* adlı çalışmanın temel referansı İmam Malik’in *Muvattâ* adlı eseri olduğundan bu eserde hem Malik b. Enes’in kendi yorumları hem de başkalarından naklettiği hadis ve rivayetler yer almaktadır.

---

<sup>5</sup> Bk. İbnu’l-‘Arâbî, *el-Kabes*, c. III, s. 1047.

Malik b. Enes'in tefsir metodunu tespit etmede üç aşamalı yöntem izledik. Birinci aşamada hem ana kaynaklar hem de tali kaynaklar taranarak bizzat İmam Malik'in kendi yorumlarını tespit ettik. Bunu yaparken de başta en geniş çalışma olan *Merviyatü'l-İmam Malik b. Enes* adlı esere başvurduk. Bu eserde yer almayıp diğer kaynaklarda yer alan rivayetlere de yer verdik.

Çalışmamızın ikinci aşamasında ise İmam Malik'in tefsir alanına giren kendi yorumları derlenmiş, ardından başkalarından naklettiği rivayetler ile Malik b. Enes'in bir ayetin tefsiri hakkında nakledilen rivayetlere karşı tutumu ele alınmıştır.

Çalışmamızda esas adığımız İmam Malik'in tefsire dair rivayetlerinin sure sıralamasına göre derlendiği bu çalışmalardan *el-Kabes fi şerhi'l-Muvatta* adlı eserde sınırlı da olsa Ebû Bekir ibnu'l-'Arabî (ö. 543/1148) bazı rivayetler hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Çalışmamızın üçüncü aşamasında da bu yorumların tasnif ve değerlendirmesini yaptık.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşacaktır. Giriş bölümünde konunun önemine ve çalışmamızdaki metoda dair bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde ise İmam Malik'in hayatı ve yaşadığı döneme dair bilgilere yer verilmiştir. İkinci ve son bölümde ise Malik b. Enes'in tefsire dair yorumları rivayet ve dirayet tefsiri ile ulûmu'l-Kur'an çerçevesinde ele alınmıştır.

Çalışmamızda her bir başlık altında konuyla ilgili genel bir bilgi verilmesinin ardından Malik b. Enes'in yorumları, tefsir metodolojisi açısından değerlendirilecektir. Bu değerlendirmeleri yaparken tefsir ilminin konusuna giren rivayetlere ağırlık verilecek, zaman zaman İmam Malik'in fıkıhçı kimliğinden ötürü fikhî meselelere girmemiz kaçınılmaz olacaktır.

## **F. Konu Hakkında Daha Önce Yapılmış Çalışmalar**

Yukarıda zikrettiğimiz gibi İmam Malik'in tefsirci yönü, fıkıhçı ve hadisçi yönlerinin gölgesinde kalmıştır. Bu yüzden yaptığımız araştırmalar sonucu ülkemizde onun tefsirci kimliğine yönelik hiçbir çalışmaya rastlamadık.

Arap akademi camiasında yaptığımız araştırma sonucu, İmam Malik'in tefsirci kimliğine yönelik bazı çalışmalara rastladık, ancak bunlar da daha çok ona ait rivayetlerin derlenip sure sıralamasına göre tertip edilmesinden ibarettir. Nitekim bu çalışmalardan biri Hamid Lahmer tarafından çeşitli kaynaklar incelenerek yapılan ve doksan altı sureye ait ayetlerin

tefsirini içeren *el-İmam Malik Müfessiren* isimli yüksek lisans çalışması,<sup>6</sup> ikincisi Muhammed b. Abdulaziz'in Kral Suud Üniversitesinde yaptığı ve Kehf sûresinden Ahzab sûresine kadar olan sûrelerin tefsîrini içeren *Tefsiru'l-İmam Malik* isimli yüksek lisans tezi, üçüncüsü ise bizim tezimizin de ana kaynaklarından biri olan *Merviyâtü'l-İmâm Malik fi't-Tefsîr* adlı çalışmadır.

Tezimizde kaynak olarak kullanacağımız çalışma, sadece rivayetlerin sure sıralamasına göre tertip edilmesinden ibaret olup İmam Malik'in metodu hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Diğer iki çalışmanın giriş bölümlerindeki kısa değerlendirmenin dışında mezkûr eserle aynı üslup takip edilmiştir.

Yazarın kendisiyle irtibata geçmeme rağmen Hamid Lahmer'in çalışmasına ulaşma imkanı bulamadım. Ancak kitap hakkındaki yapılan bir değerlendirmeden hareketle, onun da rivayetleri sure sıralamasına göre tertip ettiğini sadece giriş bölümünde İmam Malik'in hayatı ve yöntemi hakkında kısa bir bilgi verdiğini söylemek mümkündür. Onun bu çalışması, yer verdiği rivayetlerin pek çoğunun İmam Malik'in kendi yorumları olmayıp başkalarından yaptığı nakillerden ibaret olması, bazı rivayetlerin senetsiz verilmesi ve çalışmada yer alan rivayetlerin büyük bir bölümünün tefsirden ziyade fıkhi meselerle ilgili olması yönünden eleştirilmiştir.<sup>7</sup>

Muhammed b. Abdulaziz'in çalışması ise sadece Kehf suresinden Ahzab suresine dair rivayetlerin derlenip sure sıralamasına göre tertibiyle sınırlı olup, giriş bölümünde iki sayfalık kısa bir değerlendirme yapılmıştır.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Bk. Ahmet Özel, "Malik b. Enes", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2003, c. XXVII, s. 511.

<sup>7</sup> Bk. <https://vb.tafsir.net/tafsir14264/#.WZvFXShJaCg> (erişim tarihi: 19.02.2017)

<sup>8</sup> <http://faculty.ksu.edu.sa/25220/Pages/%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83.aspx> (erişim tarihi: 19.02.2017)



## I. BÖLÜM

### İMAM MALİK'İN HAYATI VE ÇEVRESİ

#### 1.1. Yaşadığı Çağda Sosyal, Siyasal ve İlmî Çevre

İnsanın çevresindeki sosyal, siyasi ve fikri olaylardan etkilenmemesi düşünülemez. Zira bir insanın zihin dünyasının gelişiminde başta ailesi ve onu yetiştirenlerin etkisi olduğu gibi sosyal çevresinin de etkisi bulunmaktadır. Bu yüzden bir ilim adamının fikirlerini incelerken onun yetiştiği çevreyi göz ardı etmemek gereklidir. Biz de bu başlıkta İmam Malik'in yetiştiği sosyal, siyasi ve ilmî çevre hakkında bilgi verdikten sonra onun şahsî ve ilmî hayatı hakkında bilgi vereceğiz.

##### 1.1.1. Sosyal Hayat

İmam Malik hac için Mekke'ye düzenlediği seyahatler haricinde Medine'nin dışına çıkmadığından onun şahsî, ilmî ve kültürel hayatının Medine'de şekillendiğini söylemek mümkündür. Hicri ikinci yüz yılda Medine-i Münevvere'de sosyal hayat, büyük oranla Arap yarımadasının genel yapısıyla benzerlik gösterse de buranın kendine has birtakım özellikleri vardı. Medine, ilim merkezlerinden biri olmasının yanı sıra Hz. Peygamber'in yaşadığı ve medfun olduğu mekân olması sebebiyle geçmişte olduğu gibi o dönemde de İslam âleminin dört bir yanından insanların akın ettiği bir beldeydi. Bununla birlikte sosyal doku çeşitliliği açısından en zengin İslam beldelerinden biri olmasına rağmen insanların birçoğunun bu beldeye ziyaret maksatlı olarak kısa ve geçici bir süre için gelmeleri Medine'nin, sosyal ve ilmî hareketliliğin çok olduğu Irak, Şam gibi İslam ilim beldelerinin maruz kaldıkları ciddi bir değişime maruz kalmasını önlemiştir.<sup>9</sup>

İmam Malik'in yaşadığı devirde Medine'de hilafet merkezi tarafından atanan siyaset ve yargı erki, tabiin ve tebe-i tabiinin ileri gelenlerinden oluşan ilmiye sınıfı, ticaret erbabı ile avam halk tabakasının yanı sıra fetihlerde elde edilen kölelerden oluşan bir tabaka daha

---

<sup>9</sup> Bk. Abdurrahman b. Abdillâh Şa'lan, *Usulu fıkhi'l-İmam Malik*, Suud İslam Üniversitesi, Suudi Arabistan 2003, c. I, s. 100.

vardı. Hicri 145 senesinde Medine’de bir köle ayaklanmasının meydana gelmesi<sup>10</sup> ve etbâü’t-tâbiîn dönemi fakihlerinin eserlerinde köle hukukuna genişçe yer verilmesi bu dönemde Medine’de köleliğin oldukça yaygın olduğunu göstermektedir. Bu durum Medine’nin İslam fetih hareketlerinin yoğun olduğu dönemde devletin merkezi olup fetihlerde elde edilen ganimet ve esirlerin bu merkezde toplanmasından kaynaklanmaktadır.<sup>11</sup>

Malik b. Enes’in yaşadığı dönemde Medine’de Emeviler döneminden itibaren saray erkânı başta olmak üzere bölgede halkın her kesiminin ilgi duyduğu musikinin, bu işi meslek edinmiş ve “muğanni” olarak adlandırılan bir tabakanın da ortaya çıkmasına sebep olmuştu.<sup>12</sup> Malik b. Enes’in yaşadığı dönemde Medine’de musikinin yaygınlık kazanmasının arka planında, fetih hareketlerinin duraklaması neticesinde ortaya çıkan rehavete bağlı olarak eğlenceye duyulan ilginin artmasının olduğunu söylemek mümkündür.<sup>13</sup>

Medine’de o dönem devlet erkânı başta olmak üzere dışardan gelen ziyaretçilerin ağırlandığı konuk evleri de yapılmıştır.<sup>14</sup> Bu durum bu dönemde Medine’ye gelen ziyaretçi sayısının eskiye göre arttığını göstermektedir. Ayrıca bu dönemde, daha önce vali tarafından atanan Medine kadısının, Mehdi döneminde halife tarafından atanmaya başlanması Medine’nin yargısal statüsünün yükseldiğini göstermektedir.<sup>15</sup>

Medine’nin bu sosyal dokusu İmam Malik’in bakış açısını da etkilemiş ve köleler hukuku başta olmak üzere halkın her tabakasını ilgilendiren ve insanların ihtiyaçlarına çözüm üreten güncel fıkıhla ilgilenmesine sebep olmuştur. Hac ziyaretleri dışında Medine’den ayrılmayan Malik b. Enes’in insanların problemlerinin çözümüne odaklı bu yorum ve fetvaları Medine’ye gelen ziyaretçiler vasıtasıyla farklı beldelere aktarılarak onun mezhebinin başta Mağrib ve Endülüs olmak üzere çeşitli İslam beldelerinde yayılmasına vesile olmuştur.<sup>16</sup>

---

<sup>10</sup> Bk. Şa’lan, *age*, c. I, s. 100. Bu isyan hakkında detaylı bilgi veren Taberi, Medine’de bulunan siyahi kölelerin dönemin Medine valisi Abdullah b. er-Rebi’a karşı ayaklanma başlattıklarını ve bu ayaklanma sonucu valiyi Medine’den kovduklarını nakleder. Bk. İbnu Cerir et-Taberi, *Tarihür-Rusül ve’l-Mulûk*, thk. Ebu’l-Fazl İbrahim, Daru’l-Me’arif, Mısır 1967, c. VII, s. 609-613.

<sup>11</sup> Bk. Emin el-Hûlî, *Malik b. Enes*, Daru’l-Kutübi’l-Hadise, Kahire ts. s.220.

<sup>12</sup> Bk. Meysun bint Müzekki Firdevs el-‘Anzi, *el-Hayatü’l-ictimaiyye fi’l-‘asri’l-Abbasiyi’l-evvel*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü 2004, s. 51, 52.

<sup>13</sup> Bk. el-Huli, *age*, s. 216,217.

<sup>14</sup> Bk. el-‘Anzi, *age*, s. 50.

<sup>15</sup> Şa’lan, *age*, c. I, s. 100, 101.

<sup>16</sup>Bk. Şa’lan, *age*, c. I, s. 109.

### 1.1.2. Siyasi Hayat

Malik b. Enes hem Emeviler hem de Abbasiler döneminde yaşam sürmüştür. Bir rivayete göre Emevi halifelerinden Velid b. Abdulmelik (ö. 96/715)'in döneminde dünyaya gelen İmam Malik, Abbasi ihtilaline kadar geçen süreçte Emevi halifelerinden, Süleyman b. Abdulmelik (ö. 99/717), Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720), Yezid b. Abdulmelik (ö. 105/724), Hişam b. Abdulmelik (ö. 125/743), Velid b. Yezid (ö. 126/744), Yezid b. Velid (ö. 126/744), İbrahim b. Velid (ö. 132/750) ve son Emevi halifesi Mervan b. Muhammed b. Mervan (ö. 132/750) dönemlerinde yaşamıştır.<sup>17</sup>

İmam Malik'in Abbasi hilafetindeki yaşamı, Ebu'l-Abbas es-Seffah (ö. 136/754), Ebu Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775), el-Mehdî (ö. 169/785), el-Hadî (ö. 170/786) ve en son Harun er-Reşîd (ö. 193/809)'in dönemlerine denk gelmektedir.<sup>18</sup> Dolayısıyla onun yaşadığı dönem iki farklı siyasi düşüncenin etkin olduğu bir süreci kapsamaktadır.

Emeviler döneminin İmam Malik'in doğumundan sonraki yıllara denk gelen hicri doksanlı yıllardan 125 yılına kadarki bölümü birtakım sıkıntılara rağmen istikrarın hâkim olduğu ve fetih hareketlerinin hızla devam ettiği dönemdir. Şemsüddin ez-Zehebî (ö. 748/1348) bu dönem için, "*İslam devletinin hem doğuda hem de batıda Hz. Osman'ın hilafetinden sonra en çok fethin gerçekleştirdiği dönemdir*" ifadesini kullanır.<sup>19</sup>

Emevîlerin hicri 125 yılından 132 yılındaki Abbasi ihtilaline kadar devam eden süreçte ise, cihad ve fetih hareketleri durmuş, hanedan karşıtlarıyla mücadelenin yanı sıra Emevîlerin kendi içlerinde yaptıkları taht kavgaları istikrarsızlığa sebep olmuş ve devletin yıkılışına zemin hazırlamıştır. Nitekim söz konusu süreç Emevi halifelerinden Hişam b. Abdul-Melik'in (ö. 125/743) hilafetinin sona erdiği tarihten sonrasına denk düşmektedir. İbn Kesir (ö. 774/1373) bu süreç hakkında şu bilgileri aktarmaktadır:

"Emevi devleti her ne kadar Hişam b. Abdulmelik'in vefatından sonra yedi seneye yakın bir süre hüküm sürmüşse de aslında Hişam b. Abdu'l-Melik'in vefatıyla Emevi devleti de son bulmuştur. Çünkü ondan sonra cihat durmuş, gerileme ve iç karışıklıklar hüküm sürmüştür."<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Abdülğani ed-Dakr, *el-İmam Malik b. Enes*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1998, s.14,15. Bahsi geçen halifelerin ölüm sebepleri hakkında bilgi için bk. Murat Akkuş, "Emevi Halifelerinin Ölüm Sebepleri" *İstem*, yıl: 10, sayı: 20- 2012, s. 219-243.

<sup>18</sup> ed-Dakr, *age*, s. 15. Bahsi geçen halifelerin ölüm sebepleri hakkında bilgi için bk. Akkuş, "Abbasi Halifelerinin Ölüm Sebepleri", *İstem*, yıl:11, sayı: 21, 2013, s. 195-227.

<sup>19</sup> ez-Zehebî Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddin, *el-İber fi ahbari men ğaber*, thk. Ebu Hacer Muhammed Said Zağlul, Daru'l-Kutübi'l-İlmiye, Beyrut 1985, c. I, s. 80.

<sup>20</sup> Bk. İmadüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî, *el-Bidaye ven-nihaye*, thk. Abdullah et-Türkî, Dâru Hecer, Mısır 1998, c. IX, s. 354.

İmam Malik'in hayatının ikinci evresi Abbasilerin idareyi ele geçirip hüküm sürmeye başladığı döneme denk gelmektedir. Bu dönem kargaşanın yaşandığı ve yüz binlerce Müslüman kanının yine Müslümanlarca döküldüğü yıllardır. Bu dönemde Abbasiler otoritelerini sağlamak maksadıyla Emevi hanedan mensupları ile muhalif gruplardan pek çok kişiyi katletmiştir. Taberi (ö. 310/923)'nin verdiği bilgiye göre ihtilalin gerçekleştiği ilk yıllarda sadece Abbasi komutanı Ebu Müslim el-Horasani (ö. 137/755)'nin katlettiği insan sayısı altı yüz elli bin civarındadır.<sup>21</sup>

Siyasi olarak çalkantılı olan bu dönemde İmam Malik, pek çok ayaklanmaya ve bu ayaklanmalar esnasında Hz. Peygamber'in şehri Medine'de meydana gelen kanlı olaylara tanık olmuştu. Abbasiler kendileri namına ihtilali gerçekleştirdikleri ehli beyitten de pek çok kişiyi katletmişlerdir.<sup>22</sup> İmam Malik'in ehli beyitten Muhammed en-Nefsüz-Zekiyye (ö. 145/762)'nin hicri 145 yılında Medine'de, Ebu Cafer'e karşı ayaklanmasına ve dökülen kana şahit olduğu gibi aynı yıl Muhammed'in kardeşi İbrahim'in Basra'daki ayaklanması sonucu dökülen kanlardan da haberdar olduğu ifade edilmektedir.<sup>23</sup>

İmam Malik halifelerin icraatlarından memnun değilse de o, idareciye başkaldırma taraftarı olmadığından fiilî bir teşebbüsün içinde yer almamıştır. Çünkü o, bu tür girişimlerin doğurduğu vahim sonuçları biliyordu. Bu yüzden olsa gerek o, Ebu Cafer'e olan biatlerini bozma hususunda kendisinden fetva isteyen Medine ehline, zorla alınan yeminin geçersiz olduğu gerekçesiyle fetva vermişse de halkın yönetime karşı isyan hareketini onaylamamış ve böyle bir teşebbüste yer almamıştır. Nitekim onun, Medine'de yönetime karşı Muhammed b. Abdullah (en-Nefsüz-Zekiyye) önderliğindeki isyanda evinden çıkmadığı rivayet edilir.<sup>24</sup>

İmam Malik hem yaşadığı şehrin siyaset merkezi olmaması hem de sahip olduğu ilim adamı vasfı gereği siyasetten ve dönemin siyasi olaylarından uzak durmuş, dönemin siyasi erkinin kendisine olan teveccühüne rağmen valilik ve kadılık gibi herhangi bir resmi görev almamıştır. Bununla birlikte idareciler ile irtibatını tamamen de kesmeyen İmam Malik, halifeler ile görüşmeye devam etmiş ve bu irtibatın irşat amaçlı olduğunu "*Ben hakkı bir idareciye anlatmayacaksam kime anlatayım. İdarecilere hayrı emredip onları yanlıştan*

<sup>21</sup>Taberi, *Tarihur-rusuli ve'l-mülük*, c. VII, s. 491.

<sup>22</sup>Bk. Suyûti, *Tarihu'l-hulefa*, Daru'l-Minhac, Beyrut 2013, s. 424.

<sup>23</sup>Bk. Ahmed el-'Avdî, "Menhecu'l-İmam Malik b. Enes fi'l-'amelis-siyasi", *Mecelletu'l-buhûs*, Cami'atü Ümmü'l-Kurâ, sy. 23, c. XIV, s.5.

<sup>24</sup>Bk. Taberi, *Tarih*, c. VII, s. 560.

*sakındırmak ilim sahibi her Müslümanın vazifesidir. Bir âlim, bir sultanın huzuruna ancak bu amaçla girmelidir”*<sup>25</sup> sözleriyle belirtmiştir.

### 1.1.3. İlimi Hayat

İmam Malik'in yaşadığı çağda Medine-i Münevvere ilim merkezlerinden biriydi. Sahabe neslinin rahle-i tedrisinde yetişmiş tabiin uleması Mescid-i Nebevi'yi adeta her köşesinde farklı ilim dallarının öğretildiği halka açık ilim akademisine dönüştürmüşlerdi. Bir tarafta İslam'ın ana kaynağı Kur'an'ın metni üzerinde kıraat eğitimleri verilirken öbür tarafta dinin ikinci kaynağı olan hadis dersleri verilmekteydi. Bir tarafta Kur'an'ın manasının doğru anlaşılmasına yönelik çabalar ekseninde Arap diline yönelik temel nitelikte birtakım eğitimler verilirken bir taraftan da müçtehitler günün problemlerine çözüm üretmek maksadıyla dinin ana kaynaklarından fıkhi hükümler istinbat etmekteydiler.<sup>26</sup>

Medine başta olmak üzere pek çok İslam beldesine dağılan ve oralarda ilmi faaliyetlerde bulunan sahabenin öğretileriyle yetişmiş öğrenciler ve teşekkül etmiş ilim merkezleri bulunmaktaydı. Bu ilim beldelerinden Mekke'de, Mücahid ibnu'l-Cebr (ö. 103/721), Tavus b. Keysan (ö. 106/725) ve Süfyan b. 'Uyeyne (ö. 198/814),<sup>27</sup> Medine'de, İbnu Şihab ez-Zühri (ö. 124/742) ve Malik b. Enes (ö. 179/795),<sup>28</sup> Kufe'de, Ebu 'Amr eş-Şa'bi (ö. 104/722) ve Ebu Hanife (ö. 150/767),<sup>29</sup> Basra'da, Hasan el-Basri (ö. 110/728) ve İbn Sirin (ö. 110/729), Mısırda Leys b. Sa'd (ö. 175/791) ve Abdullah b. Lehi'a<sup>30</sup> gibi meşhur âlimler yetişmiştir.

Ahmed Emin (ö. 1954), o dönemde fıkhi hüküm istinbat metodu açısından birbirlerinden farklı iki medresenin olduğunu, bunlardan birincisinin reyî esas alan Irak medresesi, ikincisinin ise eseri esas alan Hicaz medresesi olduğunu ve bu iki medrese arasındaki metodolojik farkı ve bu farklılıkların altında yatan nedenleri anlattıktan sonra İmam Malik ve İmam Şafii'nin bu iki medresenin ortasında bir görüşe sahip olduklarını ve onların rivayeti esas almakla birlikte rivayetin olmadığı durumlarda belli kriterlere göre reyî de işlettiklerini söyler.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 93.

<sup>26</sup> O dönem Medine'de günlük ilmi aktiviteler hakkında detaylı bilgi için Bk. el-'Anzi, *age*, s. 77,78.

<sup>27</sup> Bk. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslam*, Daru'l-Kitabi'l-'Arabi, Beyrut 1969 s. 174.

<sup>28</sup> Bk. Ahmed Emin, *age*, s. 175.

<sup>29</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 184.

<sup>30</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 191.

<sup>31</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 245.

Ahmed Emin'in bahsettiği ekollerin ortaya çıkmasında bir takım sosyo kültürel etkenlerin aktif rol oynadığını söylemek mümkündür. Nitekim Hicaz bölgesinin farklı kültür ve inanç mensuplarıyla teması Irak bölgesine nazaran daha azdı. Bunun yanı sıra Irak bölgesinde, fikri, siyasi ve askeri hareketlilik Hicaz bölgesinden çok daha hızlıydı. Ayrıca Hicaz bölgesi, olaylara dini bir bakış açısıyla çözüm üretebilmek için ikinci başvuru kaynağı olan sünnet malzemesi açısından Irak bölgesinden daha şanslıydı. İşte bütün bu sebeplerden dolayı Irak ekolü aklı ön plana çıkarırken Hicaz ekolü nakle öncelik vermiştir.

Fıkhi hüküm istinbatında kendini gösteren bu ayrışma, Kur'an ayetlerini yorumlamada da kendini göstermekteydi. İlerde bahsedeceğimiz üzere bu dönemde, sahabe ve tabiin müfessirlerinin öğretileri ve metodları etrafında şekillenen üç farklı tefsir medresesi vardı. Tefsir kaynakları arasında Kur'an, Hz. Peygamber tefsiri, sahabe ve tabiin görüşleri ve re'yi bulunmaktaydı.<sup>32</sup> Ancak bu dönemden itibaren tefsire büyük miktarda israiliyat ve Hristiyan kaynaklarına ait bilgiler girdiğini görmekteyiz. Bu durumun sebeplerinden biri de İslam'a giren Yahudi ve Hristiyanların sayısındaki artış, diğeri de insanların bu tür esrarengiz bilgilere duyduğu merakıdır.<sup>33</sup>

Bu dönemde tefsir, hadis eserlerinden ayrışmaya başlamış, hicri ikinci yüz yıldan itibaren Kur'an'ı tefsir eden müstakil eserler yazılmaya başlamıştır. Kur'an'ın tamamına dair ilk tefsir yazarının kim olduğu hususu tartışmalı olsa da<sup>34</sup> günümüze ulaşmış Kur'an'ın baştan sona ilk tefsir örneklerinden Mukatil b. Süleyman'a (ö. 150/767) ait tefsir bu dönemde yazılmıştır.

İmam Malik'in yaşadığı dönemin ortalarına kadar ilim büyük oranla şifahi olarak aktarılmaktayken hicri 143 senesinden itibaren ilmi tedvin hareketi başlamış, İslam âlimleri hadis, fıkıh ve tefsir gibi İslami ilimler sahasında olduğu gibi dil, tarih ve eyyamü'l-'Arap gibi çeşitli alanlarda da eserler yazmaya başlamışlardır.<sup>35</sup> Ayrıca bu dönemde başta Yunan ve Hint kültürlerine ait felsefe, tıp ve edebiyat alanında eserlerin Arapçaya tercüme faaliyetleri de artarak devam etmiştir.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 200.

<sup>33</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 205.

<sup>34</sup> Bk. ez-Zehebi *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, c. I, s. 104.

<sup>35</sup> Bk. ez-Zehebi Şemsüddin, *Tarihü'l-İslam ve vefeyati'l-meşahiri ve'l-a'lam*, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Daru'l-Kitabi'l-'Arabi, Beyrut 1991, c. IX, s.13.

<sup>36</sup> Bk. Şevki Dayf, *Tarihu'l-edebi'l-'arabi el-'asru'l-abbasiyü'l-evvel*, Daru'l-Me'arif, Kahire ts. c. III, s. 109, 110.

Felsefî eserlerin çevirisi beraberinde bazı sorunları da getirmiştir. O da İslami ilimlerin bu çağdaş bilimlerin, özellikle felsefî cereyanların yarattığı duruma intibak zorunluluğuydu.<sup>37</sup> Bu durum farklı inanç ve fikirlere karşı İslam akaidini savunma rolünü üstlenen Mu'tezile ekolünün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mutezilenin yanı sıra farklı itikadi mezhepler de bulunmaktaydı.

Mutezile, itikadi bir mesele olan günahkâr kulun durumu hakkında orta bir yol izlerken bu hususta birbirinin zıttı, ifrat ve tefrit arasında kalan iki farklı akım daha bulunmaktaydı. Bunlardan biri, samimi bir niyetle yola çıkıp yanlış bulaşlar diye nitelendirilen ve büyük günah işleyenleri tekfir eden Hariciler,<sup>38</sup> diğeri de insanda iman bulduktan sonra işlediği hiçbir günahın kendine zarar veremeyeceğini savunan Mürci'e. Diğer yandan İslam'ı içten vurmak, daha önce mensubu bulunduğu dine ait hurafe ve batıl inançları İslam dinine adapte etmek ve her türlü siyasi emellerine ulaşmak isteyenlerin bir kalkan olarak kullandığı ve ehl-i beyt sevgisi perdesiyle bezedikleri Şii'lik,<sup>39</sup> İslam âleminde yaygın fikir akımlarındandı.<sup>40</sup>

## 1.2. Kişisel Hayatı

Doğup büyüdüğü ortam, yaşadığı hayat şartları, yetişme tarzı insanı biyolojik yönden etkilediği gibi ruhsal yönden de etkiler ve fikir dünyasının şekillenmesinde etkin rol oynar. Dolayısıyla geçmiş dönemlerde yaşamış şahsiyetlerin arkalarında bıraktıkları eserler zihin dünyalarını ve düşünce yapılarını anlamamıza katkı sağladığı gibi yetiştikleri ortam, sosyal, kültürel çevre ve onları yetiştirenler hakkında bilgiler de bu amaca katkı sağlamaktadır. Bu yüzden biz de genelde ilmi kişiliğini özelde de tefsirciliğini anlamaya çalışacağımız Malik b. Enes'in tefsir metoduna geçmeden önce bu bölümde onun yaşadığı dönemin özellikleri ile şahsî ve ilmî hayatı ile hakkında bilgi vermeyi gerekli görmekteyiz.

---

<sup>37</sup> Kemal Işık, *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Yay., Ankara 1967, s.45.

<sup>38</sup> Bk. Ahmed Emin, *age*, s. 262, 263.

<sup>39</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 272.

<sup>40</sup> Bk. Ahmed Emin, s. 279.

### 1.2.1. İsmi, Nesebi, Künyesi ve Lakabı

Malik b. Enes b. Malik b. Ebu ‘Amir b. ‘Amr b. el-Haris b. Ğayman b. Huseyl<sup>41</sup> b. ‘Amr b. el-Haris<sup>42</sup> Kahtanilerin alt kollarına nisbetle Asbahî, Ya’murî ve Himyerî nisbeleri ile anıldığı gibi kökeninin Yemen’e dayanması sebebiyle Yemenî,<sup>43</sup> Medine ile olan irtibatından dolayı el-Medenî nisbeleri ile de anılmıştır.<sup>44</sup> Medenî nisbesi ile alakalı Malik b. Enes’in amcası Ebu Süheyl’den şu ifadeler nakledilmektedir: “*Biz Asbah kabilesindeniz; ancak dedemiz Medine’ye gelip Teymiler’den biri ile evlendi ve artık onlara nisbet edildi*”<sup>45</sup> Bu ifadeden Yemen asıllı olan Malik b. Enes’in dedesinin Medine’ye sonradan geldiği ve burayı yurt edindiği anlaşılmaktadır. Malik b. Enes’in hayatı hakkında bize en geniş bilgiyi sunan Kadı İyaz (ö. 544/1149), onun Arap asıllı olduğu ve soy ağacının Arapların iki ana kolundan biri olan Kahtanilerin alt kolu Asbahilere dayandığı hususunda neseb, teracim ve tarih âlimlerinin hem fikir olduğunu belirtmiştir.<sup>46</sup>

Malik b. Enes Kureyş’in Beni Teym b. Mürre koluna nisbetle Teymî nisbesi ile de anılmıştır. Kadı İyaz, onun Kureyş’in Teym kolu ile olan bağı ile ilgili farklı görüşleri serd ettikten sonra bu akrabalığın hilf<sup>47</sup> bağı ile olduğu şeklindeki görüşün en meşhur ve sağlıklı olduğunu ifade eder. Kabule şayan olduğunu ifade ettiği diğer görüşe göre ise bu bağıın sıhriyyet bağı olduğunu belirtir.<sup>48</sup>

<sup>41</sup> Kadı İyaz bu kelimenin “Cüseyl” şeklinde de zaptını Darekutni’den aktardıktan sonra, “Hısl” veya “Hanbel” şeklindeki zabtların yanlış olduğunu belirtir. Bk. Kadı İyaz b. Musa b. İyaz es-Sebtî, *Tertîbü’l-medârik ve makribu’l-mesâlik li ma’rifeti a’lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tavit et-Tabhî, Vizaretü’l-Evkafî veş-Şüûni’l-İslamiye, Fas 1983, c. I, s.104.

<sup>42</sup> Malik b. Enes’in nesebi hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammed b. S’ad b. Meni’ ez-Zührî, *Kitabüt-tabâkatu’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü’l-Hancı, Kahire, 2001, c. VII, s.570; Ebu Ömer Yusuf b. ‘Abdi’l-Berr el-Endülüsî, *el-İntikâ fi fazaili’l-eimmetis-selaseti’l-fukahâ*, Mektebetü’l-Matbu’ati’l-İslamiye, Halep 1997, s. 38; Ebu’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kub İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist fi ahbari’l-ulemai’l-musannifîn mine’l-kudemai ve’l-muhaddisîn ve esmâi kütübihim*, Darü’l-Ma’rife, Beyrut, ts, s. 280; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbnu Kuteybe, *el-Me’arif*, thk. Servet Ukkâşe, Daru’l-Me’arife, Kahire ts, s. 498; ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a’lamin-nübelâ*, thk. Şuayb Arnavutî, Muhammed Na’im ‘Arkasusî, Müessesetür-Risale, Beyrut 1982, c. VIII, s. 48; Cemalüddin Ebu’l-Haccac Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-kemal fi esmair-ricâl*, thk. Beşşar ‘Avvad Maruf, Müessesetür-Risale, Beyrut, 1992, c.XXIV, s. 91, 92,93.

<sup>43</sup> Özel, *age*, c. XVII, s. 506.

<sup>44</sup> el-Mizzî, *Tehzîb*, c.XXIV, s.93; ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a’lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 48.

<sup>45</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.111.

<sup>46</sup> Kadı İyaz, c. I, s.106.

<sup>47</sup> Hilf: Cahiliye döneminde Araplar arasında yapılan ittifak; dostluk ve dayanışma yeminidir. Kabilelerin şahıslarla ve ailelerle yaptıkları hilf akdi ise daha çok çeşitli sebeplerle kendi kabilesinden ayrılan bir şahıs veya ailenin başka bir kabileye iltihak ederek himayesi altına girmesi ve o kabilenin mensubu gibi davranması şeklinde olur. Bu tarz hilf ile bir kabileye sonradan katılanlar o kabile fertlerinin bütün haklarına sahip olurlar, fakat artık asıl kabilelerinin adıyla değil sonradan katıldıklarının "mevla"sı olarak anılırlardı. Nadir Öz Kuyumcu, “Hilf”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 29,30.

<sup>48</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.107.



İmam Malik'in künyesinin ise Ebu Abdillah olduğu<sup>49</sup> ve kendisine bu künyeyi veren kişinin de Hocası Savfan b. Süleym (ö.132/749) olduğu ifade edilir.<sup>50</sup>

Yukarıda zikredilen nisbelerinin yanı sıra Malik b. Enes zikredildiğinde ilk akla gelen lakabı İmam-u Dâri'l-Hicret (Hicret Yurdunun İmamı)'dir.<sup>51</sup> Onun bu unvanı alma sebebi olarak hicret yurdu Medine'de fetva mercii olması ve Hz. Peygamber ile ilk iki halifenin ardından Medine'de onun kadar etrafında toplanılan birinin olmaması belirtilir.<sup>52</sup>

### 1.2.2. Doğumu

İmam Malik'ten nakledilen bir rivayete göre annesi kendisine üç yıl gibi uzun bir süre gebe kalmıştır.<sup>53</sup> Bu sebepten olması muhtemel, onun doğum tarihi hakkında hicrî 90, 93, 94, 95, 96 ve 97 şeklinde farklı görüşler öne sürülmüştür.<sup>54</sup> Onun hicrî 93 senesinde dünyaya geldiği şeklindeki görüş en meşhur olanıdır.<sup>55</sup> Emevîler döneminde dünyaya gelen Malik b. Enes'in doğum tarihi bir rivayete göre halife Süleyman b. Abdulmelik b. Mervan (ö. 99/717) dönemine tekabül etmektedir.

İmam Malik'in doğum yeri ile ilgili olarak kaynaklarımızda, onun Vadi'l-Kura'ya bağlı Zü'l-Merve<sup>56</sup> köyünde dünyaya geldiği daha sonra Medine'nin Akîk bölgesine oradan da Medine'ye yerleştiği bilgisi bulunmaktadır.<sup>57</sup>

### 1.2.3. Ailesi

Annesi Ezd kabilesine mensup olup adı 'Aliye binti Şerîk'tir.<sup>58</sup> Babası Enes b. Malik'tir. Anne ve babası hakkında kaynaklarımızda yeterli bilgi bulunmadığından onların doğum ve vefat tarihleri bilinmemektedir. Kadı İyaz, Malik b. Enes'in babası ile ilgili bir soruyu "Amcam Ebu Süheyl sika biriydi" diyerek geçiştirdiği bilgisini verdikten sonra onun yıkanma ve giysilerle ilgili babasından bir hadis rivayet ettiğini nakleder.<sup>59</sup> Zehebî de (ö.

<sup>49</sup> Ebu Amr Halife b. Hayyat b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî, *et-Tabâkât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, Matbaatu'l-'Ani, Bağdat, 1967, s. 275; el-Mizzî, *Tehzîb*, c. XXIV, s.93; ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 48.

<sup>50</sup> Bk. ed-Dakr, *age*, s. 48.

<sup>51</sup> İbn Kesir, *el-Bidaye ven-nihaye*, c. XXIII, s. 600.

<sup>52</sup> Bk. ed-Dakr, *age*, s. 366.

<sup>53</sup> İbnu Sa'd, *Kitabüt-tabâkati'l-kebîr*, c. VII, s. 570.

<sup>54</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s.118, 119.

<sup>55</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.118.

<sup>56</sup> Merv hakkında bilgi veren Emin el-Hûlî buranın Medine'nin doksan iki kilometre kuzeyinde yer aldığını, su pınarları, bağ ve bahçeleri ile çöldeki bir vahayı anımsattığını anlatır. Bk. Emin el-Hûlî, *Malik b. Enes*, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire ts. s. 19.

<sup>57</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.124.

<sup>58</sup> Kadı İyaz, c. I, s. 112; ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 49.

<sup>59</sup> Kadı İyaz, c. I, s.114.

748/1374) İbn Şihab ez-Zührî'nin (ö.124/742) Malik b. Enes'in babasından hadis rivayet ettiğini nakleder.<sup>60</sup> Kaynaklarda Malik b. Enes'in babası hakkındaki bilgiler bununla sınırlıdır.

Dedesi Malik (ö. 112/730-731) tabiin büyüklerinden olup Hz. Ömer, Hz. Aişe ve Ebu Hureyre (ra) gibi önde gelen sahabeden hadis rivayet etmiştir.<sup>61</sup> İlim ehli olan dedesi ile ilgili Hz. Osman dönemindeki mushaf yazarlarından biri olduğu ve Hz. Osman'ın na'sını defneden dört kişiden biri olduğu belirtilir.<sup>62</sup> Kaynaklarda babasının dedesi Ebu Amir'in (ö. ?.) (Asıl adı Nafi') sahabeden olduğu ve Bedir gazvesi dışındaki bütün gazvelere Hz. Peygamberle birlikte iştirak ettiği bilgisinin yanı sıra<sup>63</sup> onun sahabe değil muhadram tabiinden olduğu bilgisine de yer verilir.<sup>64</sup> Malik b. Enes'in iki amcası Süheyl ve Üveys'in de hadis âlimi oldukları bilgisi mevcuttur.<sup>65</sup>

İslam'a ve ilme hizmet eden bir ailede yetişmesinin Malik b. Enes'in ilim hayatına atılmasında ve ilmi kişiliğinin oluşumunda büyük etkisi vardır. Malik b. Enes ailesinden tevarüs ettiği bu birikimi çocuklarına da aktarmıştır. Yahya ve Muhammed adında iki oğlu, Fatıma adında bir kızı olan Mâlik b. Enes'in tüm çocuklarının babalarının ilim mirasını aktarmada çaba ve gayret sarf ettikleri belirtilir.<sup>66</sup>

#### 1.2.4. Fiziki Özellikleri

Kaynaklarda Malik b. Enes'in hafif sarıya çalan beyaz tenli, mavi gözlü,<sup>67</sup> uzun boylu, kılık kıyafetine özen gösteren, bakımlı birisi olduğu ifade edilir.<sup>68</sup> Onun fiziki özellikleri hakkında değerlendirmede bulunan akranlarının hemen hepsinin ortak söylemi, “*Ondan daha güzel yüzlü bir hadis ehli görmedik*” şeklindedir. Malik b. Enes'in iri gözlü, göğsüne kadar uzanan uzun ve geniş sakallara sahip olduğu, saç ve sakallarındaki aklarına boya veya kına sürmediği, bıyık kesmeyi hoş karşılamadığı, bıyıklarını ağız içine doğru değil de yana doğru uzattığı, bunun sebebini soranlara da Hz. Ömer'in düşünceli durumlarda bıyıklarını

<sup>60</sup> ez-Zehabî, *Siyeru A'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 49.

<sup>61</sup> İbnu Kuteybe, *el-Me'arif*, s. 498; Kadı İyaz, *age*, c. I, s.113.

<sup>62</sup> Kadı İyaz, c. I, s.113.

<sup>63</sup> Kadı İyaz, c. I, s.113.

<sup>64</sup> Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf ez-Zerkânî, *Şerhü'l-Muvattâ*, Kastilli Matbaası, Mısır 1863, c. I, s. 3.

<sup>65</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.114.

<sup>66</sup> Kadı İyaz, c. I, s.115.

<sup>67</sup> Kadı İyaz, c. I, s.134; Şihabüddîn, Ebü'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el'Akrî el-Hanbelî ed-Dımaşkî İbnü'İmad, *Şezeratüz-zeheb fi ahbari men zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavut, Mahmut Arnavut, Daru İbni Kesîr, Beyrut 1988, c.II, s. 350.

<sup>68</sup> İbnün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 280.

eğirdiğine dair rivayetlere istinaden böyle yaptığı şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.<sup>69</sup> Onun bu cevabı, kendisinin ilmin yanı sıra amelde de Sahabeyi örnek aldığını göstermektedir.

Malik b. Enes güzel yüzlü olmasının yanı sıra heybetli bir görünüme sahipti. Rivayet edildiğine göre hasta yatağında yatan Abbasi halifesi Ebu Cafer'i (ö. 158/775) ziyarete gittiği sırada odaya bir çocuk gelir ve kapıdan döner. Bunun üzerine Ebu Cafer Malik b. Enes'e, "Onun kim olduğunu biliyor musun?" diye sorar. Malik b. Enes "Hayır" deyince Ebu Cafer, "O benim oğlumdu seni görünce heybetinden çekinip girmekten vazgeçti" şeklinde cevap verir.<sup>70</sup>

Şemali ile ilgili kaynakların bize verdiği bilgilerden hareketle Malik b. Enes'in düzgün bir fiziğe sahip olduğu, ağır başlı, temizliğine ve kılık kıyafetine özen gösteren, kibirden uzak sadece Allah'ın nimetlerini üzerinde sergilemeyi amaçlayan ve ilmin izzetine bir halel getirmekten sakınan bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır.

### 1.2.5. Ahlâkı

Hem muasırları hem de kendisinden sonrakilerin ilmine, zekâsına, mürûet ve takvasına hüsn-i şhadette buldukları Malik b. Enes, bir âlimin sahip olması gereken övülmüş hasletlere sahip güzel ahlaklı bir âlimdir. Kaynaklarda verilen bilgiye göre devrin siyasi erkini kışkırtıp kendisine bir takım eza ve cefa edilmesine sebep olan muarızları bile onun ahlâkı, karakteri ve kişiliği hakkında hiçbir olumsuz söylemde bulunmamışlar, bilakis onun ahlâkından övgüyle bahsetmişler ve kendisinin ilminden ziyade edep ve ahlâkından istifade ettiklerini belirtmişlerdir.<sup>71</sup>

Ağır başlılığı ile tanınan Malik b. Enes kendini bilmeyen kişilerle oturmaz, az konuşur, konuştuğunda da faydalı şeyler söylerdi.<sup>72</sup> İnsanlarla çok iyi geçinir, boş işlerden uzak dururdu. O daima ilim ehlinin kılık kıyafetini giyer, alelaide bir kıyafetle insanların karşısına çıkmazdı. İnsanların gözü önünde yeme içmeden çekinecek kadar hayâ ve edebe sahip olan Malik b. Enes'in mürûetine halel getirecek bir şekilde gülmediği belirtilir.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.121.

<sup>70</sup> Zehebî Şemsüddin, *Tezkiretü'l-huffaz*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Dairetü'l-Mearifi'l-Osmaniye, Haydarabad 1954, c. I, s. 209.

<sup>71</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.127.

<sup>72</sup> Kadı İyaz, c. I, s.127.

<sup>73</sup> Kadı İyaz, c. I, s.128.

Çevresindekilere karşı saygılı ve güzel ahlâklı olduğu kadar aile efradına da saygılı ve nazik davranan Malik b. Enes bazı sahabeden kendisine ulaşan bir rivayete göre bu davranışın Rabbin rızasına, malın bereketine ve ömrün uzamasına vesile olduğunu söylerdi.<sup>74</sup> Ne pahasına olursa olsun haktan ve hakikatten taviz vermeyen Malik b. Enes, karısı zorla boşatılan kişinin talakının geçersiz olduğuna dair rivayete<sup>75</sup> dayanarak bu talakın geçersiz olduğuna dair verdiği fetvadın dönmesi için dönemin Medine valisi Cafer b. Süleyman (ö. ?) tarafından eşeğe bindirilip Medine sokaklarında gezdirilirken bile, “*Beni bilen zaten bilir. Bilmeyen de bilsin ki ben Enes’in oğlu Malik'im. Mükrehin talakı geçersizdir*” diye haykırmış<sup>76</sup> ve ahlâkî duruşundan taviz vermemiştir.

### 1.3. İlmî Hayatı

Malik b. Enes, geç yaşta ilim hayatına girmesine rağmen özellikle hadis ve fıkıh alanında söz sahibi olmuş, adıyla anılan Mâlikî mezhebin kurucusu olarak çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Onun ilim hayatını birkaç açıdan ele almak mümkündür. Şimdi bu hususlara değinebiliriz.

#### 1.3.1. İlmî Hayata Girişi

Malik b. Enes, ilimle iştigal eden bir ailede yetişmesine ve devrin ilim merkezlerinden Medine’de yaşam sürmesine rağmen ilim tahsiline geç yaşlarda başlamıştır. Güvercinlere düşkün olan Malik b. Enes’in, bir gün babasının kendisine ve kardeşine yönelttiği soruya kardeşinin doğru kendisinin de yanlış cevap vermesi üzerine babasının “*Güvercinler seni ilim öğrenmekten alıkoydu*” şeklindeki sözü üzerine ilim öğrenmeye karar verdiği ve ilk hocası Ebu Bekir Abdullah b. Yezîd b. Hüzmüz el-Asamm’a (ö. 148/765) intisap ederek yedi yıl sürecek eğitimine başladığı belirtilir.<sup>77</sup>

İmam Malik’in ilim tahsiline başladığı yaş hakkında elimizde kesin bilgi bulunmamakla birlikte onun, hocası Rebî’atür-Rey’in (ö. 136/754) yanına ilim tahsili için ilk gittiğinde annesinin sarığını sarıp öğrenci elbisesi giydirdiği, öğrenciliğinin ilk dönemlerinde

<sup>74</sup> Kadı İyaz, c. I, s.128,129.

<sup>75</sup> Bk. Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2003, c. VII, s. 586.

<sup>76</sup> İbnu Sa'd, *age*, c. VII, s. 574; Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî Ebu Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-esfiyâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1988. c. VI, s. 316.

<sup>77</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.131; Kadı İbrahim b. Nureddîn İbnu Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzehheb fi marifeti ulemâi'l-mezheb*, thk. Memun b. Muhyiddin el-Cennân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Lübnan 1996, s.63.

kulaklarında küpe olduğu<sup>78</sup> şeklindeki bilgileri değerlendirdiğimizde onun ilim tahsiline o dönem için geç sayılabilecek bir yaş olmakla birlikte çocukluk döneminde başladığı anlaşılmaktadır. İmam Malik'in henüz on yedi yaşındayken fetva meclisine oturduğu<sup>79</sup> bilgisi de bu çıkarımı desteklemektedir.

Malik b. Enes ilim hayatına Ebu Bekir el-Asamm ile adım atmış, ondan hadis ilmini tahsil etmiş, Rebî'atür-Rey'den fıkıh ve kıraat imamlarından biri olan Nafi'den de kıraat dersleri ile ilim hayatına devam etmiştir.

### 1.3.2. İlme Düşkünlüğü

Malik b. Enes'in babasından aldığı uyarı onun için bir dönüm noktası olmuş, âdeta onun içindeki ilim şevkini kamçılama ve Malik b. Enes ömrünün sonuna kadar dur durak bilmeyen bir azimle ilme dört elle sarılmıştır. Malik b. Enes'in ilme düşkünlüğüne dair birçok rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birinde Malik b. Enes'in ders için evine gittiği hocası İbn Hürmüz'ün çocuklarına kendisini rahatsız etmemeleri için hurma götürdüğü, onlara ders esnasında, birileri geldiğinde hocanın meşgul olduğunu söylemelerini istediği<sup>80</sup> anlatılır. Bir diğer rivayette ise Malik b. Enes'in çoğu zaman sabahın erken saatlerinde hocasının evine gittiği ve gece geç saatlere kadar yanından çıkmadığı<sup>81</sup> aktarılır.

Malik b. Enes'in çocukluğundaki bu ilim sevdası ilerleyen yaşlarında da artarak devam etmiştir. Rivayet edildiğine göre bir gün Malik b. Enes'in evinin damı yıkılır. İlimle meşgul olması sebebiyle tamir ettirme imkânı bulamaz ve evin kirişlerini satar.<sup>82</sup> Kendisinin anlattığı başka bir hikâyeye göre bir bayram günü hocası İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742)'yi boş bulma düşüncesiyle kapısına varır, hocası, “*Bu bayram günü ne arıyorsun burada, aç mısın*”? diye sorunca, “*Yemek istemiyorum. Ben hadis öğrenmeye geldim.*” diye cevap verir.<sup>83</sup> Bir başka rivayette ise kendisinin birkaç sandık kitabını kaybettiğinde “*Keşke onların yerine malımı ve ailemi kaybetseydim*” diyerek üzüntüsünü dile getirdiği nakledilir.<sup>84</sup> Sadece bu rivayetlere bakıldığında bile Malik b. Enes'in ilme olan düşkünlüğünün ne kadar büyük olduğunu anlamak mümkündür.

<sup>78</sup> İbnu Ferhûn, *age*, s. 63.

<sup>79</sup> İbnu Ferhûn, s. 64.

<sup>80</sup> İbnu Ferhûn, s. 63; Kadı İyaz, *age*, c. I, s.131

<sup>81</sup> Kadı İyaz, c. I, s.132.

<sup>82</sup> Kadı İyaz, c. I, s.130.

<sup>83</sup> Kadı İyaz, c. I, s.130.

<sup>84</sup> Kadı İyaz, c. I, s.137.

### 1.3.3. Hafızası

Malik b. Enes olağanüstü ilim öğrenme iştiağının yanı sıra üstün bir zekâyâ sahip olduğu nakledilmiştir. Hem hocaları hem de akranlarının kendisine “*Akıllı kişi, devrin en akıllı insanı*” şeklinde iltifatta buldukları aktarılmaktadır.<sup>85</sup> Ayrıca İmam Malik, kuvvetli hafızaya sahip hadis âlimlerine verilen *hafız, imam* ve *hüccet* ünvanını de elde etmiş bir hadisçidir.<sup>86</sup>

Ondaki hafızanın ne derece kuvvetli olduğunu göstermesi açısından şu rivayete yer vermekte fayda vardır: Malik b. Enes bir bayram günü kimsenin olmamasını fırsat bilerek hocası İbn Şihab’ın kapısına dayanır. Hocası cariyesine, “*Kapıda kim var?*” diye sorunca cariyeye, “*Senin sarışın çocuk Malik*” der. Bunun üzerine hocası İmam Malik’i içeri alır, yemek ikram eder, ama o öğrenmeyi yemekten daha fazla sevdiği için yemek yemez. Hocasından hadis rivayet etmesini ister. Hocası anlatmaya başlar kendisi de bu arada not alır. Hocası kırk adet hadis rivayet ettikten sonra durur. Malik daha fazlasını isteyince hocası, “*Bu kadarı yeter sen bunları öğrenirsen hafız olmuşsun demektir*” der. Bunun üzerine Malik, “*Ben tamamını ezberledim*” der. Hocası elindeki notları alıp okumasını isteyince İmam Malik az evvel dinlemiş olduğu kırk hadisin tamamını ezbere okur. Bunun üzerine hocasının kendisine “*Hadi kalk, git. Sen tam bir bilgi küpüsün*” dediği rivayet edilir.<sup>87</sup> Bu iki rivayet bile Malik b. Enes’in ne denli güçlü bir hafızaya sahip olduğunu göstermesi açısından yeterlidir.

### 1.3.4. Hoca Seçiminde Titiz Davranması

İlme son derece düşkün olan Malik b. Enes’in hoca seçiminde de oldukça titiz olduğu ifade edilir. Süfyan b. ‘Uyeyne (ö. 198/814)’nin, “*İlim öğrenmede ve hoca tercihinde onun kadar seçici davrananını görmedim*”<sup>88</sup> sözü Malik b. Enes’in bu konudaki hassasiyetini özetler mahiyettedir. Şüphesiz onun bu titizliği kibrinden değil, dine ve ilme verdiği değerden kaynaklanıyordu. Nitekim Malik b. Enes’in arkadaşlarına, “*Bu ilim dindir. Dininizi kimden aldığınıza iyi bakın!*”<sup>89</sup> şeklindeki tavsiyesi ile “*Ben bu sütunların yanında (Mescid-i Nebevi’nin sütunlarına işaret ederek) Rasûlullah şöyle buyurdu diye söze başlayan onlarca insan gördüm ama onlar bu işin ehli olmadıklarından kendilerinden hadis almadım*”<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.128.

<sup>86</sup> Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame et-Tahavi, *Şerhu müşkili’-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvutî, Müessesetü er-Risale, Beyrut 1994, c. XIII, s. 125.

<sup>87</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.134.

<sup>88</sup> Kadı İyaz, c. I, s.138.

<sup>89</sup> Kadı İyaz, c. I, s.136.

<sup>90</sup> İbnu Ferhûn, *age*, s.64.

şeklindeki sözlerinden hassasiyetinin altında din ve ilme verdiği değerin yattığı anlaşılmaktadır.

Malik b. Enes hoca kabul edeceği şahısta ilmin yanı sıra o ilmin davranışlardaki yansımalarını da görmek ister, bu kanaate ulaştıktan sonra o kişinin rahle-i tedsirine otururdu. Nitekim o, Eyyûb es-Sahtiyani<sup>91</sup> (ö.131/749)'yi Mekke'de iki hac dönemi hadis dersi verirken gördüğü halde ondan hiç hadis almadığını, üçüncü görüşünde zemzem avlusunda hadis dersi verirken Hz. Peygamber'in adı her anıldığında ağlamaktan bitip düştüğünü gördükten sonra kendisinden hadis almaya başladığını ifade eden rivayetten<sup>92</sup> Malik b. Enes'in hoca olarak seçtiği kişide ilmî olgunluğun yanı sıra bu ilmin gönülde içselleştirilmiş ve davranışa yansımış olmasına da dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Onun kârını zararından ayırt edemeyen sefihten, kendi batıl görüşüne davet eden ehl-i bidatten, yalancıdan ve salah ehli biri olsa bile aktardığının içeriğini bilmeyen kuru ezberciden ilim alınmayacağına ilişkin sözleri<sup>93</sup> Malik b. Enes'in hoca seçiminde ilmin yanı sıra ameli ve feraseti de ölçü aldığına göstergesidir.

### 1.3.5. İlme ve İlim Adamına Karşı Saygısı

Hoca seçiminde oldukça titiz olan Malik b. Enes âlime gereken saygıyı gösterme konusunda emsaline az rastlanır bir tavır sergilerdi. Onun, saygısızlık olur düşüncesiyle bilgiyi ayakta yazmaktan imtina ettiği,<sup>94</sup> hadis dersi verdiği bir sırada akrep tarafından defalarca sokulmasına rağmen dersini bölmediği rivayet edilir.<sup>95</sup> Bir başka rivayette de Malik b. Enes'in hadis dersinden önce yıkandığı, saçını taradığı ve güzel koku sürüp meclisi tütsülediği rivayet edilir.<sup>96</sup>

Malik b. Enes'in ders esnasında yüksek sesle bağrışmalara asla müsaade etmediği, bağrışan olursa, *“Ey insanlar! Allah “Ey iman edenler! Sesinizi Peygamberin sesinden fazla yükseltmeyin”<sup>97</sup> buyuruyor Rasûlullah'ın hadislerinin okunduğu bir yerde sesini yükselten Rasûlullah'ın huzurunda sesini yükseltmiş gibidir”* dediği ve o kimseyi meclisinden

<sup>91</sup> Asıl adı, Ebû Bekr Eyyûb b. Ebî Temîme Keysân es-Sahtiyânî'dir. Basralı olup siğar-i tabiinden sayılır. Zahid kişiliğinin yanı sıra hadis alanında imam ve hafızdır. Detaylı bilgi için Bk. ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VI, s. 15-25.

<sup>92</sup> İbnu Ferhûn, *age*, s. 64.

<sup>93</sup> İbnu 'Abdi'l-Berr, *age*, s. 46.

<sup>94</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.136.

<sup>95</sup> İbnu Ferhûn, *age*, s.69.

<sup>96</sup> el-Mızzî, *Tehzîb*, c.XXIV, s. 110,111.

<sup>97</sup> Hucurât, 49/2.

kovduğu rivayet edilir.<sup>98</sup> Bir başka rivayette de *Muvatta*'yı okuması için kendisini makamına çağırın Abbasi halifesi Harun Reşid (ö. 193/809)'in bu isteğini, “*İlmin ayağına gidilir, ilim başkalarının ayağına gitmez!*” diyerek reddettiği, makamına gidip ilmin izzetini çığnememesi hususunda Harun Reşid'i uyardıktan sonra halifeyi evine getirttiği ve diğer öğrencileri ile aynı muamelede bulunarak kendisine *Muvatta*'yı okuttuğu rivayet edilir.<sup>99</sup>

Malik b. Enes ilme verdiği değeri hocalarına da verirdi. Gündüz güneşin kızgın olduğu vakitte hocası Nafi (ö. 117/735)'in kapısına gelir, güneşin altında, onun dışarı çıkmasını beklerdi. Hocası dışarı çıktıktan sonra da onu beklemiyormuş gibi davranır, bir süre oyalandıktan sonra yanına sokulur, kendisine selam verir ve sorularını sorardı.<sup>100</sup> Malik b. Enes'in, hocası Nafi'in gözleri zayıfladıktan sonra çoğu zaman ellerinden tutarak onu mescide kadar götürdüğü,<sup>101</sup> saygısından hocalarının hazır bulunduğu bir mecliste bildiği bir konudaki sorulara cevap vermekten çekindiği,<sup>102</sup> emirin davet ettiği fetva meclisine hocası Rebî'a'dan izin aldıktan sonra katıldığı nakledir.<sup>103</sup>

Malik b. Enes hocalarına saygı duymakla birlikte onun bu saygısı asla hakkın ve hakikatin dile getirilmesi konusunda suskunluğuna sebep olmamıştır. Nitekim kaynaklarda selefte muhalefetine tepki olarak son zamanlarda hocası Rebî'a'nın meclisini terk ettiği bildirilir.<sup>104</sup>

### 1.3.6. Hocaları

Malik b. Enes'in tabiin ve tebe-i tabiinden olmak üzere dokuz yüz civarında hocasının olduğu bildirilmektedir.<sup>105</sup> Ancak bu sayının, hem Malik b. Enes'in hac seferi dışında Medine dışına çıkmadığı<sup>106</sup> hem de hoca seçiminde seçici davrandığı göz önünde bulundurulduğunda bir hayli abartılı olduğunu söylemek mümkündür.

Mâlik b. Enes'in yanında uzun yıllar eğitim gördüğü, ilmi kişiliğinin ve fikir dünyasının şekillenmesinde emeği ve etkisi bulunan hocalarının yanı sıra, sayıca çoğunluğu oluşturan ve kendilerinden az sayıda hadis rivayet ettiği hocaları da bulunmaktadır. Malik b. Enes'in

<sup>98</sup> el-Mizzî, *Tehzîb*, c. XXIV, s. 110,111.

<sup>99</sup> Vakı'anın detayı için Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s.17; İbnü'İmad, *age*, c. II, s. 352.

<sup>100</sup> İbnu Sa'd, *age*, c.VII, s.571.

<sup>101</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.132.

<sup>102</sup> İbnu Ferhûn, *age*, s.66.

<sup>103</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.141.

<sup>104</sup> Özel, *age*, c. XXVII, s. 507.

<sup>105</sup> el-Hûlî, *age*, s. 63.

<sup>106</sup> Bk. Özel, *age*, c. XXVII, s. 508



uzun yıllar eğitim gördüğü ve ilmi kişiliğinin şekillenmesinde önemli katkısı olan hocalarından bazıları şunlardır:

### 1.3.6.1. Nafi' b. Sercis Mevlâ İbn Ömer (ö. 117/735)

Nafi' b. Sercis, Abdullah b. Ömer'in azatlı kölesi, devrin ileri gelen muhaddis, fakih ve kıraat imamlarından Nafi' b. Abdurrahman'ın (ö. 169/785) da hocasıdır. İbn Ömer'e otuz yıl hizmet etmiş ve kendisinden ilim almıştır. Güvenilir kişiliği ile bilinen Nafi', öğrencisi Malik b. Enes ve hocası İbn Ömer üçlüsünden oluşan hadis senedi en sahih senet olarak kabul görülmüştür.<sup>107</sup> Nafi' hicrî 117 senesinde Medine-i Münevvere'de vefat etmiştir.<sup>108</sup>

Malik b. Enes, hocası Nafi'den hadis ilminin yanı sıra fıkıh ve kıraat ilimlerini de tahsil etmiştir. Malik b. Enes'in, "*Ben henüz çocuk iken yanımda başka bir çocukla birlikte Nafi'in kapısına varırdık. O da yanımıza gelir, oturur ve bize hadis anlatırdı*"<sup>109</sup> sözlerinden hocası Nafi ile Malik b. Enes'in münasebetinin daha çocukken başladığı anlaşılmaktadır.

Malik b. Enes ile hocası arasında erken yaşlarda başlayan hoca talebe ilişkisi uzun yıllar devam etmiş, bu süre zarfında hocası Nafi, Malik b. Enes'in gönlünde büyük bir yer edinmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Malik b. Enes'in, çok sevdiği hocasını çoğu zaman güneşin altında öğle sıcağında evinin kapısında beklediği rivayet edilir.<sup>110</sup> İlerleyen yaşlarında Nafi'in gözleri zayıfladığında Malik b. Enes'in hocası Nafi'in Baki' tarafında bulunan evinden alıp, elinden tutarak Mescid-i Nebeviye getirdiği, bu esnada da ona hadis sorduğu rivayet edilir.<sup>111</sup>

### 1.3.6.2. İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742)

Adı Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. Abdullah b. Şihab b. El-Haris b. Zühre'dir. Hicrî 58 yılında dünyaya gelmiştir.<sup>112</sup> Tabiin neslinin meşhur muhaddisi ez-Zührî, birçok sahabe ve tabiinden hadis rivayet etmiştir. Hadis ilminin resmi olarak ilk müdevvinidir. ez-Zührî, muhaddis kimliği ile ön plana çıksa da o fıkıhçı, tefsirci ve nesep alanlarında da söz sahibi çok yönlü bir âlimdir. ez-Zührî, zühd ve takvasının yanı sıra kuvvetli hafızasıyla da

<sup>107</sup> Bk. Ebu Amr Takiyüddin Osman b. Salahüddin (İbn Salah), *Mukaddimetü İbn Salah ve mehâsinü'l-İstilah*, thk. Aişe Abdurrahman (Bintu Şati), Dâru'l-Me'arif, Kahire 1989, s. 154.

<sup>108</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. Muhammed b. Abdurrahman b. Halfûn el- Ezdî el-Endülüsî, *Esmâü Şüyûhi Malik b. Enes*, thk. Ebu Abdi'l-Barî Rıza Bûşame, Mektebetu Edvâüs-Selef, Riyad 2004, s.151.

<sup>109</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s.132.

<sup>110</sup> Kadı İyaz, c. I, s. 132.

<sup>111</sup> Bk. Kadı İyaz, c. I, s. 132.

<sup>112</sup> İbnu Halfûn, *age*, s. 185.

bilinir.<sup>113</sup> ez-Zühri bir rivayete göre hicrî 124, bir başka rivayete göre de hicri 125 senesinde vefat etmiştir.<sup>114</sup>

Malik b. Enes Rebi'a el-Medenî'den rey yönünü, İbn Şihab'tan ise eser yönünü alarak hadis ilminde her iki yöntemi birleştirmiştir. Zührî'nin Malik b. Enes üzerindeki etkisi sadece eserciliği ile sınırlı olmayıp hocasının Arap edebiyatı ve kültürü hakkındaki zengin birikiminden elde ettiği istifadeyle garibü'l-Kur'an ve garibü'l-hadis alanında söz sahibi olduğunu söylemek mümkündür.<sup>115</sup>

### **1.3.6.3. Rebi'a b. Abdurrahman Ferruh el-Medînî (136/754)**

Rebi'a b. Abdurrahman Ferruh el-Medenî Medine fakihlerindedir.<sup>116</sup> Hayatı hakkında kaynaklarımızda detaylı bilgi bulunmamakla beraber o, pratik zekâsı ve sorunlara getirdiği akılcı çözümleri ile bilinir. Rebi'a b. el-Medenî, Malik b. Enes'in ilk hocalarından olup Malik b. Enes'in onunla diyalogu küçük yaşlarda başlamış, kendisinin akılcı yönünün gelişiminde etkisi büyük olmuştur.

Malik b. Enes henüz küçük yaşta ilim meclisine katıldığı Rebi'a el-Medenî'den fikhın yanı sıra hadis dersleri de almıştır.<sup>117</sup>

Malik b. Enes uzun yıllar yanında eğitim gördüğü, çok sevdiği ve saydığı hocası Rebi'a el-Medenî ile daha sonra yollarını ayırmıştır. Bu ayrılığın nedeni olarak Rebi'a el-Medenî'nin akılcı yönünün ağır basması sebebiyle zaman zaman bazı fikirlerinin sahih hadislerle çatışması olduğu belirtilir.<sup>118</sup> Bazı kaynaklara göre hicrî 136 yılında Medine'de, bazılarına göre ise hicrî 142 yılında Enbar şehrinde vefat etmiştir.<sup>119</sup>

### **1.3.6.4. Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)**

Zeyd b. Eslem, Malik b. Enes'in Kur'an ve tefsir anlayışında önemli bir yeri olan ve kendisinden tefsire dair çokça rivayette bulunduğu hocasıdır. Hz. Ömer'in azatlı kölesi Eslem'in oğlu olup, Medine'nin ileri gelen tabiin âlimlerindedir. Zeyd b. Eslem Abdullah

<sup>113</sup> Bk. İbnu Halfûn, *age*, s. 194, 195.

<sup>114</sup> İbnu Halfûn, s. 185.

<sup>115</sup> el-Hûli, *age*, s. 85.

<sup>116</sup> İbnu Halfûn, *age*, s. 156.

<sup>117</sup> Bk. el-Hûli, *age*, s. 65.

<sup>118</sup> İbnu Halfûn, *age*, 157.

<sup>119</sup> İbnu Halfûn, s. 156.

b. Ömer, Enes b. Malik ve Ebu Hureyre gibi sahabenin yanı sıra tabiinin birçok ileri geleninden de hadis rivayet etmiştir.<sup>120</sup>

Heybetli bir görünümüne sahip olan Zeyd b. Eslem'in Mescid-i Nebevî'de bir ders halkası olurdu. Onun ders halkasında gereksiz sorular sorulmaz, faydasız tartışmalara girilmezdi. Hadis meclisinde oturduğunda kendiliğinden hadis rivayet etmeye başlardı. Rivayeti bitirdiğinde de kalkar gider, kimse ona bir şey sormaya cesaret edemezdi.<sup>121</sup> Edebe çok önem veren Zeyd b. Eslem'in bir seferinde edebe mugayir biçimde soru soran öğrencisi İbn 'Aclan'a "*Git nasıl soracağını öğren ondan sonra gel sor!*" diye cevap verdiği nakledilir.<sup>122</sup>

İlimdeki yetkinliği ve güvenilirliği, abid ve zahid kişiliği ile bilinen Zeyd b. Eslem'in Medine'de Muhammed b. Ka'b el-Kurezi'den (ö. 108/726) sonra Kur'an tefsirini en iyi bilen şahıs olduğu<sup>123</sup> ve tefsire dair bir eserinin olduğu ve bu eserin oğlu Abdurrahman tarafından rivayet edildiği belirtilir.<sup>124</sup> Günümüze ulaşmayan Zeyd b. Eslem'in bu eserindeki birçok yorumunu Taberî'nin (ö. 310/923) *Camiü'l-Beyan*'ı<sup>125</sup> ile Ferrâ el-Beğavi'nin (516/1122) *Me'alimüt-Tenzil*'inde<sup>126</sup> görmek mümkündür.<sup>127</sup>

Malik b. Enes'in hocası Zeyd b. Eslem ile diyalogunun ne zaman başladığı ve kaç yıl sürdüğü hakkında kaynaklarımızda net bilgi bulunmamaktadır. Onun hocası Zeyd b. Eslem için sarfettiği "*O Allah'tan korkan âlimlerden biriydi. Beni gördükçe ferahlar, içi açılır ve bana, 'Allah'a karşı gelmekten sakınırsan insanlar istemese bile seni seveceklerdir' derdi*"<sup>128</sup> ifadesi, hocası ile yakın ilişki ve muhabbet içerisinde olduğunu göstermektedir. Malik b. Enes, Zeyd b. Eslem'den rivayet ettiği hadislerle *Muvatta*'nın sonunda yer vermiş, bunun nedenini soranlara da "*Onlar kendinden evvelkileri aydınlatan bir lamba gibidir (Bu sebeple onun hadislerini en sona koydum)*" şeklinde cevap vermiştir. Aynı şekilde Malik b. Enes Zeyd b. Eslem'in hadislerini rivayet ettiğinde sarfettiği "*Bunlar birbirileri ile uyumlu*

<sup>120</sup> Bk. İbnu Halfun, s. 163.

<sup>121</sup> el-Mizzî, *age*, c. X, s. 16.

<sup>122</sup> el-Mizzî, *age*, c. X, s. 15.

<sup>123</sup> İbnu Halfun, *age*, s. 166.

<sup>124</sup> Bk. ez-Zehabî, *Tezkire*, c. I, s. 131; el-Mizzî, *age*, c. X, s. 17.

<sup>125</sup> Bk. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdussened Hasan Yemame, Dâru Hecer, Kahire 2001, c. II, s. 63; c. III, s. 221, c. VI, s. 334; c. XVII, s.279.

<sup>126</sup> Bk. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Beğavi, *Me'âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Daru taybe, Riyad 1989, c. I, s. 294; c. II, s. 22; c. III, s. 11.

<sup>127</sup> Kesler Muhammed Fatih, *Zeyd b. Eslem, DİA*, İstanbul 2013, c. XLIV, s.319.

<sup>128</sup> Ebu 'Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdalberr en-Nemerî el-Endülüsî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâi mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Muhammed et-Taib es-Saidî, Ribat 1971, c. III, s. 241.

*altın gibidir*” ifadesi<sup>129</sup> Malik b. Enes’in hocasının rivayetlerine olan güvenini göstermesi bakımından önemlidir.

### 1.3.6.5. Abdullah İbnu Hürmüz (ö. 148/765)

Ebu Bekir Abdullah b. Yezîd Medine fakihlerinden olup muasırlarının hayırla yâd ettiği, zühd ve takvasına, ilmi kabiliyetine hüsn-ü şهادette buldukları bir şahsiyettir.<sup>130</sup> Malik b. Enes’in, hocası İbnu Hürmüz ile münasebeti erken dönemde başlamış ve uzun yıllar sürmüştür. Kaynakların verdiği bilgilere göre İbnu Hürmüz Mâlik b. Enes’in ilk hocalarından olup kendisinden en az yedi yıl eğitim almıştır.<sup>131</sup> Bu süreyi göz önünde bulundurduğumuzda İbnu Hürmüz’ün Malik b. Enes üzerinde en çok etkisi bulunan hocalarından biri olduğunu söylemek mümkündür.

Malik b. Enes ilk fıkıh eğitimini İbnu Hürmüz’den aldı.<sup>132</sup> Malik b. Enes’in ehl-i hevâya yazdığı reddiyelerin yanı sıra<sup>133</sup> “*O (İbn Hürmüz) ehl-i hevâ’nın ihtilafa düştüğü hususları en iyi bilendi*”<sup>134</sup> ifadesinden İbnu Hürmüz’ün bidat ehline verdiği etkili cevapları ile kelâmî açıdan da Malik b. Enes’i etkilediği anlaşılmaktadır. Malik b. Enes’in İbn Hürmüz’den hadis ilmi de aldığı, bununla birlikte İbnu Hürmüz’ün ettirdiği yemin sebebiyle rivayet ettiği hadislerin senetlerinde hocasının ismine yer vermediği belirtilir.<sup>135</sup>

Malik b. Enes, hocası İbnu Hürmüz’den sorumluluk bilincini, sorulan soruya cevap vermede temkinli davranmayı ve sorunun cevabını bilmediğinde “*Bilmiyorum*” diyebilme erdemini göstermeyi öğrenmiştir.<sup>136</sup> Nitekim hocasının “*Bir âlim meclisinde bulunanlara gerektiğinde sığınacakları bir ilke olarak ‘bilmiyorum’ sözünü miras bırakmalıdır*” dediğini nakleden İmam Malik’in, “*Bilmiyorum*” sözü âlimin kalkanıdır” dediği ve kendisine sorulan kırk sekiz sorunun otuz ikisine “*Bilmiyorum*” dediği rivayet edilmiştir.<sup>137</sup>

İmam Malik, mezkûr hocalarının yanı sıra zahit kişiliği ile ön plana çıkan muhaddis ve fakih Muhammed b. el-Münkedir (ö. 130/748), hep takdirle yâd ettiği ‘Ammare b. Abdillâh b.

<sup>129</sup> İbnu Halfun, *age*, s. 168.

<sup>130</sup> Bk. el-Hûlî, *age*, s. 70, 71.

<sup>131</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s.131.

<sup>132</sup> Ebu İshak eş-Şîrâzî eş-Şâfi’î, *Tabakâtu'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dârür-Raidi'l-‘Arabî, ts, s.66.

<sup>133</sup> Bk. el-Hûlî, *age*, s. 71.

<sup>134</sup> eş-Şîrâzî, *age*, s.66.

<sup>135</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s.131.

<sup>136</sup> ez-Zehebî, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 77.

<sup>137</sup> ez-Zehebî, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 77.

Sayyad el-Medenî (ö. 130/747) ve çok değer verdiği Medine fakihi İshak b. Abdillâh b. Abi Talha el-Ensari (ö. 132/749)'den de ders almıştır.<sup>138</sup>

### 1.3.7. Öğrencileri

Genç yaşta Medine âlimlerinin ileri gelenlerinin onayı ile Mescid-i Nebevi'de ders veren Malik b. Enes'in ders halkası olukça kalabalık olup, İslam âleminin dört bir yanından katılımcıları bulunmaktaydı.<sup>139</sup> Onun ders halkasında halkın her kesiminden öğrenci bulunmaktaydı. Malik b. Enes'in hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun *Muvattâ* adlı eserinin ravi sayısından hareketle öğrencilerinin binin üzerinde olduğunu belirtir.<sup>140</sup> Biz sadece öne çıkan birkaç öğrencisi hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

#### 1.3.7.1. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)

Vasıt'ta<sup>141</sup> doğup Kûfe'de yetişmiş olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Irak fakihi olarak bilinir. Şeybânî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Kasım b. Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) "*Şeybânî vefat ettiğinde 58 yaşındaydı*"<sup>142</sup> ifadesinden onun hicrî 131/132 yıllarında doğduğunu söylemek mümkündür.

Hanefî mezhebinin ravisi ve müdevvini olan Şeybânî, Ebu Hanife'den aldığı ilk fıkıh eğitimini Ebu Yusuf'un yanında tamamlamıştır. İmam Şafi'nin kendisinden naklettiğine göre Şeybânî üç seneyi aşkın bir süre Malik b. Enes'in meclisinde bulunmuş ve bu süre zarfında kendisinden yedi yüz hadis dinlemiştir.<sup>143</sup> Malik b. Enes'in *Muvattâ* ravilerinden biri olan Şeybânî, kendi nüshasında Malik b. Enes'in tefsire dair rivayetlerini ayrı bir bapta toplamıştır.<sup>144</sup> Şeybânî'nin, hicrî 189 senesinde Rey şehrinde vefat ettiği belirtilir.<sup>145</sup>

Çoğu fıkıh alanında olmak üzere birçok eser yazan eş-Şeybânînin en meşhur eserleri, Hanefî fikhının temel kaynakları arasında gösterilen ve "*Zahirür-rivayet*" diye adlandırılan fıkıh

---

<sup>138</sup> Hûlî, *age*, s. 100.

<sup>139</sup> ez-Zehabî, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 55.

<sup>140</sup> Bk. Kadız İyaz, *age*, c. I, s. 254; Zehabî, *Siyeru A'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 52-54;

<sup>141</sup> Vasıt Haccac tarafından Basra ile Kûfe'nin arasında kurulmuş bir şehirdir. Her ikisine olan uzaklığı 50 fersaktır. Bk. Şihabüddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, Daru Sadr, Beyrut 1977, c. V, s. 347.

<sup>142</sup> Ebû'l-Fidâ Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa, *Tacü't-terâcîm*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996, s.238.

<sup>143</sup> Bk. ez-Zehabî *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. IX, s.134,135.

<sup>144</sup> Bk. Malik b. Enes, *age*, s. 214-221

<sup>145</sup> Bk. Zehabî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nubelâ*, c. IX, s. 136.

külliyatıdır. Bu külliyatta, *el-Asl*, *el-Cami'üs-sağîr*, *el-Cami'ü'l-kebîr*, *es-Siyerüs-sağîr*, *es-Siyerü'l-kebîr* ve *ez-Ziyâdât* adlı eserler yer almaktadır.<sup>146</sup>

### 1.3.7.2. Abdullah b. Vehb (ö. 197/813)

Asıl adı Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri'dir. Hadis hafızı ve Malik b. Enes'in en meşhur talebelerindendir. Zehebî'nin verdiği bilgilere göre on yedi yaşında ilim tahsiline başlayan İbn Vehb, aralarında Malik b. Enes'in de yer aldığı birçok hocadan ders almıştır.<sup>147</sup>

Hocası hakkında “*Hadis ilmi, işin ehli olmayanlar için kaygan bir zemindir. Şayet Malik ve Leys olmasalardı bizler kayar giderdik*”<sup>148</sup> şeklinde övgüyle söz eden İbn Vehb hakkında da hocası Malik b. Enes'in “*O âlim biridir*” dediği ve Mısır müftülüğü sırasında İbn Vehb ile yazışıp kendisiyle fikir alışverişinde bulunduğu rivayet edilmektedir.<sup>149</sup>

### 1.3.7.3. Muhammed b. İdris eş-Şafi'i (ö. 204/820)

Şafii mezhebinin imamı, tefsir, fıkıh, hadis ve dil âlimi Muhammed b. İdris eş-Şafi'i Filistin'in Gazze şehrinden olup iki yaşında babasını kaybetmiş ve annesi ile Mekke'ye göç etmek zorunda kalmıştır.<sup>150</sup> Maddi imkânsızlıklara rağmen İmam Şafi, ilme yönelmiş ve Arap dili ve edebiyatı ile fıkıh ilminde ilerlemiştir. İmam Şafi Malik b. Enes'in *Muvattâ'*ını ezberlemiş ve kendisinden ders almak için yirmi yaşlarında<sup>151</sup> Medine'ye gelmiştir.<sup>152</sup> Keskin zekâsı ve dildeki mahareti ile İmam Malik'in dikkatini çeken İmam Şafi, hayatının sonuna kadar hocası Malik b. Enes'in ilminden istifade etmiştir.<sup>153</sup>

Malik b. Enes'in İmam Şafi üzerindeki etkisi büyüktür. O, hocası Malik b. Enes'i, yeryüzünde en çok güvendiği kişi<sup>154</sup> Allah'ın Kitabını, nâsih ve mensûhu, Peygamberin sünnetini ve sahabe kavlini en iyi bilen kişi olarak niteler.<sup>155</sup> İmam Şafi hocasının vefatından sonra Medine'den ayrılıp gittiği Irak bölgesinde rey ehline karşı İmam Malik'i ve görüşlerini savunmuş ve hocasının görüşlerini esas alarak Irak'ta kendi mezhebini kurmuştur.

<sup>146</sup> Bk. Aydın Taş, “Şeybânî”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 40,41.

<sup>147</sup> Bk. Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nubelâ*, c. IX, s.223,224.

<sup>148</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 91.

<sup>149</sup> Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nubelâ*, c. IX, s.227.

<sup>150</sup> el-Beyhakî, *Menâkibu eş-Şafi'i*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dârut-Turâs, Mısır 1970, c. I, s. 73.

<sup>151</sup> Ez-Zehebî Şemsüddin, *Siyeru A'lamin-Nubelâ*, c. X, s. 6.

<sup>152</sup> Beyhâkî, *age*, c. I, s. 96-100.

<sup>153</sup> Beyhâkî, *age*, c. I, s. 103.

<sup>154</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 75.

<sup>155</sup> Bk. Kadı İyaz, c. I, s. 83.

Hicri 204 yılında Mısır'da vefat eden fıkıh usulü alanında ilk istinbatta bulunan kişi olan İmam Şafii'nin<sup>156</sup> *er-Risale* adlı eseri fıkıh usulünde yazılmış ilk kaynak kabul edilmektedir.

#### 1.3.7.4. Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849)

*Muvattâ*'nın meşhur ravilerinden Ebû Muhammed Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr el-Leysî, Berberi bir kabileye mensup olup ailesi Kurtuba'ya yerleşmiştir. Ebû Muhammed Leysî *Muvattâ*'yı ilk kez Kurtuba'da, Malik b. Enes'in ravisi ve Endülüs müftüsü Ziyad b. Abdurrahman'dan dinlemiştir.<sup>157</sup> Ardından İmam Malik'in yanına giderek *Muvattâ*'ı kendisinden dinleyen Leysî, hem Mısırlıların hem de Medinelilerin fikhını öğrenmiştir.<sup>158</sup>

Kıvrak zekâsı ve ilme olan düşkünlüğü ile hocası Malik b. Enes'in dikkatini çeken ve zamanla en gözde talebelerinden biri olan Ebû Muhammed Leysî, hocasının "Endülüs'ün akıllı insanı" şeklindeki iltifatına mazhar olmuştur. Hocasının vefatının ardından Endülüs'e dönen Ebû Muhammed Leysî bölgenin ileri gelen ilim adamlarından biri olmuş ve Maliki mezhebinin Endülüs'te yayılmasında ciddi katkıda bulunmuştur.<sup>159</sup> Ebû Muhammed Leysî'nin *Muvattâ* ile Malik b. Enes'in tefsire dair rivayetlerinin günümüze ulaştırılmasında büyük katkısı bulunmaktadır.

#### 1.3.8. Eserleri

Kaynaklarda İmam Malik'e hadis, fıkıh, tefsir, kelâm ve astronomi alanında yazılmış eserler nisbet edilse de bu eserlerden çok azı günümüze ulaşmıştır. Kadı Iyaz, Malik b. Enes'in en meşhur eseri olan *Muvattâ* dışında da sahih senetlerle kendisinden rivayet edildiğini belirttiği eserler hakkında bilgi verir.<sup>160</sup> Bu eserlerin bazılarını hacimli kitaplar oluşturmakla birlikte eserlerin çoğunluğu küçük çaplı risalelerden ibarettir.

##### 1.3.8.1. Günümüze Ulaşmış Eserleri

Kaynaklarda Malik b. Enes'e ait nisbeti sahih pek çok eserden bahsedilse de maalesef bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşamamıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla kendisine nispet edilen eserlerden günümüze ulaşmış olanları şunlardır:

<sup>156</sup> Ebû'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikân, *Vefeyyâtü'l-a'yân fi enbâi ebnâiz-zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut 1972, c. IV, s. 165.

<sup>157</sup> ez-Zehabî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. IX, s. 312.

<sup>158</sup> Bk. Şirâzî, *age*, s. 152.

<sup>159</sup> Bk. Şirâzî, s. 153.

<sup>160</sup> Bk. Kadı Iyaz, *age*, c. II, s. 93.

### 1.3.8.1.1. el-Muvattâ

Malik b. Enes'in sahih hadisleri, sahabe ve tabiine ait sözleri ile Medine ehlinin amelinin yanı sıra kendi fetvalarını da derlediği bu kitabı elimizdeki en meşhur eseridir. İmam Malik uzun yıllar bu eser üzerinde çalışmış ömrünün sonuna kadar onu belli aralıklarla gözden geçirip düzeltmeler yapmış ve eserden birçok hadisi çıkarmıştır. 'Atik ez-Zübeyrî (ö. 228/843)'nin ifadesine göre ilk başlarda on bin civarında rivayetin yer aldığı *Muvattâ*'da iki bine yakın rivayet yer almaktadır.<sup>161</sup>

*Muvattâ* günümüze farklı ravilerin rivayeti ile ulaşmıştır. Bu yüzden *Muvattâ*'a ait pek çok farklı nüshalar mevcuttur. Kadı Iyaz bu nüshaların sayısının yirmi olduğunu belirtirken bazılarına göre ise bu sayının otuzu bulunduğunu nakleder.<sup>162</sup> Bu nüshaların bazıları günümüze ulaşmış bazıları ise ulaşamamıştır. Ulaşan nüshaların da bazıları matbu iken bazıları hala basılamamıştır.<sup>163</sup>

*Muvattâ*'da fıkıh ve hadis ağırlıklı bilgilere yer verilmekle birlikte tefsire dair bilgiler de yer almaktadır. Bu bilgiler bazı nüshalarında yukarıda da değindiğimiz gibi özel bir başlık altında toplanmış iken bazılarında da farklı başlıklar altında serpiştirilmiş bulunmaktadır. *Muvattâ*, Malik b. Enes'in tefsir ile ilgili günümüze ulaşan verilerin toplanmasında yararlanan kaynakların başında gelmektedir. Kadı Iyaz, İslam âleminde geniş yer bulan ve türünün ilk örneği olma özelliğine sahip *Muvattâ*'ın İslam âlemindeki etkisine ve İslam âlimlerinin bu eser hakkındaki kanaatlerine genişçe yer vermiştir.<sup>164</sup>

### 1.3.8.1.2. Risale ila el-Leys fi İcmâ'i Ehli'l-Medîne

Malik b. Enes'in, Leys b. Sa'd (ö. 175/791)'e Medine ehlinin icmanın önemine dair gönderdiği mektuptur. Kadı Iyaz bu risaleyi ve Leys b. Sa'd'in bu risaleye yazdığı cevabı *Tertübü'l-Medârik* adlı eserinde nakletmiştir.<sup>165</sup>

<sup>161</sup> Bk. Kadı Iyaz, c. II, s. 73.

<sup>162</sup> Bk. Kadı Iyaz, c. II, s. 89.

<sup>163</sup> *Muvattâ*'ın matbu ve mahtut nüshaları hakkında detaylı bilgi için Bk. Smain Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2002, s. 91-105.

<sup>164</sup> Bk. Kadı Iyaz, *age*, c. II, s. 70-80.

<sup>165</sup> Bk. Kadı Iyaz, c. I, s. 41-44.



### 1.3.8.1.3. Risale ilâ Harun er-Reşîd

Abbasi halifesi Harun Reşid'e vaaz ve nasihat içerikli gönderdiği risaledir. Kadı İyaz bu risalenin senedini zikrettikten sonra bazı âlimlerin bu eserin İmam Malik'e isnadını problemli gördüğü notunu düşer.<sup>166</sup>

### 1.3.8.2. Günümüze Ulaşmamış Eserleri

Kaynaklarımızda İmam Malik'e ait birçok eserden bahsedilmekle birlikte bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Bu eserlerden bir kısmı şunlardır:

#### 1.3.8.2.1. Tefsiru Malik b. Enes/Tefsiru Ğaribi'l-Kur'an

Kaynaklarımız İmam Malik'e ait bir tefsirden bahseder. Günümüze ulaşmamış olan bu tefsir, bazı kaynaklarda *Tefsiru Malik b. Enes*,<sup>167</sup> bazılarında ise *Tefsiru Ğaribi'l-Kurân li Malik b. Enes* adıyla zikredilir.<sup>168</sup> İkisinin aynı eserler mi yoksa farklı eserler mi olduğu net değildir. Ancak farklı kaynaklarda değişik isimlerle bahsi geçen bu eserlerin tek bir eser olması kuvvetle muhtemeldir.

İkinci bölümde İmam Malik'in tefsirciliği başlığı altında bu eser hakkında detaylı bilgi vereceğimizden burada bu kadar bilgiyle iktifa ediyoruz.

#### 1.3.8.2.2. Kitabün fin-Nücûm ve Hisabi Medâriz-Zamân ve Menâzili'l-Kamer

Bu kitap adından anlaşıldığı gibi ayın yörüngeleri, yıldızlar ve zamanın deveranı hakkında olup astronomiye dairdir. Kadı İyaz, bu eserin faydalı ve güzel olduğu ve bu alanda yapılan çalışmaların çoğuna kaynaklık ettiği bilgisini paylaştıktan sonra eserin ravi senedine yer vermekte ve İmam Malik'e nisbetinin sahih olduğunu belirtmektedir.<sup>169</sup> Ancak Kadı İyaz dahil İmam Malik'in hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda onun astronomi ile ilgilendiğine dair bir bilginin yer almaması, bu eserin İmam Malik'e aidiyetini şüpheli kılmaktadır.

<sup>166</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 93; Abdurrahman b. Abdillâh Şa'lan bu risalenin ilki müstakil, ikincisi *Sa'düş-şmisi ve'l-akmari* adlı eserin içerisinde üçüncüsü ise *Envâru'l-mesâlik ilâ rivâyâti el-İmâm Malik* adlı eserin içinde olmak üzere üç defa basıldığını belirtir. Bk. Şa'lan, *age*, c. I, s. 295.

<sup>167</sup> Bk. İbnu'n-Nedîm, *age*, c. I, s. 36.

<sup>168</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 93; İbnu Ferhûn, *age*, c. I, s. 75.

<sup>169</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 91.

### 1.3.8.2.3. el-Mücâlesât

Suyûtî, bir ciltten oluştuğunu belirttiği bu eserin Malik b. Enes'in öğrencisi Abdullah b. Vehb'in hocasından duyduğu hadis, sahabe ve tabiin sözlerinin yanı sıra ahlaka dair konuları içerdiğini belirtir.<sup>170</sup>

### 1.3.8.2.4. Risale fi'l-Kader ver-Reddi 'ale'l-Kaderiye

Kadı İyaz'ın muttasıl bir senetle Malik b. Enes'e ulaştığını ve ona aidiyeti konusunda bir kuşku bulunmadığını belirttiği bu eser, Malik b. Enes'in İbn Vehb'e gönderdiği, kelama dair bir risaledir.<sup>171</sup>

### 1.3.8.2.5. Risale fi'l-'Akdiye

Malik b. Enes'in yargı sistemi hakkında bazı kadılara gönderdiği mektuplardan ibaret on cüzden oluşan bir eserdir.<sup>172</sup>

### 1.3.8.2.6. Risale ilâ Ebi Ğassan fi'l-Fetvâ

Malik b. Enes'in Ebu Ğassan Muhammed b. Mutarrıf'a<sup>173</sup> fetva ile ilgili gönderdiği risalesidir.<sup>174</sup>

## 1.4. Vefatı

Ömrünün son demlerini inzivada geçiren ve mazereti sebebiyle namazlar için bile dışarı çıkmadığı belirtilen<sup>175</sup> Malik b. Enes'in vefat tarihi ile ilgili olarak eserlerde hicrî 178, 179 ve 180 tarihleri verilse de Şemseddin ez-Zehebî, Malik b. Enes'in vefat tarihi hakkında 178 veya 180 tarihlerine itibar edilmemesi gerektiğini, onun vefat tarihinin hicrî 179 senesi olduğu konusunda tevatür derecesinde bilgiler olduğunu ifade eder.<sup>176</sup> Halife b. Hayyât da Malik b. Enes'in vefat tarihi ile ilgili genel kanının hicri 179 senesi olduğunu belirtir.<sup>177</sup>

---

<sup>170</sup> Bk. Suyûtî, *Tezyînu 'l-memâlik*, s. 83.

<sup>171</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 90, 91.

<sup>172</sup> Bk. Kadı İyaz, c. II, s. 92.

<sup>173</sup> Muhammed b. Mutarrıf b. Davud Ebû Ğassan hadis imamlarından olup hicri 100. yıldan evvel doğmuştur. Vefat tarihi hakkında net bilgiler olmasa da hicri 160 küsürlerde vefat ettiği söyleniyor. Bk. Zehebi Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VII, s. 295,296.

<sup>174</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 92.

<sup>175</sup> İbn Sa'd, *age*, c. VII, s. 574. İbnu Hallikân Malik b. Enes'in son zamanlarda idrar tutamama hastalığına yakalandığını bu yüzden toplum içerisine çıkamadığını belirtir. Bk. İbn Hallikan, *age*, c. IV, s. 136.

<sup>176</sup> Bk. Zehebi Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 131.

<sup>177</sup> Bk. Halife b. Hayyat, *age*, s. 275.

Malik b. Enes'in hangi ay ve günde vefat ettiği konusunda da ihtilaf edilmiştir.<sup>178</sup> İbn Sa'd'a göre Malik b. Enes seksen beş yaşında en son geçirdiği kısa süreli rahatsızlığın ardından Harun Reşid'in halifelik döneminde, hicri 179 (miladi 795) senesinin Rebiü'l-evvel ayının on dördünde bir sabah vakti vefat etmiştir. İbn Sa'd yukarıdaki bilgileri verdikten sonra vefatına dair verdiği tarihi teyit maksadıyla İmam Malik'in vefat tarihini en iyi bildiğini iddia eden Mus'ab b. Abdullah ez-Züberî'nin de onun vefatının hicri yüz 179 tarihinde ve Safer ayında olduğunu belirttiğini nakleder.<sup>179</sup> Kadı İyaz, Malik b. Enes'in vefat tarihi hakkındaki en doğru görüşün, onun en son yakalandığı hastalıktan tam yirmi iki gün sonra, 179 senesinin Rebiü'l-evvel ayında bir pazar günü vefat ettiği şeklindeki görüş olduğunu belirtir.<sup>180</sup>

Cenaze namazını da dönemin Medine valisi Abdullah b. Muhammed kıldırıldığı belirtilen Malik b. Enes, Baki' mezarlığına defnedilmiştir.<sup>181</sup>

---

<sup>178</sup> Bk. Zehebî Şemsüddin, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 130.

<sup>179</sup> Bk. İbn Sa'd, *age*, c. VII, s. 575.

<sup>180</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 145.

<sup>181</sup> Bk. İbn Sa'd, *age*, c. VII, s. 575.

## II. BÖLÜM

### İMAM MALİK'İN TEFSİRDEKİ METODU

Malik b. Enes denince akla ilk gelen onun günümüzde de geniş bir kitle tarafından takip edilen fıkhi bir mezhebin kurucusu olduğudur. İmam Malik, Maliki mezhebinin kurucusu olmasının yanı sıra Hanefî, Şâfi ve Hanbelî mezheplerini de etkileyen önemli bir şahsiyettir. Nitekim Hanefî mezhebinin Ebû Hanîfe'den sonra gelen en önemli imamlarından İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805) ile Şafii mezhebinin kurucusu İmam Şafii (ö. 204/820)'nin onun öğrencisi olmaları, öbür taraftan Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in de İmam Malik'in öğrencisi olan İmam Şafii'nin talebesi olması onun diğer üç mezhebin fikrî temelinde etkili olduğunu göstermektedir.

İmam Malik hadisçi kimliği ile de öne çıkan bir âlimdir. Zira o, hadis ilminde otorite sayıldığı gibi onun da bir halkası olduğu rivayet zinciri, en sağlıklı rivayet senedi sayılmıştır. Ayrıca onun günümüze ulaşan *el-Muvattâ* adlı eseri de hadis ağırlıklı olup alanında yazılmış ilk eser olma özelliğine sahiptir.

Malik b. Enes tefsirci kimliği olan bir âlim olmakla birlikte onun bu yönü geri planda kalmıştır. İmam Malik hakkında yapılan akademik çalışmalarda onun fıkıh ve hadis nosyonuna ağırlık verildiği, onun tefsirci yönüne yeterince değinilmediği, görülmektedir. Bunun nedeninin onun tefsirci yönünü ortaya koyacak derli toplu bir eserinin günümüze kadar ulaşmamış olması olduğunu düşünmekteyiz. Bununla beraber onun bu yönünü gösterecek nitelikte rivayetler de mevcuttur. Bu rivayetler üzerinde yapılmış derleme çalışmaları aracılığıyla biz bu başlıkta onun müfessir kimliğini ortaya çıkarmayı hedeflemekteyiz. Bu başlıkta Malik b. Enes'in müfessir kimliğini net biçimde ortaya koymak için onun tefsir örneklerine geçmeden önce, ayetleri tefsir metoduna etki eden bazı hususlara değinmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

## 1.1. Etbâü't-Tâbîn Dönemi Tefsir Faaliyetlerine Kısa Bir Bakış

Tefsir ilmi sahabe ve tabiin döneminde rivayet geleneğine dayalı olarak yürütülmekteydi. Tedvin faaliyetlerinin başlamasıyla tefsir ilmi hadis kitaplarında bir bölüm olarak yerini almaya başladı. Hicri ikinci yüzyılda tefsire dair rivayetlerin müstakil olarak derlenmeye yönelik faaliyetlerin başladığını görmekteyiz.<sup>182</sup> Bu tür çalışmalardan bilinen en eski örnek Ali b. Talha (ö. 143/760) 'nın İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlerin derlendiği sahifedir.<sup>183</sup> Daha önce de değindiğimiz gibi bu dönemde tefsire dair rivayetleri derleyenlerden biri de Malik b. Enes'tir. Bu dönemdeki tefsir faaliyeti genel itibari ile Hz. Peygamber'den, sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerin senedi ile birlikte derlenmesinden ibaretti.

Malik b. Enes'in yaşadığı dönem tefsirde tedvinin yanı sıra ekolleşmenin başladığı döneme denk gelmektedir. Zira Medine dışına çıkan sahabe yerleştikleri bölgelerde eğitim faaliyetlerini sürdürmeye devam ettiler. İslam diyarının farklı beldelerine yerleşen sahabenin ileri gelenlerinin eğitiminden geçen tabiin âlimleri onların öğretilerini benimsemiş bunun sonunda ana hatlarıyla aynı öğretiyi benimsemekle beraber hem fer'i meselelerde hem de usul ve yöntem açısından farklılaşan İslam ilim ekolleri ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır. Bu farklılıklar hemen hemen İslami ilimlerin bütün alanlarında kendini göstermekteydi. Ekolleşmenin olduğu İslami ilimlerden birisi de tefsir ilmiydi.<sup>184</sup>

Malik b. Enes döneminde İslam coğrafyasında sahabenin ileri gelenlerinin öncülüğü ile kurulan üç tefsir medresesi vardı. Bunlardan birincisi Abdullah İbnu Abbas (ö. 68/687-88)'ın öğretileri etrafında kurulan Mekke medresesi, ikincisi Abdullah ibnu Mesud (ö. 32/652-53)'un öncülüğünde kurulan Kûfe medresesi, üçüncüsü ise Übey b. Ka'b (ö. 33/654 ) başta olmak üzere diğer ileri gelen sahabenin öğretileri etrafında şekillenen Medine medresesiydi.<sup>185</sup> İmam Malik bunlardan Übey b. Ka'b'ın öncülük ettiği Medine medresesine mensup bir âlimdir. Onun tefsir metodu elbetteki bu medresenin anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Giriş mahiyetindeki bu bilgilerin ardından Malik b. Enes'in bağlı olduğu tefsir ekolu hakkında bilgi verelim.

<sup>182</sup> Bk. Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirin*, c. I, s. 104.

<sup>183</sup> Bk. Zehebî, *age*, c. I, s. 113.

<sup>184</sup> Bk. Kesler, *Medine Tefsir Ekolü*, Akçağ yayınları, Ankara 2005, s. 9-14.

<sup>185</sup> Bk. Mahmud en-Nikraşi, *Menâhicü'l-müfessirin*, Mektebetün-Nahda, Mısır 1986, c. I, s.32.

## 1.2. Bağlı Bulunduğu Ekol ve Beslendiği Kaynak

Übey b. Ka'b'ın öncülüğündeki Medine tefsir okulunda yetişmiş olan İmam Malik'in tefsir anlayışı da bu medresenin ilkeleri doğrultusunda şekillenmiştir.

Başta Übey b. Ka'b olmak üzere Ebu'l-'Aliye, Muhammed b. Ka'b el-Kurazi ve Zeyd b. Eslem gibi bu medresenin diğer ileri gelen şahsiyetleri hakkında bilgi veren Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, bu medresenin kuruluş sürecini şu ifadelerle anlatır: *“Sahabeden Medine'den ayrılanlar olduğu gibi pek çoğu da Medine'de ikamete devam etti. Medine'de ikamet eden sahabe Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in sünnetini insanlara öğrettiler. Sahabenin ileri gelenlerinin yürüttüğü bu eğitim faaliyeti sonucu tabiiinden pek çok öğrenci yetişti ve böylece Medine tefsir ekolü teşekkül etti.”*<sup>186</sup>

Medine'de Übey b. Ka'b'ın dışında da pek çok sahabenin bulunmasına rağmen Medine medresesinin hocası olarak Übey b. Ka'b'ın sayılmasının nedeni hem kendisinden tefsire dair gelen rivayetlerin çokluğu hem de Zeyd b. Eslem gibi Ebu'l-'Aliye ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazi gibi tabiin ileri gelen müfessirlerini yetiştirmesi olduğu belirtilir.<sup>187</sup>

Medine tefsir okulunu öne çıkaran ve onu özel kılan nedenleri Zehebi'nin verdiği bu bilgilerin satır aralarında bulmak mümkündür. Çünkü bu medrese, yıllarca vahyin nüzulüne tanıklık eden bir belde ve toplum içerisinde kurulmuştu. Ayrıca bu medresenin beslendiği kaynak Kur'an'ın en büyük müfessiri Hz. Peygamber'in öğrencileri olan ashab-ı kiramdı. Öte yandan bu medresede tefsir ilminin yanında Kur'an tefsirinde ikinci kaynak addedilen sünnet bilgisi de öğretilmekteydi. Ayrıca bu medresenin geliştiği muhit olan Medine, sünnet mirası açısından diğer yerlerden daha şanslı konumdaydı.

Fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasının farklı inanç ve kültürlerle temasa geçmesi sonucu İslam âleminde birtakım fırkaların ve sapkın akımların ortaya çıkmasıyla saf ve doğru bilgiye, Kur'an'ı en doğru ve en duru kaynaktan öğrenip anlamaya olan ihtiyaç artmıştı. İşte bu ihtiyacı karşılamada Medine tefsir medresesine çok iş düşmekteydi. Bu vazifeyi bir hakkın ifa eden Medine medresesi, savunmacı bir refleksle Kur'an tefsirinde asli kaynaktan gelen sağlam rivayeti esas almış ancak dirayet tefsirine de tamamen kapıları kapatmamıştır. Nitekim Zehebi'nin Medine medresesinin öne çıkan şahsiyetleri hakkında verdiği bilgilerden bu medresenin mensuplarının ayetleri yorumlarken rivayeti esas almakla beraber

<sup>186</sup> ez-Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 86.

<sup>187</sup> Bk. en-Nikraşi, *age*, c. I, s. 32,33.

dirayete de başvurdukları görülmektedir.<sup>188</sup> Böylece diğer İslam beldelerine nazaran fitne ve sapkın akımlardan uzak kalan Medine medresesi, Kur'an ayetlerinin sapkın emeller doğrultusunda yorumlanmasını engellemiş ve doğru anlaşılması için çaba sarf etmiştir.

Kaynaklarda bu medreseye has tefsir kaynakları hakkında bilgiye rastlanmasa da dönemsel olarak baktığımızda tabii dönemine denk gelen bu medresenin tefsir kaynakları arasında, Kur'an, sünnet, sahabe yorumları, ehli kitaptan aldıkları israili bilgiler ve kendi içtihatlarını sayabiliriz.<sup>189</sup> Ayrıca bu dönemde tefsire dâhil olan israili bilginin sayısı daha da artmış, sahabe döneminde var olan tartışmaların dışında da bir takım konular tartışılmaya başlanmıştır.<sup>190</sup> Medine tefsir ekolünün müntesiplerinden biri olan İmam Malik'in de aynı metodu takip etmekle beraber rey tefsirine dâhil olabilecek pek çok yorum yaptığını görmekteyiz.

Medine medresesinin yetiştirdiği nadide öğrencilerden biri olan İmam Malik, İbn Teymiye (ö. 728/1328)'nin de belirttiği gibi tefsir ilmini Zeyd b. Eslem kanalıyla Medine medresesinin kurucusu Übey b. Ka'b'den almıştır. Konuyla ilgili İbn Teymiye şunları nakletmektedir:

“Mekke ehli tefsiri en iyi bilenlerdir. Zira onlar Mücahid, 'Atâ b. Ebi Rebah, İkrime, Tavûs ve Said b. Cübeyr gibi İbn Abbas'ın ileri gelen öğrencileridir. İbn Mesud'un talebeleri olan Kûfe ehli de tefsirde iyidirler. Medine âlimlerinden de tefsirde nam salmış Zeyd b. Eslem gibi âlimler vardır. Zeyd b. Eslem'den tefsir ilmini Malik b. Enes ve oğlu Abdurrahman b. Zeyd almıştır.”<sup>191</sup>

Malik b. Enes'in tefsir ilminde kendisinden ders aldığı hocası Zeyd b. Eslem, Medine medresesinin kurucusu sayılan, Hz. Peygamber'in ifadesi ile Kur'an'ı en iyi okuyan, aynı zamanda Resûl-i Ekrem hayatta iken Kur'an'ın tamamını ezberleyip ona arz eden, yedi kurra sahâbîden biri olan Übeyy b. Ka'b'tan <sup>192</sup> eğitim almıştır.<sup>193</sup> İmam Malik'in tefsir rivayetleri arasındaki kıraatlara ve yedi harfe ilişkin yorumlarının alt yapısını hocasından aldığı bu eğitimle oluşturduğunu ifade etmek mümkündür.

İmam Malik'in tefsire dair rivayetlerin derlendiği *Merviyatü'l-İmam Malik fit-tefsir* adlı eserde 42 rivayetle tefsire dair en çok nakilde bulunan kişinin Zeyd b. Eslem olması,<sup>194</sup>

<sup>188</sup> Bk. ez-Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* c. I, s. 88.

<sup>189</sup> Bk. ez-Zehebi, *age*, c. I, s. 76.

<sup>190</sup> Bk. ez-Zehebi, *age*, c. I, s. 97.

<sup>191</sup> İbn Teymiye, *Mecmu'u fetavâ Şeyhi'l-İslam İbn Teymiye*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, *Mecme'u el-Melik Fehd li Tiba'ati'l-Mushafîş-Şerif*, Medine 2004, c. XIII, s. 347.

<sup>192</sup> Bk. Bünyamin Erul, “Ubey B. Kâ'b”, *DİA*, İstanbul 2012, c. XLII, s. 273.

<sup>193</sup> en-Nikraşi, *age*, c. I, s. 33.

<sup>194</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 355-358.

Medine medresesinin Malik b. Enes'in tefsir metodunu şekillendirmedeki rolünün önemini göstermektedir.

### 1.3. Bilgi Anlayışı

Malik b. Enes'in fikir dünyasında en derin etkiyi yapan hiç şüphesiz onun hocalarıdır. Onların farklı anlayışlara sahip olması, bu birikimden istifade eden Malik b. Enes'in de çok yönlü düşünen bir âlim olmasının önünü açmıştır. Malik b. Enes Medine medresesinde yetişmesine rağmen re'y ehlinde sayılması,<sup>195</sup> onun fikir dünyası üzerinde en çok etkide bulunan hocasının Rebia olduğunun göstergesidir. Hocası Rebi'a İmam Malik'e nasların nasıl tahlil edileceğini ve nassın olmadığı hususlara çözüm bulma yollarını öğreten kişidir.

İmam Mâlik nakli esas alan bir bilgi anlayışına sahip olmasının yanında muhakeme ve istinbat yönü de güçlü olan bir âlimdir. İbnu Hürmüz (ö. 148/765)'ün öğrencileri kendisine, *"Malik bir şey sorduğunda sen cevabını veriyorsun biz bir şeyler sorduğumuzda sen cevap vermiyorsun"* diye serzenişte bulduklarında İbnu Hürmüz onlara, *"Ben artık yaşlandım ve bedenimdeki zayıflığın aynısının akli melekelime de sirayet etmediğinden emin değilim, siz sorularınıza verdiğim cevapları olduğu gibi doğru kabul ederken Malik, verdiğim cevabı süzer, doğruysa kabul eder değilse redder."*<sup>196</sup> şeklinde verdiği cevap, onun bu özelliğinin hocasının dikkatinden kaçmadığını göstermektedir.

Malik b. Enes'e göre bilginin esas kaynağı nakildir. Ona göre akıl sadece nakli yorumlar. Nakilden bağımsız bilgi üretmeye çalışan aklın yanılma olasılığı yüksektir. Onun *"Rivayetler bir toplulukta azaldı mı sapmalar baş göstermeye başlar."*<sup>197</sup> *"İnsanlara duyduklarını anlatmakla yetin. Sorumluluklarını almak suretiyle onları sırtında taşıma!"*<sup>198</sup> şeklindeki ifadeleri nakli esas alan bu anlayışının temelinde sorumluluk bilinci ile dini konularda nakilden bağımsız hareket edilemeyeceği bilincinin yattığını göstermektedir. Öbür taraftan, *"İnsanları bilmedikleri şeylerin te'vili helak etti."*<sup>199</sup> diyerek aklın sahası olmayan bir hususta tevile gitmenin tehlikesine işaret etmiştir.

<sup>195</sup> Bk. Özel, *age*, c. XXVII, s. 509.

<sup>196</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 162.

<sup>197</sup> İsa b. Mesud ez-Zevâvî, *Menâkibu seyyidina Malik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1994, s.85.

<sup>198</sup> ez-Zevâvî, *age*, s. 85.

<sup>199</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s.62.



İmam Malik'in bilgi sisteminin kaynağını Kur'an ve sünnet oluşturur. Ona göre bu iki kaynaktan bağımsız olarak ortaya konulan re'yin akıbeti isabetsizliktir. O bu konuda şöyle demektedir:

“İnsanlar arasında verilen hüküm iki türdür. Birincisi Kitap ve sünnetle verilen hükümdür ki bu verilmesi gereken ve doğru olan hükümdür. İkincisi ise hakkında nas bulunmayan konularda âlimin (nasların ortaya koyduğu genel ilkeler çerçevesinde) icihad ederek verdikleri hükümdür ki bunun da doğru ve isabetli olması muhtemeldir. Bunların dışında (naslardan bağımsız) kişinin hüküm vermeye çalışması ise kişinin bilmediği bir hususta (aklı) zorlaması olur ki bu tür bir hükme yakışan da isabetsiz olmasıdır”<sup>200</sup>

Bu ifadesi, Malik b. Enes'in bilgi anlayışının temelini Kur'an ve sünnete dayandığını açıkça göstermektedir.

Malik b. Enes bilgi sisteminde nakli esas almakla beraber, naslar üzerinde düşünerek insanların güncel problemlerine çözümler üretmeye çalışmıştır. Bununla birlikte ulaştığı sonucun da mutlak doğru olduğunu da iddia etmemiş, aksine, “*Ben bir beşerim. Doğruyu bulabilir, yanılabilirim. O yüzden görüşlerimi Kitap ve sünnete arz edin, uyuyorsa alın uymuyorsa bırakın.*”<sup>201</sup> şeklindeki ifadesiyle yorumdaki doğruluğun Kitap ve sünnet'e uygunluk açısından denetlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Abbasi halifesi Ebu Ca'fer (ö. 158/775)'in kendisine, insanların içindeki bilgilerle amel etmesi için *Muvatta*'ı kanun kitabı yapma teklifine şu sözlerle karşı çıkmıştır:

“Ey Halife, böyle bir şey yapma! Zira insanlar bugüne kadar Hz. Peygamber'in ashabından gelen farklı rivayetler, farklı görüşler ekseninde amel ve ibadetlerini sürdürmüşlerdir. Bugünden sonra onları tek bir görüşe uymaya zorlamak doğru olmaz. Bırakın herkes tercih ettiği ve doğru olduğuna inandığı görüşe uysun”<sup>202</sup>

İmam Malik'in halifeye bu şekilde cevap vermesi kendi düşüncelerini mutlak bilgi olarak sunmaması ve farklı görüşlere duyduğu saygıyı göstermesi açısından önemlidir. İmam Malik bu tutumuyla o günler için bilginin siyasallaştırılmasına ve belki de bu sebeple ortaya çıkacak bir tür “mihne” hareketine de engel olmuştur.

İmam Malik'in dini bilgi kaynakları hiyerarşisinde Kitap ve sünnetten sonra vahyin inişine tanık olan ve onu hayatlarında ilk tatbik eden Medine ehlinin ameli önemli bir yer teşkil etmektedir. Diğer mezhep imamlarının deliller hiyerarşisinde yer almayan bu husus onun

<sup>200</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 121.

<sup>201</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 182, 189.

<sup>202</sup> Kadı İyaz, c. II, s. 72.

yorumlarını da etkilemiş, hakkında hüküm bulunmayan konularda Medine ehlinin amelini incelemiştir.

İmam Malik Medine ehlinin amelinin hücciyetini, Leys b. Sa'd (ö. 175/791)'e yazdığı mektupta şöyle ifade etmiştir:

“İnsanlar Medine ehlinin uygulamalarına tabidirler. Zira Medine hicret yurdu, Kur'an'ın indiği, dini yasamanın gerçekleştiği yerdir. Medine ehli ise Hz. Peygamber aralarındayken vahyin inişine şahit olmuş, o hayatta olduğu sürece onun emir ve yasaklarına uymuşlardır. Onun vefatından sonra ise insanlar onun en iyi takipçilerini ve bu işi üstlenen yetkin şahsiyetleri takip etmişlerdir...”<sup>203</sup>

İbnu Şihab ez-Zührî (ö. 124/742)'den de naslara bağlılığı, hakkında nassın bulunduğu konularda naslardan bağımsız hüküm vermemeyi öğrenen İmam Malik, Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)'in tefsire dair bilgi birikiminden bir hayli istifade etmiş ve hocası İbnu Münkedir (ö. 131/748)'in zahit kişiliğinden de etkilenmiştir. Onun bu iki kaynaktan beslenmesi sebebiyle, yorumlarında akıl ile tasavvufu birleştirdiği ve nasları çok yönlü değerlendirdiği görülmektedir. Bu yönüyle İmam Malik, kuru ve ham bir metinci olmadığı gibi nassan bağımsız akıl yürüten reyici de olmamıştır.

İmam Malik'in bilgi anlayışında batını bilginin yeri olmakla birlikte o, her zaman zahiri bilgiyi öncelerdi. Ona göre batın ilmi, zahir ilmi ile gereği gibi amel edildiği takdirde Allah tarafından kalbin aydınlanması sonucu ulaşılan ilimdir. Bu yüzdendir ki onun, zahir ilimde alt yapısı olmayan birinin batın ilmi ile ilgili kendisine soru sormasına kızdığı ve şöyle dediği rivayet edilir:

“Batın ilmini ancak zahir ilmini bilenler bilebilir. Kişi zahir ilmi öğrenip onunla amel ettiğinde Allah ona batın ilmini de açar. Bu da kalbinin açılıp nurlanmasıyla olur. Sen açık ve net olan ana caddeyi takip et. (Nereye çıkacağı meçhul) tali yollardan sakın!”<sup>204</sup>

Malik b. Enes, ilim ve karakter arasında sıkı bir ilişki olduğuna inanırdı. O, “*Allah'tan korkun. Allah size öğretiyor.*”<sup>205</sup> ayetinden hareketle Allah'tan korkmayan bir kalpte ilmin yer edinmeyeceğine, ilmin ancak; takvalı yüreklerde kendisine yer bulabileceğine inanırdı.<sup>206</sup> Bilginin kalpte bir nur olduğuna inanan Malik b. Enes, gereksiz tartışmaların bu nuru yok ettiği kanaatindeydi.<sup>207</sup>

<sup>203</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 42.

<sup>204</sup> Kadı İyaz, c. II, s. 41.

<sup>205</sup> Bakara 2/282, Hayreddin Karaman, *Kur'an Yolu Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015.

<sup>206</sup> Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 60.

<sup>207</sup> Kadı İyaz, c. II, s. 64.

Malik b. Enes, sadece gerekli gördüğü meseleler üzerinde düşünür ve onları çözüme kavuşturmaya çalışırdı. Bazı soruların cevaplandırılması için uzun yıllar da olsa gayret gösteren Malik b. Enes'in zihnini bir meselenin yirmi yıl meşgul ettiği belirtilir.<sup>208</sup>

Pratikte karşılığı olmayan hususlarda kafa yormayan İmam Malik'in, bilgi anlayışının tefsir metodunu da şekillendirdiğini, bu sebeple onun, Kur'an ayetlerine ilişkin yorumlarını genellikle sorulan sorular üzerine yaptığını, bütün ayetleri tefsir etmediğini, ayetin zahirine itibar ettiğini, müteşabih ayetlerin yorumuyla ilgilenmediğini, rivayetlere öncelik vermekle birlikte ayetleri derin bir bakış açısıyla tefsir ettiğini görmekteyiz.

#### 1.4. Kur'an Tasavvuru

Bir müfessirin Kur'an anlayışı onun tefsir metodunu da etkileyeceğinden Malik b. Enes'in tefsir metoduna geçmeden önce onun Kur'an tasavvuru hakkında verilecek bilginin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi Malik b. Enes'in deliller hiyerarşisinde Kur'an ilk sırayı almaktadır.<sup>209</sup> Malik b. Enes'e göre Kur'an Müslümanların başvurması gereken yegâne rehberdir. Ona göre Kur'an'da bilgi verilen bir konu hakkında tartışmaya girmek gereksizdir. İmam Malik, "*Kur'an yegâne rehberdir. Bu gereksiz tartışmalar ise nedir bilmem?*"<sup>210</sup> ifadesiyle bu gerçeğe işaret etmektedir.

Malik b. Enes'e göre Kur'an ahlakın da ilk kaynağıdır. O, "*Kur'an Rabbani ahlâk, sünnet nebevi ahlâk, fıkıh ise salihlerin ahlâkıdır*"<sup>211</sup> ifadesiyle Kur'an'ı ahlâkla özdeşleştirir. Onun bu tesbiti, Hz. Peygamberin güzel ahlakına vurgu yapan ayet<sup>212</sup> ile Hz. Aişe validemizin, "*O'nun ahlakı Kur'an'dı*"<sup>213</sup> sözüyle birlikte değerlendirildiğinde ne denli doğru bir tespit olduğu anlaşılmaktadır.

Malik b. Enes ilk dönem tartışma konularında olan Kur'an'ın mahlûk olup olmaması meselesine de değinmiştir. Ona göre Kur'an Allah'ın kelamıdır. Allah'ın kelamı Allah'tan olup Allah'tan olan hiçbir şey mahlûk olmadığından Kur'an da mahlûk değildir.<sup>214</sup> O bu tür tartışmaları zihin bulandırıcı ve faydasız bulmaktadır. Nitekim Kur'an'ın yaratılmış olup

<sup>208</sup> Bk. Kadı İyaz, c. I, s. 180.

<sup>209</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 121.

<sup>210</sup> Ebu Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Batta, *el-İbâne 'an şeri'ati'l-fırakin-naciye ve mücanebeti'l-fıraki'l-mezmume*, thk. Rıza b. Na'san, Darur-Raye, Riyad 1994, c. II, s. 510.

<sup>211</sup> Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 63.

<sup>212</sup> Bk. Kalem 68/4.

<sup>213</sup> Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin El-Beyhaki, *Şu'abü'l-ıman*, thk. Abdu'l-'Aliy Abdulhamid, Mektebetür-rüşd, Riyad 2003, c. III, s. 23.

<sup>214</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 174.

olmadığı ile ilgili kendisine soru soran birine, “Herhalde sen ‘Amr b. ‘Ubeyd’in (ö. 144/761) adamlarındansın. Allah ona lanet etsin. Zira bu tür kelimî tartışmaları o ortaya çıkardı. Hâlbuki bu tür tartışmalar ilim olsaydı sahabe ve tabiinin ahkâm hakkında olduğu gibi bu tür konular hakkında da konuşmaları gerekirdi” şeklinde cevap vermiştir.<sup>215</sup> Malik b. Enes bu konuda oldukça sert bir tutum takınmaktadır. O, Kur’an’ın mahlûk olduğunu savunanların mürted gibi celde ve ölünceye kadar hapisle cezalandırılması gerektiği görüşündedir.<sup>216</sup>

Kur’an’ı çok dikkatli biçimde inceleyen Malik b. Enes, ondan azami istifade etme gayreti içerisinde olmuştur. Nitekim ilerde vereceğimiz örneklerden de anlaşılacağı gibi o, Kur’an’ı her zaman bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmiş, Kur’an’da verilen en küçük bilgidен azami istifade etme gayreti içerisinde olmuştur.

Kur’an’ı, hükümleriyle amel edilmesi gereken bir kitap olarak gören İmam Malik, Kur’an üzerinde yapılan tartışmaları gereksiz ve faydasız bulduğundan bu tür tartışmalardan uzak durmuş, Kur’an’ın ayetlerini bir fıkıhçı gözüyle okuyup anlamaya, anladıklarını yaşamaya ve takipçilerin idrakine sunmaya çalışmıştır. O, kendisini gereksiz tartışmanın içine çekmek isteyen birisine “Benim Rabbim hakkında hiçbir kuşku yoktur. Ancak gördüğüm kadarıyla senin tereddütlerin var. O yüzden git kendin gibi inancında tereddüt bulunan biri ile tartış”<sup>217</sup> demiş ve ona “(Resûlüm!) De ki: “İşte bu, benim yolumdur. Ben Allah’a çağırıyorum, ben ve bana uyanlar aydınlık bir yol üzerindeyiz. Allah’ı (ortaklardan) tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim” ayeti<sup>218</sup> ile cevap vermiştir. Onun bu yöntemi, Kur’an’a olan vukufiyetinin yanı sıra her hususta Kur’an’ı referans aldığını da göstermektedir.

Malik b. Enes Kur’an’ın hükümlerini yaşamının tümünde uygulayan bir âlimdir. Şu örnek onun ayetleri ne kadar içselleştirdiğini ve uygulamaya çalıştığını göstermektedir: Yüzüğüne حَسْبِيَ اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ yazısını naksettiren İmam Malik’e bunun nedeni sorulduğunda o, Al-i İmran 173. ve 174. ayetlerine işaret ederek, “Duydum ki Allah, حَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ diyenler hakkında ‘Bunun üzerine, kendilerine hiçbir fenalık dokunmadan, Allah’ın nimet ve keremiyle geri geldiler. Böylece Allah’ın rızasına uymuş oldular. Allah büyük kerem

<sup>215</sup> Zevâvî, age, 147.

<sup>216</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 300.

<sup>217</sup> Kadı İyaz, age, c. II, s. 41.

<sup>218</sup> Yusuf 12/108.

sahibidir'<sup>219</sup> buyurmuş ben de bu yüzden yüzüğüme bunu nakşettirdim” şeklinde cevap vermiştir.<sup>220</sup> Bir diğer örnekte ise İmam Malik’in evine her girdiğinde ما شاء الله لا قوة الا بالله zikrini okumasının nedeni sorulduğunda da o Kehf suresi 39. ayete işaret ederek şöyle cevap vermiştir: “Duydum ki Allah Aziz kitabında, ‘Cennetine (Bahçene) girdiğinde: Mâşâallah! Kuvvet yalnız Allah’ındır, deseydin ya!’” buyuruyor. Kişinin cenneti onun hanesidir (bu sebeple böyle yapıyorum)”<sup>221</sup> İmam Malik’in son nefesini verirken de “Öncesinde de sonrasında da emir Allah’ındır”<sup>222</sup> mealindeki Rûm suresi 4. ayetini dilinden düşürmediği nakledilir.<sup>223</sup> Bu örnekler Malik b. Enes’in Kur’an’a salt bilgi objesi olmaktan öte yaşanılması gereken bir Kitap olarak yaklaştığını göstermektedir.

### 1.5. Tefsirci Kimliği

Malik b. Enes fıkıhçı ve hadisçi kimliği ile öne çıkmış bir âlim olsa da onun tefsir nosyonuna sahip olduğunu daha önce zikretmiştik. Malik b. Enes’in deliller hiyerarşisinde ilk sırayı Kur’an’ın alması onun yorum metodojisini de şekillendirmiştir. Tedvin döneminin başlarında yaşayan Malik b. Enes farklı bilim dallarına ait konuları önce Kur’an sonra da sünnet eksenli yorumlamaktaydı. Dolayısıyla onun her yorumunun ayetlerle irtibatı bulunmaktaydı. İleriki başlıklarda da görüleceği gibi onun Kur’an’a olduğu gibi anlaşılmasına yardımcı olan ulûmu’l-Kur’an’a da vakıf olduğunu ve tamamı günümüze ulaşmamış olsa bile hacimli bir kitabı dolduracak kadar tefsire dair beyanlarının olduğunu söyleyebiliriz.

Zamanın ileri gelen ilim adamlarından eğitim alan Malik b. Enes, tefsir alanında da ciddi bir birikime sahipti. Devrin ileri gelen tefsir âlimlerinden Zeyd b. Eslem’in öğrencisi olan Malik b. Enes, yaşadığı dönemde Kur’an’ı en iyi bilen ve onu en iyi yorumlayan kişi olarak ünlenmiştir. Abbâsi halifesi Harun b. Reşid (ö. 193/809)’in, onun için “*Malik gibi Kur’an ayetlerinden hüküm çıkarmayı iyi bilen birini görmedim*”<sup>224</sup> dediği rivayet edilir. İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin İmam Şafi ile konuşmasında Malik b. Enes’in, Allah’ın kitabını, nasihini, mensuhunu Ebû Hanife’den daha iyi bildiğini söylediği rivayet edilir.<sup>225</sup>

<sup>219</sup> Al-i İmran 3/184.

<sup>220</sup> İbnu Sa’d, *et-Tabakat*, c. VII, s. 571.

<sup>221</sup> İbnu Sa’d, *age*, c. VII, s. 572.

<sup>222</sup> Rûm 30/4.

<sup>223</sup> İbnu Sa’d, *age*, c. VII, s. 575.

<sup>224</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 81.

<sup>225</sup> Kadı İyaz, c. I, s. 83.

Hadis ve tefsir ilminin iç içe olup henüz ayrışmadığı bu dönemde Malik b. Enes'in hadise dair *Muvattâ* adlı eserinde tefsire dair müstakil bir bölüme yer verdiği görülür.<sup>226</sup> Edirnevî de (ö. 1050/1640) onu nâsih-mensuhu en iyi bilen, devrin müfessiri olarak nitelemekte,<sup>227</sup> ona ait, *Kitabü'n me'sûr 'ani'l- Malik fi ahkami'l-Kur'an ve tefsirih* isimli bir eserden bahsetmektedir. Ayrıca daha sonra açıklayacağımız üzere pek çok kaynakta ona ait bir tefsirden bahsedilir. Bu bilgiler ekseninde Malik b. Enes tefsir ilminin ilk derleyicisi olarak kabul edilmektedir. Nitekim Muhammed Hüseyin ez-Zehebî farklı ilim dallarının ilklerini tespit edenler tarafından Malik b. Enes'in müdevvin olarak olmasa da derleyici olması açısından tefsir ilminin kurucusu kabul edildiği bilgisini aktarır.<sup>228</sup>

İmam Malik, bir müfessirde olması gereken bazı ilkeler hakkında görüş beyan etmiştir. Bu görüşleri onun tefsir metodunu ortaya koymak adına da bizlere ipucu vermektedir. İmam Malik'e göre hayat kitabı olan Kur'an, ehil kişiler tarafından tefsir edilmelidir. Kur'an'ı tefsir etmenin ilk şartı Kur'an dili Arapça'nın iyi bilinmesidir. Bu konuda İmam Malik'in, "*Arap dilini iyi bilmeden Kur'an tefsirine kalkışan birini görürsem onu ibreti âlem olsun diye cezalandırırım*"<sup>229</sup> dediği rivayet edilmiştir.

Malik b. Enes'e göre müfessirde aranan ikinci şart ise yapacağı tefsirin sağlam temellere dayanmasıdır. Kur'an tefsirinde dayanılacak en sağlam temel ise muteber nakillerden ibarettir. Bundan dolayı İmam Malik, mesnetsiz ve kafasına göre salt rey ile Kur'anı yorumlayanlar karşısında net bir tavır sergilemiş ve elinde imkân olsa boyunlarını vurduracağını ifade etmiştir.<sup>230</sup>

İmam Malik'e göre müfessirde aranan üçüncü şart ise müfessirin sağlam bir akideye sahip olmasıdır. İmam Malik'in Kur'an tefsiri konusunda en az hadis rivayetinde olduğu kadar titiz davranmıştır. Bu yüzdendir ki tabiinin ileri gelenlerinden meşhur dil âlimi ve müfessir Katade'nin (ö. 117/735) tefsir rivayetini, kaderiye fırkasından olması sebebiyle uygun görmemiş, Ma'mer b. Reşid (ö.153/770)'in Katade'den tefsire dair nakilde bulunmasını kendisi için kusur saymıştır.<sup>231</sup>

---

<sup>226</sup> Muvattâ'ın Şeybânî rivayetinde *Babüt-Tefsîr* adında bölüm yer almaktadır. Bk. Ebu Abdillah Malik b. Enes, *el-Muvattâ* (Rivayetu Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî), thk. Abdulvehhab Abdullatif, Kahire 1994, s. 214-221.

<sup>227</sup> Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih el-Hûzî, Mektebetü'l-'Ulumi ve'l-Hikem, Medine 1997, s.23.

<sup>228</sup> Ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, ts, c. I, s. 113.

<sup>229</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi 'ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebul-fazl İbrahim, Darut-Turas, Kahire ts. c. I. s. 292.

<sup>230</sup> Bk. ed-Dakr, *age*, s. 310.

<sup>231</sup> Bk. ed-Dakr, *age*, s. 311.

### 1.5.1. Tefsire Dair Rivayetleri

İmam Malik fıkıh ve hadiste yetkin bir ilim adamı olduğu gibi tefsir alanında da söz sahibidir. Ne var ki ayetlere ilişkin birçok yorumu bulunan Malik b. Enes'in bu mirası günümüze derli toplu halde ulaştırmış değildir. Ancak farklı kaynaklarda da olsa onun tefsire dair rivayetlerine yer verilmektedir. Ayrıca bazı tabakat eserlerinde İmam Malik'e ait bir tefsir kitabının olduğu bilgisine yer verilmektedir.

İbnu Nedîm (ö. 385/995) *el-Fihrist* adlı eserinde İmam Malik'e nispetle *Kitabu Tefsîri Malik b. Enes* adıyla bir eserin olduğunu belirtir.<sup>232</sup> Kadı İyaz İmam Malik'in tefsire dair bol miktarda açıklamalarının olduğunu, bunların derlendiğini ve öğrencileri tarafından kendisinden rivayet edilen bir tefsirin varlığından söz ettikten sonra Mekkî b. Ebi Talib'in (ö. 437/1045) Malik b. Enes'in tefsir, meani'l-Kur'an ve ahkâma dair rivayetlerini bir araya getirerek bir eser yazdığını aktarır.<sup>233</sup>

Ebu Bekir İbnu'l Arabî (ö. 543/1148) de Malik b. Enes'in tefsir alanında pek çok yorumlarının olduğunu, öğrencilerinin onun bu yorumlarını şifahen aktardıklarını, sadece Mahzûmî' (ö. ?) nin bu bilgileri kaleme aldığını ve Şam'a yaptığı ikinci seyahatinde Mahzûmî'nin kayda aldığı bu eseri gördüğünü nakleder. Daha sonra İbnu'l-'Arabi, bu rivayetlerden tevhide dair olanlara, *Kitabü'l-müşkileyn* adlı eserinde; ahkâma dair olanlara, *Ahkamü'l-Kur'an* adlı eserinde; dağınık olanlara da burada (*el-Kabes*) tefsir başlığı altında yer verdiğini ifade eder.<sup>234</sup>

İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Malik b. Enes'ten çokça nakilde bulunduğu<sup>235</sup> tefsirinde bir yerde, “قال مالك فيما يروى عنه من التفسير في جزء مجموع” *Malik'in tefsire dair derlenmiş bir eserde nakledildiğine göre*” şeklinde bir ifadeye yer vermektedir.<sup>236</sup>

Şemseddin ez-Zehebî, Mekkî b. Ebi Talib'in Malik b. Enes'ten gelen tefsir ve *Me'ani'l-Kur'an*'a dair rivayetleri derlediği bir eserinin olduğunu söyler.<sup>237</sup>

<sup>232</sup> Bk. İbnu Nedîm, *age*, c. I, s. 36.

<sup>233</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 81.

<sup>234</sup> Bk. İbnu'l-'Arabi, *el-Kabes*, c. III, s. 1047.

<sup>235</sup> Bk. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-dımeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dâru taybe, Riyad 1999, c. IV, s. 434, 543, 564, c. V, s. 85, 143.

<sup>236</sup> Bkz. İbn Kesir, *age*, c. II, s. 220.

<sup>237</sup> Zehebî, *Siyeru a'lamin-nübelâ*, c. VIII, s. 95.

Edirnevî (ö. 1050/1640) Malik b. Enes'i nâsîh-mensuhu en iyi bilen, devrin müfessiri olarak nitelemekte,<sup>238</sup> ona ait *Kitabü'n-Me'sûr 'ani'l- Malik fi ahkami'l-Kur'an ve tefsirih* isimli bir eserden bahsetmektedir. İsminden İmam Malik'in tefsire dair rivayetlerinin derlendiği anlaşılan bu eserin on cilt olduğunu belirtir.<sup>239</sup> Zehebî ve Edirnevî'nin bahsettikleri ve Mekkî b. Ebî Talib tarafından derlenen tefsir, Mahzûmî'nin tedvin ettiği eserin bire bir kopyası olmayıp, bu eserin Mekkî b. Ebi Talip tarafından yapılan farklı ve hacimli bir derleme olması kuvvetle muhtemeldir. Zira İbnu'l-'Arabi'den yukarıda naklettiklerimizden anlaşıldığı üzere, Mahzumi'nin yazdıklarının oranı Mekki b. Ebu Talib'in yazdıklarından bir hayli azdır.

*el-Vesâil ilâ ma'rifeti'l-evâil* adlı eserinde tefsir alanında ilk eser yazanın Malik b. Enes olduğunu belirten Suyûtî, (ö. 911/1505) bu eserin senet zincirinin *Muvattâ'*nın metoduyla benzer olduğuna dikkat çekmiştir. Müellif *Tezyînü'l-memâlik* adlı eserinde ise Malik b. Enes'e ait bir tefsiri gördüğünü, bu eserin kendisi tarafından telif edilme ihtimali olduğu gibi öğrencileri tarafından derlenmiş olabileceğini belirtir.<sup>240</sup>

Davûdî (ö.945/1538) de *Tabakatü'l-müfessirîn* adlı eserinde Suyûtî'nin verdiği bilgilerin aynısını aktarmaktadır.<sup>241</sup> Şemsüddîn er-Rûdânî (ö. 1094/1683) farklı ilim dallarında yazılmış eserlerin rivayet icazetine yer verdiği *Sılatü'l-halef bi mevsûlis-selef* adlı eserinde Ebu Bekir Muhammed b. Ömer el-Ci'âbî (ö. 355/966) tariki ile Malik b. Enes'ten rivayet edilen bir tefsirin rivayet zincirine yer verir.<sup>242</sup>

Alûsi (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-me'anî* adlı tefsirinde Şuara suresinin tefsirinin başında bu surenin adının İmam Malik'in tefsirinde "*el-Cami'a*" olduğu şeklinde bilgiye yer verir.<sup>243</sup> Alûsî'nin aktardığı bu bilgiye bakıldığında her ne kadar bugün elimizde olmasa da Malik b. Enes'e ait tefsire dair bir eserin on dokuzuncu yüzyıla kadar ulaştığı anlaşılmaktadır.

<sup>238</sup> Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, Thk. Süleyman b. Salih el-Hûzî, Mektebetu'l-'Ulumi ve'l-Hikem, Medine 1997, s.23.

<sup>239</sup> Edirnevî, age, s. 114. Ayrıca Bk. Muhammed b. Ali b. Ahmed Ed-Davûdî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, Daru'l-Kutübi'l-İlmiye, Beyrut 1983, c. II, s. 332.

<sup>240</sup> Bk. Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Tezyînü'l-memâlik bimenâkibi'l-İmâm Mâlik*, Thk. Hişam b. Muhammed Hîcer el-Hasenî, ed-Dâru'l-Beyzâ, Fas 2010, s. 83; *el-Vesâil ilâ ma'rifeti'l-evâil*, Yazma, Mısır, el-Mektebetu'l-Ezheriye, Kütüphane no: 5403/209, v. 50/a.

<sup>241</sup> Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davûdî, *Tabakatü'l-müfessirîn*, Darul-Kutübi'l-İlmiye, Beyrut 1982, c. II, s. 300.

<sup>242</sup> Bk. Ebu Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed er-Rûdânî, *Sılatü'l-Halef bi mevsûlis-Selef*, thk. Muhammed Hacî, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, s. 174.

<sup>243</sup> Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Ruhü'l-me'anî*, Dâru İhyait-Türasi'l-'Arabi, Lübnan ts. c. XIX, s. 58.



Bazı kaynaklarımız Malik b. Enes'in garibü'l-Kur'an'a dair bir eserinin olduğunu ve bu eserin Halid b. Abdurrahman el-Mahzumî tarafından kendisinden rivayet edildiğini nakleder.<sup>244</sup> Ancak yukarda İbnul-'Arabi'nin naklettiklerinden hareketle Mahzumi tarafından İmam Malik'ten nakledilen tefsirin sadece garibü'l-Kur'an'a dair olmayıp ahkamü'l-Kur'an'ı da içerecek şekilde olduğunu söylemek mümkündür.

Garibü'l-Kur'an ve bu alanda yazılmış müstakil eserler hakkında yüksek lisans tezi hazırlayan Mustafa Kurt, Malik b. Enes'e ait Garibü'l-Kur'an tefsirinin el yazmasının Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Bölümü 214 numarada bulunduğunu belirtmiş ve bu el yazması hakkında kısaca bilgi vermiştir.<sup>245</sup> Malik b. Enes'in vefatından oldukça sonraki tarih olan hicrî 896 senesinin Ramazan ayında istinsah edilen bu eseri incelediğimizde baş tarafındaki “ هذا كتاب الموطأ في غريب القرآن لمالك ابن أنس رضي الله عنه ” ifadesi dışında bu eserin Malik b. Enes'e aidiyetini güçlendirecek bir bilgi bulunmamaktadır.

Eserde, anlamı bilinmeyen kelimelerin alfabetik sıralamaya göre ele alınması, eserin Malik b. Enes'e aidiyetine dair kuşkuları daha da artırmaktadır. Zira ilk dönemlerde garibü'l-Kur'an alanında yazılan eserler sure sıralaması esas alınarak yazılmakta olup garibü'l-Kur'an alanında alfabetik sıraya göre ilk eser yazanın Malik b. Enes'ten yaklaşık iki asır sonra vefat etmiş olan Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî (ö. 330/941) olduğu bilinmektedir.<sup>246</sup> Yaptığımız karşılaştırmada mezkûr eserin müstensihinin tasarrufu olduğunu düşündüğümüz baş bölümü ile hamdele, salvele ve selamdan oluşan giriş bölümü hariç eserin Sicistani'ye ait *Ġaribü'l-Kur'an* adlı eseriyle birebir aynı olduğunu, dolayısıyla eserin sehven İmam Malik adına kaydedilmiş olduğu sonucuna ulaşmış bulunmaktayız.

Sonuç olarak kaynaklarda İmam Malik'e ait tefsire dair birden fazla eserden söz edilmektedir. Bu eserlerin günümüze ulaşmamış olmalarından dolayı bunların aynı mı yoksa farklı eserler mi olduğu hususunu tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte eserlerin içeriği hakkında verilen yüzeysel bilgiler, bu eserlerin farklı olduğunu düşündürmektedir.

Kaynaklarda İmam Malik'e nispet edilen tefsir isimli eserlerin bizzat Malik b. Enes tarafından mı yazıldığı yoksa başkaları tarafından mı derlendiği hususunda farklı bilgiler aktarılmaktadır. Her ne kadar bazı kaynaklarda, ilk tefsir yazarının Malik b. Enes olduğu

<sup>244</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 93; İbnu Ferhûn, *age*, c. I, s. 75.

<sup>245</sup> Bk. Kurt Mustafa, *Garibü'l-Kur'an ve Garibü'l-Kur'an'a Dair Müstakil Eserler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1984, s. 66.

<sup>246</sup> Bk. el-Mer'aşî, Yusuf Abdurrahman, *el-'Umde fi garibi'l-Kur'an* Müessesetür-Risale, Beyrut 1981, (Mukaddime) s. 19.

bilgisine yer verilse de *Muvattâ* dışındaki İmam Malik'e ait rivayetlerin büyük bir kısmının derleme olması, tabakat eserlerindeki Malik b. Enes'e nisbet edilen tefsir eserinin derleme olduğu fikrini uyandıran isimlerle zikredilmesi, kaynaklarda sözü edilen tefsirin bizzat İmam Malik tarafından kaleme alınmamış olma ihtimalini güçlendirmektedir.

İmam Malik'in tefsire dair eser ya da eserlerinin elimizde olmaması sebebiyle yorumlarının tamamı günümüze ulaşmamış olsa da öğrencileri ve takipçilerinin yaptığı çalışmalar sayesinde bu rivayetlerin bir kısmı sonraki nesillere aktarılmış ve tefsirlerde yer almıştır. Müstakil tefsir bölümlerinin bulunduğu Şeybânî'in rivayet ettiği *Muvattâ ile İbnü'l-Arabî'nin el-Kabes şerhü'l-Muvattâ* adlı eserlerinin yanı sıra *Muvattâ*'da tefsir bölümünün dışında da Malik b. Enes'in tefsire dair pek çok yorumunu bulmak mümkündür. Günümüz araştırmacıları bu iki eseri temel almış, başka kaynakları da tarayarak Malik b. Enes'in tefsire dair rivayetlerinin derlenmesi hususunda girişimlerde bulunmuşlardır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Malik b. Enes'in tefsir mirasının gün yüzüne çıkarılmasına yönelik çağdaş araştırmacılar tarafından üç farklı çalışma yapılmıştır. Bunlardan birincisi Hamid Lahmer tarafından çeşitli kaynaklar incelenerek yapılan ve doksan altı surenin tefsirine dair İmam Malik'e ait rivayetlerin derlendiği yüksek lisans çalışmasıdır.<sup>247</sup> Bu esere ulaşamadığımızdan çalışmamızda kaynak olarak kullanma imkânı bulamadık. Bununla birlikte *الجامع التاريخي لتفسير القرآن* isimli kronolojik tefsir programında Malik b. Enes'in tefsiri bölümündeki bilgilerin bu çalışmaya dayandığını tespit ettik. Biz de bu rivayetleri baştan sona tarayıp tezimizde kullanabileceğimizi bu rivayetlerin bulunduğu asıl kaynaklara başvurmak suretiyle elde ettik.

Bu çalışmalardan ikincisi Muhammed b. Abdulaziz'in Kral Suud Üniversitesinde yaptığı ve Kehf suresinden Ahzab suresine kadarki bölümün tefsirine dair rivayetleri içeren yüksek lisans tezidir.<sup>248</sup> Diğerlerine nazaran daha dar kapsamlı olan bu çalışma da başvuracağımız kaynaklar arasında yer almaktadır.

Üçüncüsü ise Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ile Hikmet Beşir Yasin tarafından ortaklaşa yapılan, *Merviyâtü'l-İmâm Malik fit-Tefsir* adlı derleme çalışmasıdır. Malik b. Enes'in tefsir rivayetlerine ilişkin başvuracağımız temel kaynaklardan biri de bu eserdir.

<sup>247</sup> Bk. Özel, *age*, c. XXVII, s. 511.

<sup>248</sup> <http://faculty.ksu.edu.sa/25220/Pages/%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83.aspx> (erişim tarihi: 23.03.2017).

## 1.6. Tefsir Metodu

Malik b. Enes'in tefsir metoduna geçmeden önce verdiğimiz bu giriş mahiyetindeki bilgilerin ardından bu başlıkta Malik b. Enes'in Kur'an yorumuna ilişkin örneklerinden hareketle onun tefsir metodunu inceleyeceğiz. Bu incelemeyi rivayet ve dirayet tefsir metotları ile ulûmu'l-Kur'an ana başlıkları altında inceleyeceğiz.

### 1.6.1. Rivayet Tefsiri Açısından Metodu

Kur'an tefsirinde rivayet ve dirayet ayrımı tartışmalı bir konu olup hangi kaynaklardan yararlanmanın rivayet tefsiri, hangilerinin dirayet tefsiri kapsamına girdiği hususu netlik kazanmamıştır.<sup>249</sup> Özellikle Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinin hangi başlık altında değerlendirileceği tartışma konusudur. Bu ayrımın son dönem âlimlerinden Zürkânî (ö. 1367/1948) ile belirginleştiğini ve ondan sonraki tefsir usulü kitapların çoğunda bu tasnifin uygulandığını görmekteyiz. Nitekim o, rivayet tefsirinin alt başlıklarını zikrederken Kur'an'ın Kur'an ile tefsirini de bu başlıkta değerlendirmektedir.<sup>250</sup>

Medine tefsir medresesinin karakteristik özelliği olarak Malik b. Enes'in tefsirinde sıkça rivayet metodunu kullandığını görmekteyiz. O, Kur'an ayetlerini, Kur'an'ın kendisi, Hz. Peygamber'in mervi sünneti, onun yaşayan sünneti -amel-i ehl-i Medine-, sahabe ve tabiin rivayetleri ışığında yorumlar.

#### 1.6.1.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi

Kur'an ayetleri birbirlerini hem tasdik eder hem de açıklar. Bir ayette mübhem zikredilen bir kelime başka bir ayette tefsir edilmekte, bir ayette kısa ve öz anlatılan bir konu başka ayetlerde detaylı bir şekilde zikredilebilmektedir.<sup>251</sup> Örneğin “*Derken, Âdem Rabbinden birtakım kelimeler aldı, bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır.*” mealindeki Bakara suresi 37. ayette, Hz. Âdem ve eşinin yasak

<sup>249</sup> Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı Ve Mahiyeti”, *Bilimname, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İBAV)*, sayı: 5, 2004/2, s. 45-60.

<sup>250</sup> Bk. Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevz Ahmed Zemerli, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1995, c. II, s. 12; Ayrıca Bk. Mustafa Öztürk, “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 2008, c. VIII, s. 11-13.

<sup>251</sup> Yusuf el-Kardavi, *Keyfe nete 'amelu me'a'l-Kur'âni'l-'Azim*, Daruş-Şurûk, Kahire 2000, s. 220.

ağaçtan yemeleri ardından duydukları pişmanlığın ifadesi olarak tevbe için Rablerinden kelimeler aldığından bahsedilir, fakat bu kelimelerin ne olduğu hakkında bilgi verilmezken. “(Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.”<sup>252</sup> mealindeki Araf suresi 23. ayette bu kelimelerin ne olduğu anlatılmıştır.

İlk müfessir Hz. Peygamber’in de Kur’an tefsirinde Kur’an’daki açıklamalara başvurduğu görülmektedir. Örneğin, “İman edip imanlarına zulmü karıştırmayanlar var ya işte onlar için güven vardır ve onlar hidayete erenlerin ta kendileridir”<sup>253</sup> mealindeki ayette yer alan “zulüm” kelimesini sözlük anlamıyla yorumlayan bazı sahabe, “Hangimiz nefesine zulmetmiyor ki!” diyerek Rasulullah’a üzüntülerini belirtmişlerdi. Bunun üzerine Allah Rasülü ayetteki zulümden kastın şirk olduğunu belirtmiş, “Siz hiç Lokman’ın oğluna söylediği, “Yavrucağım! Allah’a şirk koşma! Zira şirk büyük bir zulümdür”<sup>254</sup> sözünü okumuyor musunuz?”<sup>255</sup> ifadesiyle bu kelimeyi Lokman suresi 13. ayetteki kullanımıyla tefsir etmiştir.

Malik b. Enes’in fihhi içtihat metodunda deliller hiyerarşisinde Kur’an birinci sırada yer aldığı gibi tefsir yönteminde de kaynaklar sıralamasında Kur’an birinci sırada yer almaktadır. O, tefsirinde kaynak olarak Kur’an’dan farklı şekillerde istifade eder. Şimdi bu yöntemlere geçelim.

#### 1.6.1.1.1. Ayet Bütünlüğünü Gözetmesi

Kur’an tefsirinde doğru sonuçlara ulaşmak için Kur’an bütünlüğünü gözetmek gerektiği gibi ayetlerin kendi iç bütünlüğünü de gözetmek önemlidir. Dolayısıyla bir ayeti tefsir ederken parçacı değil bütüncül yaklaşmak önem arz etmektedir. Zira bazı ayetlerdeki kapalılık yine aynı ayette açıklanabilmektedir. Örneğin Hz. Peygamber (as), *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ* “Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yeyin, için”<sup>256</sup> ayetinde geçen *الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ* ile *الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ* ifadelerini ayette yer alan ve bu iki

<sup>252</sup> A’raf 7/23.

<sup>253</sup> En’am 6/82.

<sup>254</sup> Lokman 31/13.

<sup>255</sup> Bk. Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire el-Buhârî, *el-Cami’us-sahih el-müsnedu min hadisi Rasulillahi ve sünenihi ve eyyamihi*, thk. Abdusselam Muhammed b. Ömer ‘Alluş, Mektebetürrişd, Riyad 2006, Kitabu Ahadisi’l-Enbiya/9, hadis no: 3360; et-Taberî, *Cami’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hecer, Kahire 2001. c. IX, s. 370.

<sup>256</sup> Bakara 2/187.

ifadeye beyan niteliğinde olan مِنْ الْفَجْرِ ifadesine dayanarak, sabahın aydınlığı ile karanlığı şeklinde tefsir etmiştir.<sup>257</sup>

Ayetteki bütünlüğe dikkat etmek özellikle aynı lafızların kullanıldığı başka ayetlerin tefsirinde de kolaylık sağlamaktadır. Malik b. Enes'in de bir ayeti yorumlarken benzer konudaki başka bir ayetin iç bütünlüğünü dikkate aldığını görmekteyiz. Örneğin o, الْحَجُّ أَشْهُرٌ “Hac, bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günah işlemek ve kavga etmek yoktur”<sup>258</sup> ayetindeki رَفَتْ kelimesini aynı surenin 187. ayetinde, أُولَئِكَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ “Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı.”<sup>259</sup> geçen “الرفث” kelimesi ile açıklamıştır. Bu ayette إِلَى نِسَائِكُمْ ile takyid edilmesinden hareketle kelimenin cinsel münasebet anlamında kullanıldığı sonucuna ulaşan Malik b. Enes, bu çıkarımdan hareketle Bakara 197. ayetindeki kelimeyi de cinsel münasebet olarak yorumlamıştır.

Tefsirlerde her türlü günah, av hayvanını öldürmek ve Allah dışında put vb. varlıklara kurban kesmek şeklinde anlam verilen “فسوق” kelimesi için<sup>260</sup> İmam Malik, ayet bütünlüğünü gözeterek son anlamı tercih etmiştir. O Enam suresi 145. ayetindeki “أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ” “...ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka...” ayetin iç bütünlüğünü göz önünde bulundurarak devamındaki “أهل لغير الله به” açıklamasının yardımıyla bu kelimenin “putlar namına kesilen kurbanlar” anlamına geldiğini belirtmiştir. Ardından Bakara suresi 197. ayetteki فسوق kelimesini de bu ayete hamlederek ayetteki bu kelimeye “putlar adına kesilen kurbanlar” anlamı vermiştir.<sup>261</sup>

Malik b. Enes'in ayetin kendi iç bütünlüğünü göz önünde bulundurarak tefsir ettiği ayetlerden bir diğeri de وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا “Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe” yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın”<sup>262</sup> ayetidir. İmam Malik, ayette geçen ve müfessirler tarafından,

<sup>257</sup> Bk. Buhari, *age*, Savm/16, hadis no: 1916.

<sup>258</sup> Bakara 2/197.

<sup>259</sup> Bakara 2/187.

<sup>260</sup> Bk. İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l-Kutübi'l-İlmiye, ts, c. I, s. 189-190; Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî b. Ebî Hâtem, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm müsne'den 'an Rasulillahi ves-sahabeti vet-tabî'in*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mekke, Mektebetü Nezâr el-Bâz, 1997, c. II, s. 347.

<sup>261</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 47.

<sup>262</sup> Nur 24/33.

emanet, sıdk, çalışma imkânı<sup>263</sup> olarak yorumlanan خَيْرًا kelimesinden maksadın “kölenin ödemeye güç yetirmesi” olduğunu belirtmiştir.<sup>264</sup> Zira bu ayette geçen خَيْرًا kelimesi pek çok anlama muhtemel olmasına rağmen ayetin iç bütünlüğü göz önünde bulundurulduğunda bu kelimenin İmam Malik’in de belirttiği gibi borcunu ödeyebilme anlamının daha uygun düştüğü görülmektedir. Zira ayette mükatebe akdinden bahsedilmekte ve bu akit gereği köle, efendisine bir miktar mal ödeme karşılığında özgürlüğüne kavuşabilmektedir.<sup>265</sup>

#### 1.6.1.1.2. Konu Bütünlüğünü Gözetmesi

Ayetlerin parça parça inmesi sebebiyle Kur’an sathına yayılmış olan farklı konulardaki ayetleri tefsir ederken bir müfessirin konusal bütünlüğü gözönünde bulundurmasının gerekli olduğu ifade edilmiştir.<sup>266</sup>

İmam Malik de yorumlarında bu hususu gözetmiştir. O, anlaşılması zor bir ayeti aynı konudaki başka bir ayetin yardımıyla açıklamakla yetinmemiş, Kur’an’ın farklı yerlerindeki ayetler arasındaki konusal bütünlüğü de göz önünde bulundurarak tefsir etmiştir. Bunun en ilginç örneğini *Muvatta*’ın vasiyet bölümünde, “*Gebe kadın, hasta ve savaşa gidenlerin mali durumları*” adıyla açtığı başlıkta yaptığı yorum oluşturmaktadır.<sup>267</sup> İmam Malik bu başlıkta gebe kadının hasta insan gibi olduğunu, risk faktörü bulunmayan hafif hastalıklarda kişinin mali tasarrufları kısıtlanmadığı gibi gebeliğin risk taşımayan ilk dönemlerinde kadının mali tasarruflarında herhangi bir sınırlama getirilemeyeceğini, riskli hastalıklarda ise kişinin mali tasarruflarının üçte bir ile sınırlandırıldığı gibi gebeliğin de riskli döneminde kadının mali tasarruflarının üçte bir ile sınırlandırılabilceğini ifade ettikten<sup>268</sup> sonra gebeliğin risksiz ve riskli dönemlerini izah amacıyla zikrettiği dört ayet arasında bağlantı kurar.

İmam Malik ilk olarak Hz. İbrahim’in eşinin Hz. İshak ile müjdelendiğini bildiren Hûd 71. “*وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلْيَسَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ*” “*O esnada hanımı ayakta idi ve (bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak’ı, İshak’ın ardından da Ya’kub’u müjdeledik*”<sup>269</sup> ayetini zikreder ve bu ayetten hareketle gebeliğin ilk döneminin risk ve hastalık dönemi değil müjde

<sup>263</sup> Bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VI, s. 53.

<sup>264</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 254.

<sup>265</sup> Bk. Fahrettin Atar, “Mükatebe” *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 531-533

<sup>266</sup> Kur’ân’ı bölünmez bir bütün olarak niteleyen Kardavi, Kur’ân ayetleri arasındaki bağı aynı vücudun organlarına benzetmektedir. Bk. Yusuf el-Kardavi, *age*, s. 446.

<sup>267</sup> Malik b. Enes, *Muvattâ*, Vasiyyet/4.

<sup>268</sup> Malik b. Enes, Vasiyyet/4.

<sup>269</sup> Hûd 11/71.

ve sevinç dönemi olduğunu, ifade eder.<sup>270</sup> Ardından hem ilk insanın yaratılışını hem de sonraki insanların yaratılışını ve doğumunu konu edinen, “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

“Sizi bir nefisten yaratan ve onunla sükûn bulmanız için, ondan onun eşini yaratan O’dur. Böylece, onu (sarılıp) örtünce, hafif bir yük yüklendi. Bir müddet o yükte dolaştı. Ağırlaştığı zaman ikisi Rableri Allah’a ‘Eğer bize bir salih (sağlıklı evlât) verirsen mutlaka şükredenlerden oluruz’ diye dua ettiler”<sup>271</sup> ayetini ele alan Malik b. Enes bu ayette gebeliğin ilk dönemlerinin “حَمْلًا خَفِيًّا” “hafif bir yük yüklenmek” sonraki sürecin ise أَثْقَلَتْ “ağırlaşmak” olarak ifade edilmesi ve bu ifadelerin ardından zikredilen dua cümlesinden hareketle bu sürecin kritik dönem olduğuna dikkat çeker.<sup>272</sup> İmam Malik, ayetteki geçiş dönemini anlatan bu ifadelerden hareketle de gebe kadının ağırlaşıp riskli döneme girdiğinde mali tasarruflarının malının üçte biri ile sınırlandırılacağı sonucuna ulaşır.<sup>273</sup>

Her ne kadar İmam Malik Hûd suresi 71. ayet ile A’raf suresi 189. ayetlerinden hareketle gebeliğin son dönemlerinin anne için riskli olduğu ve bu dönemde gebe kadının mali tasarruflarının üçte bir ile kısıtlanacağı sonucuna ulaşmış olsa da bu iki ayette gebeliğin süresi, risk ve hastalık dönemlerini tespit edebilmek için yeterli açıklama bulunmamaktadır. Bu durumun netliğe kavuşması için İmam Malik, gebelik sürecinden başlayıp süttten kesilme anına kadar çocuğun anneye tamamen bağımlı olduğu toplam sürenin zikredildiği, “وَحَمْلُهُ”<sup>274</sup> “Onun (insanın) ana karnında taşınması ve süttten kesilmesi otuz aydır”<sup>274</sup> ayeti ile çocuğun emzirilme süresini anlatan “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّمَ”<sup>275</sup> “Anneler, çocuklarını tam iki sene emzirirler. (Bu hüküm) süt emzirmeyi tamamlamak isteyen kimseler içindir.”<sup>275</sup> ayetleri ile birlikte değerlendirmiş, tam bir gebeliğin asgari süresinin altı ay olduğu ve ilk altı aydan sonraki sürecin riskli hastalık süreci olduğu sonucuna ulaşarak kadının mali tasarruflarının üçte bir ile sınırlandırılacağını belirtmiştir.<sup>276</sup>

<sup>270</sup> Malik b. Enes, Vasiyyet/4.

<sup>271</sup> A’raf 7/189.

<sup>272</sup> Malik b. Enes, age, Vasiyyet/4.

<sup>273</sup> Malik b. Enes, Vasiyyet/4.

<sup>274</sup> Ahkâf 46/15.

<sup>275</sup> Bakara 2/233.

<sup>276</sup> Malik b. Enes, Vasiyyet/4.

İmam Malik'in, bu sonuca ulaşırken izlediği metodu ayrıntılarıyla belirtmemiş olması bu konuda bir değerlendirme yapmamızı zorunlu kılmaktadır. Bütüncül bir bakış açısıyla incelediğimizde ayetlerde gebelikle müjdelenen bir annenin durumu, gebelik sürecindeki bir annenin duası, çocuğun gebelikten süt emzirme süresinin bitimine kadar tamamen anneye bağımlı geçirdiği toplam süre ve annelerin çocuklarını emzirme süresinin anlatıldığını görmekteyiz. Malik b. Enes'in Ahkaf suresi 15. ayette belirtilen çocuğun ana rahmine düştüğü andan süttten kesildiği ana kadar geçen toplam otuz aylık süreden, Bakara suresi 233. ayette belirtilen iki yıllık emzirme süresini çıkardığı ve çıkan altı aylık süreyi gebeliğin asgari süresi olarak belirlediği anlaşılmaktadır.

İmam Malik, mutat dokuz aylık gebelik süresinin baştan mı yoksa sondan itibaren mi esas alınacağına ilişkin de Hûd 71. ayetteki hamileliğin "müjde", A'raf suresi 189. ayette ise "hafif bir yük" olarak ifade edilmesinden hareketle hamile bir kadının gebeliğin riskli dönem olarak addettiği ilk altı aydan sonra süreçte mali tasarruflarının malının üçte biri ile sınırlandırılabilceği sonucuna varmıştır. Bu örnekte Malik b. Enes'in ayetleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmesinin yanı sıra, fıkıhçı yönü sebebiyle kıssalara ilişkin ayetlerden bile hüküm çıkardığını görmekteyiz.

### 1.6.1.1.3. Mübhem Lafzı Beyan Etmesi

Kur'an-ı Kerim'in anlatım üsluplarından biri de mübhem ifadelerle yer vermesidir. Kur'an'da bazen bazı şahıslara, bazı yer ve zamanlara zamir, ism-i işaret, mekân isimleri gibi genel anlamlı kelimelerle işaret edilmektedir. Bu tür ifadeler tefsir usulünde mübhemâtü'l-Kur'an başlığında incelenmektedir.<sup>277</sup> Kur'an'ın asıl hedefi muhataplarının, verilen mesajı anlayıp ondan ders çıkarmalarını sağlaması sebebiyle bu yüce kitapta okuyucusunu kişi, zaman ve mekân hakkında düşündüren bir dilden ziyade, hedefe yönettiren bir dil kullanılmıştır. Örneğin Yusuf kıssasında Züleyha'nın ismi verilmez. O, امرأة العزيز, "Azizin karısı"<sup>278</sup>, "التي هو في بيتها" "(Yusuf'un) evinde olduğu kadın"<sup>279</sup> ve ya üçüncü şahıs zamirleri ile belirtilir.<sup>280</sup> Aynı şekilde Yâsîn suresi 13 ila 27. ayetlerde anlatılan belde ahalisinden elçilere imana davet eden bir şahıstan bahsedilirken, "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى" "Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi." şeklinde bahsedilmiştir.

<sup>277</sup> Bk. Suyuti, *Müfhematu'l-akran fi mübhemati'l-Kur'an*, thk. Abdurrauf Sa'd, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Mısır 1992, s. 11-14; Abdülhamit Birişik, "Mübhematu'l-Kur'an" *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s.437.

<sup>278</sup> Yusuf, 12/30.

<sup>279</sup> Yusuf, 12/23.

<sup>280</sup> Yusuf, 12/24.





kişi kastedilmiştir.<sup>285</sup> İmam Malik ise bu kelimenin anlamını, وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْكُمْ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ *“Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin.”*<sup>286</sup> ayetinden hareketle tefsir eder. O, Nisa suresindeki ayette dört kişinin şahitliğinden bahsetmesi sebebiyle Nur suresi ikinci ayette belirtilen grubun en az dört kişi olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>287</sup> Örneklerde görüldüğü üzere İmam Malik, Kur’an’daki bazı mübhem ifadeleri, yine Kur’an’daki bazı açıklamalardan hareketle tefsir etmektedir.

İmam Malik’in herhangi bir kaynağa işaret etmeden de mübhematı açıkladığı görülmektedir.

Örneğin Hac suresi 28. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْتُم مِّنْ هَيْمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَالرَّسُولِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ *“Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah’ın ismini anmaları (kurban kesmeleri için) sana (Kâbe’ye) gelsinler. Artık ondan hem kendiniz yeyin hem de yoksula, fakire yedin”* ayetindeki أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ifadesiyle hangi günler kastedildiği müfessirler arasında tartışma konusudur. Bazı müfessirlere göre bunlar teşrik günleri, bazılarına göre, Zilhicce ayının ilk on günü, bazılarına göre de Kurban bayramı günü ile teşrik günleridir.<sup>288</sup> İmam Malik, أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ifadesinden kastın kurban kesim günleri olduğunu belirtmekle birlikte<sup>289</sup> herhangi bir istişhadda bulunmamıştır. İmam Malik’in bu tefsiri, ayetteki kesilen hayvanların üzerine Allah’ın adının anılması ve insanlara dağıtılması emrini göz önünde bulundurarak yaptığı anlaşılmalıdır.

Malik b. Enes Kur’an’daki mübhem yer ve zamanlara dair açıklamalarının yanı sıra şahıslara yönelik de açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin, إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ <sup>290</sup> ayetinde bahsi geçen şahsın da Hz. Ebu Bekir (ra)<sup>291</sup> وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ <sup>292</sup> ayetinde bahsi geçen şahsın Abdullah b. Selam olduğunu belirtmekle yetinmiş<sup>293</sup> ve herhangi bir istişhadda bulunmamıştır.

Malik b. Enes’in müphem kelimelerin anlamını açıkladığı bu örneklerin yanı sıra sadece Kur’an’da müphem olarak zikredilen yerlerin ve zamanların neler olduğuna dair kısa

<sup>285</sup> Bk. Taberi, *Tefsir*, c. XIX, s. 93.

<sup>286</sup> Nisâ 4/15.

<sup>287</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 245.

<sup>288</sup> Bk. Taberi, *Tefsir*, c. XIIX, s. 610.

<sup>289</sup> İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. III, s. 283; Tarhûnî & Yasin, *age*, s. 48.

<sup>290</sup> Tevbe 9/40.

<sup>291</sup> İbnu’l-‘Arabî, *age*, s. 1064.

<sup>292</sup> Ra’d 13/43.

<sup>293</sup> İbnu’l-‘Arabî, *el-Kabes*, s. 1069.

açıklamalarda bulunduğunu da görmekteyiz. Örneğin o, Neml suresi 39. ayette ifrit tarafından getirildiği söylenen ve *عرش* kelimesiyle ifade edilen tahtın Yemen'den, Hz. Süleyman'ın yanına Şam'a getirildiği bilgisine yer verir.<sup>294</sup> Bir diğer örnekte Kehf suresi 25. ayette belirtilen mağaranın Rum taraflarında bir yerde olduğunu ifade etmiştir.<sup>295</sup>

#### 1.6.1.1.4. Mutlak Lafzı Takyid Etmesi

Mutlak lafız, herhangi bir kayda bağlı olmaksızın bir mahiyeti ifade eden lafızdır. Mutlakın takyidinde dair bir karine bulunursa mutlak lafız takyid edilerek kapsamı sınırlandırılır. Aksi takdirde mutlak ıtlak üzere bırakılır ve bu hükmün o kapsama giren tüm fertleri kapsadığı düşünülür.<sup>296</sup> İmam Malik Kur'an'daki mutlak bırakılan bir lafzın anlamına ulaşmak için başka bir ayetteki mukayyet kullanımından istifade eder. Örneğin abdestten bahseden Maide suresi 6. ayetteki “أيديكم” kelimesinin elin, bileklere kadar değil dirseklere kadarki kısmı ifade ettiğini belirtmektedir. Malik b. Enes bu ayeti, hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesini konu edinen Maide 38. ayetteki “أيديهما” ifadesine hamlederek teyemmümde ellerin sadece bileklere kadar mesh edilmesi gerektiğini iddia edenleri<sup>297</sup> şiddetle eleştirmiş ve bu kelimenin aynı ayetin abdest ile ilgili bölümünde geçen ve dirsekleri ifade eden “إلى المرافق” ifadesi ile mukayyet olan “أيديكم” kelimesiyle tefsir edilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>298</sup> Ona göre suredeki teyemmüm konusu başka surede bahsi geçen hırsızlık konusu ile değil, aynı suredeki abdest konusu ile bütünlük arz ettiğinden ayetteki ifade buna göre anlaşılmalıdır. İmam Malik'in meseleye konusal bütünlüğü göz önünde bulundurarak getirdiği bu yorum daha isabetlidir.

Bir diğer örnekte de İmam Malik, yemin kefareti ile ilgili olan Maide suresi 89. ayet ile zihar kefareti ile ilgili olan Mücadele suresi 3. ayetteki “رقبة” kelimesi ile kastedilen kölenin vasfı konusundaki kapalılığı gidermek için de Kur'an'a başvurmuştur. O, cinayet kefaretinin anlatıldığı Nisa suresi 92. ayette üç defa tekrarlanan “رقبة” kelimesindeki “مؤمنة” takyidinin zihar ve yemin keffaretinde azad edilecek kölenin vasfına da işaret ettiğini, dolayısıyla bu iki

<sup>294</sup> İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 489.

<sup>295</sup> İbnu'l-'Arabî, c. III, s. 232.

<sup>296</sup> Bk. Suyutî, *el-İtkân*, s. 483.

<sup>297</sup> Bk. et-Taberi, *Cami'u'l-beyan*, c. VII, s.85.

<sup>298</sup> Ebû'l-Velîd İbn Rüşd el-Kurtûbî, *el-Beyân vet-Tahsîl*, thk. Ahmet Şerkâvî İkbâl, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1977, c. I, s. 146.

keffarete de öldüme keffaretinde olduğu gibi azat edilmesi gereken kölenin mümin olması gerektiğinin anlaşıldığını ifade etmiştir.<sup>299</sup>

#### 1.6.1.1.5. Mücmel Lafzı Beyan Etmesi

Mücmel, çok anlamlılık, hazif, az kullanım, takdim-tehir vb. nedenlerle delaleti açık olmayan lafız demektir.<sup>300</sup> Müfessirler, Kur'an'da yer alan mücmel bir lafzın açıklaması için önce Kur'an içinde bir mübeyyin aranmasını, bulunmadığı takdirde başka kaynaklara müracaat edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>301</sup>

İmam Malik'in Kur'an mücmelini tebyinde ilk başvuru kaynağı yine Kur'an'ın kendisidir. Örneğin, لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ “Ona ancak temizlenenler dokunabilir.”<sup>302</sup> ayetindeki الْمُطَهَّرُونَ ile kimlerin kastedildiğinin tespiti, fiildeki zamirin merciinden hareketle yapılmış buna göre de zamirin Kur'an'a ya da levh-i mahfuza döndüğü ve ayetteki bu ifade ile de melek ya da abdestli kişilerin kastedildiği şeklinde iki farklı yorum yapılmıştır.<sup>303</sup> İmam Malik ayetteki bu kapalılığı zamirden hareketle değil, başka ayetlere başvurarak şu ifadelerle tefsir eder:

“Bu ayetin açıklaması hakkında duyduğum en güzel yorum bu ayetin, ‘Abese suresindeki مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ “O, şerefli ve sâdık yazıcı meleklerin elindeki yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerdedir.”<sup>304</sup> ayeti mesabesinde olduğu şeklindeki yorumudur.”<sup>305</sup>

Yorumda da görüldüğü üzere İmam Malik Vakı'a suresi 79. ayetteki mücmel ifade ile Abese suresi 13. ve 14. ayetlerden hareketle elimizdeki mushafın değil levh-i mahfuzdaki kitabın, “tertemiz olanlar” ifadesiyle de insanların değil meleklerin kastedildiği şeklindeki görüşü tercih etmiş, bu tercihinde de Kur'an'ın farklı ayetlerindeki açıklamalar etkili olmuştur. İmam Malik'in bu tercihi onun ayetleri yorumlarken bağlamı da göz önünde bulundurduğunun göstermektedir. Zira Vakı'a suresi 78. ayetteki فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ “Korunmuş/saklanmış bir kitaptadır” ifadesi de İmam Malik'in bu yorumunu desteklemektedir.

<sup>299</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 151, 152.

<sup>300</sup> Bk. Suyutî, *el-İtkan*, s. 458.

<sup>301</sup> Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Elif Ofset, Ankara 1979, s.184.

<sup>302</sup> Vakıa 56/79.

<sup>303</sup> Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VII, s. 554,555

<sup>304</sup> Abese 80/13, 14.

<sup>305</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 296.

### 1.6.1.2. Kur'an'ı Sünnet ile Tefsir Etmesi

Risalet görevinin gereği olarak her peygamber kendisine gelen vahyi insanlara tebliğ ve tebyin ile görevlendirilmiştir.<sup>306</sup> Hz. Peygamber de bu iki vazifeyi eksiksiz yerine getirmiş, sahabeye Kur'an'ı aktardığı gibi aynı zamanda onu tefsir etmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an tefsirini biri amelî, diğeri kavli olmak üzere iki grupta incelemek mümkündür. Hz. Peygamber ibadetlere ilişkin ayetleri amelî olarak ashabına göstermiş, sözlü olarak da bazı ayetleri onlara açıklamıştır.

Hz. Peygamber (sav)'in Kur'an'ı tümünü tefsir ettiğini iddia edenler olmuşsa da<sup>307</sup> Hz. Peygamber'in tefsirine ilişkin elimizdeki rivayetlerin Kur'an'ın tamamını kapsayıcı nitelikte olmaması ve Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tümünü tefsir etmediğine ilişkin beyanı<sup>308</sup> bu hususu desteklemektedir.

Hz. Peygamber'in tefsire ilişkin rivayetleri gerek sahabe gerekse sonraki nesillerin tefsir kaynakları arasında yerini almış, müfessirler ayetleri tefsir ederken Hz. Peygamber'in açıklamalarına başvurmuştur. Hz. Peygamber'in açıklamaları, Kur'an tefsirinde Kur'an'dan sonra en güzel başvuru kaynağı olarak kabul görmüştür.<sup>309</sup>

Malik b. Enes de tefsir kaynakları arasında Hz. Peygamber'in sünnet ve açıklamalarına yer vermektedir. Nasların yorumunda nakli önceleyen yorum metodunun hâkim olduğu Medine'de yetişen Malik b. Enes, ayetleri yorumlarken sünnetten sıkça yararlanmıştır. Hz. Peygamber (sav)'in sünnetine çok bağlı bir kişi olan Malik b. Enes, bir ayet ya da konu hakkında Rasulullah'tan bir açıklama olması durumunda yorum yapmamış, onun açıklamasına tabi olmuştur. Kendisine bir konuda soru soran birine ayet ve hadisle cevap verdikten sonra o konuda kendi görüşünü sorması üzerine Malik b. Enes'in kendisine “*Artık onun (Peygamberin) emrine muhalefet edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.*” mealindeki Nur suresi 63. ayetiyle cevap verdiği rivayet edilir.<sup>310</sup> Malik b. Enes'in bu tutumu onun Allah ve Rasulünün açıklamada bulunduğu konularda Medine ehlinin yaptığı gibi reye müracaat etmediği ve bu iki kaynağa sıkı sıkıya bağlı kaldığını göstermektedir.

<sup>306</sup> Mâide 5/67; Nahl, 16/44.

<sup>307</sup> Bk. İbn Teymiye, *Mukaddime*, s.18.

<sup>308</sup> Hz. Aişe'den gelen ilgili rivayet için Bk. Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ Ebu Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsnedu Ebi Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed, Darul-Memun lit-turas, Dımaşk 1986, c. VIII, s.23.

<sup>309</sup> Bk. İbn Teymiye, *age*, s.84.

<sup>310</sup> Bk. Ebû Nu'aym, *age*, c. VI, s. 326.

İmam Malik sünnetin Kur'an'ı tefsir konusundaki fonksiyonuna işaret ederek şöyle der: “*Hacca dair her türlü detay Kur'an'da vardır. Ancak namaz ve zekât ile ilgili detaylar Kur'an'da yer almamaktadır. Bunlar hakkında detaylı bilgiyi Hz. Peygamber'in sünnetinden öğrenmekteyiz.*”<sup>311</sup>

Malik b. Enes'in tefsir yöntemine ilişkin temel başvuru kaynaklarımızda özellikle de *Merviyatu Malik b Enes fit-Tefsir* adlı çalışmada eseri yayına hazırlayanlar tarafından Malik b. Enes'in rivayet ettiği birçok hadis ayetlerle ilişkilendirilmiş olmakla birlikte, bizzat Malik b. Enes'in doğrudan Kur'an'ı sünnet ile tefsir ettiği rivayetlerin sayısı azdır.

Malik b. Enes'in yorum metodolojisinde sünnetin, İmam Şafi (ö. 204/820)'nin de belirttiği gibi<sup>312</sup> açıklayıcı olması bakımından Kitaba önceliği bulunmaktadır. Hadisçi kimliğine sahip olması ve yorumlarının da hadis kitabında olması yönüyle İmam Malik'in yer yer sünnetten hareketle Kur'an'ı yorumladığını görmekteyiz. Örneğin o, Hz. Peygamber'in, “*Her kim eksiksiz bir abdest alıp namaz kılsa o kıldığı namaz ile bir sonraki kılacağı namaz arasındaki günahları bağışlanır*”<sup>313</sup> hadisini Hz. Osman tariki ile rivayet ettikten sonra, kanaatimce bu hadiste kastedilen şu ayettir: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ “*Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir.*”<sup>314</sup> demek suretiyle ayeti hadisi izah etmek için zikreder. Örnekte görüldüğü gibi Malik b. Enes, hadiste belirtilen abdest ve namazın ayetteki “hasenat” kelimesine karşılık geldiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Malik b. Enes'in her türlü iyiliği ve güzel davranışı içine alan<sup>315</sup> الْحَسَنَاتِ kelimesini hadisteki şekliyle dar anlamda abdest ve namaz olarak yorumlamasını onun rivayete olan bağlılığı ile izah etmek mümkündür.

Malik b. Enes'in ayetleri yorumlarken sünnete başvurduğuna ilişkin de örnekler bulmak mümkündür. Örnekler incelendiğinde, onun konuya ilişkin sünnette bir açıklama bulunması halinde sadece ilgili hadisi nakletmekle yetindiği gerek ayet gerekse hadis hakkında bir yorum yapmadığı görülür. Onun bu yöntemi de yetiştiği Medine ekolünün sünnete bağlılığı ile izah edilebilir. Örneğin İmam Malik “*İnanıp salih ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi koyacaktır.*”<sup>316</sup> ayetini “Allah bir

<sup>311</sup> İbn Rüşd, *el-Beyan v'et-Tahsil*, c. III, s. 406.

<sup>312</sup> Bk. Muhammed b. İdris eş-Şafii, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetu Darut-Turâs, Kahire 2005, s. 157, 179.

<sup>313</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûni ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 207.

<sup>314</sup> Hûd 11/114.

<sup>315</sup> Bk. Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir er-Razî, *Muhtaru's-sıhah*, Daru'l-Menar, Lübnan ts. s. 82.

<sup>316</sup> Meryem 19/96.

kulunu sevdiğinde Cibrîl'e seslenerek, 'Ben falanca kulumu seviyorum sen de onu sev' buyurur. Bunun üzerine Cibrîl de onu sever ve gökteki meleklerle, 'Allah falancayı seviyor siz de onu sevin' diye seslenir. Bunun üzerine gökteki melekler de onu severler. Ardından o kul halk içinde de sevilir ve hüsnü kabul görür.<sup>317</sup> hadisiyle açıklar ve herhangi bir açıklama yapmaz.

Malik b. Enes'in yer yer bir önceki örneğin aksine rivayeti ayetle desteklediği de olmuştur. Örneğin ona, "Allah'tan sakın, insanlar istemese bile seni severler."<sup>318</sup> şeklindeki rivayetin anlamı sorulduğunda, "Bu doğrudur." deyip ardından soranlara yukarıdaki ayeti okumuş,<sup>319</sup> bu örnekte de genel metoda uygun olarak ayete hadisin açıklamasında yer vermiştir. Bu iki örneğe bakıldığında İmam Malik'in hadislerle ve ayetle istişhat konusunda birbirinden farklı yöntemlere başvurduğunu söylemek mümkündür.

Bir diğer örnekte Malik b. Enes'in *الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ* "Onlar iman etmiş ve Allah'a karşı gelmekten sakınmış olanlar için dünya hayatında ve ahirette müjde vardır"<sup>320</sup> ayetindeki *الْبُشْرَى* kelimesini açıklamak için Ebu Hureyre (ra.)'nin Hz. Peygamber (sav)'den yaptığı şu rivayeti nakleder: "Benden sonra, peygamberlikten sadece mübeşşirat (müjdeciler) kalacaktır! Orada bulunanlar, 'Müjdeciler nedir?' diye sorduklarında Allah rasûlü (sav), 'Onlar salih rüyalarlardır' diye cevap verdi"<sup>321</sup> Malik b. Enes bu örnekte hadisten hareketle ayetteki *الْبُشْرَى* kelimesinden maksadın salih rüyalar olduğuna işaret etmekle yetinmiş ve yorum yapmamıştır.

Sözlükte dua anlamı başta olmak üzere rahmet ve namaz gibi birden fazla anlama gelen "salât" kelimesinin<sup>322</sup> içeriğine ilişkin de Malik b. Enes hadisten yararlanır. O, *إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ* "Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât ve selam edin"<sup>323</sup> ayetindeki Hz. Peygamber'e yönelik salât ve selâmın nasıl olması gerektiği konusunda Ebû Mesud el-Ensârî'nin naklettiği, Bir gün Sa'd b. 'Ubade'nin meclisinde buldukları bir sırada yanlarına Allah

<sup>317</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 226; el-Buhârî, *age*, Edeb/41, hadis no: 6040.

<sup>318</sup> Abdurrahman b. Abdullah b. Muhammed el-Cevheri, *Müsnedu'l-Muvattâ*, thk. Lutfi b. Muhammed es-Sağir, Taha b. ali, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1997, c. I, s. 309.

<sup>319</sup> İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. III, s. 252.

<sup>320</sup> Yunus 10/63, 64.

<sup>321</sup> İbnu'l-'Arabî, *el-Kabes*, c. III, s. 1067.

<sup>322</sup> *صَلَاة* kelimesinin sözlükteki anlamları için Bk. Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, thk. Abdussabur Şahin, Müessesetü Kuveyt lit-Takaddümi'l-İlmi, Kuveyt 2001, c. XXXVIII, s.437-439.

<sup>323</sup> Ahzâb 33/56.

Rasûlü (sav) gelir. Beşir b. Sa'd Allah Rasûlü (sav)'e, “Allah bize sana salât getirmemizi emretti. Biz sana nasıl salât getirelim?” diye sorunca Allah Rasûlü (sav) uzun bir müddet susunca keşke bunu sormasaydı dedik. Daha sonra Allah Rasûlü (sav) bize: اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد şeklinde salat getirin, selam da bildiğiniz şekildedir zaten buyurdu”<sup>324</sup> şeklindeki hadisle açıklar.

Malik b. Enes'in hadisle bağlantı kurarak salât kelimesine verdiği anlam tefsirlerde de yer almaktadır. Tefsirlerde ilgili ayetin çoğunlukla mezkûr rivayetle tefsir edildiği görülmektedir.<sup>325</sup>

### 1.6.1.3. Kur'an'ı Sahabe Kavli ile Tefsir Etmesi

Hiz. Peygamberin tebyin faaliyetinin ilk muhatapları şüphesiz sahabelerdi. Sahabe ayetleri tefsir ederken Kur'an ve sünnette bir açıklama bulamadıklarında kendileri ictehad ederlerdi. Sahabenin vahiy ile muhatap ilk nesil olması, Hiz. Peygamberden bizzat ders alması, Arap diline olan vukufiyetleri onların tefsirini önemli kılmaktadır.<sup>326</sup> Bu sebeple sahabenin bu yorumları sonraki müfessirlerin tefsir kaynakları arasında yerini almıştır.<sup>327</sup>

Tabiin neslinden birçok hocası olan Malik b. Enes'in hocaları aracılığı ile farklı sahabeden tefsire dair rivayette bulunmakla birlikte, en çok Mekke ekolünün kurucusu Abdullah ibn Abbas'tan nakillerde bulunduğunu görmekteyiz.<sup>328</sup> Medine tefsir medresesine mensup İmam Malik'in en çok bu medresenin kurucusu Übeyy b. Ka'b'dan değil de Mekke tefsir ekolünün kurucusu İbn Abbas'tan nakilde bulunmasını, rivayet merkezli tefsir metodunun benimsenmesi sebebiyle Medine tefsir ekolünde her ayetin tefsir edilmemesi, dirayet metodunun ağır bastığı Mekke ekolünde daha çok ayetin tefsir edilmiş olması ve bu ekolün kendisinden sonra teşekkül eden diğer iki ekolü de etkilemiş olmasıyla açıklanabilir. Ayrıca bu durum, Malik b. Enes'in farklı tefsir metodlarına açık bir müfessir olduğunu da göstermektedir.

<sup>324</sup> İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 621; ayrıca bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccac, *Sahihu Müslim*, Riyad, Daru Taybe, 2006, Salat/405.

<sup>325</sup> Bk. Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud, Müessesetüt-Tarihi'l-'Arabî, Beyrut 2002, c. III, s. 506; Taberî, *age*, c. VI, s. 198; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. V, s. 92-95; Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Kurâ'e, Mektebetu'l-Hanci, Kahire 1990, s. 481; Muhammed Tahir İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr vet-tenvîr*, Daru't-Tunus li'n-Neşr, Tunus 1984, c. II, s. 97.

<sup>326</sup> Bk. en-Nikraşî, *age*, c. I, s. 24.

<sup>327</sup> Bk. İbn Teymiye, *el-Mukaddime*, ss. 95-98.

<sup>328</sup> Örnek için bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. ٢٨, 29, 43, 61.



İmam Malik'in ayetin dilbilimsel yorumuna ilişkin sahabeden rivayette bulunduğunu görmekteyiz. Örneğin, *“Güneşin batıya yönelmesinden gecenin kararmasına kadar namaz kıl; sabah vakti de namaz kıl, zira sabah namazına melekler şahit olur”*<sup>329</sup> ayetteki *دلوك الشمس* ifadesinin “güneşin batıya doğru meyletmesi” anlamına ilişkin Abdullah b. Ömer'den rivayette bulunmaktadır.<sup>330</sup> Malik b. Enes'in ayetteki *دلوك الشمس* ifadesinin “güneşin batıya meyli”, *غسق الليل* ifadesinin ise “gecenin toplanıp kararması” olduğuna ilişkin Abdullah İbn Abbas'tan da rivayette bulunmaktadır.<sup>331</sup> Bu örnek, Malik b. Enes'in ayetin anlamına ilişkin farklı sahabe kavli ile istişhat ettiğini göstermektedir.

İmam Malik'in Kur'an'ın mücmelini açıklarken de sahabe kavline başvurduğunu görmekteyiz. Örneğin, *“Boşanmış bayanlar kendi başlarına üç kurû müdeti beklerler”*<sup>332</sup> ayetindeki *فُرُوءٌ* kelimesinin tefsiri noktasında başta Hz. Aişe validemiz olmak üzere sahabeden rivayetlerde bulunur ve bu kelimenin anlamının “temizlik süresi” olduğu şeklindeki görüşü tercih eder.<sup>333</sup>

Sahabe kavliyle istişhat yöntemi açısından bakıldığında Malik b. Enes'in bazen sahabe kavli ile ayet arasındaki münasebete dikkat ettiği görülmektedir. Örneğin o, Hz. Ömer'in, *“Hacılardan hiç kimse Kâbeyi tavaf etmeden ayrılmasın. Zira en son nüsük Kâbe'nin tavafidır”* sözünü şöyle yorumlar:

“Bize göre Hz. Ömer'in ‘En son nüsük Kâbe'nin tavafidır’ sözleri, “*ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ*”, *“فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَىٰ النِّيْتِ الْعَتِيقِ*” “Durum öyledir. Her kim Allah'ın hükümlerine saygı gösterirse, şüphesiz bu, kalplerin takvasındandır. Bu nişanelerde (hac menasikleri) sizin için belli bir süreye kadar faydalar vardır. Sonra bunlar Beyti Atik'de, Kâbe'de son bulurlar”<sup>334</sup> ayetlerine dayanmaktadır. Zira bu ayetlerde hac ile ilgili uygulamaların Kâbede son bulduğu bildirilmiştir.”<sup>335</sup>

Görüldüğü gibi Malik b. Enes burada Hz. Ömer'in sözünden hareketle ayetteki *محلهها* kelimesindeki zamirinin *شعائر* kelimesine döndüğünü ve anlamının sadece hac kurbanları olmayıp hac farızasının ifasına yönelik bütün menasikler olduğunu ve onların da Kâbeyi

<sup>329</sup> İsra 17/78.

<sup>330</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 70.

<sup>331</sup> Malik b. Enes, *Muvattâ rivayetu Şeybani*, s. 315.

<sup>332</sup> Bakara, 2/228.

<sup>333</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 56, 57.

<sup>334</sup> Hac 22/32, 33.

<sup>335</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 237,238.

tavaf ile son bulacağını ifade etmiştir. Bu örnekte Malik b. Enes'in, Hz. Ömer'in yorumunun ayet temelli olduğuna işaret ettiği ve buna göre bu yorumu değerlendirdiği görülmektedir.

Malik b. Enes bazen sahabenin farklı görüşler beyan ettiği ayetlerde sadece sahabenin ihtilafına değinmekle yetinmeyip farklı görüşler arasında tercihte de bulunmaktadır. Örneğin o, *“حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ* *“Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun”*<sup>336</sup> ayetindeki orta namazın hangi namaz olduğu hususundaki görüşler arasında Hz. Ali ile İbn Abbas'a ait olan ve bu namazla sabah namazının kastedildiği şeklindeki görüşün en çok hoşuna giden tefsir olduğunu belirtmiş<sup>337</sup> ve bu tercihi için herhangi bir gerekçe belirtmemiştir. Ebu Bekr İbnul-'Arabî (ö. 543/1148) onun bu tercihinin gerekçelerini şöyle sıralamaktadır:

- a) Sabah namazının zaman açısından gündüz namazları (öğle-ikindi) ile akşam namazları (akşam-yatsı) arasında orta bir yerde olması,
- b) Namazların cemi meselesinde öğle-ikindi ile akşam-yatsı namazları cemedilebilirken sabah namazının hiçbir namazla cemedilmeyip orta bir yerde olması,
- c) İnsanların uykuda olduğu bir ana denk geldiğinden ihmal edilme olasılığı yüksek bir namaz olması hasebi ile ehemmiyetine binaen diğer namazlardan ayrı olarak zikredilmesi,
- d) Günlük beş vakit namazların ortasında bir yerde olması(iki vakit üncesinde iki vakitte sonrasında).<sup>338</sup>

İmam Malik bazen de bir ayetin anlamı hakkında sahabeden farklı görüşlerin varid olduğu durumlarda tercihte bulunmakta ve bu tercihinin gerekçesini belirtmektedir. Örneğin *وَأْتِمُوا* *“Haccı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alikonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin”*<sup>339</sup> ayetindeki *الهدى* kelimesini Hz. Ali ve İbn Abbas (ra)'ın koyun manasında tefsir ettiklerini belirttikten sonra bu kelimenin anlamı hakkında duyduğu en güzel yorumun bu olduğunu belirtmiş ve gerekçesini şöyle ifade etmiştir:

“Allah (cc), ‘Ey iman edenler! İhramlı iken av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse ona bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâbeye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık

<sup>336</sup> Bakara 2/238.

<sup>337</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 70.

<sup>338</sup> Bk. İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 298.

<sup>339</sup> Bakara 2/196.

hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle keffaret yahut onun dengi oruç tutmaktır<sup>340</sup> buyuruyor. Şurası bir gerçek ki deve veya sığır cinsinden kurbanlık hayvan takdir edilemediği zaman “hedy” yani kurbanlık olarak koyun takdir edilmektedir. Koyundan daha aşağı olan oruç ve fakirleri doyurma gibi kefaretlar “hedy” olarak nitelenmez. Bundan da anlaşılıyor ki hedyin asgarisi koyun cinsinden bir kurbandır ki bu da yukarıda geçen ayetle ilgili Hz. Ali ve İbn Abbas (ra)’ın açıklamalarının doğru olduğunu ortaya koymaktadır.”<sup>341</sup>

Bu örnekte Malik b. Enes’in farklı rivayetler arasında, kelimeye ilişkin başka ayetlerdeki kullanımla, dindeki uygulamadan hareketle Hz. Ali ve İbn Abbas’ın yorumunu tercih ettiği görülmektedir.

Bu başlıktaki örneklerin yanı sıra ileride ameli ehli Medine başlığı altında vereceğimiz örnekleri de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Zira sahabe tefsiri ve uygulamaları ile Medine ehlinin ameli bir hakikatin iki farklı ifade biçimini oluşturmaktadır.

#### 1.6.1.4. Kur’an Tefsirinde Tabiin Sözlerinden Yararlanması

Tabiin âlimleri sahabeden sünneti aldıkları gibi Kur’an tefsirine dair bilgileri de almışlardır. Nitekim ileri gelen tabiin müfessirlerinden Mücahid (ö. 103/721), İbn Abbas’tan Kur’an tefsirini baştan sona ders aldığını belirtmiştir.<sup>342</sup> Tabiinin ileri gelen müfessirleri sadece sahabeden duyduklarını aktarmakla yetinmemiş kendileri de bu mirasa katkı sağlamıştır. dolayısıyla bu dönemde tefsire dair görüşler oldukça artmış ve tefsir yazıya geçirilmeye başlanmıştır.<sup>343</sup> Bundan dolayı tabiin görüşleri tefsir kaynaklarımız arasında sahabe görüşlerinden sonra kendine yer bulmuştur.

Malik b. Enes’in tefsire dair rivayetlerine baktığımızda onun Mücahid, Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Nafi’ (ö. 117/735) gibi tabiinin ileri gelenlerinden rivayette bulunduğunu görmekteyiz. Zeyd b. Eslem’den yaptığı rivayetler garibu’l-Kur’an’a dair olup diğerlerinden yaptığı rivayetler ise ahkâma yöneliktir.

İmam Malik tabiinden özellikle Kur’an’da yer alan garip kelimelerin tefsirine dair sadece rivayette bulunur ve bu rivayetler hakkında bir değerlendirmede yapmaz. Bu husustaki rivayetlerinin çoğunluğunu Zeyd b. Eslem’den yaptığı nakiller oluşturmaktadır. Örneğin Malik b. Enes, *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ* “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve

<sup>340</sup> Maide 5/95.

<sup>341</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 43, 44.

<sup>342</sup> Bk. İbn Teymiye, *age*, s. 22.

<sup>343</sup> ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-müfessirun*, c. I, s. 76.

*dağlara teklif ettik*”<sup>344</sup> ayetindeki الأمانة kelimesi hakkında Zeyd b. Eslem’in “*Namaz, oruç ve cenabetten yıkanmak*” şeklindeki yorumunu nakletmekle yetinir.<sup>345</sup> Aynı şekilde Malik b. Enes’in *ولات حين مناص* “*Halbuki artık kurtulma zamanı değildi*”<sup>346</sup> ayetindeki مناص kelimesinin “*nidâ ve çağırma*”,<sup>347</sup> ظهر الفساد في البر والبحر “*Karada ve denizde bozulma ortaya çıktı*” ayetindeki<sup>348</sup> الفساد kelimesinin şirk anlamında olduğuna ilişkin Zeyd b. Eslem’in görüşlerini aktardığı ve herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülmektedir.<sup>349</sup>

İmam Malik daha önce de değindiğimiz gibi Kur’an tefsirinde tamamıyla nakilci bir yöntem izlememiş, özellikle ahkâma dair ayetlerin tefsirine yönelik rivayetlerde fikir yürüterek yer yer kendi tercihini de açıkça belirtmiştir. Malik b. Enes sahabe tefsirinde takip ettiği bu metodu tabiîn tefsirinde de uygulamıştır. Örneğin *فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ* “*Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar*”<sup>350</sup> ayetinin tefsirinde Mücahid’in, ayetteki üç günlük keffâret orucunu, Übeyy b. Ka’b’in *ثلاث أيام متتابعات* kıraatini delil göstererek peş peşe tutulması gerektiği şeklindeki cevabını aktardıktan sonra kendi tercihini şu ifadelerle belirtir: “*Bana göre Kur’an’da gün sayısı belirlenmiş olan kefarete oruçlarının peş peşe tutulması daha iyidir*”<sup>351</sup> Bu örnekte İmam Malik’in, Mekke ekolünün temsilcisi Mücahid ile Medine ekolünün temsilcisi Übeyy b. Ka’b’in görüşlerini nakletmesi -daha önce de sahabe tefsirinde görüldüğü gibi- İmam Malik’in ayetleri mezhepçi bir bakış açısıyla değil, geniş perspektiften değerlendiren bir âlim olduğunu göstermektedir. Ayrıca Malik b. Enes’in bu tercihinin, tefsirde şaz kıraati delil olarak kullanılmasına dayandığı kanaatindeyiz. Zira ayette mutlak olarak zikredilen üç günün takyidi Ubey b. Ka’b’in kıraatine dayanmaktadır.

Malik b. Enes’in bazen bir ayetin anlamı ile ilgili tabiinden nakilde bulunduktan sonra onlarınkinden farklı bir görüş beyan ettiği görülmektedir. Örneğin İmam Malik, Zeyd b. Eslem’in *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَدْرَأُ إِلَّا أَلْوُ الْأَلْبَابِ* “*Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir.*

<sup>344</sup> Ahzâb 33/72.

<sup>345</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 271.

<sup>346</sup> Sâd 38/3.

<sup>347</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 286.

<sup>348</sup> Rûm 30/41.

<sup>349</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 262.

<sup>350</sup> Bakara 2/196.

<sup>351</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 152.

*Bundan ancak akıl sahipleri ibret alır*”<sup>352</sup> ayetindeki hikmete akıl anlamını verdiğini belirttikten sonra, “*Bana göre hikmet, din hakkında derin bilgi ve Allah’ın rahmet ve fazlından kaynaklı kalbe attığı şeydir*” yorumunu yapar. Ardından bu yorumunu şu ifadelerle temellendirir:

“Çünkü bazı insanlar vardır ki dini konularda zayıf olmasına rağmen dünyevi işlerde akılları iyi çalışır. Öte yandan bazısı da dünyevi işlerde zayıf iken dini hususlarda çok bilgedirler. Allah (insanı) bir şeyden mahrum bırakırken ötekini vermiştir. Dolayısıyla hikmet dinde derin bilgidir”<sup>353</sup>

Bununla birlikte ayetin sonundaki وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ “*Bundan ancak akıl sahipleri ibret alır*” ifadesinden hareketle Zeyd b. Eslem’in “hikmet” kelimesine verdiği anlamın ayetin iç bütünlüğü içerisine daha uygun olduğu görülmektedir.

Malik b. Enes’in bu kelimeye yüklediği anlam ise bu kelimenin Kur’an’daki diğer kullanımlarına yani Kur’an bütünlüğüne daha uygun düşmektedir. Nitekim bu kelimenin Maide suresi 110. ayetteki وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ “*Hani, sana kitabı, hikmeti öğretmişti.*” kullanımı ile Meryem suresi 12. ayetteki يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَأْتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا “*“Ey Yahya, kitabı sınımsız sarıl” dedik. Daha çocukken ona (Yahya (as)’a hikmeti verdik*” kullanımına baktığımızda hikmetin Malik b. Enes’in dediği gibi akıl değil Allah tarafından verilen özel bir bilgi olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Zeyd b. Eslem’in bu yoruma ayet bütünlüğünü, Malik b. Enes’in de Kur’an bütünlüğünü göz önünde bulundurarak ulaştığını görmekteyiz.

#### **1.6.1.5. Ayetlerin Tefsirinde Medine Ehlinin Amelinden (Kolektif Şuur) Yararlanması**

Medine ehlinin amelinin Malik b. Enes’in tefsir metodolojisinde önemli bir yeri vardır. O, Medine ehlinin amelini neden önem verdiği hususunu Leys b. Sa’d’e (ö. 175/791) yazdığı mektubunda açıklamaktadır. İmam Malik, bu mektupta Medine ehlinin amelini aykırı davranmaması hususunda Leys’i b. Sa’d’i uyardıktan sonra şu ifadelerle yer vermektedir:

“Medine, Hz. Peygamber (sav) ve ilk Müslümanların hicret yurdu, vahyin indiği yerdir. Medine ehli Hz. Peygamber’in nübüvveti boyunca vahyin nüzulüne, Hz. Peygamber tarafından öğretilip uygulanışına tanıklık etmiştir. O’nun vefatının ardından dini konularda onun uygulamalarını en iyi bilenler (Hulefa-yi Raşidin ve sahabenin fakihleri, müfessirleri) halka öncülük etmiş, Hz. Peygamber döneminden gelen bu uygulamalar sonraki kuşaklar tarafından olduğu gibi devralınmıştır...”<sup>354</sup>

<sup>352</sup> Bakara 2/269.

<sup>353</sup> Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 74,75; İbnu'l-'Arabî, *el-Kabes*, s. 1052.

<sup>354</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 42,43.

Bu ifadelerinden Malik b. Enes'in Medine ehlinin ameli ile vahye şahitlik eden ilk neslin dine dair anlayış ve uygulamaları ve bu uygulamalar neticesinde kendiliğinden oluşan kolektif şuuru kastettiği ve Medine ehlinin uygulamalarını dinde kaynak olarak gördüğü açıkça görülmektedir.

Medine ehlinin amelinin hüccet sayılması, İmam Malik ve takipçileri ile özdeşleşmiş olsa da bu durumun İmam Malik'ten önce de var olduğu ve diğer mezhepler tarafından da önemsendiği bir gerçektir. Medine ehlinin ameli denilince akla İmam Malik'in gelmesinin nedeni, bu metodu kendi fetvalarında sıkça kullanması, bu fetvaların kendi döneminde yazılmış olması ve bizzat kendi rivayet ettiği hadislerle çeliştiği halde amel-i ehl-i Medine'ye uygun fetva verecek derecede ona olan bağlılığıdır.<sup>355</sup> İmam Malik'in Medine Ehlinin ameline bu denli önem vermesinin arka planında, buranın vahyin ikinci durağı olması ve vahye şahitlik eden sahabenin nesilden nesile bu uygulamanın canlı tanıkları olmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>356</sup> İmam Malik'in istisnai durumlar dışında Medine'den çıkmamış olmasının da bu durumda etkili olduğunu söylemek mümkündür.

İmam Malik'in Medine ehlinin ameline verdiği önemi görmek için onun *Muvattâ'*na bakmak yeterlidir. Nitekim o, *Muvattâ'*da iki yüz otuz üç defa Medine ehlinin ameline atıfta bulunmaktadır.<sup>357</sup>

İmam Malik Medine ehlinin uygulamasını çoğunlukla ayet ve hadisi açıklamak için kullanmakla birlikte bu belde halkının uygulamasına olan güven ve bağlılığı onun, şer'î delil olması yönüyle yer yer bu uygulamaları ayet veya hadise öncelemesine de neden olmaktadır. Örneğin Malik b. Enes'in, Kur'an'da detaylı olarak anlatılmasına rağmen miras konusunda önce Medine ehlinin bu konudaki uygulamasına ardından konuyla ilgili ayetlere yer verdiği görülmektedir.<sup>358</sup>

İmam Malik'in konuyla ilgili yaklaşımına şu örnek verilebilir: Naslarda geçen emir kiplerinin aksine bir delil olmadıkça vücup ifade ettiği, dolayısıyla bu nasların zahirinde yapılmasına işaret edilen fiillerin muhataplar için zorunluluk ifade ettiği belirtilmekle

<sup>355</sup> Bk. İbrahim Kafi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 21.

<sup>356</sup> Bk. Veliyuddin Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu'l-Hidaye, Şam 2004, c. II, s. 187.

<sup>357</sup> Bk. Ömer el-Cidî, "Amelü ehli'l-Medineti 'inde'l-Malikiyeti: hücciyetuhu, meratibuhu, elfazuhu, ba'du tatbikatihî", *Nedvedu imami dari'l-hicreti*, Vizaretu'l-Evkaf veş-Şuûni'l-İslamî, Fas 1980, c. II, s. 267.

<sup>358</sup> Bk. Malik b. Enes, *Muvattâ'*, Feraiz/1,2,3, vd.

birlikte<sup>359</sup> İmam Malik, Medine ehlinin amelini delil göstererek, وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ، وَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا *“Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe”<sup>360</sup> yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın”<sup>361</sup> ayetindeki كَاتِبُوا emrinin ibaha anlamında olduğunu ve efendinin kölenin mükâtebe teklifini kabule zorlanamayacağını belirtmiş ve Kur’an’da emir sigasının ibaha için kullanılabileceğine dair başka ayetlerden örnekler vermiştir.<sup>362</sup>*

İmam Malik, ayetin bir sonraki cümlesini de Medine ehlinin uygulamasını esas alarak izah etmiş ve وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ *“Allah’ın size verdiği maldan onlara verin”<sup>363</sup> cümlesinin anlamının, kölesi ile mükâtebe akdi düzenleyen efendinin taksitlerinden belli bir miktarı almayıp silmesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>364</sup>*

İmam Malik’in, bu yorumlarının ardından Medine ehlini kastederek *“İlim ehlinin çoğunun böyle dediğini gördük ve bizde insanların uygulaması da şu şekildedir”<sup>365</sup> ifadesine yer vermesi bu yorumunda Medine ehlinin uygulamasını göz önünde bulundurduğunu göstermektedir.*

Malik b. Enes’in ayetin tefsirine ilişkin farklı görüşler arasında Medine ehlinin uygulaması esas alınarak yapılan yorumu tercih ettiği görülmektedir. Örneğin kadınlara zina iftirasında bulunanların cezalarının belirtildiği وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *“İffetli kadınlara zina isnat edip de, sonra dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun ve asla onların şahidliğini kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkmış kimselerdir. Ancak bundan sonra tevbe edip islah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir”<sup>366</sup> ayetindeki istisnanın الْفَاسِقُونَ ifadesinden yapıldığını belirtenlere göre müfterinin tevbesi kendisi ile Allah arasındadır. Tevbe onun yalnızca fiskını izale eder ve şahitliğinin kabul edilmemesi*

<sup>359</sup> Bk. Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, thk. Ebü’l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetu İhyâi’l-Me’arifn-Nu’maniye, Haydarabad ts. c. I, s. 15,16; Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî eş-Şatibî, *el-Muvafakât*, Daru İbn Affan, Suudi Arabistan 1997, c. III, s. 493.

<sup>360</sup> Mükâtebe, kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması anlamında bir fıkıh terimidir. Bk. Fahrettin Atar, “Mükâtebe”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXI, s. 532.

<sup>361</sup> Nûr 24/33.

<sup>362</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 253.

<sup>363</sup> Nûr 24/33.

<sup>364</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 254.

<sup>365</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 254.

<sup>366</sup> Nur 24/4, 5.

أبدا ifadesiyle ile kayıtlandığından bu durum tevbeden sonra da bakidir. İstisnanın لهم'deki zamirden olması durumunda ise nasûh bir tevbe ile kişinin fasıklığının izale olduğu gibi şahadeti de kabul edilir.<sup>367</sup> Malik b. Enes ayetle ilgili bu iki görüşü naklettikten sonra Medine ehlinin uygulaması sebebiyle ikinci görüşü benimsediğini ifade eder.<sup>368</sup>

İmam Malik'in bazen Medine ehlinin amelini gerekçe göstererek neshi reddettiği de görülmektedir. Örneğin o, evlenilmesi haram olan kişilerin belirtildiği Nur suresi 23. ayette sütanne ile evliliğin haram kılınması hususunda Hz. Aişe (ra)'den, "*Kur'an'ın inen ayetleri arasında 'On belli emzirme haram kılar' ayeti de vardı; ancak bu daha sonra 'Beş bilinen emzirme haram kılar' ayeti ile nesh olundu ve bu ayet Hz. Peygamber'in vefatına kadar Kur'an'da okunan ayetlerden biriydi*"<sup>369</sup> rivayetini naklettikten sonra bu rivayetin Medine ehlinin uygulamalarıyla bağdaşmadığını ifade eder. Rivayetlerin sonundaki ifadelerden Malik b. Enes'in Hz. Aişe'nin neshedildiğini belirttiği ayetlerin Kur'an için gerekli görülen tevâtür<sup>370</sup> şartına uymaması, ayetteki sütanne için de kullanılan وَأُمَّهَاتِكُمْ lafzının<sup>371</sup> mutlak olup herhangi bir emzirme sayısı ile takyit edilmemiş olması sebebiyle<sup>372</sup> bu rivayete itibar etmediği anlaşılmaktadır.

#### 1.6.1.6. Ayetlerin Tefsirinde Sebeb-i Nüzûlden Yararlanması

Kur'an-ı Kerîm, önceki kitaplar gibi bir seferde toptan değil peyderpey indirilmiş bir kitaptır.<sup>373</sup> "*Biz Kur'an'ı, insanlara dura dura okuyasın diye âyet âyet ayırdık ve onu peyderpey indirdik*"<sup>374</sup> ve "*İnkâr edenler: 'Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi?' dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık (parça parça indirdik) ve onu tane tane okuduk*"<sup>375</sup> ayetlerinde, Kur'an'ın parça parça indirilmesinin arka planında Hz. Peygamber'in ve muhatapların Kur'an'ı anlayıp yaşamlarına aksettirme hedefinin olduğu belirtilmektedir.

<sup>367</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bk. Taberî, *age*, c. XVII, s. 162-173.

<sup>368</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 246-247.

<sup>369</sup> Bk. İmam Malik, *el-Muvattâ*, s. 386.

<sup>370</sup> Bk. Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraâti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debba' by, ts, c. I, s. 13.

<sup>371</sup> Nisâ 4/23.

<sup>372</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 102.

<sup>373</sup> Bk. Tâhâ 20/4, Furkan 25/32.

<sup>374</sup> İsrâ 17/106.

<sup>375</sup> Furkan 25/32.



Kur'an'ın ilk inen ayetleri ile son inen ayetleri arasında yirmi seneyi aşan bir süre geçmiştir.<sup>376</sup> Bu süre zarfında ayetlerin büyük bir kısmı herhangi bir sebebe bağlı olmadan inerken, bazı ayetler ise olay ve kişiler hakkında inmiştir. Ayetlerin inmesine sebep olan ve doğru anlaşılmasında yardımcı olan bu olay ya da kişiler için tefsir usulü literatüründe “esbâbü'n-nüzûl” kavramı ortaya çıkmış ve bu eserlerde bu başlığa yer verildiği gibi bu konuda müstakil eserler de kaleme alınmıştır.<sup>377</sup>

Birçok tefsir âlimi bu ilmin önemine işaret etmiştir. İbn Teymiye (ö. 728/1328), “*Sebebi anlamak müsebbebi anlamaya katkı sağladığından ayetlerin nüzul sebebini bilmek onları anlamaya katkı sağlamaktadır*” demektedir.<sup>378</sup> Suyûtî (ö. 911/1505) de bir ayetin nüzul sebebini bilmenin bir müfessire ne tür faydalar sağladığını maddeler halinde sıralamaktadır.<sup>379</sup> İsmail Cerrahoğlunun, “*Başlangıçta tefsir sebebini nüzulü bilmekten ibaretti*”<sup>380</sup> ifadesi ile, sahabenin sebebini nüzulü bilmeyenin Kur'an'ı tefsir etmesinin caiz olmadığına ilişkin beyanı,<sup>381</sup> Kur'an tefsirinde müfessirin bu ilme başvurmasını zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple hemen her müfessir ayetlerin tefsirinde sebebini nüzulü göz önünde bulundurmıştır.

Malik b. Enes'in de ayetleri sebeb-i nüzule dair rivayetlere başvurarak tefsir ettiğini görmekteyiz. Örneğin o, وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ “Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir”<sup>382</sup> ayetinde zikredilen imanı namaz ile tefsir etmiş ve bu anlama ilişkin “*Müslümanlar on altı ay boyunca Beytü'l-Makdis'e yönelerek namaz kılmışlardı. Daha sonra Beytü'l-Haram'a yönelip namaz kılmaları emredildi. Bunun üzerine –daha önce Beytü'l-Makdis'e yönelerek kıldıkları namazın zayi olmadığını belirtmek üzere- bu ayet indi*”<sup>383</sup> şeklindeki ayetin iniş sebebine dair rivayete dayanarak ayetteki “iman” kelimesini “namaz” kastedildiği olarak yorumlamıştır.

Malik b. Enes'in ayetteki “iman” kelimesini namaz ile tefsir etmesi ayetin nüzul sebebine uygun düşmekle beraber kelimenin İbn Abbas'tan nakledilen “*Önceki kibleye olan inanç ve*

<sup>376</sup> Bk. Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vahidî en-Nisâbü'rî, *Esbâbü'n-Nuzûl*, thk. Tarık Tantavî, Mektebetü'l-Kur'an, Kahire ts. s. 8.

<sup>377</sup> Bk. Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulumi'l-Kur'an*, thk. Şuayb Arnavût, Müessesetür-Risâle Nâşirûn, Şam, 2013, s. 71.

<sup>378</sup> İbn Teymiye, *Mukaddime*, s. 38.

<sup>379</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, s. 71, 72, 73.

<sup>380</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir usulü*, s. 116.

<sup>381</sup> Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, s.72.

<sup>382</sup> Bakara, 2/143.

<sup>383</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 14.

*Peygamberi tasdik*” şeklindeki yorumu da<sup>384</sup> ayetin siyakına uygundur. Ayette, bu ümmetin diğer ümmetlere tanıklık edecek en üstün ve orta ümmet olduğu, vasat ümmet olma özelliğine sahip olabilmek için inancıyla sınanacağı ve bu sınavın da kıblenin tahvili ile olacağından bahsedilmesi ve kible tahvilinden önce yaşamış olan ve tahvilden sonra yaşayan Müslümanların Hz. Peygambere olan tasdikleri sebebiyle ecir alacağına vurgulanması “iman” kelimesinin “inanç” şeklindeki temel anlamıyla yorumlanmasını da mümkün kılmaktadır.

Malik b. Enes’in ayeti sebebi nüzule bağlı olarak yorumlamaya iten sebebin altında mezhebi bir tutum olduğunu söylemek de mümkündür. Zira imanı, marifet, ikrar ve amelden oluştuğunu düşünen Malik b. Enes’in<sup>385</sup> yukarıdaki ifadelerin ardından “*Bu ayeti okuyunca namaz imandan bir cüz değildir diyen Mürcie’yi hatırlıyorum*”<sup>386</sup> cümlesine yer vermiş olması onun, bu yorumuyla Müci’e gibi iman konusunda kendisi gibi düşünmeyen mezheplere cevap verme gayreti içerisinde olduğunu düşündürmektedir.

Bir diğer örnekte ise İmam Malik, “*İçinde buldukları gemiden saldıran ve ellerinde Müslüman esirler bulunan müşrik bir birliği yakalamak ve etkisiz hale getirmek için gemi ateşe verilebilir mi?*” şeklindeki soruya, “*Hayır, ateşe verilemez. Zira Allah, Mekke ehli hakkında, لَوْ تَزَلُّوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* ‘Eğer, inananlarla inkârcılar birbirinden ayrılmış olsalardı, onlardan inkâr edenleri elem dolu bir azaba uğrattırdık’<sup>387</sup> buyurdu”<sup>388</sup> şeklinde cevap vermiştir. İmam Malik’in ayetin sebebi nüzulüne dayanarak verdiği bu cevaptan onun özel bir topluluk hakkında inse de ayetleri genel bir bakış açısıyla yorumladığını görmekteyiz.

#### **1.6.1.7. Ayetlerin Tefsirinde İsrailiyattan Yararlanması**

İsrâiliyyât, israiliyye kelimesinin çoğulu olup İsrailî kaynaklı kıssa veya haber demektir. Kelimenin nisbet edildiği şahıs olan İsrail, Yahudilerin nisbet edildiği Yakub (as)’dır.<sup>389</sup> İsrâiliyyat’ın muhtevası hayli geniş olup bu rivayetler genellikle İsrâiloğulları’na gönderilen peygamberleri, bu peygamberlerin günahkârlara yaptıkları uyarıları, bunlara verilen cezaları, zâhidlerin söz ve davranışlarıyla onların mazhar olduğu mânevî lutufları konu

<sup>384</sup> Bk. İbn Ebû Hatem er-Râzî, *age*, c. I, s. 252.

<sup>385</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 290.

<sup>386</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 14.

<sup>387</sup> Fetih 48/25.

<sup>388</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. IV, s. 138.

<sup>389</sup> Zehebî, *el-İsrailiyat ve eseruha fit-Tefsîr ve’l-Hadis*, Mektebetu Vehbe, Kahire ts. s. 13.

almaktadır.<sup>390</sup> İsrailiyat, kökeni itibari ile İslam kaynaklarında yer alan Yahudi menşeli kıssa ve tarihi bilgileri ifade ediyorsa da tefsirciler bu terimle Yahudi ve Hristiyan kültürü ile İslam dışı bilgileri kapsayacak şekilde geniş bir mana kastetmişlerdir.<sup>391</sup>

İsrailiyat çoğunlukla Kur'an kıssalarının tefsirinde kendisine yer bulmuştur. Kıssalarının asıl gayesinin okuyucuya verilen mesajın somut biçimde sunulması olduğundan olaylar hakkındaki bilgiler çoğunlukla hafifletilerek verilmektedir. Kıssalar konusunda ayrıntılı bilgi elde etmek isteyen kişiler, Kur'an'da yer verilmeyen bu bilgiler için Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında detaylı bir şekilde yer alan bu tarz bilgilerden yararlanmış ve zamanla bu bilgiler tefsire girmiş ve bazı müfessirler israilî bilgilerden yararlanmışlardır.<sup>392</sup>

İsrailiyat Kur'an tefsirine sahabe döneminden itibaren girmiştir. Bazı sahabelerin Kur'an kıssalarında zikredilmeyen bazı ayrıntılar hakkında Vehb b. Münebbih ve Kabu'l-Ahbar gibi ehl-i kitaptan bazı kimselere soru sorması, tefsire israiliyyatın girmesine neden olmuştur.<sup>393</sup>

İsrailî bilgilerin tefsir başta olmak üzere dini kaynaklarda kullanılması ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu tür bilgilerin kullanımının doğru olmadığını savunanların yanı sıra kullanılmasında bir sakınca görmeyenler de vardır.<sup>394</sup>

Sahabe döneminde tarihi bir bilgi kaynağı olarak istifade edilen İsrailiyat, tabii ve sonraki dönemlerde yaygın bir şekilde kullanılmış, bilhassa rivayet ağırlıklı tefsirlerde büyük bir yer işgal etmeye başlamıştır. Öyle ki İsrailiyata karşı cephe almasıyla meşhur İbn Kesîr gibi biri müfessir bile israiliyattan kaçmamıştır.<sup>395</sup>

İsrailî bilgilerin yaygın olduğu bir toplumda yetişen Malik b. Enes'in Kur'an tefsirinde yer yer israiliyata başvurduğu görülmektedir. Tesbit ettiğimiz örnekler sayıca az olmakla birlikte bu sayı Malik b. Enes'in tefsir rivayetlerine oranla büyük bir yekûn oluşturmaktadır. İbnü'l-'Arabî (ö. 543/1148), Malik b. Enes'in israilî bilgiyi sıkça kullandığını belirttiikten sonra buna bir gerekçe olarak "*Müslüman olmuş ehl-i kitap âlimlerinden gelen nakiller, bizim şeriatla çatışmadığı sürece rivayet edilebilir*"<sup>396</sup> ifadelerine yer verir.

---

<sup>390</sup> İbrahim Hatipoğlu, "İsrailiyat", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 195.

<sup>391</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 121.

<sup>392</sup> Bk. Hatipoğlu, *age*, c. XXIII, s. 199.

<sup>393</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 123.

<sup>394</sup> Bk. Zehebî, *age*, c. I, s. 126.

<sup>395</sup> İbn Kesîr'in israiliyattan yararlandığı örnekler için Bk. Süleyman b. İbrahim el-Lahim, *Menhecu İbn Kesîr fit-Tefsîr*, Daru'l-müslim, Riyad 1999, s. 85-87.

<sup>396</sup> İbnü'l-'Arabî, *el-Kabes*, s. 1050.

Malik b. Enes çeşitli amaçlarla israiliyyâttan yararlanır. Bazen bir ayetin tefsirine zenginlik katmak amacıyla israilî bilgiden yararlandığı görülmektedir. Örneğin o, وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ *“Siz de makam-ı İbrahim’den kendinize bir namaz yeri edinin”*<sup>397</sup> ayetinin tefsiriyle ilgili şunları nakleder: “İbrahim (as) makamına çıktıktan sonra Allah (cc) dağlara geri çekilmelerini emretti. Bunun üzerine dağlar geri çekildi ve İbrahim (as) menasik yerlerini gördü” İmam Malik bu bilgileri verdikten sonra, Hz. İbrahim (as)’ın, وَأَرَنَا مَنَاسِكَنا *“Bize ibadet yollarımızı göster”*<sup>398</sup> şeklindeki duanın bu şekilde gerçekleştiğini ifade eder.<sup>399</sup> Malik b. Enes, israilî bilgiye dayanarak مَنَاسِكَ kelimesine ismi mekân olarak “ibadet yerleri” anlamı vermesinden hareketle Hz. İbrahim’in Allah (cc)’dan kendisine “hacdaki ibadet mekânlarını göstermesi” anlamında tefsir ettiği görülmektedir. Bununla birlikte kelimeye “ibadet” anlamında mastar anlamı veren müfessirler de bulunmaktadır<sup>400</sup>

Malik b. Enes’in tefsire zenginlik katmak amacıyla israiliyyata başvurduğu örneklerden biride şudur: O, A’raf suresi 163-166 ayetlerinde zikredilen cumartesi av yasağını ilk ihlal eden kişinin cumartesi günü suya ağını attığı, ağa takılan balıkları ertesi gün alıp yasağı deldiği ve bu yasağı ihlal etme işinin toplumda yayılması sonucu onların maymuna dönüştürülerek helak edildiklerinin anlatıldığı uzun hikâyeyi anlatır.<sup>401</sup>

İmam Malik bazen de Kur’an’daki müphem ifadenin izahı için israiliyyata başvurur. Örneğin, Bakara suresi 67. ila 73. ayetleri arasında İsrail oğullarından Allah’ın kendilerine bir ineği kurban etmeleri ve faili meçhul bir cinayete kurban giden şahsın katilinin belirlenmesi için ineğin bir parçasıyla ölüye vurmaları emredilmektedir. Bakara suresi 73. ayette فَضْرُوهُ بِبَعْضِهَا *“Biz (öldürülen) adama, (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun dedik”*<sup>402</sup> ifadesiyle yapılan emirde, ölüye ineğin hangi kısmıyla vurulacağı belirtilmemiştir. İmam Malik bu noktada israiliyyata başvurur ve bazılarına göre İsrail oğullarının ineğin kuyruğu ile bazılarına göre ise ineğin budu ile ölüye vurduklarını ifade ederek<sup>403</sup> ayette zikredilmeyen ölüye hayvanın neresiyle vurulduğu konusunda akla gelen soruyu

<sup>397</sup> Bakara 2/125.

<sup>398</sup> Bakara 2/128.

<sup>399</sup> İbnu’l-‘Arabî, *el-Kabes*, s. 1051.

<sup>400</sup> Bk. Mukatil b. Süleyman, *age*, c. I, s. 139; Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Matûrîdî, *Te’vîlâtü ehli-süne*, thk. Fatime Yusuf el-Haymî, Müessesetur-Risâle Naşîrûn, Beyrut 2004, c. I, s. 92, 93.

<sup>401</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşîr Yasin, *age*, s. 177.

<sup>402</sup> Bakara 2/73.

<sup>403</sup> İbnu’l-‘Arabî, *el-Kabes*, s. 1050.

cevaplandırmaya çalışır. Aynı şekilde İmam Malik, *وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ* “Meryem oğlu İsa’yı ve annesini büyük bir mucize kıldık ve her ikisini de oturmaya elverişli, akarsulu yüksek bir yere yerleştirdik”<sup>404</sup> ayetinde Hz. İsa ve annesinin yerleştirildiği yüksek yerin israilî bilgiye dayanarak “Dımaşk” olduğunu belirtir.<sup>405</sup> Hz. Meryem ve oğlu Hz. İsa’nın yerleştikleri yerin Mısır tarafında olduğuna dair rivayetler bulunmakla birlikte İmam Malik’in naklettiği ve bu yerin Dımaşk olduğuna dair rivayet daha sağlam olduğunu belirtilmektedir.<sup>406</sup>

Malik b. Enes’in bazen israiliyyâtı ayetten çıkardığı fıkhi bir sonucu desteklemek maksadıyla kullandığını da görmekteyiz. Örneğin Malik b. Enes, bakire bir kızın babası tarafından evlendirildiğinde kızın izninin alınmasının gerekli olmadığı görüşündedir. Bu görüşüne sunduğu delillerden biri de, *قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ* “(Şuayb) dedi ki: Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızımın birini sana nikâhlamak istiyorum”<sup>407</sup> ayetidir.<sup>408</sup> Ona göre bu ayette, Şuayb (as)’ın kızlarından birini Musa (as) ile evlendireceğinden bahsedilirken kızların izninden bahsedilmemiş olması evlendirilirken bakire kızın izninin alınmasının gerekli olmadığını gösterir.<sup>409</sup> Ebu Bekir İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148), Malik b. Enes’in bu ayetten hareketle vardığı sonuca dayanarak onun ayetlerden şeri hükümler çıkarırken de israiliyyâta dayandığını belirtir. Çünkü ayette zikredilmeyen kızların bakire olduğu şeklindeki bilginin kaynağı israiliyyâtıdır.<sup>410</sup>

Meşhur Maliki fakihî İbn Rüşd (ö. 520/1126) İmam Malik’in israiliyyâta dayanarak vardığı bu içtihadın, “İslam öncesi dinlerde var olan şeri bir uygulama nesh edilmediği müddetçe veya bizim şeriatımızla çatışmadığı müddetçe bizim için de geçerlidir”<sup>411</sup> ilkesine dayandığını belirttikten sonra İmam Malik’in İslam öncesi şeriatları esas aldığına dair *Muvatta*’daki,<sup>412</sup> *وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ* “Onda (Tevrat’ta) üzerlerine şunu da yazdık (farz kıldık): Cana can, göze göz, buruna

<sup>404</sup> Müminûn 23/50

<sup>405</sup> İbnu’l-‘Arabî, *el-Kabes*, s. 1077.

<sup>406</sup> İbnu’l-‘Arabî, s. 1077.

<sup>407</sup> Kasas 28/27.

<sup>408</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. III, s. 506.

<sup>409</sup> İbn Rüşd, *age*, c. IV, s. 260.

<sup>410</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. III, s. 506.

<sup>411</sup> Bk. Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdadi İbnu’l-Kassar, *Mukaddime fi usulul-fikh*, thk. Mustafa Mahdum, Daru’l-Ma’leme, Rıyad 1999, s. 306.

<sup>412</sup> Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, s. 552.

*burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir*”<sup>413</sup> ayeti ile İslam’da var olan kısas hükmüne<sup>414</sup> delil getirdiğini, hâlbuki ayette zikredilen hükmün Tevrat’ın hükmü olup muhatapların da Yahudiler olduğundan hareketle, Malik b. Enes’in isrâiliyyât ile hüküm verdiğini ifade eder.<sup>415</sup>

Burada şunu da belirtmek gerekir ki İmam Malik’in bu iki örnekteki fıkhi sonuçlara tamamen İsraili bilgilere dayanarak ulaştığını iddia etmek yanlıştır. Nitekim İbnu’l-‘Arabî’nin verdiği örnekte bakire kızın izni alınmadan evlendirilebileceği konusu İslam fakihlerinden bazılarının da içtihatları arasında yer almaktadır. İmam Malik, Süleyman b. Yesar (ö. 107/725) ve Kasım b. Muhammed gibi tabiinin ileri gelen fukahasının bakire kızlarını izinlerine başvurmaksızın evlendirdiklerini nakletmektedir.<sup>416</sup> İbnu Rüşd’ün belirttiği gibi İslam’da olmayan bir hükmün israili bilgiyle İslam’a dahil edilmesi söz konusu değildir. Aksine Kur’an’da bizzat Müslümanlara hitap eden Bakara suresi 179. ayette kısas hükmünün teyit edildiği, İsrail oğullarına hitap eden Maide suresi 45. ayette ise detaylandırıldığı yani hükmün, başka bir dinin kaynağından istifadeye mahal bırakmayacak ölçüde açık olduğu görülmektedir.

Örneklerden de anlaşılacağı gibi İmam Malik, sahabe döneminden itibaren başvurulan israilî bilgilerden yararlanmıştı. Bu bilgileri tefsire zenginlik katmak, kıssada verilmeyen detayı göstermek, mübhem ifadeyi açıklamak veya bir ayetten hüküm çıkarmak maksadıyla tali kaynak olarak kullanmıştır.

#### **1.6.1.8. Kur’an’ın Tefsirinde Arap Örfünden Yararlanması**

Kur’an, İslam öncesi Arap toplumunun evlilik hayatı,<sup>417</sup> ibadetleri<sup>418</sup> ve karakteristik özelliklerine<sup>419</sup> dair bazı bilgilere yer verir. Bu tür ayetleri daha iyi anlayabilmek için Cahiliye Arapların İslam öncesindeki adet ve uygulamalarını bilmek gerekir.<sup>420</sup> Örneğin *“وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا*” *“İyi davranış, asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir. Lâkin iyi davranış, takvalı olan kimsenin*

<sup>413</sup> Mâide 5/45.

<sup>414</sup> Bakara 2/179.

<sup>415</sup> İbn Rüşd, *age*, c. IV, s. 261.

<sup>416</sup> Bk. Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Nikah/4.

<sup>417</sup> Bk. Nisa 4/22, 23.

<sup>418</sup> Bk. Bakara 2/200.

<sup>419</sup> Bk. Maide 5/50, Fetih 48/26.

<sup>420</sup> Bk. Mustafa Fayda, “Cahiliye”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 17-19.

*davranışıdır.*”<sup>421</sup> ayetini anlayabilmemiz için cahiliye Araplarının ihramlı iken kendileri ile gökyüzü arasına evin damı dâhil hiçbir şey girmesin düşüncesi ile evlere kapıdan girmedikleri, bu inançlarından dolayı evlerinin arka taraflarından bir oyuk açıp oradan ihtiyaçlarını karşıladıkları ve bunu iyi bir davranış addettikleri yönündeki adet ve uygulamayı<sup>422</sup> bilmeden ayetin tam olarak anlaşılması mümkün değildir.

Malik b. Enes de İslam öncesi adet ve uygulamalardan bahseden bazı ayetleri tefsir ederken cahiliye dönemi Araplarının adet ve uygulamalarına atıfta bulunmaktadır. Örneğin *إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجَلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِنُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ* ayların yerlerini değiştirip geciktirmek, küfürde gerçekten ileri gitmektir. *İnkâr edenler Allah'ın haram kıldığı ayların sayısına uydurmak için, onu bir yıl haram, bir yıl helal sayıyor*”<sup>423</sup> ayetini tefsir ederken cahiliye Arapları tarafından uygulanan nesi<sup>424</sup> âdetine bulunarak, “*Cahiliye Arapları iki Safer’i helal sayıyorlardı*” şeklindeki ifadesiyle Arapların uygulamasına değinir.<sup>425</sup>

Malik b. Enes *الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ* “*Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur*”<sup>426</sup> ayetindeki “*cidal*” kelimesini tefsir ederken de Arap örf ve uygulamalarına atıfta bulunur. O,

“Hac zamanı Kureyş vakfeyi Müzdelife’de Meş’arü’l-Haram’da yapardı. Kureyş dışındaki Arap unsurlarla Arap olmayanlar, Arafat’ta vakfe yaparlardı. Ardından bunlar vakfe yaptıkları yer hususunda birbirleri ile mücadeleye tutuşurlardı. Kureyşliler, ‘bizim yaptığımız daha doğru’ derken diğerleri ise, ‘bizim yaptığımız daha doğru’ der ve birbirleri ile tartışırlardı. Kanaatimce ayetteki ‘*cidal*’ kelimesi ile kastedilen budur”<sup>427</sup>

ifadeleriyle ayetteki kelimenin anlamını tefsir ederken Arap örfünden yararlanmaktadır.

İmam Malik, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا* “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir*”<sup>428</sup> ayetini de cahiliye dönemi adetinden yararlanarak açıklar ve

<sup>421</sup> Bakara 2/189.

<sup>422</sup> Detaylı bilgi için Bk. Taberî, *age*, c. III, s. 283-289.

<sup>423</sup> Tevbe 37/37.

<sup>424</sup> Nesi, Câhiliye döneminde kamerî takvimin şemsi takvime uyarlanması suretiyle takvime yapılan müdahale anlamında bir terim. Daha fazla bilgi için Bk. Fayda Mustafa, “Nesî” *DİA*. İstanbul 2006, c. XXXII, s. 578,579.

<sup>425</sup> Bk. İbnu’l-Arabî, *el-Kabes*, s. 1063,1064.

<sup>426</sup> Bakara 2/197.

<sup>427</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 47.

<sup>428</sup> Nisa 4/19.

ayette kişinin cahiliye döneminde ölen babasının eşine varis olabilmek için ölünceye kadar alıkoyduğunun anlatıldığını belirtir.<sup>429</sup>

### 1.6.2. Dirayet Tefsiri Açısından Metodu

Dirayet tefsiri veya diğer adıyla rey tefsiri, müfessirin Kur'an'ı re'y ve içtihatla tefsir etmesi demektir. Bu tefsir türünde müfessir Arap dil bilgisi, nüzul sebebi, nasih mensuh vb. parametrelere dayanarak Kur'an ayetlerini yorumlamaya çalışır.<sup>430</sup> Aklî tefsir de denilen bu yöntemle göre müfessir rivayet tefsirinin kaynaklarını ve yöntemini kullanmakla yetinmez; yer yer bu kaynakların verilerini eleştirir, rivayetin ortaya koyduğu bilginin yetersiz kalacağı düşüncesiyle ilgili âyeti veya sureyi yorumlamaya çalışır.<sup>431</sup>

Re'y tefsirinin savunucuları ve bu alanda eser verenler olduğu gibi rey ile tefsire şiddetle karşı çıkanlar da olmuştur.<sup>432</sup> Fakat re'y tefsirine karşı çıkanlar ile kabul edenlerin görüş ve delilleri iyi tahlil edildiğinde bu tartışmanın yüzeysel bir tartışma olduğu anlaşılır. Nitekim Kitap, sünnet, Arap dili ve diğer tefsir parametrelerine uygun yapılan bir re'y tefsirini kimse reddedemediği gibi hem edille-i şeriyeye hem de Arap diline uygun olmayan keyfi re'y tefsirini hiçbir müfessir savunmamıştır.<sup>433</sup> Öte yandan tefsir kaynaklarımız hakkında yapılan dirayet ve rivayet ayrımı çoğunluk göz önünde bulundurarak yapılmış bir ayrımdır. Çünkü tefsir eserlerini keskin hatlarla dirayet ve rivayet diye ikiye ayırabilme imkânına sahip değiliz. Zira rivayet türü tefsir kaynaklarında re'ye dair örnekler bulunduğu gibi dirayet türü tefsirlerde de rivayet yer alabilmektedir.<sup>434</sup>

İmam Malik'in dirayet türüne giren tefsir örneklerinin dilbilimsel ve mezhebi tefsirde yoğunlaştığını görmekteyiz. İmam Malik'in Arap diline olan hâkimiyeti, Kur'an'ın indiği muhitte yetişmesi ve bu alanda uzman olan Zeyd b. Eslem'in öğrencisi olmasının dilbilimsel yorumlarında etkisinin olduğu gibi onun mezhebi yorumlarında fıkıhçı yönü ve ilk hocalarından olan Rebi'a el-Medenî'nin etkisi görülmektedir.

<sup>429</sup> Abdullah b. Vehb b. Müslim, *el-Cami tefsirü'l-Kur'an*, thk. Mikloş Morani, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 2003, c. II, s. 268.

<sup>430</sup> ez-Zehebi Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 183.

<sup>431</sup> Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *DİA*, İstanbul 2011, c. XL, s. 286.

<sup>432</sup> ez-Zehebi *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s. 183.

<sup>433</sup> Bk. ez-Zehebi, *age*, c. I, s. 188, 189.

<sup>434</sup> Bk. Birışık, *age*, c. XL, s. 285.



### 1.6.2.1. Dilbilimsel Yorumlar Yapması

İlk muhataplarının Araplardan olması sebebiyle Kur'an-ı Kerim Arapça indirilmiştir.<sup>435</sup> Kur'an'ın bu özelliği onun anlaşılması için Arap dilini bilmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple Arap dilinin inceliklerini bilmek müfessirde aranan başlıca şartlardan sayılmıştır.<sup>436</sup> İmam Malik de Arapçayı bilmeyen birisinin Kur'an'ı tefsir etmesinin caiz olmadığını, böyle birinin Kur'an'ı tefsir etmesi durumunda cezalandırılması gerektiğini belirtmiştir.<sup>437</sup>

Luğavi tefsir Peygamber Efendimizden itibaren başvurulan bir tefsir yöntemidir. Bununla birlikte Hz. Peygamberin dilbilimsel yorumları kısa, Arap dilinin terimlerinden uzak ve çoğunlukla garîbu'l-Kur'an'a yönelik olup, dilbilimin teşekkül ettiği döneme oranla, nicelik açısından az olup nitelik olarak da ayrıntılı değildi.<sup>438</sup>

Sahabe dönemine geldiğimizde, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashâbın tefsirinin kaynağını, Kur'an, Hz. Peygamber'in sünneti ve Arap diline bağlı olarak yapmış olduğu icthad oluşturduğu için sahâbenin tefsir malzemeleri ve yöntemleri arasında Arap dilbiliminin dolayısıyla dilbilimsel ve fikhî tefsirin ilk sıralarda ve ağırlıklı olduğu göze çarpmaktadır.<sup>439</sup> Dilsel açıdan farklı anlamlara gelebilmeye müsait Kur'an kelimelerinin sahabe tarafından farklı yorumlanması da, onların dilbilimsel tefsir metoduna başvurduklarının en bariz göstergesidir.<sup>440</sup>

Dilbilimsel tefsir tabiin ve sonraki nesillerde artarak devam etti.<sup>441</sup> Bu dönemdeki Müslümanların Kur'an tefsiri konusundaki ihtiyaçları sahabe döneminde yaşayanlara nisbetle daha fazlaydı. Zira önceki nesillerin kolayca anladığı ayetler, nüzul ortamından zamansal, mekânsal ve kültürel uzaklaşma nedeniyle tâbiîn döneminde yaşayanlara kapalı geliyordu.<sup>442</sup>

Dilbilimsel tefsir yaparken, Kur'an'da yer alan edebi sanatları ve Kur'an dilinin aynı zamanda bir din dili olduğunu gözardı etmemek gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla

<sup>435</sup> Bk. Yusuf 12/2; Taha, 20/113; Zümer, 39/28; Ahkaf, 46/12; Zuhruf, 43/3.

<sup>436</sup> Bk. Suyutî, *el-İtkan*, s. 771.

<sup>437</sup> Zevavi, *Menakıb*, s. 35; Zerkeşî, *age*, c. I, s. 292.

<sup>438</sup> Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 134; ayrıca bk. Mehmet Kaya, *İ'rab Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü –Zemahşerî Örneği-*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum 2014, s. 166.

<sup>439</sup> Kaya, *age*, s.167.

<sup>440</sup> Müsaid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar, *et-Tefsirü'l-luğavî li'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru İbnu'l-Cevzî, Kahire 2002, s. 65,66.

<sup>441</sup> et-Tayyar, *age*, s.66.

<sup>442</sup> Kaya, *age*, s. 168.

Kur'an tefsirinde nakle ve Kur'an'daki edebî sanatlara ehemmiyet vermeden, sadece yüzeysel dilbilgisine göre yapılan tefsir makbul görülmemiştir.<sup>443</sup>

Selef, dilbilimsel tefsirde iki metodu takip etmiştir. Bunlardan birincisi lafzi tefsir de diyebileceğimiz ve kelimenin Arap dilinde uygun başka bir kelimeyle izahı şeklinde yapılan tefsir, ikincisi ise kelimeye bağlamdan hareketle bir anlam vermektir ki bu vucuh ve nazaire dair müktesebatın oluşmasına ve bu alanda eserler yazılmasına vesile olmuştur.<sup>444</sup> Bu bağlamda İbn Abbas'a nisbet edilen *garibu'l-Kur'an*'ı istisna edecek olursak, günümüze ulaşmış ilk tefsirin Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767)'ın *Vücûh ve Nezâir* adlı eseri, aynı zamanda dilbilimsel tefsirin günümüze ulaşan ilk örneği olarak kabul edilebilir. Mukatil b. Süleyman'dan sonra Ferrâ (ö. 207/822), ve Ebû Ubeyde (ö. 210/825), gibi âlimler, dilbilimsel tefsir alanındaki eserleri günümüze ulaşmış diğer öncülerdir.<sup>445</sup>

Luğavi tefsire dair hicri II. yüzyıldan itibaren dilciler tarafından garibü'l-Kur'an, i'rabu'l-Kur'an ve me'ani'l-Kur'an isimleri ile müstakil eserler yazıldığını görmekteyiz.<sup>446</sup> Bu alandaki eserlerin sayısı hicri III. yüzyılda artmaya başlamıştır. Kisâî (ö. 189/805)'nin, Kutrub (ö. 206/821)'un, Ferrâ (ö. 207/822)'nın, Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794)'nin ve Ebû Ubeyde (ö. 210/825)'nin *Me'âni'l-Kur'an*'ları bu dönemde yazılan eserlere örnek olarak gösterilebilir.<sup>447</sup> Bu dilbilimsel eserler arasında en gelişmiş kabul edilen me'ani'l-Kur'an türü eserlerde gramer bilgisine, kelimenin istikakına, Arapların nesir ve şiirleri ile istişhadına çokça rastlamak mümkündür. Bu alana dair yazılan müstakil eserlerin dışında da hemen her tefsirde dilbilimsel yorumlar görmek mümkündür.

Tebe-i tabiinden olan Malik b. Enes'de Kur'an tefsirinde dilbilimsel yorumlar yapmıştır. İmam Malik'in dilbilimsel yorumlarının çoğunluğunu Kur'an'daki garip kelimelerin tefsiri oluştururken, onun yer yer mübhem kelimeleri de tefsir ettiği görülmektedir. Biz bu iki tür yorumu da ayrı başlıklar altında inceleyeceğiz. Bu bilgilerden sonra konu ile ilgili örneklere geçebiliriz.

---

<sup>443</sup> Bk. Kaya, *age*, s. 159.

<sup>444</sup> et-Tayyar, *age*, s. 67.

<sup>445</sup> Karagöz, *Dil Bilimsel Tefsir*, s. 148; ayrıca bk. Kaya, *age*, s. 169.

<sup>446</sup> Bu alanda ilk eser yazarlar hakkında detaylı bilgi için Bk. et-Tayyar, *age*, s. 123-128.

<sup>447</sup> Bk. Kaya, *age*, s. 170.

### 1.6.2.1.1. Garip Kelimeleri Tefsir Etmesi

Kur'an-ı Kerim Kureyş lehçesiyle nazil olmakla birlikte diğer Arap lehçelerinden gelen veya yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeler de ihtiva etmektedir. Ayrıca Kur'an'da, az kullanılmasından dolayı manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlar da vardır. Tefsir ilminde Kur'an'daki bu tür kelimelerin açıklanması garîbü'l-Kur'an'ın konusunu teşkil etmektedir.<sup>448</sup> Garibu'l-Kur'an bilgisi bir müfessirde bulunması gereken şartlardan sayılmıştır.<sup>449</sup>

Kur'an'da geçen garip lafızların anlamlarına yönelik çalışmalar sahabe döneminden itibaren başlamıştır. Abdullah b. Abbas'ın Nafi' b. Ezrak'ın Kur'an'da geçen bazı garip kelimelerin anlamlarına yönelik sorduğu sorulara, Arap şiirinden istihsat getirerek verdiği cevaplar<sup>450</sup> bu alandaki çalışmaların ilk örneklerindedir.

Hicri II. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan ve ilk mahsullerinden pek azı günümüze intikal edebilen garîbü'l-Kur'an türündeki eserlerin telifi, İslâm coğrafyasının genişleyip Arap olmayan kavimlerin de Müslümanlığı kabul etmesine paralel olarak daha da önem kazanmış ve giderek artış göstermiştir.<sup>451</sup> Sonraki dönemlerde 'Uzeyz es-Sicistanî (ö. 330/941)'nin kaleme aldığı *Garibü'l-Kur'an* adlı eseri ile Herevî (ö. 401/1011)'nin *el-Garibeyn* adlı eseri bu alanın en meşhur eserlerinden olup, Rağîb el-İsfahanî (ö. 502/1108)'nin *el-Müfredat*'ı ise bu alanda yazılmış en derli toplu ve en güzel eser olarak kabul edilmektedir.<sup>452</sup>

Daha önce de değindiğimiz gibi kaynaklarımızda İmam Malik'in garibu'l-Kur'an alanında eser yazdığı bilgisi yer almaktadır. Ancak söz konusu eser günümüze ulaşmadığı gibi onun garibu'l-Kur'an'a dair ulaşabildiğimiz yorumları da sınırlıdır. Buna rağmen Malik b. Enes'ten bize ulaşan tefsir rivayetleri incelendiğinde garîbü'l-Kur'an'a dair olanlar büyük bir yekün tutmaktadır.

İmam Malik, Zeyd b. Eslem<sup>453</sup> ile İbnu Şihab ez-Zühri<sup>454</sup> gibi hocalarından yaptığı nakillerin yanı sıra bizzat kendisinin de kırka yakın garip kelimeyi izah ettiği görülmektedir. Malik b.

<sup>448</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Garîbü'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 379.

<sup>449</sup> Zerkeşi, *age*, s. 291.

<sup>450</sup> Bk. Cerrahoğlu, *agm*, s. 380. Bu eser Muhammed ed-Dali tarafından tahkik edilerek *Mesailü Nafi' b. Ezrak* adıyla 1993 senesinde basıldı.

<sup>451</sup> Cerrahoğlu, *agm*, s. 380.

<sup>452</sup> Bk. Zerkeşi, *age*, s. 291.

<sup>453</sup> Zeyd b. Eslem'den yaptığı rivayet örnekleri için Bk. Tarhûnî, *age*, s. 323, 327, 338;

<sup>454</sup> İbnu Şihab ez-Zürî'den yaptığı rivayet örnekleri için Bk. İbnu Kesir, *Tefsir*, c. X, s. 292.

Enes, garip kelimeleri bazen eş anlamlı bir kelime ile tefsir ederken bazen de uzun cümlelerle açıklamıştır. Bunu yaparken de bu kelimelerin Araplar nezdindeki kullanımları ile lehçeler arası farklılıklara dikkat çektiği ve bağlamı göz önünde bulundurduğu da görülmektedir.

#### 1.6.2.1.2. Eş Anlamlı Bir Sözcük ile Tefsir Ettiği Garip Kelimeler

İmam Malik yer yer garip kelimeyi anlamı daha çok bilinen bir kelime ile izah eder. Örneğin o, Meryem suresi 74. ayetteki كُنَّا kelimesini “mallar” kelimesiyle, رُبِّيَا kelimesini صُورًا “görünüm” kelimesi ile,<sup>455</sup> 89. ayetteki إِذَا kelimesini عَظِيمًا “büyük” kelimesiyle,<sup>456</sup> Nur suresi 27. ayetteki تَسْتَأْنِسُوا kelimesini de تَسْتَأْذِنُوا “izin almak” kelimesi ile İnşıkak suresi 16. ayetteki الشَّفَقُ kelimesini اَلْحُمْرَةُ “kızılık” kelimesi ile<sup>457</sup> açıklamaktadır.<sup>458</sup> Örneklerde de görüldüğü gibi Malik b. Enes, garip kelimelerin tefsirinde kısa açıklamalar ile yetinmiştir.

#### 1.6.2.1.3. Cümle ile Tefsir Ettiği Garip Kelimeler

İmam Malik bazen garip kelimeyi eş anlamlı karşılığı ile değil cümle ile tefsir eder. Onun çoğunlukla Kur’an’daki bazı fiiler için bu yönetime başvurduğu görülmektedir. Malik b. Enes’in bu tür yorumları Arap örfü ve yaşamına dair bilgi ve tecrübelerinden yararlanarak yaptığı anlaşılmaktadır.

Örneğin onun, En’am suresi 99. ayetteki يَنْعِهِ kelimesinin anlamına ilişkin “*Bu kelime, herhangi bir müdahalede bulunmaksızın meyvenin kendiliğinden olgunlaşması ve tatlanması anlamına gelmektedir.*”<sup>459</sup> şeklindeki yorumunu Arapların tarımsal alandaki tecrübeleri ile onların bu kelimenin kullanımına ilişkin bilgilerini birleştirmesi sonucu yaptığı anlaşılmaktadır.

Bir diğer örnekte İmam Malik, قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشُّهُ بِهَا عَلَى غَنَبِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى “*Musa dedi ki: “O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onunla başka işlerimi de görürüm.*”<sup>460</sup> ayetindeki أَشُّهُ kelimesini şöyle tefsir eder: هَشَى, kişinin

<sup>455</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, c. V, s. 258.

<sup>456</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 226.

<sup>457</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 326.

<sup>458</sup> Bk. İbn Rüşd, *el-Beyan vet-tahsil*, c. XVIII, s. 469.

<sup>459</sup> Bk. İbnü'l-‘Arabi, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, c. II, s. 264.

<sup>460</sup> Taha 20/18.

*kancalı bir nesneyi ağacın dalına takıp, kırılmasın diye vurmaksızın dalı sallayarak daldaki yaprak ve meyveleri dökmeye çalışmasıdır.”<sup>461</sup>*

Bir diğer örnekte ise İmam Malik Maide suresi 103. ayetteki *وصيلة* ve *حام* kelimelerinin anlamlarını izah eder. O, *حام* kelimesinin dölllenme işleminin ardından tavus kuşu tüyleri ile süslenip salıverilen develere,<sup>462</sup> *وصيلة* kelimesinin ise art arda iki defa dişi yavrulayıp salıverilen koyunlara isim olarak verildiğini belirtir.<sup>463</sup> Bu iki yorum Malik b. Enes’in Arap toplumundaki hayvansal uygulamalar ile kelimeler arasındaki inceliklere vukufiyetini göstermektedir.

İmam Malik garip kelimelere getirdiği izahlar sebebiyle sonraki âlimler tarafından övülmüştür. İbnü'l-‘Arabi (ö. 543/1148) İmam Malik’in Haşr suresi 5. ayetteki *لينة* kelimesinin *”Acve dışındaki bütün hurma ağaçları için kullanıldığı”* şeklindeki yorumunun daha isabetli olduğunu, zira onun o yörenin meyve ve ağaç isimlerini iyi bildiğini ifade eder.<sup>464</sup> İbnü'l-‘Arabi’nin bu tespiti, İmam Malik’in ayetleri tefsir ederken hayat tecrübesi ile ilmî birikimini birleştiren bir âlim olduğunu teyit etmesi açısından önemlidir.

#### **1.6.2.1.4. Benzer Kelimeler Arasındaki Anlamsal Farklılığa Değinmesi**

İmam Malik zaman zaman Kur’an’daki garip kelimenin anlamını verirken o kelime ile aynı kökten türemiş farklı kelimeler arasındaki şekilsel ve anlamsal farklılığa da işaret eder. Bunu yaparken de kelimenin Araplar nezdindeki kullanımına da değinir. Örneğin *رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا* *”Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme.”<sup>465</sup>* ayetindeki *إِصْرًا* kelimesinin “ağır durum” anlamına geldiğini belirttikten sonra aynı kökten türeyen bu sebeple karıştırılması muhtemel olan ve kişiyi bir başkasına bağlayan akrabalık veya merhamet duygusu vb. manaya gelen *أَصْرٌ* kelimesinden farklı olduğunu belirtmiş ve Arapların kullanımından örnekler getirmiştir.<sup>466</sup>

Sahabeden itibaren özellikle luğavi tefsirde garip kelimelerin açıklamasında başvurulan Arap şiiirinden istişhat metoduna İmam Malik’in başvurmadığı görülmektedir.

<sup>461</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 230.

<sup>462</sup> İbn Vehb, *Tefsir*, c. II, s. 132; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 163.

<sup>463</sup> İbn Vehb, *age*, c. II, s. 132.

<sup>464</sup> Bk. İbnü'l-‘Arabi, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, c. IV, s. 210.

<sup>465</sup> Bakara 2/286.

<sup>466</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 79.

### 1.6.2.1.5. Garip Kelimelerin Tefsirinde Lehçelerle İstişhâd Etmesi

İmam Malik garip kelimeyi açıkladığında bazen farklı Arap lehçelerindeki kullanımla istiştatta bulunur. Örneğin Vakıa 29. ayetteki طَلْح kelimesinin “muz meyvesi” anlamında olduğunu belirttikten sonra bazı Arapların muz meyvesine طَلْح adını verdiğini işittiğini bildirir.<sup>467</sup> Aynı şekilde o, Müzzemmil suresi 6. ayetteki إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ ifadesini “gece kıyımı” şeklinde yorumlamıştır. İmam Malik bu manayı, Habeş dilinde نَشَاءَ فُلَانٍ ifadesinin “gece namaza kalkmak” anlamında kullanılmasından hareketle verdiğini belirtir.<sup>468</sup>

### 1.6.2.1.6. Deyimde Kullanılan Garip Kelimenin Anlamı İçin Ayetle İstişhâd Etmesi

İmam Malik’in bazen Arapçadaki garip bir kelimenin açıklamasını Kur’an’daki kullanımından hareketle yaptığı da görülmektedir. Örneğin o, Hz. Osman (ra)’dan naklettiği ما يَزَعُ السُّلْطَانُ أَكْثَرَ مِمَّا يَزَعُهُمُ الْقُرْآنُ “(İnsanlar nezdinde) Sultanın caydırıcılığı Kur’an’ınkinden fazladır” ifadesindeki يَزَعُ kelimesini يَكْفُ (alılıkoydu) kelimesi ile tefsir ettikten sonra وَخَيْشَرَ “Süleyman’ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan müteşekkil orduları toplandı; hepsi bir arada (onun tarafından) düzenli olarak sevk ediliyordu”<sup>469</sup> ayeti ile istiştat ederek bu anlamı ayetteki kullanımla desteklemektedir.<sup>470</sup> İmam Malik’in bu yönüyle diğer müfessirlerden ayrıldığını söylemek mümkündür.

### 1.6.2.1.7. Garib Kelime İçin En Uygun Anlamı Tercih Etmesi

İmam Malik Kur’an’daki garip bir lafzı tefsir ederken muhtemel manalar arasında en uygun anlamı tercih eder. Örneğin İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148), İmam Malik’in “çetin ve hayırsız günler” şeklinde tefsir ettiği Fussilet suresi 16. ayetteki أَيَّامٍ نَجَسَاتٍ kelimesi hakkındaki yorumunun en uygun ve en kapsamlı yorum olduğunu şu ifadeleriyle belirtir: “İmam Malik’in نَجَسَاتٍ kelimesine getirdiği bu yorum, bu kelimeyi “tozlu günler” veya “birbirini takip eden günler” şeklinde tefsir edenlerinkinden daha isabetlidir. Zira birinci mana o gündeki azabın şiddetini ifade etmekte yetersiz kaldığı gibi ikinci mana da نَجَسَاتٍ lafzından anlaşılmamaktadır.”<sup>471</sup>

<sup>467</sup> Bk. İbn Vehb, *Tefsir*, c. II, s. 133.

<sup>468</sup> Bk. İbn Rüşd, *el-Beyan vet-Tahsil*, c. XVII, s. 131.

<sup>469</sup> Neml 27/17.

<sup>470</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. III, s. 474.

<sup>471</sup> İbnu’l-‘Arabî, *age*, c. IV, s. 82.

Bu örneklerden İmam Malik'in, Kur'an'daki garip lafızları yer yer rivayete başvurmakla birlikte çoğunlukla kelimenin Araplar nezdindeki kullanımı ile özellikle fiillerde edindiği tecrübelerden hareketle tefsir ettiği, bunu yaparken yer yer lehçe ve Kur'an'daki kullanımlardan istişhatta bulunduğu ve kelimenin farklı anlamları arasında tercihte bulunduğu görülmektedir.

#### 1.6.2.1.8. Kelimenin İrabına İlişkin Yorum Yapması

Kur'an'ın lafzını düzgün okumak, manalarını anlamak, kıraat ve lehçelerini öğrenmek isteyen Kur'an araştırmacısının Kur'an'ın i'rabını, hareke ve sükûnunu bilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Çünkü i'rabın bilinmesiyle çoğu mana bilinebilir ve karışıklık ortadan kalkar. Bu sebeple Kur'an tefsirinde i'râbın rolü büyüktür.<sup>472</sup>

İ'rabı dilin süsü olarak niteleyen İmam Malik'in,<sup>473</sup> yaşadığı dönemde henüz nahvi kavramların oluşmaması sebebiyle bu alandaki açıklamalarını daha çok ayetin anlamsal karşılığı üzerinde yaptığını görmekteyiz. Örneğin o, i'rab farklılığının anlama etki ettiği örneklerden biri olan Bakara 178. ayette yer alan, *فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ* cümlesini, “*Her kim kardeşi tarafından bağışlanırsa*” ve “*Her kime kardeşi tarafından diyet verilirse*” olmak üzere iki farklı şekilde yorumlamaktadır.<sup>474</sup> Bu cümlenin iki farklı şekilde yorumlanmasının nedeni cümledeki *عَفِيَ* kelimesinin nâibu'l-failine ilişkin iki farklı takdir yapılabilmesidir. İmam Malik'in yaptığı birinci yoruma göre söz konusu cümlenin nâibu'l-faili katildir. İkinci yoruma göre ise nâibu'l-fail maktulün velisidir. İmam Malik bu ayet için *عَفِيَ* kelimesinin ل harfi cerri ile kullanılmasını göz önünde bulundurarak bu fiilin “verme” anlamına gelmesinden hareketle, nâibu'l-failin maktulün velisi olarak takdir edildiği ikinci yorumu tercih etmiştir.<sup>475</sup>

İmam Malik az da olsa kıraat ile irab arasında bağlantı kurar. Örneğin kendisine *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın)*”<sup>476</sup> ayetindeki *وَأَرْجُلَكُمْ*

<sup>472</sup> Kaya, *age*, s. 205.

<sup>473</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 69.

<sup>474</sup> İbnu'l-'Arabi, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 96.

<sup>475</sup> İbnu'l-'Arabi, *age*, s. 96.

<sup>476</sup> Maide 5/6.

kelimesinin mansup mu yoksa mecrur olarak mı okunması gerektiği sorusuna karşılık o bu kelimenin وَأَيْدِيكُمْ kelimesine matuf olup mansup okunması gerektiğine işaret ederek “Burada söz konusu edilen ayakların yıkanmasıdır. Ayaklar yıkanmalıdır. Sadece ayakları meshetmek yeterli olmaz”<sup>477</sup> şeklinde verdiği cevapta ayakların yıkanmasını gerektiren mansup kıraati tercih ettiğini de göstermektedir.

### 1.6.2.2. Mezhebî Yorumlara Yer Vermesi

Kur’an’da fıkıh alanına giren ahkâm ayetleri yer aldığı gibi kelimelerin ilminin konusu olan itikadi ayetler de yer almaktadır. İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte inanç ve mezhepleri farklı insanların etkisiyle Abbasiler devrinin ortalarında fikhî, itikâdî, işârî mezheplerin ve uzmanlık gerektiren ilimlerin yayılması ile birlikte her grup Kur’an’ı kendi yönelimlere göre tefsir etmeye başlamıştır.<sup>478</sup>

Tabii döneminde daha fazla bir ivme kazanan ahkâm ayetlerini tefsir ve onlara dayalı yeni hükümleri ortaya çıkarma hareketi, nihayet hicri II. asırda iyice su yüzüne çıkmaya başladı. Böylece ilk olarak fikhî mezhepler doğdu ve arkasından da “*Ahkamu’l-Kur’an*” veya “*Fıkhu’l-Kur’an*” yahut da “*Tefsiru âyâtî’l-Kur’an*” adıyla eserler yazıldı.<sup>479</sup>

Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar arasında yaşanan ayrışma ve bu ayrışma sonucu tarafların kendi düşüncelerine referans olarak Kur’an’ı alıp Kur’an ayetlerini kendi fikir dünyalarına uygun yorumlama gayretleri itikadi alanda da farklı tefsir ekollerinin ortaya çıkmasına neden oldu. İtikadi alanda ortaya çıkan başlıca tefsir ekolleri şunlardır: Kur’an tefsirinde akli ön plana çıkararak ve müteşabih ayetlerin yorumunda bile akla geniş yetki veren Mu’tezile,<sup>480</sup> Kur’an yorumunu prensip edindikleri imamet anlayışı çerçevesinde şekillendiren ve bu sebeple bir takım batını tevellere gereğinden fazla önem veren Şi’a,<sup>481</sup> Kur’an’ın lafzına sınımsız sarılıp O’nu tatbik edilen şeklini benimseyen ve Kur’an ayetlerine batını anlamlar yüklemekten kaçınan Hariciler.<sup>482</sup> Bunların yanında bir de Kur’an’ı murad-ı İlahiye uygun bir şekilde anlama gayreti içerisinde olan, orta yolu benimseyip aynı zamanda İslam âleminin ana omurgasını oluşturan Ehl-i Sünnet ekolü bulunmaktaydı.<sup>483</sup>

<sup>477</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 138.

<sup>478</sup> Bk. Kaya, “Tefsir Ekolleri Perspektifinden Kur’an’ın Çok Boyutlu Yorumu: Besmele Örneği”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, sayı:27, c. 14, s. 87

<sup>479</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İfav Yay. İstanbul 2003, s. 235.

<sup>480</sup> Bk. Demirci, *age*, s. 211, 212. Ayrıca bk. Hüseyin ez-Zehebi, *et-Tefsir ve’l-müfessirun*, c. I, s. 264,265.

<sup>481</sup> Bk. Demirci, s. 218, 219. Ayrıca bk. Hüseyin ez-Zehebi, C. II, s. 5, 10, 27.

<sup>482</sup> Bk. Demirci, s. 223. Ayrıca bk. Hüseyin ez-Zehebi, C. II, s. 225.

<sup>483</sup> Bk. Demirci, s. 210.



Selefin mutedil anlayışının bir temsilcisi olan İmam Malik'in fıkıhçı kimliği ile ahkâm ayetlerine getirdiği yorumlar ne kadar kıymetliyse onun itikada dair ayetlere getirdiği yorumlar da genel de selefi anlayışı özelde de Medine tefsir ekolünün anlayışını yansıtması açısından önemlidir. Dolayısıyla biz burada İmam Malik'in hem kelimeler hem de fıkıh alanına giren ayetler ile ilgili yorumlarına yer vereceğiz.

#### 1.6.2.2.1. Fıkıhî Yorumları

İmam Malik, çok yönlü bir âlim olmakla beraber onun asıl ihtisas alanının fıkıh olduğunu söyleyebiliriz. Onun her ne kadar hadis alanında olduğu belirtilse de *el-Muvattâ* adlı eseri fıkıhî yorumları açısından da ağırlığı olan bir eserdir. Ayrıca İmam Malik, bugün de takipçileri olan fıkıhî bir mezhebin kurucusudur. Kur'an diğer fakihlerin hüküm istinbat kaynakları hiyerarşisinde olduğu gibi İmam Malik'in deliller hiyerarşisinde de ilk sırada yer almaktadır. Onun da bu meyanda kayda değer yorumlarının olduğunu belirtmeliyiz.

İmam Malik'in fıkıhî istinbat metodunu örnekleriyle detaylı incelemek konumuzun hem alanını hem de sınırını aşacağından burada fikir vermesi açısından önemli gördüğümüz bazı noktalara temas etmekle yetineceğiz. Öte yandan 'umum husus, ıtlak-takyit gibi bu başlık altında da değerlendirilebilecek bazı konular, ilgili başlıklarda işlendiğinden burada bu konulara tekrar değinilmeyecektir.

İmam Malik, Kur'an ayetlerini yalnızca hüküm çıkarma vasıtası olarak görmemiştir. Aksine o, ayetleri yorumlarken, bir metod ve yöntem ortaya koymayı hedeflemiştir. Ancak onun bu metodunu net bir şekilde ifade ettiğini söylememiz mümkün değildir. İmam Malik'in Medine ehlinin ameli ile ilgili Leys b. Sa'd'e gönderdiği mektubun içeriği ve *el-Muvattâ*'nda yer alan içtihatları, onun bir yöntem gözettiğini net bir şekilde ortaya koysa da onun bu usulü kendisinin değil takipçilerinin sistematik bir şekilde tedvin ettiğini belirtmemiz gerekir.<sup>484</sup> Örneğin Kadı İyaz (ö. 544/1149), İmam Malik'in ayetlerden hüküm çıkarırken, önce Kitap'ın nassını ardından zahirini daha sonra da mefhumunu esas aldığını belirtir.<sup>485</sup>

İmam Malik ahkâma dair ayetlere bir fakihin bakış açısıyla yaklaşır. O, bu tür ayetleri, genelde kendisinin fıkıhî bir içtihadını teyit bağlamında ele almaktadır. Onun sıklıkla fıkıhî

<sup>484</sup> Bk. Muhammed Ebu Zehra, *Malik hayatuhu ve 'asruhu-ârâuhu ve fikhuhu*, Daru'l-fikri'l-'Arabi, Beyrut ts, s. 271, 272.

<sup>485</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I. s. 87.

hükme yer verdikten sonra bu hükmü *وذلك أن الله يقول* “Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır” ifadesiyle desteklemesi bu çıkarımı desteklemektedir.<sup>486</sup>

İmam Malik’in, ahkâma dair Kur’an ayetlerini yorumlarken bazı genel ilkeler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Onun, keffaret hakkında sorulan bir soruya “*Kur’an’da kefaretle ilgili “şu veya bu” şeklinde tahyir ifadesi kullanılan bütün yerlerde kişi, sunulan seçeneklerden istediğini yapmakta muhayyerdir*”<sup>487</sup> şeklinde verdiği cevap ile Kur’an’da keffaret olarak azat edilmesi gereken kölelerin Müslüman olması gerektiğine hükmetmesi<sup>488</sup> bu hususa örnek olarak verilebilir.

İmam Malik fikhî çıkarımlarında Kur’an bütünlüğüne dikkat etmektedir. Onun Kur’an’ı bütüncül değerlendirmesi ile ilgili başlıkta zikrettiğimiz örneklere ilaveten şu örneği de verebiliriz. Bakara suresi 178. ayette kısasın hür, köle ve kadın için kendi cinsleri için yapılacağı hükmü açık olup erkeğin kadını veya kadının erkeği öldürdüğü durumda kısasın uygulanıp uygulanmayacağı hususu hakkında bilgi verilmemektedir. İmam Malik, Bakara suresi 178. ayetini, kısas hakkındaki Maide suresi 45. ayetle *وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا* “*Orada onlara cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe dişle ve yaralara karşılıklı ödeşme yazdık.*” birlikte değerlendirerek ayetteki “*cana can*” ifadesinden hareketle karşı cinslerin birbirlerine karşı işledikleri cinayetlerde de kısasın uygulanacağı sonucuna ulaşır.<sup>489</sup>

Kadı İyaz’ın belirttiği gibi İmam Malik, Kur’an ayetlerini yorumlarken ayetin, başka anlamlara mahal bırakmayan kati anlamını yani nassu’l-Kitab’ı esas alır. Onun metodunda ayette nass anlam varken diğer anlamlar tercih edilmez.<sup>490</sup> İmam Malik’in ayetin nassından hareketle tereddütsüz hüküm verdiği en açık örnekler miras hakkındaki ayetlerdir. Çünkü miras ayetlerinde hisseler tevile mahal bırakmayacak şekilde belirtilmiştir. Örneğin o, ölen birinin ardından erkek ve kız çocuk mirasçı olduğunda erkeklerin kızların iki katı miras alacağını, sadece kız çocuğu mirasçı olduğu durumdaysa tek kızın mirasın yarısını alacağını, ikiden fazla iseler mirasın üçte ikisini paylaşacaklarını net ifadeler ile belirttikten sonra bunu, bahsi geçen hisselerin net bir şekilde belirtildiği miras ayetinin *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ*

<sup>486</sup> Bk. Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Feraiz/1,2,3,4,5,6,7; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 97, 98, 99.

<sup>487</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 41.

<sup>488</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 41.

<sup>489</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 19.

<sup>490</sup> Bk. el-Velâtî, *age*, s. 129.

“*Allah çocuklarınız hakkında, erkeğe iki dışının hissesi kadar tavsiye eder. Eğer kadınlar ikinin üstünde ise, bırakılanın üçte ikisi onlarındır; şayet bir ise yarısı onundur*”<sup>491</sup> bölümüne bağlar.<sup>492</sup>

Te’vile ihtimali olmayan sayısal verilerin yer aldığı keffaret ayetleri nass anlam için en sık kullanılan örneklerdir.<sup>493</sup> Bu yüzden olsa gerek İmam Malik, zihar keffaretini belirtirken sadece ilgili ayetlere<sup>494</sup> atıfta bulunmakla yetinmiş ve açıklama gereği bile duymamıştır.<sup>495</sup>

İmam Malik fikhî ayetleri yorumlamada ikinci sırada zahir anlama önem verdiği görülmektedir. Zahir mana lafzın racih manası olmakla beraber lafzın başka anlamlara da ihtimali vardır. Lafzın racih manaya delaleti zahir, mercuh manalara olan delaletiyse te’vil olarak adlandırılır.<sup>496</sup> Örneğin o, nikâhlanmaları haram olan kadınların anlatıldığı Nisa suresi 23. ayetteki وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ifadesini zahiri manası üzere yorumlamış ve kendisiyle zina edilen bir kadının annesi ile herhangi bir sıhriyet bağının oluşmayacağını ifade etmiştir.<sup>497</sup> Çünkü ayetteki نِسَاء kelimesinin her ne kadar mutlak anlamda kadın manasında kullanılma ihtimali olsa da bu kelimenin tamlamayla kullanımında nikâhlı eş manasına gelmesi daha racih bir anlamdır.<sup>498</sup> Bu iki kullanım arasındaki fark, Kur’an’ın, يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ “*Ey Peygamber’in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz.*”<sup>499</sup> ayetinde açıkça görülmektedir. Ayrıca ayette mutlak manada kadınlar kastedilmiş olsaydı bütün kadınların anneleri haram olması şeklinde bir hüküm ortaya çıkardı ki bu mümkün değildir.<sup>500</sup>

İmam Malik’e göre zahir mananın racih mana olması, lafzın zahir manaya hamlinin mümkün olduğu durumlardadır. Lafzın zahir manaya hamlinin mümkün olmadığı durumlarda te’vil edilir.<sup>501</sup> Nitekim, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın*”<sup>502</sup> ayetinin

<sup>491</sup> Nisa 4/11.

<sup>492</sup> Bk. Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Feraiz/1.

<sup>493</sup> Bk. el-Velâfî, *age*, s. 129.

<sup>494</sup> Mücadele 58/3, 4.

<sup>495</sup> Bk. Malik b. Enes, *age*, Talak/22.

<sup>496</sup> el-Velâfî, *age*, s. 130, 131.

<sup>497</sup> Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 103.

<sup>498</sup> Bk. Ebu’l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyûb el-Baci, *el-Müntekâ şerhu Muvatta-i Malik*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut 1999, c. V, s. 89.

<sup>499</sup> Ahzab 33/32.

<sup>500</sup> Bk. el-Baci, *age*, c. V, s. 89.

<sup>501</sup> Bk. el-Velâfî, *age*, s. 134.

<sup>502</sup> Maide 5/6.

zahir manası gereği namaza her kalktığımızda abdest almamız gerektiği anlaşılrsa da bu mananın kastı mümkün değildir. Bu yüzdendir ki İmam Malik ayette te’vil edilmesi gereğine işaretten hocası Zeyd b. Eslem’den rivayetle bu ayetteki إِذَا قُمْتُمْ cümlesinin “uykudan uyanışınızda” anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>503</sup>

Malik b. Enes’in, nassın mefhumundan hareketle de hüküm verdiğini görmekteyiz. Nitekim o, nass ve zahiri anlamları çerçevesinde birçok hükme temas eden Bakara 178. ayetinin<sup>504</sup> mefhumundan hareketle kısas uygulanacak katilin ölümü durumunda ölen katile kısas uygulanamayacağı gibi diyetin de ortadan kalkacağını belirtir. Çünkü ayette يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın...” buyrulmuştur. Ona göre burada belirtilen hükmün muhatabı yaşayan insanlar olduğundan hükmün muhatabının ortadan kalkmasıyla hükmün uygulama alanı da kalmamıştır.<sup>505</sup>

İmam Malik’e göre Kur’an’da yer alan emirler aksine bir karine olmadıkça vücup ifade eder.<sup>506</sup> Nitekim o, Bakara suresi 187. ayetteki، ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ، “Daha sonra orucu akşama kadar tamamlayın” cümlesi ile Bakara suresi 196. Ayetteki، وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ، “Hac ve umreyi Allah için tamamlayın” cümlesinde yer alan emirlerin vücup ifade ettiğini dolayısıyla nafîle bile olsa başlanan bir ibadetin tamamlanması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>507</sup>

İmam Malik emir siğasının hükmünde vucubu esas almakla beraber, aksine karine olması durumunda emri nedb veya ibaha anlamlarına da hamletmiştir. Nitekim o، لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ “Kadınlara el sürmeden ve mehirlerini biçmeden onları boşarsanız size sorumluluk yoktur. Onları -zengin kendi çapına, fakir kendi çapına- uygun bir şekilde faydalandırın. Bu iyi davrananların şanına yakışır bir borçtur”<sup>508</sup> ayetindeki حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ifadesinden hareketle، وَمَتَّعُوهُنَّ emrinin vücup için olmadığını dolayısıyla erkeğin kadına müt’a vermesinin zorunlu bir durum olmadığını belirtmiştir.<sup>509</sup>

<sup>503</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 136.

<sup>504</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 18-21.

<sup>505</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 20.

<sup>506</sup> Bk. el-Karrafî, s. 103.

<sup>507</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 34.

<sup>508</sup> Bakara 2/136.

<sup>509</sup> Sahnûn b. Said et-Tennuhî, *el-Mudevvenetu'l-kübrâ*, Vizaretuş-Şuûnî'l-İslamiye, Suudi Arabistan ts, c. V, s. 15.

İmam Malik'in yer yer ayette belirtilen bir illetten hareketle fikhî bir sonuca vardığını görmekteyiz. Örneğin o, Nahl suresi 8. وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ “*Hem binesiniz diye hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır*” ayette at, eşek ve katırın yaratılış gerekçeleri süs ve binme olarak belirtildiğinden bu hayvanların etlerinin yenilmeyeceğini belirtir.<sup>510</sup>

Malik b. Enes sadece Kur'an'ın ahkâm ayetlerinden fikhî bir sonuca ulaşmamıştır. Onun Kur'an kıssalarındaki bir detaydan bile fikhî hüküm çıkardığını görmekteyiz. Örneğin İbn 'Atiye el-Endülüsî (ö. 541/1147) İmam Malik'in Yusuf kıssasında, Yusuf (a.s.)'un kardeşlerinin huzuruna çıktığı andaki sözlerinin anlatıldığı فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ “*Yusuf'un yanına girdiklerinde, 'Ey güçlü vezir! Bize ve ailemize darlık ve sıkıntı dokundu. Değersiz bir sermaye ile geldik. Ölçümüzü tam tut, ayrıca bize sadaka ver. Şüphesiz Allah, sadaka verenleri mükâfatlandırır' dediler*” 88. ayetteki Hz. Yusuf'a yönelik söylenen فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ “*Ölçümüzü tam tut*” ifadesine dayanarak alım satım akdinde tartma işleminin satıcıya ait olduğu hükmünü istinbat ettiğini belirtir.<sup>511</sup> Bu örnekler, mezhep imamı da olan Malik b. Enes'in fikhî konudaki yetkinliğini göstermesi bakımından önemlidir.

#### 1.6.2.2.2. Kelamî Yorumları

Malik b. Enes hadisçi ve fıkıhçı kimlikleriyle ön plana çıkan bir âlim olmakla birlikte, onun tefsir rivayetleri incelendiğinde ayetleri kelâmî açıdan yorumladığı da görülmektedir. İmam Mâlik yaşadığı dönemde de tartışma konusu olan haberi sıfatlar, rü'yetullah, amelin imandan bir cüz olup olmaması, imanın artıp eksilmesi gibi kelâmî alana giren ayetler üzerinden değerlendirmektedir.

Genel olarak onun kelami konularda ayetleri zahirî anlamları üzere yorumladığı ve tevile yanaşmadığını görmekteyiz. Bunun yanısıra İmam Malik bu tür ayetler hakkında açıklamada bulunurken de aksine bir düşünceye sahip olan veya bu ayetleri kendi ideolojileri doğrultusunda yorumlayan, Mu'tezile ve Kaderiye gibi itikadi fırkaların düşüncelerini ayetlerden istifade ederek eleştirmektedir.

<sup>510</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 217.

<sup>511</sup> Bk. Ebu Muhammed Abdülhak İbn Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharrarü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitabi'l-'Aziz*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensari vd. Katar, İdaretüş-Şuuni'l-İslamiye, 2007, c. V, s. 142; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 209.

Haberi sıfatlarla ilgili, halef ve selef âlimleri her ne kadar uygun olmayan bir vasfın ve fiilin Allah'a nisbet edilemeyeceği konusunda hemfikir olsalar da bu sıfatların Allah'a nisbetinin keyfiyeti konusunda farklı düşünmüşlerdir. Halef âlimleri naslarda yer alan bu sıfatları Allah'a nisbetinde problem olmayacak şekilde yorumlarken,<sup>512</sup> selef âlimleri ise bu tür sıfatlarla ilgili hem tenzihi hem de çekingen bir tavır sergiler. Nitekim selef, haberi sıfatları dilsel açıklamalarına girmeksizin nasta varid olduğu şekliyle tevile tabi tutmadan kabullenir, ğaybi bir konu olması ve de bu yapılacak yorumun zan ifade etmesi sebebiyle selef, bu tür sıfatların mahiyet bilgisini Allah'a havale eder.<sup>513</sup>

Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili ayetler hakkında konuşurken selefi bir yaklaşım sergileyen İmam Malik'in الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “*Rahmân (olan Allah) arşa istivâ etmiştir*”<sup>514</sup> ayeti ile ilgili soru soran adama verdiği cevap onun bu tavrını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim konuyla ilgili rivayetlere<sup>515</sup> bakıldığında İmam Malik, ayette Allah'a nispet edilen istiva eyleminin anlam itibarıyla Arap dilinde bilinen bir şey olduğunu, ancak bu anlamıyla Allah'a nisbeti muhal olan bu sıfatın keyfiyetinin Allah söz konusu olduğunda aklın idrakinden uzak olduğunu belirtir. İmam Malik, verdiği cevabın ardından, aklın idrakini aşan bu tür konularda soru sormanın sakıncalı olduğuna ve sorunun art niyet barındırdığına işaretlerle soruyu sorana, “*Sen art niyetli ve bidatçı bir adamsın*” diyerek adamı meclisinden kovdurmuştur.<sup>516</sup>

Allah'ın sıfatlarına ilişkin tevilden kaçınması ile ilgili Ebû Bekir b. el-‘Arabî (ö. 543/1148), İmam Malik'in, “*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir*”<sup>517</sup> ayetini muzaf takdiriyle طاعة الله “Allah'ın taatini severseniz” şeklinde yorumladığını ifade ettikten sonra onun bu ayette muzaf takdir

<sup>512</sup> Bk. ez-Zerkânî, *Men'ahilu'l-irfan*, c. II, s. 228.

<sup>513</sup> Bk. ez-Zerkânî, c. II, s. 226.

<sup>514</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>515</sup> Rivayetler değişkenlik göstermekle birlikte İmam Malik'in verdiği cevap kaynaklarda şu şekilde verilmektedir: “سألت عن غير مجهول، وتكلمت في غير معقول” İbnu Rüşd, *el-Beyan vet-tahsil*, c. XVI, s. 367; “الاستواء” Ebu Osman İsmail b. Abdurrahman es-Sabuni, *Akidetüs-Selefi ve ashabü'l-Hadis*, thk. Nasır b. Abdurrahman b. Muhammed, Daru'l-‘Asime, Riyad 1998, s. 17; “الكَيْفُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيفُ غَيْرُ مَعْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ” Ebu Nu'aym, *Hilye*, c. VI, s. 325; الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى “الكَيْفُ غَيْرُ مَعْهُولٍ وَالْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ” Ebu Nu'aym, *Hilye*, c. VI, s. 325; “مَعْلُومٌ وَالْكَيفُ مَجْهُولٌ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ” Tarhûnî, age, s. ٢٢٨ bu rivayetin aynısı için Bk. Beyhakî, *el-Esma ves-sıfat*, thk. Muhazammed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetu'l-Ezheriye lit-Turas, Mısır ts. c. II, s. 150; “الاستواء” ez-Zerkânî, *Men'ahilu'l-irfan*, c. II, s. 227.

<sup>516</sup> Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. ٢٢٨.

<sup>517</sup> Ali İmran 3/31.

etmesinin sebebinin muhdes varlıklara taalluk eden sevgi eyleminin doğrudan Allah'ın zatına taalluk ettirmekten sakınması olduğunu belirtmiştir.<sup>518</sup>

İmam Malik Allah'ın görülmesi ile ilgili olarak da aynı tutumu takınmaktadır. Mezhepler arasında tartışma konusu olan bu meselede Ehl-i sünnet, rüyetullahın ahirette gerçekleşeceğini savunmuş ve bu görüşlerine delil olarak da *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* “O gün parlayan bir takım yüzler Rablerine bakmaktadır”<sup>519</sup> ayetini delil göstermişlerdir.<sup>520</sup> Bunun yanı sıra Ehl-i sünnet, Hz. Peygamber'in Allah'ın kıyamette dolunay gibi net bir şekilde görüleceğini ifade eden hadisini de delil gösterirler.<sup>521</sup> Mu'tezile rüyetullahın mümkün olmadığını belirterek Ehl-i sünnetin rüyete delil olarak öne sürdüğü ayetteki *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* ifadesinin Allah'ın görülmesi değil Onun nimetlerini beklemek ve ummak anlamının kastedildiğini belirterek tevile gitmiştir.<sup>522</sup>

İmam Malik ayetteki “bakmak” kelimesi ile insanların gözleri ile Allah'ı göreceklerinin kastedildiğini belirtmiş, Mutezile'nin ayette Allah'ın nimetlerini ummanın kastedildiği şeklindeki tevilini ise reddederek A'raf suresi 143. ayetteki *قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ* “Dedi ki: Rabbim kendini bana göster sana bakayım” ifadesinden hareketle rüyetin caiz olduğunu şu ifadelerle belirtmiştir:

“Görmez misiniz Musa burada Allah'tan kendisini göstermesini talep etmiş. Musa (as) imkânsız istemiş olabilir mi! Rabbin (cc) ona, beni asla göremezsün demesi ise onun bu dünyada Rabbini göremeyeceği anlamına gelir. Zira dünya fena yurdu olduğundan fena âleminde ve fani araçlarla Bâkî olan (Allah) görülemez. İnsanlar beka âlemine irtihal ettikten sonra kendilerine verilecek gözler de baki olacağından Baki olan Allah'ı görebilecekler. Öbür yandan Allah o gün kendisini görmekten mahrum olanlar hakkında, *كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ*, “Hayır, şüphesiz onlar o gün Rablerinden (O'nu görmekten) perdelenecekler/mahrum bırakılacaklar”<sup>523</sup> buyurmaktadır”<sup>524</sup>

Bu açıklamalardan İmam Malik'in Mutaffifin suresi 15. ayetin mefhumu muhalifinden hareketle kâfirlerin Allah'ı görmekten engellemelerinin inananların Allah'ı göreceği anlamına geldiği sonucuna ulaştığı anlaşılmaktadır.

<sup>518</sup> İbn el-Arabi, *el-Kabes*, s. 1059.

<sup>519</sup> Kıyâme 75/22, 23.

<sup>520</sup> Bk. Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 312, 313.

<sup>521</sup> Hadisin metni şöyledir: *إِن كُمْ سَتْرُونَ رَيْكُمْ عِيَانًا كَمَا تَرُونَ هَذَا لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ* Bk. Buharî, *Sahih*, Kitabut-tevhid/24, hadis no: 7436; Müslim, *Sahih*, Kitabul-mesacid vemevadi'is-salat/211, hadis no: 633.

<sup>522</sup> Bk. Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. VI, s. 270.

<sup>523</sup> Mutaffifin 83/15.

<sup>524</sup> Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 321.

Görüldüğü gibi İmam Malik rü'yetullah ile ilgili delil olarak ayeti sunmuş ve ayeti izah ederken Arap dilinden ve başka bir ayetten istifade etmiştir. İmam Malik'in Allah'ın görülmesiyle ilgili Ehl-i sünnetin delil olarak sunduğu hadise<sup>525</sup> hiç temas etmemesi ve *Muvatta*'nda bu rivayete yer vermemesi, ya bu rivayeti zayıf gördüğünü veya bu rivayetin kendisine ulaşamamış olmasını akla getirmektedir.

Amelin imandan bir cüz olup olmadığı ve buna bağlı olarak imanda artma ve eksilmenin söz konusu olup olamayacağı meselesi de kelimciler tarafından tartışılmıştır. Amelleri imandan bir cüz saymayanlara göre imanda artma ve eksilme söz konusu olmazken, ameller imandan bir cüzdür diyenlere göre ise imanda artma ve eksilme olabilmektedir.<sup>526</sup>

İmam Malik, Bakara142. ayette *“Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir”* geçen *لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ* ifadesi yerine *إِيْمَانَكُمْ* ifadesinin kullanılmasından hareketle amelin imandan bir cüz olduğunu belirtmiş ve imanın söz ve amelden ibaret olduğunu ifade etmiştir.<sup>527</sup> Ameli imandan bir parça sayan İmam Malik, imanda artma meselesini bazı ayetlerde<sup>528</sup> açıkça belirtildiğinden kabul etmiş;<sup>529</sup> ancak imanın eksilmesine ilişkin kendisinden farklı rivayetler gelmiştir. Bazı rivayetlerde onun imanın eksilmesi hususunda tevakkuf ettiği<sup>530</sup> bazı rivayetlere göre ise imanın söz ve amelden ibaret olup hem artıp hem de eksildiği yönünde bir görüş belirttiği görülmektedir.<sup>531</sup>

İmam Malik'in yukarda kısmen değinildiği gibi bazı fırkaları eleştirdiği de görülmektedir. Onun üstü örtük eleştirilerinin yanısıra tekfir varan eleştirileri de bulunmaktadır. Örneğin *“Biz dilesek, elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat Cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım diye benden kesin söz çıkmıştır”*<sup>532</sup> ayetinin kaderi reddedip insanın sorumluluğundaki fiillerinin kendisi tarafından gerçekleştiğini iddia eden Kaderiyye

<sup>525</sup> Bk. Buharî, *Sahih*, Kitabut-tevhid/24, hadis no: 7436; Müslim, *Sahih*, Kitabu'l-mesacid vemevadi'is-salat/211, hadis no: 633.

<sup>526</sup> Bk. Saduddin et-Taftazanî, *Şerhu'l-'akâidin-Nesefiyye*, thk. Ahmet Hicazi, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Mısır 1988, s. 80, 81.

<sup>527</sup> Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 43.

<sup>528</sup> Bk. Tevbe 9/124, Fetih 48/4, Enfal 8/2.

<sup>529</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 125; Ebu Nuaym, *Hilye*, c. VI, s. 327; Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 43.

<sup>530</sup> Bk. Kadı İyaz, *age*, c. II, s. 43.

<sup>531</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 185.

<sup>532</sup> Secde 32/13.



fırkasının<sup>533</sup> aleyhinde açık bir delil olduğunu belirterek<sup>534</sup> üstü kapalı biçimde bu fırkayı eleştirmiştir.

Malik b. Enes, sahabe nezdinde Müminlerin niteliklerinin anlatıldığı Fetih suresi 29. ayetteki لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ “(Allah) o Müminlerle kâfirleri öfkelenendir”<sup>535</sup> ifadesinden hareketle başta Rafıziler olmak üzere sahabeye kin ve nefret duyan kimseleri tekfir etmiş, kalbinde sahabeden birine karşı kin ve nefret besleyen herkesin bu ayetin muhatabı olduğunu belirtmiştir.<sup>536</sup>

### 1.6.2.3. Bilimsel Yorumları

Kur’an-i Kerim’de pek çok ayette muhatabı olan insanın hem kendi yaratılışına hem de onu çevreleyen dış dünyaya ibret nazarıyla bakması istenmektedir.<sup>537</sup> Bu ayetlere pozitivizmin etkisiyle bazı müfessirlerin bilimsel bir bakış açısıyla yaklaştığı görülmektedir. Kur’anda, mahiyeti itibariyle pozitif bilime konu olabilecek 750 civarındaki ayet<sup>538</sup> çeşitli müfessirlerce bu bakış açısıyla yorumlanmıştır. Bu tür ayetlerden asıl maksat eşsiz yaratılışa dikkatleri çekip bu eşsiz yaratılışın kadir-i mutlak bir zat tarafından gerçekleştiğini vurgulamaktır. Bu yüzden ilk dönemden itibaren müfessirler genel olarak kevnî ayetlerin bu yönü üzerinde durmuşlardır. Ancak sonraki dönemlerde bu ayetler bilimsel bakış açısıyla yorumlanmaya başlanmıştır.<sup>539</sup>

Bilimsel tefsirin geçmişi Gazâlî (ö. 505/1111)’ye kadar uzanmakla birlikte konuya ilişkin ilk somut örnekler Fahrettin Râzî (ö. 606/1210)’nin tefsirinde görülmektedir. 19. yüzyılda Batı’da yaşanan gelişmeler neticesinde de son iki asırda bilimsel tefsir hız kazanmıştır.<sup>540</sup>

Malik b. Enes’in de az da olsa ayetlere bilimsel açıdan yaklaştığı örneklerle rastlamak mümkündür. Bu durum ayetlerin hicrî II. asırda bilimsel açıdan yorumlandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte onun ayetlere bu tarz yaklaşımı 19. Yüzyıldaki anlayıştan farklıdır. Malik b. Enes bu tür ayetleri yaşadığı dönemin bilimsel birikimi çerçevesinde, çoğunlukla tecrübeye dayalı olarak yorumlar. İmam Malik’in, yaptığı bu

<sup>533</sup> Bk. İlyas Üzüm, “Kaderiyye”, *DİA*, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 64.

<sup>534</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 264, 265.

<sup>535</sup> Fetih 48/29.

<sup>536</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 287; Kadı İyaz, age, c. II, s. 46; Ebu Nuaym, *Hilye*, c. VI, s. 327.

<sup>537</sup> Bk. Bakara 2/164; Fatır 35/27,28; Tarık 86/5-9.

<sup>538</sup> Bk. Celal Kırca, *Kur’ân ve Bilim*, Marifet Yay. İstanbul 1997, s. 34.

<sup>539</sup> Bk. Kaya, “Bilimsel Tefsir ve Değişim” *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2016, sayı:5, c. III, s.195.

<sup>540</sup> Bk.Kaya, *agm*, s.200.

yorumlarda ayetlerin zahirini esas aldığı ve kısa açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. İmam Malik'in bu metoduna ilişkin iki örnek tespit edebildik.

İmam Malik göklerin ve yerin Allah'ın kudreti ile ayakta tutulduğunun belirtildiği *إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا*, “Şüphesiz Allah gökleri ve yeri, nizamları bozulmasın diye tutuyor. Andolsun ki onların nizamı eğer bir bozulursa, kendisinden başka hiç kimse onları tutamaz. Şüphesiz O, halîmdir, çok bağışlayıcıdır”<sup>541</sup> ayetinden hareketle gökyüzünün sabit olduğu ve dönmediği sonucuna ulaşmıştır.<sup>542</sup> İmam Malik bu sonuca yaptığı deney veya gözlem sonucu değil, şüphesiz nassın zahirinden hareketle varmıştır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki ayette gökyüzünün yanı sıra yeryüzünün de Allah tarafından tutulduğundan bahsedilmektedir. İmam Malik'in sadece ayetin lafzından hareketle gökyüzünün dönmediğine ilişkin yaptığı yorum yaşadığı dönemde yeryüzünün sabit olduğu düşüncesinin yaygın olmuş olmasından kaynaklanmıştır. Onun, gökyüzünün dönmediği şeklindeki yorumunu da bu yaygın görüşe binaen yapmış olduğu kıyasla ulaşmış olması muhtemeldir. İmam Malik'in bu sonuca ulaşmasındaki bir diğer etmen ise -daha önce de belirttiğimiz gibi- nassların zahirine olan bağlılığıdır. Malik b. Enes ayette göklerin sabit kalacağına ilişkin Allah'ın kudretinin ifade edildiği lafzı, göklere ilişkin bir kural addederek bu sonuca ulaşmıştır. Sonraki dönemde de lafza bağlı yapılan benzer yorumları yapan müfessirler de bulunmaktadır.<sup>543</sup> Günümüzde elde edilen bilimsel sonuçlar İmam Malik'in bu yorumunun aksine dünya ile birlikte gökyüzünün de döndüğünü<sup>544</sup> dolayısıyla bu yorumun yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Malik b. Enes'in, *وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ* “Rüzgârları da aşılayıcı olarak gönderdik ve yukarıdan su indirerek sizi onunla suladık. Onu toplayıp depolayan da siz değilsiniz”<sup>545</sup> ayetine de bilimsel yaklaştığını görmekteyiz. Müfessirlerin rüzgârların aşılayıcı olmasını, sebep olması noktasına odaklanarak, “su yüklü bulutları sevk etmesi” şeklinde tefsir ettikleri<sup>546</sup> bu ayeti İmam Malik, sonuca odaklanarak, “Buğdayın

<sup>541</sup> Fatır 35/41.

<sup>542</sup> Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, c. VI, s. 558.

<sup>543</sup> Bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefatihü'l-ğayb*, Daru'l-Fikr 1981, c. II, s. 112, 113.

<sup>544</sup> Bk. Tuba Sarıgül, <http://bilimenc.tubitak.gov.tr/makale/atmosfer-dunya-ile-birlikte-donuyor-mu> (Et: 10.10.2017)

<sup>545</sup> Hicr 15/22.

<sup>546</sup> Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, c. IV, s. 530, 531.

aşılması başak vermesidir. Ağacın aşılması da meyve vermesidir”<sup>547</sup> şeklinde yorumladığı görülmektedir.

#### 1.6.2.4. Ayetin Tefsirinde Zahiri Manayı Esas Alması

Kur’an tefsirinde hakiki ve zahiri anlam birinci planda gelir. Çünkü zahir mana racih ihtimalle akla ilk gelen mana olup diğer yan anlamlar mercuh manalardır.<sup>548</sup> Dolayısıyla bir kelime, zahiri ve hakiki manaya haml edilebildiği sürece mecaza haml edilmez.<sup>549</sup>

İmam Malik ayetleri bir karine olmadığı müddetçe zahir anlamı ile tefsir etme çabası içerisindedir. Bu durum onun yetiştiği nass merkezli Medine ekolünün tefsir metodu ile de bağlantılıdır. Onun zahir anlama bağlılığı özellikle ahkâma dair ayetlerde kendisini göstermektedir.

Örneğin İmam Malik Yunus suresi 10. ayetteki *وَتَجِيئُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ* “*Orada (birbirleriyle karşılaştıkça) söyledikleri “selam”dır*” cümlesindeki selamı, insanların birbirleriyle karşılaştıklarında yaptıkları sözlü karşılama şeklinde yorumlamıştır. İbnu’l-‘Arabi bu cümleyi cennet ehlinin birbirlerini ziyaret etmeleri şeklinde yorumlayanlar olduğunu, İmam Malik’in bu yorumunun ayetin zahirine daha muvafık düştüğünü ve zahiri manaya uygun yorum mümkün oldukça mecaza gidilmeyeceğinden hareketle İmam Malik’in bu manayı tercih ettiğini ifade eder.<sup>550</sup>

İmam Malik abdest hakkındaki Maide suresi 6. ayeti de zahiri üzere yorumlar. Ayette, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın*”<sup>551</sup> buyrulmaktadır. Ayetteki *رُءُوس* kelimesi, *رأس* kelimesinin çoğulu olup baş organını ifade eder.<sup>552</sup> Burada bu kelimeyi baş organının herhangi bir bölümüyle tahsis eden bir kayıt bulunmadığından kelimeyi zahiri anlamı üzerine hamleden İmam Malik, başın tamamının mesh edilmesi gerektiğini bildirir. Ona göre *وجوه* ve *أيد* kelimeleri yüz ve elin tamamını ifade ettiği gibi *رُءُوس* kelimesi de başın

<sup>547</sup> İbnu’l-‘Arabi, *el-Kabes*, s. 1070.

<sup>548</sup> Muhammed Yahya b. Muhammed el-Muhtar el-Velati, *İsalüs-salik ilâ usûli mezhebi’l-İmam Malik*, tlk. Murad Budaye, Daru İbn Hazm, Beyrut 2006, s. 130, 131.

<sup>549</sup> Bk. el-Velati, *age*, s. 132.

<sup>550</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabi, *el-Kabes*, s. 1066.

<sup>551</sup> Maide 5/6.

<sup>552</sup> Bk. ez-Zebidî, *age*, c. XVI, s. 101.

tamamını ifade etmektedir. Dolayısıyla İmam Malik'e göre abdestte yüzün veya elin sadece bir bölümünü yıkamak yeterli olmadığı gibi başın da yalnızca bir bölümünü mesh etmek yeterli olmaz.<sup>553</sup>

İmam Malik'in nassın zahirini esas aldığından en bariz örneklerinden biri de *لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ* “Kendi menfaatlerine وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْتُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ *şahid olsunlar; Allah'ın onlara rızık olarak verdiği hayvanları belli günlerde kurban ederken O'nun adını ansınlar (diye böyle yaptık). Siz de bunlardan yiysin, çaresiz kalmış yoksulu da doyurun*”<sup>554</sup> ayetine ilişkindir. Ayette geçen *أَيَّامٍ* kelimesi *يَوْمٍ* kelimesinin çoğulu olup güneşin doğuşundan batışına kadar geçen süreyi ifade etmektedir.<sup>555</sup> İmam Malik ayetteki *أَيَّامٍ* zaman zarfının gündüz vaktini karşılamak üzere kullanılmasından hareketle kurbanın gündüz kesilmesi gerektiğini, gece kesilen kurbanın geçersiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>556</sup>

İmam Malik'in, bir karine göstermeden ayeti hakiki anlamının dışında yorumladığı da görülmektedir. Örneğin o, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا* “*Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak pisliktirler. Artık bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar*”<sup>557</sup> ayetinin zahirinden hareketle müşriklerin hissi ve bedeni olarak necis olduğunu ifade eden Zahirilerin aksine,<sup>558</sup> ayette belirtilen necaseti şirk ve cünüblükten kaynaklanan manevi necaset olarak yorumlamıştır.<sup>559</sup>

### 1.6.3. ‘Ulumu’l-Kur’an’a Yaklaşımı

“Kur’an ilimleri” anlamına gelen terkinin ıstılahî mânasıyla ilgili olarak klasik döneme ait kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Özellikle XX. yüzyılda yazılan eserlerde yapılan tariflerde ise bu ilmin muhtevası ve maksadı göz önünde bulundurulmuştur.<sup>560</sup> Tefsir, kıraat, i’cazü’l-Kur’an, esbab-ı nüzul, nasih-mensuh, garibu’l-Kur’an, i’rabu’l-Kur’an gibi ilimlerin yanı sıra Kur’an’la ilgili dini veya dilbilimsel ilimler için kullanılan bu terkip<sup>561</sup> tedvin hareketiyle birlikte Kur’an’ın nüzul ve tertibi, yazılması ve okunması,

<sup>553</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 138.

<sup>554</sup> Hacc 22/28.

<sup>555</sup> Bk. Cemaluddin Muhammed b. Mükrim İbnu’l-Manzur, *Lisanu’l-‘Arab*, Daru Sadr, Beyrut ts, c. XII, s. 649.

<sup>556</sup> Bk. İbnu Rüşd, *age*, c. XVII, s. 163.

<sup>557</sup> Tevbe 9/28.

<sup>558</sup> Bk. Taberî, *Cami’ul-beyân*, c. XI, s.398.

<sup>559</sup> Bk. el-Velati, *age*, s. 133.

<sup>560</sup> Abdulhamit Birışık, “‘Ulûmü’l-Kur’ân” *DİA*, İstanbul 2012, c. XL, s. 132.

<sup>561</sup> ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, c. I, s. 23.

tefsiri ve i'cazı, nasihi –mensuhu ve Kur'an ile ilgili şüpheleri gidermeye yönelik konuları da içeren bir ilim dalına isim olmuştur.<sup>562</sup> Gerek tefsirlerin mukaddimelerine, gerekse içeriğine bakıldığında hemen her müfessirin ayetleri tefsir ederken bu ilimlerden faydalandığı ya da bu konularda bilgi verdiği görülmektedir. Kur'an ilimlerine dair konuların zamanla tefsir tanımlarına bile girdiği görülmektedir.<sup>563</sup>

İmam Malik de bu müfessirlerden biridir. Yaşadığı dönem itibari ile diğer ilimler gibi Kur'an ilimlerinde de kavramlar henüz tam olarak oturmamış olsa da İmam Malik'in daha sonraki dönemlerde 'ulûmu'l-Kur'an başlığı altında incelenen meselelerin bazısına doğrudan bazısına da dolaylı olarak temas ettiğini görmekteyiz. Malik b. Enes, Kur'an ilimlerinin hepsine değinmemiş olmakla birlikte ayetleri tefsir ederken bu ilimlerin bir kısmından yararlanmıştı. Biz bu başlıkta İmam Malik'in tevil, tefsir, nâsîh-mensûh, muhkem-müteşabih gibi ulûmu'l-Kur'an'a dair bazı meselelere yaklaşımına yer vereceğiz.

### 1.6.3.1. Tefsîr ve Te'vîl Kavramlarına Yaklaşımı

Günümüzde bile tartışılmaya devam eden konulardan tevil ve tefsir terimleri ile bunların arasındaki fark İmam Malik'in gündeminde de yer etmiştir. İmam Malik'in konu ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce bu iki terim hakkında kısa bilgi vermeyi faydalı görmekteyiz.

Tefsir kelimesi فَسَّرَ veya taklip tarikiyle سَفَّرَ kökünden gelen تَفْعِيلِ vezninde bir mastar olup<sup>564</sup> sözlükte açma, ortaya çıkarma, örtülü kapalı bir şeyi keşfetme manalarında gelir.<sup>565</sup>

Terim olarak tefsîr, "Kur'an ayetinin manasını, durumunu, kıssasını, iniş sebebini açık lafızlarla izah etmek" şeklinde tanımlanır.<sup>566</sup>

Te'vîl kelimesi ise أَوَّلَ fiilinin تَفْعِيلِ vezninde mastarı olup sözlükte döndürme, çevirme manasına gelmektedir.<sup>567</sup> Hz. Peygamber döneminde bile tefsir kavramından daha çok kullanılan te'vîl kavramı,<sup>568</sup> ilk dönemlerde tefsir<sup>569</sup> ile aynı manayı ifade ettiği gibi bir sözün neticesi, haber verilen bir olayın gerçekleşmesi, bir emrin yerine getirilmesi gibi sözlük

<sup>562</sup> ez-Zürkânî, s. 27.

<sup>563</sup> Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyan el-Endülüsî, *Tefsiru'l-bahri'l-muhîr*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud vd. Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1993, c. I, s. 121.

<sup>564</sup> Demirci, *age*, s. 21.

<sup>565</sup> Bk. Muhammed b. Yakub Firûz Abâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîr*, thk. Nuaym el-'Arkûsî, Müessesetür-Risâle Beyrut 2005, s. 456.

<sup>566</sup> Cürcânî, *age*, s. 57.

<sup>567</sup> Bk. İbnu'l-Manzûr, *age*, Daru Sadr Beyrut ts, c. XI, s. 32.

<sup>568</sup> Bk. Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim" s. 196, 197.

<sup>569</sup> Bk. Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân*, tlk. Muhammed Fuad Sezgin, Mektebetu'l-Hanci, Kahire ts, c. I, s.86.

anlamıyla da uyumlu birtakım anlamları da ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>570</sup> Sonraki dönemde bu kelimeye, lafzı zahiri manasının dışındaki ihtimalli manalara hamletmek<sup>571</sup> şeklinde terimsel bir anlam yüklenmiştir.

İlk dönemde birbiri yerine kullanılan, zamanla terim anlamı kazanan bu kavram ile tefsir arasında fark olduğu belirtilmiştir. Konuya dair ilk ve net ayrımı İmam Maturidî (ö. 333/994) yapmıştır. O, kesinlik belirtmesi açısından sahabenin yaptığı Kur'an yorumunu tefsir, fukahanın yaptığını ise ihtimal belirtmesi açısından te'vil diye niteleyerek iki kavram arasında fark olduğunu belirtmiş ve aralarındaki farkı şöyle açıklamıştır:

“Tefsir ve te'vil arasındaki fark, tefsirin sahabe te'vilin ise fukahaya ait olmasıdır. Bu, şu anlama gelir: Vahiy sürecinin canlı tanıkları olan sahabenin, vahyin anlamına yönelik açıklamaları vahyin hakiki muradına yönelik ve ilk ağızdan açıklamalar olduğundan bu tür açıklamalar tefsir diye nitelendirilir ve bunlar ayrı bir ehemmiyete haizdirler. Bundan dolayı denilmiştir ki “Her kim Kur'an'ı kendi re'yi ile tefsir ederse Cehennem'de yerini hazırlasın” zira bu kişi re'yi ile yaptığı tefsire Allah'ı tanık tutmaktadır. Te'vil ise bir lafzı ihtimalli bütün anlamlarına hamletmektir. Bu yüzdendir ki tefsirdeki katıyyet te'vilde yoktur zira te'vilde, “Allah bu ayetten şu manayı irade etti” iddiası yoktur. Netice olarak tefsir tek yönlüdür te'vil ise çok yönlüdür.”<sup>572</sup>

Tefsir ve tevil kavramlarının farklı olduklarını savunanlardan bazılarına göre, tefsir tevilden daha geniş bir anlama sahiptir. Bu sebeple Kur'an dışındaki metinlerin yorumları için de kullanılır.<sup>573</sup> Bazılarına göreyse tefsir Kur'an'ın rivayete te'vil ise dirayete dayanan yorum biçimi için kullanılır.<sup>574</sup>

İmam Malik ayetleri izah ederken farklı ifade ve üslup kullanmaktadır. Örneğin bazen ayette geçen bir kelimeyi açıklarken, *bu şu manadadır* şeklinde kesin bir ifade kullanır,<sup>575</sup> bazen de anlattığı bir vakıayı yahut verdiği bir fetvayı destekler mahiyette ayeti zikreder ve bağlantı kurar.<sup>576</sup> Onun bir ayet ile ilgili açıklamada bulunurken çoğunlukla genel anlamlı ismi mevsul (ﻻ) kullandığı görülür. Bu sebeple o, “*Bu yorum bu ayet hakkında işitilen/işittiğim*

<sup>570</sup> İsfahânî Rağıb, *el-Müfredât li-ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davûdî, Daru'l-Kalem, Dımaşk 2014, s. 99. Bu iki kavramın anlamları ve aralarındaki farklar hakkında detaylı bilgi için Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 758,759; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, c. I, s.12-16; Müsaid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vil ve'l-istinbatî vet-tedebbürî ve'l-müfessir*, Daru ibnu'l-Cevzî, Riyad 2001, s. 51-156.

<sup>571</sup> Cürcânî, *age*, s. 46.

<sup>572</sup> el-Maturidî, *Te'vilat*, c. I, s. 3.

<sup>573</sup> Bk. el-İsfahânî, *age*, s. 636.

<sup>574</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, s.759.

<sup>575</sup> Örneğin Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 106, 118, 142, 163, 237.

<sup>576</sup> Örneğin Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 112, 149, 202, 203, 204.

en güzel şey (yorumdur)”<sup>577</sup> “Bize göre uygulama böyledir”,<sup>578</sup> “Bu, ittifak edilmiş bir husustur”<sup>579</sup> ve bunlara benzer ifadelere sıklıkla yer verir.

İmam Malik’ten tefsir ve te’vil kavramlarının tanımlarına ilişkin bir ifade bulunmamakla beraber o, Kur’an ayetlerini yorumlarken nadiren de olsa tefsir ve te’vil kavramlarını kullanır.<sup>580</sup> Bu kullanımlara baktığımızda onun ilk dönem müfessirlerin genelinde olduğu gibi bu iki kavramı birbirileri yerine kullandığını ve herhangi bir ayrıma gitmediğini görmekteyiz. Örneğin o, Mücadele suresinin 3. ayetini açıklarken, “*Bu ayetin tefsirinin şu olduğunu işittim*” *شَمِعْتُ أَنَّ تَفْسِيرَ هَذِهِ الْآيَةِ* şeklinde bir ifade kullanırken,<sup>581</sup> Maide suresi 20. ayetteki *وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا* cümlesini açıklarken *تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ* ifadesini kullanır.<sup>582</sup>

### 1.6.3.2. Muhkem ve Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı

Kur’an ilimleri arasında yer alan konulardan birisi de muhkem-müteşabih konusudur. Muhkem, manası kolaylıkla anlaşılan, harici bir tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetler, müteşabih ise, birçok manaya ihtimali olup bu manalardan birini tayin edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan ayetler olarak tanımlanmıştır.<sup>583</sup> Kur’an ayetlerinin muhkem ve müteşabih diye ikiye ayrılması bizzat Kur’an’da yer alan bir husustur. Bu iki terim *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا* *“Sana Kitab’ı indiren O’dur. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab’ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar”*<sup>584</sup> ayetinde kendisine yer bulmuştur.

Ayetlerin muhkem ve müteşabih olarak tasnif edildiği bu ayette muhkem, Kur’an’ın temelini oluşturan ayetler şeklinde tanımlanırken, müteşabih ayetlerin tanımına yer verilmeden bu

<sup>577</sup> Örneğin Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 19, 217, 296.

<sup>578</sup> Örneğin Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s.246, 253.

<sup>579</sup> Örneğin Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 148, 247, 296.

<sup>580</sup> Tefsir kelimesi için örneğin, Tarhûnî & Yasin, s. 136, 201. Te’vil kelimesi için bk, Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, s. 19.

<sup>581</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 299.

<sup>582</sup> Bk. İbn Rüşd, *age*, c. XIX, s.422.

<sup>583</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü*, s. 128. Ayrıca bk. Suyuti, *el-İtkan*, s. 425.

<sup>584</sup> Al-i İmran 3/7.

ayetlerle kalplerinde eğrilik bulunan kimselerin ilgilendiği belirtilmiştir. Büyük çoğunluğu net ve anlaşılır olduğu gerçeğine هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ cümlesi ile vurgu yapılmıştır. Müteşabih ayetlerden ne kastedildiği meselesini ise gayesi iman ve hidayet olmayıp fitne ve bozgunculuk peşinde olanların irdelediği bir mesele olduğuna dikkat çekildikten sonra bu ayetlerin tevilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğine dikkat çekilmiştir. Ayetin buraya kadar olan bölümü net ve açıktır ancak bundan sonraki bölümü dilbilimsel yönden iki türlü yorumlanmış ve müteşabih ayetlerin tevilinin bilinip bilinemeyeceği konusu tartışmalı bir konu haline gelmiştir.<sup>585</sup>

Müteşabih ayetlerin tevilinin bilinip bilinemeyeceği konusu ayetteki وَالرَّاسِخُونَ kelimesinin إِلَّا üzerine atfedilip, يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ cümlesinin hal cümlesi olması veya وَالرَّاسِخُونَ kelimesinin matuf olmayıp müste'nefe cümlelerin mübtedası olup يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ cümlesinin de haber cümlesi olma ihtimalleri ekseninde şekillenmektedir. Sahabe, tabiin ve tebe-i tabiinin büyük çoğunluğunun da yer aldığı selef, ikinci ihtimali esas almış ve إِلَّا اللَّهُ üzerine vakfetmişlerdir. Onlara göre ise müteşabih ayetlerin bilgisi Allah'a ait olup, onun dışındakiler bu ayetlerin anlamını bilemezler.<sup>586</sup> Selef ulemasının bu tutumu, müteşabihi bir takım anlamsız kelime veya cümlelerden ibaret sayması anlamına gelmemelidir. Aksine selef, müteşabihi olduğu gibi kabul edip gereksiz tevillerle uğraşmamıştır. Ebu İshak eş-Şirazî (ö. 476/1083)'nin şu ifadeleri selefin müteşabih ayetlere karşı tutumunu net bir şekilde ortaya koymaktadır: *"İlk devirlerde bu müteşabih ayetler olduğu gibi kabul edilir, bunlar üzerinde durulmazdı. Zira Kur'an, bu gibi ayetleri kurcalayanların kalplerinin hasta olduğunu beyan etmektedir."*<sup>587</sup>

Selef âlimlerinden Mücahid (ö. 103/721), halef ulemasından İmam Ebu'l-Hasan el-Eş'Arî (ö. 324/935-36)'nin de<sup>588</sup> yer aldığı az bir grup birinci ihtimali esas almış ve وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesindeki الْعِلْمِ kelimesi üzerinde vakfetmişler.<sup>589</sup> Onlara göre müteşabih ayetlerin yorumunu ilimde rusuh sahibi olanlar da bilebilir.

İmam Malik cümlelerin إِلَّا اللَّهُ ifadesinde son bulduğunu وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ cümlesinin ibtidaiye (yeni bir cümle) olduğunu dolayısıyla bu ifadeden müteşabih ayetlerin tevilini sadece Allah'ın bilebileceğini, ilim erbabının bu ayetlerin tevilini bilemeyeceğini ve de hepsinin

<sup>585</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bk, Cerrahoğlu, s.129, 130.

<sup>586</sup> Bk. Suyuti, *el-İtkan*, s. 427.

<sup>587</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü*, s. 129.

<sup>588</sup> Bk. Cerrahoğlu, s. 129.

<sup>589</sup> Bk. Suyuti, *el-İtkan*, s.426.



Allah'tan olduğuna iman etmeleri gerektiğinin anlaşıldığını ifade ederek çoğunluğu oluşturan selefin görüşünü paylaşmıştır.<sup>590</sup> İmam Malik bu yorumunun ardından bu ayet ile sonraki ayet arasında bağlantı kurarak *رَبَّنَا لَا نُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ* “*Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğiltme. Bize tarafından rahmet bağışla. Lütfu en bol olan sensin*”<sup>591</sup> ayetinin daha ağır bir tehdit içerdiğini belirtir.<sup>592</sup> Buna göre İmam Malik, iki ayet arasında bağlantı kurmuş ve “*Rabbimiz! Bizi muhkem ayetlerinle doğru yola ilettikten sonra müteşabihlerin ardına düşmek suretiyle kalplerimizi saptırma!*” şeklinde bir anlama ulaşmıştır. Ayetleri siyak-sibak bütünlüğü içerisinde ele alan İmam Malik’in bu tutumu hem selefin metodunu sürdürdüğünü, hem daha önce değindiğimiz gibi yorumlarında bağlama dikkat ettiğini de göstermektedir. Yani o, usul konularına ilişkin yorumlarında aynı metodu devam ettirmektedir.

İmam Malik’in müteşabih ayetlerin te’vili konusundaki tavrını Allah’ın arşa istivası konusundaki soruya verdiği cevapta görmekteyiz. O, *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* “*Rahmân (olan Allah) arşa istivâ etmiştir*”<sup>593</sup> ayeti hakkında soru soran adama hiddetlenmiş, istivanın (kelime) anlamının herkesçe bilindiğinin ancak Allah’a izafe edilmesi yönüyle nasıl olduğunun bilinmeyeceğini söylemiş ve sonra soru soran kişiyi meclisinden kovmuştur.<sup>594</sup> Bazı rivayetlerde yer alan *وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ* “*Bu konu hakkında soru sormak bidattır.*” ifadesi<sup>595</sup> ise İmam Malik’in sahabe ve tabiin neslinin üzerinde konuşmadığı bu tür gereksiz tartışmalar karşısındaki net tutumunu ortaya koymaktadır. Bu durum İmam Malik’in yaşadığı döneme kadar müteşabihler üzerinde gereksiz tartışmalara girilmediğini ve bu tarz tartışmaların etbâü’t-tâbiîn döneminden sonra yaygınlık kazandığını göstermektedir. Ayrıca İmam Malik’in her ne kadar muhkem ve müteşabih tanımı yapmasa da bu örnekten Allah’ın zat ve sıfatına ilişkin konuları müteşabih saydığı da anlaşılmaktadır. Haberi sıfatlar konusunda teccim ve tevîl arasında orta bir yerde duran İmam Malik’in verdiği bu cevap selefin konuyla ilgili tutumunu da yansıtmaktadır.

<sup>590</sup> İbnu’l-‘Arabi, *el-Kabes*, s. 1057; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 83.

<sup>591</sup> Al-i İmran 3/8.

<sup>592</sup> İbnu’l-‘Arabi, *el-Kabes*, s. 1057.

<sup>593</sup> Taha 20/5.

<sup>594</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 83; İbn Rüşd, *age*, c. XVI, s. 367; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehani, *Hilyetü’l-evliya ve tabakatü’l-asfiya*, Kahire, Mektebetü’l-Hancı 1996, c. VI, s. 325, 326.

<sup>595</sup> Bk. es-Sâbûnî, *age*, s.73.

### 1.6.3.3. Neshe Yaklaşımı

Sözlükte izale etmek, kaldırmak, bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek, değiştirmek<sup>596</sup> ve uygulamada olan bir şeyi uygulamadan kaldırmak<sup>597</sup> anlamlarına gelen nesh, bir usul terimi olarak “sonradan gelen şeri bir hükmün önceki bir şeri hükmü sonlandırması, ortadan kaldırması”<sup>598</sup> şeklinde tarif edilir.

Kur’an’ın kendi bünyesi içerisinde nasih-mensuhun bulunup bulunmadığı meselesi asırlardır tartışma konusu olmuştur. Çoğunluk tarafından neshin varlığı kabul edilmekle birlikte Kur’an’da mensuh ayetin bulunmadığını söyleyenler de her dönemde var olagelmıştır.<sup>599</sup>

Kur’an’da nesh kavramının ortaya çıkmasına neden olan ve nesh taraftarlarının da temel dayanağı olan üç ayet bulunmaktadır. Bunlardan birincisi مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْمَرْنَا بِهَا “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir”, Bakara suresi 106. ayet, ikincisi اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ “Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı onun yanındadır” Ra’d suresi 39. ayet, ve üçüncü ise وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- «Sen ancak bir iftiracısın» dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler” Nahl suresi 101. ayettir.

İslâm’ın ilk asırlarında Kur’an’da neshin mevcudiyeti neredeyse herkes tarafından kabul edilirken IV. (X.) yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden Mutezilî âlim Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934)’nin buna karşı çıkmasının ardından konu tartışılır olmuştur.<sup>600</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi İmam Şafii (ö. 204/820) Malik b. Enes’in Kur’an’ın nasihini mensuhunu Ebu Hanife (ö. 150/767)’den daha iyi bildiğini belirtmiştir.<sup>601</sup> Bu rivayet Malik b. Enes’in Kur’an’da neshin varlığını kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu husus İmam Malik’ten rivayet edilen tefsir örneklerinde de net biçimde görülmektedir. Örneğin nesh teriminin temel dayanağı olan Bakara suresi 106. ayeti ile ilgili, “*Mensuh bir ayet yerine*

<sup>596</sup> ez-Zebîdî, *age*, c. VII, s. 355.

<sup>597</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabü'l-'ayn*, thk. Abdulhamid Hendavi, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye 2003, c. IV, s. 215.

<sup>598</sup> Ali b. Muhammed es-Seyid Şerif el-Cürânî, *Mü'cemüt-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık Minşâvî, Kahire, Darü'l-Fazile, ts. s. 202; Abdulazim ez-Zerkânî, *age*, c. II, s. 138.

<sup>599</sup> Mehmet Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, Konya 2011, s.312.

<sup>600</sup> Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 580.

<sup>601</sup> Kadı İyaz, *age*, c. I, s. 83.

*muhkem bir ayet getirilir*”<sup>602</sup> şeklindeki yorumundan onun, Kur’an’da neshi kabul ettiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Ayrıca bu ifadesi onun mensuh ayeti müteşabih kabilinden değerlendirdiğini de göstermektedir.

Malik b. Enes neshi bir hükmün izalesi anlamında kullanmıştır. Nitekim o, *الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً*, “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah’a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah’a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu, mü’minlere haram kılınmıştır.”<sup>603</sup> Ayetinin, *وَأَنْكِحُوا* “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.”<sup>604</sup> Ayeti ile neshedildiğini belirtmiştir.<sup>605</sup>

Malik b. Enes nesh kavramını bir hükmün izalesi anlamında kullandığı gibi tahsis anlamında da kullanmıştır. Nitekim onun meşhur ravisi ve Mâlikî fakihî Sahnûn (ö. 240/854), Malik b. Enes’in, Bakara suresi 233. ayetindeki *وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّتَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ* “Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir. Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne, çocuğu sebebiyle, hiçbir baba da çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır” *وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ* “Vâris de çocuk sebebiyle zarara uğratılamaz” ifadesinin mensuh olduğunu ifade ettiğini nakleder.<sup>606</sup> Mekkî b. Ebî Talib (ö. 437/1045) ve İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) İmam Malik’in ayetteki bu ifade için neshi değil tahsisi kastettiği sonucuna varmıştır. Çünkü ayetteki *مِثْلُ ذَلِكَ* ifadesinde öncesindeki anne-babanın nafaka ve zarara uğratılmama hususlarının her ikisine değil, yalnızca zarara uğratılmama hususuna işaret edilmektedir. Zira varis, ayetin başından itibaren zikredilen ve yüklenen sorumlulukların tamamında ebeveyn ile ortak değildir.<sup>607</sup> Diğer örneklerdeki gibi ayetteki

<sup>602</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtûbî, *el-Cami’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, tsh. Hişam Semîr, Suudi Arabistan, Dâru ‘Alemlîl-Kutüb, ts, c.II, s. 69.

<sup>603</sup> Nur 24/3.

<sup>604</sup> Nur 24/32.

<sup>605</sup> Bk. Malik. b. Enes, *el-Muvattâ rivayetu Şeybânî*, s. 315.

<sup>606</sup> Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib el-Kaysî, *el-İzah li nasihi’l-Kur’âni ve mensûhih*, thk. Ahmet Hasan Ferhat, Cidde, Daru’l-Menâre 1986, s. 180; İbnü’l-Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. I, s. 276.

<sup>607</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *age*, s. 180; İbnü’l-Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. I, s. 276.

bu ifadenin nesh edildiğine dair bir nassa işaret etmemiş olması ve ayette neshe ilişkin herhangi bir ifadeye yer verilmemiş olması İbnü'l-Arabî ve Mekki b. Ebî Talib'in, İmam Malik'in bu ayette nesh ifadesiyle tahsisi kastettiği şeklindeki görüşünü desteklemektedir.

Malik b. Enes'e göre Kur'an Kur'an'ı nesh edebileceği gibi sünnet de Kur'an'ı nesh edebilir. O, *“Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir mal bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı”*<sup>608</sup> ayetinin Kur'an'daki miras ayetleri ile nesh edildiği görüşündedir.<sup>609</sup> Bu ayetle ilgili İmam Malik'ten bir başka rivayete göre ise ayetteki akrabaya vasiyet hükmü miras ayetleri ile, anne ve babaya vasiyet hükmü ise, *“Varise vasiyet yoktur”* hadisi<sup>610</sup> ile nesh edilmiştir.<sup>611</sup> Öte yandan Mâlikî fukahasının çoğunluğunun bu görüşte olmadığı ve Kufe ehline ait bu görüşün Mâlikî fakihlerinden Ebû'l-Ferec (ö. 331/943) tarafından İmam Malik'e isnat edildiğini iddia edenler de vardır.<sup>612</sup>

Malik b Enes'in nesh anlayışında bir ayet neshedilebileceği gibi bir surenin belli bir bölümünün de neshedilmesi mümkündür. Nitekim İbnü'l-Arabî Tevbe suresinin başında bismelinin bulunmama sebebine dair farklı görüşleri naklettikten sonra İmam Malik'e göre bunun nedeninin Tevbe suresinin baş tarafının düşmesi olduğunu belirtir.<sup>613</sup> Hem Medine tefsir medresesinin kurucularından Übey b. Ka'b'tan<sup>614</sup> hem de Hz. Osman'dan konuyla ilgili gelen rivayetler İmam Malik'in yaptığı bu yorumu desteklemektedir. Nitekim Hz. Osman'a Tevbe suresinin başına neden besmele koydurmadığı sorulduğunda şöyle cevap vermiştir:

“Hz. Peygamber (as)'e vahiy geldiğinde kâtiplerinden birini çağırır ve bu ayeti falan sureye yerleştirin şeklinde talimat verirdi. Enfal suresi ilk inen surelerdendi. Tevbe suresi ise en son inen surelerdendi. İki sure içerik itibari ile birbirlerine benziyorlardı. Hz. Peygamber (as) vefat edip onun devamı olup olmadığı hususunda herhangi bir

<sup>608</sup> Bakara 2/180.

<sup>609</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, age, s. 21.

<sup>610</sup> Bk. Malik b. Enes, *Muvattâ bi rivayeti Yahya el-Leysi*, thk. Ahmed Ali Süleyman, Kahire, Daru'l-Ğaddi'l-Cedid 2008, *Vasiyye*, s. 484; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Cami'u'l-muhtasar mines-sünen 'an Rasûlillahi ve ma'rifetis-sahih ve'lma'lul ve ma'aleyhi'l-'amel*, thc. Yasir Hasan vd. Beyrut, Müessesetün-Naşirün 2015, *Feraiz*, 5.

<sup>611</sup> Ebû Muhammed Abdulmünim b. Abdurrahim İbnü'l-Feres el-Endülûsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Taha b. Ali Busrih, Daru İbn Hazm, Beyrut 2006, c. I, s. 175.

<sup>612</sup> Bk. İbn Abdi'l-Berr, *Cami'u beynai'l-'ilmi ve fazlih*, thk. Ebu'l-Eşbal ez-Züheyrî, Beyrut, Daru İbnü'l-Cevzi 2006, s. 1195.

<sup>613</sup> İbnü'l-Arabî, *Ahkamu'l-Kur'ân*, c. II, s. 445; Kurtûbî, age, c. VIII, s. 62.

<sup>614</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, *Ahkamu'l-Kur'ân*, c. II, s. 445.

talimat vermeyince ben de Tevbe suresinin Enfal suresinin devamı olma olasılığında araya besmele koymadım.<sup>615</sup>

Bu rivayetlerde dikkat çeken husus İmam Malik'in surenin baş bölümünün neshedildiğine ilişkin سَقَطَ ifadesini, İbn 'Aclan (ö. 112/730)'ın ise ذُهِبَ بِهِ ifadesini kullanmasıdır.<sup>616</sup> Bu kullanımlar, terminolojinin henüz belirginleşmediği hicri ikinci asırda nesh için farklı kullanımların olduğunu ve İmam Malik'in neshi kabul ettiğini de göstermektedir.

İmam Malik'in nesh ile ilgili görüşlerine baktığımızda hiç uygulanmadan nesh edilmiş ayetlerin varlığını da kabul ettiğini görmekteyiz. Zira o, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ “Doğu da, Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) işte oradadır”<sup>617</sup> ayetinin, فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ “(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”<sup>618</sup> ayeti ile nesh edildiği görüşündedir.<sup>619</sup> Hz. Peygamber (as)'ın ve ikinci ayetin nüzulünden önce de Mescid-i Aksaya dönüp namaz kılmaları sebebiyle istenilen yere dönüp namaz kılınabileceğini bildiren birinci ayet hiç uygulanmadan nesh edilmiştir. Ancak İmam Malik'in aksine, bu ayetin neshedilmediği ve bu ayette anlatılan durumun zaruret anında veya yolculuk halinde nafile namaz kılarken herhangi bir tarafa yönelip namaz kılınabileceği hususunu ifade ettiği görüşünde olan müfessirler de vardır.<sup>620</sup>

#### 1.6.3.4. 'Umum-Husus Yaklaşımı

Arap dilinde lafızlar delalet ettikleri manalar itibari ile 'amm ve has olmak üzere ikiye ayrılırlar. Âmm lafız, “Herhangi bir kısıtlama olmaksızın altına girebilen bütün fertleri kapsayan lafız” şeklinde tanımlanırken<sup>621</sup> has lafız “Tek bir vaz' ile bir tek mânayı ifade etmek üzere konulmuş lafız” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>622</sup> Âmm lafzın 'umum ifade etmesi onun asli manası olsa da Kur'an veya Kur'an dışı herhangi bir muhassis bulunduğu anda ondaki 'umumun tahsis edileceği belirtilmiştir.<sup>623</sup>

<sup>615</sup> Kurtûbî, *age*, c. VIII, s. 63.

<sup>616</sup> Bk. Kurtûbî, *age*, c. VIII, s. 62.

<sup>617</sup> Bakara/110.

<sup>618</sup> Bakara/144.

<sup>619</sup> Bk. Mekki b. Ebî Tâlib, *age*, s. 131.

<sup>620</sup> Bk. İbn Ebî Hâtem, *age*, c. I, s. 211, 212.

<sup>621</sup> Bk. Suyûti, *el-İtkan*, s. 452.

<sup>622</sup> Ferhat Koca, “Has”, *DİA*, İstanbul 1997, c. XVI, s. 264.

<sup>623</sup> İbnu Kassâr, *Mukaddime*, s. 248, 249.

Kur'an'da yer alan bazı ifadelerden 'umum kastedilirken bazılarında da husus kastedilmektedir. Kur'an'ın bu özelliğine dikkat çeken İmam Şafii (ö. 204/820) bu hususu şöyle açıklamaktadır:

“Allah (cc.) Kitabında Araplara kendi dilleri ile hitapta bulundu. Arap dilinin özelliklerinden birisi de geniş olmasıdır. Nitekim 'amm bir lafız kullanılıp 'amm bir mana kastedilebildiği gibi, 'amm bir lafız kullanılıp tahsise tabi tutulabilir.”<sup>624</sup>

Kur'an ayetlerinin hangilerinden umum hangilerinden de husus kastedildiği meselesi daha çok fıkıh usulünün ilgi alanına girse de bu konu tefsir ilminde de ele alınmıştır. Görüldüğünün aksine tefsircilerin bu alana olan ilgisinin, usulcülerinkinden daha fazla olduğunu söylemek de mümkündür. Zira usulcüler yalnızca ahkâma dair âmm ve hâs konularını incelerken tefsir âlimleri ahkâm ayetlerinin yanı sıra diğer ayetlerdeki âmm ve hâs lafızlar üzerinde durmaktadırlar. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhan fi 'ulumi'l-Kur'an* adlı eserinin 45. bölümünde bir alt başlık olarak Kur'an'daki âmm ve hâs lafızlara yer verirken,<sup>625</sup> Suyûtî (ö. 911/1505) de *el-İtkan fi 'ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinin 45. bölümünde ele aldığı bu konuyu detaylıca işlemektedir. Ayrıca Suyûtî, “*Tahsise uğramış lafızlar neshe uğrayanlardan sayıca fazladır, zira her 'amm lafız illa tahsis edilir*”<sup>626</sup> ifadesiyle sonraki dönem tefsir usulcülerinin nesh ve tahsis arasındaki ayrımı benimseyen bakış açılarını da yansıtmıştır.

Tefsirde ve fıkıh usulündeki genel kabul nastaki 'ammu üzere yorumlanması şeklindedir. İmam Malik'in de dâhil olduğu cumhur-u ulemanın düşüncesi bu yöndedir.<sup>627</sup> İmam Malik'in ayetleri bu ilke çerçevesinde yorumladığı görülmektedir. Örneğin o, Bakara suresi 187. ayetteki, وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ “*Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin*” cümlesinde zikredilen الْمَسَاجِدِ lafzının umum ifade ettiğini, Cenab-ı Hakk'ın ayette itikâfı belli bir mescitle sınırlandırmadığını, bu sebeple itikâfın herhangi bir mescitte yapılabileceğinin anlaşıldığını ifade etmiştir.<sup>628</sup>

<sup>624</sup> Şafii, *er-Risale*, s. 135.

<sup>625</sup> Bk. Zerkeşî, *el-Burhan*, c. II, s. 224.

<sup>626</sup> Suyûtî, *el-İtkan*, s. 454.

<sup>627</sup> Bk. Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyub el-Bâcî, *İhkamü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdulmecid Türki, Beyrut, Daru'l-Ğarbi'İslami 1986, s. 239.

<sup>628</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 35.

İmam Malik'in bir muhassıs bulunmadığı müddetçe 'amm lafzı mefhumu üzere yorumladığı örneklerden bir diğeri de teyemmüm ile ilgilidir. O, Nisa suresi 43. ayetteki صَعِيدًا طَيِّبًا "temiz toprak" ifadesinden, 'umum ifade etmesi sebebiye toprak cinsinden her türlü şeyle teyemmümün alınabileceğini belirtmiştir.<sup>629</sup>

İmam Malik'in bu kuralı sadece ahkâma dair ayetleri değil kelâmî sahaya giren ayetleri tefsir ederken de uyguladığı görülmektedir. Örneğin o, tevbe eden kâfirlerin durumunun anlatıldığı Enfal suresi 38. Ey قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ "Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (düşmanlık ve savaşa) dönerlerse, öncekilere uygulanan ilâhî kanun devam etmiş olacaktır"<sup>630</sup> ayetteki genel anlamlı ما lafzından hareketle kâfirin, iman ettikten sonra küfürdeyken işlediği hiçbir şeyden sorumlu tutulmayacağı, hatta küfür esnasında eşini boşamasının bile itibara alınamayacağı sonucuna varmıştır.<sup>631</sup> Bu örnekte İmam Malik'in âmm lafza ilişkin benimsediği kuralı işleterek kelâmî bir konudaki ayetten aynı yaklaşımla fikhî bir çıkarım yaptığı da görülmektedir.

Malikî fakîhi ve usulcüsü Şihabuddin el-Karafî (ö. 684/1285), İmam Malik'e göre 'amm lafzı tahsis eden etkenlerin sayısının on beş olduğunu belirtir.<sup>632</sup> Onun zikrettiği etkenler incelendiğinde çoğunun delaleti zannî etkenler olduğu görülmektedir. İmam Malik'e göre âmm lafzı tahsis eden etkenlerin bu kadar çok olması ve bu dellillerin bir kısmının zannî olması, ona göre âmm lafzın 'umuma delaletinin zannî olduğu kanaatini taşıdığını da göstermektedir. Onun وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ "Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler"<sup>633</sup> ayetindeki وَالْوَالِدَاتُ kelimesi umum ifade edip bütün anneleri kapsadığı halde ayetteki bu kelimeyi örf ile tahsis ettiği ve Arap örfünü gerekçe göstererek soylu, asil bir annenin bebeğini emzirmekle mükellef olmadığını ifade etmesi<sup>634</sup> âmm lafız hakkındaki bu kanaatini göstermektedir.

<sup>629</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 112.

<sup>630</sup> Enfal 8/38.

<sup>631</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 186.

<sup>632</sup> Bk. Şihabuddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Karafî, *Şerhu tenkihü'l-fusûl*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2004. s. 159.

<sup>633</sup> Bakara 2/233.

<sup>634</sup> Bk. İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. I, s. 275.

### 1.6.3.5. Huruf-u Mukattaaya Yaklaşımı

Huruf-u mukatta'a, Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adıdır.<sup>635</sup> Kur'an'daki sure başları ulumu'l-Kur'an eserlerinde fevatihus-sûver başlığı altında incelenmektedir. Surelerin bu harflerle başlamasının hikmeti, bu harflerin ayet teşkil edip etmemesi, bunların müteşabihten olup olmadığı ve anlamları tartışma konusudur.<sup>636</sup>

Huruf-u mukattaa'nın anlamına ilişkin çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İslâm âlimlerinin hurûf-ı mukattaa'nın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler genel olarak iki grupta ele alınabilir. Daha çok selef âlimlerinden oluşan bir gruba göre hurûf-u mukattaa, te'vilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih âyetlerden olup bu harfler üzerinde yorum yapmak mümkün değildir.<sup>637</sup> Halef ulemasının çoğunluğu ise apaçık Arapçayla indirilen Kur'an'da anlamı bilinmeyen harflerin yer almasının onun mübin vasfına uygun düşmeyeceğinden hareketle bu harflerin anlamlarının muhataplarınca bilinebileceğini, dolayısıyla bu harflerin anlamı üzerinde imal-i fikr etmenin gerekli olduğunu savunur.<sup>638</sup>

Huruf-u mukatta'anın anlamları hakkında da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunların Allah'ın isimlerinin bir parçası olduğunu söyleyenler olduğu gibi bunların bizzat Allah'ın isimleri veya sure isimleri olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>639</sup>

Malik b. Enes'ten gelen rivayetleri incelediğimizde onun az da olsa sure başlarındaki huruf-u mukattaa'yı Allah'ın isimlerine karşılık tefsir ettiğini görmekteyiz. Nitekim sureye de ismini veren *يس* harfinin anlamıyla ilgili kendisine sorulan soruya, “*Allah, adım Yasin'dir buyuruyor*” şeklinde<sup>640</sup> hocası Zeyd b. Eslem'den rivayetle<sup>641</sup> cevap vermiştir. Öte yandan İmam Malik'e bir insana Yasin adının konulmasının uygun olup olmadığı konusu sorulduğunda o, Yasin'in Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu ve başkasının bu isimle isimlendirilmesinin uygun olmadığını belirtmiştir.<sup>642</sup>

İmam Malik'in müteşabihatın teviline karşı tutumu ortadayken huruf-u mukattaa'dan olan *يس* lafzını Allah'ın ismiyle yorumlaması onun, hocası Zeyd b. Eslem gibi huruf-u mukattaayı

<sup>635</sup> M. Zeki Duman vd. “Huruf-u Mukattaa”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 401.

<sup>636</sup> Bk. Zerkeşi, *age*, c. I, s. 165-176.

<sup>637</sup> Duman, *age*, c. XVIII, s. 401.

<sup>638</sup> Bk. Duman, *age*, c. XVIII, s. 402.

<sup>639</sup> Bk. Zerkeşi, *age*, c. I, s. 173,174.

<sup>640</sup> İbnu'l-'Arabi, *el-Kabes*, s. 1080.

<sup>641</sup> İbnu'l-'Arabi, *age*, s. 1080.

<sup>642</sup> İbnu'l-'Arabi, *Ahkam*, c. IV, s. 19.



müteşabihattan saymadığını göstermektedir. Onun, insanlara يسى isminin verilmesini uygun görmemesi de selefin tenzihi anlayışının bir tezahürüdür.

### 1.6.3.6. Kıssalara Yaklaşımı

Kur'an-ı Kerimde yer alan kıssalar amaç ve gayelerinden, içerdikleri mesaj ve anlatım üsluplarına kadar müfessirlerin nazarı dikkatini celbetmiş ve bu konu ulumu'l-Kur'an eserlerinde bir başlık olarak işlenmekle kalmamış, hakkında müstakil eserlerin yazıldığı, üzerinde akademik çalışmaların yapıldığı bir konu olmuştur.

Hz. Peygamberd'en önceki kavimlerin ve peygamberlerin başlarından geçen serüvenleri ve Kur'an'ın nüzul sürecindeki olayları konu edinen<sup>643</sup> Kur'an kıssalarının ana hedefi, Hz. Peygamber'i teselli etmek,<sup>644</sup> onun nübüvvetini ispat etmek<sup>645</sup> olduğu gibi onlara hidayet, rahmet, öğüt ve ibret olmaları da hedeflenmiştir.<sup>646</sup>

İmam Malik'in Kur'an kıssalarına yaklaşımına baktığımızda iki husus ön plana çıkmaktadır. İlk olarak, Kur'an kıssalarında israiliyyât ve hadislerdeki açıklamalarla kıssayı zenginleştirmekte, Kur'an'da verilmeyen detayları bu iki kaynaktaki bilgilerle açıklamaktadır. Örneğin o, Hz. Nuh'un gemiyi yapmasının anlatıldığı Hüd suresi 38. ayette gemiyi yapış süreci hakkında Kur'an'da yer verilmeyen şöyle bir israili bilgiye yer verir: *“Nuh (a.s.) Allah'ın kendisinden gemi yapmasını istemesinin ardından ağaç dikmeye, yetişen ağaçları kesip kurutmaya başladı. Daha sonra bir asır boyunca kesip kuruttuğu ağaçları gemi inşasında kullandı.*<sup>647</sup> Aynı şekilde o, *إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى*, *“Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın”*<sup>648</sup> ayeti ile ilgili Ka'bu'l-Ahbar (ö. 32/652-53)'dan Hz. Musa'nın papuçlarının ölü eşek derisinden yapılmış olduğunu belirten rivayete yer verdiği görülmektedir.<sup>649</sup>

İmam Malik'in Kur'an kıssalarına dair ayetleri hadislerle dayanarak zenginleştirdiği de görülür. O, Kur'an'da yer alan bazı peygamber duaları ile hadislerdekilere arasında irtibat kurarak dolaylı da olsa kıssaların anlaşılmasına katkıda bulunur. Örneğin o, Hz. Yusuf'un,

<sup>643</sup> Bk. İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA*, İstanbul 2002, c. XXV, s. 499.

<sup>644</sup> Bk. Hüd 11/120.

<sup>645</sup> Bk. Hüd 11/11; Kasas 28/44-46.

<sup>646</sup> Bk. Yusuf 11/111.

<sup>647</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 204. Ayrıca bk. İbnu Kesir, *Tefsir*, c. IV, s.319.

<sup>648</sup> Taha 20/12.

<sup>649</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 229. Ayrıca bk. İbnu Kesir, *Tefsir*, c. V, s.276.

تَوَفِّي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ “Ya Rab, canımı Müslüman olarak al ve beni salihlerin arasına kat!”<sup>650</sup> şeklindeki duasının ardından Hz. Peygamberin, “Allah’ım iyi işleri yapmayı, kötü işlerden sakınmayı ve miskinleri sevmeyi diliyorum. Allah’ım insanlar arasına fitne gireceği vakit fitneye maruz kalmadan beni katına al!”<sup>651</sup> şeklindeki duasını rivayet ederek her iki Peygamber’in müşterek dileklerine işaret etmiştir.<sup>652</sup>

İmam Malik, hadislerden istifade ederek kıssalardaki bazı kelimeleri tefsir eder. Örneğin Hz. Zekeriyya (a.s.)’ın, فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا “Katından bana bir veli bağışla ki, bana ve Yakub oğullarına mirasçı olsun”<sup>653</sup> şeklindeki duası ile ilgili, Hz. Peygamber’in, “Biz Peygamberler mal miras bırakmayız ardımızda kalan mal sadakadır” şeklindeki ifadesine yer verdikten sonra ayette geçen verasetten maksadın nübüvvet mirası olduğunu Hocası Zeyd b. Eslem’den nakleder.<sup>654</sup>

İmam Malik’in Kur’an kıssalarına yaklaşımında öne çıkan ikinci husus ise, Kur’an kıssalarındaki bazı cümlelerin işarî (dâll bi’l-işâre) anlamlarından hareketle bir takım fikhî istinbatta bulunmasıdır. Nitekim o, bizzat büyü işi ile uğraşan kişinin Bakara suresi 102. ayette<sup>655</sup> bahsedilen büyücülerle eş değer olduğunu, bu sebeple ahiretten nasiplerinin olmadığını belirttiği böyle birinin öldürülmesi gerektiğini ifade eder.<sup>656</sup> Bir diğer örnekte ise Yusuf suresi 88. ayetteki فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ “Zahiremizi tam ölç” ifadesinden hareketle alım satım akdinde tartma işleminin satıcıya ait olduğu sonucuna varmıştır.<sup>657</sup> İmam Malik, Kasas suresi 27. ayette zikri geçen Hz. Şuayb’ın, kendisine sekiz yıl hizmet etmesine mukabil Hz. Musa’ya kızlarından biriyle evlenmesine ilişkin teklifinden de velinin bakire kızı evlendirmesinde kızın izninin şart olmadığı şeklinde fikhî sonucunu çıkarmıştır.<sup>658</sup>

<sup>650</sup> Yusuf 12/101.

<sup>651</sup> Malik b. Enes, *el-Muvattâ*, Kur’ân/40.

<sup>652</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 209,210.

<sup>653</sup> Meryem 19/5.

<sup>654</sup> Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 10.

<sup>655</sup> Bahsedilen ayetin ilgili bölümü şöyledir: وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا “Şeytanların Süleyman’ın hükümdarlığı hakkında söylediklerine uydular. Oysa Süleyman kafir değildi, ama insanlara sihri öğreten şeytanlar kafir olmuşlardı.”

<sup>656</sup> Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 10.

<sup>657</sup> Bk. Ebu Muhammed Abdulhak İbn Atiye el-Endülüsî, *el-Muharrerü’l-veciz fi tefsiri’l-Kitabi’l-‘Aziz*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensari vd. Katar, İdaretüş-Şuuni’l-İslamiye 2007, c. V, s. 142; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 209.

<sup>658</sup> Bk. İbnu’l-‘Arabî, *Ahkamu’l-Kur’ân*, c. III, s. 506.

### 1.6.3.7. Yedi Harf Konusuna Yaklaşımı

Hız. Peygamber'den gelen pek çok rivayette Kur'an'ın yedi harf üzere okunabileceği belirtilmiştir.<sup>659</sup> Bu rivayetlerde geçen yedi sayısının tayin için mi yoksa çokluğu mu ifade ettiği ve harften ne kastedildiği hususunda farklı görüşler<sup>660</sup> öne sürülse de yedi harften maksadın Kur'an'daki bazı kelimelerin anlam kaymasına mahal vermediği sürece farklı Arap lehçelerine göre okunmasına tanınan ruhsat olduğu şeklindeki görüşü öne çıkmaktadır.<sup>661</sup>

Vahyin iniş sürecinde ümmî Arap toplumunun bu durumu göz önünde bulundurularak okumada kolaylık için tanınan bu ruhsatın daha sonra ümmetin Hız. Osman'ın çoğalttığı mushaf üzerindeki icmasıyla ortadan kalktığı ve bu mushafın dışındaki okuyuş biçimlerine izin verilmediği belirtilmiştir.<sup>662</sup>

Yedi harf konusunda genel kanı bu olsa da İmam Malik bu hususta farklı düşünmektedir. Konuya ilişkin kanaatini açık biçimde belirtmese de naklettiği rivayetlerin satır aralarından onun, nüzul sürecinde Hız. Peygamber tarafından tanınan bir ruhsat olan yedi harf ile okuyuşun Hız. Peygamber'den sonra da telaffuz zorluğu gibi nedenlerden dolayı devam ettiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

İmam Malik'in, Abdullah b. Zübeyir'in Mekke'de imamlık yaptığı sırada bazı insanların kendisine gelip, "*Halk senin okuyuşundan farklı okuyor*" diyerek okuyuşunu yadırgadıkları, bunun üzerine Abdullah b. Zübeyir'in de kendilerine "*Ben de sizin okuduğunuz şekilde okuyabilmeyi çok isterdim; ama dilim bu okuyuşa alışkın*" şeklindeki cevabına ilişkin rivayeti nakletmesi<sup>663</sup> bu kanaati desteklemektedir.

Bu rivayetler ışığında İmam Mâlik'e göre telaffuz zorluğu sebebiyle tanınan kıraat ruhsatının halen geçerli olduğunu söyleyememiz mümkündür. Bununla birlikte yedi harf meselesini şaz kıraatler başlığı altında yer verdiğimiz rivayetlerle birlikte değerlendirdiğimizde İmam Malik'in yedi harften, sonraki süreçte sistematik hale gelen yedi kıraati değil, herhangi bir okuyuş biçimine verilen ruhsatı kastettiği anlaşılmaktadır.

<sup>659</sup> Bk. Malik b. Enes, Muvatta, Kur'an/5; Buhari, *age*, Fedailü'l Kur'an/5; Tirmizi, *age*, Kıraat, 11.

<sup>660</sup> Suyuti konuyla ilgili 40 farklı yoruma yer vermektedir. Bk. Suyuti, *el-İtkan*, s. 105-113.

<sup>661</sup> Bk. Zerkeşi, *age*, c. I, s. 217.

<sup>662</sup> Bk. Zerkeşi, *age*, c. I, s. 218.

<sup>663</sup> İbn Vehb, *age*, c. III, s. 60.

### 1.6.3.8. Kıraatlara Yaklaşımı

Kıraat ilmi, nakledene nisbet etmek suretiyle Kur'an kelimelerinin okunuş biçimlerini ve okuyuş farklılıklarını bilme ilmi<sup>664</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Kur'an okuyuşunu ve Kur'an'daki okuyuş farklılıklarını senediyle inceleyen bu ilim dalını öğrenmenin farz-ı kifaye olduğu belirtilmiştir.<sup>665</sup> Zira bu ilminin ihmal edilmesi durumunda, Kur'an'ın mütevatir kıraatlarından bir kısmının kaybolma ihtimali doğabileceği gibi, bu kıraatlara dayanan bazı dini hükümler ve manaların dayanağı da ortadan kalkacaktır.<sup>666</sup>

Kıraatlar, mütevatir, sahih ve şaz olmak üzere üç kısma ayrılır. Mütevatir kıraat tevatür derecesinde bir nakille gelen ve Arap dil kurallarının yanısıra ümmetin icmâına mazhar olan Hz. Osman mushaflarına ihtimalen de olsa uygun olan kıraat çeşididir.<sup>667</sup> Sahih kıraat, mütevatir kıraatte aranan Arap dili ve mushaf-ı Osmaniye uygunluk şartlarına haiz olmakla beraber ravi sayısı tevatür derecesine ulaşamayan kıraat çeşididir.<sup>668</sup> Şaz kıraat ise Arap dil kurallarına uygun olup sahih bir senetle rivayet edilmesine rağmen mushaf-ı Osmaniye uygun olmayan kıraat çeşididir.<sup>669</sup> Sahih bir senetle gelmeyen veya Arap dili kurallarına aykırı okuyuş türleri ise makbul kıraat sayılmamaktadır.<sup>670</sup>

Bu kıraat çeşitlerinin namazda okunabileni, her üç şartı da barındıran mütevatir kıraat çeşididir. Sahih kıraat çeşidi her ne kadar makbul bir kıraat türü olsa da, ümmetin icmâına mazhar olan Hz. Osman mushafına uymadığından namazda okunmasına ruhsat verilmemiştir.<sup>671</sup> Mütevatir ve sahih kıraatin dışında kalan okuyuşlar ise namazda okunamayacağı gibi namaz dışında da okunmaları makbul değildir.<sup>672</sup>

Tefsir ilmi başta olmak üzere Kur'an kaynaklı diğer bütün ilimlerin, ilgili konularda kıraatlere başvurmak durumunda kaldıklarını görüyoruz.<sup>673</sup> Nitekim pek çok müfessir, Kur'an ayetlerinin muhtemel manalarını ortaya koymak için makbul kıraatların yanı sıra şaz kıraatlardan da yararlanmışlardır.<sup>674</sup>

<sup>664</sup> Muhammed b. Muhammed b. el-Cezerî, *Müncidu'l-mukriin ve murşidut-talibin*, thk. Ali b. Muhammed 'İmran, by. ts. s. 49.

<sup>665</sup> el-Cezerî, s. 77.

<sup>666</sup> İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerimin nuzulü ve kıraâtı*, İstanbul 1974, s. 236.

<sup>667</sup> el-Cezerî, *age*, s. 79.

<sup>668</sup> el-Cezerî, s. 81.

<sup>669</sup> el-Cezerî, s. 82.

<sup>670</sup> el-Cezerî, s. 82.

<sup>671</sup> Bk. ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. I, s. 344.

<sup>672</sup> Bk. ez-Zürkânî, *age*, s. 345.

<sup>673</sup> Necattin Hanay, *Kur'ân Tefsirinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccac ve Taberi Örneği*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015, s. 66.

<sup>674</sup> Bk. Murat Akkuş, *Kıraatların Tefsire Etkisi (İbnu Âşur Örneği)*, *Mütefekkir*, 2015; 2(3), s. 152.

İmam Malik'in değerlendirme yapabilecek ve tercihte bulunacak kadar kıraat ilmine bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre kıraatın kabulü için ana kıstas Hz. Osman zamanında çoğaltılan mushaflardır. Çünkü bu mushaflar Hz. Peygamber'in okuyuşu esas alınarak istinsah edildiğinden<sup>675</sup> kıraatın doğruluğunun mihenk taşıdır. Bu yüzden İmam Malik ana mushafların yazısına herhangi bir müdahalede bulunulmaması gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim o, mushafta yazılmış zait harflere bile müdahale edilmesini uygun görmemektedir.<sup>676</sup> Ana mushafların noktalanması hususuna bile sıcak bakmayan İmam Malik, yalnızca bu mushafların dışındakiler için bu tür düzenlemelerin yapılabileceğini belirtir.<sup>677</sup>

İmam Malik'e göre kıraat farklılıkları hususundaki mihenk de Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardadır. Nitekim Kur'an'da geçen إبراهيم kelimesinin Dımaşk ehli tarafından إبراهيم şeklindeki kıraati kendisine sorulduğunda kelimeyi teyit amacıyla yanındaki Mushaf-ı Osmaniye isteyip kontrol ettikten sonra Dımaşk ehlinin okuyuşunun mushafa uygun olduğunu ifade etmesi<sup>678</sup> bu hususu desteklemektedir. Öte yandan İmam Malik, Mushaf-ı Osmaniye aykırı olan İbn Mesud veya herhangi bir sahabeye ait kıraatları okuyan birinin arkasında namaz kılmayacağını<sup>679</sup> ve İbn Mesud'a ait mushafın tedavülden kaldırılması ve okunmasının yasaklanması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>680</sup> İbn Rüşd (ö. 595/1198), İmam Malik'in mushafa uymayan kıraatlara karşı böyle bir tutum sergilemesini, bu tür kıraatların tevatür seviyesine ulaşmayıp âhad tarikle nakledilmesine bağlarken,<sup>681</sup> İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) ise onun bu tutumunu, bu kıraatların resm-i mushafa uygun olmamasıyla ilişkilendirir.<sup>682</sup>

Bilindiği üzere Hz. Osman, kıraat farklılıklarını gidermek için resm-i mushaf hüviyetine göre istinsah ettirdiği mushafları gönderdiği İslam merkezlerine halka bu mushafları öğretecek kişiler de göndererek yazı birliğini sağladığı gibi okuma birliğini de sağlamayı

<sup>675</sup> Ebu 'Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Mükni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsar* thk. Nure Hasan, Riyad, Darut-Tedmüriye 2010, s. 158.

<sup>676</sup> ed-Dânî, *age*, s. 164.

<sup>677</sup> Bk. İbnu Vehb, *age*, c. III, s. 42.

<sup>678</sup> Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebu Şame ed-Dımaşkî, *İbrazu'l-me'anî min hurzi'l-emânî*, thk, İbrahim 'Atve, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut ts, s. 344, 345.

<sup>679</sup> Sahnûn, *age*, c. I, s.84; İbnu 'Abdi'l-Berr, *et-Temhid*, c. VIII, s. 293.

<sup>680</sup> Bk. İbn Rüşd, *age*, c. IX, s. 374.

<sup>681</sup> Bk. İbn Rüşd, c. IX, s. 374.

<sup>682</sup> Bk. el-Cezerî, *age*, s. 93.

amaçlamıştı.<sup>683</sup> Dolayısıyla doğru kıraatın tespitinde bu muallimler ve onların takipçilerinin okuyuşları sonraki nesiller ve İmam Malik için büyük önem arz etmektedir.

İmam Malik resmi mushafa aykırı kıraatların namazda okunamayacağını belirtse de onun sahabeye ait mushafa uymayan bazı kıraatları namaz dışında okunabileceğini ifade eder. Nitekim kendisine Hz. Ömer'in, فامضوا الى ذكر الله şeklindeki kıraatinin caiz olup olmadığını sorduklarında o, Hz. Peygamber'in, "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz"<sup>684</sup> hadisini hatırlatarak böyle bir kıraatın caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>685</sup>

İmam Malik, Abdullah b. Mesud'un bir adama, Duhan suresi 43. ayetteki "günahkârların yemeği" anlamındaki طَعَامُ الْإِثْمِ ifadesini, adamın dili dönmediğinden olsa gerek, طعام البيتيم şeklinde okuduğunu belirtmesi üzerine İbn Mesud'un kendisine طعام الفاجر şeklinde okuttuğunu nakledince Abdullah b. Vehb, İmam Malik'e "Bu şekilde okunabilir mi?" diye sormuş o da "Buna ruhsat tanınmıştır" şeklinde cevap vermiştir.<sup>686</sup>

Kıraatte, yedi imamdan biri olan ve Medine mukrîsi olarak da bilinen Nafi'in (ö. 169/785) kıraatını esas alan İmam Malik, "Kıraat ilminin ehli" olarak nitelediği<sup>687</sup> İmam Nafi'in kıraati için "Medine kıraati sünnet bir kıraattir"<sup>688</sup> diyerek bu kıraatın doğru ve uyulması gereken bir kıraat olduğunu ifade etmiştir.

İmam Malik, Nafi'i kıraatta otorite olarak görmekle birlikte bazen de eleştirmiştir. Örneğin onun imale okuyuşunu beğenmeyen İmam Malik'in bu eleştirisinin altında bu tarz bir okuyuşu kariin kişisel tercihi olarak görmesi yatmaktadır.<sup>689</sup> Bu tutum İmam Mâlik'in sahabeden nakledilen okuyuşları Hz. Peygamber tarafından ruhsat verilen yedi harf meselesi çerçevesinde "kıraat" olarak değerlendirdiğini, sahabeye dayanmayan kıraatleri de eleştirdiğini göstermektedir.

İmam Malik farklı kıraatleri tefsir malzemesi olarak da kullanmıştır. Zira bu tür kıraatler, rivayete önem veren İmam Malik'in metodunda Kur'an'dan sayılmasa bile sahabenin tefsir anlayışını yansıtmaları bakımından önemli birer kaynaktır. İmam Malik'in tefsir malzemesi olarak yararlandığı kıraatlerden birisi Cuma suresi 9. ayette, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ

<sup>683</sup> Bk. Demirci, *Kur'an Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay. İstanbul 2011, s. 130.

<sup>684</sup> Malik b. Enes, *Muvatta*, Kur'an/5.

<sup>685</sup> İbn Vehb, *age*, c. III, s. 60, 61.

<sup>686</sup> Bk. İbn Vehb, c. III, s. 55.

<sup>687</sup> el-Cezerî, *age*, s. 45.

<sup>688</sup> İbn Mücahid, *Kitabüs-seb'a fi'l-kıraat*, thk. Şevki Dayf, Mısır, Daru'l-Me'arif 2009, s. 62.

<sup>689</sup> İbnu 'Âşûr, *age*, c. I, s. 52.

“*الْجُمُعَةَ فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*” *“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu, sizin için daha hayırlıdır”*<sup>690</sup> geçen *فَاسْعُوا* kelimesine ilişkindir. Nitekim o, İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/741)’ye ayetteki *فَاسْعُوا* kelimesinin manasını sorduğunu, onun da Hz. Ömer’in bu kelimeyi *فَامْضُوا* şeklinde okuduğunu belirttiikten sonra Kur’an’da bu kelimenin, “ayaklanıp yürümek, koşturmak, işin peşine sıkıca düşme” anlamında değil de “amel, çaba” anlamında kullanıldığını söyler ve Kur’an’daki bu kullanıma ilişkin *وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ* “*O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez*”,<sup>691</sup> *وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ* “*Fakat koşarak sana gelen...*”<sup>692</sup> *ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ* “*Geri dönüp yürüdü*”<sup>693</sup> *إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ* “*Şüphesiz sizin çabalarınız elbette çeşit çeşittir.*”<sup>694</sup> ayetlerini zikreder.<sup>695</sup>

Örnekte görüldüğü gibi İmam Malik Hz. Ömer’in *فَامْضُوا* şeklinde kıraatini esas alarak Kur’an’da *فَاسْعُوا* kelimesininin sözlük anlamıyla değil, “özel bir çaba ve fiili” ifade etmek anlamında kullanıldığını belirtmiştir.

Malik b. Enes’in istişhâd ettiği ayetlerde *سَعَىٰ* kelimesi amel ve gayret anlamında kullanılmış olmakla birlikte Kur’an’da bu kelimenin koşma, çabuk davranma şeklindeki sözlük anlamıyla kullanıldığı ayetler de bulunmaktadır.<sup>696</sup>

İmam Malik’in şaz kıraatleri hüküm istinbatında hüccet sayıp saymadığı hususu takipçileri arasında tartışma konusu yapılmış, onun şaz kıraatleri hüküm istinbatında hüccet saydığını düşünen takipçileri olduğu gibi hüccet saymadığını iddia edenler de olmuştur.<sup>697</sup> O, *Muvattâ* adlı eserinde şaz kıraatlere yer vermekle birlikte şaz kıraatlerin hepsini hüccet kabul etmemektedir. Onun bazı şaz kıraatleri hem Kur’an’ın mutlakını takyit ettiği hem de Medine ehlinin uygulamasına ters düştüğü için itibara almadığı örnekler de mevcuttur. Örneğin

<sup>690</sup> Cuma 62/9.

<sup>691</sup> Bakara 2/205.

<sup>692</sup> Abese 80/8.

<sup>693</sup> Naziat 79/22.

<sup>694</sup> Leyl 92/4.

<sup>695</sup> Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 308.

<sup>696</sup> Bk. Kasas, 28/20; Yasin, 36/20.

<sup>697</sup> Bk. Şa’lan, *age*, c. I, s. 375-379.

İmam Malik, Hz. Aişe'den “*Bilinen on emzirme haram kılar' ayeti ilk inen ayetlerdendi. Ardından bu ayet 'Beş emzirme haram kılar' ayeti ile nesholundu. Bu ayet Allah Rasulü'nün vefatına kadar Kur'an'da okunuyordu*” rivayetini aktardıktan sonra, “*Bununla amel edilmemektedir*”<sup>698</sup> şeklindeki ifadesiyle bu kıraate itibar etmediğini belirtmiştir. Zira Hz. Aişe'nin bahsettiği kıraat hem Kur'an'ın mutlak hükmüne ters düşmekte hem de Medine ehlinin ameli ile bağdaşmamaktadır.

---

<sup>698</sup> Malik b. Enes, *Muvattâ*, Rıda'/17.



## SONUÇ

Müslümanlar, vahyin indiği andan itibaren inen vahyi doğru anlayıp uygulama noktasında ciddi bir emek sarfetmişlerdir. Kelam-ı İlahi'den murad-ı İlahi'yi doğru anlama ameliyesi olan tefsir faaliyeti, vahyin ilk muhatabı, mübelliği ve mübeyyini olan Hz. Peygamber (as) ile başlamış ve onun öğrencileri sahabe tarafından geliştirilerek sonraki nesillere aktarılmıştır. Böylece her dönem bir önceki dönemden devralınan tefsir müktesebatına katkı sağlanmak suretiyle henüz erken dönemde tefsir ilminin teşekkülüne katkı sağlamıştır.

Allah'ın insanlığa evrensel hitabı olan Kur'an, indiği andan kıyamete kadar bütün insanlığa hitap ettiğinden O'nun bazı mesajlarının çağa ve zamana uygun bir şekilde yorumlanması kaçınılmaz bir gerçek olsa da bu hususta art niyetli, afaki ve maksadını aşan bir takım yorumlara düşmemek için Kur'an'ın nüzul bağlamını, ilk muhataplarının durumunu ve onların Kur'an mesajından ne anladıkları bizim için hayati öneme sahiptir. Bu yüzden erken dönem tefsiri, Kur'an'ın doğru anlaşılmasında bizim için önemlidir.

Fıkıhçı ve hadisçi kimliklerinin yanı sıra Tabiundan sonraki nesli ve onun Kur'an anlayışını temsil etmesi, fikhî bir mezhep kurucusu olması ve Kur'an vahyinin inip, uygulandığı belde olan Medine'de yetişmesi hasebiyle büyük öneme sahip biri olan İmam Malik, aslen Yemenli olup büyük dedesinin Medine'ye yerleşmesi ile ailesi hicret yurdunu mesken edinmiştir. Kendisi de hicri 99 senesinde Vadi'l-Kura'ya bağlı Zü'l-Merve köyünde dünyaya gelmiş daha sonra Medine'nin Akîk bölgesine, oradan da Medine'ye yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar hac farızası için Mekke'ye yaptığı seferler dışında Medine'den ayrılmamıştır.

Ömrünün yarısını Emeviler, diğer yarısını da Abbasiler döneminde geçiren İmam Malik İslam âleminde pek çok fikri ve siyasi çalkantıların yaşandığı bir dönemde hayatını sürdürmüştür. Yaşamış olduğu Medine ve çevresi nispeten bu çalkantılardan uzak bir muhit olsa da bizzat kendisi bazı siyasi ve fikri kargaşaların kanlı sonuçlarını müşahede etmiştir. Bu sebeple o, hayatı boyunca gereksiz fikri tartışmalardan uzak durmaya çalışmış ve siyasete mesafeli yaklaşmıştır. Onun siyaset erkânıyla diyalogu yalnızca onlara hakkı tavsiye çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Tebe-i tabiinden olan İmam Malik, dönemin ünlü âlimlerinden çeşitli alanlarda ders almıştır. Bu durum onun çok yönlü bir âlim olarak yetişmesine ve farklı alanlarda eserler yazmasına

zemin hazırlamıştır. O, dönemin önde gelen âlimlerinden olan Nafi (ö. 117/735)'den kıraat, İbn Şihab ez-Zühri (ö. 124/742)'den hadis, Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)'den tefsir, İbn Hüzmü (ö. 148/765)'den de fıkıh eğitimi almıştır. İmam Malik, bu hocalarının yanı sıra tabiin ve tebe-i tabiinin ileri gelen birçok âliminden de ders almış, üstün zekâsı ve ilim öğrenmeye olan iştihakı sayesinde kısa sürede ilerlemiş ve genç yaşta Medine'de Hz. Peygamber'in mescidinde ders vermeye başlamıştır.

Malik b. Enes döneminde İslam coğrafyasında sahabenin ileri gelenlerinin öncülüğü ile kurulan üç tefsir medresesi teşekkülünü tamamlamıştı. Bunlardan birincisi Abdullah b. Abbas'ın öğretileri etrafında kurulan Mekke medresesi, ikincisi Abdullah b. Mesud'un öncülüğünde kurulan Kûfe medresesi, üçüncüsü ise Übey b. Ka'b'ın öncülüğünde şekillenen Medine medresesiydi.

Fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasının farklı inanç ve kültürlerle temasa geçmesi sonucu İslam âleminde birtakım fırkaların ve sapkın akımların ortaya çıkmasıyla saf ve doğru bilgiye, Kur'an'ı en doğru kaynaktan öğrenip anlamaya olan ihtiyaç artmıştı. Medine tefsir medresesi bu ihtiyacı giderme konusunda önemli bir ihtiyacı gidermiş, savunmacı bir refleksle Kur'an tefsirinde asli kaynaktan gelen sağlam rivayeti esas alan bu ekol dirayet tefsirine de tamamen kapıları kapatmamıştır.

Kaynaklarımızda İmam Malik'e ait bir tefsir kitabından bahsedilse de bu eser elimizde değildir. Bu durum onun tefsir ilminde hak ettiği değerin göz ardı edilmesine ve muhaddis ve fakih kimlikleriyle tanınmasına neden olmuştur. Hâlbuki devrin ileri gelen tefsir âlimlerinden Zeyd b. Eslem'in öğrencisi olan Malik b. Enes, yaşadığı dönemde Kur'an'ı en iyi bilen ve onu en iyi tefsir eden kişi olarak tanınmasının yanı sıra kaynaklarda ilk tefsir kitabını yazan kişi olarak tanıtılmaktadır.

İmam Malik'in kaynaklarımızda zikredilen tefsiri günümüze ulaşmamış olsa da onun tefsire dair rivayetleri, *el-Muvattâ* ve şerhleri, çeşitli tefsir kaynakları ve özellikle Maliki usulcülere ait fıkıh usulü eserlerinde dağınık bir vaziyette bulmak mümkündür. Çalışmamızda, öncelikle, *el-Muvattâ*, İmam Malik'in tefsire dair rivayetlerin yer aldığı *el-Kabes* şerhi ve İmam Malik'e ait tefsir rivayetlerinin derlendiği *Merviyatu'l-İmam Malik fit-tefsir* adlı eserlerden yararlandık

Bu mezkûr eserler Malik b. Enes'e ait tefsir rivayetlerin tespiti ve surelere göre tasnifinden ibaret olup, İmam Malik'in Kur'an'ı tefsir metoduna yönelik yeterli bilgiyi vermemektedir.

Ayrıca yapılan bu çalışmalarda yer alan rivayetlerin çoğunluğunu İmam Malik'in değil, onun başkalarından naklettiği rivayetler oluşturmaktadır.

İmam Malik'in tefsir metodunu tespiti için çalıştığımız bu araştırmamızda önce mezkûr kaynaklar ışığında, ona ait rivayetlerin derlenmesinin ardından bu rivayetler tasnife tutulmuş ve Malik b. Enes'in bu yorumları rivayet tefsiri, dirayet tefsiri ve Kur'an ilimleri çerçevesinde ele alınmıştır. Çalışmamız esnasında elde ettiğimiz sonuçları şöylece özetlememiz mümkündür.

İmam Malik'in Kur'an'ı baştan sona tefsir ettiğini söylememiz mümkün değildir. Onun, ayetleri ihtiyaç duydukça ve gelen sorulara cevap olmak üzere yorumladığını görmekteyiz. Bu özelliği itibarıyla onun yaşadığı dönemin tefsir özelliklerini yansıttığını söylemek mümkündür. Zira tefsirin tedvin dönemine karşılık gelen bu süreçte Kur'an ayetlerinin tamamını tefsir etme geleneğinin oluşmadığı bir vakıdır.

İmam Malik İslam dininin birinci kaynağı olan Kur'an'ı Kerim'i, üzerinde yersiz tartışmaların yapılacağı bir kitap olarak değil, hayatın her alanında tatbik edilecek mesajlar içeren ve yaşanılması gereken bir kitap olarak görmektedir. Bu yüzden o, Kur'an eksikli gereksiz ve faydasız tartışmalardan uzak durmuştur.

İmam Malik, müfessirde olması gereken bazı ilkeleri de ortaya koymuştur. Ona göre Kur'an'ı tefsir etmenin ilk şartı Kur'an dili Arapça'nın iyi bilinmesidir. İkinci olarak tefsirin sağlam temellere dayanması gerektiğini belirten İmam Malik, yetiştiği Medine tefsir ekolünün bir yansıması olarak tefsirin sahih bir nakle dayanması gerektiği görüşündedir. Salt reye dayalı tefsire karşı net bir tavır sergileyen İmam Malik'e göre bir müfessirde bulunması gereken üçüncü şart ise, sağlam bir akideye sahip olmaktır.

Medine tefsir medresesi kurucusu Ubeyy b. Ka'b'ın öğrencisi olan Zeyd b. Eslem'den ders alan Malik b. Enes, tefsirde ağırlıklı olarak yetiştiği Medine tefsir medresesinin esere bağlı yöntemini takip etmekle birlikte reye değer veren Irak geleneğine bağlı hocalardan da istifade etmiştir. Bu sebeple onun tefsir metodunda rivayet yönteminin yanı sıra dirayet yöntemine de yer verdiği görülmektedir. Kelami konularda dirayet metodunu ile ayetleri tefsir etmekten kaçınan ve rivayete bağlı kalmaya çalışan İmam Malik, özellikle fihhi konularda reye çokça başvurmuş, fıkhıta takip ettiği bu yöntem kendisinin bazı çevrelerce rey ehlinde sayılmasına bile sebep olmuştur. Bununla birlikte onun, her iki metoda göre ayetleri tefsir ettiğini ifade etmek mümkündür.

Rivayet tefsiri açısından İmam Malik'in yorumlarını incelediğimizde onun Kur'an tefsirinde birinci kaynak olarak yine Kur'an'a başvurduğu, Kur'an'ı Kur'an ile tefsir ederken sadece mübhemi tayin, mücmeli tebyin veya mutlakı takyit ile yetinmediği, ayetler arası konu bütünlüğünü de göz önünde bulundurarak farklı surelerde yer alan ayetleri bir arada değerlendirmek suretiyle bütüncül bir bakış açısıyla ayetleri tefsir ettiği görülmektedir. İmam Malik, ayetler arasındaki bağlantıları ve ayetlerdeki incelikleri iyi tespit ederek yaşadığı dönemdeki sorunlara çözüm üretmeyi başarabilmiştir.

Kur'an tefsirinde Hz. Peygamber'in sünnetine yer veren İmam Malik'in, konuyla ilgili rivayetlerini incelediğimizde genellikle ayetle ilgili hadisi rivayet edip ne hadisin sıhhati ne de anlamı ve ayetin anlamına katkısı konusunda herhangi bir değerlendirmede bulunmadığını görmekteyiz. Bu husus onun rivayet merkezli bakış açısına sahip olan Medine tefsir medresesine mensubiyetin sonucudur. Kur'an tefsirinde sahabe ve tabiin yorumlarına da yer veren İmam Malik, ayetlerin tefsirine ilişkin yorumları nakletmekle yetinmemiş, farklı yorumlar arasında tercihte de bulunmuştur. Onun bu tercihlerinin arka planında dilbilimsel gerekçeler yer aldığı gibi özellikle fikhî konularda Medine ehlinin amelini tercih ettiğini görmekteyiz.

Tabiin neslinden birçok hocası olan Malik b. Enes'in hocaları aracılığı ile farklı sahabeden tefsire dair rivayette bulunmakla birlikte, en çok Mekke ekolünün kurucusu Abdullah b. Abbas'tan nakillerde bulunduğunu görmekteyiz. Medine tefsir medresesine mensup İmam Malik'in en çok bu medresenin kurucusu Übeyy b. Ka'b'dan değil de Mekke tefsir ekolünün kurucusu İbnu Abbas'tan nakilde bulunmasını, rivayet merkezli tefsir metodunun benimsenmesi sebebiyle Medine tefsir ekolünde her ayetin tefsir edilmemesi, dirayet metodunun ağır bastığı Mekke ekolünde daha çok ayetin tefsir edilmiş olması ve bu ekolün kendisinden sonra teşekkül eden diğer iki ekolü de etkilemiş olmasıyla açıklamak mümkündür. Ayrıca bu durum, Malik b. Enes'in farklı tefsir metotlarına açık bir müfessir olduğunu da göstermektedir.

İmam Malik tefsirde ayetlerin doğru anlaşılmasında önemli yeri olan sebab-i nüzulden de yararlanmıştı. Özellikle Kur'an kıssalarının tefsirinde ilk dönemden itibaren başvurulan bir kaynak olarak israiliyata sıklıkla başvurmuş ve bu yönden eleştirilmiştir. O, israiliyattan tefsire zenginlik katmak, ayetlerde verilmeyen detay hakkında bilgi vermek, mübhem ifadeyi açıklamak veya bir ayetten hüküm çıkarmak maksadıyla yararlanmıştı.

İmam Malik'in tefsirde rivayet metodunun yanı sıra dirayet metoduna da başvurduğu görülmektedir. Ayetleri bir karine olması durumu hariç zahir anlamı ile yorumlama çabası içerisinde olan Malik b. Enes'in bu tutumu, kendisinin yetiştiği rivayet merkezli Medine ekolünün metodu ile bağlantılıdır. Ancak o, zahiri manayı esas alsada ayette zahiri mananın dışında başka bir mana olduğuna dair bir karine bulunduğu nassı o manaya hamletmiştir.

İmam Malik'in dirayet metoduna göre yaptığı yorumlarında dilbilimsel çıkarımlara ağırlık vermiştir. Bazı kaynaklarda *Tefsiru Garibi'l-Kur'an* adıyla bir eseri de olduğu belirtilen İmam Malik'in bu yorumlar içerisinde de ilk dönem tefsirlerinde olduğu gibi garibu'l-Kur'an'a dair yorumlara ağırlık verdiği görülmektedir. Onun, bu alana dair yapılan yorumları nakletmesinin yanı sıra müstakil yorumlar yaptığı da görülmektedir. İmam Malik, garip kelimeyi bazen eş anlamlı bir kelime ile izah etmekle yetinirken, bazen de kelimeye daha uzun açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Dilbilimsel yorumlarında Arap lehçelerinden istiḥatta bulunan İmam Malik'in özellikle garibu'l-Kur'an ile ilgili olarak sahabe döneminden itibaren istifade edilen şiirle istiḥada başvurmamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır.

Kur'an'ı bir hayat kitabı olarak gören İmam Malik, Kur'an'dan hüküm çıkarma hususunda oldukça cesur ve akılcı bir yaklaşım sergilemiştir. Bazı ayetlerde ibarenin işaretinden hareketle fiḥî istinbatta bulunan Malik b. Enes'in, hükümle doğrudan ilişkisi bulunmayan kıssalardaki bazı detaylardan hareketle fiḥî çıkarımlarda bulunduğu görülmektedir.

İmam Malik, yaşadığı dönemde henüz tam bir kavramsal çerçeveye oturtulmamış olup daha sonraki dönemlerde ulumu'l-Kur'an eserlerinde müstakil başlıklar altında incelenecek olan, tevil-tefsir, muhkem-müteḥabih, nasih-mensuh, kiraatlar gibi pek çok ulumu'l-Kur'an konularında fikir beyan etmiştir.

Ayetleri yorumlarken veya ayetle ilgili bir yorumu naklederken hem tevil hem de tefsir kavramlarını kullanan İmam Malik'in ilk dönem müfessirlerin genelinde olduğu üzere bu iki kavram arasında bir fark gözetmediği ve birbirinin yerine kullandığı anlaşılmaktadır. Onun bu kullanımı h. II. Asırda bu iki terimin bir birleri yerine kullanıldığını göstermektedir.

Müteḥabih ayetlerin tevilinin bilinemeyeceği düşüncesinde olan İmam Malik'e göre bu tür ayetlerin lafzi anlamlarıyla iktifa edilmeli, insan kudretinde olmaması yönüyle mahiyeti konusunda tevile gidilmemelidir. Muhkem ve müteḥabih anlayışı hakkında net açıklaması

olmasa da yorumları incelendiğinde onun Allah'ın zat ve sıfatlarına ilişkin konuları müteşabih saydığı da anlaşılmaktadır.

İmam Şafii tarafından Kur'an'ın nasih ve mensuhunu en iyi bilenlerden biri olarak nitelenen İmam Malik, Kur'an'da neshin olduğunu kabul etmektedir. Onun Kur'anın Kur'an'la nesh edeceğine ilişkin kanaati net olmakla birlikte sünnetin Kur'an'ı neshettiğine ilişkin kendisine farklı görüşler nispet edilmektedir. Ancak onun, tefsire dair rivayetleri incelendiğinde sünnetin de ayetleri nesh ettiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. İmam Malik'in nesh ile ilgili verdiği örnekler incelendiğinde onun bu kavramı yalnızca bir hükmün tamamen ortadan kaldırılıp yerine başka bir hükmün getirilmesi anlamında değil, bir ayetteki âmm lafzın başka bir ayette tahsisi anlamında da kullandığı görülmektedir. Bu itibarla İmam Malik'in neshe, geniş bir anlam yüklediği görülmektedir.

'Umum husus meselesini bir fıkıhçıdan ziyade bir tefsirci yaklaşımıyla ele alan İmam Malik, ahkâm ayetlerinin dışında da bazı ayetlerdeki 'amm lafzın tahsisine dair beyanda bulunmuştur. Ona göre 'amm lafzı tahsis eden etkenlerin çokluğu ve bu etkenlerin delaletlerinin zanni oluşu, onun tahsisi esas aldığı ve herhangi bir muhassıs bulunduğu sürece 'amm lafzın 'umumu üzere bırakılamayacağı kanaatinde olduğunu göstermektedir.

Selef âlimlerinin çoğunluğunun aksine elimizdeki rivayetler çerçevesinde İmam Malik'in huruf-u mukattaayı müteşabihattan saymadığı anlaşılmaktadır. İmam Malik'in bu harfleri Allah'ın isimlerine karşılık gelmek üzere yorumladığı görülmektedir.

İmam Malik'in yedi harften, sonraki süreçte sistematik hale gelen yedi kıraati değil, herhangi bir okuyuş biçimine verilen ruhsatı kastettiği anlaşılmaktadır. İmam Mâlik'e göre telaffuz zorluğu sebebiyle tanınan farklı okuyuş ruhsatı yaşadığı dönemde de geçerlidir. Kıraatlerin kabulü için resm-i mushafa uygunluğu şart koşan İmam Malik, resm-i mushafa uymayan kıraatları Kur'an'dan saymadığından namazda okunamayacağı görüşünde olsa da namazın dışında bu kıraatler ile Kur'an'ın okunabileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte onun, bu kıraatlardan tefsir malzemesi olarak da yararlandığı görülmektedir.

## KAYNAKÇA

EL-AHFES el-Evsat Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade, **Me'âni'l-Kur'an**, thk. Hüdâ Mahmud Kurâ'e, Mektebetu'l-Hanci, Kahire 1990.

AHMED EMİN, **Fecrü'l-İslam**, Dar'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1969.

EL-ÂLÛSÎ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, **Ruhu'l-me'anî**, Dâru İhyait-Türasi'l-'Arabi, Lübnan ts.

AKKUŞ Murat, "Emevi Halifelerinin Ölüm Sebepleri" **İstem**, yıl: 10, sayı: 20- 2012, s. 219-243.

\_\_\_\_\_, "Abbasi Halifelerinin Ölüm Sebepleri", **İstem**, yıl:11, sayı: 21, 2013, s. 195-227.

\_\_\_\_\_, "Kıraatların Tefsire Etkisi (İbnu Âşur Örneği)", **Mütefekkir**, 2015; 2(3): 151-176.

EL-'ANZÎ Meysun Müzekki Firdevs, **el-Hayatü'l-ictimaiyye fi'l-'asri'l-abbasiyi'l-evvel**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yermuk 2004.

Fahrettin Atar, "Mükatebe", **DİA**, İstanbul 2006, ss. 531-533.

EL-'AVDÎ Ahmed, "Menhecü'l-İmam Malik b. Enes fi'l-'Ameli's-Siyasi", **Mecelletü'l-buhûs**, Cami'atü Ümmü'l-Kurâ, sayı: 23. ss.1-28.

EL-BACÎ Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyub, **el-Müntekâ Şerhu Muvatta-i Malik**, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-kutubi'l-'İlmiye, Beyrut 1999.

EL-BEĞAVÎ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, **Me'âlimü't-tenzîl**, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Daru Taybe, Riyad 1989.

BEŞİR Hikmet Yasin, **el-Kavâidü'l-menheciye fit-tenkîbi 'ani'l-mefkûdi mine'l-kütübi ve'l-eczâit-türasiye**, Beytu'l-Müeyyed, Suudi Arabistan 1993.

EL-BEYHAKÎ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî, **el-Esma ve's-sifat**, thk. Muhazmmmed Zahid el-Kevserî, el-Mektebetu'l-Ezheriye lit-Turas, Mısır ts.

\_\_\_\_\_, **Menâkîbu's-Şafi'i**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dârut-Turâs, Mısır 1970.

\_\_\_\_\_, **es-Sünenü'l-kübrâ**, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2003.

BİRİŞİK Abdulhamit, “Mübhematu'l-Kur'an” **DİA**, İstanbul 2006, ss.437-439.

\_\_\_\_\_, “Tefsir”, **DİA**, İstanbul 2011, ss. 281-290.

\_\_\_\_\_, “Ulûmü'l-Kur'an”, **DİA**, İstanbul 2012, ss. 132-135.

EL-BUHÂRÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire, **el-Cami'us-sahih el-müsnedu min hadisi Rasulillahi ve sünenihi ve eyyamih** thk. Abdusselam Muhammed b. Ömer 'Alluş, Mektebetür-Rüşd, Rıyad 2006.

CERRAHOĞLU İsmail, “Garîbü'l-Kur'an”, **DİA**, İstanbul, 1996, ss. 379-380.

\_\_\_\_\_, **Tefsir usûlü**, Elif Ofset, Ankara 1979.

EL-CEVHERÎ Abdurrahman b. Abdullah b. Muhammed, **Müsnedu'l-Muvattâ**, thk. Lutfi b. Muhammed es-Sağır, Taha b. ali, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1997.

EL-CEZERÎ Muhammed b. Muhammed, **Müncidu'l-mukriin vemurşidut-talibin**, thk. Ali b. Muhammed 'İmran, by. ts.

EL-CİDÎ, Ömer “Amelu ehli-l-Medineti 'inde'l-Malikiyeti: hücciyetuhu, meratibuhu, elfazuhu, ba'du tatbikatihî”, **Nedvetu İmami dari'l-hicreti**, Vizaretu'l-Evkaf veş-Şuûni'l-İslamî, Fas 1980.

EL-CÜRCÂNÎ Ali b. Muhammed es-Seyid Şerif, **Mu'cemut-ta'rifât**, thk. Muhammed Sıddık Minşâvî, Daru'l-Fazile, Kahire ts.

ÇETİN Abdurrahman, “Nesih”, **DİA**, İstanbul 2006, ss. 579-581.

ED-DAKR Abdulğani, **el-İmam Malik b. Enes**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1998.

ED-DÂNÎ Ebu 'Amr Osman b. Said, **el-Mükni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsari**, thk. Nure bint Hasan, Darut-Tedmüriye, Rıyad 2010.

ED-DAVÛDÎ Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davûdî, **Tabakatü'l-müfessirîn**, Darul-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1982.

DEMİRCİ Muhsin, **Tefsir tarihi**, İfav Yay. İstanbul 2003.

\_\_\_\_\_, **Kur'an tarihi**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay. İstanbul 2011.

DÖNMEZ İbrahim Kafi, “Amel-i Ehl-i Medine”, **DİA**, İstanbul 1991, ss. 21-25.



- DUMAN M. Zeki Mustafa Altundağ, “Huruf-u Mukattaa”, **DİA**, İstanbul 1998. ss. 401-408
- EL-ISFEHÂNÎ Ebu Nu’aym Ahmed b. Abdullah, **Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiye, Beyrut 1988.
- EBU HAYYAN EL-ENDÜLÜSÎ Muhammed b. Yusuf, **Tefsiru’l-bahri’l-muhît**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud vd. Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut 1993.
- EBU ŞAME ed-Dımaşkî Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, **İbrazu’l-me’anî min hırzı’l-emânî**, thk. İbrahim ‘Atve, Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiye, Beyrut ts.
- EBÛ ‘UBEYDE Ma’mer b. Müsennâ et-Teymî, **Mecâzü’l-Kur’an**, tlk. Muhammed Fuad Sezgin, Mektebetu’l-Hanci, Kahire ts.
- EBU ZEHRA Muhammed, **Malik hayatuhu ve ‘asruhu-ârâuhu ve fikhuhu**, Daru’l-fikri’l-‘Arabi, Beyrut ts.
- EDİRNEVÎ Ahmed b. Muhammed, **Tabâkâtü’l-müfessirîn**, thk. Süleyman b. Salih el-Hûzî, Mektebetu’l-‘Ulumi ve’l-Hikem, Medine 1997.
- ERUL Bünyamin, “Übey B. Kâ‘b”, **DİA**, İstanbul 2012, ss. 272-274.
- FAYDA Mustafa, “Cahiliye” **DİA**, İstanbul 1993, ss. 17-19.
- \_\_\_\_\_, “Nesî” **DİA**, İstanbul 2006, ss. 578-579.
- EL-FERÂHİDÎ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, **Kitabü’l-‘ayn**, thk. Abdulhamid Hendavi, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiye, Beyrut 2003.
- FİRÛZ ABÂDÎ Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsu’l-muhît**, thk. Nuaym el-‘Arkûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005.
- HALİFE B. HAYYAT Ebu Amr Halife b. Hayyat b. Halife eş-Şeybânî el-Basrî, **et-Tabâkât**, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî, el’Ani Matbaası, Bağdat 1967.
- EL-HAMEVÎ Şihabüddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh, **Mu’cemü’l-büldân**, Daru Sadr, Beyrut 1977.
- HANAY Necattin, **Kur’an tefsirinde kıraat farklılıklarının rolü: Zeccac ve Taberi örneği**, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015.
- HATİPOĞLU İbrahim, “İsrailiyat”, **DİA**, İstanbul 2001, ss. 195-199.
- EL-HÛLÎ Emin, **Malik b. Enes**, Daru’l-Kutubi’l-Hadise, Kahire ts.

İBN ‘ABDİ’L-BERR el-Endülüsî, Ebu Ömer Yusuf, **el-İntikâ fi fazaili’l-eimmetis-selaseti’l-fukahâ**, Mektebetu’l-Matbu’ati’l-İslamiye, Halep 1997.

\_\_\_\_\_, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvattâi mine’l-me’ânî ve’l-esânîd**, thk. Muhammed et-Taib es-Saidî, Ribat 1971.

\_\_\_\_\_, **Cami’u beynai’l-‘ilmi ve fazlihi**, thk. Ebû’l-Eşbal ez-Züheyri, Daru İbnu ‘l-Cevzî, Beyrut 2006.

İBNU’L-‘ARABÎ Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Me’âfirî, **Ahkâmü’l-Kur’an**, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut ts.

\_\_\_\_\_, **el-Kabes fî şerhi Muvattâi Malik b. Enes**, thk. Muhammed Abdullah Veled Kerim, Daru’l-Ğarbi’l-İslamî, Beyrut 1992.

İBN ‘AŞÛR Muhammed Tahir, **et-Tahrîr ve’t-tenvîr**, Daru Tunus li’n-Neşr, Tunus 1984.

İBN ATIYE EL-ENDÜLÜSÎ Ebu Muhammed Abdulhak, **el-Muharreü’l-veciz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-‘Aziz**, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensari vd. İdaretü’ş-Şuuni’l-İslamiye, Katar 2007.

İBNU’L-CEZERÎ Muhammed b. Muhammed, **en-Neşr fi’l-Kıraâti’l-‘Aşr**, thk. Ali Muhammed ed-Debba’, by ts.

İBNU’L-FERES el-Endülüsî Ebû Muhammed Abdulmünim b. Abdurrahim, **Ahkâmü’l-Kur’an**, thk. Taha b. Ali Busrih, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2006.

İBNU’L-FERHÛN Kadı İbrahim b. Nureddîn, **ed-Dîbâcü’l-müzehheb fi marifeti ‘ulemâi’l-mezheb**, thk. Memun b. Muhyiddin el-Cennân, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, Lübnan 1996.

İBN EBÎ HÂTEM Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, **Tefsîrü’l-Kur’ani’l-‘Azîm müseneden ‘an Rasulillahi ve’s-sahabeti vet-tabî’in**, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetü Nezâr el-Bâz, Mekke 1997.

İBN HALDÛN Veliyuddin Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddimetu İbn Haldûn**, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu’l-Hidaye, Dimaşk 2004.

İBN HALFÛN Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. Muhammed b. Abdurrahman b. Halfûn el- Ezdî el-Endülüsî, **Esmâü şuyûhi Malik b. Enes**, thk. Ebu Abdi’l-Barî Rıza Buşame, Mektebetü Edvâü’s-Selef, Rıyad 2004.

İBN HALLİKÂN Ebû'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, **Vefeyyâtü'l-a'yân fi enbâi ebnâiz-zamân**, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut 1972.

İBN 'İMAD Şihabüddîn, Ebü'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el'Akrî el-Hanbelî ed-Dımaşkî, **Şezeratüz-zeheb fi ahbari men zeheb**, thk. Abdulkadir Arnavut, Mahmut Arnavut, Daru İbni Kesîr, Beyrut 1988.

İBNU KASSAR Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, **Mukaddime fi usuli'l-fıkh**, thk. Mustafa Mahdum, Daru'l-Ma'leme Riyad 1999.

İBN KESÎR İmadüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **el-Bidaye ve'n-nihaye**, thk. Abdullah et-Türkî, Dâru Hecer, Mısır 1998.

\_\_\_\_\_, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm**, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Dâru Taybe, Riyad 1999.

İBN KUTEYBE Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, **el-Me'arif**, thk. Servet Ukkâşe, Daru'l-Me'arif, Kahire ts.

İBN KUTLUBOĞA Ebü'l-Fidâ Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa, **Tacü't-terâcîm**, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996.

İBNU'L-MANZÛR Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, **Lisânü'l'arab**, Daru Sadr, Beyrut ts.

İBN MÜCAHİD, **Kitabüs-seb'a fi'l-kıraati**, thk. Şevki Dayf, Daru'l-Me'arif, Mısır 2009.

İBNU'N-NEDÎM Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist fi ahbari'l-'ulemai'l-musannifîn mine'l-kudemai ve'l-muhaddisîn ve esmâi kütübihim**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

İBN RÜŞD el-Kurtûbî Ebü'l-Velîd, **el-Beyân vet-tahsîl**, thk. Ahmet Şerkâvî İkbâl, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1977.

İBN SA'D Muhammed Muhammed b. S'ad b. Menî' ez-Zührî, thk. Ali Muhammed Ömer, **Kitabüt-tabâkati'l-kebîr**, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 2001.

İBNU'S-SALAH Ebu Amr Takiyüddin Osman b. Salahüddin, **Mukaddimetü İbn Salah ve mehâsinü'l-istılah**, thk. Aîşe Abdurrahman (Bintu Şati), Dâru'l-Me'arif, Kahire 1989.

İBN TEYMİYYE Şeyhül-İslam Ahmed b. Abdulhamid b. Teymiyye, **Mukaddime fi usûli't-tefsîr**, Dâru ibn Hazm, Beyrut 1994.

\_\_\_\_\_, **Mecmu' u fetavâ Şeyhi'l-İslam İbn Teymiye**, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mecme'ul-Melik Fehd li tiba'ati'l-Mushafiş-Şerif, Medine 2004.

İSFAHÂNÎ Rağıb, **Müfredât li elfâzi'l-Kur'an**, thk. Safvan Adnan Davûdî, Daru'l-kalem, Dimaşk 2014.

İBN VEHB Abdullah b. Vehb b. Müslim, **el-Cami tefsiru'l-Kur'an**, thk. Mikloş Morani, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 2003.

KADI 'IYAZ b. Musa b. 'Iyaz es-Sebtî, **Tertîbü'l-medarik ve takrîbü'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik**, thk. Muhammed b. Tavit et-Tabhî, Vizaretü'l-Evkafi ve'ş-Şüûni'l-İslamiye, Fas 1983.

KARAÇAM İsmail, **Kur'an-ı Kerimin nuzulü ve kiraâtı**, İstanbul 1974.

KARAGÖZ Mustafa, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı Ve Mahiyeti", **Bilimname**, Kayseri, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İBAV), sayı: V, 2004/2, ss. 45-60.

\_\_\_\_\_, **Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.

EL-KARAFÎ Şihabuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. İdris, **Şerhu tenkihü'l-fusûl**, Daru'l-Fikr, Beyrut 2004.

EL-KARDAVÎ Yusuf, **Keyfe nete'amelu me'a'l-Kur'ani'l-'Azim**, Daruş-Şurûk, Kahire 2000.

KARAMAN, Hayreddin, Çağrıcı Mustafa, Kafi dönmez İbrahim, Gümüş sadrettin, **Kur'an Yolu Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015.

KAYA Mehmet, **İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü – Zemahşerî Örneği-**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Erzurum 2014.

\_\_\_\_\_, "Tefsir Ekolleri Perspektifinden Kur'an'ın Çok Boyutlu Yorumu: Besmele Örneği", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015/1, sayı:27, ss. 83-116.

\_\_\_\_\_, "Bilimsel Tefsir ve Değişim" **Mütefekkir** Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 2016, sayı:5, ss. 195-223.

EL-KAYSÎ Ebü Muhammed Mekki b. Ebü Talib, **el-İzah li nasihi'l-Kur'ani ve mensûhih**, thk. Ahmet Hasan Ferhat, Daru'l-Menâre, Cidde 1986.

KESLER Muhammed Fatih, Zeyd b. Eslem, **DİA**, İstanbul 2013, ss. 318-319.

\_\_\_\_\_, **Medine Tefsir Ekolü**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

KHALDİ Smain, **İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul 2002.

KIRCA Celal, **Kur'an ve Bilim**, Marifet Yay. İstanbul 1997.

KOCA Ferhat, "Has", **DİA**, İstanbul 1997, ss. 264-267.

### **Kur'an-ı Kerîm**

KURT Mustafa, **Garibü'l-Kur'an ve Garibü'l-Kur'an'a Dair Müstakil Eserler**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1984.

EL-KURTÛBÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, **el-Cami' li ahkâmî'l-Kur'an**, tsh. Hişam Semîr, Dâru 'Alemlî'l-Kutub, Suudi Arabistan ts.

EL-LAHİM Süleyman b. İbrahim, **Menhecü İbn Kesîr fi't-tefsîr**, Daru'l-Müslim, Rıyad 1999.

MALİK b. Enes Ebû Abdillâh, **Muvattâ bi rivayeti Yahya el-Leysî**, thc. Ahmed Ali Süleyman, Daru'l-Ğaddî'l-Cedîd, Kahire 2008.

\_\_\_\_\_, **el-Muvattâ rivayetu Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî**, thk. Abdulvehhab Abdullatif, Kahire 1994.

EL-MATÛRÎDÎ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Te'vîlâtü ehli's-sünne**, thk. Fatime Yusuf el-Haymî, Müessesetü'r-Risâle Naşîrûn, Beyrut 2004.

EL-MER'AŞÎ, Yusuf Abdurrahman, **el-'Umde fi ğarîbî'l-Kur'an**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981.

EL-MEVSİLÎ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ Ebu Ya'lâ, **Müsnedu Ebi Ya'lâ**, thk. Hüseyin Selim Esed, Darül-Memun li't-Turas, Dımaşk 1986.

EL-MİZZÎ Cemalüddin Ebü'l-Haccac Yusuf, **Tehzîbü'l-Kemal fi esmai'r-ricâl**, thk. Beşşar 'Avvad Maruf, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992.

MUKATİL b. Süleyman, **Tefsîru Mukatil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud, Müessesetü't-Tarihi'-l'Arabî, Beyrut 2002.

MÜSLİM Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, **Sahihu Müslim**, Daru Taybe, Rıyad 2006.

- EN-NİKRAŞÎ Mahmud, **Menâhicü'l-müfessirin**, Mektebetü'n-Nahda, Mısır 1986.
- EN-NİSÂBÛRÎ Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vahidî, **Esbâbün-nuzûl**, thk. Tarık Tantavî, Mektebetü'l-Kur'an, Kahire ts.
- ÖZEL AHMET, "Malik b. Enes", **DİA**, TDV Yay. İstanbul, 2003, ss. 506-513.
- ÖZEN ŞÜKRÜ, "Velâ" **DİA**, TDV Yay. İstanbul 2013, ss. 11-15.
- ÖZ KUYUMCU Nadir, "Hilf", **DİA**, TDV. Yay. İstanbul, 1998, ss. 29-30
- ÖZTÜRK Mustafa, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 2, 2008, ss. 1-20.
- ER-RÂZÎ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Mefatihü'l-ğayb**, Daru'l-Fikr 1981.
- ER-RÂZÎ Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir, **Muhtaru's-sihah**, Daru'l-Menar, Lübnan ts.
- ER-RÛDÂNÎ Ebu Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, **Sılatü'l-halef bi mevsûli's-selef**, thk. Muhammed Hacî, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 1988.
- ES-SÂBUNÎ Ebu Osman İsmail b. Abdurrahman, '**Akidetüs-selef ve ashabü'l-hadis**, thk. Nasır b. Abdurrahman b. Muhammed, Daru'l-'Asime, Rıyad 1998.
- SAHNÛN b. Said et-Tennuhî, **el-Mudevvenetu'l-kübrâ**, Vizaretuş-Şuûni'l-İslamiye, Suudi Arabistan 1906.
- ES-SERAHSÎ Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, **Usulü's-Serahsî**, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afganî, Lecnetu İhyâi'l-Me'arifn-Nu'maniye, Haydarabad ts.
- SEZGİN Fuat, **Tarihü't-turâsi'l-'arabî**, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Vizaretüt-Ta'limi'l-'Alî, Suudi Arabistan 1991.
- ES-SUYÛTÎ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî **el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'an**, thk. Şuayb Arnavûtî, Müessesetür-Risâle Nâşrûn, Dımaşk 2013.
- \_\_\_\_\_, **Müfhematu'l-akran fi mübhemati'l-Kur'an**, thk. Abdurrauf Sa'd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır 1992.
- \_\_\_\_\_, **Tenvîrü'l-hevâlik şerhün 'alâ Muvattâ-i Malik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2002.
- \_\_\_\_\_, **el-Vesâil ilâ ma'rifeti'l-evâil**, Yazma, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır Kütüphanesi no: 5403/209.

\_\_\_\_\_, **Tezyînü'l-memâlik bi'menâkibi'l-Îmâm Mâlik**, Thk. Hişam b. Muhammed Hîcer el-Hasenî, ed-Dârü'l-Beyzâ, Fas 2010.

EŞ-ŞAFÎÎ Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü Darü't-Türâs, Kahire 2005.

ŞA'LAN Abdurrahman b. Abdillâh, **Usulu fikhî'l-Îmâm Malik**, Suud İslam Üniversitesi, Suudi Arabistan 2003.

EŞ-ŞATİBÎ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî eş-Şatibî, **el-Muvafakât**, Daru İbn Affan, Suudi Arabistan 1997.

ŞENGÜL İdris, "Kıssa", **DİA**, İstanbul 2002, ss. 498-501.

ŞEVKÎ DAYF, **Tarihü'l-edebi'l-'arabi el-'asru'l-Abbasiyü'l-evvel**, Darü'l-Me'arif, Kahire ts.

ŞİMŞEK Mehmet Sait, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Kitap Dünyası, Konya 2011.

EŞ-ŞİRÂZÎ Ebu İshak eş-Şafi'i, **Tabakâtü'l-fukahâ**, thk. İhsan Abbas, Dârü'r-Raidî'l-'Arabî, Beyrut ts.

ET-TABERÎ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, **Cami'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dârü Hecer, Kahire 2001.

\_\_\_\_\_, **Tarihu'r-rüsûli ve'l-mülûk**, thk. Ebu'l-Fazl İbrahim, Darü'l-Me'arif, Mısır 1967.

ET-TAFTAZANÎ Saduddin, **Şerhu'l-'akâidin-Nesefiye**, thk. Ahmet Hicazi, Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriye, Mısır 1988.

TARHÛNÎ Muhammed b. Rızık & Hikmet Beşir Yasin, **Merviyâtü'l-Îmâm Malik fit-tefsîr**, Daru'l-Müeyyed, Riyad 1995.

ET-TAYYAR Müsaid b. Süleyman b. Nasır, **et-Tefsirü'l-luğavî li'l-Kur'ani'l-Kerim**, Daru İbnü'l-Cevzi, Kahire 2002

\_\_\_\_\_, **Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl ve'l-istinbat vet-tedebbür ve'l-müfessir**, Daru İbnu'l-Cevzî, Rıyad 2001.

ET-TİRMİZÎ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **el-Cami'ü'l-muhtasaru mines-süneni 'an Rasûlillahi ve ma'rifetis-sahîhi ve'lma'lûli ve ma 'aleyhi'l-'amelu**, thc. Yasir Hasan vd. Müessesetün-Naşirûn, Beyrut 2015.

ÜZÜM İlyas, "Kaderiyye", **DİA**, İstanbul 2001, ss. 64-65.

EL-VELATÎ Muhammed Yahya b. Muhammed el-Muhtar, **İsalü's-salik ilâ usûli mezhebi'l-İmam Malik**, tlk. Murad Budaye, Daru İbn Hazm, Beyrut 2006.

YAVUZ Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an", **DİA**, İstanbul 1997, ss. 371-375.

YEŞİLYURT Temel, "Rü'yetullah", **DİA**, İstanbul 2008, ss. 311-314.

EZ-ZEBÎDÎ Muhammed Murtaza el-Hüseynî, **Tâcü'l-'arûs**, thk. Abdussabur Şahin, Müessesetü Kuveyt lit-Takaddümi'il-'İlmi, Kuveyt 2001.

EZ-ZEHEBÎ Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, Mektebetu Vehbe, Kahire ts.

\_\_\_\_\_, **el-İsrailiyat ve eseruha fit-tefsîr ve'l-hadîs**, Mektebetu Vehbe, Kahire ts.

\_\_\_\_\_, **Tezkiretü'l-huffaz**, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Dairetü'l-Mearifi'l-Osmaniye, Haydarabad 1954.

EZ-ZEHEBÎ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, **el-İber fi ahbari men ğaber**, thk. Ebu Hacer Muhammed Said Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-'İlmiye, Beyrut 1985.

\_\_\_\_\_, **Tarihü'l-İslam ve vefeyatü'l-meşahiri ve'l-a'lam**, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Daru'l-Kitabi'l-'Arabi, Beyrut 1991.

\_\_\_\_\_, **Siyeru a'lami'n-nübelâ**, thk. Şuayb Arnavutî, Muhammed Na'im 'Arkasusî, Müessesetür-Risale, Beyrut 1982.

EZ-ZEMAŞERÎ Ebû Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidit-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi'l-ekâvîl**, thk. Adil ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Mektebetü el-'Abikân, Rıyad 1998.

EZ-ZERKÂNÎ Muhammed Abdulazim, **Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an**, thk. Fevvaz Ahmed Zemerli, Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1995.

EZ-ZERKÂNÎ Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf, **Şerhü'l-Muvattâ**, Kastilli Matbaası, Mısır 1863.

EZ-ZERKEŞÎ Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Burhan fi 'ulumi'l-Kur'an**, thk. Muhammed Ebulfazl İbrahim, Darut-Turas, Kahire ts.

EZ-ZEVÂVÎ İsa b. Mesud, **Menâkibu seyyidina Malik**, , Daru'l-Kutubi'l-'İlmiye, Beyrut 1994.



## İnternet Kaynakları

<http://faculty.ksu.edu.sa/25220/Pages/%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A7%D9%85%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83.aspx> (erişim tarihi: 19.02.2017).

<http://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/atmosfer-dunya-ile-birlikte-donuyor-mu> (erişim tarihi: 10.10. 2017)

<https://vb.tafsir.net/tafsir14264/#.WZvFXShJaCg> (erişim tarihi: 19.02.2017).