

# Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik

–Abdullah b. Vehb (v. 197/812)  
ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği–

İsmail ÇALIŞKAN

Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Giriş

Tefsir Usûlü'nün teşekkülü uzun bir sürece sahiptir. Onun temellerinin atılması ve ilk kaynakların ortaya çıkmaya başlaması hicri II. yüzyılın başlarına kadar gider. Onun ne zaman ortaya çıktığına dair sorunun cevabı, usûlün kimin için gerekli olduğunun cevaplanması ile netleşebilir. Hz. Peygamber zamanında, bugünkü anlamda bir tefsir yoktu, dolayısıyla tefsir usûlüne ihtiyaç duyulmuyordu. Zaten buna gerek de yoktu. Bahse konu ihtiyaç, onun vefatının ardından İslâm'ın sosyal teşkilatlanması sırasında meşru otorite ve dayanak ihtiyacı hissedilince ortaya çıktı. Elbette en meşru otorite ve dayanak Kur'an olacaktı. Burada özellikle sahabeye çok iş düşüyordu. Çünkü doğal olarak müracaatlar onlara yapılıyordu. Onlar vahyin doğrudan muhatapları ve vahyin indiği dilin lehçesini konuşan kimselerdi. İşte tefsir usûlüne ilişkin veriler bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. Uzun süre şifahî olarak ağızdan ağıza nakledilen bu bilgiler, ilk zamanlardan itibaren olmasa da hicri birinci yüzyılın ortalarından sonra kayıtlara geçmeye başladı. İkinci yüzyılın ilk yarısından itibaren de kitaplar telif

edilmeye başlandı.<sup>1</sup> Tefsire ilişkin rivayet ve bilgilerin I. yüzyılın sonlarından itibaren yazıya geçirilmeye başlanması ve II. yüzyılın ortalarında eserlerin ortaya çıkışı, onun müstakil bir çalışma alanı olmaya başladığını ve daha sonra da bir disiplin haline geldiğini gösterir. Çalışmamızın konusu bu alanda bugün elimizdeki en eski kaynak olan Abdullah b. Vehb (v. 197/812)'in *el-Câmi'* adlı eserin 'Ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin kısmı ve üçüncü yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkmış olan Muhâsibî'nin *Kitâbu Fehmu'l-Kur'an ve Ma'ânih* adlı kitabıdır. Her iki müellifin entelektüel hayatı ve düşünce biçiminden hareketle Tefsir Usûlü'ne katkıları tahlil ve tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu arada fırsat oldukça eserlerinden seçilen metinlerle konu desteklenecektir.

## I. Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' Adlı Kitabı

### A. Müellif ve Kitabın Tanıtımı

Asıl adı, Ebu Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Kureşî el-Fihri el-Mısri olan Abdullah b. Vehb ya da İbn Vehb, 125/743 yılında Kahire'de doğdu. Berberî asıllı olup Fihri kabilesine mensuptur. Tâbiünden bazı kişilerle görüştü. Etbâu't-tâbiünün son halkasındandır. On yedi yaşında ilim tahsiline başladı. İlk okuma-yazmayı hıristiyan bir hocadan öğrendi. Zamanın meşhur âlimlerinden dersler aldı veya görüşmeler yaptı. Bunlar içerisinde İmam Malik (v. 179/795)'in özel bir yeri vardır. Onunla ilk defa 148/766 yılında hac vazifesini ifa ederken karşılaşmış, ölümüne kadar da yaklaşık otuz defa aynı vesile ile görüşmüştür. En fazla fıkıh ve hadislerle meşgul olmuş, kendisine gelen hadisleri İmam Malik ve Leys b. Sa'd (v. 175/792)'a arzetmiş, değerlendirmelerine itibar etmiştir. İmam Malik de kendisine itibar etmiş, görüşmeler dışında ona mektuplar yazarak bilgisine başvurmuştur. Bu yüzden İbn Vehb, İmam Malik'in fikhî görüşlerini en iyi bilenlerden ve Malikî mezhebinin teşekkülünde en büyük yeri olanlardandır. İlim sahasında yetiştikten sonra, birçok alim kendisinden dersler almıştır. Yüz bini aşkın hadis toplamış, ders halkalarının en yongunu hadis konusunda olmuştur. Kendisine çok güvenildiği için başta Leys b. Sa'd ve İmam Malik olmak üzere birçok kişi hadis rivayetinde bulunmuştur. O da en çok İmam Malik ve Amir b. Luhey'a'dan rivayetler aktarmıştır. Malikî halkası dışında Hicâzî, Şâmî ve Mısri râvilerden de rivayette bulunmuştur. Tefsirlerde de kendisinden rivayetler alınmıştır. Hadis, fıkıh, kıraat, tarih ve

<sup>1</sup> İslam kültüründe kitap yazım geleneğinin başlaması ile ilgili olarak bkz. Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", *Milel ve Nihal Dergisi*, c. 4, sayı 3, Eylül-Aralık 007, 129-62; Muhammed Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahifa-i Hemmâm b. Münebbih*, çev.: Kemal Kuşçu, İstanbul, 1967, 1 vd.

tefsir konularında çok bilgili olduğundan *divânu'l-ilm*, *v'ayu'l-ilm*, *müfti ehl-i mısır* olarak nitelendirilmiştir. Döneminin güçlü alimi İbn Vehb, dindar, zahit ve salih bir insandı, aynı zamanda cihat için ribatlarda sürekli yer almıştır. 197/812 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Eserleri şunlardır:

1. *Kitâbu'l-Mucâlesât* (İmam Malik'le ders ve görüşmeleri anlatır).
2. *Kitâbu'l-kader ve mâ verede fi zâlike mine'l-âsâr*, tah.: Abdulazîz el-Heysem. İkinci tah.: Ömer el-Hayfân, Dâru'l-Atâ, Riyâd.
3. *el-Hirâbe mine'l-Muvattâ*, tah.: Miklos Muranyi, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut.
4. *el-Müsned*, tah.: Ebu Abdullah Muhyiddin Cemâl el-Bekârî, 1. baskı, Dâru't-Tevhîd li İhyâu't-turas, Mısır 2007.
5. *el-Câmi' (fi'l-hadîs) I-II*, tah.: Mustafa Ebu'l-Hayr, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad 1996. Kitabın önceki tahkiki şudur: *Le Djâmi d'ibn Wahb*, edit: J. David-Weill, Kahire 1939. Onun muhtasarı da şudur: *el-Muvatta' li'l-İmâm Abdullah İbn Vehb*, tah.: Hişam b. İsmail es-Sînî, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad 1999.
6. *el-Câmi' -Tefsîru'l-Kur'an I-II (al-Gami: Die Koranexegese)*, thk. ve nşr. Miklos Muranyi, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, I. cilt 1993, 273 sayfa, II. cilt 1995, 235 sayfa.<sup>2</sup> Muranyi kitabı daha sonra Arapça da yayınlanmıştır.<sup>3</sup>
7. *el-Câmi' -fi Ulûmi'l-Kur'an (al-Gami: Die Koranwissenschaften)*, thk. ve nşr. Miklos Muranyi, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1992, 291 sayfa. Arapçası: Dâru el-Ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 2003.<sup>4</sup>

Abdullah b. Vehb'in usûl ile ilgili bu kitabı, onun rivayetlerden müteşekkil tefsir kitabı gibi, hacmi küçük ve bazı konulara ilişkin rivayetleri muhtevidir. Malikî mezhebinde ve hadiste otorite olan İbn Vehb, aynı zamanda eserleri günümüze ulaşmış İslâmî ilimlerin ilk temsilcilerindendir. Başta Taberî olmak üzere birçok müellifin bilgi kaynakları arasında yer alır.

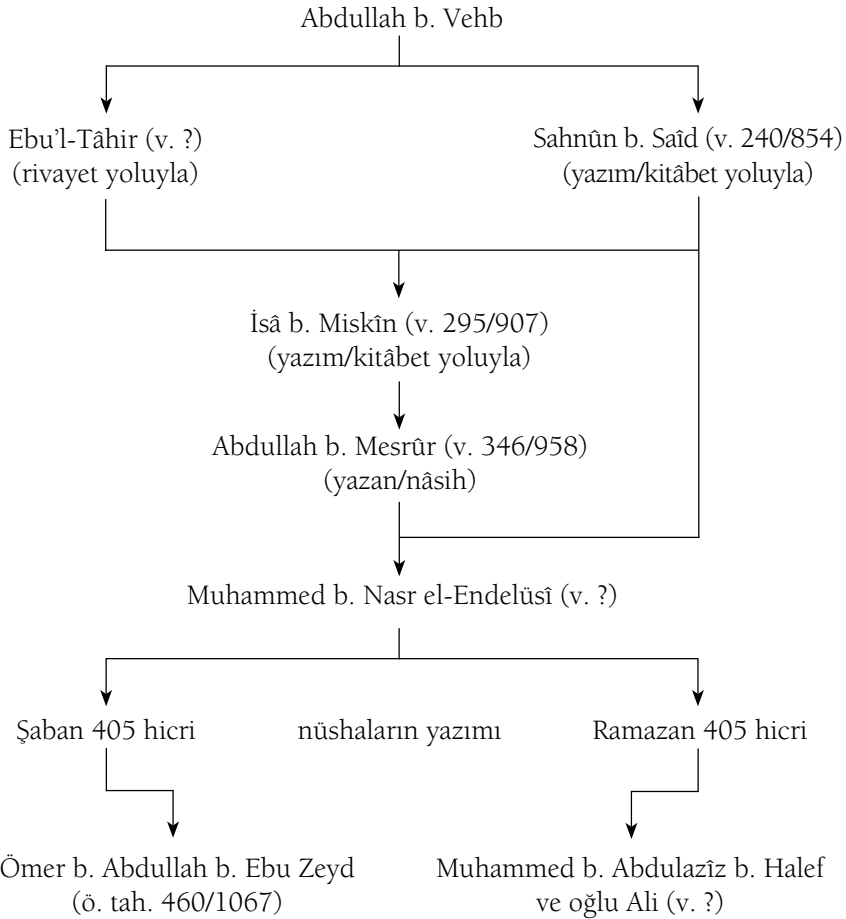
Tefsir usûlünde bir kaynak olması açısından incelemeye aldığımız ve *el-Câmi'* adlı kitabın son cüzü olan bu eser, Kayravan'daki *el-Mektebetu'l-atîka* adlı kütüp-

<sup>2</sup> Kitabın tanıtımı ve tefsir metodu hakkında bkz. Ahmet Türker, *Abdullah b. Vehb ve Tefsirdeki Metodu*, (L. Tezi), Ankara 1996, 16-74; Ahmet Türker, "el-Cami: Tefsirü'l-Kur'an" (kitap tanıtımı), *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı 1-4, 1996, s.301-302.

<sup>3</sup> Dâru el-Ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 2003.

<sup>4</sup> Müellif ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Saffet Köse, "İbn Vehb", *DİA*, İst. 1999, XX/441-42; Miklos Muranyi, "Mukaddime", *el-Câmi -Tefsîru'l-Kur'an* (Arapça baskı), Dâru el-Ğarbi'l-İslâmî, 1. baskı, Beyrut 2003, s.13-23; Mustafa Ebu'l-Hayr, "Mukaddime", *el-Câmi' (fi'l-hadîs) I-II*, tah.: Mustafa Ebu'l-Hayr, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad 1996, s.12-32; Türker, *Abdullah b. Vehb ve Tefsirdeki Metodu*, s.4-15.

hanede 224. noda kayıtlı bulunan yazması, Miklos Muranyi tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Kitabın asıl adı *el-Câmi'* olup muhtevaşı göz önünde bulundurularak muhakkik tarafından *el-Câmi': fî Ulûmi'l-Kur'an* şeklinde isimlendirilmiştir. Kitabın büyük kısmı inceleme, asıl metin ise kitabın üçte biri kadardır. Metinde kimi yerler okunamadığı için boş gösterilmiştir. Toplam 287 rivayetin 35 tanesi hadis yani doğrudan Hz. Peygamber'in sözü veya uygulaması olarak nakledilmiştir, diğerlerinin çoğunluğu sahabeden bir kısmı da tabiinden aktarılan bilgilerdir. Muhakkik bu rivayetlerin büyük kısmının başka kaynaklardaki yerlerini de tespit etmiş, bunlar Almanca baskının 20-48. sayfasında, Arapça baskıda ise rivayetlerin dipnotu olarak gösterilmiştir. Hicri III. asır sonlarında Abdullah b. Mesrûr tarafından yazıya aktarılan elimizdeki nüsha, bize şu zincirle ulaşmıştır:<sup>5</sup>



<sup>5</sup> Abdullah b. Vehb, *el-Câmi'* (*fî Ulûmi'l-Kur'an*) (*al-Gami: Die Koranwissenschaften*, thk. ve nşr. Miklos Muranyi, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1992, 8/286.

## B. el-Câmî'de Tefsir Usûlü Verilerinin Tasnifi

Kur'an tarihi ve Ulûmu'l-Kur'an alanında çeşitli rivayetleri toplayan eserde yedi başlıkta beş ana konu hakkında rivayetler vardır. Mukaddime mahiyetinde genel birkaç rivayet dışındaki başlıklar sırasıyla şöyledir: *Tergîbu'l-Kur'ân*, *fi'l-'arabiyeti bi'l-Kur'ân*, *fi ihtilâfi hurûfi'l-Kur'ân*, *Bâbu'n-nâsîh*, *en-nâsîh mine'l-Kur'ân*, *es-sucûd*, *fi sucûdi'l-Kur'ân*. Bunlar tahlil ve tasnif edilince birkaç alt konu daha ortaya çıkmaktadır. Konularına göre ayırdığımızda şu tablo ortaya çıktı:

1- Başlığı okunamayan ve 18 rivayetin yer aldığı ilk kısımda şu konular vardır: Kur'an'ı okumaya ve öğrenmeye teşvik, sûrelerin fazileti, Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere üstünlüğü, insanların Kur'an hakkında kişisel görüşleri ile fetva verecekleri zamanın geleceği, sahabenin Kur'an'a bağlılığı.

2- *Tergîbu'l-Kur'an* başlığındaki konular (19-64. rivayetler): Kur'an'ı veya bazı sûreleri hatta âyetleri (Tevbe sûresi son iki âyeti, 33. rivayet) okumaya teşvik, kolay olanı öğrenme ve okuma tavsiyesi, bazı sûrelerin fazileti (ayrıca 265, 269. rivayet), Kur'an'ı ezberlemeye teşvik, sahabenin/tabiiinin ezberlediklerini Hz. Peygamber'e veya sahabeye arzetmesi (ayrıca 237, 271. rivayet), Kur'an tarihi, Kur'an'ın cemi ve teksirinin niçin, nasıl ve kim tarafından yapıldığı, ilk mushafın akibeti, abdestsiz, cünüp ve hayızlı iken tilavet (ayrıca 268. rivayet), Tevbe sûresinde bismelinin neden olmadığı.

3- *fi'l-'arabiyeti bi'l-Kur'an* başlığındaki konular (65-84. rivayetler): Kur'an'ın Arapça olduğu ve bu dil üzere okunması isteği, Allah'ın onun Arapça okunmasını sevdiği, Kur'an okumayı öğrenme, Arapça'nın Kur'an için öğrenilmesi isteği, yanlış okumanın hoş karşılanmadığı, mushaflarda hata olmadığı, yüksek sesle tilavet, nahvi Kur'an için öğrenme.

4- *fi ihtilâfi hurûfi'l-Kur'an* başlığındaki konular (84-148. rivayetler): Harf kavramı(nın ne anlama geldiği), kelime veya harfleri okuma ve yazmada ihtilaf olduğunda Kur'an'a arzı, kıraat farklılıkları, sahabe arasında kıraat tartışmaları, Kur'an okuma, Kur'an'ı sahabeye arz, Kur'an kıraatinin sünnet olduğu, Mushaflarda yazım farklılıkları, gelecekte kıraatin bozulacağı. Kur'an okuma ve kıraat farklılıkları ile ilgili rivayetlerin tamamı sahabe ve tabiine aittir.

5- *Bâbu'n-nâsîh* başlığındaki konular (149-188. rivayetler): Nesh fikrinin dayandığı âyetler, bir âyeti veya uygulamayı nesheden (*nâsîh*) âyetler, nesholmuş (*mensûh*) âyetler, uygulamadan kalkanlar, (neshe benzeyen) istisnâya ilişkin âyetler.

6- *en-Nâsîh mine'l-Kur'an* başlığındaki konular (189-197. rivayetler): Bir âyet, hadis veya uygulamayı nesheden âyetler, mensuh âyetler veya kelimeler, mensuh hadis(ler).

Bu başlık bir önceki ile bütündür, muhtemelen bazı farklılıklar nedeniyle ayrılmıştır. Her iki başlıkta, Miklos Muranyi'ye göre nâsîh âyet sayısı 40, mensûh ise 44'dür.<sup>6</sup> Bizim sayımımıza göre ise 119 âyetten nâsîh âyet sayısı 58, mensûh âyet sayısı ise 61'dir. Bunlara 'istisnâ' kelimesi kullanılanlar da dâhildir. 193. rivayette Kur'an'daki bütün *sadaka* kelimelerinin Tevbe sûresi 60. âyeti ile nesh olduğu söylenmektedir. Biz bu kelimelerin hepsini ayrı ayrı değil, tek olarak kabul ettik. Bir de nesheden veya neshedilen hadis ve uygulamalar bu sayıya dahil değildir. Dikkat çeken nokta, rivayetlerde bu konuyla ilgili doğrudan Hz. Peygamber'den nakledilen bir bilginin olmamasıdır. Ayrıca 24. ve 41. (recm âyeti) rivayetler de nesh ile ilgilidir. Neshe ilişkin rivayetlerde en çok konu edinenler miras ve miras âyeti, kitâl ve cihâd, doğrudan nesh ile ilgili olmasa da vahiy dönemindeki bazı davranışlardır.

7- *es-Sucûd* başlığındaki konular (198-219. rivayetler): Secdenin önemi, şeytanın secdeyi istemediği, secde âyetleri, kıraat sırasında secde, namzdaki kıraatte secde, büyük secde-i tilâvetler, secde-i tilâvet uygulamaları, alın veya yüzde secde izi, secde azaları, Hz. Peygamber'in çok secde yapmaya teşviki, Ebu Cehl'in Hz. Peygamber'e secdede saldırma isteği ile ilgili olay.

8- *fi sucûdi'l-Kur'an* başlığındaki konular (220-287. rivayetler): Büyük secde-i tilâvetler ve önemi, hangi sûrelerde veya âyetlerde secde olduğu, secde-i tilâveti terk etmek, şeytanın secdeden nefret ettiği, secde yapılmayan vakit(-ler), secde şekli, secde mekanı (her yer), secdede yüzü toprağa sürme, Hz. Peygamber'in secdesi, ağaçların Hz. Peygamber'le birlikte secdesi, secdede söylenen şey.

9- Yukarıdakilerin dışında dağınık olarak şu konularda da rivayetler vardır: Vahyin geliş şekli: 20, 38, 40; yedi/beş harf ve harf/hurûf: 40, 41, 44, 45, 85 vd., 141 (yedi harf kolaylıktır); Kur'an tarihi, Kur'an'ı cem etmek (kişiler ve resmi olan): 37, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 91, 92, 99, 143, 145, 237, 245; resmu'l-Kur'an, kıraat: 41, 47, 73; şahıs Mushafları: 41, 75, 112, 143, 144, 245; sebab-i nüzul: 173, 192; Kur'an'ı Kur'an'la doğrulama: 85; te'vil: 27, 84 (hoş bakmama), 194; tefsir (ve örneği): 90, 113, 134, 185, 186; tevbe sûresi son iki âyeti hakkında: 33, 41, 43; Tevrat'tan sûre veya âyetler: 34, 109, 267; kabir fitnesi: 34; sünneti öğrenme: 78; Hz. Peygamber'in öğrettiği dua: 39; Ömer b. Hattab'ın İslâm'daki yeri: 115; İslâm'ın beş şartı: Beş vakit namaz, Ramazan ayı orucu, Kabe'yi hacetmek, zekatı vermek, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak (19. rivayet, hadis).

<sup>6</sup> Abdullah b. Vehb, el-Câmi' (fi Ulûmi'l-Kur'ân) (al-Gami: Die Koranwissenschaften), s.51-52.

### C. *el-Câmî*'de Tefsir Usûlü Verilerinin Değerlendirmesi

İbn Vehb'den önceki ulema elbette tefsirle uğraştı, bazıları eser de bıraktı. Vâsıl b. Ata (v. 131/748), Mukâtil b. Süleyman (v. 150/767)<sup>7</sup> bilinen ilk isimlerdir. Abdullah b. Vehb'in bu rivayet mecmuasını incelediğimizde bazı özellikler tespit ediyoruz. Rivayet kültürünün ana karakteri bilgi toplamak ve sonrakilere aktarmaktır. Râvi ya da müellifte bunları kullanarak, 'ben yeni bir şey üretebilir miyim, onları harmanlayarak yeni bir metin oluşturabilir miyim?' düşüncesi yoktur. Bu eser, işte bunu bir kez daha göstermektedir. Yine rivâyet usûlüne göre sadece sözlü aktarım vardır. Ancak o, yazıya geçirilmiş en eski kaynaklardan biri niteliğine sahiptir.

Bu eser, Tefsir Usûlü (klasik adı ile Ulûmu'l-Kur'ân) alanında en eski eser olması bakımından, İslâm ilim kültürünün ilk bilgilerini bize aktarmaktadır. Hz. Peygamber, sahabe ve tabiünden alınan bilgiler, diğer birçok eserde kayıt altına alınmıştır. Bu eser ve müellifin tefsire ait diğer eseri ile birlikte tefsir sahasındaki bilgilerimiz yeniden gözden geçirilmek durumundadır.

Eserde muhteva olarak çoğunlukla dil ve ahkâm düzeyinde bilgiler vardır. Kanaatimize göre bu eserin en önemli kısmı ikinci, dördüncü, beş ve altıncı başlıklardaki bilgilerdir. Orada yer alan bilgiler, Kur'an tarihi ve mevsukiyeti ve nesh meselesine dairedir. Şimdilik şu notu düşelim: Abdullah b. Vehb'in topladığı bu bilgilerden anlıyoruz ki sahabe dahil ilk dönem insanları, aktardıkları rivayetlerle Kur'an'ın otantikliği arasında hiçbir ilgi kurmamışlardır. Bu, bir yandan onların Kur'an'a olan güvenlerinin sağlamlığını diğer yandan da günümüzde önem kazanan ve tartışılan bazı mevzuların tartışma konusu yapılmadığını da gösterir. Kur'an hakkındaki sistemli bilgiler de öyledir. Sûrelere isim verilmesi gibi bunların büyük çoğunluğu sonraki dönemlere aittir. Söz gelimi Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerde sûre isimleri çok nadir veriliyor, onun yerine sûreler, ilk âyeti veya cümlesi ile anılıyor. Mesela: *kulhuvellâhu ehad, zevâtu'r-ra (elif lâm ra), zevâtu hâ mîm, zevâtu sebbih, izâ zulileti'l-erdu, ve't-tîni ve'z-zeytân ikra', tebbet yedâ..., innâ fetehnâ...* Sadece 8, 11, 19, 21, rivayetlerde sûre adları anılıyor: Bakara, Âl-i İmrân (Zehrevân). Sahabe ve tabiünden gelen haberlerde çoğunlukla sûre isimleri bilinen şekilde, nadiren de sûrenin ilk âyeti veya kelimesiyle (102. rivayet) geçiyor.

<sup>7</sup> *Tefsîru Mukâtil*, tah.: M. Şahata, Kahire 1979, I-V. İkinci tah. A.Ferid Beyrut 2003, I-III; *Tefsîru Hamse Mie âyet mine'l-Kur'ân* (Türkçesi *Ahkam âyetleri Tefsiri*, çev.: M. Beşir Eryarsoy, İst. 2005); *en-Nâsîh ve'l-Mensûh; el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân*, tah.: A.Özek, İst. (Türkçesi: M. B. Eryarsoy, İst.2004).

## II. Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an Adlı Eseri

### A. Muhâsibî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

Hem Tefsir Usûlü'nün ilk nüvelerinin oluşumu ve hem de İbn Vehb'in ölümünden sonraki yaklaşık elli yıl içindeki gelişimi daha doğrusu Abdullah b. Vehb ile aradaki farkı mukayese yapabilmek için seçtiğimiz ikinci kişi Hâris el-Muhâsibî ve onun *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseridir.

el-Hâris b. Esed el-Anezî el-Muhâsibî (künyesi Ebu Abdullah) yaklaşık h.165/m.781 tarihinde Basra'da doğdu. Kendini çok hesaba çektiği için *muhâsibî* lakabı sonradan verilmiştir. Onun doğduğu sırada Basra başlıca ilim, kültür şehri, fırkaların tedris yaptığı ve Mutezile-Ehl-i Hadis çatışmasının yaşandığı ana merkezlerden birisiydi. Emevi iktidarı çökmüş ve Abbasiler haki-miyeti ele geçirmişti. Bu yönetim üzerinde Şîi ve özellikle Mutezilî ulemanın etkin olduğu, hatta ulemanın itizalî fikirleri kabule zorlandığı bir devre idi.

Muhâsibî çok zengin bir aileye mensup olmasına rağmen bu imkanı hiçbir zaman kullanmamış ve yoksul bir hayat yaşamıştır. Bu tercihinde babasının konumunun etkili olabileceği ihtimalinden, yani itikadî olarak Kaderî (kaderi nefyeden Mutezile) olduğu için annesi ve kendisi babasından uzak kalmaya gayret ettiğinden bahsedilir. Bu nedenle genç yaşta Bağdat'a göçmüştür. Bunda ilim öğrenme gayesi olduğu gibi, aile çevresinden uzaklaşmak isteği de etkili olmuştur. Zamanın ileri gelen âlimlerinden hadis, fıkıh, kelim ve tefsir okumuştur. Bu arada tasavvufa meyletmiş, hem hadis ve kelim ilminde hem de tasavvuf sahasında meşhur olmuştur. Ancak kırk yaşlarında ağırlığı tasavvufa vermiş, bundan dolayı Ehl-i Hadis'in tenkidine hedef olmuştur. Bu tenkitlerde onun Mutezilî ithamına maruz kalmasının da etkisi olduğu söylenir. Bilindiği üzere onun yaşadığı dönemde Mutezile ile muhaddisler arasında şiddetli çekişme vardı ve meşhur *mihne* olayları cereyan etmekte idi. O, Kur'an'ın mahluk olduğu görüşünü kabul etmemesine rağmen, çekişme ve mihne olayından uzak kalmak için biraz da halktan gizlenmiştir. Öyle ki ömrünün son demlerinde tamamen kendi halinde kalmıştır. Ancak yaşadığı dönemde kendisinin de düzelmesi için çaba gösterdiği dinî ve siyasî mücadele ve karmaşanın doğurmuş olduğu ümitsizlik ve çaresizlik onu zahidâne bir yaşantıya itmiş olma ihtimalini göz önünde bulundurulması<sup>8</sup> dolayısıyla hakkındaki

<sup>8</sup> Hüseyin Aydın'a göre, onun hücümlara maruz kalmasının nedeni, eserlerinde çok çeşitli konuları ele alması ve onlara kendi çağını aşan bir bakış açısıyla yaklaşmasıdır. bkz. Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976, s.15-16.



rivayetlerin dikkatle tetkik edilmesi gerekir. Muhâsibî h. 243/m. 857 de Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>9</sup>

Muhâsibî, zamanın ilim ve kültürünü yaşamında mezcetmiştir. Zira onun zamanında İslâm kültür ve medeniyeti en güçlü hamlelerinden birini gerçekleştireyordu. Büyük düşünürler vardı, en derin problemler tartışılıyordu, Beytül-Hikme kurulmuştu, hadis, fıkıh, kelim ve felsefe disiplinleri oluşmuştu, fırkalar doktrinlerini tamamlayarak okullaşmıştı vs.<sup>10</sup> Yine onun bağlı olduğu Bağdat ekolü, “tasavvufu, Basra ve Medine tasavvufunu miras almıştır. Basra medresesi zühdü Mutezile'den, Medine zühdü de hadisten etkilendi. Hadisten en çok etkilenen ise Haris el-Muhâsibî'dir.”<sup>11</sup>

Muhâsibî, eserlerinde birçok muhaddisten rivayette bulunur.<sup>12</sup> İmam Şafî (v. 204/819)'den ilim alması ve onunla arkadaşlığına rağmen, fıkhi konularda Hanefî ve Malikî mezhebine ait görüşlere yer verir. Dil ve Kur'an ilimlerini Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm'dan almıştır.<sup>13</sup> O imamet gibi siyasî konular ile kelim, fıkıh ve tasavvufta sünî-selefi ya da Ehl-i Sünnet düşüncesindedir, çeşitli mevzularda Mutezile, Şia/Rafiziler, Hariciler, Cehmiyye, Müşebbihe, Mürce'ye hücumlarda bulunmuştur.<sup>14</sup> Muhâsibî, nasslara verdiği önemin yanında aklı, dinin ve nassların anlaşılmasında ön plana çıkarmıştır. Hatta akla fazla yer vermeyerek nassları donduran ve onların zâhirlerine aşırı bağlılık gösteren, dolayısıyla kalbî ilimleri ihmal eden fakihleri ve Hanbeli hadisçileri terk etmiştir. Benzer gerekçelerle, kendisi de önde gelen bir sufi olmasına rağmen sufi-

<sup>9</sup> Geniş bilgi için bkz. Hüseyin el-Kuvvetî, *el-Hâris el-Muhâsibî (el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an'ın mukaddimesi)*, Kahire 1970, s.11-30; Adil Öksüz, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı* (Y. Lisans tezi), Sakarya 1996, s.20-36; Emrullah İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı* (Y. L. tezi), Ankara 1989, s.1-12; Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, 13-30; Muhammet Kızılgeçit, *Hâris el-Muhâsibî'de Dinî Davranış Teorisi* (Y. L. tezi), Erzurum 2006, s.4-34; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara 2003, s.119-24; J. Van Ess, “Muhâsibî”, *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, Ank. 1993, 8/507. Ayrıca şu çalışmalara bkz. Abdülhalim Mahmud, *Muhâsibi: Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, çev.: M. Beşir Eryarsoy, İnsan Yay., İstanbul 2005; Şahin Filiz, *Haris b. Esed el-Muhâsibî'nin Hayatı ve Eserleri*, (Y.Lisans tezi), Konya 1990; Adil Öksüz, “Muhasibi: Fehmu'l-Kur'an”, *Sakarya Ü. İlahiyat F. Der.*, 5, (2002); Adil Öksüz, “Muhasibi'nin Kur'an'ı Yorumlamada Kullandığı Bazı Kriterler”, *Yeni Ümit Der.*, sayı, 54-55 (2001-2002).

<sup>10</sup> Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.13-14.

<sup>11</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.55; İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı*, s.22.

<sup>12</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.13-17. Örnekler için: Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an*, s.214-38, 266 vd.

<sup>13</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.17; İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı*, s.3.

<sup>14</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.26-27, 68, 71-72, 92, 94-96, 108-109, 134; Takiyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû'ül-Fetâvâ*, Riyâd 1961, V,556-57; Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” maddesi, *DİA*, İstanbul 1989, 2/243.

lerin birçoğundan ayrılmıştır. Ona göre, sufilerde güzel bir yaşantı olmasına rağmen ilmi yetersizlik vardır. Zaten aradığı çıkışı sufilerde bulamadığından nassların anlaşılmasında başarılı gördüğü kelimcılara daha fazla meyletmiştir. Mutezile kelimasını iyi öğrenmiş ama aklı aşırı derecede önemsemeleri nedeniyle onlara da yanaşmamıştır. Bütün bu karmaşa arasında kendini yeni bir yöntem ve sonuç elde etmeye vermiştir. Abdullah b. Said b. Küllâb'ın öncülüğünde kurdukları Küllâbiye medresesinde kelimî konuları üstlenmiş, burada sıfatlar konusuna fazla eğildiği için Sıfâtiyye'nin öncülerinden olduğu bile söylenmiştir. Bundan sonraki yaşamında fikirleri ve ortaya koyduğu zühd anlayışı nedeniyle Şia/Rafiziler, Mutezile, bazı fakihler, Hanbeli muhaddisler ve bazı sufilerin sert eleştirilerine maruz kalmıştır. Böylece o, kelimada ve tasavvufta (Bağdat sufi mektebinin imamı) öncülerden birisi olarak meşhur olmuş, fikirleri ve eserleri kendisinden sonraki fıkıh, kelim, tasavvuf ve ahlak ulemasına kaynaklık etmiştir.<sup>15</sup>

Muhâsibî'nin tasavvuf, kelim, fıkıh, ahlak ve Kur'an ilimleri sahasında yazdığı yirmiyi aşkın eserden bazıları günümüze ulaşabilmiştir. Bunlardan *er-Ri'âye li Hukûkillâh* adlı eserini<sup>16</sup> tasavvuf yaşamı ve düşüncesinin zirvesinde iken yazmıştır. Yine *Kitabu't-Tevehhüm*<sup>17</sup>; *Risâletu'l-Müstersîdîn*<sup>18</sup> adlı eserleri zikre değer. *Mâiiyetu'l-'Akl ve Ma'nâhu ve İhtilâfu'n-Nâs fihi* adlı kitabında özellikle kelimî mevzularda olmak üzere kendi düşünce sisteminde önemli yeri olan aklı sistematik bir şekilde ele almaktadır. Bizi doğrudan ilgilendiren *Fehmu'l-Kur'an ve Me'ânihi* ise onun Kur'an ilimleri ve tefsir anlayışını ortaya koyan eseridir. Her ne kadar bu kitap, Tefsir Usûlü'ne ilişkin yazılan ilk sistematik eser olarak gösterilmiş<sup>19</sup> ise de artık mevcut bilgiler ve eldeki eserler, bunun doğru olmadığını ispat etmektedir.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.26-29, 30-37.

<sup>16</sup> Türkçesi: *Kalb Hayatı*, çev.: Abdulhakim Yüce, İzmir 1997.

<sup>17</sup> Bu kitap Abdulaziz Hatip tarafından Türkçeye çevirilmiş, *Ahret Kapısını Aralarken* (Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 1995) ve *Farzet ki Öldün* (Polen yay., İst.2006) adlarıyla iki defa basılmıştır. Bu kitap hakkında şu iki çalışma vardır: Margareth Smith, *An Early Mystic of Baghdad; Kitab al-Riaya li Huquq Allah* (ed.) London 1940); Kermit Schoonover, "Al-Muhasibi and His ar-Riaya" *The Muslim World*, c. 39, s. 1, 1949-, pp.26-35 (Makalenin Türkçe çevirisi: "Muhasibi ve er-Riaye Adlı Eseri", çev. Ali Bolat, *Tasavvuf İlmî Der.* yıl 5, s 12, Ocak-Haz. 2003, s. 293-301).

<sup>18</sup> Türkçesi: *Hak Rehberi*, çev.: Ali Arslan, İstanbul 1965.

<sup>19</sup> Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991, s.12-13; Öksüz, s.35.

<sup>20</sup> Yirmiden fazla olduğu söylenen eserlerinin tam listesi ve detaylar için bkz. Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.63-76; İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı*, s.26-28; Ess, "Muhâsibî", s.507-509; Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.24-30; Öksüz, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Feh-*

Soru-cevap (*kâle-kultu*) formatında yazılmış olan ve Kur'an'ı anlamaya yardımcı olacak şeylerin tespitine yönelik *Fehmu'Kur'an*'ın ana konularını şöyle sıralayabiliriz: Kur'an'ı anlamada temel şartlar (*Fehmu'l-Kur'an ve hakikatı m'anâhu*), Kur'an'ın faziletleri, Kur'an okuyanın faziletleri, fıkhu'l-Kur'an (Kur'an'ın anlaşılması), muhkem-müteşabih, Mekki-Medenî sûreler, nesih, halku'l-Kur'an meselesi, Kur'an'ın usûbu (takdim-tehir, izmar, zaid harfler), tilavette fasıl ve vasil (*el-mufassal ve el-mevsûl*), mezhepler arasındaki tartışmalar. Bunlar içinde şu mevzular da söz konusu edilmiştir: Allah'ın sıfatları, ru'yetullah, âyetlerin tekrarı, Kur'an okuyanın faziletleri, akıl, ilim, çeşitli kavramların anlamı, kimi mezheplerin yanlış anlayış ve yorumları, bazı kelami konular.

## B. Fehmu'l-Kur'an'da Usûl

Muhâsibî'nin Tefsir Usûlü sahasındaki yerini ve önemini kavrayabilmek için onun geliştirdiği Kur'an'ı anlama yöntemi üzerinde biraz daha ayrıntılı duralım. Yaşadığı dönemdeki canlı ilmî hayat ve bir yandan ilim medreseleri, diğer yandan da itikadi/siyasî mezhepler arasındaki kıyasıya yarış ve mücadele ortamında o, sistematığının baş tarafına manevi bir unsur olarak imanı koyar. Sonra da aklın mahiyetini ve yerini tespit etmeye koyulur. Zira söz (ya da Allah Kelamı) ancak akılla kavranır, en önemli dayanak ise Kur'an ve sünnettir. Bu amaçla alanında ilklerden olan *Mâiyyetu'l-akl* adlı eserini yazar. Bu kitabın tetkiki sonucunda onun akli, bir Müslüman olarak düşüncenin ve yaşamın temeline yerleştirdiğini anlıyoruz. Ancak bu akıl, tek başına yeterli olan saf akıl değildir. Bilakis akıl, şu bütünlük içinde kendi yerini alır: mânaların anlaşılması (*feh*) ve yerli yerince açıklanması (*beyân*) işin başlangıcıdır. Ardından *basîret* ve *marifet* gelir ki bu, dünya ve ahirette faydalı ve zararlı olan şeyleri ayırt edebilmektir. Keza *basîret* ve *marifetle* Allah'ın yüceliği, azameti ve sıfatları yerli yerince kavranabilir. Yine aklın en önemli işlevi mevcut delillerden (*hüccet*) hareketle insanın bu dünyada kendisine yararlı olan ile zararlı olanı ayırabilmesidir (*temyîz*). Muhâsibî işte bu aklın işleme şeklini *tezkîr*, *tefkîr*, *tespit* ve *tedebbür* gibi Kur'anî kavramlarla ifade eder. Allah'tan müstağni olmayan

---

*mu'l-Kur'an*'ı, s.35-7; İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an*'ı, 26-28; Kızılgeçit, *Hâris e-Muhâsibî'de Dinî Davranış Teorisi*, s.22-34.

Hüseyin Kuvvetli, Muhâsibî'nin *Fehmu'l-Kur'an* ve *Me'ânîhi* ve *Mâiyyetu'l-Akl* ve *Ma'nâhu* ve *İhtilâfu'n Nâsi fîhi* adlı eserlerini tahkik ve şerh ederek ikisini birlikte *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'an* (Kahire 1970) adıyla yayınlamıştır. Ayrıca Abdul Fettâh Ebu Gudde de onu tahkik ederek yayınlamıştır (Haleb 1974). Eser Türkçe'ye de aktarılmıştır: Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'â -Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*, çev.: Veysel Akdoğan, İşaret yay., İstanbul 2003.

akıl, onu ne kadar iyi kavratsa o kadar akıllı mümin olur. Böyle bir akla sahip kişi, bu özelliğini ahlakî alana da yansıtarak aklı, dinî ve ahlakî yaşamda da belirleyici bir etken kılar. Böylece din-dünya-ahiret üçlüsünü bir bütün görür ve birini diğerine tercih etmez. Akıl bu fonksiyonu yükledikten sonra, artık o her fiilde tezahür eder. Söz gelimi Kur'an tilaveti onu, bir yandan Allah'a yaklaştırırken diğer yandan da onun lafızları üzerinde derin düşünmeye (*tedebbür*) sevkeder.<sup>21</sup> Bu haliyle Muhâsibî, akla, itikadî konuları ahlak alanına taşımada önemli bir fonksiyon yüklerken bir şartı ihmal etmez: Akıl, ilimle birlikte başarıya ulaşır. Kur'an'ı anlamak demek, onu içselleştirmektir.

Onun fikhî, kelamî ve tasavvufî meseleleri birlikte kendi sisteminde mez-cetmesi ve bunları pratiğe aktarmış olması en belirgin tarafıdır. Tam bu noktada onun sufiliğini hatırlamakta fayda vardır. Diğer önemli bir tarafı da bütün bu meseleleri tartışırken daima Kur'an'a dayanmasıdır. Her fırsatta âyetlerden örnekler sunarak, onları bu akli metotla yorumlamaktadır. Bu yüzden onun tanımlamaya çalıştığı aklın, 'bizzat Kur'an (*el-aklu huve'l-Kur'ân*)' veya 'Kur'anî akıl (*el-aklu'l-kur'ânî*)' olduğu sonucuna varılmıştır.<sup>22</sup> *Fehmu'l-Kur'ân*'da usûl ile ilgili meseleleri tartışırken işte bu akli ihmal etmez.

Muhâsibî'nin Kur'an'ı anlama yöntemini açıkladığı *Fehmu'l-Kur'an* adlı kitabı, henüz sistemleşmemiş usûle dair ilk kitaplardan olması ve daha da önemlisi tasavvuf, kelam, fıkıh hatta ahlaka dair meselelere yer vermesi dolayısıyla alışılan tarzda bir usûl kitabı değildir. Diğerlerini bir kenara bırakarak tefsir usûlüne dair görüşlerini ele alalım. Muhâsibî yukarıda kısaca tahlil ettiğimiz *Mâiyyetu'l-'Akl* adlı eserinde olduğu gibi burada da öz olarak aklın Kur'an'ı anlamadaki fonksiyonunu ve iman-amel ikilisiyle birlikte hareket edildiği takdirde Allah kelamının anlaşılacağını ve bu noktaya ulaşan kişiye Allah'ın başta ilim kapısı olmak üzere 'kapılar' açacağını<sup>23</sup> anlatır. Allah Kelamı'nın anlaşılması mânasında *fehmu'l-Kur'an* ya da *fikhul-Kur'an* kavramını kullanan Muhâsibî, aklın yanında Kitap, sünnet, sahabe ve daha sonrakilerden gelen rivayetlere bol bol yer verir. Bu kaynaklara dayanarak elde edilen sonuçları *fehmi*, *fikh/tefekkuh*, *manâ*, *ilm* kelimeleriyle çok nadir olarak da *tefsîr* kavramıyla karşılar. Buna karşın bilinçli bir şekilde *te'vîl* kavramını, benimsemediği ve eleştirdiği kişilerin yaptıkları yorumlar için kullanmayı tercih ederek yorum bazındaki bölünmenin ilk işaretlerini

<sup>21</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.208-16, 227-76.

<sup>22</sup> Kuvvetli, *el-Hâris el-Muhâsibî*, s.161, 167, 166.

<sup>23</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.266-70, 322.

verir.<sup>24</sup> Daha net olarak, farklı düşünen ve buna uygun olarak Allah'ın kelamını yorumlayanları (*te'vîl*), bazen 'kendini sünnete bağlı zannedenler (Ehl-i sünnet'ten gafiller)', 'bidatçılar (*ehlü'l-bid'a*)', '*ehlü'd-dalâl*' ve Haşviyye (ya da Ehlü'l-haşv) gibi genel isimlerle, bazen de açıkça Rafiziler, Mutezile ve Hariciler gibi özel isimlerle anar. Bazen de Müşebbihe ve Cehmiyye'nin adını anmadan fikirlerini reddeder.<sup>25</sup> Buna göre diyebiliriz ki Muhâsibî'de *feh*m kavramı merkezi konumdadır ve bu kavram salt olarak bir şeyi anlayan yetenek değildir, o kalple ilgili bir şey, yani aynı zamanda imanla ilgilidir.<sup>26</sup>

Bir de Muhâsibî'nin *zâhir-bâtın* anlayışına işaret edelim. O, "Her âyetin bir dışı (zâhir) bir de içi (bâtın), bir çıkış noktası (matla) bir de sınırı (hadd) vardır" sözünü şöyle açıklar: 'Âyetin zâhiri, onu tilavet etmektir. İçi ise onun yorumudur. Sınırı onun anlaşılmasının varacağı son noktadır. âyeti okuyan ya da tasdik eden onu anlamamanın son mertebesine ulaşmış demektir. âyetin çıkış noktası ise, aşırıya kaçarak gereksiz derinliğe dalarak, günah ve masiyetler işleyerek sınırını aşmaktır. İşte Allah'ın, "Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Sakın onları aşmayın."<sup>27</sup> buyruğu bu türdendir.<sup>28</sup> Buna göre o, âyetleri yorumlama taraftardır. Zaten âyetlerin zâhirine bağlı kalarak her zaman doğru anlama ulaşamayacağını örnekleriyle sık sık gündeme getirir.<sup>29</sup> Ancak, sınırsız bir yorumlamayı kabul etmemektedir. Böylece bu yaklaşımının diğer fikirleri ile uyum içinde olduğu da açığa çıkmış oluyor.

Muhâsibî her fırsatta âyetleri yöntemine dahil etme gayretindedir, yani yöntemini ve onun temel unsurlarını da Kur'an'dan alır. O halde o, Kur'an'ı Kur'an'la izah eden yöntemi benimsediği açıktır. Kısaca yöntemi Kur'anî'dir. Böylece onun, "Kur'an'ı ilahi maksada uygun anlamada ve kavramada yol ve yöntem belirleyen alimlerin ilklerinden" olduğu sonucu çıkıyor.<sup>30</sup>

Muhâsibî, Kur'an ve tefsir için özel yeri olan mevzularda açıkça görüş belirtmiştir. Örneğin, halku'l-Kur'an meselesinde Kur'an'ın yaratılmamış olduğunu söyler. Zira o, her şeyin ilki olan Allah'ın kelamıdır (*kelâmu'l-kadîmu'l-evvel*).

<sup>24</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an*, s.336, 338, 341, 368, 382.

<sup>25</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an*, s.333-43, 356, 363, 370, 384, 390.

<sup>26</sup> Yöntemin geniş tahlili için bkz. Öksüz, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı* (İkinci bölüm).

<sup>27</sup> Bakara 2/229.

<sup>28</sup> Muhâsibî'nin *el-Mecâlis fi 'Amâli'l-Kulüb ve'l-Cevârih* adlı eserinden özetle nakleden: Abdülhalim Mahmud, *Muhâsibî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*, çev.: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2005, s.93-94.

<sup>29</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an*, s.377, 353, 355, 378, 380, 383.

<sup>30</sup> Öksüz, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an'ı*, s.91.

Onun yaratılmış olduğunu söyleyenler sapkınlar (*ehlu'd-dalâl*)dır.<sup>31</sup> Kelamullah'ın yüceliğini, *Fedâilu'l-Kur'an* başlığı altında uzun uzadıya vurgular.<sup>32</sup> Ona göre muhkem âyetler, nesheden (*nâsîh*), helal-haram, farz ve iman bildiren, kendisiyle amel edilen veya edilmeyen âyetlerdir. Müteşâbihler ise muhkemin dışında kalıp anlamını (*te'vîl*)<sup>33</sup> sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir. Son bir ihtimal de Ebu Ubeyde'nin dediği gibi birbirine benzeyen âyetlerdir.<sup>34</sup> Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'ân*'da en büyük yeri nesh problemine ayırmıştır. Nesh, ancak hükümlerde yani emir-nehiy, hadler, cezalarda vs. olur. Bunların içinde tasnife giderek etraflı bir nesh teorisi sunar ki genel olarak Ehl-i sünnet'in kabul ettiği nesh teorisine yakındır. Onun neshi bu kadar teferruatlı olarak ele almasındaki gaye, kendi ifadesine göre, 'neshi kelami meselelere taşıyan Rafiziler, Mutezile ve diğer fırkaların görüşlerini reddetmek ve çürütmektir'. Zira Rafiziler, *bedâ* ve *berâ* fikri ile Adem kıssasında olduğu gibi neshin, Allah'ın bildirdiği haberlerde de olabileceğini savunurlar. Muhâsibî, böylesi bir savunuyu '*küfr*' olarak niteler, böyle bir itikadın caiz olmadığını açıklar.<sup>35</sup> Keza neshin Allah'ın sıfatları ve isimlerinde cari olduğunu kabul eden Mutezile de bundan nasibini alır.<sup>36</sup> *Rü'yetullâh*, büyük günah, şefaet konularında aynı sert tutumu devam ettiren Muhâsibî, kendisinin de içinde yer aldığı grup için genellikle 'biz' ve sadece bir defa *Ehl-i Sünnet* kavramını, diğer bütün mezhepler için de yukarıda belirttiğimiz gibi ya çeşitli sıfatları veya bizzat isimlerini kullanır.<sup>37</sup>

Muhâsibî, Kur'an'ın hitaplarını ve nazmını tasnife tabi tutmuştur. Buna göre Kur'an hitaplarında *takdîm-te'hîr*, *âmm-hâss*, *muhkem-müteşâbih*, *mevsûl-mefsûl*, *garibu'l-luga*, *zâhir-bâtın*, *hadd-matla'*, *Mekki-Medenî*, *izmâr*, *emsâl*, zait harfler, mânası sünnet ve icma ile bilinenler, mânası tek başına anlaşılmayıp süre bütünlüğü içinde anlaşılabilirler gibi özellikler vardır. Bunlar hakkı ile anlaşılmalıdır.<sup>38</sup> Kur'an'da 'kendilerine hikmet verilenler'<sup>39</sup> diye tanımlanan kimseler, Kur'an'ın bu özelliklerini bilenlerdir.<sup>40</sup>

<sup>31</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.306-309, 363, 368.

<sup>32</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.271-301.

<sup>33</sup> Muhâsibî, burada *te'vîl* kavramını Al-i İmran süresi 7. âyetine dayanarak, 'bir şeyin hakikatini bilmek' anlamında sadece Allah için kullanır.

<sup>34</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.326-31.

<sup>35</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.332, 333-42, 363, 368, 370.

<sup>36</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.332, 370.

<sup>37</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.356, 368, 370-74.

<sup>38</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.325-30, 357, 394, 398, 476, 487, 488, 392.

<sup>39</sup> Bakara 2/269.

<sup>40</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.327.

Bir karşılaştırma yapılması durumunda Muhâsibî ile Zerkeşî (v. 794/1391) ve Suyûtî (v. 911/1505) gibi daha sonraki usûl müellifleri arasında çok fazla bir fark olmadığı görülecektir. Hicri üçüncü yüzyılda Kur'an ilimlerinin henüz teşekkül etmeğe başladığı bir dönemde Muhâsibî, Ehl-i sünnetin Kur'an ve tefsir anlayışının şekillenmesinde önemli bir adım atarken aynı zamanda gelecekte usûlün şekillenmesine daha büyük bir yol açmıştır. O güne kadar tartışılan meseleleri derli toplu bir şekilde sunması bir yana, akli, yorum faaliyetinin önemli bir unsuru yapmıştır. Mutezile'ye muhalif olması yanında selefi bir sufi oluşu, akla farklı bir bakış ve fonksiyon yüklemesine sebep olmuştur. Her şeyden önemlisi bu alanda bir başlangıç yapmış olmasıdır. Zerkeşî, Kur'an ilimlerinin iyiden iyiye sistematik hale geldiği bir dönemde yaşamış ve kendince bir metodoloji üretmeye çalışmıştır. Suyûtî ise daha çok nakilcilik fonksiyonu görmektedir. Her ikisinden de çok önce yaşamış olan Muhâsibî, bir yandan metodoloji üretme girişimi ile sürece gerçek katkı yaparken diğer yandan da koruyucu, tepkici zihniyeti muhafaza etmiştir. Onun bu durumu dönemin karmaşık durumu göz önüne alındığında doğal karşılanabilir. Bu açıdan o, İbn Kuteybe (v. 276/889) benzeşmektedir. Zerkeşî ve daha sonrakiler nispeten daha rahat bir dönemde yetişmişler, dolayısıyla bütün malzemeyi tasnif ederek kitaplarına almışlardır.

Kanaatimize göre, nasslara önem vermesinin yanında akli dinin ve nassların anlaşılmasında ön plana çıkaran Muhâsibî, sadece Sünnî kesimin değil, genel anlamda İslâm düşüncesindeki yorum felsefesinin gelişmesinde önemli bir şahsiyettir. Onun *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseri, kapsamlı bir usûl ya da ulûmu'l-Kur'an eseri olmasa da Tefsir Usûlü sahasında yazılmış ilk eser olarak kabul edilebilir. Fikirleri ve eserleri kendisinden sonraki fıkıh, kelam, tasavvuf ve ahlak ulemasına kaynaklık etmiştir.<sup>41</sup> Bütün bunların yanında kendisinden sonra usûl ve Kur'an ilimleri ile uğraşanların ondan ve eserinden bahsetmemelerinin iki nedeni olabilir. Birincisi, ya onun eserini bu saha ile ilgili görmediler ya da yetersiz buldular. İkincisi de dönemin siyasi ve fikri tartışmaları arasında hakkındaki söylentiler etkili oldu.

### III. İki Eser Arasında Mukayese

Her şeyden önce araştırmaya konu edindiğimiz iki alimin zihniyet dünyaları, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmeye yaklaşımları tamamen farklıdır. Zaten bu nitelikleri sebebiyle onları seçmiş bulunuyoruz. Öz olarak İbn Vehb, selefe ait ve Kur'an'ı anlayacak bazı bilgileri bir araya getirmek gibi bir iş yapmıştır.

<sup>41</sup> İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an*'i, s.136-138.

Onda yorum yoktur, aldığı metni olduğu gibi aktarmıştır. O, tefsire ait kitabında da bu yöntemi kullanmıştır. Sadece var olan bilgileri (rivayetleri) toplamakla ilgilenmiş, bu yolla başlangıçtan beri var olan malzemeyi koruma altına almak gibi çok önemli bir şey yapmıştır. Yakından baktığımızda iki müellif arasındaki farkları şöyle sıralayabiliriz:

1. Her ikisi de hadis ehlidir, ancak İbn Vehb'in fıkıh ve hadis, Muhâsibî'nin akıl ve zühd yönü ağırlıktadır. Birincisi ilmi faaliyet ve fetva ile meşgul olmuş, öteki ilmi faaliyet ve çevresindekilere nasihat ve telkinlere ağırlık vermiş, toplumsal sorunları bireylerin iç dünyalarından başlayarak halletme yolunu tercih etmiştir. Her ikisinin de şahsiyet ve ilmi saygınlığı vardır.

2. İbn Vehb nakilcidir (râvî), selefi anlayışın baskın olduğu bu durumda o, yorum yapmaya pek hoş bakmaz. Muhâsibî ise yorumcudur, var olan malzemeyi kullanır ve ondan yeni bir bilgi ve anlayış yaratma bilincini yitirmez. Birî nasçı, diğeri akılcı ve cedelcidir, özellikle mezhebî tercihlerde polemige girmekten çekinmez. Ancak İbn Vehb diğere göre rivayetlerde daha hassastır. Bir kere rivayet zinciri (sened) kesinlikle vardır. Kendi kriterlerine uymadığı için olsa gerek her rivayeti almadığı anlaşılmaktadır. Muhâsibî, hem senede yer vermemiş hem de recm konusunda<sup>42</sup> gözlemediği gibi rivayetler konusunda hassas davranmamıştır. Çünkü o doğrudan hadisle iştiğal etmemiştir.

3. Gerek hadis ve gerekse âyet nassları karşısında kendisini yorumlama yetkisine haiz gören Muhâsibî karşısında İbn Vehb bu açıdan sönük kalır. Muhâsibî, akıl-nakil münasebetini dengeli bir biçimde ele almıştır. Bu durum müelliflerin eserlerinin adlarından (*el-Câmi'* ve *Fehmu'l-Kur'ân*) bile anlaşılabilir. Söz gelimi İbn Vehb *Terğîbu'l-Kur'an* başlığı altında Muhâsibî de *Fedâilu'l-Kur'an* başlığı altında Kur'an'ın faziletleri ve okunmasına teşvik konularını işlemektedir. Tabiatıyla İbn Vehb sadece ilgili rivayetleri alt alt sıralamakla yetinirken Muhâsibî, belki onun kadar olmasa da, rivayetleri nakletmekle birlikte bu mevzunun felsefesini yapar, Kur'an okumanın insana nasıl bir zihniyet, ahlak ve psikoloji kazandıracağını tartışır.

4. Muhâsibî tahlil ve tasnifçidir. Mesela İbn Vehb, nesh konusundaki rivayetleri iki başlık altında alt alta sıralamakla yetinirken, diğeri, kitabında epeyce yer ayırarak bu konudaki bilgileri toplamakla yetinmemiş onları mahiyet ve hüküm açısından on dört kısma ayırarak incelemeye almış, farklı görüşleri hem yansıtmış hem de tartışmıştır. Gerektiğinde bazı görüşleri sert biçimde

<sup>42</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'ân*, s.398-403.



eleştirmiş ve reddetmiştir.<sup>43</sup> Derli toplu bir açıklamaya ve tahlillere giriştiği nesh konusundaki görüşünün orijinal olduğu söylenebilir.<sup>44</sup>

5. İbn Vehb istikrarlı bir duruşu diğeri sürekli değişimi ve gelişimi temsil eder. Bunun en önemli nedeni yaşadıkları bölge ve içinde buldukları toplumsal durumdur. Bir başka neden de İbn Vehb'in bir mezhebin önde gelen kurucu ve taşıyıcılarından olması, Muhâsibî'nin ise kendisini kesin çizgilerle sınırlandıracak mezhebi bir konumunun olmamasıdır.

6. Her ikisi de Abbasî döneminde yaşamıştır. Ancak İbn Vehb'in memleketi olan Mısır valiler aracılığıyla idare edilmektedir. Yine ikisi de Hicâz merkezinden uzakta, ama orayla hep bağlantı halindedirler. İbn Vehb, nispeten İmam Malik ve öğrencilerinin otoritesinin hakim olduğu dinî sukûnet ve ilmi hamle ortamı (Mısır) vardır. Mezhebî ve iktidar kavgaları düşük düzeyde seyretmektedir. Muhâsibî'nin yaşadığı bölge ve içinde bulunduğu çevreler (Basra-Bağdat-Kûfe ya da Irak-Suriye), İslâm dünyasının siyasi merkezi dolayısıyla hem dinî ve siyasi çekişmelerin, hem de ilmî hareketliliğin tam merkezidir. Muhâsibî, aile çevresinde bile mezhebî problem yaşamaktadır. Mesela en çok tartışılan kader meselesinde ikisi de söz söylemiş eser yazmıştır, ama Muhâsibî'nin çokça yer verdiği Kur'an'ın yaratılmışlığı sorusunda İbn Vehb hiç konuşmamıştır. Muhâsibî'nin döneminde mihne daha yoğun şekilde gündemdeydi, bu yüzden onun hayatında bile yansıması olmuştur. Anladığımız kadarıyla dinî-toplumsal hadiseler ve sosyo-politik durum, müelliflerin kitaplarına da yansımıştır. Mesela *Fehmu'l-Kur'an*'da sık sık *ümme* ve *icma* kelimeleri ve özellikle de 'ümme'nin icması (*ecme'a'l-ümme 'alâ...*)' terkihiyle kullanılır. Elbette bu kavramlar İbn Vehb'in zamanında da vardır. Ancak o, bunları, toplumsal olguyu ifadeden çok teknik (hukukî) kavramlar olarak kullanıyordu. Her ikisi de nesh konusıyla ciddi biçimde uğraşmıştır, ama mesela muhkem-müteşâbih konusunda İbn Vehb hiçbir rivayete veya yoruma yer vermemiştir. Öte yandan İbn Vehb, Kur'an tarihine ilişkin bir hayli veri sunarken Muhâsibî'de bunları bulmak zordur.

Şunu açıklıkla söyleyebiliriz ki ölüm tarihleri arasında yaklaşık elli yıl olan iki müelliften Abdullah b. Vehb, sadece mevcut bilgileri aktarmakla yetinirken Muhâsibî, bunu kısmi de olsa yorum felsefesine dönüştürmeyi başarmıştır. Biri, bize, ilk malzemeleri takdim ederken; diğeri, malzemeyi kullanmak suretiyle yorum zihniyetinin ve ilkelerinin gelişmesine önemli katkılar yapmıştır. Her ne kadar dinî metinlere yaklaşımı ve onlar karşısındaki tutumları bakımından ara-

<sup>43</sup> Muhâsibî, *el-Aklu ve Fehmu'l-Kur'an*, s.398-475.

<sup>44</sup> İşler, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an*'ı, s.137.

larında kıyas edilemeyecek kadar fark olsa da, her ikisi de bu geleneğin ilk başlatıcıları (veya başlatıcılarından) sayılmayı hak etmişlerdir. İki müellifin muasır olan ve tefsirle uğraşarak bu alanda eser veren başka meşhur kimseler de vardır. Rivayet tefsirinin kurucusu sayılan<sup>45</sup> Yahya b. Sellâm (v. 200/781)<sup>46</sup>, İmam Şafî<sup>47</sup>, Ferrâ (v. 207/822)<sup>48</sup>, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 210/825)<sup>49</sup>, el-Ahfeş (v. 215/830)<sup>50</sup>, Kasım b. Sellâm (v. 224/838)<sup>51</sup> bilinen isimlerdir. Belki daha kapsamlı bir çalışma bu ilk dönemdeki Ulûmu'l-Kur'an ve usûl meselesine ilişkin daha kapsamlı bir tablo ortaya çıkarılabilir.

## Sonuç

İncelememize konu edindiğimiz iki eser ve yazarları bize yaşadıkları dönem çerçevesinde tefsir ve tefsir usûlü için bazı önemli fikirler vermektedir. Her şeyden önce, onların yaşadığı dönem bugün İslâmî bilimler denilen ilmi disiplinlerin temellerinin atıldığı dönemdir. Her iki eser İslâm dünyasının iki ucunda bu aşamadaki verileri, yapılan tartışmaları ve dönemin zihniyetini yansıtmaktadır. Bir diğer husus, İslâm medeniyetinin serpiştiği, ilmi faaliyetlerin doruğa çıktığı bu dönemde koruyucu tepkinin bir hayli yüksek olmasıdır. Bu doğal bir durumdur. Özellikle ilim çevreleri geçmişin mirasını koruma ve insanların istifadesine sunma konusunda hem hassas hem gayretlidirler. İşte, Kur'an'ın cemi, mushaflardaki farklı yazımlar, farklı okuyuşlar, nesh düşüncesindeki geniş anlayış gibi bugün bulunduğumuz noktadan bakınca, kabulü zor gelen bazı şeylerin rahatlıkla ve özenle kitaplara kaydedilmesinin arka planında bu tür gerekçeleri görmek gerekir. Onlar kendileri için gerekli ve mühim olanı yaptıklarına inanıyorlardı. Bugün yapılması gereken ise, öncelikle onları anlamak, sonra da bugün için gerekli ve mühim olanı tespit etmek, alınması gerekenleri almak ve kullanmak, recm olayı hakkındaki rivayetler gibi ayıklanması gereken varsa bunu da yapmaktır. Bu mevzuda derinlemesine tenkit yapılması gerekir, ama bunun yeri burası değildir. Biz burada sadece elimizdeki metinlerin ruhunu okumaya odaklandık.

<sup>45</sup> İbn Aşûr, *et-Tefsîr ve Ricâluhu*, Tunus 1972, s.27-28, 31.

<sup>46</sup> *Kitâbu Tefsîri'l-Kur'an, et-Tesârif -Tefsîru'l-Kur'an mimmâ iştebehet esmâuh ve tesarrafât me'ânih*, Tunus 1979. Tefsiri hakkında bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Yahya b. Sellam ve Tefsirdeki Metodu*, Ank. 1970.

<sup>47</sup> *Ahkâmu'l-Kur'an; er-Risâle; Kitâbu'l-Ümm*.

<sup>48</sup> *Ma'âni'l-Kur'an*.

<sup>49</sup> *Mecâzu'l-Kur'an* I-II, neşr.: F. Sezgin, Beyrut 981; *el-Emsâl fî Garîbi'l-Kur'an*.

<sup>50</sup> *Ma'âni'l-Kur'an*.

<sup>51</sup> *Fedâilu'l-Kur'an; el-Emsâl; Kitâbu Garîbi'l-Kur'an; Kitâbu Meâni'l-Kur'an; Kitâbu Mecâzi'l-Kur'an; Kitâbu'l-Kirraât; Kitâbu'n-Nâsîh ve'l-Mehsûh*, tah.: F. Sezgin, Frankfurt 1985.

Yukarıdaki hususların ötesinde İbn Vehb ve Muhâsibî İslâm düşüncesinin klasik dönemine damga vurmuş olan iki ana zihniyet damarını, ilim anlayışını ve ondan neşet eden yaklaşımı ve metodolojiyi temsil etmektedirler. Söz konusu iki yaklaşım nakilci-akılcı, rivâyet-dirâyet, nasçı-yorumcu şeklinde isimlendirile gelmiştir. Bu alanın teknik terimleri ile ifade edecek olursak, İbn Vehb tefsirle uğraşmakta ve nasçı-rivâyetçi kanadı, Muhâsibî ise hem tefsirle uğraşmakta hem de te'vil yapmakta ve ikinci kanadı temsil etmektedir. Ancak bu te'vilin, Kur'an'ı merkeze alan ya da Kur'an'la eğitilmiş bir akıl olduğunda şüphe yoktur. Yani onun te'vili, hicri ilk asırda rezerv koyulan te'vil değildir. Bu duruma bakarak 'tefsir' kavramının ifade ettiği dar çerçeve biraz daha genişlemiş, dolayısıyla 'te'vil' kavramının mefhumuna yaklaşmış, te'vil de meşru çerçeveye yavaş yavaş kavuşmaya başlamıştır.

Bilgi bakımından her iki müellifte büyük oranda aynı kaynaklardan beslenmelerine rağmen içinde yer aldıkları çevre ve ortamlar onların farklı yaklaşım sergilemelerine etki etmiştir. Üstelik ölüm tarihleri arasında, çok değil, yaklaşık elli yıllık bir zaman dilimi vardır. Çalışmamızda her iki müellifin eserlerinin muhtevası dahil söz konusu farklı yaklaşımlarının arka planını, zihniyet dünyalarını, aralarındaki anlayış farklılıklarının ve nihayet bütün bunların genelde İslâm düşüncesi ve ilim-kültür tarihi özelde Tefsir Usûlü için ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalıştık.

İdealler açısından bakıldığında hem Abdullah b. Vehb hem de Muhâsibî'nin eserlerinde açıkça görülen şudur: Bilim yapmak sırf bilgi üretmek değildir. Teori aynı zamanda köklü şekilde pratikle iç içedir. Yani onlar, fonksiyonel olan bir bilim çalışması yapmışlardır. İlmi faaliyet bilgi üretmekle bitmiyor, tam tersi bilginin ulaştığı yerde o, fiile dönüşüyor. Hatta hedefleri sırf ilim sahibi olmak değil, başkalarını ondan yararlandırmaktır. Dönemin şartları gereği, ilim adamları çok yönlü kimselerdir. Bir müslüman entelektüel karşılaşması yapacak olursak, yeni zamanların en sorunlu halinin bu olduğunu görürüz. Yani dinî sahada uğraşı veren kimi alimler haklı olarak teoriyi ve bilgiyi fazlasıyla önemsemişler, bilme kaygısını gereğinden fazla öne çıkarmışlardır. Bu yanlış veya kötü bir şey değildi, sadece eksiktir. Bir sonuç olarak şunu söylemeliyiz ki günümüz müslüman bilim insanları bilgiyi en güçlü şekliyle elde etmeye çalışırken onun laboratuvarı da olmalı. Bu, söz konusu çabanın birinci aşamasıdır, ikinci ve en az birincisi kadar mühim olan ise, elde edilen bilginin insan hayatı için pratik faydalarına yönelmektir.