

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

**İMAM MÂLİK'İN *MUVATTA* İSİMLİ ESERİNİN TEFSİR İLMİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Doktora Tezi

Büşra REFAS TÜRKMEN

Ankara-2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

**İMAM MÂLİK'İN *MUVATTA* İSİMLİ ESERİNİN TEFSİR İLMİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Doktora Tezi

Büşra REFAS TÜRKMEN

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU**

Ankara-2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

Büşra REFAS TÜRKMEN

**İMAM MÂLİK'İN *MUVATTA* İSİMLİ ESERİNİN TEFSİR İLMİ
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM

Doç. Dr. Engin ERDEM

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet AKIN

Dr. Öğr. Üyesi Sıddık BAYSAL

Tez Sınavı Tarihi: 10 / 09 / 2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (10/09/2020)

Büşra REFAS TÜRKMEN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iv
TABLolar LİSTESİ	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	4
B. Araştırmanın Yöntemi ve Planı	7
I. BÖLÜM	25
İMAM MÂLİK VE MUVATTA İSİMLİ ESERİ	25
A. İmam Mâlik'in Hayatı	25
1. İsmi ve Nesebi	25
2. Doğumu ve Vefatı	26
3. Ailesi	28
4. Fiziki Özellikleri, Ahlâkı ve Kişiliği	30
5. Hocaları	34
6. Öğrencileri	42
7. İlmî Kişiliği.....	51
8. Eserleri	59
9. Öğrencilerinin Eserleri	64
10. Yaşadığı Dönem ve Çevre	69
B. Muvatta Hakkında Genel Bilgiler	75
1. Tanımı ve Telif Süreci	76
2. İlmî Nitelikleri	83
3. Hadis İlmi Açısından Değeri	88
4. Fıkıh İlmi Açısından Değeri	91
5. Râvileri	95
6. Nüshaları	97
7. Muvatta İle İlgili Eserler ve Şerhler	107

II. BÖLÜM	117
İMAM MÂLİK VE MUVA'TTA'ININ TEFSİR İLMİ AÇISINDAN MÜTALAA EDİLMESİ	117
A. İlk Dönem Tefsir Faaliyetleri	118
1. Hz. Peygamber'in (sav) Tefsiri	119
2. Sahâbenin Tefsiri	120
3. Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn Tefsiri	122
4. İlk Dönem Tefsirinin Genel Özellikleri	125
B. İmam Mâlik ve <i>Muvatta</i> 'ın Tefsir Yönü	129
1. İmam Mâlik'in Metodolojisinde Kur'an'ın Yeri	130
2. Müfessir Olarak İmam Mâlik	134
3. İmam Mâlik'e Atfedilen Tefsir Kitabı/Kitapları	138
4. <i>Muvatta</i> 'da Tefsir İle İlgili Bölümler	145
5. Tefsir Eserlerinde İmam Mâlik ve <i>Muvatta</i>	149
C. İmam Mâlik ve <i>Muvatta</i> 'ın Rivâyet Tefsiri Yönünden Değerlendirilmesi ...	153
1. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri	157
2. Kur'an'ı Sünnet/Hadis İle Tefsiri.....	163
3. Kur'an'ı Sahâbe Sözüyle Tefsiri	168
4. Kur'an'ı Tâbiîn Sözüyle Tefsiri	173
5. Kur'an'ı Medine Ehlinin Ameliyle Tefsiri	175
Ç. İmam Mâlik ve <i>Muvatta</i> 'ın Dirâyet Tefsiri Yönünden Değerlendirilmesi ...	185
1. Fık'hî Yorumlar	187
2. Kelâmî Yorumlar	193
3. Dilbilimsel Yorumlar	201
4. Bilimsel Yorumlar	203
5. Zâhirî Yorumlar	206
D. İmam Mâlik ve <i>Muvatta</i> 'ın Ulûmü'l-Kur'an Açısından Değerlendirilmesi ..	210
1. Nâsih-Mensûh	212
2. Esbab-ı Nüzûl	216
3. Garîbü'l-Kur'an	221
4. Muhkem-Müteşâbih	223
5. İ'câzü'l-Kur'an	225

6. Umûm-Husûs (Âmm-Hâss)	226
7. Mutlak-Mukayyet	229
8. Mücmel-Mübeyyen	231
9. Müşkilü'l-Kur'ân	234
10. Hurûf-ı Mukattaa	235
11. Yedi Harf ve Kıraat	237
12. Kur'ân Kıssaları	241
13. İsrâiliyât	243
14. Tefsir ve Te'vil Kavramları	247
SONUÇ	251
KAYNAKÇA	262
ÖZGEÇMİŞ	281
ÖZET	282
ABSTRACT	284

KISALTMALAR

ae	: aynı eser
age	: adı geçen eser
agm	: adı geçen makale
agt	: adı geçen tez
akt.	: aktaran
am	: aynı makale
as	: aleyhisselam
at	: aynı tez
bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
byy.	: basım yeri yok
c.	: cilt
çev.	: çeviren
ed.	: editör
h.	: hicrî
hz.	: hazreti
m.	: miladî
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
ör.	: örnek
ra	: radiyallahu anh(a)
s.	: sayfa
sny.	: sayfa numarası yok

sav : sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thc. : tahric

thk. : tahkikat

tlk. : tâlik

ts : tarihsiz

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. İlk dönem tefsir okulları ve müfessirleri	128
---	-----



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Fıkıh okulları: Mezheplerin yayılması	2
Şekil 2. Akdeniz çevresinde fütühât, 11-133/632-750	71
Şekil 3. İlk dönem tefsir tabakaları	123
Şekil 4. Bütün olarak Kur'ân-ı Kerîm	158



ÖN SÖZ

Bu araştırma, özellikle Sünnî İslam geleneğinin oluşmasında belirleyici bir etkisi olan ve İmam Mâlik'in en önemli eseri olarak kabul edilen *Muvatta*'nın tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirilmesi amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın planlandığı döneme kadar, ülkemizde İmam Mâlik ve *Muvatta*'nın tefsir ilmi perspektifiyle bir değerlendirilmesi yapılmamış olup, araştırmanın devam ettiği süreç içerisinde ise bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ülkemizde üzerinde yeterince durulmamış bir konu üzerinde çalışıldığı için araştırmanın alan yazına önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırma sürecinde, öncelikle başta ülkemiz olmak üzere, Batı'da ve Arap dünyasında İmam Mâlik ve *Muvatta*'a dair geniş bir yazın taraması yapılmış, elde edilen veriler tasnif edilerek tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Araştırmanın sonucunda *Muvatta*'nın hadis ve fıkıh ilimleri çerçevesinde sahip olduğu haklı itibarın altı çizilmekle birlikte, döneminin koşulları dikkate alındığında, tefsir ilmi çerçevesinde azımsanmayacak bir materyali içerdiği vurgulanmış ve İmam Mâlik'in tefsirinde benimsediği yöntem değerlendirilmiştir. Diğer yandan, İmam Mâlik'in “müfessir”, *Muvatta*'nın ise “tefsir eseri” olarak tavsif edilmesinin ne derecede doğru olacağı üzerinde durulmuştur.

Bu vesileyle, bu konu üzerinde çalışmam için beni yönlendiren, bana karşı sabrını ve teşvik edici tavrını sürekli koruyan ve engin birikimiyle yardımına ihtiyaç duyduğum her zaman kapısını açık bulma bahtiyarlığını hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'ya en içten şükranlarımı arz etmeyi bir vazife telakki ediyorum. Yine tezimin olgunlaştırılması sürecinde görüş, öneri ve

olumlu teşvikleriyle her daim desteklerini esirgemeyen tez izleme komitesi üyesi hocalarım, Prof. Dr. Enbiya Yıldırım ve Doç. Dr. Engin Erdem’e de katkılarından dolayı müteşekkirim.

Son olarak çalışmamın her aşamasında destek olan eşim Prof. Dr. Mutlu Türkmen’e ve kendisine ayırmam gereken vakitten feragatta bulunarak tezimi hazırladığım biricik kızım Nur Aden’e teşekkür ve sevgilerimi sunuyorum.

Gayret bizden, tevfik Yüce Allah’tandır.

Büşra REFAS TÜRKMEN

Ankara 2020

GİRİŞ

*“İnsanlar ilim tahsil etmek üzere hayatlarının hemen tamamını deve sırtında geçirseler dahi, **Medine âliminden** daha âlim birini bulamazlar”¹*

Yukarıdaki rivâyette kendisinden bahsedilen “Medine âlimi” bazılarına göre İmam Mâlik’ten başkası değildir.² Tek başına bu tespit bile ismi ve yöntemi Medine şehri ile adeta özdeşleşmiş olan ve bu nedenle “Medenî” nisbesiyle anılan İmam Mâlik’in İslâm geleneğinin bütünü üzerindeki güçlü etkisini ortaya koymaktadır.

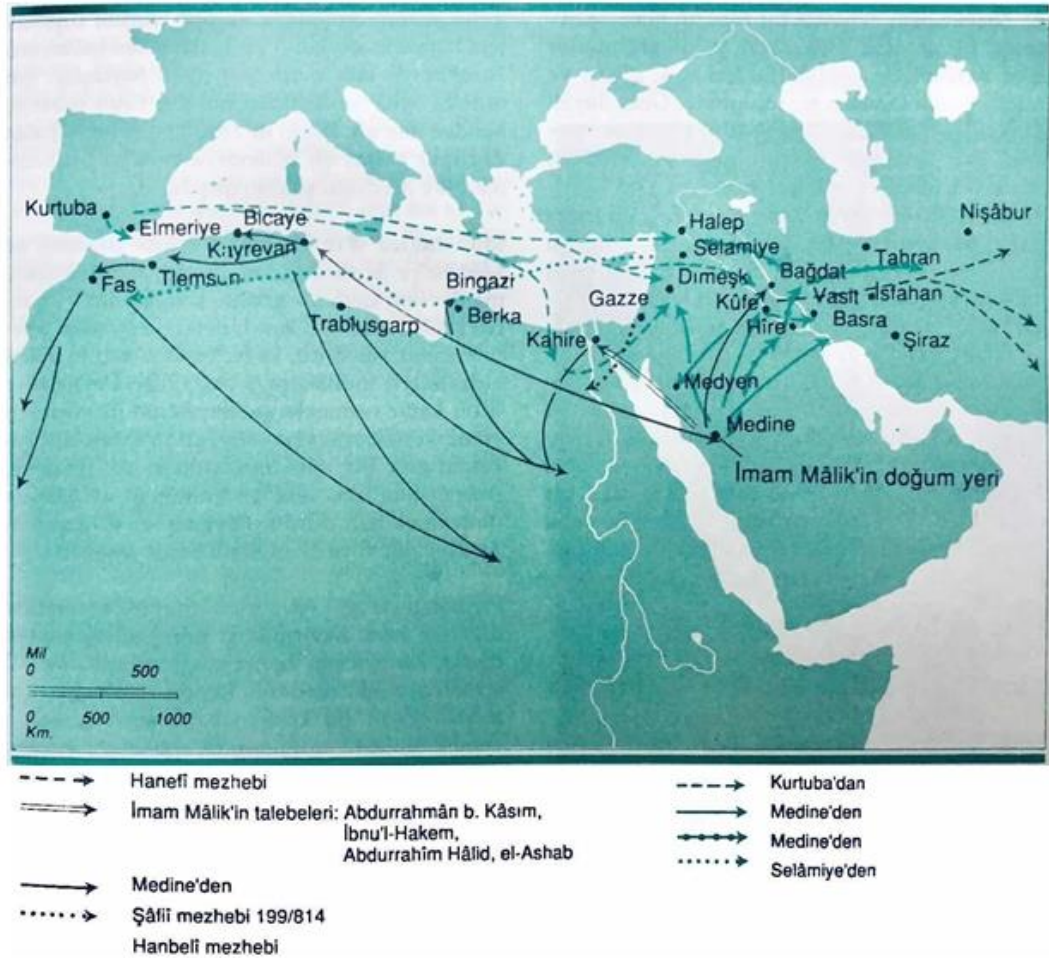
Nitekim günümüze gelindiğinde, Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında yaygınlık bakımından üçüncü sırada bulunan ve kurucusu kabul edilen İmam Mâlik’e nisbetle “Mâlikiyye” olarak adlandırılan Mâlikî mezhebi, İslâm coğrafyasında geniş bir müntesip kitlesine sahip olmuştur. Tarihte hicrî dördüncü yüzyıla kadar en fazla müntesibi bulunan Mâlikilik, Endülüs gibi İslâm medeniyetine merkez olmuş önemli bir coğrafyanın benimsediği ana mezhep olarak öne çıkmış olmakla birlikte, günümüzde ise yine İslâm dünyasının batı tarafındaki toplumlar tarafından yaygın bir biçimde izlenmektedir.

Bugün toplamı 8 milyara yaklaşan dünya nüfusunun ortalama dörtte biri Müslümanlardan oluşmakta ve bu nüfusun %90’ını oluşturan sünnî fıkıh mezhepleri

¹ Tirmizî, *İlm*, s. 18. Akt. Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 51.

² *ae*, s. 51.

arasında Mâlikîlerin oranı ise %15-18³ olup, bu da ortalama 300-350 milyon arasında bir nüfusa tekabül etmektedir.



Şekil 1: Fıkıh okulları: Mezheplerin yayılması⁴

Henüz hicrî ikinci yüzyılda İmam Mâlik'ten ders almış olan pek çok öğrencisi çeşitli coğrafyalara dağılarak, farklı istidlâl yöntemleri kullanmak ve

³ Bkz. Adem Arıkan, İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı, *Journal of Islamic Research* 2018, 29(2):348-379.

⁴ İsmail Raci el-Fârûkî ve Luis Lâmia el-Fârûkî, *İslam Kültür Atlası*, İnkılab Yayınları, İstanbul 1999, s. 143.

rivâyetleri çeşitlendirmek suretiyle hem onun mezhebinin yaygınlaşmasına hem de mezhep içinde yeni ekollerin oluşmasına önayak olmuşlardır.⁵

İmam Mâlik'in Medine'de temellerini attığı mezhebinin fıkhnın tedvin süreci hicrî üçüncü yüzyıl boyunca, özellikle Irak ve Mısır merkezli olarak devam etmiş, buradan da Kuzey Batı Afrika (Kayrevan merkezli) ve Güney Batı Avrupa (Endülüs) eksenine doğru yayılmıştır. Hicrî dördüncü yüzyılda Irak'ta güçlü bir etkisi olan Mâlikî mezhebi, Kâdî Abdülvehhâb'ın (ö. 422/1031) Mısır'a taşınmasıyla bu bölgedeki etkisini büyük ölçüde yitirmiş ve beşinci yüzyılın ikinci yarısında ise İbn Amrûs'un (ö. 452/1060) vefatıyla bölgeden tamamıyla silinmiştir. Ardından Fâtımîler'in baskısı nedeniyle, Mısır ve Kuzey Afrika'daki gelişimi duran mezhebin gelişimini kesintisiz sürdürdüğü merkez olarak sadece Endülüs kalmıştır. Endülüs'ün Müslümanların hâkimiyetinden çıkması ve Fâtımîler'in güç kaybetmesinin ardından, Mısır tekrar Mâlikîlik için bir merkez haline gelmiş ve buradan önce batıya doğru (Mağrip) daha sonra da Afrika'nın içlerine doğru yayılmış, günümüze kadar bu bölgelerde yaygınlığını korumuştur.⁶

İmam Mâlik'in bu güçlü ve yaygın etkisi, onun ilminin, kişiliğinin ve kendine özgü yönteminin müşahhas bir ürünü olan *Muvatta* adlı eseriyle ortaya çıkmıştır. Sadece Mâlikîliğin değil, Hadis literatürünün en önemli kaynaklarının başında yer alan bu eserle ilgili olarak İmam Şafî, "Yeryüzünde Mâlik'in

⁵ Hafsa Kesgin, Mâlikî Mezhebinde Mezhep İçi İhtilaf, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 56, 2020, s. 34.

⁶ Mâlikî mezhebinin gelişimi ve yaygınlaşması için bkz.: Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, Ankara 2003, s.278-283.

kitabından (*Muvatta*) daha sahih bir ilmî kitap görmedim”⁷ diyerek övgüsünü dile getirmiştir.

Mâlikî mezhebi için “kurucu metin” olarak büyük bir değeri hâiz olan *Muvatta*’ın sünnî İslâm geleneğinin tamamı üzerinde belirleyici bir etkisi olduğunu belirten Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), bu düşüncesini şöyle özetlemiştir: “Mezhepleri inceleyen insaflı her kişi görür ki, *Muvatta*, Mâlik’in mezhebinin özü ve esası, Şafî ve Ahmed b. Hanbel’in de mezheplerinin dayanağı ve Ebû Hanife ile iki arkadaşının mezheplerinin de ışığıdır.”⁸ Nitekim *Muvatta*, İslâm hukukunun sünnî kolunda ilk hukuk külliyyatı (Corpus Juris) olarak kabul edilmektedir.⁹

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın konusu, yukarıda da izah edildiği üzere İmam Mâlik’in başlıca eseri olmakla kalmayıp aynı zamanda İslâm geleneğinin (özellikle sünnî fıkhnın) oluşumunda büyük bir etkiye sahip olan *Muvatta*’ın tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirilmesidir. Dolayısıyla bu çalışmada, genellikle hadis ve fıkıh eseri olarak kabul gören *Muvatta*’ın, tefsir ilminin ortaya koyduğu yöntem ve ilkeler çerçevesinde değerlendirilmesi yapılmıştır. Araştırmada zorunlu olarak *Muvatta* ile birlikte, bu eserin şerhi niteliğindeki pek çok esere ve yine İmam

⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbü’l-Medârik 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, c. I, s. 191.

⁸ Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Müsevva Şerhu’l-Muvatta*, Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002, c. I, s. 63.

⁹ Recep Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, İstanbul: Hiperyayın, 2017, s. 40.

Mâlik’e nisbet edilen diğer kaynaklara başvurulmuştur. Böylelikle hangi çerçevede İmam Mâlik’e müfessir, *Muvatta*’a ise tefsir eseri denilebileceği tartışılmıştır.

Araştırmanın merkezinde *Muvatta* nüshalarından en yaygın olanı olan Leysî nüshası yer almıştır. Ayrıca Şeybânî nüshası ve diğer nüshalara ise konuyla ilgili ilave verileri içermeleri halinde başvurulmuştur. Gerek araştırmanın temasına paralel olarak yürütülen diğer çalışmalarda Leysî nüshasının esas alınmış olması, gerekse *Muvatta* denildiğinde genel kabul olarak bu nüshanın akla gelmesi nedeniyle, araştırmamızda öncelikli olarak *Muvatta*’ın Leysî nüshası kullanılmıştır.

Bu araştırmanın amacı, *Muvatta*’ın tefsir ilmi açısından taşıdığı önem ve değeri ortaya çıkarmak, böylelikle muhaddis ve fâkih olarak ünlenmiş olan İmam Mâlik’in müfessir yönünü belirlemektedir. Bu çerçevede, İmam Mâlik’in fikhî istinbat yönteminde Kur’ân’ın yeri ve âyetleri anlama/yorumlama bağlamında benimsediği yöntem, *Muvatta*’ın birincil kaynak olarak Kur’ân’ın anlaşılmasına sağladığı katkı ve tefsir geleneği için sağladığı malzeme üzerinde durulmuştur.

Muvatta’da hüküm çıkarırken sıklıkla Kur’ân âyetlerine isnadda bulunan İmam Mâlik’in tefsir ilminde derin bir bilgisinin olduğu kabul edilmektedir.¹⁰ Buna bağlı olarak, onun başlıca eseri olan *Muvatta*’ın sadece bir hadis ve fıkıh kitabı olmakla kalmayıp, tefsir ilmi açısından bir değer taşıyıp taşımadığının araştırılması, bu çalışmanın temel amacını teşkil etmektedir. Nitekim A. Nedim Serinsu’nun kavramsallaştırdığı “bilginin bütünlüğü”¹¹ yaklaşımı çerçevesinde, İslam

¹⁰ Esat Kılıçer, Büyük İslam Alimlerinden İmam-ı Mâlik b. Enes, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.8, Şubat, 1969, s. 26.

¹¹ Bu yaklaşım gereğince, A.N. Serinsu, Kur’ân’ın tefsir edilmesi ve yorumlanması ile ilgili faaliyetlerin sadece Kur’ân tefsirlerinde değil aynı zamanda bütün bir Müslüman dünyanın kültür ve

geleneginin bütünü içerisinde bu kadar yüksek etkisi olan bir eserin tefsir açısından değerinin göz ardı edilmesi büyük bir eksikliktir. Aynı zamanda danışmanımız olan Serinsu ile yaptığımız müzakereler neticesinde, *Muvatta*’ın tefsir ilmi açısından önemli veriler ihtiva eden bir kaynak olduğu ön kabulü ile bu araştırmayı tasarladık.

Diğer yandan bu araştırma önerisinin hazırlandığı sürece kadar¹² ülkemizde ne İmam Mâlik’in müfessir kimliğine işaret edilen ne de *Muvatta*’ı tefsir ilmi açısından ele alan herhangi bir araştırma bulunmadığının altını çizmeliyiz. Dahası doğrudan *Muvatta*’ı tefsir penceresinde ele alınan bir çalışma daha önce hiç yapılmamıştır. Bu nedenle bu araştırma alanında bir ilk olma niteliği taşımaktadır. Ancak 2017 yılında Mehmet Emin Güzel, “Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu” başlıklı yüksek lisans tezini¹³ kaleme almış ve araştırmasında *Muvatta*’ı merkeze almadan İmam Mâlik’in müfessir kimliği üzerinde durmuştur.

Ayrıca Güzel tarafından yapılan araştırmanın iki eser ekseninde kaleme alındığını özellikle belirtmek gerekmektedir. Bunlar; Ebû Bekir İbnü’l-Arâbî’nin (ö. 543/1148) *el-Kabes fî Şerhi Muvattâi Mâlik b. Enes* adlı eseri¹⁴ ve muasır araştırmacılarından Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ile Hikmet Beşir Yasin tarafından hazırlanan *Merviyâtü’l-İmâm Mâlik b. Enes fî t-Tefsîr*¹⁵ adlı eserlerdir.

medeniyet ürünlerinde aranması gerektiğinin altını çizmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Tefsir Tarihi Atlası ve Uygulama Haritaları*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2019, s. 163.

¹² Tez önerimiz, danışman hocamız Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu’nun onayının ardından 2016 yılı Ocak ayında sunulmuştur.

¹³ Mehmet Emin Güzel, “Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu”, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aksaray, 2017.

¹⁴ Ebû Bekir İbnü’l-Arâbî, *el-Kabes fî şerhi Muvattâi Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullah Veleed Kerim, Beyrut: Daru’l-Garbi’l-İslâmî, 1992.

¹⁵ Muhammed b. Rızk Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *Merviyâtü’l-İmâm Mâlik b. Enes fî t-Tefsîr*, Riyad: Daru’l-Müeyyed, 1995.

Ülkemizde ve hatta dünyada bir ilk olma niteliğini haiz olan bizim araştırmamızda, İmam Mâlik'in tefsir yöntemi üzerinde başlıca kaynaklar incelenmiş olmakla birlikte, son dönemde telif edilen ve diğer araştırmalarda dikkate alınmayan pek çok kaynak kullanılmıştır. Araştırmamızda M. E. Güzel'in kullandığı kaynaklar ve kendisinin değerlendirmelerinin yanı sıra, dikkate almadığı ve ulaşamadığı ilave kaynaklar kullanılmak suretiyle tartışmanın daha genişletilmesi yönüne gidilmiştir. Ayrıca onun araştırmasında ele almadığı çeşitli ulûmü'l-Kur'ân başlıklarına da araştırmamızda yer verilmiştir. Yine araştırmamızı tüm diğer çalışmalardan farklı kılan özelliği olarak, *Muvatta*'ın ihtiva ettiği tefsir materyali ve konuları üzerinde genişçe durulmuştur.

B. Araştırmanın Yöntemi ve Planı

Bu araştırmanın ilk aşaması tanımlayıcı yaklaşımla gerçekleştirilmiştir. Bu amaçla fizikî ve dijital ortamlarda¹⁶ geniş bir tarama yapılmış, özellikle Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu coğrafyada üniversitelerin kütüphanelerine müracaat edilmiş ve daha önce konuya dair yapılan araştırmaların kaynakçalarına başvurulmuştur. Geniş bir havuzdan derlenen bilgiler, araştırmanın planına bağlı olarak tasnif edilerek analiz ve sentez yoluyla yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bilimsel araştırmalarda tarama yönteminde, bilimin gözleme, kaydetme, olaylar arasındaki ilişkileri tesbit etme, kontrol edilen değişmez ilişkiler üzerinde

¹⁶ Başta *Shamela.ws*, *Mâlikîaa.Blogspot*, *Archive.org*, *Mktaba.org*, *Mâlikîya.ma*, *Kt-b.com*, vb. gibi internet kaynaklarından faydalanılmıştır.

genellemelere varmak vardır. Yani bilimin tasvir fonksiyonu ön plandadır.¹⁷ Tarama modelinde olayları olduğu gibi kaydetme, sınıflama en başta olan özelliştir. Ancak yorum ve değerlendirme yapmak zorunludur.¹⁸ Tarama modeli araştırmalarda olayın ya da bireyin doğrudan kendisinin incelenebileceği gibi, önceden tutulmuş çeşitli kayıtlara (yazılı belgeler, istatistikler, resimler, vb.) dayalı olarak da araştırma yapılabilir.¹⁹ Tarama modeli iki amaca hizmet eder: Mevcut şartları tanımak ve problemi çözmek, açıklamak vb. çalışmalar için gerekli bilgileri toplayarak tasnif edip, özetlemek.²⁰ Bu imkânlarının yanı sıra tarama modelinin sınırlılıkları da bulunmaktadır. Niyazi Karasar, bu sınırlılıkları veri bulma ve kontrol güçlüğü olarak tanımlamış ve bunları şöyle özetlemiştir:²¹ “Veri bulmada; geçmişe ait olay, nesne ve bireylere ait kayıt ve kanıt bulunmayabilir. Bulunsa da araştırıcının amacına uygun olmayabilir. Kontrol güçlüklerine gelince, toplanan veriler tam bir sonuç kabul edilemez. Sadece ipucu olarak kabul edilebilir.”

Araştırmanın ikinci aşamasında ise yapılan kaynak taramasında elde edilen bilgiler, Serinsu’nun kavramsallaştırdığı bilginin bütünlüğü kuramı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Tefsir ilmi bağlamında bilginin bütünlüğü kuramı, bir âlimin müfessir kimliğinin yanı sıra muhaddis, fâkih, mütekellim, mutasavvıf, müerrih ve hekim özelliklerine sahip olduğunu öngörmektedir. Böylelikle, Müslüman ilim geleneğinde tefsire dair örneklerin dini ilimlerin tamamında ve müspet ilimlerde bulunacağı kabul edilmektedir.²² Araştırmamızda derlenen bilgiler, bu kuram

¹⁷ Cemal Yıldırım, *Eğitimde Araştırma Metotları*. Ankara: Akyıldız Matbası, 1996, s. 67.

¹⁸ *ae*, s. 67.

¹⁹ *ae*, s. 67.

²⁰ *ae*, s. 67.

²¹ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Metodu*. Ankara: Hacetepe Taş Kitapçılık, 1984, s. 81.

²² Ahmet Nedim Serinsu, *age*, s. 163.

ekseninde değerlendirilmiş ve Müslüman geleneğin en önemli ve etkili eserlerinden birisi olan *Muvatta*'nın tefsir ilmi bağlamında değerlendirmesi yapılmıştır. Bu değerlendirme yapılırken, İmam Mâlik'in yönteminde belirleyici bir yer tutan ve onun Kur'ân'ı kaynak olarak kullanırken benimsediği esasların anlaşılmasında kilit rol oynayan Medine ameli üzerinde genişçe durulmuştur.

Yaptığımız kaynak taramasında ülkemizde sınırlı sayıda da olsa, İmam Mâlik, *Muvatta* ve Mâlikiliğe dair tez çalışmalarına ulaşılmıştır. Bu araştırmalar genellikle, hadis, fıkıh ve mezhepler tarihi alanlarında yapılmıştır. Tefsir çerçevesinde yapılan ilk ve tek araştırma, Güzel'in yukarıda belirtilen yüksek lisans tezidir. Dolayısıyla bu tezden birincil kaynak olarak faydalanılmıştır. Ayrıca aşağıda belirtilen diğer araştırmalar ise sadece tanımlayıcı bilgileri derlemek için kullanılmıştır.

Muvatta ile ilgili ülkemizde yapılan araştırmaların ilk ve en önemlilerinden birisi, Smain Khaldi tarafından kaleme alınan “İmam Mâlik ve *Muvatta* Adlı Eseri” başlıklı yüksek lisans tezidir.²³ Khaldi, araştırmasında *Muvatta* ile ilgili oldukça geniş tanımlayıcı bilgilere yer verdikten sonra, bu eserin hadis ve fıkıh ilimleri ışığında taşıdığı önemi değerlendirmiştir. Ancak tefsir perspektifiyle herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Tanımlayıcı bilgileri derlerken bu araştırmadan ve kaynaklarından sıklıkla yararlanılmıştır.

²³ Smain Khaldi, “İmam Mâlik ve *Muvatta* Adlı Eseri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

Muvatta’ı konu edinen bir diğer araştırma ise Abdulkaki Durmaz tarafından hazırlanmış olan “*Muvatta*’da Bab Başlıkları” isimli yüksek lisans tez çalışmasıdır.²⁴ Bu çalışmada araştırmacı, bab başlıklarının belirlenmesi üzerinden İmam Mâlik’in *Muvatta*’da kullandığı fikhî yöntemi ortaya koymaya çalışmış ve içeriğine bakılmaksızın bazı bab başlıklarının onun yöntemine dair önemli işaretler taşıdığının altını çizmiştir.

Konumuza dair araştırmalardan bir diğeri, Eziz Cumayev tarafından hazırlanan doktora tez çalışmasıdır.²⁵ “Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhârî Mukayesesi” başlıklı araştırmada, yazar aslında her iki müellifi değil, bu müelliflerin *Muvatta* ve *el-Câmiu’s-Sahîh* isimli telif eserlerinin mukayesesini yapmıştır. Bu araştırma konuyu hadis ve fıkıh ilimleri çerçevesinde ele almıştır.

Ali Hakan Çavuşoğlu, “Irak Mâlikî Ekolü” başlıklı doktora tezinde²⁶ genel anlamda Mâlikî mezhebine dair etraflı tanımlayıcı bilgilere yer vermiş ve bu çerçevede *Muvatta*’ı da tanıtmıştır. Bu eser daha ziyâde Mâlikî mezhebinin tarihsel oluşum sürecini, yaygınlaşmasını ve farklı coğrafyalardaki tezahürlerini tanımlamakla sınırlıdır.

Abdullah al-Zeidan ise Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yâkub (ö. 1171/1757) tarafından kaleme alınan *el-Muhayya* başlıklı *Muvatta* şerhini inceleyen

²⁴ Abdulkaki Durmaz, “*Muvatta*’da Bab Başlıkları”, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2018.

²⁵ Eziz Cumayev, “Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhârî Mukayesesi”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005.

²⁶ Ali Hakan Çavuşoğlu, “Irak Mâlikî Ekolü; III.-V./IX.-XI. yy.”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004.

bir doktora tezi hazırlamıştır.²⁷ Bu araştırma yöntem açısından tamamıyla hadis ilmi yöntemlerine uygun olarak hazırlanmıştır. Araştırmada kullanılan *Muvatta* şerhi Şeybânî nüshası üzerine kaleme alınmıştır. Ancak ülkemizde hâlâ Şeybânî nüshasının yeterince üzerinde durulmadığının ve bu nüshanın dilimize kazandırılmadığının altını çizmek gerekmektedir.

Muammer Arangül tarafından fıkıh alanında kaleme alınan, “İmam Şafî’nin ‘İhtilâfu Mâlik ve’s-Şafî’ Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Mâlik Eleştirisi” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında,²⁸ Şafî’nin İmam Mâlik’in istinbat yöntemine ve amel-haber ilişkisine yaklaşımına dair eleştirileri değerlendirilmiştir. Araştırmacı, Şafî’nin amelin muğlaklığına ve hüccet olarak kullanılmasına dair öne sürdüğü eleştirilerin günümüzde pek çok kişi tarafından dillendirildiğini kaydetmekle birlikte, aslında Şafî’nin İmam Mâlik’in adına bir usûlü belirleyip ve bu usul üzerinden eleştiri üretmesinin her zaman isabetli olmadığı tespitinde bulunmaktadır.

Fıkıh alanında yapılan bir diğer çalışma, Ayşe Karaçal’ın “İslâm Hukukunun Oluşum Dönemi Müctehitlerinden Rebî’âtü’r-Re’y’in (ö. 136/753) Hayatı ve İmam Mâlik ile Mukayeseli Olarak Fıkhî Görüşleri” başlıklı yüksek lisans tezidir.²⁹ Yine fıkıh alanında yapılan bir diğer araştırma, Bekir Karadağ tarafından hazırlanan

²⁷ Abdullah al-Zeidan, “Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub (ö: 1171/1757) ve el-Muhayya Adlı Muvatta Şerhi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2010.

²⁸ Muammer Arangül, “İmam Şafî’nin ‘İhtilâfu Mâlik ve’s-Şafî’ Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Mâlik Eleştirisi”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009.

²⁹ Ayşe Karaçal, “İslam Hukukunun Oluşum Dönemi Müctehitlerinden Rebî’âtü’r-Re’y’in (ö. 136/753) Hayatı ve İmam Mâlik ile Mukayeseli Olarak Fıkhî Görüşleri”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.

“Kâsânî’nin ‘Bedâi’u’s-Sanâi’ Adlı Eserindeki İmam Mâlik’e Ait Görüşlerin Tahkiki (İbâdât Bölümü)” başlıklı yüksek lisans tezidir.³⁰

Kısa bir süre önce Metin Aksoy’un kaleme aldığı, “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ve El-Musevva Adlı Muvatta Şerhi” başlıklı yüksek lisans tezi³¹, *Muvatta*’ın Leysî rivâyeti üzerine yazılan en önemli şerhlerden birisinin genel olarak fıkıh ilmi ekseninde bir değerlendirmesinden ibarettir. Adem Türk tarafından hazırlanan, “Muhammed Şeybânî’nin Muvatta’da Mâlik’e Yönelttiği Tenkidler” başlıklı yüksek lisans tezi³² ise, Şeybânî nüshasının esas alındığı hem hadis hem fıkıh ilmi ekseninde hazırlanmış bir araştırmadır.

Şule Sevmez tarafından kaleme alınan, “Evlenme İle İlgili Muvatta Hadislerinin Değerlendirilmesi” başlıklı yüksek lisans tezi³³ ve Rahile Yılmaz’ın hazırladığı “Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta’daki Mürsel Rivâyetler” başlıklı doktora tezi³⁴ *Muvatta*’ı hadis ilmi verileri çerçevesinde konu eden diğer araştırmalardır.

İmam Mâlik ve *Muvatta* ile ilgili son yıllarda ülkemizde tezlerin haricinde telif eserler de kaleme alınmıştır. Bunlardan Ebubekir Sifil’in *Muvatta Nüshaları*

³⁰ Bekir Karadağ, “Kâsânî’nin ‘Bedâi’u’s-Sanâi’ Adlı Eserindeki İmam Mâlik’e Ait Görüşlerin Tahkiki (İbâdât Bölümü)” Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.

³¹ Metin Aksoy, “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ve El-Musevva Adlı Muvatta Şerhi” Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aksaray, 2018.

³² Adem Türk, “Muhammed Şeybânî’nin Muvatta’da Mâlik’e Yönelttiği Tenkidler”, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2018

³³ Şule Sevmez, “Evlenme İle İlgili Muvatta Hadislerinin Değerlendirilmesi”, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2009.

³⁴ Rahile Yılmaz, “Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta’daki Mürsel Rivâyetler”Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.

*Muhteva Analizi*³⁵ ve Recep Özdemir'in *İmam Mâlik ve Metodolojisi*³⁶ başlıklı eserlerine de araştırmamızın ilgili bölümlerinde başvurulmuştur. Her iki eserde de başlıkları çerçevesinde araştırmamıza ışık tutacak veriler yer almaktadır.

Araştırmamızda *Muvatta* ile ilgili bölümler alıntılanırken, başvurulmuş Türkçe nüsha, Ahmet M. Büyükçınar ve arkadaşları tarafından 1994 yılında yeniden gözden geçirilerek yayımlanan ve Leysî nüshasını esas alan çeviridir.³⁷ Ancak, bu çeviriden alıntılar yapılırken anlatımın daha sârih olmasını temin maksadıyla bazen ifadeler üzerinde tasarrufta bulunulmuştur. Bunun yanı sıra diğer kaynaklar üzerinden zikredilen *Muvatta* ile ilgili verilerde Leysî nüshası olsa dahi o kaynaklarda yer alan ifadeler ve cilt-sayfa numaraları aynen kullanılmıştır.

Araştırma kapsamında Mâlikî fikhının ana kaynaklarından kabul edilen ve ünlü Mâlikî fâkih Sahnûn tarafından kaleme alınan *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* adlı eser de incelenmiş ve bu esere kullandığımız kaynakların dışında İmam Mâlik'e dair ilave bir tefsir materyali içermemesi nedeniyle kuramsal bilgiler haricinde yer verilmemiştir.

Araştırmada, başta “Mâlik b. Enes”, “Malikîlik”, “el-Muvatta” ve “Amel-i Ehl-i Medîne” olmak üzere TDV İslâm Ansiklopedisi'nin konuyla ilgili maddelerine sıklıkla müracaat edilmiştir.

³⁵ Ebubekir Sifil, *Muvatta Nüshaları Muhteva Analizi*, İstanbul: Rihle Kitap, 2017.

³⁶ Recep Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, İstanbul: Hiperyayın, 2017, s. 23.

³⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, çev. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994. Bu çeviriden önce *Muvatta*'nın ilk çevirisi 1982 yılında, Ahmet M. Büyükçınar, Yaşar Erol, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel tarafından yapılmıştır: Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, çev. Ahmet M. Büyükçınar, Yaşar Erol, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel, İstanbul: Al-Tuğ Yayınları, 1982.

Araştırmamızın *Muvatta*’ı tefsir ilmi ekseninde ele alıyor olması nedeniyle, bu eserle aynı dönemde te’lif edilen tefsir eserlerine ve bu eserlerin özelliklerine dair araştırmalara³⁸ da müracaat edilmiştir. Böylelikle dönemin tefsir ilmine dair birikim ve özelliklerinin belirlenmesi ve *Muvatta*’da bu özelliklerin hangi ölçüde yansıtıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırma konumuz olan İmam Mâlik ve *Muvatta*’ın tefsir ilmi çerçevesinde incelenmesine dair Mehmet Emin Güzel’in tezinin³⁹ haricinde ülkemizde herhangi bir çalışma yapılmamış olduğunu daha önce zikretmiştik. Bu nedenle diğer dillerde detaylı bir alan yazın taraması yapılarak ilgili araştırmaların tamamına ulaşılmaya çalışılmıştır. Güzel’in tezinin ana kaynakları olan Tarhûnî ve Yasin’in⁴⁰ ve İbnü’l-

³⁸ Bunlardan bazıları; Abdulhamit Birışık, Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi, İlyas Çelebi (ed.), *İslami İlimlerde Metodoloji-IV – Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014; Abdulkadir Çoban, “İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd’in Tefsirciliği”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019; Fatih Tiyek, “İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 23, 2014; İbrahim Hakkı İmamoğlu, “Celâleddin es-Suyûtî ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011; Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1992, c. II; Mehmet Ali Fındık, “Mücahid b. Cebr ve Tefsir İlmindeki Yeri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013; Mehmet Zahir Doğan, “Sahâbenin Dirayet Tefsiri”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2019; Nihat Uzun, “Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2008; Nilgöl Öztürk, “Hz. Âişe ve Tefsir İlmindeki Yeri”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2007; Nurettin Turgay, Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri, *Bilimname*, c. XVIII, 2010/1; Nurettin Turgay, Etbau’t-Tabiin Döneminde Tefsir Çalışmaları-Tefsir İlminin Tedvini, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 49(4), 2013; Nabia Abbott, Tefsir’in Erken Dönem Gelişimi, çev. Mehmet Akif Koç, *AÜİFD*, c. 43(2), 2002; Ömer Dinç, “Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı”, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Çorum, 2019; Saliha Türcan, “Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü-İbn Kesir (ö. 774/1373) Tefsiri Örneği Üzerinden-”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011; Şamil Aşbay, “Mukâtil b. Süleyman ve İsmail Hakkı Bursevî Tefsirlerinin Mukayesesi (Ahkâm Âyetleri Çerçevesinde), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi”, Ankara, 2018.

³⁹ Mehmet Emin Güzel, *agt.*

⁴⁰ Muhammed b. Rızk Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age.*

Arâbî'nin çalışmalarının⁴¹ yanı sıra pek çok diğer kaynağa ulaşılarak, *Muvatta* üzerinde tefsir ilmi ölçütleriyle yapılan farklı çalışmalardan bilgiler derlenmiştir.

Bu araştırmaların başında Yasin Dutton tarafından kaleme alınan *The Origins of Islamic Law: The Qur'an, the Muvatta' and Madinan Amal* (İslam Hukukunun Temelleri: Kur'an, Muvatta ve Medine Ameli) başlıklı eser⁴² gelmektedir. Yasin Dutton, daha önce Oxford Üniversitesinde "Mâlik's Use of the Qur'an in the Muvatta" (Malik'in Muvatta'da Kur'an'ı Kullanımı) başlığıyla doktora tezi olarak hazırladığı araştırmasını geliştirerek, bu kitabı telif etmiştir. Kitabın girişinde İslâm fıkhnın temelleri ile ilgili iki farklı görüş (klasik İslâm ulemâsının görüşü ve özellikle Goldziher ve Schacht'ın görüşlerine dayalı olarak gelişen Batılı araştırmacıların görüşü) olduğunu ortaya koyan Dutton, aslında bunların ikisinden farklı olarak üçüncü bir görüşün Mâlik'in *Muvatta*'nda yer aldığını ve bu görüşün ne İslâm dünyasında ne de Batı dünyasında yeterince tartışılmadığını belirtmiştir. Bu ilk iki görüş, birisi destekçi birisi karşıt olmakla birlikte metin-eksenli bir bakış açısına dayanırken, *Muvatta*'da ortaya konulan görüş ise metin külliyatından ziyade insanların amelî tûcrübelerine dayalı bir görüştür.⁴³

Dutton'un üzerinde önemle durduğu bu üçüncü görüş, klasik İslâm ulemâsının görüşüne paralel olarak, İslâm hukukunun kaynağı olarak Kur'an ve sünneti kabul etmekle birlikte, sünneti hadisle eşitleyen klasik anlayıştan ziyade

⁴¹ İbnü'l-Arâbî, *age.*; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu 'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiye, ts.

⁴² Yasin Dutton, *The Origins of Islamic Law – The Qur'an, the Muwatta and Madinan Amal*, New Delhi: Lawman (India) Pvt Ltd, 1999, s. 1-3. Dutton, bu eserinde *Muvatta*'ın şu baskısını kullanmıştır: Mâlik ibn Anas, *al-Muwatta'* (riwâya of Yahyâ el-Laythî), printed with al-Suyûti's *Tanwir al-hawâlik*, 2 vols., Cairo, 1349 (1930).

⁴³ Yasin Dutton, *age.*, s. 1-3.

sünnetin amele dönüşmüş pratiği üzerinde durmaktadır.⁴⁴ Zira, *Muvatta*’da amel hem Hz. Peygamber’in (sav) sünnetini hem de ondan sonra gelen otoritelerin ictihadlarını kastetmekte olup, bu çerçevede sünnetin tamamı amelin içerisine girmekle birlikte, diğer yandan bütün ameller sünnet değildir. İmam Mâlik, bu tür amelleri diğerlerinden ayırmak için, Hz. Peygamber (sav) sonrası ictihadları tanımlarken “sünnet” yerine “emir” kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Böylelikle, İmam Mâlik *Muvatta*’nda birbirinden ayrılmayacak şekilde Kur’ân, sünnet ve ictihadı bir bütün olarak ifade etmek için “Medine ameli” kavramsallaştırmasını geliştirmiştir. Zira, İmam Mâlik’in İslâmî hükümleri derlediği dönemde (henüz hicrî ikinci asrın ilk yarısı) Kur’ân, sünnet ve ilk dönem ulemânın ictihadı örgün bir biçimde içice geçmiş durumdadır. Böylelikle Medine’de İmam Mâlik tarafından geliştirilen amel-bazlı din, daha sonra Irak’ta kısmen İmam Ebû Hanife (öğrencileri Ebû Yûsuf ve Şeybânî vâsıtasıyla) ve sonra daha fazlasıyla İmam Şafiî tarafından sistematik bir hale getirilmiştir.⁴⁵

Dutton, eserinde iki nedenden dolayı *Muvatta*’da yer alan Kur’ân’la ilgili hususlar üzerine odaklandığını belirtmiştir: Birincisi İslâm hukuku çerçevesinde bu unsurların taşıdığı önem, ikincisi ise bu unsurların Batılı araştırmacılar tarafından toptan göz ardı edilmesidir.⁴⁶ Dolayısıyla araştırmamız için başlıca bilgi kaynaklarından birisi Dutton’un çalışmasıdır. Zira Arap dünyasında yapılan araştırmalar genellikle İmam Mâlik’e ait tefsirle ilgili rivâyetlerin derlenmesi niteliğinde iken, Dutton, *Muvatta*’ın Kur’ân merkezli bir kaynak ve Medine ameli kavramsallaştırmasının somut bir ürünü olması bağlamında, eserde yer alan tefsire

⁴⁴ *ae*, s. 3.

⁴⁵ *ae*, s. 4.

⁴⁶ Yasin Dutton, *age*, s. 5.

dair materyal üzerinde ve bunların kullanılmasıyla ilgili yönetime geniş yer vermiştir.

Araştırmamızda yer verdiğimiz bir diğer Batılı kaynak ise, klasik dönem tefsiri içerisinde *Muvatta*'nın yerini belirlemek üzerine bir değerlendirme yapan Roberto Tottoli'nin kısa bir süre önce kaleme aldığı kitap bölümüdür.⁴⁷ Tottoli, İslâm dünyasında Mâliki mezhebinin ana kaynağı olarak büyük ün kazanan *Muvatta*'nın bir tefsir eseri olmamakla birlikte, diğer pek çok Sünnî İslâm kaynağı gibi Kur'ân'dan çok geniş alıntılar ve bunlar üzerine yapılan yorumları içermesi nedeniyle sonraki dönem klasik tefsir eserleri için bir başvuru kaynağı olduğu görüşünü belirtmiştir.⁴⁸

Tottoli, ilave olarak Dutton'un eseriyle ilgili bir değerlendirme yaparak, onun *Muvatta*'da İmam Mâlik'i bir müfessir olarak takdim etme çabasına yer vermekle birlikte, aslında temel amacının kendi araştırmasındaki amaçtan çok daha farklı olduğunu kaydetmiştir. Zira, ona göre Dutton, Mâlik'in tefsirdeki yaklaşımını aydınlatmaktan daha çok Joseph Schacht ve Norman Calder'in *Muvatta*'nın fikhî yorumlarında Kur'ân'ın çok sınırlı bir etkisinin bulunduğu yönündeki iddialarına cevap verme endişesi taşımaktadır.⁴⁹ Biz de bu eleştirinin haklı olduğuna dair kanaatimizi ileride açıklayacağız. Ancak burada Tottoli'ye paralel olarak, Dutton'un eserinin geniş bir biçimde bu iddialara cevap vermeyi hedeflediği ve Batılı akademik camiayı muhatap alarak savunmacı (apolejetik) bir nitelikte kaleme

⁴⁷ Roberto Tottoli, "Interrelations and Boundaries between Tafsîr and Hadith Literature: The Exegesis of Mâlik b. Anas's Muwatta and Classical Qur'anic Commentaries". A. Görke ve J. Pink (Ed.), *Tafsîr and Islamic Intellectual History Exploring the Boundaries of a Genre* içinde (ss. 147-185). Oxford: Oxford University Press, 2017.

⁴⁸ *ae*, s. 148.

⁴⁹ *ae*, s. 163-164.

alındığını söyleyebiliriz. Diğer yandan Tottoli'nin araştırmasının, *Muvatta*'ı merkeze alan ve tefsir penceresinden değerlendiren ikinci ve güncel bir kaynak olarak önemine işaret etmeliyiz. Araştırmamız için bu çalışmanın önermeleri oldukça değerli yorumlar ihtiva etmektedir.

Araştırmamızın ana kaynaklarından birisi yukarıda belirtilen ve muasır araştırmacılarından Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin tarafından Uluslararası İslâm Düşünce Enstitüsü'nün desteklediği bir proje kapsamında yapılan ve 1995 yılında neşredilen *Merviyâtü'l-İmâm Mâlik b. Enes fi't-Tefsîr* başlıklı⁵⁰ derleme, tahkîk ve tahrîç eserdir. Bu çalışmanın mukaddimesini kaleme alan Tarhûnî, *Muvatta*'ın en yaygın iki nüshası olan Leysî ve Şeybânî nüshalarını kullandıklarını belirtmiştir. Ayrıca *Muvatta*'ın dışında şu kaynaklardan rivâyetler derlenmiştir:⁵¹ Hikmet Beşir Yasin'nin derlediği *Merviyatü'l-İmam eş-Şafi'i fit-tefsir*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, Buhârî ve Müslim'in *el-Cami'üs-sahîh*'leri, Taberî'nin *Cami'ü'l-beyân 'an te'vîli âye'l-Kur'ân* adlı tefsiri, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in *es-Sünne*'si, Ebû Nu'aym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ* adlı eseri, İbn Ebi Hâtim er-Râzî'nin *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı eseri, Beyhakî'nin *el-Esmâ ve's-Sıfât* adlı eseri, İbn Abdil-Berr'in *el-İntikâ*'sı, Zehebî'nin *Siyer'ü A'lâmin-Nübelâ* adlı eseri, İbn Kesîr'in *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı tefsiri ve İbn Hacer'in *Fethü'l-Bârî* adlı eseri.

Söz konusu çalışmada, İmam Mâlik'in Kur'ân âyetlerini tevil ederken kullandığı rivâyetler ve kendisine ait yorumlar sûre sırası dikkate alınarak

⁵⁰ Muhammed b. Rızk Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*.

⁵¹ Muhammed b. Rızk Tarhûnî, *Mukaddime*, s. i., Muhammed b. Rızk Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age* içinde.

listelenmiştir. Çalışmada, Fatıha'dan başlayıp Nâs sûresine kadar 89 sûrede yer alan âyetlerin tefsirine ilişkin rivâyetler ve yorumlar listelenmiştir. Neml, Kasas, Duhân, Zâriyât, Münafikûn, Hâkka, Nuh, Cin, Müddesir, Nebe', Tekvir, Bürûc, Târik, A'lâ, İnşirâh, Alak, Beyyine, Âdiyât, Fil, Kureyş, Maûn, Kevser, Kâfirûn, Nasr ve Tebbet sûrelerinin tefsirine ilişkin rivâyetlere ise yer verilmemiştir.

Araştırmanın ana kaynaklarından bir diğeri, önde gelen Endülüslü Mâlikî muhaddis fâkih Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî'ye ait olan *el-Kabes*⁵² isimli *Muvatta* şerhinin Muhammed Abdullah Veled Kerim tarafından yapılan tahkikidir.⁵³ Müellif, 1986 yılında doktora tezi olarak bu tahkik çalışmasını yapmış ve 1992 yılında kitap olarak neşretmiştir. Bu çalışmayı araştırmamız açısından önemli kılan husus, tahkikin sonunda yer alan “Kitâb'üt-tefsir” başlıklı bölümüdür.⁵⁴ Bu bölümde sırasıyla; Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, A'râf, Tevbe, Yunus, Hûd, Yusuf, Ra'd, İbrahim, Hicr, Nahl, İsrâ, Kehf, Mü'minûn, Nûr, Şuarâ, Neml, Kasas, Sebe', Yâsin, Câsiye ve Feth sûrelerinden âyetlerle ilgili olarak İmam Mâlik'in ve İbnü'l-Arâbî'nin yorumları yer almaktadır. Bölümün girişinde İbnü'l-Arâbî'nin verdiği bilgiye göre, bu bölüm İmam Mâlik'in öğrencilerinden olan Abdullah b. Nâfi' es-Sâîğ el-Mahzûmî'nin (ö. 206/822) hocasından tefsire dair derlediği rivâyetlerden müteşekkil olup, İbnü'l-Arâbî ise bunları ikinci Şam ziyareti esnasında hocası Ebû Abdillah el-Masîsî'den alarak kaydetmiştir. İbnü'l-Arâbî bu rivâyetleri öncelikle

⁵² İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes* isimli bu eserini 532/1138 senesinde Kurtuba'da telif etmiştir. İbnü'l-Arâbî, kendisinden önce el-Bâcî tarafından kaleme alınan *Muvatta* şerhi *el-Münteka*'nın fikhî konulara ağırlık verdiğini ve hadis alanında yetersiz olduğunu belirtmiş, ayrıca *el-Kabes*'te fikhî konularda İmam Mâlik ve diğer müctehidlerin görüşlerini tahlil ve tenkit ederek kendi görüşlerini de aktarmıştır. Bu eserin pek çok kütüphanede sayısız yazma nüshası bulunmaktadır. Bkz. Ahmet Baltacı, “İbnü'l-Arâbî, Ebû Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, İstanbul, 1999, s. 490.

⁵³ Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî, *age*.

⁵⁴ Bkz. *ae*, s. 1047-1081.

İmam Mâlik gibi bab başlıkları kullanarak tasnif etmeyi düşündüğünü ancak daha sonra bundan vazgeçerek rivâyetleri niteliklerine bağlı olarak farklı eserlerde kullanmaya ve sûre sırasına göre tasnif etmeye karar verdiğini belirtmiştir. Böylelikle bu rivâyetlerden ahkâma dair olanları *Ahkâmü'l-Kur'ân*⁵⁵ başlıklı meşhur tefsir eserinde, akâidle ilgili olanları *Kitâbü'l-müşkileyn*⁵⁶ adlı eserinde ve çeşitli konuları içeren rivâyetleri ise *el-Kabes* isimli *Muvatta* şerhinin “Kitâb'üt-tefsir” bölümünde kullanmıştır.

Tarhûnî ve Yasin tarafından hazırlanan *Merviyâtü'l-İmâm Mâlik b. Enes fî't-Tefsîr* başlıklı eserde Muhammed Abdullah Veled Kerim tarafından yapılan bu tahkik, kaynak olarak kullanılmamıştır. İmam Mâlik hususunda çok önemli bir kaynak olan İbnü'l-Arâbî'nin bu eserinden istifade edilmemesi bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir.

Araştırmamızda kullanılan ana kaynaklardan bir diğeri Hamîd Lahmer'in *Tefsirü'l-İmâm Mâlik bin Enes* başlıklı araştırmasıdır.⁵⁷ Lahmer, bu eseri 1992 yılında yüksek lisans tezi olarak sunmuştur. Ardından 1995 yılında Beyrut'ta Dar'ül-Fikr Yayınevi bu tezi *el-İmâm Mâlik Müfessiren* başlığı altında neşretmiştir. Lahmer daha sonra eserde çeşitli düzeltmeler ve ulûmü'l-Kur'ân'a dair ilaveler yapmış ve başlığını da *Tefsirü'l-İmâm Mâlik bin Enes* olarak değiştirerek 2005 yılında tekrar neşretmiştir. 2010 yılında eserin genişletilmiş ikinci baskısını yapmış olmakla birlikte, bu genişletilmiş baskının 2016 ve 2019 yıllarında yeni baskıları

⁵⁵ İbnü'l-Arâbî, ağırlıklı olarak ahkâma dair rivâyetleri içeren bu tefsirinde, hem Mâlikî mezhebi içindeki farklı görüşlere hem de diğer mezheplerin görüşlerine yer vermiştir. Bkz. Ahmet Baltacı, *age*, s. 490. Bu eserle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hüseyin Çelik, İbnü'l-Arâbî ve Tefsiri *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 12 (39), Nisan 2019, s. 668-711.

⁵⁶ İbnü'l-Arâbî'nin tabakat müellifleri tarafından zikredilen ancak günümüze ulaşmadığı belirtilen eserlerindendir. Bkz. Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî, *age*, neşreden giriş, c. 1, s. 63-64.

⁵⁷ Hamîd Lahmer, *Tefsirü'l-İmâm Mâlik bin Enes*, Dar'ül-Beyda: Dar'ül-Maarifa, II. Baskı, 2010.

yapılmıştır.⁵⁸ Kendisi ile yaptığımız sözlü görüşmede, eserinin İmam Mâlik'in müfessir kimliğine işaret eden bir çalışma olduğunun altını çizmekle birlikte, rivâyetleri derlemekle iktifa etmediğini ve ilave olarak İmam Mâlik'in tefsir yöntemi ve kaynakları üzerinde durduğunu dile getirmiştir.

Lahmer, Tarhûnî ve Yasin'in aksine İbnü'l-Arâbî'ye sıklıkla başvurmuş ve onun eserlerinden çok sayıda alıntı yapmıştır. Araştırmasında klasik kaynaklardan faydalanarak, İmam Mâlik'in 96 farklı sûrede yer alan âyetlerle (toplam 586 âyet) ilgili tefsir rivâyetlerini derlemiş ve bunun öncesinde onun tefsir metoduna dair geniş bir bilgi vermiştir. Lahmer, sûre sırasına göre tefsir bilgilerini aktarmadan önce, İmam Mâlik'in tefsirinin kaynaklarını, rivâyetleri aldığı kişileri ve tefsirdeki yöntemini detaylı bir biçimde anlatmıştır.⁵⁹ Lahmer, klasik kaynakların tümünü taramış ve bir rivâyetle ilgili olarak değişik kaynaklarda yer alan bütün bilgileri aktarmaya özen göstermiştir. Bu nedenle, araştırmamız için çok geniş bir materyali ihtivâ etmesinden hareketle bu esere sıklıkla başvurulmuştur. Diğer yandan bu konuda ülkemizde ilk çalışmayı yaptığını yukarıda zikrettiğimiz Mehmet Emin Güzel ise tezinde bu araştırmanın sadece ismini vermiştir. Fakat esere ulaşamadığını belirterek, çalışmasında bu esere yer vermemiştir.⁶⁰

Lahmer'in araştırmasıyla aynı başlık altında bir diğer çalışmayı ise Âişe Muhammed Muhammed el-Fakhrî yapmıştır. el-Fakhrî'nin 2017 yılında Mısır Mina Üniversitesinde sunduğu *İmam Mâlik b. Enes Müfessiren* başlıklı doktora tezinin ilk

⁵⁸ 17 Temmuz 2020 tarihinde Hamid Lahmer ile telefon görüşmesi yaparak, yeni baskılar hakkında bilgi alınmış ve konuya dair özet değerlendirmeleri alınmıştır. Lahmer, araştırmamızda kullandığımız 2010 baskısının son yapılan baskıda yer alan tüm bilgileri ihtiva ettiğini teyit etmiştir.

⁵⁹ Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, Ankara 2003, s. 511-512.

⁶⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 8.

bölümünde, İmam Mâlik'in müfessirlik yönünün olduğuna dair ulemânın görüşlerini paylaşmıştır. İkinci bölümde ise *Muvatta*'ı kullanarak onun tefsirde izlediği yaklaşım ve yöntem tartışılmıştır.⁶¹ el-Fakhri, tezinde klasik dönem eserlerin yanı sıra çağdaş araştırmacılar Tarhûnî ve Yasin'in araştırması⁶², el-Müsned'in İmam Mâlik'in Kehf Sûresi ile Ahzâb Sûresi arasındaki tefsirini incelediği araştırması⁶³ ve Lahmer'in araştırmasını kullanmıştır.⁶⁴ Bu kaynakların tamamına araştırmamızda başvurulduğu için el-Fakhri'nin tezine bu işaretle yetinilmektedir.

Araştırmanın giriş bölümünde, araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntem ve başlıca kaynakları üzerinde durulmuş, ardından birinci bölümde İmam Mâlik ve *Muvatta* ile ilgili tanımlayıcı bilgilere geniş biçimde yer verilmiştir. İmam Mâlik'in hocaları, öğrencileri, kendisinin ve öğrencilerinin telif ettiği eserler ve bu eserlerin tefsir ilmi çerçevesinde taşıdığı önem üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise araştırmanın ana konusu olan İmam Mâlik'in ve *Muvatta*'nın tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirmesi yapılmıştır. Bu bölüm kendi içerisinde beş alt başlık altında incelenmiştir.

İlk alt başlıkta, *Muvatta*'nın telif edildiği dönemi içerisine alan mukaddem dönemin tefsir faaliyetleri üzerinde durulmuştur. Böylelikle bu dönemin tefsir anlayışı, birikimi, yöntemi belirlenmek suretiyle, *Muvatta*'nın bu çerçevede değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

⁶¹ Âişe Muhammed Muhammed el-Fakhri, "İmam Mâlik b. Enes Müfessiren", Mina Üniversitesi İslam İlimleri Fakültesi, 2017.

⁶² Muhammed b. Rızk Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*.

⁶³ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *Tefsir İmam Mâlik b. Enes min Sureti'l-Kehf ilâ Sureti'l-Ahzab*, Riyad: Camiâtü İmam Muhammad b. Suud İslamiyye, 2008, 2 Nisan 2020 tarihinde <http://islaamlight.com/almesnad/index.php?option=content&task=view&id=5473&Itemid=6> adresinden erişilmiştir.

⁶⁴ Hamîd Lahmer, *age*.

İkinci alt başlıkta, İmam Mâlik ve *Muvatta*'ın tefsir yönü ele alınmıştır. Bu bölümde İmam Mâlik'in Kur'ân'ı kullanımı, müfessir olarak tutumu, kendisine atfedilen tefsir eserleri, *Muvatta*'da yer alan tefsirle ilgili materyal ve son olarak tefsir literatüründe İmam Mâlik ve *Muvatta*'a dair yorumlara yer verilmiştir. Böylelikle İmam Mâlik'in müfessir olarak, *Muvatta*'ın ise bir tefsir eseri olarak hangi çerçevede ele alınabileceğine dair bir arkaplan oluşturulmuştur.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde, *Muvatta*'ın tefsir açısından değerlendirilmesine geçilmiş, önce rivâyet tefsiri ve ardından dirâyet tefsiri çerçevesinde analizi yapılmıştır. Böylelikle eserin tefsirde yöntem, kaynak ve tercihlerine dair açıklama getirilmeye çalışılmıştır.

Beşinci ve son bölümde ise *Muvatta*'da yer alan ulûmü'l-Kur'ân materyali değerlendirilmiştir. Bu son üç bölümde *Muvatta*'da yer almamak üzere İmam Mâlik'e dayandırılan rivâyet ve görüşlere bağlamına uygun olarak yer verilmiştir. Böylelikle tefsir ilmi çerçevesinde *Muvatta* 'a dair kapsayıcı bir analiz yapmak için, bu eserin haricinde İmam Mâlik'e nisbet edilen görüşlere dair diğer kaynaklardaki bilgiler de ele alınmıştır.

Yukarıda da özetlendiği üzere ülkemizde ve dünyada tefsir ilmi çerçevesinde İmam Mâlik ve onun *Muvatta*'ı üzerine çok sınırlı sayıda çalışma yapıldığı için araştırmamız önem taşımaktadır. Hatta ne ülkemizde ne de dünyada daha önce *Muvatta*'ı bütünüyle tefsir ilmi ekseninde ele alan bir başka çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle araştırmamızın konusu itibariyle bir ilk olduğu söylenebilir.

İmam Mâlik, tâbiîn âlimlerindendir. Döneminde tefsir ilmi çerçevesinde kabul edilen faaliyetler oldukça sınırlıdır. Bu dönemde, tefsir münferit bir ilmî disiplin olarak hünüz olgunlaşmamış, daha çok hadis ilmi içerisinde tasnif edilmiştir. Bununla birlikte tefsire dair ilk tedvin örnekleri hemen hemen aynı dönemde kaleme alınmıştır.⁶⁵ Bu nedenle İslam geleneğinin bütününde önemli bir izi olan İmam Mâlik'in ve onun bu etkisinin taşıyıcı kaynağı olarak öne çıkan *Muvatta*'nın tefsir ilmi ekseninde değerlendirilmesi önem taşımaktadır.

Bu araştırmada, İmam Malik'in yaşamı, eserleri, hocaları ve öğrencileri hakkında genel bilgiler derlenmiş ve bu bilgiler onun tefsirle ilişkisi bağlamında yorumlanmıştır. Böylelikle ülkemizde bir ilk niteliğini haiz olan bu araştırma, dünyada nadiren ele alınmış olan İmam Mâlik'in müfessir yönü ve *Muvatta*'nın tefsir ilmi ekseninde bir değerlendirmesini yapmak suretiyle özgün bir nitelik kazanmıştır. Araştırmanın alan yazında önemli bir boşluğu dolduracağı, konuya dair geniş bir ilgi uyandıracığı ve yeni araştırmaların önü açacağı umulmaktadır.

⁶⁵ Bkz. A.N. Serinsu, *age*, s. 123.

I. BÖLÜM

İMAM MÂLİK VE *MUVATTA* İSİMLİ ESERİ

A. İmam Mâlik'in Hayatı

1. İsmi ve Nesebi

Genellikle “İmam Mâlik” veya “Mâlik bin Enes” olarak anılan bu zâtın tam ismi, Ebû Abdillâh b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris el-Asbahî⁶⁶ veya Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî⁶⁷ olarak zikredilmektedir. Kahtanilerin alt kollarına nisbetle Asbahî, Ya'murî ve Himyerî nisbeleri ile anıldığı gibi, Yemen asıllı olması nedeniyle Yemenî ve daha çok Medine'de yaşamış olmasından dolayı da Medenî nisbeleriyle de anılmıştır. Medenî nisbesi hakkında amcası Ebû Süheyl'in şunları söylediği aktarılmıştır: “Biz iki nedenden Asbah kabilesindeniz; ancak dedemiz Medine'ye gelip Teymiler'den biri ile evlendi ve artık onlara nisbet edildi”. Dolayısıyla aslen Yemen'den gelen Mâlik b. Enes'in dedesinin Medine'ye yerleştiği anlaşılmaktadır. Güzel, Mâlik b. Enes'le ilgili en geniş bilgiyi veren kişinin Kâdî İyâz (ö. 544/1149) olduğunu belirterek, Kâdî İyâz'ın İmam Mâlik'in Arap asıllı olduğunu ve soy ağacının Arapların iki ana

⁶⁶ Smain Khaldi, *agt*, s. 22.

⁶⁷ Ahmet Özel, *age*, s.506.

kolundan biri olan Kahtanilerin alt kolu Asbahilere dayandığı hususunda neseb, teracim ve tarih âlimlerinin hem fikir olduğunu belirttiğini aktarmıştır.⁶⁸

İmam Mâlik'in Kureyş'in Beni Teym b. Mürre koluna da nisbet edilerek Teymî nisbesi ile de anıldığını dile getiren Kâdî İyâz, bu konuda çeşitli görüşleri aktardıktan sonra, bu akrabalığın hilf bağı ile olduğu şeklindeki görüşün en doğru ve bilinen görüş olduğunu dile getirir. Ayrıca bir diğer görüşe göre de bu bağın sıhriyyet bağı olduğunu da belirtir.⁶⁹

İmam Mâlik'in hocası Safvan b. Süleym (ö.132/749) tarafından kendisine Ebû Abdillâh künyesi verildiği ve ayrıca Hz. Peygamber (sav) ve ilk iki halifeden sonra Medine'de en fazla muteber olan fetva mercii olması hasebiyle "İmâm-u Dâr'il-Hicret (Hicret Yurdunun İmamı)" unvanı aldığı da belirtilmektedir.⁷⁰

2. Doğumu ve Vefatı

İmam Mâlik'in doğum yılı hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Hicrî 90 ile 97 yılları arasında farklı yıllarda doğduğuna dair pek çok rivâyet bulunmaktadır. Yine

⁶⁸ Mehmet Emin Güzel, *agt*, 2017, s. 16. Güzel, İmam Mâlik'in nesebi hakkında detaylı bilgi almak için şu kaynakları önermiştir: Muhammed b. S'ad b. Menî' ez-Zührî, *Kitabü'ttabâkatü'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 2001, c. VII, s.570; Ebu Ömer Yusuf b. 'Abdî'l-Berr el-Endülüsî, *el-İntikâ fî fazaili'l-eimmetis-selaseti'l-fukahâ*, Mektebetü'l-Matbu'atî'l-İslamiye, Halep, 1997, s. 38; Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist fî ahbari'l-'ulemâi'l-musannifîn mine'l-kudemâi 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; Şemsüddin ez-Zehebî, *Siyeru a'laminnübelâ*, 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 fî esmair-ricâl*, thk. Beşşar 'Avvad Maruf, Müessesetür-Risale, Beyrut, 1992, c.XXIV, s. 91, 92,93; Kâdî İyâz, *age*.

⁶⁹ Akt. Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 16.

⁷⁰ *at*, s. 17.

Kâdî İyâz'a dayandırılan en meşhur görüşe göre ise, hicrî 93 yılında doğmuştur.⁷¹ Zehebî de aynı görüşü paylaşmaktadır.⁷²

Kâdî İyâz, İmam Mâlik'in Vâdî'l-Kur'a'ya bağlı Zû'l-Merve köyünde dünyaya geldiğini, daha sonra Medine'nin Akîk bölgesine ve ondan sonra ise Medine'ye yerleştiğini belirtmektedir.⁷³ Emin el-Hûlî, Merve köyünün Medine'nin doksan iki kilometre kuzeyinde yer aldığını, su pınarları, bağ ve bahçeleri ile çöldeki bir vahayı anımsattığını belirtmektedir.⁷⁴

İmam Mâlik'in ömrünün son yıllarını inzivâda ve ibadetle geçirdiği⁷⁵ ve mazereti⁷⁶ nedeniyle namazlar için de evinden çıkmadığı belirtilmiştir.

İmam Mâlik'in vefatıyla ilgili olarak hicrî 178, 179 ve 180 yılları verilmesine rağmen, 179 yılında vefat ettiğine dair bir mutabakat olduğu söylenebilir. Zehebî, 179 yılının kesin olduğunu belirtmekle birlikte, diğer rivâyetlere hiçbir biçimde itibar edilmemesi gerektiğini kaydetmiştir.⁷⁷ Ancak tam vefat tarihine dair farklı bilgiler bulunmaktadır. Rebiulevvel ayının 10, 11 veyahut 14'ünde vefat ettiği dile getirilmektedir.⁷⁸ Kâdî İyâz, Rebiulevvel ayının 22'sinde, bir Pazar günü hastalıktan dolayı vefat ettiğini ve vefatında 86 yaşında olduğunu belirtmiştir.⁷⁹ Vâkîdi ise 179 yılında vefat ettiğini doğrulamakla beraber, vefatında

⁷¹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.118.

⁷² Şemsüddin ez-Zehebî, *age*, c. VIII, s. 49.

⁷³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.124.

⁷⁴ Emin el-Hûlî, *Mâlik b. Enes*, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, ts., s. 19.

⁷⁵ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabâkati'l-Kebîr*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015, c. VII, s. 574.

⁷⁶ İbn Hallikan, *Vefeyyâtü'l-a'yân fi enbâi ebnâizzamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut 1972, c. IV, s. 136.

⁷⁷ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 131; Ahmet Özel, *age*, s.507.

⁷⁸ Smain Khaldi, *agt*, s. 62.

⁷⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.237.

90 yaşında olduğunu söylemiştir.⁸⁰ Ancak Vâkîdî'nin verdiği bilginin doğru olması mümkün değildir, zira âlimlerin tamamına yakını öldüğünde 84 ile 86 yaşlarında olduğunu kayda geçirmiştir.⁸¹

İmam Mâlik'in ölümüyle ilgili olarak İbn Sa'd şunları kaydetmiştir:⁸²

İbn Ebî Üveys şöyle dedi: “Mâlik b. Enes son günlerinde rahatsızlanmıştı. Yakınlarına son nefesinde ne söylediğini sordum. Önce kelime-i şهادeti sonra da ‘Başta da sonda da hüküm Allah’ındır’ dediğini söylediler. Harun’un hilafeti döneminde, 179 senesinin Rebiulevvel ayının 14. gününün sabahında vefat etti. Namazını Medine’nin o dönemki valisi Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Ali. Abdullah b. Abbas kıldırdı. Bakî’ kabristanına defnedildi. 85 yaşlarındaydı.

...Bunları Mus’ab b. Abdillâh’a hatırlattığımda şöyle dedi: ‘Ben Mâlik b. Enes’in vefatını en iyi hatırlayan kişiyim. O, 179 yılında Safer ayında vefat etmiştir.’ ”

3. Ailesi

İmam Mâlik'in dedesinin ismi de Mâlik olmakla beraber, ya dedesinin ya da dedesinin babası Ebû Âmir'in Yemen'den gelerek Medine'ye yerleştiği, burada Benî Teym b. Mürre kabilesinin halîfi olduğu belirtilmiştir.⁸³ Dedesi Mâlik tâbiîn büyüklerinden olup, Ebû Hüreyre, Hz. Ömer, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Hassân b. Sâbit ve Hz. Âişe'den çeşitli rivâyetler aktarmış, Hz. Osman şehid edildiğinde onu kefenleyip defneden dört kişi arasında yer almış ve Hz. Osman

⁸⁰ el-Mizzî, *age*, c. XVII, s.119.

⁸¹ Smain Khaldi, *agt*, s. 62.

⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Mütemmim cüz), Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012, s. 443-444.

⁸³ Ahmet Özel, *ag*, s. 506-507.

zamanında mushafın yazılmasıyla görevlendirilenlerden birisi olmuştur.⁸⁴ Kaynaklar, dedesi Mâlik'in âlim ve faziletli bir kimse olduğunu kaydetmiştir.⁸⁵ Dedesinin babası Nafi' ebû Âmir'in sahâbeden olduğu ve Bedir dışındaki bütün gazvelerde yer aldığı belirtilmekle birlikte⁸⁶, sahâbe olmayıp muhadram tâbîinden bir kimse olduğu bilgisi de aktarılmıştır.⁸⁷ Süheyl ve Üveys isimli iki amcasının olduğu ve bunların da hadis âlimi oldukları belirtilmiştir.⁸⁸

İmam Mâlik'in babası Enes ise kendi babası ve kardeşleri kadar ilimde tanınmış bir kişi olmasa da ondan da bazı rivâyetler akatarılmıştır. Kâdî İyâz, İmam Mâlik'in babası ile ilgili sorulan bir soruyu cevaplarken, onun giysilerle ve yıkanmayla ilgili bir hadis naklettiğini kaydetmiştir.⁸⁹ Zehebî de İmam Mâlik'in hocası olan İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö.124/742) İmam Mâlik'in babasından hadis rivâyet ettiğini belirtmiştir.⁹⁰ Annesinin Evs kabilesinden olan Aliye binti Şerîk olduğu ve annesi ile babasının doğum ve ölüm tarihlerine dair bir bilgi bulunmadığı bildirilmiştir.⁹¹

Kardeşi en-Nadr b. Enes de fıkıh ve hadis ilimlerinde tanınmış bir isim olup, şöhreti nedeniyle İmam Mâlik başlarda “Nadr'in kardeşi” olarak tanınırken, kendisi şöhret kazandıktan sonra kardeşi “İmam Mâlik'in kardeşi” olarak tanınmaya başlanmıştır.⁹² İmam Mâlik'in önceleri ilme pek meyletmeyip, daha çok

⁸⁴ *ae*, s. 507.

⁸⁵ Smain Khaldi, *agt*, s. 23.

⁸⁶ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.113.

⁸⁷ Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf ez-Zürkânî, *Şerhü'l-Muvattâ*, Kastilli Matbaası, Mısır 1863, c. I, s. 3.

⁸⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.114.

⁸⁹ *ae*, c. I, s.114.

⁹⁰ Şemsüddin ez-Zehebî, *age*, c. VIII, s. 49.

⁹¹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.132.

⁹² Smain Khaldi, *agt*, s. 23.

güvercinlerle zaman geçirdiği, bir gün babasının sorduğu bir soruya kendisinin cevap veremeyip kardeşi Nadr'ın cevap vermesi üzerine ilim tahsil etmeye karar verdiği ve Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec'den hadis dersi almaya başladığı söylenmiştir.⁹³

Kâdî İyâz, bütün ömrünü ilme adayan İmam Mâlik'in Yahyâ ve Muhammed adlı iki oğlu ve Fatıma adında bir kızının bulunduğunu ve çocuklarını da ilim öğrenmeye teşvik ederek, onların da babaları yaşarken ve onun ölümünden sonra ilim yolunda büyük bir gayret gösterdiklerini belirtmiştir.⁹⁴

Diğer yandan İbn Halfûn, onun Yahyâ, Muhammed, İbrâhim ve Hammâd adlı dört çocuğu olduğunu belirtirken⁹⁵, Süyûtî ise İbrâhim yerine Ümmü Ebîhâ adında bir kızı olduğunu dile getirmiştir.⁹⁶ Bazı kaynaklarda⁹⁷ ise kızının adı Ümmü'l-Bahâ şeklinde zikredilmektedir ki her ikisinin de Fatıma'nın künyesi olması muhtemeldir.⁹⁸

4. Fiziki Özellikleri, Ahlâkı ve Kişiliği

Rivâyetlere göre; İmam Mâlik, uzun boylu, beyaz tenli, mavi gözlü, giyinişine dikkat eden, bakımlı ve her zaman temiz görünümlü, güzel ve pahalı elbiseler giyen, beslenmesine dikkat eden, kendisi kadar evinin de düzen ve tertibine

⁹³ Ahmet Özel, *age*.

⁹⁴ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.109.

⁹⁵ İbn Halfûn, *Esmâ'ü şü'yûhi'l-İmâm Mâlik*, nşr. M. Zeynühum M. Azeb, Kahire 1990, s. 37.

⁹⁶ Süyûtî, *Tezyînu'l-memâlik bi-menâkıbi'l-İmâm Mâlik*, Kahire 1324 -1325, s. 60.

⁹⁷ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.109.; Kâdî İbrahim b. Nureddîn İbnu Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzehheb fi marifetiulemâi'l-mezheb*, thk. Memun b. Muhyiddin el-Cennân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Lübnan 1996, c.I, s.86.

⁹⁸ Ahmet Özel, *age*., s.507.

özen gösteren birisiydi.⁹⁹ Göğsüne kadar inen uzun ve geniş sakallarının bulunduğu, saç ve sakallarındaki aklara asla boya ve kına sürmediği, bıyık kesmeyi hoş karşılamadığı nakledilmiştir.¹⁰⁰ Çağdaşlarının hemen hemen hepsi, “Ondan daha güzel yüzlü bir muhaddis görmedik.” diyerek fiziki güzelliğini dile getirmiştir.¹⁰¹

Zübeyrî şöyle demiştir; “Mâlik, Aden, Horasan ve Mısır’ın kaliteli kumaşlarından dikilmiş beyaz elbiseler giyinir, güzel kokular sürünür ve şöyle derdi: ‘Allah’ın kendisine nimet verdiği kimse üzerinde bu nimetlerin görünmesi – özellikle de ilim ehlinde- ne güzeldir.’ ”.¹⁰²

Ağır başlılığı ile tanınan İmam Mâlik, kendisini bilmeyen kişilerle oturmaz, az konuşur, konuştuğunda da faydalı şeyler söylerdi. İnsanlarla çok iyi geçinir, boş işlerden uzak dururdu.¹⁰³ O, daima ilim ehlinin kılık kıyafetini giyer, alelâde bir kıyafetle insanların karşısına çıkmazdı. İnsanların gözü önünde yeme içmeden çekinecek kadar hayâ ve edebe sahip olan İmam Mâlik’in mürûetine hâlel getirecek bir şekilde gülmediği de belirtilir.¹⁰⁴ Çevresindekilere karşı saygılı ve güzel ahlâklı olduğu kadar aile efradına da saygılı ve nazik davranan İmam Mâlik, bazı sahâbeden kendisine ulaşan bir rivâyete göre, bu davranışın Rabbin rızasına, malın bereketine ve ömrün uzamasına vesile olduğunu söylerdi.¹⁰⁵

⁹⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.134.; Şihabüddîn, *Şezeratüz-zeheb fi ahbari men zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavut, Mahmut Arnavut, Daru İbni Kesîr, Beyrut 1988, c.II, s. 350.

¹⁰⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.121.

¹⁰¹ Mehmet Emin Güzel, *agt.*, s. 18.

¹⁰² Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.114.

¹⁰³ *ae*, c. I, s.127.

¹⁰⁴ *ae*, c. I, s.128.

¹⁰⁵ *ae*, c. I, s.128, 129.

İmam Mâlik, güzel ahlâkı, edebi, sağlam zekâsı ve kurduğu iyi insani ilişkilerle çağlar boyu güzel bir örnek olmayı başarmıştır. Ondan bahsedilirken, “Onun huy ve ahlâkı, ashab ve tâbiînin huy ve ahlâkıdır.” denilmiştir.¹⁰⁶ Yahya b. Yahya et-Teymî, onun yanında ilim tedrisini tamamladıktan sonra sadece güzel ahlâk ve huyundan müstefid olmak gayesiyle bir yıl daha süreyle yanında kaldığını dile getirerek, “Zirâ onun ahlâkı, sahâbe ve tâbiînin ahlâkı idi.” demiştir.¹⁰⁷ İbnü’l-Macişûn, “Allah’a yemin olsun ki onun hakkında iyilik, iffet ve erdemden başka bir şey bilmeyiz.”¹⁰⁸ derken, İbn Vehb¹⁰⁹ ve Ebû Bekir el-Evsi¹¹⁰ ise onun en çok Kur’ân tilâvetiyle meşgul olduğunu ve tilâvet ederken de uzun uzun ağladığını dile getirmişlerdir.

Hiçbir zaman haktan ve inandığı doğrudan taviz vermeyen ve dirâyetli bir duruşa sahip olan İmam Mâlik, karısı zorla boşattırılan bir kişinin talakının geçersiz olacağını dile getiren rivâyete¹¹¹ dayanarak verdiği bir kişinin talakının sahih olmadığı yönündeki fetvasını değiştirmesi için kendisine baskı yapan Medine Valisi Cafer b. Süleyman’ın tüm baskılarına ve hatta kendisini aşağılamak için eşeğe bindirerek Medine sokaklarında gezdirmesine rağmen, “Beni bilen zaten bilir. Bilmeyen de bilsin ki ben Enes oğlu Mâlik’im. Mükrehin talakı geçersizdir.” diye haykırarak¹¹², bildiği hakkın üzerinde kararlılıkla durmuştur.

¹⁰⁶ Smain Khaldi, *agt*, s. 47.

¹⁰⁷ Zehebî, *age*, s. 135.

¹⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, 1988, c. I, s. 25.

¹⁰⁹ *ae*, c.I, s. 25.

¹¹⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.180.

¹¹¹ Bkz. 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.

¹¹² İbnu Sa’d, *age*, c. VII, s. 574; Ahmed b. Abdullah el-Isfehânî Ebu Nu’aym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtu’lesfiyâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut 1988, c. VI, s. 316.

İmam Mâlik'in izzeti ve vakurlu duruşu, haktan ve ilimden taviz vermemesi, onun Abbasî halifesi Harun Reşid ile arasında geçtiği rivâyet edilen iki ayrı olayda açıkça ortaya çıkmaktadır.¹¹³

Rivâyete göre, Harun Reşid, İmam Mâlik'e haber göndererek, huzuruna gelmesini, oğulları Emin ve Me'mun'a ilim öğretmesini kendisinden isteyince, İmam Mâlik Halife'ye şu cevabı vermiştir: "Allah mü'minlerin emirini aziz etsin. Bu ilim sizden çıkmıştır. Eğer onu siz kıymetlendirirseniz, aziz olur; eğer onu hakir görürseniz zelil olur. İlme gelinir, ilim gelmez." Bu cevap karşısında Harun Reşid, "Doğru söyledin" dedi ve iki oğluna mescide gitmelerini ve herkesle beraber İmam Mâlik'i dinlemelerini emretti. İmam Mâlik onlara, herkesi çiğneyerek öne geçmemelerini ve oturanların bittiği yerden dersi takip etmelerini de şart koştu. Bu şekilde gelip ders dinlediler. Yine Harun Reşid hacca gittiğinde, Medine'de iken İmam Mâlik'e Muvatta adlı kitabını getirmesi için haber gönderdi. Fakat İmam, Halife'nin yanına gitmeyi reddedince, "Vallahi, kitabı ancak evinde dinleyebileceğiz." demek zorunda kalmıştır.

Onun güzel ahlâkı ve dindarlığının yanı sıra kanaatkârlığını da vurgulayan Hâris b. Miskîn, "Allah, Mâlik'e rahmet etsin. Onun kadar ilmi gözeten ve koruyan, fakirliğe sabreden ve Medine'ye bağlı olan kimse yoktur. Kendisine üç bin dinar hediye verildiği halde, ne oturduğu evi değiştirmiş ne de bir yatırımcı, zanaatkâr veya tüccarla işi olmuştur. Çokça ibadet eder ve namaz kılardı. Gizli ibadeti çokça yapardı."¹¹⁴

İmam Mâlik, Medine içinde daima yaya olarak yürür, hiçbir vakit hayvana binmezdi. Halbuki oldukça büyük bir servete malikti ve kapısında birçok binek hayvanı bulunurdu. Bir gün İmam Şafiî bunun sebebini sormuş, o da şöyle cevap vermişti: "Bir mübarek belde ki, onun toprakları içinde yüce Peygamber'in

¹¹³ Esat Kılıçer, *agm*, s. 26.

¹¹⁴ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.182.

muhterem cismi gömülü bulunmaktadır. Ben orada nasıl olur da hayvana binebilirim?”¹¹⁵

İmam Mâlik, döneminin en akıllı insanı olarak kabul görmüş ve bu nedenle de Rebîa tarafından “el-Âkil” olarak isimlendirilmişti.¹¹⁶ İbn Mehdî ise, gördüğü dört akıllı adam olan Mâlik, Süfyân, Şu‘be ve İbnü’l-Mübârek arasında en akıllı olanın Mâlik olduğunu dile getirerek, “Mâlik’ten daha heybetli, akıllı ve takvalı hiç kimse görmedim.” demiş ve ona olan övgüsünü dile getirmiştir.¹¹⁷

İmam Mâlik’in güzel ahlâkını öven Ziyad b. Yunus ise, “Allah’a yemin ederim ki, Mâlik ağırbaşlılık ve çok konuşmamak hususunda insanların en önde gelenlerindendi”¹¹⁸ derken, Ahmed b. Hanbel ondan bahsederken, “Ben şimdiye kadar hiçbir sefihle oturmam. Bu sözün gereğini Mâlik’ten başka yerine getiren olmamıştır... Ve âlimler içinde bundan daha faziletli bir şey yoktur.” demiştir.¹¹⁹

5. Hocaları

İmam Mâlik’in çok sayıda âlimden ders aldığını belirten Zürkânî bu konuda şöyle demiştir: “Mâlik, dokuzyüzden fazla hocadan eğitim aldı. Yetmiş kişi ilimde ehil olduğunu onaylamadan önce fetva vermedi.”¹²⁰ Birçok kaynakta Mâlik’in 300 tâbiîn, 600 tebeu’t-tâbiîn olmak üzere 900’ü aşkın hocadan ders aldığı bilgisi yer

¹¹⁵ Esat Kılıçer, *agm*, s. 28.

¹¹⁶ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.116.

¹¹⁷ *ae*, c. I, s.116, 117.

¹¹⁸ *ae*, c. I, s. 117.

¹¹⁹ *ae*, c. I, s. 117.

¹²⁰ Zürkânî, *Şerhu’l-Muvatta*, c.I, s.2.

almaktadır.¹²¹ Mâlik'in hac farızası dışında Medine dışına çıkmadığı¹²² ve Medine dışında bir başka şehirde yaşamadığı da göz önünde bulundurulduğunda ve kendisinin hoca seçiminde seçici davrandığı dikkate alındığında bu sayının hayli abartılı olduğu belirtilmektedir.¹²³ Diğer yandan Zehebî, Mâlik'in kendilerinden ders aldığı bazı hocaların isimlerini, onlardan naklettiği hadis sayısı ile birlikte listelemiş ve bu listede 135 farklı âlimin ismi yer almıştır.¹²⁴ İmam Mâlik, sadece *Muvatta*'nda yaklaşık olarak 95 hocasından rivâyette bulunmuştur.¹²⁵

Kendisinin sürekli öğrenmeye açık bir karaktere sahip olması, ilmî hususlarda istişâre ve müzâkere etmeyi benimsemesi, aynı zamanda ders verdiği kişilerden de ders almış olması dikkate alındığında, kaynaklarda zikredilen hocalarının sayısının fazla olması anlaşılabilir olmaktadır. Bu rakamlardan anlaşılan odur ki İmam Mâlik çok sayıda kişinin ilminden faydalanmışsa da, ancak bunların sadece bir kısmı hocası sayılacak derecede uzun süreyle ona eğitim vermiş ve onun ilmî kişiliği üzerinde etki bırakmıştır. Bu hocalarından başlıcaları şunlardır:

Abdurrahman İbnü Hürmüz el-A'rec (ö. 148/765): İmam Mâlik ilk olarak genç yaştan itibaren büyük tâbiîn âlimlerinden bir tanesi olan Abdurrahman ibnü Hürmüz'den hadis dersleri almaya başlamıştır. İbnü Hürmüz'ün yanında yaklaşık yedi yıl süreyle ders alan İmam Mâlik, muhtemelen Kur'an'ı da bu dönem içerisinde hıfzetmiştir.¹²⁶ İbnü Hürmüz, hadis derslerinin yanı sıra fıkıh dersleri de vermiş ve

¹²¹ Nevevî, *Tehzîbu'l Esmâ-i ve'l-Luğât*, (thk. İdâratu Tıbbâti'l-Muniriyye) Beyrut, ts., c. 2, s.78; Özel, *age*, XXVII, s.507; Zehebî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, VIII, s.48-5, Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., c.I, s.154.

¹²² Ahmet Özel, *age*, c. XXVII, s. 508.

¹²³ Mehmet Emin Güzel, *agt.*, s. 24.

¹²⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, c.VIII, s. 49-52.

¹²⁵ Adem Türk, *agt.*, s. 11.

¹²⁶ Ahmet Özel, *age*, c. XXVII, s. 507.

İmam Mâlik'in ehli hevâya yazmış olduğu reddiyelerde hocasının önemli etkisi olmuştur. Zira İmam Mâlik, İbnü Hürmüz'den bahisle, "O ehli hevânın ihtilafa düştüğü huhusları en iyi bilendi." demiştir.¹²⁷

İmam Mâlik'in hocası İbnü Hürmüz'den aldığı önemli hasletlerden bir tanesi de "Bilmiyorum" diyebilme erdemidir. Hocasının "Bir âlim meclisinde bulunanlara gerektiğinde sığınacakları bir ilke olarak 'bilmiyorum' sözünü miras bırakmalıdır." dediğini belirten İmam Mâlik, kendisi de "Bilmiyorum sözü âlimin kalkanıdır." diyerek, kendisine yöneltilen kırk sekiz sorunun otuz ikisine "Bilmiyorum" cevabı vermiştir.¹²⁸

İbn Vehb, Mâlik'in şöyle dediğini aktarmıştır: "İbnü Hürmüz kendisini örnek almaya çalıştığım bir insandı. Az konuşur, az fetva verir, çok temkinli davranırdı. Birçok kez bir kimseye fetva verdikten sonra onun peşinden birisini gönderip yeni bir fetva verdiği olurdu."¹²⁹

Bazı öğrencilerin İbnü Hürmüz'e, "Biz soru sorunca cevap vermiyorsun, Mâlik ve Abdülaziz b. Ebû Seleme sorunca cevap veriyorsun." diye şikâyetle bulunduklarında, kendilerinin her söyleneni aldıklarını, Mâlik ile Abdülaziz'in üzerinde düşünüp doğru bulduklarını alarak diğerlerini bıraktıklarını belirtmiş ve öğrenci olarak Mâlik'e duyduğu saygı ve takdiri çarpıcı bir ifadeyle dile getirmiştir.¹³⁰

¹²⁷ Ebu İshak eş-Şîrâzî eş-Şafî'i, *Tabakâtu'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dârür-Raidi'l-'Arabî, ts, s.66.

¹²⁸ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 77.

¹²⁹ İsa b. Mesûd ez-Zevâvî, *Menâkibu Seyyidina Mâlik*, Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiye, 1994, s.152.

¹³⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.134.

Çocuk yaştan itibaren ve uzun süreyle yanında ders almış olması ve kendisinden sürekli övgüyle bahsetmesi dikkate alındığında, İbnü Hürmüz'ün İmam Mâlik üstünde derin etkiler bıraktığını söylemek doğru olacaktır.

Rebî'a b. Abdurrahman Ferruh el-Medenî (ö. 136/754): Rebî'a b. Abdurrahman Ferruh el-Medenî, “Rebî'atü'r-Re'y” ismiyle tanınan Medine'nin meşhur fâkihlerinden bir tanesidir. Çok sayıda fikhî görüş serdetmesi nedeniyle bu isimle anılmıştır. Zehebî, onu tanımlarken, “Rebîa, imam, hâfız, fâkih, re'y sahibi ve müctehid bir kimseydi” demiştir.¹³¹

Rebî'a, Said b. Yezid ve İbn Müseyyeb ile birlikte İmam Mâlik'ten de hadisler rivâyet etmiştir.¹³²

İmam Mâlik'in İbnü Hürmüz'den sonraki ikinci hocası olup, fikhî huluslarda daha fazla etki yapmıştır. İmam Mâlik'in bazı hükümleri serdetmesi bağlamında, “Beldemizdeki ilim ehlinin görüşü...” ve “Bize göre...” gibi ifadelerle daha çok Rebî'a ve İbnü Hürmüz'ü kastettiği belirtilmektedir.¹³³ İmam Mâlik, küçük yaştan itibaren ders aldığı Rebî'a'dan, fikhın yanı sıra hadis de öğrenmiş, ancak daha çok fikhî yönüyle ondan etkilenmiş ve kendisinin akılcı yönünün gelişmesinde onun büyük bir etkisi olmuştur.¹³⁴

Her ne kadar da fikhî melekесinin gelişmesinde ve usûlünün şekillenmesinde re'y tarafı baskın olan bu hocasından fazlasıyla etkilenmişse de, daha sonra

¹³¹ Zehebî, *age*, c.VIII, s.52.

¹³² Smain Khaldi, *agt*, s. 40.

¹³³ el-Halilî, Ebu Ya'la El-Halil b. Abdullah b. Ahmed, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemai'l-Hadis*, Beyrut: Darü'l-Fikr, 1993, c.I, s.209.

¹³⁴ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 26; Ahmet Özel, *age*, c. XXVII, s. 507.

kendisinin hadislerle ilgili hassasiyeti ve Rebî'a'nın selefin görüşlerine muhalefeti nedeniyle ondan uzaklaştığı da belirtilmektedir.¹³⁵

Ölümüyle ilgili olarak, bazı kaynaklarda 136 yılında Medine'de öldüğü belirtilmekle birlikte, bazı kaynaklarda ise 142 yılında Enbar'da öldüğü kaydedilmektedir.¹³⁶

İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742): Tâbiînin meşhur muhaddislerden birisi olan Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. Abdullah b. Şihab b. El-Haris b. Zührî'nin hicrî 58 yılında doğduğu ve hadis ilminin ilk resmi müdevvini olduğu belirtilmektedir. Her ne kadar da hadis ilminde büyük bir şöhreti olsa da, fıkıh, tefsir ve nesep alanlarında da büyük itibar gören bir âlimdir. Zühd ve takvasının yanı sıra kuvvetli hafızası ile bilinmektedir.¹³⁷ Bir rivâyete göre, hicrî 124 senesinde, bir başka rivâyete göre ise hicrî 125 senesinde vefat etmiştir.¹³⁸

Zührî hakkında övücü sözler söyleyen Mekhul, “Yeryüzünde sünneti Zührî'den daha iyi bilen bir adam kalmadı” derken, Leys ise, “İbn Şihab'dan daha kapsamlı ve daha derin bilgiye sahip başka bir âlim görmedim.” demiştir.¹³⁹

İmam Mâlik, Rebî'a'dan kazandığı rey yönü ile Zührî'den kazandığı eser yönünü birleştirerek, bu iki yöntemi birlikte hadis ilmine tatbik etmiştir. Zührî, sadece eser yönüyle değil, Arap Dili Edebiyatı ve Kültürüne olan hakimiyeti ile de

¹³⁵ Ahmet Özel, *age*, c. XXVII, s. 507.

¹³⁶ İbnu Halfûn, *age*, s. 156.

¹³⁷ İbnu Halfûn, *age*, s. 194, 195.

¹³⁸ İbnu Halfûn, *age*, s. 185.

¹³⁹ el-Mizzî, *age*, c.XXVI, s. 436; İbn Hacer el Askalânî, Ebü'l-Fadl Şehabeddin Ahmed, *Tehzîb 'ub-Tehzîb*, Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye , 2014, c.IX, s.397.

İmam Mâlik'i derinden etkilemiş ve böylelikle Garibü'l-Kur'ân ve Garibü'l-Hadis alanlarında söz sahibi olmasını sağlamıştır.¹⁴⁰

Zeyd b. Eslem (ö. 136/754): Hz. Ömer'in (ra) azatlı kölesi Eslem'in oğlu olan Ebû Üsâme Zeyd b. Eslem el-Adevî el-Ömerî, tâbiîn âlimlerinin önden gelenlerinden birisi ve Medine tefsir ekolünün öncülerindendir. Bu nedenle İmam Mâlik'in Kur'ân ve tefsir anlayışında büyük etkisi olduğu gibi, İmam Mâlik kendisinden tefsirle ilgili çokça rivâyette bulunmuştur. Mescid-i Nebvî'de hadis ve fıkıh meclisi bulunan Zeyd b. Eslem, zayıf ve güvenilir olmayan kişilerden hadis aktarmamaya özen göstermiştir.¹⁴¹

Derslerinde disiplin ve ciddiyete özel önem veren Zeyd, gereksiz sorulara, faydasız tartışmalara asla izin vermez, dersi bitirdiğinde ise boş konuşmalara girmez ve kalkar giderdi. Öğrencilerinin edebine çok dikkat ederdi. Bir keresinde edebe mugayir bir sora soran öğrencisini İbn 'Aclan'a, "Git nasıl soru sorulacağını öğren, ondan sonre gel sor!" dediği nakledilir.¹⁴²

Mürsellersi zayıf sayan Zeyd'in rivâyetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer almış, Ahmed b. Hanbel de *Müsned*'inde ondan gelen 200'den fazla hadise yer vermiştir.¹⁴³

Tefsir hakkında Medine'de Muhammed b. Ka'b el-Kurezi'den (ö. 108/726) sonra en yetkin kişi kabul edilen Zeyd'in bir tefsirinin bulunduğu ancak günümüze bu eserin ulaşmadığı da kaydedilmektedir.¹⁴⁴ Taberî'nin (ö. 310/923) *Camii'l-*

¹⁴⁰ El-Hûlî, *age*, s. 85.

¹⁴¹ el-Mizzî, *age*, c.X, s.15-16; İbnu Halfûn, *age*, s. 163; Zehebî, *age*, c.I, s.133.

¹⁴² el-Mizzî, *age*, c.X, s.16.

¹⁴³ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşq (Amrî)*, Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 1984, c. XIX, s.276.

¹⁴⁴ İbnu Halfûn, *age*, s. 166; el-Mizzî, *age*, c.X, s.17.

Beyan'ı¹⁴⁵ ile Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'alimüt-Tenzîl*¹⁴⁶ adlı eserlerinde Zeyd'in tefsirinden yararlandıkları görülmektedir.¹⁴⁷

İmam Mâlik'in Zeyd ile ne zaman tanıştığı ve kendisinden kaç yıl süreyle ders aldığına dair net bir bilgi bulunmamakla birlikte, hocası hakkında söylediği “O, Allah'tan korkan âlimlerden biriydi. Beni gördükçe ferahlar, içi açılır ve bana ‘Allah’a karşı gelmekten sakınırsan insanlar istemese bile seni seveceklerdir’ derdi.”¹⁴⁸ sözlerinden aralarındaki ilişkinin yakınlığı anlaşılmaktadır.

Nâfi‘ b. Sercis Mevlâ İbn Ömer (ö. 117/735): Nâfi‘ b. Sercis, Abdullah b. Ömer'in azatlı kölesi olup, devrin ileri gelen muhaddis, fâkih ve kıraat imamlarından Nâfi‘ b. Abdurrahman'ın (ö. 169/785) hocasıdır. İbn Sercis, Abdullah b. Ömer'in otuz yıl hizmetinde bulunmuş, kendisinden ilim öğrenmiştir. Güvenilir kişiliği nedeniyle, İbn Ömer-Nâfi‘ b. Sercis-İmam Mâlik üçlüsünden oluşan hadis senedi, en sahih hadis senedi olarak kabul görülmüştür.¹⁴⁹ İmam Mâlik, “Nâfi'nin İbn Ömer'den rivâyet ettiğini duyduğum zaman, artık o hadisi başkalarından da duyup duymamaya önem vermezdim”¹⁵⁰ diyerek, kendisinin bu isnada ne kadar büyük bir önem atfettiğini ve sıhhatine güvendiğini ortaya koymuştur. Nitekim İmam Buhârî de şöyle demiştir: “En sahih isnad (esahhu'l-esanid), Mâlik'in

¹⁴⁵ Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'u'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.

¹⁴⁶ Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Daru taybe, Riyad 1989, c. I, s. 294; c. II, s. 22; c. III, s. 11.

¹⁴⁷ Muhammed Fatih Kesler, “Zeyd b. Eslem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. XLIV, s.319.

¹⁴⁸ Ebu 'Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr en-Nemerî el-Endülüsi, *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.

¹⁴⁹ Ebu Amr Takiyüddin Osman b. Salahüddin (İbn Salah), *Mukaddimetü İbn Salah ve mehâsinü'l-istilah*, thk. Âişe Abdurrahman (Bintu Şati), Dâru'l-Me'arif, Kahire 1989, s.154.

¹⁵⁰ el-Mizzî, *age*, c.XXVI, s. 303; İbn Hacer, *age*, c.X, s.369.

Nafi'den, onun da İbn Ömer'den rivâyette bulunduğu isnad zinciridir. Eğer bu zincire Şafî de eklenirse, artık buna altın silsile (silsiletü'z-zeheb) adı verilir".¹⁵¹

İmam Mâlik, çocuk yaştan itibaren Nâfi'den ders aldığını şu sözüyle dile getirmiştir: “Henüz çocuk iken yanımda bulunan başka bir çocukla birlikte Nâfi'nin kapısına varırdık. O da yanımıza gelir, oturur ve bize hadis anlatırdı”. Pek çok rivâyette İmam Mâlik'in hocasını çok sevdiği ve öğlen sıcağında hocasının evine giderek, ilim öğrenmek için güneş altında onun kapısının önünde beklediği anlatılmıştır. Yaşı ilerleyip gözleri de zorlukla görür olduğunda, İmam Mâlik hocasını evinden alarak, elinden tutup onu Mescid-i Nebevî'ye götürmeye başlamış ve bu arada da kendisinden hadis sormuştur.¹⁵²

İmam Mâlik, *Muvatta*'nda Nafi kanalıyla gelen yaklaşık 400 rivâyete yer vermiş olmakla birlikte, bu rivâyetlerin hiçbirinin Kur'ân tefsiriyle doğrudan ilgili olmadığını altı çizilmiştir.¹⁵³ Nitekim ilk müfessirlerden Mükatil b. Süleyman ve Süfyan es-Sevrî de tefsirlerinde Nâfi'den gelen bir rivâyet kullanmamıştır.¹⁵⁴

Burada kayda geçirilen beş hocası İmam Mâlik'in ilmi kişiliğinin oluşmasında ve hadis, fıkıh, tefsir alanlarında söz sahibi olmasında en önemli etki sağlayan başlıca hocalarıdır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi kendisinin yüzlerce hocadan ders aldığı kaydedilmiştir. Bu isimlerin dışında yine döneminin bilinen ünlü âlimlerinden Ebü'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, Eyyûb es-Sahtiyânî, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Ebü'l-Esved Muhammed b. Abdurrahman ve Hişâm b. Urve gibi

¹⁵¹ el-Mizzî, *age*, c.XXVI, s. 303; Zehebî, *age*, c.VI, s.10; İbn Hacer, *age*, c.X, s.369.

¹⁵² Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.132.

¹⁵³ Yunus Emre Gördük, *Tâbiîn Döneminde Önemli Bir Fâkih-Müfessir: Nâfi' Mevlâ İbn Ömer, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fatûltesi Dergisi*, c. 3 (1), 2017, s. 27.

¹⁵⁴ Yunus Emre Gördük, *am*, s. 31.

isimlerin derslerine devam etmiştir. Bazı âlimler onun hocalarına dair eser telif etmişse de¹⁵⁵, bunlardan sadece İbn Halfûn'un kitabı¹⁵⁶ yayımlanmıştır.

İmam Mâlik'in hoca seçimindeki titizliğine dair şu sözü nakledilir: “Bu ilim dindir; onu kimden aldığınıza dikkat edin. Şu direklerin dibinde (Mescid-i Nebevî’de), ‘Resûlullah buyurdu’ diyen yetmiş kişiye yetiştim, fakat onlardan bir şey almadım. Halbuki onlardan birine beytûlmâl verilseydi emniyette olurdu, o derece doğru kimselerdi. Fakat bu işin ehli değildiler. Zührî buraya gelince onun kapısına üşüştü.”¹⁵⁷ Bu sözünden de anlaşılacağı üzere İmam Mâlik hocalarını tercih ederken, onların sadece emanet ve sadakat gibi kişisel vasıflarına dikkat etmekle kalmamış, öncelikle ilmî ehliyetlerine önem vermiştir.

6. Öğrencileri

İlim öğrenmedeki gayret ve çalışkanlığının yanı sıra güzel ahlâkı ve takvasıyla da hocalarının takdirini kazanan İmam Mâlik, onlardan aldığı izinle henüz yirmili yaşlarının başından itibaren Mescid-i Nebevî’de kendi ders halkalarını oluşturmuş ve derslerine çok büyük bir ilgi olmuştur. Verdiği fetvalar geniş halk kitleleri tarafından benimsenince, ünü kıtalara yayılmıştır.

Kendisi ders vermeye başladığında hocalarından ders almayı terk etmemiş, hac mevsimi başta olmak üzere bulduğu her fırsatta ulemâ ile sohbet ve

¹⁵⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.200.

¹⁵⁶ Bkz. İbn Halfûn, *age*.

¹⁵⁷ İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İntikâ’ fi fezailil-e’immet’s-selaseti’l-fukuha*, (nşr. Abdulfettah Ebu Gudde), Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2010, s. 46; Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.123.

müzâkerelerde bulunmayı ihmal etmemiştir. Ebû Hanîfe, Leys b. Sa'd, Evzâî, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî bilgi alışverişinde bulunduğu âlimlerden bazılarıdır. Bilhassa Şeybânî onun meclisine üç yıl kadar devam etmiş, kendisi de bu vesileyle Irak ehlinin fikhını öğrenme imkânı bulmuştur. Leys b. Sa'd ile birbirlerine gönderdikleri ve çeşitli konuları tartıştıkları mektuplarda olduğu gibi ulemâ ile yazışma yoluyla da fikir alışverişinde bulunmayı sürdürmüştür.¹⁵⁸

İmam Mâlik'in öğrencileri ve kendisinden rivâyette bulunanlarla ilgili müstakil eser te'lif eden Hatîb el-Bağdâdî ve Kâdî İyâz, öğrencilerinin isimlerini listelemiş, el-Bağdâdî 993 öğrencisinden bahsederken, Kâdî İyâz ise yaklaşık 1300 öğrencisi bulunduğunu kaydetmiştir.¹⁵⁹ Dârekutnî de İmam Mâlik'ten rivâyette bulunanlarla ilgili olarak bir eser kaleme almış ve bin kişinin ismini listelemiştir.¹⁶⁰ Ayrıca Kâdî İyâz, Mâlik'in öğrencileri ile ilgili yazılan eserleri listeleyerek, bu eserlerden kendi listesini oluşturmak için yararlanmıştır.¹⁶¹ *Muvatta* ravîleri hakkında "İthafu's-Sâlik bi Rûvâtî'l-Muvattai ani'l-İmam Mâlik" isimli eseri kaleme alan İbn Nâsır el-Dımeşkî ise 79 ayrı ravîyi listeleyerek her biriyle ilgili tefurratlı bilgi vermiştir.¹⁶²

İmam Mâlik'in en önemli özelliklerinden bir tanesi de hemen hemen tüm hocalarının kendinden ders almış olmasıdır. Zirâ hocalarının büyük çoğunluğunun zaman zaman kendisinden fetva sorduğunu dile getirmiştir. Bu da göstermektedir ki belli bir olgunluk kazandıktan ve fetva vermeye başladıktan sonra, hocalarıyla olan

¹⁵⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.64-65; İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lâmü'l-muvakki'in*, III, 83-88; Türkçe tercümesi için bkz. AÜİFD, XVI (1986), s. 131-154.

¹⁵⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.254-279; Süyûtî, *age*, s.23-56.

¹⁶⁰ İbn Abdülber en-Nemerî, *age*, s. 45.

¹⁶¹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.45-46.

¹⁶² Zevâvî, *age*, s.50-58.

ilişkisi sadece talebe değil “talebe-muallim” olmak üzere iki yönlü hale gelmiştir. İmam Mâlik’ten Ebû Ca’fer el-Mansûr, Mehdî-Billâh, Mûsâ el-Hâdî, Hârûnürreşîd ve Emîn gibi Abbâsî halifelerinin yanı sıra, Şâfiî, Leys b. Sa’d, Abdullah b. Mübârek, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî gibi müctehid imamlar ve kendi hocalarından Rebâtürre’y, İbn Şihâb ez-Zührî, Yezîd b. Abdullah, Hişâm b. Urve, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî ve birçok diğer âlim rivâyette bulunmuştur.¹⁶³

İmam Mâlik’in çok sayıda öğrencisi bulunmakla birlikte, onun izinden giden ve mezhebinin kurumsallaşarak yaygınlaşmasını sağlayan öğrencilerinin sayısı ise sınırlıdır. Biz burada önemli öğrencileri hakkında bilgi vermekle iktifa edeceğiz:

Abdullah b. Vehb (ö. 197/803): Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısıri olup, İmam Mâlik’in başta gelen talebelerindendir ve onun görüşlerinin Mısır’da yaygınlaşmasına öncülük etmiştir. Fâkih, sika, hâfız, âbid bir zat olan İbn Vehb, 48 yaşında vefat edinceye kadar İmam Mâlik’le olan irtibatını kesmemiştir.¹⁶⁴

Hocasıyla ilgili olarak, “Hadis ilmi, işin ehli olmayanlar için kaygan bir zemindir. Şayet Mâlik ve Leys olmasalardı, biz kayar giderdik” demiştir.¹⁶⁵ Diğer yandan İbn Vaddah ise, Mâlik’in öğrencisini âlim bir kişi olmakla övdüğü ve ona “Mısır’ın fâkihi” diye hitap eden tek kişi olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁶ İmam Mâlik’in fikhî görüşlerine en iyi vakıf olan ve mezhebinin yayılmasında da büyük bir etkisi

¹⁶³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.137; Süyûtî, *age*, s.57.

¹⁶⁴ Smain Khaldi, *agt*, s. 45.

¹⁶⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.91.

¹⁶⁶ *ae*, c. I, s.422; Zehebî, *age*, c.VII, s.227.

olan İbn Vehb, yanında bulunmadığı zamanlarda Mâlik'in kendisine mektuplar yazarak bilgisine başvurduğu bir kişidir.¹⁶⁷ Ulûmü'l-Kur'ân'a dair ilk çalışma yapan âlimlerden birisi olması¹⁶⁸ nedeniyle araştırmamız açısından da önemli kişilerden birisidir.

Abdurrahman b. Kâsım (ö. 151/768): Tam ismi, Abdurrahman b. el-Kâsım b. Hâlid b. Cünâde el-Utekî Ebû Abdullah el-Mısrî olup, ilerleyen yaşında Mısırlılardan Mâlik'in ününü duymuş ve ona öğrenci olarak yanında tam on yedi yıl kalmıştır.¹⁶⁹ Abdurrahman b. Kâsım, İbn Vehb'den sonra Mâlik'e öğrencilik yapmış olup, onun en önemli talebesi sayılmaktadır. Mâlikî mezbebinin fıkhnın tedvininde büyük hizmeti geçmiştir.¹⁷⁰

İmam Nesâî onunla ilgili şunları dile getirmiştir; “İbn Kâsım sikadır ve sâlih bir kimsedir. Sübhanallah, Mâlik'ten hadisleri ne güzel rivâyet etmiştir. Rivâyetlerinin bir kelimesinde dahi ihtilaf edilmemiştir. Benim nazarımda Mâlik'ten Muvataa'ı onun gibi rivâyet eden bir kimse daha yoktur.” Kendisine, “Ya Eşheb?” diye sorulduğunda ise; “Hayır, ne Eşheb ne de bir başkası onun gibi değildir. O bambaşka birisidir. Fazilette, zühtte, güzel ve doğru rivâyet etmede onun gibisi yoktur, hadisleri de buna şahittir” diye cevap vermiştir.¹⁷¹

¹⁶⁷ İsmail Çalışkan, Tefsir Usûlü'nün Oluşum Sürecinde İlk Yazılı Kaynaklar - İbn Vehb ve Muhâsibinin Eserleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Tahlil, C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXII/2:55-74, 2008, s. 57.

¹⁶⁸ Eserleri günümüze kadar ulaşan İslami ilimlerin ilk temsilcilerinden birisi olan İbn Vehb'in tefsir ulûlüyle ilgili sayılan *el-Câmî* adlı eserinin son cüzü, Miklos Muranyi tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Bkz. *ae*, s. 58.

¹⁶⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.436-438.

¹⁷⁰ Ahmet Özel, *age*. s.507.

¹⁷¹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.234-235.

Eşheb el-Kaysî (ö. 204/819): Tam adı İbn Davud b. İbrahim b. el-Kîysî el-Âmirî Ebû Amr el Mısırî olup, aslında adının “Miskîn” olduğu ancak “Eşheb” lakabıyla ün kazandığı için böyle çağrıldığı belirtilmiştir.¹⁷² İmam Mâlik’in Mısır’da otorite kabul edilen bir diğer öğrencisidir.

İbn Abdilber, Eşheb’in ileri görüşlü ve müctehid bir fâkih olduğunu belirtmiştir.¹⁷³

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805): Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, Kûfe’de büyümüş, on dört yaşından sonra dört yıl Ebû Hanîfe’nin öğrencisi olmuş, daha sonra o vefat edince onun başta gelen öğrencisi Ebû Yusuf’tan ilim öğrenmeye devam etmiştir. Kûfe’deki tedrisatını tamamladıktan sonra Medine’ye giderek, üç yıl boyunca İmam Mâlik’ten ders almış ve *Muvatta* konusunda derin bilgiye sahip olmuştur.¹⁷⁴ Bu tecrübesiyle ilgili olarak kendisi şöyle söylemiştir; “Mâlik’in kapısında üç sene durdum ve ondan 700’den fazla hadis dinledim”.¹⁷⁵

Pek çok diğer Hanefî imamı gibi ehl-i hadis mensuplarınca reycilikle suçlanan eş-Şeybânî’nin rivâyetleri birçok hadis kaynağında yer almamıştır. Bazı hadisçiler ona “kezzâb, Cehmiyye mensubu, zayıf ve hadis muhalifi” gibi eleştiriler yöneltmiştir. Şeybânî için “sadûk” diyen Ali b. Medînî, Hanefîler’e karşı taassubuyla bilindiği halde Şeybânî’yi sika hadis hâfızları arasında sayan

¹⁷² Smain Khaldi, *agt*, s. 46.

¹⁷³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.448; el-Mizzî, *age*, c.XVII, s.297.

¹⁷⁴ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, İstanbul 2010, s.38-39.

¹⁷⁵ Zehebî, *age*, c.IX, s.135.

Dârekutnî¹⁷⁶ ve onu, “ilim ve fıkıh deryası, allâme, fakîhû'l-Irak” sıfatlarıyla tanımlayan Zehebî gibi âlimlerin değerlendirmeleri dikkate alındığında, Şeybânî'nin hadis ilminde sika sayılması gerekir.¹⁷⁷

Zehebî, fıkıh alanındaki derin bilgisi ve çok keskin zekâsına istinaden Halife Reşid'in onu Ebû Yusuf'un ardından kadı olarak atadığını belirtmiştir.¹⁷⁸ İmam Şafî de kendisinden övgüyle bahsederek, “İstesem, Kur'ân'ın Muhammed b. Hasan'ın belagatı üzere indiğini, onun fesâhati sayesinde söyleyebilir, iddia edebilirim”¹⁷⁹ demiştir.

Şeybânî her ne kadar ehl-i rey olmakla suçlansa da, ehl-i hadisin merkezi olan Medine fıkını çok iyi bilmesi, pek çok meşhur alimin kendisinden hadis tedris etmesi, hadis ve fıkı bir araya getirme başarısı, çağdaşları ve öğrencileri üzerinde etkili olmuş, kendi mezhebini tedvin ettiği gibi Şafî ve Mâlikî mezheplerinin teşekkülüne de katkı sağlamıştır.¹⁸⁰

Kendisi de bir *Muvatta* râvisi olan Şeybânî, hazırladığı *Muvatta* nüshasında İmam Mâlik'in tefsire dair rivâyetlerini ayrı bir bapta toplamıştır.¹⁸¹ Birçoğu fıkıh üzerine olmak üzere çok sayıda eser telif eden Şeybânî, Hanefî fıkının temel kaynakları arasında gösterilen ve “Zahirü'r-Rivâyet” diye adlandırılan külliyatı (el-

¹⁷⁶ Hatîb, *Târîhu Bagdâd*, c. II, s.181; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, byy., 1393/1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), c.I, s.408-409

¹⁷⁷ Aydın Taş, *age*, s.39.

¹⁷⁸ Zehebî, *age*, c.IX, s.135.

¹⁷⁹ Zehebî, *age*, c.IX, s.136.

¹⁸⁰ Mehmet Özşenel, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan- Hadisteki Yeri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, İstanbul 2010, s.42.

¹⁸¹ Akt. Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 29.

Asl, el-Cami'üs-sağîr, el-Cami'ü'l-kebîr, es-Siyerüs-sağîr, es-Siyerü'l-kebîr ve ez-Ziyâdât adlı eserlerden oluşur) kaleme almıştır.¹⁸²

Muhammed b. İdris eş-Şafîi (ö. 204/820): Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî el-Mekkî, kendi adıyla anılan Şafîi mezhebinin imamı ve büyük bir müctehiddir. Gazze'de doğmuş olmakla birlikte, iki yaşında babasını kaybedince zorunlu olarak annesiyle birlikte Mekke'ye göç etmiştir.¹⁸³ Maddi imkânsızlıklara rağmen kendisini ilme adanmış, özellikle Arap dili ve fıkıh ilminde ilerlemiştir. Çok erken yaşta *Muvatta*'ı ezberlediği¹⁸⁴ ve yirmi yaşlarında¹⁸⁵ İmam Mâlik'ten ders almak üzere Medine'ye gittiği belirtilmiştir. İmam Şafîi'nin Medine'ye gitmeden önce Mekke Vâlisinden, Medine Vâlisi vasıtasıyla İmam Mâlik'e verilmek üzere bir referans mektubu aldığı ve bu mektubu Medine Vâlisine ilettiğinde, vâlinin bu mektubu kendisine takdim etmek üzere Mâlik'i yanına davet etmekten (ayağına çağırmaktan) çekinip, İmam Şafîi'yi yanına alarak bizzat onun evine gittiği belirtilmiştir. Ayrıca Medine Vâlisi ona Mekke Vâlisinin mektubunu verdiğinde, İmam Mâlik'in şiddetli bir biçimde tepki gösterdiği ve "Resûlullah'ın ilmi artık böyle vasıtalarla mı alınır oldu?" diyerek kendisine çıkıştığı, Medine Vâlisinin ona cevap vermekten çekinmesi üzerine İmam Şafîi'nin ileri atılarak, kendisini tefurratlı bir biçimde tanıttığı ve niyetini açıkladığı belirtilmiştir. Bunun

¹⁸² Aydın Taş, *age*, s.41.

¹⁸³ el-Beyhâkî, *Menâkîbu eş-Şafîi*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dârut-Turâs, Mısır 1970, c. I, s. 73.

¹⁸⁴ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.383; İbn Nâsiriddin, *İthafu's-Sâlik bi Ruvâti'l-Muvatta ani'l-İmam Mâlik*, thk. Seyyid Kesrevi Hasan, Beyrut, 1995, s. 107.

¹⁸⁵ Zehebî, *age*, c.X, s.6.

üzerine İmam Mâlik kendisine, “Ey Muhammed, Allah’tan kork, gûnahtan sakın, zira sen yüksek mertebe sahibi olacak bir adamsın” demiştir.¹⁸⁶

İmam Şafîî, İmam Mâlik’ten bahsederken, onun yeryüzünde kendisine en çok güven duyduğu kimse olduğunu, Allah’ın kitabını, nasih ve mensuhu, sünneti ve sahâbe kavlini ondan daha iyi bilen bir kimsenin bulunmadığını söylemiştir.¹⁸⁷ Fıkıh usûlü alanında ilk istinbatta bulunan kişi olarak görülen Şafîî’nin kaleme aldığı “er-Risâle” adlı eser de fıkıh usûlünde yazılmış ilk kaynak olarak kabul edilmektedir.¹⁸⁸ Hicrî 204 yılında Mısır’da vefat etmiştir.

Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849): Ebû Muhammed Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr el-Leysî el-Masmûdî el-Kurtubî, Mâlikî mezhebinin mağrip ve Endülüs’te yaygınlaşmasına hizmet etmiş önemli bir *Muvatta* râvisidir. İlk önce Kurtuba’da İmam Mâlik’in öğrencisi Ziyâd Şebtûn’undan ders alarak, Mâlik’in *Muvatta*’ı ve fikhî görüşlerine dair bilgi aldı. Bilgisini daha ileri taşımak için, İmam Mâlik’in ilk nesil Endülüslü öğrencileri olan Ebû Osman Saîd b. Ebû Hind ve Yahyâ b. Mudar el-Kaysî’den de ders aldı. Yine hocası Şebtûn’un teşvikiyle doğuya seyahat ederek, başta İmam Mâlik olmak üzere pek çok âlimin ders halkasına katıldı. Ancak hangi tarihlerde Medine’ye gittiği ve İmam Mâlik’ten ne kadar süre ders aldığına dair kesin bir bilgi yoktur.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Fahrürrâzî’nin *Menâkıb-i Şafîî* adlı eserinden akt. Muhammed Ebû Zehra, *İmam Şafîî*, (çev. Osman Keskiöglü), Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara, 1996, s. 24-25.

¹⁸⁷ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 75, 83.

¹⁸⁸ Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikân, *Vefeyyâtü’l-a’yân fi enbâi ebnâizzamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sadr, 1972, c. IV, s. 165.

¹⁸⁹ Ali Hakan Çavuşoğlu, “Yahya b. Yahya el-Leysî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. LXIII, İstanbul 2013, s. 267.

Kaynaklarda Mâlik b. Enes'in fikhını Endülüs'e getiren kişi olarak Yahyâ'nın hocası Şebtûn'ın ismi zikredilse de, Mâlikî mezhebinin Endülüs'te hızla yayılması ve resmi mezhep haline gelmesi sürecinde Yahyâ b. Yahyâ'nın fetva ve yargı alanındaki otoritesi daha belirleyici bir etken olmuştur. İbn Hazm, Yahyâ'nın bu süreçteki rolünü Ebû Yûsuf'un Hanefî mezhebinin yayılması sürecindeki rolüne benzetmiştir.¹⁹⁰

Yahyâ'nın Endülüs'teki güçlü otoritesine paralel olarak, onun *Muvatta* rivâyeti de büyük ilgi görmüş, önce Endülüs ve Kuzey Afrika'da daha sonra da bütün İslâm beldelerinde en meşhur rivâyet haline gelmiştir. Öyle ki *Muvatta*'dan bahsedildiğinde ilk akla gelen Yahyâ'nın rivâyeti olmuştur. Doğu'da Kütüb-i Sitte ve diğer meşhur hadis derlemelerinin tasnif edildiği dönemde, başta Ka'nebî olmak üzere Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî et-Temîmî, Yahyâ b. Abdullah b. Bükeyr el-Kureşî ve Ebû Mus'ab ez-Zührî gibi Mâlik'in muhaddis öğrencilerinin el-*Muvatta* rivâyetleri tercih edilirken, Süyûtî'nin döneminde (X./XVI. yüzyıl) ise en meşhur rivâyet Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivâyeti olmuştur.¹⁹¹

Kayrevanlı meşhur Mâlikî âlimi İbn Sahnûn'un Mâlikî fikhına dair derlediği "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ" adlı eseri ve Yahyâ'nın *Muvatta* rivâyeti, bu mezhebin iki temel kaynağı olma özelliğini taşımakla birlikte, bu iki eser Mâlikî mezhebinin Endülüs ve Mağrip'te yaygınlaşmasında başat etkiye sahip olmuştur. Bu iki isim çağdaş olmakla birlikte, görüşüklerine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak

¹⁹⁰ *ae*, s.267-268.

¹⁹¹ *ae*, s.268.

Yahyâ'nın Endülüs'teki otoritesinin Sahnûn tarafından kabul edildiğine dair bir rivâyet bulunmaktadır.¹⁹²

Burada zikredilen isimlerin dışında İmam Mâlik'in çok sayıda etkili öğrencisi olmuştur. Mâlik'in yanı sıra İbnü'l-Kâsım ve Eşheb el-Kaysî'den ders alan Mısırlı Ebû Muhammed İbn Abdülhakem önde gelen öğrencilerinden birisidir. Mezhebin Kuzey Afrika'da yayılmasına hizmet edenler arasında İbn Ziyâd el-Absî, İbn Gânim el-Kādî, Behlûl b. Râşid ve İbn Ferruh ile, İbnü'l-Kâsım'dan büyük ölçüde faydalanarak mezhep fikhını derlediği *el-Esediyye* adlı eseriyle mezhebin tedvininde önemli rol oynayan Esed b. Furât'ı zikretmek gerekir. Mâlikî mezhebini Endülüs'te temsil eden öğrencileri arasında Şebtûn lakabıyla tanınan Ziyâd b. Abdurrahman el-Kurtubî, Irak'ta Abdurrahman b. Mehdî, Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî, Vâkîdî; Şam'da Ebû Müşhir, Velîd b. Müslim; Medine'de İbnü'l-Mâcişûn, Ma'n b. İsâ, Abdullah b. Nâfi' es-Sâiğ ve Mugîre b. Abdurrahman el-Mahzûmî zikredilmesi gereken başlıca isimlerdendir.¹⁹³

7. İlmî Kişiliği

İmam Mâlik'in küçük yaşlarda başlayan ilmî yolculuğu ömrünün sonlarına kadar devam etmiş, döneminin pek çok değerli âlimininden ders almıştır. Küçük yaşta önemli bir ilim merkezi olan Medine'ye yerleşmiş olması, onun ilim tahsili açısından büyük bir fayda sağlamıştır. Küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş olduğu belirtilmektedir. Tâbiînden ders alma imkânı bulmuş, tebeu't-tâbiînden de

¹⁹² Kādî İyâz, *age*, c. IV, s.112.

¹⁹³ Ahmet Özel, *age*, s.507.

çok sayıda hocası olmuştur. Üç yüz kadar tâbiinden hocasından, altı yüz kadar da tebeu't-tâbiinden hocasından hadis öğrendiği söylenir. Erken yaşta yetkinlik kazanması sonucu yirmili yaşlardan itibaren fetva vermeye başladığı ve Mescid-i Nebevî'de kendi ders halklarını oluşturduğu bilinmektedir. İlmî hayatıyla ilgili en dikkat çeken noktalardan bir tanesi de yukarıda da izah edildiği gibi hemen hemen tüm hocalarının kendisinden ders almış olmasıdır. Bu da göstermektedir ki İmam Mâlik, kendisini erken yaşta yetiştirmeyi başarmış ve bu nedenle de hocaları da onun ilminden istifade etme talebinde bulunmuştur.

Hadis konusunda büyük bir ehliyet ve birikime sahip olan İmam Mâlik'in sahih rivâyetlerinin bir hüccet sayıldığı hususunda âlimler ittifak etmiştir. Kur'ân tefsiri hususunda derin bilgisi olup, âyetlerden çıkarım yaparak pek çok fikhî hususta fetva vermiştir. *Muvatta*, hadis ve fıkıh alanında tüm zamanların en muteber eserlerinden birisi kabul edilmektedir. İmam Zeyd'in kaleme aldığı "El-Mecmû" istisna tutulursa, bilinen ilk fıkıh kitabı *Muvatta*'dır.¹⁹⁴

Onun yüz bin kadar hadis ezberlediği kaynaklarda yer almışsa da bunlardan çok azını nakletmeyi tercih etmiştir. Fetva vermede olduğu gibi hadis rivâyet etmede de son derece titiz davranmış ve bu konuda titizlik göstermeyenleri ise sert bir dille eleştirmiştir. Öldüğünde evinde sandıklar dolusu hadis yazılı olduğu anlaşılmış ancak bunları rivâyet etme gereği duymamıştır. *Muvatta*, hadis konusunda ilk tasnif çalışması olarak kabul edildiği gibi, bütün hadis otoriteleri onu "hâfız, hüccet, imam, emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadîs" gibi sıfatlarla isimlendirmiştir. Onun ilmî titizliği nedeniyle bazı muhaddisler onun mürsellerini müsned hadis derecesinde

¹⁹⁴ Esat Kılıçer, *agm*, s. 26.

kabul etmiştir.¹⁹⁵ İbn-i Haldûn sahâbe ve tâbiînden sonra gelen en önemli âlimin İmam Mâlik olduğunun altını çizerek, ondan sonra da onun öğrencileri olan İmam Şafiî, İbn-i Vehb, İbn-i Bükeyr, Kanebî ve Muhammed bin Hasan'ın isimlerinin zikredilmesini gerektiğini belirtmiştir. Zira onlar Hicâz kanadının temsilcileri olarak onlardan gelen hadislerin hem senetleri ve sahihlikleri en üst derecededir hem de râvilerin adalet ve zabt sahibi olması noktasında çok sıkı şartları vardır.¹⁹⁶

İmam Mâlik, hadis râvilerinde aranacak şartları da ilk kez ortaya koyarak, cerh ve ta'dîl ilminin yolunu açmıştır. Dört kişiden ilim alınmayacağını dile getirmiştir. Bunlar; sefahat ehli, bid'at ehli, peygambere yalan isnad etmese bile insanların sözlerine yalan katan kimse, fazîlet ve salâh sahibi olmakla birlikte yaşlılığından dolayı ne dediğini bilemez, lafı karıştırır durumda olan kişilerdir.¹⁹⁷

Meşhur hadis âlimlerinden olan Abdurrahman b. Mehdî, İmam Mâlik'in hem hadis hem sünnet alanında otorite olduğunu beyan ederek şöyle demiştir: “Süfyan es-Sevrî, hadîs konusunda imamdır, sünnet konusunda değil; Evzaî, sünnet konusunda imamdır, hadis konusunda değil; Mâlik hem hadîs hem de sünnette imamdır”.¹⁹⁸ Dutton, hadîs ve sünnette imam olmanın anlamını şöyle izah etmiştir: “Mâlik'in ilk olarak hadîslerin normatif değerini belirleyebileceği konteksi bildiğini; ikinci olarak bu hadîslerden ortaya çıkan (fakat bu hadîslerle zorunlu olarak örtüşmeyen) meselelerle ilgili seleflerinin fikirlerini bildiğini ve üçüncü olarak bu temel/birincil malzemedan kendine ait ikincil hükümleri nasıl çıkarması gerektiğini bildiğini ifade eder. Yani o, dinin fıkına ve onun normatif formuna (sünnete)

¹⁹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 136.

¹⁹⁶ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yeni Şafak, 2004, c. II, s. 618.

¹⁹⁷ İbn Abdülber en-Nemerî, *age*, s. 46

¹⁹⁸ Ebu Nuaym, *age*, c. VI, s. 332; Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 132.

sahiptir. Böyle bir fıkıh, yani anlama olmaksızın hadîsler bir bilgi ve aydınlanma kaynağı olmaktan ziyade kolayca yanlışla sevketmenin ve hatanın kaynağı olabilir.”¹⁹⁹ Nitekim bu nedenle İbn Vehb ise; “Hadis bilen, fakat fıkıhta bir imama sahip olmayan kimse dalâlettedir; eğer Allah Mâlik ve Leys’le bizi kurtarmasaydı, sapıtanlardan olurduk” demiştir.²⁰⁰

İbn Abdilberr, hicrî birinci ve ikinci yüzyıllarda âlimlerin hakkında nas bulunmayan hususlarda re’y ile ictihadda bulunduklarını dile getirerek, bunlardan birisinin de İmam Mâlik olduğunu belirtmiştir.²⁰¹ İmam Mâlik *Muvatta*’nda pek çok yerde re’y kelimesini ve türevlerini kullanmıştır. Hocası Rebî’a b. Abdurrahman re’ye sıklıkla başvurduğu için “Rebî’atü’r-Re’y” lakabıyla anılmıştır. Rebîa, onun fikhî birikiminin oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Bir diğer hocası Ebû’l-Esved’e Medine’de Rebîa’dan sonra re’y ehlinin kim olduğu sorulduğunda, “Mâlik” diye cevap verdiği²⁰², İbn Rüşd’ün de Mâlik’i re’y ve kıyasta “emîrû’l-mü’minîn” olarak nitelendirdiği nakledilmektedir.²⁰³ İbn Kuteybe²⁰⁴ ve Ahmed b. Hanbel²⁰⁵ de İmam Mâlik’i re’y ehli arasında saymışlardır. Diğer yandan Şehristânî ise İmam Mâlik’in de Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi hadis ehli, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ise re’y ehli sayılmasının daha isabetli bir yaklaşım olacağını kaydetmiştir.²⁰⁶ İbn Haldûn da Şehristânî’ye benzer bir tasnif yaparak Irak ehlinin re’yci, Hicaz ehlinin

¹⁹⁹ Yasin Dutton, *Sünnet, Hadis ve Medine Ameli*, (çev.) Yavuz Köktaş, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(4): 195-213, 2002, s. 198.

²⁰⁰ İbn Ebi Zeyd, *Kitabu’l-Câmi*, Beyrut, 1982, s. 1219. Akt. Dutton, *am*, s.198.

²⁰¹ İbn Abdilberr en-Nemerî, *Cami’u beyani’l-’ilm*, (nşr. Abdurrahman M. Osman), Medine 1388/1968, c. II, s.76-77.

²⁰² *ae*, c. I, s.59.

²⁰³ Emin el-Hûlî, *age*, s. 347.

²⁰⁴ İbn Kuteybe, *age*, s. 494-498.

²⁰⁵ Nevevî, *Şerhu Müslim*, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2004, c.I, s. 243-244.

²⁰⁶ Şehristânî, *el-Milel* (İbn Hazm, *el-Fasl* içinde), Beyrut, 1971, c. II, s.45-46.

hadisçi olduğunu, bunlardan ilkinin imamının Ebû Hanîfe, ikincisinin imamının ise Mâlik olduğunu belirtmiştir.²⁰⁷

İmam Mâlik, ilmî hayatının siyasetin gölgesinde kalmamasına özel önem göstermiş, ilmin ve âlimin saygınlığını korumak için gerektiğinde halifenin ayağına gitmeyi reddetmeyi bilmiştir. Ahmet Özel, İmam Mâlik'in yöneticilerle kurduğu dengeli ilişkiyi şöyle özetlemektedir.²⁰⁸

Gerek Emevîler gerek Abbâsîler zamanında halifeler ve valilerle iyi ilişkiler kuran Mâlik bunu onlara hakkı ve doğruyu tavsiye etmenin bir vesilesi olarak görmüş, şahsî görüşmelerinde ve mektuplarla onları irşada çalışmıştır. Devlet adamlarıyla sıkça görüşmesi tenkit konusu edildiğinde bunu bilerek yaptığını, böylece onların lâıyk olmayan kişilerle istişarede bulunmasını önlemeye çalıştığını söylemiştir. Bilhassa hac münasebetiyle Medine'ye gelen halifeler ona büyük saygı gösterir ve kendilerine öğüt vermesini isterlerdi. Halifeler kendisinden hadis dinledikleri gibi ders almaları için çocuklarını da ona göndermişlerdir. Hadis dinlemek veya çocuklarına ders aldirmek için onu davet eden halifelerin isteklerini kabul etmemiş, ilmin kimsenin ayağına gidemeyeceğini, ilme gidilmesi gerektiğini belirtmiştir.

Yine bu dengeli ilişkinin bir yansıması olarak, hiçbir zaman mahkemelerin verdiği kararlarla ilgili görüş belirtmemiş, bu kararları eleştirerek idarenin otoritesini tahkir ve tazyif edecek bir ortamın oluşmasına mahal vermemiştir.²⁰⁹

Özel, ayrıca İmam Mâlik'in sorunlu görülen yöneticilerle açıktan bir mücadeleye girişmenin ve muhalefet etmenin fitne doğuracağı endişesini taşıdığını ve bu konuda da mutedil bir tavır benimsediğini belirtmektedir.²¹⁰

²⁰⁷ İbn Haldûn, *age*, c.III, s.1046-1049.

²⁰⁸ Ahmet Özel, *age*, s.508.

²⁰⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.184.

²¹⁰ Ahmet Özel, *age*, s.507-508.

Gayri meşrû veya adaletsiz görülen bir yönetime karşı çıkılırken daha büyük zararlara yol açmanın doğurduğu tedirginlik yanında karşı çıkanların diğerlerinden farklı olup olmayacağına dair tereddütler, dönemindeki birçok büyük âlim gibi Mâlik'in de isyanı hoş karşılamayıp devlet adamlarına hakkı tavsiye etme yolunu tutmasının başlıca sebebi olmuştur. Gerek bu tavrı gerekse halk ve yöneticiler katındaki itibarı dolayısıyla doğacak yankılardan ötürü hilâfet konusunda açıkça fikir beyan etmediği görülmektedir.

Derslerinde baskı altında boşama ile ilgili hükümlerin geçersiz olacağına dair hadisi rivâyet etmekle, onun Halife Mansur'a biatın geçersiz olduğunu ima ettiği ve halkı Muhammed en-Nefsüzzekiyye'ye biat etmeye teşvik ettiği yönündeki iddialar nedeniyle, 146 yılında (m. 763) Medine valisinin emriyle kırbaçlanarak cezalandırılmış ve bu esnada omzu sakatlanmıştır. Bu iddialara itibar etmeyen Halife Mansur, hac ziyareti için Medine'ye gittiğinde kendisini ziyaret ederek, ondan özür dilemiş ve gönlünü almıştır.²¹¹

Halife Mansur, İmam Mâlik'ten rivâyet ettiği hadisleri derleyerek bir kitap haline getirmesini ve bu kitabı tüm şehirlere göndererek onunla amel edilmesini emretmek istediğini dile getirmiş²¹², ancak Mâlik bu talebi redderek, her âlimin kendisine ulaşan sünnet bilgisi ve çevresindeki şartlara uygun olarak farklı görüşleri olabileceğini ve onları izleyen halkın da bu görüşlere ittiba etmelerinin doğru olacağını ortaya koymuştur.²¹³ Mansur'dan sonra Mehdî ve Hârûnürreşîd'in de benzeri taleplerde bulunduğu ancak İmam Mâlik'in onları da geri çevirdiği nakledilmiştir.²¹⁴ Bu tavırla İmam Mâlik sadece yöneticilerle arasına dengeli bir mesafe koymakla kalmamış, aynı zamanda halkın ve âlimlerin hür iradelerine olan

²¹¹ *ae.* s.508.

²¹² İbn Abdilberr en-Nemerî, *age*, s. 80-81.

²¹³ Ahmet Özel, *age*. s.508.

²¹⁴ İbn Abdülber en-Nemerî, *age*, s. 80; Süyûti, *age*, s.71.

saygısını da dışa vurmuştur. İktidardan alacağı güçle sadece kendi ilmini ve şahsını öne çıkarmak suretiyle başkalarının iradesini yok sayma yoluna gitmemiştir.

İmam Mâlik'in ilme olan düşkünlüğü kendisinin anlattığı bir hikâyede çarpıcı bir biçimde dile getirilmiştir. Bir bayram günü hocası ez-Zührî'yi boş bulma umuduyla evine gitmiş, hocası kendisine “Bu bayram gününde burada ne arıyorsun? Aç mısın?” diye sorduğunda, “Yemek istemiyorum, hadis öğrenmeye geldim” demiştir.²¹⁵ Yine bir başka rivâyette de birkaç sandık kitabını kaybetmesinin ardından, “Keşke onların yerine malımı ve ailemi kaybetseydim” dediği nakledilmiştir.²¹⁶

İlme ve ilim tahsiline büyük önem veren, bu nedenle ilmin ve âlimin tahfif edilmemesine özel bir dikkat gösteren İmam Mâlik, ilmî çalışmaları esnasında da bu özen ve dikkatini yansıtmıştır. Hadis derslerinden önce yıkanarak temizlendiği, saç ve sakalını taradığı, güzel koku sürdüğü ve ders odasını tutsülediği nakledilmekle birlikte²¹⁷, yazı yazarken de ayakta durmayı saygısızlık kabul ettiği²¹⁸ belirtilmiştir. Bir başka rivâyette de hadis dersi esnasında akrep tarafından defalarca sokulmasına rağmen dersi bölmediği aktarılmıştır.²¹⁹

İmam Mâlik, kendisinden bir fetva sorulduğunda hemen cevap vermek yerine uzun süre konuyla ilgili araştırma yapar, düşünür, değerlendirir ve daha sonra cevap verirdi. Bu konudaki titizliğine dair en önemli talebelerinden bir tanesi olan İbnü'l-Kâsım onun şöyle dediğini nakleder: “Bir mesele hakkında on küsur yıldan

²¹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.130.

²¹⁶ *ae*, c. I, s.137.

²¹⁷ el-Mizzî, *Tehzîb*, c.XXIV, s. 110-111.

²¹⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.136.

²¹⁹ İbn Ferhûn, *age*, c.I, s.69.

beri düşünmekteyim, henüz kesin bir görüşe varamadım”.²²⁰ Hüküm verme konusunda çok titiz ve dikkatli davranan İmam Mâlik, fikhî bir hususla ilgili olarak kesin bir bilgisi olmadığı durumlarda helâl veya haram diye hüküm vermek yerine, “bu daha güzeldir, bunda bir beis yoktur, ben bundan hoşlanmam, zannımızca böyledir, kesin olarak bilmeyiz...” gibi esnek ifadeler kullanmayı tercih etmiştir.²²¹

İbn Vehb, ilme verdiği önemde liyakati de temel bir ilke olarak önde tutan İmam Mâlik’in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “Bu beldede kendileriyle beraber yağmur duasına çıksan duaları kabul edilerek yağmur yağmasına vesile olacak insanlar gördüm. Bu kişiler birçok ilim ve hadis dinlemiştir. Ama ben onların hiçbirinden hadis almadım... Çünkü bu ilmin Allah’tan korkmakla birlikte yaptığı işin hakkını veren, ağzından çıkan şeylerin yarın nereye ulaşacağını bilen kimselere ihtiyacı vardır. İtikan ve marifet sahibi olmayan kimsenin ilme faydası yoktur ve o ne hüccettir ne de ondan rivâyet alınır”.²²² Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere İmam Mâlik, ilmî hususlarda liyakati ve ehliyeti öncelikli olarak göz önünde tutmuştur. Yine İbn Vehb, İmam Mâlik’in fetva verme hususundaki hassasiyetini dile getirerek, bu konuda onun hocası İbn Hürmüz’ü örnek aldığını ve birçok kez hocasının bir kimseye fetva verdikten sonra fetvasını değiştirdiğini ve onun peşinden birisini gönderip kendisine yeni fetvasını ulaştırdığını dile getirmiştir.²²³

İmam Mâlik’in en önemli özelliklerinden bir tanesi de ilmiyle âmil bir kimse olmasıdır. Abdullah b. Bukeyr, onun şöyle dediğini aktarmıştır: “Hiçbir âlimle oturmam ki meclisinden dönerken ondan işittiğim bütün hadisleri

²²⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.144.

²²¹ Ahmet Özel, *age*, s.509.

²²² Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.123.

²²³ Zevâvî, *age*, s.152.

ezberlemiş olmayayım. Hiçbir âlimin meclisine de, ondan işittiğim hadislerle amel etmeden dönmedim.”²²⁴ Bu rivâyet de açıkça ortaya koymaktadır ki İmam Mâlik ilmî birikimini önce kendi yaşamında tatbik etmeye ve ardından başkalarına öğretmeye özellikle önem göstermiş ve yapmadığı şeyi söylemekten hassasiyetle imtinâ etmiştir.

İmam Mâlik’in ilim konusundaki hassasiyet ve ciddiyetinin yanı sıra tevazusu da dile getirilmelidir. O, ilmî konularda mutlak bilgiye sahip olmadığında “Bilmiyorum” diyebilme erdemini göstermiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere, İmam Mâlik hocası İbn Hürmüz’den mülhem, “Bilmiyorum sözü âlimin kalkanıdır” diyerek, bu düsturu temel bir ilke olarak benimsemiş ve kendisine yöneltilen kırk sekiz sorunun otuz ikisine “Bilmiyorum” cevabı vermiştir.²²⁵ Çevresindekilere kendisinin de bir insan olduğunu ve hata yapabileceğini hatırlatarak, verdiği hükümlerin Kur’ân ve Hadis ile karşılaştırılmasını ve bir nakıza olması halinde bu hükümlerin terk edilmesini istemiştir.²²⁶

8. Eserleri

İmam Mâlik’e isnad edilen çok sayıda eser bulunmaktadır. Ancak bu eserlerin bizzat kendisi tarafından mı yoksa öğrencileri tarafından mı yazıldığı hususu ihtilaflı olmakla birlikte, bazı eserlerin ona nispet edilmesi hususunda da

²²⁴ İbn Nâsiriddin, *age*, s. 44.

²²⁵ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 77.

²²⁶ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s.147.

şüpheler bulunmaktadır. Diğer yandan onun eserlerini konu edinen çeşitli kitaplar kaleme alınarak, bu ihtilaflı bahisler detaylı bir biçimde tartışılmıştır.

Kâdî İyâz, İmam Mâlik'ten nakledilmiş pek çok kıymetli görüş olduğunu dile getirmekle beraber, sahih senedle nakledilen ve farklı ilim dallarına ait olan bazı görüşlerinin fazla duyulmadığını ve meşhur olmadığını belirtmiştir. Çünkü Mâlik ağırlıklı olarak dikkatini ve emeğini *Muvatta* üzerinde yoğunlaştırmış, onu düzenleme ve tasnif etme işiyle uğraşmış ve diğer düşüncelerini ihtiva eden eserlerini rivâyet etmek için fazla zaman ayırmamıştır. *Muvatta* haricindeki eserleri, genelde bizzat risâle gönderdiği kişilerin veya ona soran öğrencilerinin aldıkları cevaplarla ilgili kaleme aldıkları eserlerdir.²²⁷ Bu nedenle İmam Mâlik'in müfessir yönünü ortaya koymak için başvurulacak yegane eseri *Muvatta* olmakla birlikte, ikincil kaynaklar ise onun öğrencileri ve daha sonraki âlimlerin ona ithafen derledikleri rivâyetlerdir.

İmam Mâlik'e ait olduğu kesin olarak bilinen ve ona isnad edilen başlıca eserler şunlardır:

1. *Muvatta*

İmam Mâlik'in en bilinen eseri olan *Muvatta*, bir hadis ve fıkıh kitabı olarak kabul edilmekle birlikte, âyetlerin çeşitli hükümler istinbat edilmek üzere yorumlanması itibarıyla ilk dönem tefsiri açısından da önemli bir değere sahiptir. Araştırmamızın temel amacı da *Muvatta*'nın bu değerini ortaya çıkaracak bulguları tartışmaktır. Bu hususa dair teferruatlı malumata ikinci bölümde yer verilecektir.

²²⁷ *ae*, c. I, s. 204.

2. *Risâletün fi'l-Kader ve'r-Red ale'l-Kaderiyye*

İmam Mâlik'in kaleme aldığı çok sayıda risâle bulunmaktadır. Bunlardan en meşhuru Kaderiyye mezhebine reddiye maksatlı olarak kaleme aldığı ve İbn Vehb'e gönderdiği “Risâletün fi'l-Kader ve'r-Red ale'l-Kaderiyye” başlıklı kelâma dair olan risalesidir. Kâdî İyâz, bu risâlenin onun konuya olan derin hakimiyetini ortaya koyduğu gibi, hocalarının bir çoğunun Mâlik'e ulaşan muttasıl senedlerle bu risâleyi tahdis ettirdiğini belirtmiş ve İbn Vehb'e ulaşan isnadı zikrederek, “Bu sahîh bir senedir, ricali meşhurdur ve hepsi sikadır” demiştir.²²⁸ Bu eser, İmam Mâlik'in tefsirinde kelâmî yorumları aydınlatmak açısından önem taşımaktadır.

3. *Kitâbün fin-Nücûm ve Hisâbi Medâriz Zaman ve Menâzili'l-Kamer*

Yıldızlar, zamanın hesaplanması, ayın yörüngeleri gibi astronomi konularını içeren bu eser, alanda üretilen pek çok diğer esere de kaynaklık etmiştir. Eserin günümüze ulaşmış bir nüshası bulunmamakla birlikte, Ebû Ahmed Abdullah b. Mesrûr el-Karâvî yazdığı astronomi kitabında bu eseri ana kaynak olarak kullanmış ve başlıkları da buna göre tanzim etmiştir. Ebû Abdillâh el-Muaytî, “Kitâb-u Akval-î Mâlik” başlıklı eserinde bu kitabın tamamına yer vermiştir. Yine Ebû Amr el-Mekkevî de “el-Câmi” adlı eserinde bu kitabın tamamını alıntılarını yapmıştır.²²⁹

Kâdî İyâz²³⁰ ve Zehebî²³¹, bu eserin Mâlik'e isnadının sahîh olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Kâdî İyâz'ın kendisi dahil İmam Mâlik'in biyografisini ele alan eserlerde onun astronomiye ilgisine dair herhangi bir bilgi bulunmaması, eserin

²²⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 204.

²²⁹ Smain Khaldi, *agt*, s. 55.

²³⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 205.

²³¹ Zehebî, *age*, c. VIII, s.95.

ona isnad edilmesini şüpheli hale getirmektedir.²³² Bu eser İmam Mâlik'in tefsirde ilmî yorumlara dair yaklaşımını ortaya koymak açısından önem taşımaktadır.

4. *Risâletün fi'l-Akdiyye*

10 cüzden meydana gelen bu eser kadılara hitaben yazılmış olan risâlelerden ibaret olup, Kâdî İyâz senedini zikrederek sahih olduğunu dile getirmiştir.²³³ Kandehlevî ise bu risâlenin, Abdullah b. Celîl tarafından rivâyet edildiğini söylemiştir.²³⁴

5. *Risâletün ilâ Ebi Ğassan fi'l-Fetva*

Oldukça meşhur olan bu risâle, Ebû Ğassan Muhammed b. Mutarrıf'a gönderilmek üzere kaleme alınmış, fetva ile ilgili bir risâledir. Medine ehlinin büyüklerinden olan ve sika kabul edilen Mutarrıf ve onunla birlikte Hâlid b. Nezzar bu risâleyi İmam Mâlik'e ulaşan bir senedle aktarmışlardır.²³⁵

6. *Kitâbu'l-Mücâlesât*

İbn Vehb'in hocasından duyduğu hadis, sahâbe ve tâbiîn sözlerinin yanı sıra, ahlâka dair konuları da içeren bu eser bir ciltten müteşekkildir.²³⁶ Kandehlevî, aynı eserin dört cüz şeklinde Muhammed b. İbrahim'den de rivâyet edildiğini dile getirmiştir.²³⁷

²³² Mehmet Emin Güzel, *agt.*, s. 33.

²³³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 205.

²³⁴ Muhammed Zekeriya b. Yahya el-Kandehlevî, *Evcezû'l-Mesâlik ila Muvattai Malik*, Beyrut: Darül Kütübi'l-İlmiyye, 2010, c. I, s. 28.

²³⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 205.

²³⁶ Suyûtî, *age*, s. 83.

²³⁷ Kandehlevî, *age*, c. 1, s. 29.

7. *Risâle ilâ Harun 'ur-Reşîd*

Halife Harun Reşîd'e yazılmış olan bu meşhur risâle, vaaz ve nasihatleri içermektedir. Risâlenin farklı senedlerini inceleyen Kâdî İyâz, bu risâlenin İmam Mâlik'e isnadını şüpheli bulduğunu belirtmektedir: “İsmail el-Kâdi, el-Ebherî, Ebû Muhammed b. Ebi Zeyd gibi bazı hocalarımız bu risâlenin sahih olmadığını, senedinin zayıf olduğunu, içinde bilmedikleri hadisler olduğunu söylemişlerdir. El-Ebherî ayrıca bu hadislerin İmam Mâlik'in usûlüne aykırı olduğunu tespit etmiştir. Hocalarımız, bu risâlede Mâlik'in görüşlerine uymayan şeyler olduğunu belirtmişlerdir”.²³⁸

Esbağ b. el-Ferec²³⁹ ve Zehebî²⁴⁰ de bu risâlenin Mâlik'e ait olmadığını söylemişlerdir. El-Ferec iddiasını ileri taşımış ve risâlenin Mâlik'e ait olmadığını hususunda yemin etmiştir.

8. *Risâle ilel-Leys fi İcmâ'i Ehli'l-Medine*

İmam Mâlik'in Leys b. Sa'd'a hitaben Medine ehlinin icmanın önemine dair gönderdiği risâledir. Kâdî İyâz, bu risâleyi ve Leys b. Sa'd'ın buna yazdığı cevabı *Tertibü'l-Medârik* isimli eserinde nakletmiştir.²⁴¹

9. *Kitâbu's-Sırr*

Kâdî İyâz, İbn Kasım rivâyetlerinden olan bu eserin, İmam Mâlik'ten icazetli senedini aktarmıştır.²⁴² İbn Hacer, bu esere dair şunları kaydetmiştir: “Haris b.

²³⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 205-206.

²³⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 206; Kandehlevî, *age*, c. 1, s. 28.

²⁴⁰ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 89.

²⁴¹ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 41-44.

Miskîn'in Abdurrahman b. el-Kasım'dan, onun da Mâlik'ten rivâyet ettikleri Kitabu's-Sırr'ın latif ve güzel bir nüshasına rastladım. Halifelere dair pek çok bilgi içermekle beraber, pek bilinmeyen nâdir konuları da içermektedir. Bu özelliği nedeniyle Kitabu's-Sırr adını almıştır".²⁴³ Ancak Halîlî ise İbn Kasım'ın Mâlik'ten rivâyet ettiklerinin doğru olmadığını ve bunların arasında Mâlik'in söylemiş olmasının mümkün olmadığı şeylerin bulunduğunu belirtmiştir.²⁴⁴

10. Kitâbü'l-Menâsik

Zühri, bu eserin Mâlik'in en önemli eserlerinden birisi olduğunu ve menâsikle ilgili hükümleri içerdiğini kaydetmiştir.²⁴⁵ Ancak âlimlerin çoğunluğu bu eserin Mâlik'e isnadını sorunlu bulmuştur.

11. Tefsiru Garîbü'l-Kur'ân li Mâlik b. Enes

İmam Mâlik'e isnad edilen ve günümüze ulaşmayan bir tefsir eseri bulunduğu bahsedilmektedir. Bu esere dair geniş bilgiye ikinci bölümde yer verilecektir.

9. Öğrencilerinin Eserleri

Diğer yandan bizzat İmam Mâlik tarafından kaleme alınmamakla beraber, öğrencilerinin ondan duydukları ve öğrendiklerinden hareketle kaleme aldıkları çok

²⁴² *ae*, c. I, s. 205.

²⁴³ İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsu'l-Haber*, thk. Muhammed es-Sâni b. Ömer b. Musa Riyad: Dâru Edvai's-Selef, 2007, c. 3, s. 83.

²⁴⁴ Halîlî, *age*, c. 1, s. 405-406.

²⁴⁵ Kandehevî, *age*, c. 1, s. 28.

sayıda eser bulunmaktadır. Bu nedenle bazen eserin bizzat İmam Mâlik’e mi yoksa bir öğrencisine mi isnad edilmesi gerektiği tartışmalı olmuştur. Onun çok sayıda öğrencisinin bulunduğu dikkate alındığında, bu tür eserlerin de sayısının fazla olması şaşırtıcı olmamalıdır. Bu eserlerin birçoğu *Muvatta* şerhi niteliğinde kaleme alınmış ve Mâlikî mezhebinin de temel kaynakları arasına girmiştir. İmam Mâlik’e isnadı doğru olmamakla beraber, başta gelen öğrenci ve arkadaşlarının ondan duydukları ve öğrendikleri neticesinde kaleme aldıkları ve Mâlikî mezhebinin de temel başvuru kaynakları arasında kabul edilen başlıca eserler şunlardır:

1. *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*

Mâlikî mezhebine dair en önemli eserlerden bir tanesidir. Eser, Sahnûn lakablı Kayrevan kadısı Ebû Saîd Abdusselam b. Habîb b. Hasan el-Hımsî’nin derlediği meselelerden oluşmaktadır. Esed b. el-Furat’ın İbn Kasım’a sorduğu sorulara cevaben İmam Mâlik’in, İbn Kasım’ın ve Mâlik’in diğer öğrencilerine ait olan sözlerden oluşan cevaplarını almış ve Sahnûn ise bu sözleri el-Furat’tan dinlemiş ve kayda geçirmeden önce tekrar İbn Kasım’a arz ederek, onun yaptığı düzeltmelerin ardından gerekli tasnif ve düzenlemeyi yapmıştır. Ancak Sahnûn, bazı konularda sahâbe ve tâbiîn sözlerini delil göstermeye gerek duymaksızın tamamıyla re’ye dayalı hükümler de vermiştir. Daha sonraları Sahnûn’un bazı görüşlerinde değişme olduğu ve delili olmayan hükümlerinden vazgeçtiği belirtilmiş, ancak *Müdevvene*’yi gözden geçiremeden vefat etmiştir.²⁴⁶

Sahnûn’un ders halkalarında uzun yıllar okutulan bu eserin ünü, henüz onun sağlığında Endülüs’e kadar uzanmıştır. Üçüncü asrın sonuna kadar bu eser

²⁴⁶ Zehebî, *age*, c. VII, s. 68.

Mağrip, Endülüs ve Sicilya'daki Mâlikîlerin bütün fikhî faaliyetlerinde esas kabul ettikleri bir kaynağa dönüşmüştür. Beşinci asırda ise bu eser Mısır Mâlikîlerinin arasında yaygınlık kazanmış ve temel fikhî kaynak haline gelmiştir. İlk örnekleri Sahnûn'un öğrencilerine ait olmakla birlikte sayısı altmışı geçen *Müdevvene* şerhi kaleme alınmıştır.²⁴⁷

Zehebî, İmam Mâlik'in öğrencilerinin ondan aktardıkları fetvalar, görüşler ve hükümlerin yer aldığı en önemli eserlerin *el-Müdevvene* ve *el-Vâzıha* olduğunu kaydetmiştir.²⁴⁸

2. *el-Esediyye*

Bu eserin yazarı olan Ebû Abdillâh Esed b. el-Furat b. Sinan el-Kayrevânî (ö. 213/828), hem Hanefî hem de Mâlikî mezhebini yakından bilen âlimlerdendir. Mağrip'te, Irak'ta, Mısır'da hem Hanefî okulunun hem de Mâlikî okulunun önde gelen âlimleriyle birlikte olmuştur. Özellikle İbnü'l-Kâsım'dan hem Mâlik hem de kendisinin ictehadlarını alarak, bunları altmış kitap halinde derleyerek *el-Esediyye* isimli meşhur eserini ortaya çıkardı. Daha sonra Kayrevan'a dönen Esed, bu eseriyle çok kısa bir sürede ün kazandı. Ancak ehl-i hadis ekolünü izleyen bazı Mâlikî ulemânın sert eleştirilerine maruz kaldı ve ona rağmen Sahnûn *el-Esediyye*'nin bir nüshasını ele geçirerek, bunu tekrar İbnü'l-Kâsım'a arzetmiş, böylelikle gerekli tavzih, tashih ve düzenlemeleri yapmasını temin etmiştir. İbnü'l-Kâsım, Esed'e bir mektup yazarak kendi nüshasını Sahnûn'un ona ileteceği düzeltilmiş nüsha ile karşılaştırarak gerekli düzeltmeleri yapmasını istemişse de, Esed eserinde düzeltme

²⁴⁷ Ali Hakan Çavuşoğlu, "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, İstanbul 2006, s.471.

²⁴⁸ Zehebî, *age*, c. VII, s. 68.

yapmayı kabul etmemiştir. Böylelikle Sahnûn, yukarıda da belirtildiği üzere bu düzeltilmiş nüshayı tasnif derek ve geliştirerek, *el-Müdevvene*'yi telif etmiştir.²⁴⁹

3. *el-Vâzıha fi's-Sünen ve'l-Fıkh*

Önemli Mâlikî fakîhlerden olan Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî (ö. 238/853) tarafından kaleme alınmış olan *el-Vâzıha*, yine önemli bir Mâlikî fâkihi olan Utbî'ye göre Mâlikî mezhebi üzerine telif edilmiş en iyi eserdir.²⁵⁰ Bu eserin *Muvatta* ile kısa bir mukayesesi bile es-Sülemî'nin Mâlikî fıkına katkısını ortaya koyar.²⁵¹ Eser, Endülüs'te yazılmasından kısa bir süre sonra farklı coğrafyalarda fukahânın el kitabına dönüşmüş ve Mâlikî mezhebinin önemli âlimlerinden birisi sayılan el-Kayrevânî (ö. 386/996) tarafından telif edilen *en-Nevadîr ve'z-Ziyâdât* isimli ansiklopedik eserin de ana kaynaklarından birisi olmuştur. Venşerîsi de Kuzey Afrika ve Endülüs ulemâsının fetvalarına dair kaleme aldığı *el-Miyârü'l Mu'rib*'de *el-Vâzıha*'ya sıklıkla atıfta bulunmuştur.²⁵²

el-Vâzıha, sadece İmam Mâlik'in değil aynı zamanda başka âlimlerin görüşlerine de yer vermekle birlikte, bunlar arasından İbn Habîb'in kendi tercih ettiği görüşleri ihtiva etmektedir.²⁵³

4. *el-Utbiyye*

²⁴⁹ Cengiz Kallek, "Esed b. Furat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XI, İstanbul 1995, s. 366.

²⁵⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. III, s. 34; Muhammed Yûsuf, 'Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî râ'idü'l-medreseti'l-Mâlikiyye bi'l-Endelüs, *Nedvetü'l-İmâm Mâlik*, Fas 1400/1980, s. 22.

²⁵¹ Tahsin Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XIX, İstanbul, 1999, s.511.

²⁵² *ae*, s. 512.

²⁵³ Miklos Muranyi, *Materialien zur mâlikitischen Rechtsliteratur*, Wiesbaden 1984; s. 23-24; Beatrix Ossendorf-Conrad, *Das 'K. al wâdiha' des 'Abd al-Mâlik b. Habib, Edition und Kommentar*, Beirut, 1994, s. 54-58.

Bu eser yazarı Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz el-Emevî el Utbî'ye isnaden *el-Utbiyye* ismini almıştır. *el-Vâziha*'dan seçilen bazı görüşlerin bir derlemesi olduğu için aynı zamanda *Müstahrece* ismiyle de anılmaktadır.²⁵⁴

Eser, daha çok İbnü'l-Kasım ve öğrencilerinin görüşlerine yer verdiği ve bu görüşler aynı dönemde resmî Mâlikîlik görüşü haline geldiği için çok kısa sürede *el-Vâziha*'nın yerini almış ve yaygın bir itibar görmüştür. *el-Utbiyye*, başka kaynaklarda yer almayan şâz rivâyetleri ihtiva etmesi ve sağlam bir rivâyet metoduna dayanmaması sebebiyle ciddi eleştiriler alsa da hem Utbî'ye hem de İbn Habîb'e öğrencilik yapan İbn Lübâbe'nin katkılarıyla önemli bir yaygınlık kazanmıştır. İbn Lübâbe hayatı boyunca öğrencilerine *el-Utbiyye*'yi okutmuş ve bu eserle ilgili tenkidlere mukayeseli cevaplar vermiştir. İbn Lübâbe'nin yaptığı mukayeseli incelemenin bir benzerini yaklaşık iki yüzyıl sonra İbn Rüşd el-Ced yapmıştır. İbn Rüşd, Utbî'nin eserini derslerinde okutarak ve bu eserin günümüze kadar ulaşan bir şerhini kaleme alarak, daha geniş bir alanda itibar kazanmasını sağlamakla kalmamış, aynı zamanda onu bir anlamda ebedileştirerek günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır.²⁵⁵

5. *el-Muvâziye*

Mısır'daki önde gelen Mâlikî fâkihlerden birisi olan Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Ziyad el-İskenderânî (ö. 269/882) tarafından kaleme alınmıştır. Bu zâtın künyesi “İbn Muvâz” olduğu için, eserinin adı da onun künyesine nisbeten *el-Muvâziye* olmuştur. Kâdî İyâz, bu esere olan övgüsünü şu

²⁵⁴ Zehebî, *age*, c. VII, s. 335.

²⁵⁵ Ali Hakan Çavuşoğlu, “Utbî, Muhammed b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLII, İstanbul, 2012, s. 239

sözlerle ifade etmiştir: “Bu eser ilk dönem Mâlikî âlimlerinin kaleme aldığı eserlerin en kapsamlısı, en doğrusu ve en kolay anlaşılır olanıdır”.²⁵⁶

10. Yaşadığı Dönem ve Çevre

İmam Mâlik, hicrî birinci asrın sonlarında dünyaya gelmiş ve yaşamının büyük bir bölümünü hicrî ikinci asrda geçirmiştir. Doğum yeri olarak Vadilkurâ'nın Zülmerve köyünde doğduğu²⁵⁷ rivâyet edilmişse de, küçük yaştan itibaren Medine'ye yerleştiği, ilim tahsiline de Medine de başlayıp ölüncüye kadar Medine'de ilim tedris ettiği ve ettirdiği bilinmektedir. Hac farızası dışında Medine dışına çıktığına dair herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır.

Hiz. Peygamber'in (sav) medfûn olduğu belde olması ve Mescid'in-Nebevî'nin orada bulunması münasebetiyle, her zaman yoğun ilgi gören ve büyük bir ziyaretçi ilgisine mazhar olan Medine, tarihin tüm dönemlerinde ilmî, içtimâî ve siyasî açıdan en hareketli merkezlerden bir tanesi olagelmıştır. İmam Mâlik, yaşamının yarısını Emevîler, diğer yarısını ise Abbasilerin hüküm sürdüğü bir dönemde geçirmiş olmakla beraber, geçici seyahatlerin dışında tüm yaşamını Medine'de geçirmiştir.

İmam Mâlik'in yaşamı, Emevî halifelerinden Süleyman b. Abdülmelik (ö. 99/717), Ömer b. Abdulaziz (ö. 101/720), Yezid b. Abdülmelik (ö. 105/724), Hişam b. Abdülmelik (ö. 125/743), Velid b. Yezid (ö. 126/744), Yezid b. Velid (ö.

²⁵⁶ Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 73-74.

²⁵⁷ *ae*, c. I, s. 111.

126/744), İbrahim b. Velid (ö. 132/750) ve son Emevî halifesi Mervan b. Muhammed b. Mervan (ö.132/750) ile Abbasî halifelerinden Ebû'l-Abbas es-Seffah (ö. 136/754), Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 158/775), el-Mehdî (ö. 169/785), el-Hadî (ö. 170/786) ve son olarak Harun Reşîd (ö. 193/809)'in hilafet dönemleri ile çakışmaktadır. Yukarıdaki bölümlerde de ifade edildiği üzere Mâlik, bu yöneticilerle dengeli bir ilişki kurmaya özel gayret göstermiş, ne ilminin tahfif edilmesine izin vermiş ne de kendisinin siyasî fitnelere alet edilmesine izin vermiştir.

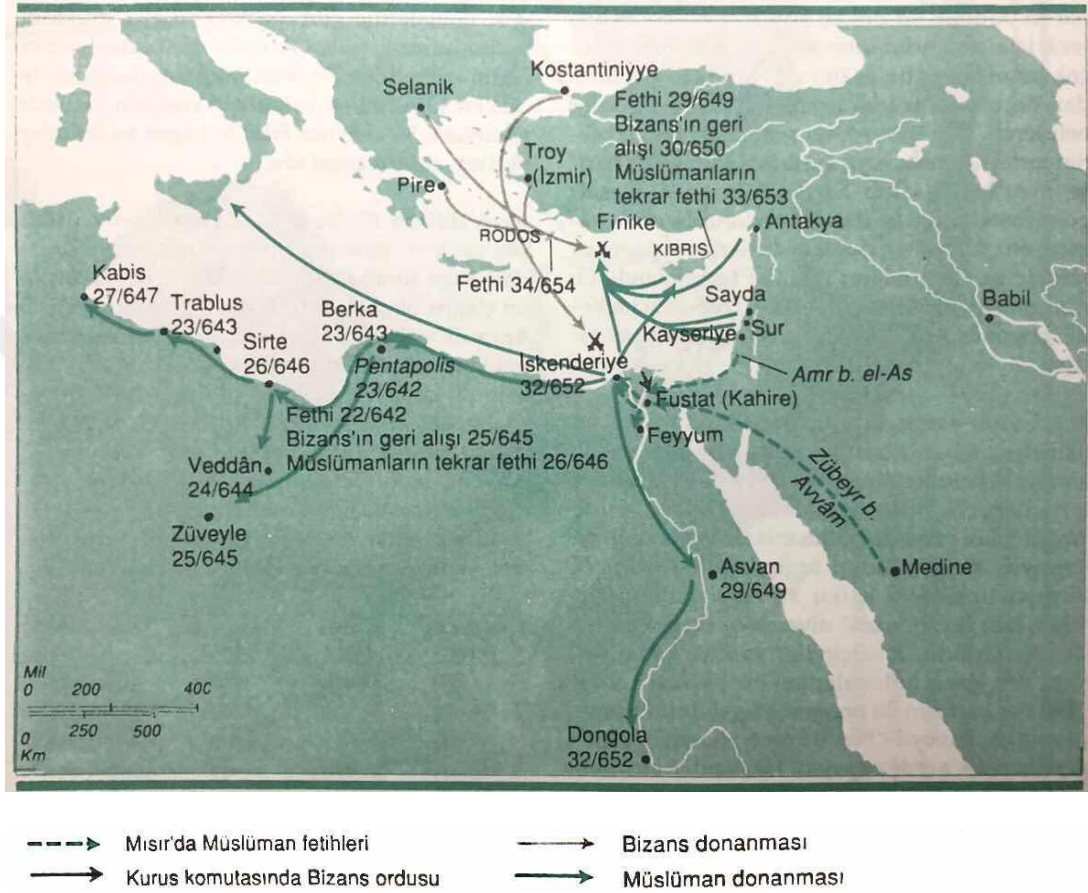
İmam Mâlik'in yaşamının ilk bölümü göreceli olarak siyasî istikrarın hâkim olduğu ve Emevîlerin fetih hareketlerini sürdürdükleri bir döneme denk gelmektedir. Zehebî, bu dönemin Hz. Osman (ra) hilafetinden sonra en çok fetih yapılan dönem olduğunu belirtmiştir.²⁵⁸ (Bkz. Şekil 2) Ancak Emevîlerin son yıllarında fetih hareketleri durmuş, iç kavgalar ve ardından Abbasî ihtilali gerçekleşmiştir. Bu ihtilalin ardından iç kavgalar birbirini takip etmiş, Abbasî hilafeti otoritesini tahkim etmek üzere başta Emevî hanedanından olmak üzere pek çok muhalif grubun kanını akıtmıştır. Taberî'nin (ö. 310/923) verdiği bilgiye göre ihtilalin gerçekleştiği ilk yıllarda sadece Abbasî komutanı Ebû Müslim el-Horasani (ö. 137/755) tarafından altı yüz elli bin civarı müslümanın kanı dökülmüştür.²⁵⁹

İmam Mâlik, ehli beytten Muhammed en-Nefsüz-Zekiyye'nin hicrî 145 yılında halife Ebû Cafer'e karşı ayaklanmasına da tanık olmuş, bu süreçte kendisinden fetva isteyen Medine halkına zorla alınan yeminin geçersiz olacağı

²⁵⁸ 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.

²⁵⁹ et-Taberî, *Tarihür-Rusül ve'l-Mulûk*, thk. Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Me'arif, Mısır 1967, c. VII, s. 491.

yönünde fetva vererek onların Cafer'e biatlarını bozmalarının yolunu açmış, ancak halkın yönetime karşı isyanına onay vermemiş ve asla böyle bir isyan hareketinin bir parçası olmamıştır.²⁶⁰ Bu da onun dengeli siyasetinin bir başka göstergesidir.



Şekil 2. Akdeniz çevresinde fütühât, 11-133/632-750²⁶¹

Medine, ashab-ı kirâmın ve ardından tâbiînin büyük çoğunluğunun yaşadığı bir şehir olması münasebetiyle, başta hadis olmak üzere İslâmî ilimlerin en önemli merkezidir. Hz. Peygamber (sav) vefat ettiğinde, onu dinleyen ve ondan rivâyet eden sahâbe sayısının 114.000 olduğu, bunların 30.000 kadarının ve en çok rivâyette

²⁶⁰ et-Taberî, *ae*, c. VII, s. 560.

²⁶¹ h. 133 yılına kadar olan fetih hareketleri için bkz.: İsmail Raci el-Fârûkî ve Luis Lâmia el-Fârûkî, *age*, s. 262.

bulunanların Medine’de bulunduğu nakledilmektedir.²⁶² Dolayısıyla İmam Mâlik’in yaşamının tamamını burada geçirip, ilim tahsili için bir başka şehre gitme ihtiyacı duymaması doğaldır. Bununla birlikte az da olsa Medine dışındaki kaynaklardan bilgiye de çevresindeki Medinelilerden olup sıklıkla seyahat eden Said ibn al-Musayyab ve Ibn Şihab el-Zühri gibi kimselerden ulaşmıştır.²⁶³

İmam Mâlik’in mezhebinin ayırdediciği niteliğini oluşturan “Medine ameli” (amel-i ehl-i Medine) kavramsallaştırması da mekân olarak Medine’nin diğer şehirlere üstünlüğü fikrine dayanmaktadır. Kâdi İyâz, Medine amelinin Hz. Peygamber’den itibaren halkın büyük çoğunluğunun büyük çoğunluğundan (cumhur an cumhur) nakilde bulunmasına dayandığını belirterek, bu durumun sadece Medine’ye özgü olduğunun altının çizmiş ve bu nedenle Medine halkına dayanan nakillerin tevatür niteliğini haiz iken, diğer beldelerdeki sahâbeler ve tâbiîne dayanan nakillerin ise haber-i vahid niteliğinde olduğunu belirtmiştir.²⁶⁴

İmam Mâlik, Leys b. Sa’d’a gönderdiği bir mektupta,²⁶⁵ Medine’ye ve Medine ameline verdiği önemi açık bir biçimde ortaya koymuş ve Leys’in Medine amelinin hilafına fetva vermesini eleştirerek, ona sert bir şekilde tepki göstermiştir.²⁶⁶

İnsanlar Medinelilere tabidir; çünkü hicret oraya yapılmış, Kur’ân orada nâzil olmuş, haram ve helâl orada bildirilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber onların arasında idi. Onlar vahye, Kur’ân’ın inişine şahit oluyorlardı. Hz. Peygamber onlara emir veriyor, onlar da buna itaat ediyorlardı.

²⁶² Akt. Kemal Sandıkçı, *age*, s. 29.

²⁶³ Yasin Dutton, *age*, s. 14.

²⁶⁴ Kâdi İyâz, *age*, c. I, s. 69.

²⁶⁵ Brunshvig (bkz. “Polemiques medievales autour du rite de Mâlik”, *Andalus*, (1950) 15, s. 380-81) hem de Schacht (bkz. “On Abu Mus’ab and his Mukhtasar”, *Andalus*, (1965) 30, s. 10) bu mektubun formal sahilîliği hakkındaki şüphelerini izhar etmişlerdir.

²⁶⁶ Kâdi İyâz, *age*, c. I, s. 64-65.

Allah onun vefatını dileyerek ona kendi yanındakini tercih edinceye kadar o insanlara sünnetlerini anlatıyor ve onlar da buna tabi oluyorlardı. Allah'ın salât ve selâmı, rahmet ve bereketi onun üzerine olsun. Peygamber'den sonra ümmeti içinde insanların ona en çok tabi olanlarından işbaşına geçenler yeni olaylarla karşılaşmışlar, bunlardan bildiklerini infaz etmişler, bilmediklerini sormuşlar, ictihadlarında ve ilk zamanlarında kuvvetli bulduklarını almışlar; eğer birisi onlara muhalefet ederek daha kuvvetli ve daha üstün bir şey söylemişse, kendi görüşlerini bırakıp onunla amel etmişlerdir. Bunlardan sonra tâbiîn aynı yola gitmiş ve aynı usullere uymuşlardır. Bir iş Medine'de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam; çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkansız olan o miras bunların elindedir. Diğer şehirlerin insanları 'bu amel bizim beldemizde vardır, geçmişlerimiz buna uymuşlardır' deseler, bunda onlar güvenilecek bir kaynak olmazlar ve Medineliler için câiz olan şey, onlar için câiz olmaz.

İmam Mâlik'in sadece Medine'de yaşamış olması da bu şehrin geleneğini temel bir yönelim olarak benimsemesi sonucunu doğurmuştur. İmam Mâlik'in İslâmı devam ettiren asıl etkenin Medine'deki kendi yerel gelenekleri olduğunu esas kabul ettiğini dile getiren Hodgson, onun Medine geleneğini (Medine amelini) idealleştirilmesini şu sözlerle açıklamaktadır:²⁶⁷

Mâlik münhasıran peygamber şehrinin Ensarının dindar yaşlılarınca kabul edilen usullerin ya geç vakit ihtida eden Ümeyyeoğullarının lakaytlığı ya da garnizon şehirlerinin kabile usulleri tarafından bozulmaya uğratıldığı varsayımı üzerinde durdu. Dolayısıyla, Medine'nin usullerinin ucu yalnız ilk Müslümanlara kadar değil, bizzat Hz. Muhammed'e kadar dayanıyordu. Mâlik bu eski Medine irfanını muhafaza için, fikhî düstur ve kaidelere dair kapsamlı bir külliyyat husule getirdi. *Muvatta* adındaki bu külliyyat, bütün fıkıh ekolleri için temel bir doküman halini aldı. Hatta etkisi o zamanlar İspanya'ya kadar bile yayıldı...

Mâlik'e kalırsa önemli olan, Medinece onaylanan tipik fiildi; sonradan nâdiren gözlenen ya da neredeyse bir daha hiç gözlenmemiş fiiller bile kuralı belirleyici bir hal olabilirlerdi. Bunlar ya bizzat Hz. Muhammed'in (sav) fiilleri olabilirdi ya da başka insanların yaptığı ve onun reddetmediği hareketler. Aslolan, o fiili kimin işlediği değil, o fiilin Hz Peygamber tarafından onaylanıp onaylanmadığıydı.

²⁶⁷ Marshall G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni – Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995, s. 277-278.

Hodgson’a göre, Medine’deki toplumsal doku, Medine’ye dayanan tüm hukukî ilkelerin öngördüğü üç ayrıcı özellik göstermektedir.²⁶⁸

İlk özellik; Hz. Muhammed’in (sav) bütün amacı ilahi esaslara göre şekillenen bir hayat tesis etmektir; cemaat de bu amaca mukabele etmişti. İkinci özellik; grup içerisinde her bir kimsenin diğerini tanıdığı, yekdiğerine Allah’ın mesuliyetini müdrük bir kulu olarak muamele ettiği ve kimsenin resmi işlerde gayrisamimâne davranmadığı ya da kimseye böyle davranılmadığı bir şahsî münasebetler örgüsü sunmasıydı. Üçüncüsü; grup içerisinde bir kültürel tecânüs vardı ve diğer iki özelliği mümkün kılan da – grubun Hz. Muhammed’e (sav) bağlılığınca tadil edilen ortak Arap adetlerinden biri olan- bu tecânüstü: yani müminler arasındaki şahsî ilişkilerin varlığı kadar, ideale yönelimin varlığı. Şu halde problem, binlerce millik bir alana yayılacak kadar genişlemiş halife toplumunda eski Medine’de hüküm süren ideale yönelimli, şahsileşmiş kültürel tecânüsü yeniden tesis etmektir. Din eksenli düşünen çeşitli hiziplerin ayrışma sebebi olan “otorite” gibi sorunlar da bu problem uyarınca aciliyet kazanıyordu. Böylesi sorunlara sunulan değişik çözümlere Medine toplumunun özellikleri ışığında baktığımızda, her bir çözümün içinde formüle edildiği şartların onca acayıplığına rağmen, makûl bir zemine oturduğu görülür.

Medine şehir olarak özellikle ilk asırlarda en fazla sayıda sahâbe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn’in yaşadığı şehirlerden birisi olması münasebetiyle ilmî çalışmalar için doğal merkezlerden birisi olmuş, bununla birlikte tarihsel olarak Hz. Peygamber (sav), onun sahâbeleri ve raşid halifeler de Medine ile özdeşleştirilmiştir.²⁶⁹ Medine’de ulemâ sınıfının yanı sıra hilafet merkezi tarafından ataması yapılan siyasî ve bürokratik bir kesim, ticaretle uğraşan büyük bir nüfus, avam tabakası ve fetihlerden kazanılan köle sınıfından oluşan farklı sosyal sınıflar bulunmaktaydı. Hatta hicrî 145 yılında bir köle ayaklanması meydana gelmiş²⁷⁰ ve dönemin fâkihleri köle hukuku üstünde geniş çalışmalar yapmıştır. Bunun nedeni Medine’nin devletin merkezlerinden birisi olması ve fetihlerden elde edilen ganimet ve kölelerin

²⁶⁸ Marshall G.S. Hodgson, *age*, s. 280.

²⁶⁹ Yasin Dutton, *age*, s. 14.

²⁷⁰ Taberî, *age*, 1967, c. VII, s. 609-613.

burada toplanmasından kaynaklanmaktadır.²⁷¹ Medine kısa süreli ziyaretler için şehre çok farklı bölgelerden gelen çok sayıdaki insanla birlikte dinamik bir yapıya sahip olmasına rağmen, Bağdat ve Şam gibi diğer ilim merkezleri kadar ciddi bir değişime maruz kalmamıştır.²⁷² Şehre gelen yoğun ziyaretçi nüfusu nedeniyle çok sayıda konukevleri yapılarak, geçici süreyle ziyarette bulunanlar için hizmet üretilmiştir.²⁷³ Mehdi döneminden başlayarak, şehrin kadısının ataması bizzat halife tarafından yapılmaya başlanmıştır ki bu uygulama da bu dönemden itibaren şehrin yargısal statüsünün yükseldiğini ortaya koymaktadır.²⁷⁴

Tüm bunlarla birlikte, Medine'nin geçişken ve dinamik nüfus yapısı, İmam Mâlik'in çok farklı konulara ilgi duymasını, gelen ziyaretçilerle etkileşim sonucunda farklı bilgilere ulaşmasını ve ayrıca onun ürettiği ilmin de çok uzak beldelere ulaşmasını sağladığı anlaşılmaktadır.

B. Muvatta Hakkında Genel Bilgiler

İmam Mâlik'in bir “muhaddis müçtehid”²⁷⁵ olarak büyük bir şöhret kazanmasında ve kendi ismine atfedilen mezhebin kurumsallaşmasında telif ettiği *Muvatta* adlı eserin büyük payı vardır. *Muvatta*, sadece Mâliki mezhebinin kurucu metni olmakla kalmayıp çağları aşip günümüze kadar ulaşan güçlü İslâm

²⁷¹ Emin el-Hûlî, *age*, s. 220.

²⁷² Abdurrahman b. Abdillâh Şa'lan, *Usulu fıkhi'l-İmam Mâlik*, Suud İslam Üniversitesi, Suudi Arabistan 2003, c. I, s. 100.

²⁷³ Meysun bint Müzekki Firdevs el-'Anzi, *el-Hayâtü'l-ictimaiyye fi'l-'asri'l-Abbasiyi'l-evvel*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü 2004, s. 51-52.

²⁷⁴ Abdurrahman b. Abdillâh Şa'lan, *age*, c. I, s. 100.

²⁷⁵ Ebubekir Sifil, *age*, s. 14.

geleneğinin en önemli besin kaynaklarından bir tanesidir. Farklı coğrafyalardan gelen pek çok öğrencisi vasıtasıyla henüz yaşadığı bir dönemde çok sayıda *Muvatta* nüshası ortaya çıkmış, bu eserin nüshalarına ve şerhlerine dair sayısız diğer eser ortaya konulmuştur. Böylelikle *Muvatta* ekseninde oluşan büyük bir ilmî külliyyât meydana gelmiştir.

1. Tanımı ve Telif Süreci

“Muvatta” kelime olarak ط و ء kökünden, tef’îl bâbında “düzledi, düzeltti, hazırladı” anlamlarına, mufâale bâbında ise “bir şey üzerinde anlaştı, muvâfakat etti” anlamlarına gelir.²⁷⁶ İsm-i mef’ul kalıbında olan “Muvatta” kelimesinde iç içe geçmiş iki anlam bulunmaktadır: İlki “hazırlanmış, kolaylaştırılmış”, ikincisi ise “üzerinde ittifak edilmiş, anlaşılmış”.²⁷⁷

Süyûtî de *Muvatta*’ın isimlendirilmesine dair iki görüş zikretmiştir:²⁷⁸

1- Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim el-Kinânî el-İsbahânî şöyle demiştir: Ebû Hâtim er-Râzî’ye sordum: “İmam Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’ı niçin bu isimle isimlendirilmiş olabilir?” Şöyle cevap verdi: “Çünkü onu tasnîf edip düzenlemiş ve insanlar için kolaylaştırıp hazır hale getirmiştir. Bu nedenle ona *Muvatta* denmiştir.”

2- Ebû’l-Hasen b. Fehr şöyle demiştir: “Ahmed b. İbrahim b. Ferrâs, babasını şöyle derken duyduğunu bize haber verdi: Ali b. Ahmed el-Halicî, bazı

²⁷⁶ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmusu ’l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005, c. I, s. 55.

²⁷⁷ Smain Khaldi, *agt*, s. 65.

²⁷⁸ es-Süyûtî, *Tenvîru ’l-Havâlik*, Beyrut 1994, c. I, s. 12.

hocalarından İmam Mâlik’i şöyle derken işittiğini söyledi: ‘Bu kitabımı Medine fukahâsından 70 fâkîhe arz ettim. Hepsi de onun üzerinde hemfikir oldular. Ben de ona, Muvatta adını verdim’ ”.

Diğer yandan İbn Fehr ise İmam Mâlik’in diğer müelliflerden farklı bir isimlendirme tercih ettiğinin altını çizerek, “Mâlik’ten önce hiç kimse bu ismi kullanmamıştı. Çağdaşı olan müelliflerden kimisi eserine ‘câmî’, kimisi ise ‘müellef’ ismini vermişti. ‘Muvatta’ kelimesi “hazırlanmış, düzeltilmiş, gözden geçirilmiş” anlamlarına gelmektedir”.²⁷⁹

Ancak İmam Mâlik’in döneminde Muvatta isminin verildiği başka eserlerin yazıldığı da vâkidir. İbrahim b. Muhammed b. Ebî Yahya (ö. 184/800) tarafından telif edilen *Muvatta* adlı eserle ilgili olarak Zehebî, “Onun Muvatta’sı Mâlik’in Muvatta’ından büyüktür ve hadisleri çok daha fazladır” demiştir.²⁸⁰ Abdullah b. Vehb el-Fehrî (ö. 197/812) tarafından kaleme alınan “Muvatta” isimli bir diğer eserle ilgili olarak İbn Hıbban şunları söylemiştir: “İbn Vehb onu bir araya getirerek yazdı. O, Hicaz ve Mısır ehlinin hadislerini ezberlemişti... Hicaz ve Mısır ehlinin hadisleri İbn Vehb’in naklettiği ve cem ettiği rivâyetler etrafında döner”.²⁸¹ Aynı dönemde “Muvatta” isimli bir eser telif eden bir diğer kişi ise İsmail b. Abdurrahman b. Ebî Zueyb olup, İbn Sa’d, Dârekutnî, İbn Hıbban gibi pek çok âlim onun sika râvilerden olduğunu kaydetmiştir.²⁸²

²⁷⁹ Suyûtî, *age*, c. I, s. 11-12; Zürkânî, *age*, c. I, s. 12.

²⁸⁰ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 453.

²⁸¹ İbn Hıbban, *es-Sikât*, ed. Muhammed Abdülmuîd Han, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973, c. 8, s. 346.

²⁸² Akt. Smain Khaldi, *age*, s. 65. (Müellifin ölüm tarihi belirlenememiştir.)

İster Mâlik'in *Muvatta*'ından önce isterse ondan sonra yazılmış olsunlar, bu Muvattalardan hiçbirisi Mâlik'in *Muvatta*'ı kadar resmi çevrelerde ve halk nezdinde muteber olmamış, dolayısıyla onun kadar uzun süre muhafaza edilememişlerdir.²⁸³

Muvatta'ın tam olarak hangi tarihler arasında telif edildiğini belirlemek mümkün olmamakla birlikte, İbn Hazm'a göre telif süreci kesinlikle 143 yılından sonra başlamıştır; çünkü Mâlik eserini hocası Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin (ö.143/760) ölümünden sonra kaleme almaya başlamıştır.²⁸⁴ 143 yılının bir başka özelliği de bu yılda ilk kez musannef kitapların yazılmaya başlanmış olmasıdır. Öyleyse Mâlik'in *Muvatta*'ı o yılda yazmaya başlamasında halife tarafından yapılan genel bir çağrının etkili olduğu da düşünülebilir.²⁸⁵ Nitekim bazı araştırmalarda, ikinci asırda Medine'de çok sayıda "Muvatta" telif edilmiş olmasının halife tarafından yapılan bir genel çağrının sonucu olduğu belirtilmektedir.²⁸⁶

Muvatta'ın telif tarihleri ile ilgili rivâyetleri tartışan Kevserî, şu sonuca ulaşmıştır:²⁸⁷

Konuyla ilgili muhtelif rivâyetlerden çıkan sonuç şudur: Mansûr, 148 yılında Mâlik'le Medine ehlinin ilminin tedvini için genel bir görüşme yapmış, sonradan bir önceki haccında ise ilmi tedvin ederken İbn Ömer'in şedâidinden, İbn Abbas'ın ruhsatlarından ve İbn Mes'ûd'un şâz görüşlerinden kaçınmasını ona tavsiye etmiştir. *Muvatta*'ın insanlara

²⁸³ at, s. 68.

²⁸⁴ Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed M. Şâkir, Matbaatü'l-âsime, Kahire, 1970, c. I, s. 247.

²⁸⁵ Halit Özkan, "Amele Delalet Eden Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2011, c. 25, s.8.

²⁸⁶ Umar Faruq Abd-Allâh, halifenin bu isteğini sadece Mâlik'e değil, bütün Medineli ulemâya duyurmuş olabileceğini, diğer muvattaların muhtemelen bu yüzden yazıldığını söylemektedir. Ona göre ikinci bir ihtimal, halifenin Mâlik'ten bir muvatta yazmasını istediğini duyan diğer Medineli âlimlerin, bu konuda gayrete gelip birer muvatta yazmaya karar vermiş olmalarıdır (bk. "Mâlik's Concept of Amal in the Light of Mâliki Legal Theory" [doktora tezi], The University of Chicago, 1978, s. 101-102). Metinde hicrî 143 yılı hakkında verilen bilgi buradaki ilk ihtimali desteklemektedir. Akt. am, s. 8.

²⁸⁷ Akt. am, s. 9.

arzı ise Mehdî dönemine rastlayan 159 yılındada gerçekleşmiştir. Bu tarihten önce *Muvatta*’ın hiç kimse tarafından rivâyet edildiği sabit değildir.

Ebû Gudde’ye göre *Muvvatta*’ın yazılması süreci uzun bir zamanı almış ve kesinlikle 140 yılından (veya 147) sonra başlamış ve 158’den sonra bitmiştir. Halbuki İmam Şafî’nin Medine’ye geldiği 163 yılından önce *Muvatta*’ı ezberlediği dikkate alınırsa, eserin daha erken tamamlanmış olabileceği düşünülebilir. Yine Mansur’un 147 veya 152 yılında yaptığı hac farızası sırasında görüştüğü İmam Mâlik’e, *Muvatta* ile ilgili olarak “İbn Ömer’in görüşlerini aldın da niçin Ali ve İbn Abbas’ın görüşlerini terkettin?” diye sormuş olmasının bir *Muvatta* nüshasını incelemiş olduğunu ortaya koyduğu belirtilmektedir. Ayrıca Mansur’un oğlu Mehdî’nin de halife olmadan evvel *Muvatta*’ı dinlediğine dair bilgiler dikkate alındığında, bu eserin telifinin 150’li yılların ortalarında son bulduğu ortaya çıkmaktadır.²⁸⁸ Bütün bu görüşleri detaylı olarak tartışan Sifil ise, bu önermeleri çürütmüş ve sonuç olarak *Muvatta*’ın telifinin 143 yılından sonra başlamış ve 158 yılından sonra tamamlanmış olması gerektiği kanaatini beyan etmiştir.²⁸⁹ Diğer yandan eserin telifinin 40 yıl (veya 60 yıl) sürdüğüne dair İmam Mâlik’e isnad edilen sözler²⁹⁰ ise gerçek anlamda bir süre bildirmeyip, aslında eserin hazırlanmasına verilen emeğin dile getirilmesine matuf birer mübalağadır.

²⁸⁸ Özkan, s. 9-10.

²⁸⁹ Bkz. Sifil, *age*, s. 37-52.

²⁹⁰ Smain Khaldi, *agt*, s. 70’de şu rivâyetleri aktarmaktadır: İbn Abdilberr, *Temhid* adlı eserinde, Ömer b. Abdulvahid’ten şu rivâyeti tahric etmiştir: “Mâlik’e *Muvatta*’ını 40 günde okuduk. Bize şöyle dedi: Benim 40 senede yazdığım kitabı siz 40 günde okudunuz, ondan anladığınız ne kadar az!”. Ebu Nuaym ise *Hilye* adlı eserinde Ebu Huleyd’ten şu rivayeti tahric etmiştir: Mâlik’in yanına gittim ve ona *Muvatta*’ı 40 günde okudum. Bunun üzerine Mâlik dedi ki: Hocanın 60 senede topladığı ilmi siz 40 günde aldınız. Asla tam olarak anlamadınız.”

Eserin tam olarak ne zaman yazılmaya başlandığından daha önemli konu ise ne zaman bitirildiğidir. Zira bir eserin bizzat müellifi tarafından tamamlanmayıp, aksine daha sonraki dönemlerde öğrencileri tarafından kaleme alınması ve buna bağlı olarak farklı nüshalarının ortaya çıkması önemli bir tartışma konusunu da beraberinde getirmektedir.

Oryantalistler *Muvatta*'ın telif edilme tarihi olarak hicrî üçüncü asra işaret ederek, ilk dönemle arada bir boşluk oluşturmak ve böylelikle İslâm'ın temel kaynakları üzerinde bir şüphe uyandırmak istemektedir.²⁹¹ Bu oryantalistlerden birisi olan Norman Calder'in görüşlerini çürüten, erken dönem eserlerine dair önemli çalışmaları olan Miklos Muranyi ise *Muvatta*'ın İmam Mâlik'e aidiyeti konusunda herhangi bir şüphesinin bulunmadığını ve bu eserin kesinlikle *Müdevvene*'den önce telif edildiğini kaydetmiştir.²⁹² Ayrıca Tottoli, *Muvatta* nüshalarını tefsir açısından değerlendirdiği çalışmasında, incelemeye tabi tuttuğu 28 başlıkla ilgili metinlerde herhangi bir farklılık olmadığını, muhtemelen sadece yazım ve okumadan kaynaklanan küçük farklar bulunduğunu, bu durumun da Mâlik'in öldüğü zamanda *Muvatta*'ın yazılı bir metin olarak olmasa da sürekli okunan ve dikte edilen bir metin olarak sonraki nesle değişmeden geçtiğini kanıtladığını belirtmiştir.²⁹³

²⁹¹ Abdulkaki Durmaz, *agt*, s. 8-9; Bkz. Rahile Yılmaz, Norman Calder'in Studies in Early Muslim Jurisprudence Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta'nın Tarihlendirilmesi, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 2014, c. 24, s. 393-407. (Bu araştırmada Calder'in *Muvatta*'ın tarihlendirilmesi için hicri 270 yılından sonrasına işaret ettiğini belirtilmiştir.)

²⁹² Abdulhamit Uğurlu, "Alman Oryantalist Miklos Muranyi'nin Hadis İlmine Dair Görüşleri", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019, s. 4, 57.

²⁹³ Tottoli, *age*, s. 153.

Yine bu bağlamda *Muvatta*’ın bizzat İmam Mâlik tarafından kaleme alınan bir “fixed text” olmayıp, daha sonraki dönemlerde öğrencileri tarafından tamamlanan bir “organic text” olduğunu öne süren Jonathan Brockopp’un görüşlerine itiraz eden Özkan ise şunları kaydetmektedir:²⁹⁴

...Onlara göre bir metnin organic text olduğunu gösteren başlıca özellikleri, yazma nüshaları arasında görülen farklılıklar, nüshalar arasındaki uyumsuzluklar, müelliften sonra yaşamış kişilere ait görüşlerin metinde yer alması, metin içinde üslûbun farklılaşması gibi unsurlardır. Bu bağlamda Jonathan Brockopp, nüshaları arasındaki farklılıklar esasa müteallik olduğu ve yukarıda sayılan özellikleri(n bazılarını) ihtiva ettiği gerekçesiyle Mâlik’in *Muvatta*’ını bir organic text saymaktadır. Ona göre Mâlik, “*Muvatta* metninin müellifi olarak eser üzerinde hiçbir emek harcamamıştır ve *Muvatta* metninin bütünlük ve tutarlılığını sağlamak üzere kullanılacak bir skolastik yapı da yoktur” (bk. Brockopp, *Early Mâlikî Law*, s. 72-77). Brockopp’un burada yokluğuna işaret ettiği “skolastik yapı” yerleşik ve standart bir metnin kullanıldığı, istinsah edilmiş metnin “asıl” metinle kontrolünün titizlikle yapıldığı bir mektep gibi anlaşılmalıdır. Sözlü ve yazılı rivâyetin bir arada yürütüldüğü bir dönemde yaşayan Mâlik’in ders halkasında bu anlamda skolastik bir yapının eksikliğinden bahsedilemez; çünkü derslerinde çoğu zaman yazılı metinlerin kendisine okunması (arz) yöntemini uygulayan Mâlik’in *Muvatta* metni üzerindeki kontrol hakkını kullandığı ve nüshaları gözden geçirdiği Batılı araştırmacılar tarafından dahi bilinen bir husustur (mesela bk. Schoeler, “İslâm’ın İlk Döneminde Bilimler”, s. 180). *Muvatta* rivâyetlerinin nüshadan nüshaya değişmesini râvilerin bir tasarrufu olarak görüp *Muvatta*’ın organic text olduğu sonucunu çıkarmak yerine, bu değişikliklerin bizzat Mâlik’ten kaynaklandığını ve onun vefatıyla değişikliklerin de sona erdiğini düşünmek eldeki verilerle daha uyumludur. Mâlik’e ait olan “*Muvatta* üzerinde oynama hakkı” onun vefatıyla ortadan kalktığı ve Mâlik ölmeden önce herhangi bir nüshaya işaret etmediği için belirli bir nüsha tercih edilememiş ve nüshalar arasındaki farklılıklar sabitlenmiştir. Diğer yandan, değişiklikler Mâlik’in vefatından sonra da devam etmiş olsaydı buna dair meşhur bir bilginin de bulunması yahut *Muvatta*’ın Mâlikî mezhebinde üzerinde sürekli oynama yapılabilen bir metin olarak tanınması gerekirdi.

²⁹⁴ Özkan, *agm*, s. 11.

Muvatta'ın yazılma gerekçesine gelince, Kâdî İyâz, İmam Mâlik'in bu eserini Halife Mansur'un talebi üzerine yazmış olduğunu belirtmiştir.²⁹⁵ Bir başka rivâyette ise halifenin emriyle vezir İbnü'l-Mukaffa'nın isteği üzerine bu eseri kaleme aldığı kaydedilmiştir.²⁹⁶ Diğer yandan Taberî, İmam Mâlik'in halifenin talebini kabul etmeyerek, her kavmin kendine ulaşan bilgiyle amel etmesinin daha hayırlı olacağını ve onların inandıkları şeyden vazgeçirilmemeleri gerektiğini söylemiş ve talep edilen eseri telif etmeyi reddetmiştir.²⁹⁷ Bununla uyumlu olarak tasnif faaliyetlerinin çok yoğun olduğu bir dönemde Medine'nin en önde gelen âlimlerinden birisi olan İmam Mâlik'in, *Muvatta*'ı telif etmek için herhangi bir dış etkinin sonucu olarak değil bizzat kendi ilmî çalışmalarının doğal bir neticesi olarak *Muvatta*'ı yazmış olmasının kuvvetle muhtemel olduğu belirtilmiştir.²⁹⁸ Buna yakın bir başka görüşe göre ise *Muvatta*'ın yazılış nedeni, âlimlerin farklı beldelere dağılması, dönemin Râfizî ve Hâricî gibi bidatçı taifelerinin çoğalması vb. birçok olumsuz şartların sonucu olarak, İmam Mâlik'in yaşadığı Hicaz bölgesine ait ameli/ahkâm hadislerini bir araya getirme ve muhâfaza etme gayretini taşımasıdır.²⁹⁹

Eğer İmam Mâlik, Halife Mansur veya Halife Mehdî'nin talebine binaen bu eseri kaleme almışsa –ki rivâyetlere göre bu daha kuvvetli bir ihtimaldir-, bu durumda Mâlik'in *Muvatta*'ının daha muteber olması ve sonraki çağlara ulaşması,

²⁹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I., s. 192.

²⁹⁶ Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım* (çev. M. Emin Özafşar), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 23.

²⁹⁷ İbn Abdilber, *age*, c. 1, s. 80-81; Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 192-193.

²⁹⁸ Halit Özkan, *agm*, s. 6.

²⁹⁹ Adem Türk, *agt*, s. 15.

onun resmî kabul görmesiyle ilintilendirilebilir. Zaten tam da bu nedenle *Muvatta*, “Resmî Musannef”³⁰⁰ olarak tanımlanmıştır.

Burada üçüncü bir ihtimal olarak her iki görüşü uzlaştıracak bir tespit yapabiliriz: İmam Mâlik’in doğrudan halifenin talebiyle olmasa da bu taleplerle birlikte oluşan genel ihtiyacı dikkate alarak ve çalışmalarını derlemek maksadıyla *Muvatta*’ı kaleme almış olması da pekâlâ mümkündür.

2. İlmî Nitelikleri

Muvatta’ın ilmi açıdan kıymetini belirtmek için öncelikle İmam Şafîî, İbn Mehdî, İbn Vehb gibi pek çok âlimin, *Muvatta*’ın Allah’ın kitabından sonra en sahih kitap olduğunu dile getirerek, bu kitabın sıhhatine ve önemine tanıklık ettiklerini belirtmek gerekir.³⁰¹ Aynı zamanda eserin önemi şüphesiz müellifinin öneminden de sadır olmaktadır. İmam Mâlik, ünü çağları aşan bir âlim olmakla birlikte, kendi ismine isnad edilen Mâliki mezhebi çağlar boyunca İslâm coğrafyasının önemli bir bölümünde hâkim bir mezhep olarak yüz milyonlarca Müslüman tarafından takip edilmiştir.

Muvatta, hadis ve fıkıh ilimlerinin kesiştiği “fıkhu’l-hadis” sahasının günümüze ulaşan en yetkin ilk kaynağı olarak büyük bir önemi haizdir.³⁰² İbn Ebi Hâtim, Ali b. el-Medenî’nin “Âlimlere göre fukahânın naklettiği hadis, diğer âlimlerin naklettiği hadisten daha iyidir” sözünü naklederek, fıkıh ile hadisi

³⁰⁰ Smain Khaldi, *agt*, s. 69.

³⁰¹ İbn Abdilber, *age*, c. 1, s. 79; Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 197; Süyûtî, *age*, c. 1, s. 14.

³⁰² Sifil, *age*, s. 19.

buluşturan bu eserin önemine dikkat çekmiştir.³⁰³ Başta *Kütüb-i Sitte* olmak üzere hadis külliyyatının önemli eserlerinin tasnifi sürecinde bu eserin metodundan faydalandığı ve ayrıca Kuzey Afrikalı âlimlerin Kütüb-i Sitte'nin altıncı kitabı sayılan İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i yerine *el-Muvatta*'ı kabul ettikleri vurgulanmıştır.³⁰⁴ *Muvatta*'ın İmam Mâlik'in ilk kuşak talebeleri aracılığıyla Kuzey Afrika ve oradan da Endülüs'e ulaşması neticesinde, daha önceleri Hanefî ve Evzâ'î mezheplerini benimseyen bu coğrafyada Mâlikî mezhebi kısa sürede çok hızlı bir biçimde yaygınlaşmıştır.³⁰⁵

İmam Mâlik, eserini telif sürecinde çeşitli değişiklikler yapmaktan kaçınmamış, zamanla kullandığı bazı hadisleri elerken, kullanmadığı diğer hadislerle yer vermiş, hadislerin metni ve zinciri üzerinde gerekli gördüğü değişiklikleri yapmıştır. Bu nedenle de eserin farklı nüshaları ortaya çıkmış ve buna bağlı olarak şarkiyatçılar eserin kendisi tarafından telif edildiği hakikatine gölge düşürmeye çalışmıştır.

Pek çok çalışmada *Muvatta*'ın 7 bin veya 10 bin hadise yer verdiği gibi abartılı yorumlar yapılmış olmakla birlikte, en isabetli tespiti yaşadığı dönemde Mâlikî mezhebinin tartışmasız otoritesi kabul edilen Ebû Bekir el-Ebherî (ö. 375/985) yapmış, “*Muvatta*'da Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tâbiînden nakledilen rivâyetlerin toplamı 1720'dir. Bunlardan 600'ü müsned, 222'si mürsel, 613'ü mevkûf ve 285'i tâbiîn kavilleridir” demiştir.³⁰⁶ *Muvatta*'ın son halinde hadis

³⁰³ İbn Ebi Hâtim, *age*, c. II, s. 25.

³⁰⁴ M. Yaşar Kandemir, “*el-Muvatta*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, Ankara 2006, s. 416. Ayrıca Buhari ve Müslim gibi sünen sahibi diğer muhaddislerinin de fıkıh bablarına göre tertip edilen *Muvatta*'dan faydalandıkları belirtilmiştir: Smain Khaldi, *agt*, s. 71.

³⁰⁵ Sifil, *age*, s. 18.

³⁰⁶ Bkz. Kâdî İyâz, *age*, c. 1, s. 93; Suyûtî, *Tenviru'l-Hevalik*, c. 1, s. 11; Sifil, *age*, s. 190.

sayısının bu kadar azalmış olması, bir ihmal veya yetersizlik sonu olmayıp, aksine müellefin seçici, dikkatli ve tenkitçi yaklaşımının bir neticesidir. Zaten İmam Mâlik de hadis eleştirmenleri arasında öncelikle bu seçici yönüyle tanınmakta ve kabul görmektedir.³⁰⁷ Hatta onun bu seçici özelliği nedeniyledir ki bazı muhaddisler onun mürsellerini müsned hadis derecesinde kabul etmiştir.³⁰⁸

*Muvatta'*ın önemli özelliklerinden bir tanesi de Medenî bir eser olmasıdır. İmam Mâlik, gâyet bilinçli bir tercihle âlimlerin, muhaddislerin, fâkihlerin toplanma merkezi niteliğini taşıyan Medine'nin dışına hac ve umre ziyaretleri haricinde hiç çıkmamış olmakla beraber, Süyûtî'nin Gafikî'den aktardığına göre nakilde bulunduğu 107 sahâbe ve 48 tâbiîn arasında Medineli olmayan sadece 6 kişi vardır. Dolayısıyla eserin oluşumunda yaşayan sünnetin merkezi³⁰⁹ kabul edilen Medine şehrinin önemli bir etkisinin olduğu aşikârdır.³¹⁰ Yine İmam Mâlik tarafından aktarılan şu hadis de bu anlamda Medine'nin önemini ortaya koymaktadır: “Mekke ve Medine hariç Deccal'in çiğnemediği belde yoktur. Medine'nin kapı ve medhallerinden hiçbirisi yoktur ki orada melekler saf tutup nöbet beklemiş olmasınlar. Sonra Medine ahaliyle beraber üç defa sallanır ve Allah her münafık ve kâfiri dışarı atar.”³¹¹ Yine İmam Mâlik'in o zamanın Mısır âlimlerinden olan Leys b. Sa'd'a (ö. 175/791) gönderdiği bir mektupta şöyle dediği aktarılmıştır: “Bilin ki insanlar, Medine ehline tabidirler. Zira hicret, oraya yapılmıştır ve Kur'ân, orada nâzil olmuştur. Medineliler, vahye şahit olmuş kimselerdir. Hz. Muhammed

³⁰⁷ Smain Khaldi, *agt*, s. 72.

³⁰⁸ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 136.

³⁰⁹ Ahmet Özel, “Mâlik b. Enes”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, s. 165.

³¹⁰ Smain Khaldi, *agt*, s. 73.

³¹¹ S. Kemal Sandıkçı, *age*, s. 27.

(sav), vahiy yoluyla aldığı emirleri onlara duyuruyor, onlar da bu emirlere uyuyorlardı. Bu durum, Hz. Muhammed'in (sav) vefatına kadar devam etti." Leys b. Sa'd da, ona şu cevabı vermiştir: "Bana yazdıklarınla isabet etmiş bulunuyorsun. Elbette ki insanlar, hicret yurdu ve vahiy memleketi olan Medine ehline tâbidirler. Zira Medine şehri, hem Hz. Muhammed'in (sav) şehri, hem de Kur'ân'ın nâzil olduğu ve ashabın vahye şahit olduğu bir yerdir."³¹²

Yukarıdaki hadisi aktaran ve mektubundaki satırları kaleme alan İmam Mâlik'in Medine şehrine duyduğu güven ve saygı aşikâr olup, ilmini burada tedris etmesi ve ettirmekte ısrar etmesi daha anlaşılır olmaktadır.

Muvatta'ın isnadları diğer musanneflerinin hiçbirinin ulaşamadığı bir nitelikte olup, nebevî bilgiyi Hz. Peygamber (sav) döneminden kendi dönemine kadar kesintisiz bir şekilde ve en kısa yoldan aktarmaktadır. İmam Mâlik, birbirine çok yakın olan bu iki dönem arasındaki kişilerden adalet ve zabtı hususunda kesin emin olduklarının rivâyetlerini çok dikkatli bir araştırmanın süzgecinden geçirerek *Muvatta*'a almıştır.³¹³ Bununla birlikte *Muvatta*'da siyasî otoritenin (Ümeyye halifelerinin ve valilerin) ortaya koyduğu hükümlere de atıflar yapmıştır.³¹⁴

Diğer yandan *Muvatta*'da İmam Mâlik'in kendi re'y ve ictihadlarının yer aldığı yönündeki genel kabule karşı onun şu sözleri iyi anlaşılmalıdır:³¹⁵

³¹² Nurettin Turgay, *agm*, 2010, s. 97.

³¹³ Smain Khaldi, *agt*, s. 73.

³¹⁴ Yasin Dutton, *age*, s. 120-121. *Muvatta*'da, Muaviye, Mervan ve Ömer b. Abdulaziz peygamberden aktarılan hadis zincirinde isimleri geçen halifelerden olup, ayrıca Muaviye, vahiy kâtipleri arasında yer alan bir sahabe, Mervan ve Ömer b. Abdülaziz ise âlim kişiler olarak belirtilmiş, hatta Mervan'dan Medine fakihi olarak da bahsedilmiştir. *ae*, s. 131.

³¹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 194. Akt. Yasin Dutton, *agm*, 2002, s. 199.

“Kitapta bulunanların çoğu benim re’yimdir... Yemin ederim ki, bunlar –bana ait- re’y değil, ilim, fazilet ve takva sahibi hocalarımdan duyduklarımdır. Bu hocalarımın sayısı çok olduğu için –kendime izafe ederek- re’y dedim. Onların re’yleri de tıpkı benim gibi olup sahâbeden intikal etmiştir. Böylece nesilden nesile miras olarak aktarılan şey günümüze kadar geldi. Dolayısıyla kitabımda kullandığım ‘re’yim - bana göre-’ ifadesi, benden önceki imamlardan müteşekkil bir cemaatin re’yidir”.

Diğer bir ifadeyle Mâlik’in re’yi, yani râzı olduğu görüş kendinden önceki âlimlerin kabul ettiği şeydir. Bu sözlerinin akabinde de şöyle der:

Âlimlerden işitmediğim durumlara gelince, hakka varıncaya kadar kendim ictihad ettim ve karşılaştığım kimselerin görüşüne (mezhebine) baktım. O kadar ki, bizzat bu hükmü işitmesem de, onların Medine ehlinin mezhebi ve görüşlerinden çıkmadığını gördüm. Böylece sünneti ve daha önce kendilerine uyulan âlimleri birlikte mütalaa ederek ictihad ettikten sonra re’yi kendime nispet ettim. Burada (indena) amel olunan şey, hayatımda karşılaştığım kimselerle birlikte, Hz. Peygamber’in ve râşid halifelerin zamanından beri var olan şeylerdir. İşte bunlar, onların re’yleridir ve ben onların dışına çıkmadım.

Bu sözlerden de anlaşılıyor ki *Muvatta*’da İmam Mâlik’in tasarrufu (re’y ve ictihad) olarak kabul edilen pek çok görüşü de aslında selefi ve çağdaşı olan ulemânın üzerinde ittifak ettiği ve dolayısıyla Medine amelinin bir parçası haline gelmiş olan ve İmam Mâlik’in de benimsediği için aktardığı görüşlerdir. Ayrıca İmam Mâlik, bir konuda kendisinden önceki ulemâya dayanarak kesin bir hükme ulaşamadığında ise, kendi ictihadını yine onların ve Medine halkının yoluna (mezhebine) uygun olarak verdiğine kani olmadan ortaya koymamaya çalıştığını belirtmiştir. Dolayısıyla, İmam Mâlik için re’y, onun geliştirdiği yöntemin merkezine oturan “Medine ameli” kavramsallaştırması ile örtüşmekte olup, bu da Mâlikî mezhebini diğerlerinden ayıran en temel niteliğidir. Böylelikle, *Muvatta*’ı klasik İslâm hukuku eserlerinden ayıran temel niteliği, onların esas kaynak kabul

ettiği Kur’ân ve Sünnete (Hz. Peygamber, sahâbeler ve tâbiîn sözleri) ilave olarak Medine amelini teşrîf kaynağı olarak dikkate almasıdır. Buradaki ameli doğru anlamak için daha sonraki dönemde yapılan amel-i naklî ve amel-i ictihadî ayrımını da dikkate almak gerekir.³¹⁶

3. Hadis İlmi Açısından Değeri

İmam Mâlik, Hz. Muhammed’in (sav) sünnetinin ve sözlerinin izlenmesine büyük önem vermiş ve bunun Allah’a itaatın bir parçası olduğunu dile getirmiştir: “Resûlullah ve ondan sonraki halifeler çeşitli sünnetler koymuşlardır. Bunlara sarılmak, Allah’ın kitabını tasdik etmek, Allah’a itaati kemale erdirmek ve O’nun dinini kuvvetlendirmek demektir”.³¹⁷ Hz. Peygamber’in (sav) fiilî ve kavli sünnetini anlamaya ömrünü adayan İmam Mâlik, bu anlamda önemli bir merkez olan Medine’de hayatını sürdürmeye özen göstermiştir. Zira teşrîf hükümlerin büyük bir çoğunluğu Medine’de gelmiş, buna bağlı olarak Hz. Peygamber’in (sav) hadislerinin çoğu burada ortaya çıkmış ve ölümünden sonra sahâbelerin büyük bir çoğu yine bu şehirde yaşamıştır. Dahası Emevîler döneminde diğer şehirlerdeki fitneler yüzünden bir çok âlim Medine’ye sığınmayı tercih etmiştir.³¹⁸ Tüm bu nedenlerle Medine hadis ilminin doğal merkezi konumunda olagelmıştır. *Muvatta*’nın telif edildiği süre

³¹⁶ İmam Mâlik’in yaklaşımına paralel olarak, daha sonraki dönemlerde Kâdî İyâz ve İbn Teymiyye de ameli Medine ehlinin icmaı olarak anlamakla birlikte, ameli iki kategoriye ayırma zarureti duymuşlardır: Hz. Peygamber’in zamanından beri süregelen amel (icma/amel-i naklî) ve daha sonraki otoritelerin ortaya koydukları amel (icma/amel-i ictihadî). Kâdî İyâz, amel-i naklî’yi dört alt bölüme ayırmıştır: Hz. Peygamber’in kavli, fiili, ikrarı ve terki. Bkz. Kâdî İyâz, *age*, I, 68.; Muhammed er-Ra’î el-Endülüsî, *İntişaru’l-faraki’s-salik li-tercihi mezhebi el-İmam Mâlik*, Beyrut, 1981, s. 215; İbn Teymiyye, *Sıhhatu usûli mezhebi ehli’l-Medine*, Kahire. ts., s. 23.

³¹⁷ Akt. S. Kemal Sandıkçı, *age*, s. 20.

³¹⁸ Muhammed Ebû Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul: Yeni Şafak, 2004, s. 387.

boyunca da İmam Mâlik Medine’de kalmış ve burada sahâbe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiînden aktarılan hadisleri almıştır. Böylelikle *Muvatta* gibi önemli bir hadis mecmuasının bu kadar erken sayılabilecek bir dönemde cem edilmiş olması, İmam Mâlik’in de hadisçi olarak tanınmasını sağlamıştır.³¹⁹ Halbûki, *Muvatta* bir kenara bırakılırsa hadisçiler nazarında İmam Mâlik daha ziyade re’y taraftarı olarak kabul edilmekte ve daha çok fıkıhçı yönü ön plana çıkmaktadır.³²⁰

İmam Mâlik’in, yüz bine yakın hadisi bizzat kaydettiği, hadis ricâlini çok iyi bildiği, “garibu’l hadis”ten ilk bahseden kişilerden olduğu ve “essahhu’l-esanid” olarak tanımlanan altın silsilenin bazılarında isminin yer aldığı düşünüldüğünde, böyle önemli bir otoritenin yıllarca üzerinde çalıştığı baş eseri niteliğindeki *Muvatta*’da sıkı bir elemekten sonra yer verdiği 1720 hadisin önemi daha da iyi anlaşılmaktadır. Ancak kendisinden sonra gelen müelliflerce yazılan ilk hadis kitaplarında genellikle *Muvatta*’dan yaptıkları alıntılarda eserin adını kullanmadan “Haddesana an Mâlik, ahberana an Mâlik, qâle Mâlik, vb” ibarelerle³²¹ sadece Mâlik’e atıf³²² yapıldığı için, bir hadis mecmuası olarak *Muvatta*’ın adı yeterince öne çıkmamıştır.³²³

Kandehlevî, *Muvatta*’ın hadis kitapları arasındaki önemine dair şunları kaydetmiştir: “Âlimlerin çoğunluğu *Muvatta*’ı hadis eserlerinin birinci tabakasında saymışlardır. Allâme Abdulaziz ed-Dihlevî hadis kitaplarını beş tabakaya ayırmış ve

³¹⁹ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1994, s. 43.

³²⁰ *ae*, s. 38.

³²¹ Bu ibareler genellikle yanlış anlaşılacak şekilde şifahi bir aktarıma işaret ettiği düşünülmüştür. Halbuki burada bir kitaptan alıntı yapılmaktadır.

³²² Muhammed Mustafa el-A’zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, Çev. Hulusi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 270-271.

³²³ Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000 (İlk telif yılı 1956), s. 315-318.

birinci tabakaya *Sahihayn* ile *Muvatta* ve başka eserleri koymuştur. *Huccetullahi'l-Baliğa* adlı eserinde babası Veliyyullah ed-Dihlevî de aynı şeyi yapmıştır”.³²⁴ Hadisçilerin pek çoğu, sıhhat derecesine göre Müslim’in *Sahih*’inden sonra *Muvatta*’ın geldiğini belirtmiştir.³²⁵ Genellikle en önemli altı hadis eseri zikredilirken, Buhârî ve Müslim’in eserlerinden sonra ve Ebû Davud, Tirmizî ve Nesâî’nin eserlerinden önce *Muvatta* zikredilmiştir. İmam Şafîî’nin “Yeryüzünde Mâlik’in kitabından (*Muvatta*) daha sahih bir ilmî kitap görmedim” sözüne gelince, bu söz zikredildiğinde, henüz Buhârî ve Müslim’in eserleri meydana gelmemişti. Diğer yandan *Muvatta*’ın *Sahihayn*’den önce gelmesi gerektiğini düşünen Habibullah en-Şenkitî ise şöyle demiştir: “İbn Salah’ın, İbn Abdilber’in muttasıl senedini bulamadığı dört hadis de dahil olmak üzere, *Muvatta*’daki hadislerin tamamının muttasıl olduğuna kani olmasına rağmen hâlâ *Sahihayn*’in *Muvatta*’dan sıhhat derecesi bakımından önce geldiğini söylemesi şaşılacak bir şeydir. Üstelik *Muvatta* her ikisinin de aslıdır ve ikisi de metod olarak onu örnek almış ve hadislerini onun tarikiyle tahrir etmişlerdir. Şu kadarı var ki *Sahihayn*’de *Muvatta*’dan daha çok hadis vardır.” Ebû Bekr b. el-Arabî ise *Muvatta*’ın ilk asıl kaynak, *Sahih-i Buhârî*’nin ikinci kaynak olduğunu ve Müslim, Tirmizî ve diğerlerinin ise eserlerini bu iki temel üzerine bina ettiklerini kaydetmiştir. Muhaddislerin bu eserlerin üstünlüğüne dair ihtilafları kitaba bakış açılarıyla ilgilidir. Hadislerin fûrû ile birlikte bulunmasını önceleyenler *Sahih-i Buhârî* gibi kitapları, senedlerin sıhhat ve ittısalını göz önünde tutanlar ise *Muvatta*’ı üstün kabul etmiştir.³²⁶ Durum her ne olursa olsun, *Muvatta*’ın *Sahihayn* de içerisinde olmak

³²⁴ Smain Khaldi, *agt*, s. 76-77.

³²⁵ el-Kettânî, *Hadis Literatürü*, çev. Yusuf Özbek, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994, s.6.

³²⁶ Smain Khaldi, *agt*, s. 74, 77-78.

üzere hadis külliyyatının bilinen bütün eserlerine hem içerik hem de yöntem olarak kaynaklık ettiği ve hadis ilminin oluşmasında ilk örneklerden birisi olarak öne çıktığı bir gerçektir.

4. Fıkıh İlmi Açısından Değeri

Muvatta’ın hadis ilmi açısından olduğu kadar belki daha çok fıkıh ilmi açısından kaydadeğer bir eser olduğunu belirtmek gerekmektedir. İçerisinde çok sayıda hadis ve rivâyete yer vermiş olmakla birlikte, bu rivâyetleri belirli konu başlıkları altında tasnif etmiş olması, Medine ameliini üzerinde durması ve kullandığı rivâyetler üzerinden fikhî çıkarımlar yapmış olması münasebetiyle, *Muvatta* aynı zamanda bir fıkıh eseri olarak da kabul edilir. İlk çağlardan günümüze kadar ağırlıklı olarak Kuzey ve Batı Afrika’da ve Endülüs’te yerleşmiş olan yüz milyonlarca Müslüman nüfusun izlediği Mâlikî mezhebinin kurucu metni de bu eserdir.

Muvatta’ın normal bir hadis kitabından çok daha fazla kişisel görüş ve yorum içerdiğini, bununla birlikte bazı bâblarda hiç hadis bulunmayıp sadece İmam Mâlik’in görüşlerinin yer aldığını belirten Muranyi, “Bu nedenlerle *Muvatta* bir fıkıh kitabıdır” demiştir.³²⁷ Şîi ekole mensup Zeyd b. Ali (ö. 120)’nin eseri *el-Mecmû*’ hariç tutularsa İslâm hukuk tarihinin ilk yazılı eseri *Muvatta*’dır.³²⁸ Dolayısıyla sünnî ekolün ilk yazılı fıkıh eseri *Muvatta*’dır. *Muvatta*’ın sonraki dönem fıkıh literatürüne etkisine değinen Fuat Sezgin, örnek olarak Buhârî’nin

³²⁷ Abdulhamit Uğurlu, *agt*, s. 58-59.

³²⁸ Recep Özdemir, *age*, s. 23.

Sahîh'indeki fikhî malzemenin kaynağı olarak İmam Şafîî ve Ebû Ubeyd'i gösteren İbn Hacer'e itirazda bulunmuş ve bu tesir bakımından *Muvatta*'ın müellifi İmam Mâlik'in daha önde olduğunu belirtmiştir.³²⁹

İmam Mâlik, hadisleri fıkıh konularına göre ilk tasnif eden kişilerdendir. Bu durum *Muvatta*'ın kendisinden sonra tasnif edilen başka eserlere de kaynaklık etmektedir.³³⁰ Bu eserin benzersiz bir telif olduğunu kaydeden İbnü'l-Arâbî *el-Kabes* adlı eserinde şöyle demiştir: “*Muvatta* İslâm hükümleri üzerine telif edilmiş ilk ve son eserdir. Zira bir benzeri ortaya konulmamıştır. Mâlik, usûlün fûrû' ile irtibatını belirterek eserini meydana getirmiş ve *Muvatta*'daki meselelerin dayandığı usul-ü fıkha ait konulara işaret etmiştir”.³³¹

Veliyyullah ed-Dihlevî ise *Muvatta*'ın fıkıh eserleri içerisinde önemli bir yer tuttuğunu belirterek, şunları söylemiştir:³³²

Muvatta fıkıh kitaplarının en sahih, en meşhur, en eski ve en kapsamlı olanıdır. Büyük çoğunluk onunla amel etme, rivâyetlerine dayanarak ictihad etme, müşkil yerlerini, mu'dal hadislerini şerh etme ve içerdiği mânâları ortaya koyma hususunda ittifak halindedir. Mezhepleri inceleyen insafı her kişi görür ki, *Muvatta* Mâlik'in mezhebinin özü ve esası, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel'in de mezheplerinin dayanağı ve Ebû Hanife ile iki arkadaşının mezheplerinin de ışığıdır. Bu eserler *Muvatta*'a nisbetle metinlerin şerhleri gibidir. Sahih-i Müslim, Sünen-i Ebi Davud, Nesâî, Sahih-i Buhârî'nin fıkıhla alakalı bölümleri ve Câmi-i Tirmizî, *Muvatta* üzerine müstahrectirler. Bunlarda onun irsal ettiği vasledilmiş, mevkuf bıraktığı merfu olarak nakledilmiş, eksik bıraktıkları tamamlanmış ve müsned rivâyet ettiklerinin mütâbileri ve şevâhidi açıklanmıştır.

³²⁹ Fuat Sezgin, *age*, 2000, s. 113.

³³⁰ Şule Sevmez, *agt*, s. 11.

³³¹ İbnü'l-Arâbî, *Aridatü'l-Ahzevî*, c. I, s. 5. Akt. Smain Khaldi, *agt*, s. 74-75.

³³² Veliyyullah ed-Dihlevî, *age*, c. I, s. 63. Akt. Smain Khaldi, *agt*, s. 75.

Veliyyullah ed-Dihlevî'nin bu sözlerine destek veren Fuad Abdulbâkî ise bu konuda şunları kaydetmiştir:³³³

Bu son derece hakkaniyetli bir sözdür. Onu Veliyyullah diye isimlendiren ne güzel bir isim vermiş. Bunu Mâlik'in kitabı hakkında taassubum olduğu için değil, bilakis gerçeği bildiğim, rivâyetlerini tetkik ettiğim, hadislerinin kütüb-i sitte ve diğer hadis kitaplarında da yer aldığını bildiğim için söylüyorum. Muhaddislere göre kütüb-i sitte müelliflerinin hocaları ve çağdaşlarının çoğu -İmam Ahmed gibi- İmam Mâlik'in öğrencileridir. Bu kişiler *Muvatta*'ı İmam Mâlik'ten pek çok nüshalar halinde rivâyet etmişlerdir.

İmam Mâlik, *Muvatta*'nda yer verdiği fikhî hükümlerin kendisinin şahsî çıkarımları olmaktan daha çok nakle uyan ve nakilden çıkarılmış bir fıkıh olduğunu belirtmiştir:³³⁴

Yemin ederim ki bu kitapta yer alan ve “görüş” gibi görülen hususların çoğu, aslında benim kendi görüşüm olmayıp, her biri birden fazla ilim ve fazilet ehlinde ve kendilerinden ilim aldığım önder imamlardan duyduğum hususlardır. Bu görüşleri bu muttaki imamlara nisbet etmekten çekindiğim için onları kendi re'yim gibi takdim ettim. Fakat bu görüşler, onların sahâbelerden aldığı, benim de onlardan aldığım görüşlerin tıpkısıdır. Bu, çağdan çağa devredilmiş ve günümüze ulaşmış bir mirastır. Bunlar, geçmiş imamların oluşturduğu büyük bir grubun görüşleridir.

Muvatta ile ilgili farklı bir bakış açısıyla değerlendirme yapan Muhammed Hamidullah ise, İslâm ahkâmının tedvininde, bu eserin ehli re'ye tepki bağlamında gelişen yeni bir tedvin yöntemi olarak örneklik teşkil ettiğinin altını çizerek, şu ifadeleri kullanmıştır:³³⁵

³³³ Akt. Smain Khaldi, *agt*, s. 76.

³³⁴ Ebû Zehra, *age*, s. 420.

³³⁵ Muhammed Hamidullah, *İmam-ı Azam ve Eseri*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004, s. 26, Akt. İbrahim Hamarat, “Çağdaş İslâm âlimi Muhammed Hamidullah ve fikhî görüşleri”,

Şöyle düşünmek gelenek haline gelmiştir: Öncelikle sadece hadis listeleri oluşturulmuş, sonra fıkıhla ilgili olan hadisler ayrı ayrı düzenlenmiş, sonra da sadece fıkıh kitapları hazırlanmıştır. Fakat ben, önce fıkıh kitaplarının yazıldığı ve buna tepki olarak da hukukla ilgili hadislerin bir araya getirildiği düşüncesindeyim. Bu neticeye şuradan ulaşıyorum: İmam Zeyd İbn Ali, İmam Ebû Hanife, (sadece Medine'nin örf ve âdetlerini toplayarak bir kitap yazan) İbn Macişun ve diğer re'y ehli olanlar bir düşünce okulu kurdular. Onlardan sonra gelenler bu alanda ileriye gittiler. O zaman da buna tepki olarak, hadisçiler, sünnete kararlı bir şekilde uyulması için fıkıhla ilgili hükümleri içeren hadisleri ayrı düzenlediler. İmam Mâlik ve diğer bazı çağdaşlarının *Muvatta* adlı kitaplarını bu hareketin başlangıcı ve Sahihi Buhârî'yi de bu hareketin sonu olarak saymak gerekir.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Hamidullah, *Muvatta*'nın fıkıhla ilgili hükümleri belirli bir biçimde tasnif eden bir hadis kitabı olduğu kanaatinde olup, İmam Mâlik bu eserde geliştirdiği yöntemle daha sonra te'lif edilen başlıca hadis külliyatına da örneklik teşkil etmiştir.

Diğer yandan Mâlikî âlimlerden olan İbnü'l-Arâbî'ye (ö. 543/1148) göre *Muvatta*, İslâm'ın esasları (Şerâiü'l-İslâm) hakkında yazılan ilk eserdir. Bu kitaptan daha önce bir benzeri yazılmamış ve bunda fer'î meseleleri izaha kavuşturmak için İmam Mâlik'in geliştirdiği usûl, aynı zamanda usûlu'l-fıkhın temellerini oluşturmuştur.³³⁶

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda yer verdiği görüşlerin bazıları, Medine ameli olarak bilinen ve önde gelen Medineli âlimlerin mutabık olduğu uygulamalara dairdir. Bir anlamda İmam Mâlik, Medineli âlimlere has bir icmâdan faydalananarak fikhî görüşlerini oluşturduğunu ve bunları *Muvatta*'da kayıt altına aldığını belirtmektedir. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel'in

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007, s. 47-48.

³³⁶ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, c. I, s. 1.

Muvatta'dan Mâlik'e ait görüşlerin çıkarılmasını istediği de aktarılmıştır.³³⁷ Bu da onun *Muvatta*'da mutlak anlamda İmam Mâlik'in şahsi tasarrufu olduğunu düşündüğü hükümlerinin yer aldığını ve bunları kullanmasını uygun görmediğini göstermektedir.

5. Râvileri

Yukarıda da belirtildiği üzere *Muvatta*'ın telifi uzun yıllar (bir rivâyete göre 40 yıl) almıştır. Bu süreç içerisinde İmam Mâlik'in zaman zaman bu eser üzerinde çeşitli değişiklikler yaptığı, eserine ilave rivâyetler eklediği gibi bazı rivâyetleri ise elediği belirtilmiştir. Bu uzun zaman dilimi içerisinde eserini kendisinden sema ve icazet yoluyla aktaran râvilerin de yapılmış olabilecek değişikliklerin tamamına vakıf olmadığı anlaşılmaktadır. Böylelikle sonraki yıllarda râvilerin nakillerinde farklılık ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca Mâlik'in ilk nesil talebelerinin onun sözlerini aktarırken dikkatli davranmayıp, ondan duydukları gibi değil, kendilerine ait cümlelerle nakletmiş olma ihtimalleri de bulunmaktadır³³⁸ ki bu da nüsha farklılıklarını ortaya çıkarmıştır. Farklı nüshaların ortaya çıkmasındaki bir başka etken ise kısa sürede değişik râviler kanalıyla eserin çok farklı coğrafyalara (Mekke, Medine, Mısır, Irak, Endülüs, Kayrevan, Tunus ve Şam gibi geniş bir coğrafya)³³⁹ ulaşmasıdır. Bu farklı nüshaların daha sonraki herhangi bir zamanda birleştirilip tek bir nüsha haline getirilmemesi ve bunlardan bir tanesinin tüm

³³⁷ bkz. Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, nşr. İyâd b. Abdüllatîf el-Kaysî, Amman: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2005, s. 41.

³³⁸ Halit Özkan, *agm*, s. 16.

³³⁹ Rahile Yılmaz, *agt*, s. 24.

diğerlerini unuttaracak kadar öne çıkmaması nedeniyle günümüze farklı nüshalar ulaşabilmiştir.³⁴⁰

Muvatta’ın râvilerinin sayısına dair çok farklı görüşler bulunmaktadır. El-Gâfikî, *Müsnedü’l-Muvatta* adlı eserinde 12 râvinin ismini saymaktadır. Diğer yandan Kâdî İyâz aynen bu 12 ismi aktardıktan sonra bunlardan başka 45 isim daha ekleyerek 57 râvînin isimlerini sıralamaktadır. *İthafu’s-Salik bi Ruvâti’l-Muvatta an Mâlik* adlı eserde râvi sayısının 79 olduğunu dile getiren İbn Nâsıreddîn’in verdiği isimlere ilaveler yapan Mustafa el-A’zamî ise râvi sayısını 107 olarak belirlemiştir.³⁴¹ Eseri bütünüyle aktarmayıp, eserden kısmi rivâyetlerde bulunanların sayısının ise binden fazla olduğu belirtilmiştir.³⁴² Binden fazla isim zikredenlerden birisi de Kâdî İyâz olup, “Bizim zikrettiklerimiz sadece meşhurlardır, çoğunu bıraktık” diyerek râvilerin sayısının çokluğuna işaret etmiştir.³⁴³

Sayısı binlerle ifade edilen râvilerin aktardığı nüshalarda da doğal olarak sıralama, tertip, eksiklik-fazlalık, vb. farklılıklar ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak sonraki dönemde cerh ve ta’dîl âlimleri bu nüshaların sıhhatına dair tespitte bulunmak için diğer sahih ve sünen kitaplarında olduğu gibi *Muvatta*’ın da râvilerini ezber gücü ve yeterlilikleri açısından eleştiriye tabi tutmuşlardır. Âlimlerin en sıkı râvileri belirleme hususunda farklı fikirleri olmakla birlikte, genel kabulün ise şu tertib üzere olduğunu söylemek mümkündür: En güvenilir râvilerin başında İmam

³⁴⁰ at, s. 16.

³⁴¹ Akt. Abdalbaki Durmaz, *agt*, s. 13-14.

³⁴² M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 416.

³⁴³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 254.

Şafîî gelmektedir. Onu sırasıyla; Ka'nebî ve Tinnisî, Ma'n b. İsa, İbn Kasım, İbn Vehb, Yahya b. Bükeyr, Yahya el-Leysî ve Süeyd b. Saîd izler.³⁴⁴

6. Nüshaları

Muvatta'ın binlerce râvisinin olduğu ve doğal olarak bu râvilerden sadır olan çok sayıda nüshası bulunduğu bilinmekle birlikte, bunların bir kısmı henüz basılmamıştır. Günümüze ulaşan nüsha sayısına dair de farklı rakamlar verilmiş, 14, 16, 20, ve 30 gibi farklı sayıda nüshadan bahsedilmiştir.³⁴⁵

Bilinen bu nüshalardan çok azı basılmıştır. Ayrıca bu nüshaların birden fazla baskıları bulunmaktadır. Nüshası basılmış olan râviler şunlardır: Muhammed b. El-Hasen eş-Şeybânî, Yahya el-Leysî, Ebû Mus'ab ez-Zührî, Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî, Süeyd b. Sa'îd el-Hadesânî, Abdurrahman b. El-Kasım el-Utekî, Ali b. Ziyâd et-Tûnusî ve Yahyâ b. Abdillâh b. Bükeyr.³⁴⁶ Bunların dışında bilinen en eski *Muvatta* nüshası Ali b. Ziyâd (ö. 183/799) nüshası olmakla birlikte bunun çok küçük bir kısmı elimizde bulunmaktadır.³⁴⁷

Burada bu nüshalardan ve râvilerinden kısaca bahsedelim:

1- Ali b. Ziyâd el-Tûnisî (ö. 183/799) nüshası: Muhtemelen *Muvatta*'ın en erken halini temsil eden nüsha olduğu için diğerlerine göre başlıkları çok daha basit ve az detaylıdır. Diğer nüshalarda olduğu gibi hadislerden çıkan

³⁴⁴ Smain Khaldi, *agt*, s. 84-85.

³⁴⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 203; Suyûtî, *age*, c. I, s. 14-15; Kandehlevî, *age*, s. 36-39.

³⁴⁶ Ebubekir Sifil, *age*, s. 74.

³⁴⁷ Halit Özkan, *agm*, s. 18.

hükümler altında başlık oluşturma bu nüshada daha az rastlanmaktadır. Ancak Ali b. Ziyâd sadece bir râvi olmakla kalmamış, bazı hallerde Mâlik'in görüşüne katılmadığını bildirerek, kendi görüşünü ortaya koymuştur. Şeybânî nüshası dışında başka bir nüshada görülmeyen bu türden itirazlar nedeniyle farklılaşan bu nüsha aynı zamanda *Muvatta*'nın en erken dönemini yansıttığı için de değerlidir.³⁴⁸

2- Abdurrahman b. el-Kasım el-Utekî (ö. 190/805) nüshası: İbn Abdilberr, el-Utekî'nin *Muvatta* nüshasının çok az hatası olan sahih rivâyetlerin başında geldiğini kaydetmiştir. O, yaklaşık 20 yıl süreyle İmam Mâlik'e öğrencilik yapmış ve *Muvatta*'ı Mısır'a götüren ilk kişi olmuştur.³⁴⁹

Buhârî, Nesâî ve Ebû Davud gibi pek çok âlim onun rivâyetlerini aktarmıştır. Rivâyete göre İmam Mâlik'e İbn Kasım ve İbn Vehb hakkındaki görüşleri sorulduğunda, "İbn Vehb bilgili bir kimsedir, ancak İbn Kasım fâkihtir" demiştir. İbn Kasım el-Utekî nüshası, 1984 yılında Cide'de Daru's-Şurûk tarafından, Muhammed b. Alevî b. Abbas el-Mâlikî'nin tahkik ve talikiyle birlikte basılmıştır.³⁵⁰ Bu nüsha Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kâbisî'nin (ö. 403/1012) telhisi³⁵¹ olup, bu eserde merfu rivâyetler seçilmiş ve diğerleri ise terkedilmiştir. Bu telhisteye, İmam Mâlik'in 80 şeyhten naklettiği 525 rivâyet bulunmaktadır.³⁵²

Sifil, cerh ve ta'dîl otoriteleri arasında İbn Kasım hakkında olumsuz bir görüş beyan edene rastlamadığını belirtmiştir.³⁵³

³⁴⁸ *am*, s. 18-19.

³⁴⁹ Sifil, *age*, s. 82.

³⁵⁰ Akt. Smain Khaldi, *agt*, s. 99.

³⁵¹ M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417.

³⁵² Sifil, *age*, s. 82-83.

³⁵³ *ae*, s. 82.

Fuad Zezgin de İbn Kasım el- Utekî nüshasının Ali b. Halef el-Fâsi'nin *el-Mulahhas* adlı eserinde yer aldığını belirtmektedir.³⁵⁴

3- Muhammed b. El-Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/804) nüshası: Basılan en eski ve sahih nüshalardan bir tanesi de eş-Şeybânî'ye ait nüshadır. Hanefiler arasında daha çok benimsenen bu nüshaya, “Muhammed’in Muvatta”ı da denilmiştir.³⁵⁵

Eş-Şeybânî 158/774 yılından sonra Medine'ye seyahat etmiş ve 3 yıl süreyle İmam Mâlik'ten ders alarak bu süreçte *Muvatta*'ı ahz etmiştir. Kendisi hadis konusunda İmam Mâlik'ten, fıkıh konusunda ise Ebû Hanife'den ders alan önemli âlimlerden bir tanesidir. Onun nüshasının en önemli özelliklerinden bir tanesi, diğer nüshalarda bulunmayan bazı rivâyetlere de yer vermiş olmasıdır. Ayrıca eş-Şeybânî, bu nüshada İmam Mâlik haricinde başka şeyhlerin rivâyetlerine de yer vermiştir. Bunun ötesinde, eserinde rivâyetlerin dışında kendine ait ictehadlara ve fikhî istinbatlara da yer vermiş, bazı meselelerde bazen İmam Mâlik'e bazen de hocası Ebû Hanife'ye muvafakat veya muhalefet etmiştir.³⁵⁶ Bu nedenle Hanefî ulemânın önemli bir bölümü eserin Şeybanî'ye ait olduğunu söyleyerek, “Muvattau Muhammed” tanımlamasını benimsemiştir.³⁵⁷

³⁵⁴ Fuat Sezgin, *Tarihu't-Tûrâsî'l-Arabî*, Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad, 1983, c. II, s. 133.

³⁵⁵ Abdullah Al-Zeidan, *agt*, s. 77.

³⁵⁶ Sifil, *age*, s. 76.

³⁵⁷ Ramazan Ögtem, “Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'likü'l-Mümecced Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017, s. 80.

Abdülhay el-Leknevî'nin tespit ettiğine göre bu nüshada 1005'i İmam Mâlik'ten, 175'i diğer şeyhlerden olmak üzere toplam 1180 rivâyet bulunmaktadır.³⁵⁸

Bu nüshanın farklı rivâyetleri ve fikhî çıkarımları içerdiğine dikkat çeken Smain Khaldi, şöyle bir değerlendirme yapmıştır:³⁵⁹ “Bu nüsha, Hicazlıların hadisi, Iraklıların haber ve ictihadları hakkında bir musanneftir. Ayrıca Mâlikî ve Hanefî mezhepleri arasında mukayese yapan bir fıkıh kitabıdır”. Tottoli de metin eleştirisi açısından Şeybânî nüshasının tüm diğerlerinden ayrıldığını belirterek, bu nüshanın diğer nüshalardan bütünüyle farklı bir metin kimliğine sahip olduğunu belirtmiştir.³⁶⁰

Al-Zeidan ise eş-Şeybânî nüshasını “dolup taşan bir denize” benzetmekle birlikte, özellikle mezhep taassubu ve siyasî gerekçelerden dolayı bu nüshadan ziyade el-Leysî nüshasının daha geniş bir coğrafyada benimsendiğini kaydetmektedir. Ehl-i rey ekolünden sayılan İmam Hanefî'nin öğrencisi olan eş-Şeybânî yerine ehl-i hadise daha yakın kabul edilen el-Leysî tercih edilmiştir.³⁶¹ Sifil de Muvattaa nüshaları arasında Leysi nüshasının haketliğinden fazla ilgiye mazhar olduğunu belirterek, diğer nüshaların ise gereken ilgiyi görmediğinin altını çizmiş ve gerekçelerini etraflıca sıralamıştır.³⁶²

4- Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî (ö. 221/836) nüshası: İmam Mâlik'ten 20 yıl süreyle ders alan ve ölümü esnasında yanında bulunan el-Ka'nebî,

³⁵⁸ Akt. Sifil, *ae*, s. 76.

³⁵⁹ Smain Khaldi, *agt*, s. 93.

³⁶⁰ Tottoli, *age*, s. 153.

³⁶¹ Abdullah Al-Zeidan, *agt*, s. 2.

³⁶² Sifil, *ae*, s. 90-92.

Muvatta’ı kendisine çok daha önce arz etmiştir. 161/777 veya 163/779 yılında nüshasını İmam Mâlik’e arz ettiği belirtilmiştir. Nüshasının yarısını İmam Mâlik’ten dinlerken, diğer yarısını ise kendisi ona arz etmiştir. En fazla hadisin bu nüshada yer aldığı³⁶³ söylenmekle birlikte, Ebû Davud *Sünen*’inde el-Kanebî rivâyetini kullanmayı tercih etmiştir. Kâdî İyâz ise İbn Ma’in’in en sağlam *Muvatta* râvisi olarak el-Ka’nebî’yi ondan sonra da et-Tinnisî’yi zikrettiğini belirtmiştir.³⁶⁴

Bu nüshanın sadece ilk beş cüz’ünün günümüze ulaştığı ve bunların Kuveyt’te Abdulhafiz Mansur’un tahkikiyle basılmış olup, baskı tarihinin ise belirtilmediği kaydedilmiştir.³⁶⁵

5- Ebû Mus’ab ez-Zührî (ö. 242/856) nüshası: *Muvatta*’ı İmam Mâlik’e en son arz eden râvilerden birisinin Ahmed b. Ebî Bekir el-Kasım el-Hâris b. Zürâre b. Mus’ab b. Abdurrahman b. Afv ez-Zührî el-Medenî olduğu bilinmektedir. Önde gelen sahâbelerden birisi olan Abdurrahman b. Avf’ın torunu olan Zührî, Medine kadılarında olup, Nesâî haricinde bütün Kütüb-i Sitte sahipleri bizzat kendisinden rivâyette bulunmuştur. Kendisi sadece sika kabul edilenlerden rivâyette bulunmuş, başta İbn Hibbân, Halilî, Zehebî olmak üzere pek çok kimse de onu sika râvilerden birisi kabul etmiştir.³⁶⁶

Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 279/892-3) onun hakkında şunları söylemiştir: “219/834 senesinde Mekke’ye gittik. Babama “Kimlerden hadis yazayım?” diye sordum. Ebû Mus’ab’dan yazma, kimden

³⁶³ M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417; Kettânî, *age*, s. 6.

³⁶⁴ Sifil, *age*, s. 77.

³⁶⁵ Smain Khaldi, *agt*, s. 94.

³⁶⁶ Smain Khaldi, *at*, s. 95; Sifil, *age*, s. 77.

yazarsan yaz” dedi.” Bu mübhem cerh dışında Zührî ile ilgili bilinen bir başka cerh bulunmamaktadır.³⁶⁷ Zührî’yi sika kabul eden Zehebî ise bu cerhle ilgili bir fikir yürütmüş ve muhtemelen Zührî’nin yargı işlerine girmesinden dolayı böyle bir cerhte bulunduğunu dile getirmiştir.³⁶⁸ Yine el-Bekçerî (ö. 762/1360) de Endülüslü muhaddis ve fâkih Ebû’l-Velîd el-Bâcî’den (ö. 474/1081) naklen bu cerhe dair şunları söylemiştir: “Ebû Mus’ab re’ye meyleder ve fikhî meselelerde re’y naklederdi. Ehl-i hadis bundan hoşlanmazdı. Aslında Zühey’in oğlunu sakındırması ondan re’y yazması konusundaydı ve o sika bir kimse idi; onu hayır dışında bir şeyle anan kimse bilmiyoruz.”³⁶⁹

En son nakledilen nüsha olduğu yönünde güçlü bir kanaat bulunan bu nüsha, aynı zamanda günümüze ulaşan tek Medine nüshası olarak da bilinmektedir. Diğer nüshalarda yer almayan bazı rivâyet ve ictihadların³⁷⁰ da bulunduğu bu nüshanın İmam Mâlik’in yaşadığı şehir olan ve eserinin teşekkülünde önemli bir yer tutan Medine şehrinde tedvin edilmiş olması büyük bir önemi haizdir.³⁷¹

Bu nüsha ilk kez 1992 yılında Beşşar Avvad Maruf ve Mahmud Muhammed Halil’in tahkikiyle Beyrut’ta er-Risâle yayınevi tarafından basılmıştır.³⁷²

6- Süveyd b. Sa’îd el-Hadesânî (ö. 240/854) nüshası: Ömrünün son yıllarında gözlerini kaybettiği için telkine maruz kalmasıyla gerekçesiyle cerh edilen Hadesânî, özellikle gözlerini kaybettiği dönem öncesinde naklettiği ve kayda

³⁶⁷ Akt. Sifil, *ae*, s. 77-78.

³⁶⁸ Sifil, *age*, s. 78.

³⁶⁹ *ae*, s. 78.

³⁷⁰ Diğer nüshalarda bulunmayan 100 kadar hadisın yer aldığı belirtilmiştir. Bkz. M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417; Kettânî, *age*, s. 6.

³⁷¹ Smain Khaldi, *agt*, s. 95-96.

³⁷² *at*, s. 96.

geçirdiği rivâyetler hususunda güvenilirdir. Yahyâ b. Ma'în onu kötülemiş, el-Buhârî ve en-Nesâî taz'îf etmiş, Ahmed b. Hanbel, Ebi Hâtim, el-İclî ve birçok diğer muhaddis tevsik/ta'dîl etmiştir. Diğer yandan Müslim, Ebû Dâvud ve İbn Mâce ise kendisinden rivâyette bulunmuştur. Ebû Zûr'a (ö. 264/878) ise kitaplarının sahih olduğunu ancak hıfzından naklettiği hadislerin sika olmadığını belirtmiştir.³⁷³

Süveyd b. Sa'îd hakkındaki bilgileri aktaran Sifil, onunla ilgili cerhlerin yaşlılık ve âmalık dönemindeki telkine maruz kalmasından kaynaklandığını, bu durumun onun daha önce ortaya koyduğu *Muvatta* nüshasının güvenilirliğine etki etmeyeceği belirtmiştir. Ayrıca burada tek sorunun onun *Muvatta*'ı İmam Mâlik'ten duvar arkasından dinlediğine dair İbn Adiyy'e (ö. 365/876) atfedilen nakil olduğunu belirten Sifil, bu naklin senedsiz olması ve "temrîz" sigasıyla yapıldığına dikkat çekerek, buna güvenerek Süveyd b. Sa'îd'in taz'îf edilmesinin doğru olmayacağını belirtmiştir.³⁷⁴

Onun nüshası ilk kez 1994 yılında Abdülmecîd Türkî'nin tahkikiyle beraber Beyrut'ta basılmıştır.³⁷⁵

7- Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) nüshası: Yahyâ b. Yahyâ b. Kesir b. Veslas el-Leysî el-Endülüsî el-Kurtubî'ye ait nüshanın da İmam Mâlik'ten en son ahz edilen *Muvatta* nüshası veya en son nüshalardan bir tanesi olduğu hususunda ittifak vardır.³⁷⁶ Ayrıca Mâlikî mezhebinin yaygın olarak benimsendiği Endülüs ve

³⁷³ *at*, s. 94; Sifil, *age*, s. 80-81.

³⁷⁴ *ae*, s. 81-82.

³⁷⁵ Smain Khaldi, *agt*, s. 95; M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417.

³⁷⁶ Sifil, *age*, s. 83.

Mağrip başta olmak üzere İslâm dünyasında en yaygın kabul gören bu nüsha, diğer yandan üzerine de en çok şerh yazılan nüsha olma özelliği taşımaktadır.³⁷⁷

El-Leysî, *Muvatta*’ı ilk olarak “Şebtûn” namıyla bilinen Ziyâd b. Abdîrrahman el-Lahmî’den (ö. 193/808-9) dinlemiş, daha sonra kendisi Medine’ye gelerek bu eseri bizzat İmam Mâlik’ten ahz etmiştir. Ancak bu dönem İmam Mâlik’in ömrünün son yıllarına denk geldiğinden *Muvatta*’ın az bir kısmını ona arz etme imkânı bulamamıştır.³⁷⁸ Hatta onun İmam Mâlik’ten *Muvatta*’ı dinlediği sene olarak, Mâlik’in vefat ettiği h. 179 senesine işaret edilmiştir.³⁷⁹

Kâdî İyâz, onunla ilgili şu rivâyete yer vermiştir: “Yahyâ b. Yahyâ Mâlik b. Enes’in yanında iken kapısının önünden bir fil geçti. Herkes fili görmek için dışarı çıktı ancak Yahya yerinden bile kalkmadı. Mâlik, “Sen neden file bakmaya gitmedin?” diye sorunca, “Ben Endülüs’ten buralara fil görmek için değil, ancak seni görmek ve ilminden faydalanmak için geldim” dedi. Bu cevap Mâlik’in çok hoşuna gitti ve ona “Âkil” ismini verdi.” Zehebî de aynı rivâyeti aktarmış ve Mâlik’in bu olaydan sonra Yahyâ’ya özel bir ilgi gösterdiğini belirtmiştir.³⁸⁰

İmam Mâlik’in “Âkil” ismini layık gördüğü Yahyâ, Mâlikî mezhebinin ve *Muvatta*’ın Endülüs’te yaygınlaşmasına önderlik etmiştir. Ancak onun nüshasının sadece Endülüs’te değil tüm İslâm dünyasında en yaygın nüsha olması ve “Muvatta” denilince bu nüshanın akla gelmesinin en önemli nedeni Mâlik’ten en son dinlenen ve dolayısıyla düzeltmelerin en son şeklini aldığı nüsha olmasındandır. Bununla

³⁷⁷ M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417; Abdullah Al-Zeidan, *agt*, s. 77.

³⁷⁸ Sifil, *age*, s. 83.

³⁷⁹ Smain Khaldi, *agt*, s. 91.

³⁸⁰ *at*, s. 91.

birlikte bu nüshanın yaygınlaşmasının bir diğer nedeni de üç bin mesele hakkında İmam Mâlik'in içtihadlarına fıkıh bablarında yer vermiş olmasıdır.³⁸¹

Diğer yandan özellikle hadis otoritelerinin hiçbirisi Yahyâ'nın nüshasını tercih etmemiştir. Sifil, bunun nedenini Yahyâ'ya ait nüshanın çok fazla hata içermesine bağlamakta ve Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin (ö. 361/971) *Ahbâru'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*, İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *et-Temhîd* ve Ebû'l-Abbâs ed-Dânî'nin (ö. 532/1137) *el-Îmâ* adlı eserlerinde bu hataları listelediklerini belirtmektedir.³⁸²

Sifil, detaylı bir biçimde bu hataları aktardıktan sonra Yahyâ el-Leysî nüshasına dair şu eleştirileri yapmaktadır:³⁸³

Hal böyleyken geçmişten günümüze *el-Muvatta'* denilince akla önce Yahyâ el-Leysî nüshasının gelmesini, *el-Muvatta'* üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında bu nüshanın kıyas kabul etmez bir ilgi ve mazhariyete nail olmasını anlamak güçtür.

Eğer bu nüshayı ayrıcalıklı kılan, İmam Mâlik'ten ahz edilen son nüsha veya son nüshalardan biri olması ise, Ebû Mus'ab ez-Zührî ve Ebû Huzâfe es-Sehmî nüshalarının da aynı özellikte olduğu malumdur. Böyleyken Yahyâ el-Leysî nüshasına gösterilen ilginin bu nüshalardan esirgenmesini anlamak mümkün değildir.

...“döneminin tartışmasız Medine alimi” olarak anılan Kütüb-i Sitte musannıflarının tamamının rivâyetlerini kabul ettiği Ebû Mus'ab ez-Zührî'nin *el-Muvatta'* nüshasının kaldığı ilgisizlik hakkında ne söylenebilir?

Sifil, Yahyâ el-Leysî nüshasının otoritesinin çok güçlü bir ön kabul haline geldiğini belirterek, nüsha farklılıklarını dile getiren İbn Abdilberr ve ed-Dânî gibi

³⁸¹ *at*, s. 91.

³⁸² Bkz. Sifil, *age*, s. 84-90'da bu hataları detaylı bir biçimde listelemiştir.

³⁸³ *ae*, s. 90-91.

müelliflerin, onun nüshasındaki varyantlarla ilgili olarak daha kadim nüshalarda da mevcutsa, bu durumu açıklamak için “onların Yahyâ el-Leysî’ye mütâbaat ettiğini” söylediklerini belirtmiş ve bu tür açıklamaları eleştirerek, “Oysa tarih olarak Yahyâ el-Leysî onların tamamından daha sonradır. Dolayısıyla bir “mütâbaat”tan söz edilecekse, normalde bu, Yahyâ el-Leysî’nin onlara “mübâbaat”ı olmalıdır.” demiştir.³⁸⁴

Pek çok baskısı bulunan Yahyâ el-Leysî nüshasının 1984 yılında Kahire’de İhyau’t-Türâsi’l-Arabî Yayınevi tarafından gerçekleştirilen ve Muhammed Fuâd Abdülbâki’nin tahkikini de içeren baskısı en çok ilgi gören ve araştırmacıların da en çok başvurduğu matbu nüsha olmuştur.³⁸⁵

8- Yahya b. Abdullah b. Bükeyr el-Mahzûmî el-Kureşî (ö. 231/846)

nüshası: İbn Bükeyr el-Mısırî olarak da bilinen el-Mahzûmî sika râvilerden bir tanesidir. Buhârî ve Müslim ondan deliller getirmiş olmakla birlikte, İbn Hibbân da *Sikât* adlı eserinde ona atıfta bulunmuştur. İmam Mâlik’ten Mavatta’ı 17 kez dinlediği nakledilmiştir.³⁸⁶

İbn Tûmert, *Muvatta*’ı bu nüshadan faydalanarak ihtisar ettiği için bu nüsha “el-Muvatta’ul-İmam el-Mehdî” diye de anılmaktadır.³⁸⁷

Fuat Sezgin bu nüshanın Uleyhira’da basıldığını belirtmişse de, bu bilgi doğru olmayıp, 1907 yılında Vataniyye Yayınevi tarafından Cezayir’de basılmıştır.³⁸⁸

³⁸⁴ *ae*, s. 91.

³⁸⁵ Smain Khaldi, *agt*, s. 92.

³⁸⁶ *at*, s. 99.

³⁸⁷ M. Yaşar Kandemir, *age*, s. 417. (nşr. Ignaz Goldziher, Cezayir 1905).

7. *Muvatta* İle İlgili Eserler ve Şerhler

İslâm dünyasındaki temel eserlerden bir tanesi olması nedeniyle *Muvatta* pek çok araştırmamanın ve çalışmanın konusu olmuştur. Günümüze kadar bir çok âlim *Muvatta*'ın şerhi, ricali, tahkiki, ta'lik ve özetlenmesi üzerinde sayısız çalışma yapmıştır. Diğer yandan İmam Mâlik'in başlıca eseri olan *Muvatta* sadece İslâm dünyasında değil diğer bölgelerde ve özellikle de müsteşriklerden yakın ilgi görmüştür.

Muvatta üzerine yapılan çalışmaların pek çoğu belirli bir nüshayı esas alırken, bazıları farklı nüshaları kullanarak genel çalışmalar yapmayı tercih etmiştir. Üzerinde en çok araştırma yapılan nüsha Mâlikî mezhebince benimsenen el-Leysî nüshası olmuştur. Esas aldıkları nüshaya göre başlıca şerhler şöyle gruplandırılabilir:

1- Çeşitli *Muvatta* nüshalarını kullanarak şerh yazanlar ve eserleri:³⁸⁹

a) İbn Abdilberr (ö.463/1046): *et-Tekassî*. Müellifin diğer iki eserinden (*el-İstizkâr* ve *et-Temhîd*) farklı olarak, *Muvatta*'ın farklı nüshalarındaki rivâyetler üzerine kaleme alınmış bir eseridir. *Muvatta*'ın müsned ve mürsel rivâyetlerinin özetlendiği bu eserle ilgili olarak müellif şunları söylemiştir: “Bu kitaba *Muvatta*'da yer alan bütün müsned, mürsel, müsned ve munkatı hadisleri aldım. Muttasıl rivâyetlere öncelik verdim, en sona mürsel, maktu, ve belağlar gelecek şekilde hadisleri derecelerine göre sıraladım. Böylece bu kitabı, bablara göre tertip etmek suretiyle *et-Temhîd* için sade bir giriş kitabı olarak hazırladım.” Bu eserin sonunda

³⁸⁸ Smain Khaldi, *agt*, s. 100.

³⁸⁹ Sifil, *age*, s. 93-94; *at*, s. 106-118.

Leysî nüshasında bulunmayan hadisler toplu olarak listelenmiştir. Bununla birlikte, *et-Tekassî*, *et-Temhîd* adlı eserden kısaltılarak hazırlanmış,³⁹⁰ ancak sonuna ilave hadisler eklenmiştir.

b) Ebû Muhammed Kāsım b. Asbağ b. Muhammed el-Kurtubî el-Beyyânî (ö. 340/951): *Mesnedü 'l-Muvatta*.

c) Ebû'l-Hasen Ali b. Halef el-Bâcî: *Müsnedü 'l-Muvatta*.

ç) Ebû Bekr b. Ahmed b. Sa'îd el-Ihmîmî: *Müsnedü 'l-Muvatta*.

d) Ebû Zerr el-Herevî (ö. 434/1043): *Müsnedü 'l-Muvattaât*.

e) Ebû'l-Hasan ed-Darekutnî (ö. 385/995): *İhtilafu 'l-Muvattaât*.

f) Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî (ö. 474/1081): *İhtilafu 'l-Muvattaât*.

g) el-Hatîbu'l-Bağdadî (ö. 392/1002): *Atrâfu 'l-Muvatta*.

2- Kanebî'nin nüshası üstüne şerh yazanlar ve eserleri:³⁹¹

a) Ebû Ömer b. Hıdır et-Tuleytulî: *Müsnedü 'l-Muvatta*.

b) İbrahim b. Nasr es-Sarakûstî: *Müsnedü 'l-Muvatta*.

3- Şeybânî'nin nüshası üstüne yazılan şerhlerden bazıları ise şunlardır:³⁹²

³⁹⁰ el-Kettânî, *age*, s. 7.

³⁹¹ Sifil, *age*, s. 93.

a) Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Karî el-Herevî el-Hanefî (ö.1041/1631): *Fethu 'l-Muğatta Şerhu 'l-Muvatta*.³⁹³

b) Ebû el-Hesenât Abdü'l-Hayy b. El-Hac Muhammed Abdulhalim el-Ensârî el-Leknevî el-Hindî (ö.1304/1886): *et-Talikû 'l-Mumecced ale 'l-Muvatta 'il İmam Muhammed*.

c) Pirizâde İbrahim (ö.1099/1687): *Şerhu 'l-Muvatta*. Şerhler arasında listelenmekle beraber, İbrahim b. Hüseyin Pirizâde'nin şerhi daha ziyade bir tahriç kitabıdır. Özellikle Hanefi mezhebinin kullandığı hadislerin tahricinden oluşan bir eserdir.

d) Osman b. Ya'kub el-İslâmbolî el-Kemâhî (ö.1171/1757): *el-Müheyye' li keşfi esrari 'l-Muvatta*.³⁹⁴

4- Leysî nüshası üstüne yazılan şerhlerden bazıları şunlardır:³⁹⁵

a) İbn Abdilberr (ö.463/1046): *el-İstizkâr*. Bu eser, İmam Mâlik'in tertibine sadık kalarak, hadisleri, sahâbe ve tâbiîn kavillerini ve ictihadlarını listelemiş ve şerh etmiştir. İbn Abdilberr, eserde bu rivâyetleri aktarıp şerh ettikten sonra çeşitli fikhî konularda kendi görüşlerini ortaya koymuş ve ictihadda bulunmuştur. İstinbatta bulunduğu konular ve ictihadlarıyla ilgili olarak kendi delillerini ortaya koymuştur. Hadis metinlerini ve senedlerini, râvilerin durumlarını değerlendiren, her hadisle ilgili fikhî istinbatlarda bulunan müellif, Mâlikî mezhebinin temel fikhî konularına açıklık getirmiştir.

³⁹² Abdullah Al-Zeidan, *agt*, s. 77; Metin Aksoy, *agt*, s. 37.

³⁹³ Sifil, bu eserin adını *Şerhu 'l Müşkilatı 'l-Muvatta* olarak belirtmiştir. Bkz. Sifil, *age*, s. 96.

³⁹⁴ Bu şerh, Abdullah Al-Zeidan tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır.

³⁹⁵ Abdullah Al-Zeidan, *agt*, s. 78-79; Metin Aksoy, *agt*, s. 37-38; Sifil, *age*, s. 94-97; Smain Khaldi, *agt*, s. 106-118.

b) İbn Abdilberr (ö.463/1046): *et-Temhîd*. İbn Abdilberr'in *Muvatta*'da geçen bütün hadisleri şerh ettiği bu eseri 4 ciltten oluşmaktadır. Müellif bu eserde *el-İstizkar*'ındaki gibi *Muvatta*'ın başından sonuna kadar hadisleri tek tek şerh etmemiş, eseri İmam Mâlik'in hocalarını Arapça alfabesine göre sıralamak suretiyle düzenlemiştir. Böylelikle hangi hocasından kaç hadis zikretmişse bunları şerh etmiş ve böylelikle hadisçilerin müsned tertibine benzeyen bir yöntem kullanmıştır. Dolayısıyla eser ilk olarak elif harfi ile başlamakta ve İbrahim bin Ukbe adlı kişiden bahsetmekte ve ardından onun rivâyet ettiği hadisleri şerhetmektedir. Eserin oldukça geniş ve önemli bilgiler ihtiva eden bir mukaddimesi bulunmaktadır. Bu eseri, İbn Abdilberr'in öğrencilerinden Hafız Hüseyin Ebû Ali el-Gassani, İbn Hazm el-Endelüsî ve sonradan gelen İmam Zehebî gibi pak çok âlim methetmiştir.³⁹⁶ Muasır müelliflerden Muhammed el-Migrâvî bu eseri fıkıh bâblarına göre düzenlediği bir çalışma yapmıştır: *Fethu'l-Ber fit-Tertibi'l Fıkh-i li Temhidi İbni Abdilber*.

c) Süleyman el-Bâcî el-Endülüsî (ö.494/1100): *el-Münteka*. Müellif, eserinin girişinde, daha önce *Muvatta* şerhi olarak kaleme aldığı *el-İstifâ* adlı eserinin toplanmasının pek çok kişiye zor geldiğini ve bu sebeple öğrenilmekten imtina edildiğini, bu nedenle isnadları dışarıda bırakarak yeni bir özetleme yaptığını kaydetmiştir. Daha sonra bu eseri de ikinci kez özetleme yoluna giderek *el-İma* adlı bir başka eser telif ettiği kaydedilmiştir.

ç) Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî (ö.543/1148): *el-Mesâlik* ve *el-Kâbes*. İbnü'l-Arâbî'nin *el-Mesâlik* adlı eseri düzen ve tertip olarak Kurtubî'nin tefsirine benzetmektedir. Hadisleri en baştan başlayarak tek tek ele alıp, şerh etmiştir. *el-*

³⁹⁶ ez-Zehebî, *age*, c.18, s 157-158.

Kâbes ise *Muvatta* şerhlerinin en önemlilerinden bir tanesi olarak kabul edilmekte olup, eserin girişinde İbnü'l-Arâbî şunları kaydetmiştir; “*Muvatta*, İslâm hükümleri hakkında telif edilmiş ilk, hatta son eserdir. Çünkü bu eserin bir benzeri yazılamamıştır. Ayrıca Mâlik, eserini furûun delillerini de zikrederek oluşturmuş, meselenin ve furûun dayandığı usul-u fıkıh kaidelerinin büyük bir bölümüne işaret etmiştir.” Eserde, *Muvatta*’ın hadis ilimleri kadar fıkıh ilimlerine de yer verdiği, “mirasu’s-sulb” ve “kitâbu’l-camî” gibi terimlerin ilk kez kullanıldığına işaret edilmiştir.

d) Celâleddin Süyûtî (ö.911/1505): *Tenvîru’l Havâlik şerhun alâ Muvatta-i Mâlik*. Süyûtî, bu eserin *Sahih-i Buhârî* üzerine yaptığı “et-Tevşîh” ve *Sahih-i Müslim* üzerine yaptığı “ed-Dibâc” isimli eserleriyle aynı yöntemi izleyerek hazırladığı bir talik olarak nitelemiştir. Bu eser, kendisinin “Keşfi’l-Muvatta fi Şerhi’l-Mugatta” başlıklı geniş eserinden kısaltılarak hazırlanmıştır. Hadis metinlerini ve ardından şerhini verdiği eserde, daha çok Mâlikî âlimlerin görüşlerine isnadda bulunmuştur.

e) Muhammed b. Abdulbaki ez-Zürkânî (ö.1112/1700): *Şerhu’z-Zürkânî ala Muvatta’i İmam Mâlik*. Önemli şerhlerden birisi olan bu eser, müellifinin tanımıyla ne uzun ne kısa, tekrarlardan kaçınan ve gerekli bilgileri aktarmakla iktifa eden orta uzunlukta bir çalışmadır. Hadislerin metni ile şerhini birlikte vermiş ve hadisleri tahric eden âlimleri, eserlerini ve rivâyet farklılıklarını ortaya koymuştur. Diğer mezheplerin görüşlerine yer verse de Mâlikî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir.

f) Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö.1176/1762): *el-Müsevva şerhu'l-Muvatta* ve *el-Musaffa min ehâdis'i-Muvatta*.³⁹⁷ Müellif, hadisleri kolay ve kısa ifadelerle anlaşılır bir dille şerhetmiştir. *Muvatta*'da yer alan bazı açıklamaları ise ihtisar gayesiyle zikretmemiştir. Hadis ve Fıkıh alanında önemli bir âlim olan ed-Dihlevî, bu şerh çabasında oldukça başarılı olmuştur. Dolayısıyla hem bir hadis hem de fıkıh kitabı sayılan *Muvatta*'ı şerh etmesi oldukça isabetli olmuştur.³⁹⁸ Mukaddimede *Muvatta*'ı şerhetme gerekçesi olarak, bu eserin Mâlikî mezhebinin esâsı, Şafîî ve Hanbelî mezhebinin dayanağı ve Hanefî mezhebinin ise kandili olduğunu ifade etmiştir.

g) Muhammed Tahir İbn Aşûr (ö.1284/1867): *Keşfü'l-Muğatta fi'l-me'ani ve'l-elfazı'l-vakıati fi'l-Muvatta*. On dokuzuncu yüzyılda kaleme alınan bu şerh, 1975'de Cezayir'de 462 sayfalık tek cilt olarak neşredilmiştir.

ğ) Muhammed Zekeriyya Kandehevî (ö.1391/1971): *Evcezü'l-mesâlik ila Muvatta'i Mâlik*. Yakın zaman önce telif edilen bu eser, 17 ciltlik³⁹⁹ kapsamlı bir çalışmanın ürünü olup, hadis metinleriyle isnad zincirlerini bir arada vermiştir. Râvilerin tanıtıldığı eserde, cerh ve ta'dîl ilmi ekseninde değerlendirmeler yapılmıştır. Yazar, eserde ihtilaflı konularla ilgili dört mezhebin yanı sıra diğer ulemânın görüşlerine de yer vermiştir. Hadisleri şerh ederken, daha önceki şarihlerden Kâdî İyâz ve Bâcî gibi şarihlerin görüşlerini dikkate almış ve dahası son

³⁹⁷ Farsça olarak kaleme alınmıştır. Bu şerh, Metin Aksoy tarafından, “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ve El-Musevva Adlı Muvatta Şerhi” başlığı ile doktora tezi olarak çalışılmıştır.

³⁹⁸ Metin Aksoy, *agt*, s. 38.

³⁹⁹ Smain Khaldi, *agt*, s. 106'da 1989 yılında 15 cilt olarak basıldığını kaydetmişse de 2003 yılında yapılan daha yeni baskısı 17 ciltten oluşmaktadır.

dönem şarihlerini de kullanmıştır. Gerek hadis ve fıkıh ilmi açısından, gerekse dil bakımından *Muvatta* şerhleri arasında en doyurucu olan şerhlerden bir tanesidir.⁴⁰⁰

Üzerinde en fazla çalışılan nüshanın Leysî nüshası olması, bu nüshanın başta Mâlikî mezhebi müntesipleri olmak üzere daha geniş bir alanda kabul görmesinden ileri gelmektedir. Dilimize kazandırılan tek nüsha da Leysî nüshası olup, bu nedenle ülkemizde de araştırmacıların öncelikli olarak kullandıkları nüsha budur.

Muvatta şerhlerinin dışında İmam Mâlik ve *Muvatta*'a dair binlerce araştırma yapılmış, ayrıca İslâm Tarihi, Fıkıh, Hadis, vb. konular üzerinde yapılan pek çok araştırmada İmam Mâlik'e ve onun *Muvatta*'ına yer verilmiştir. Burada aktarılabilecek önemli araştırmalardan birkaç tanesi şunlardır:⁴⁰¹

a) Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149): *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*. Mâlikî mezhebinin üstünlüğünü ortaya koymak için hazırlanan bu büyük eserde, müellif girişin hemen ardından Medine ehlinin amelinin üstünlüğünü ve bunun diğerlerine tercih edilmesinin gerekçelerini genişçe ortaya koymuştur. Kâdî İyâz, bunun sadece İmam Mâlik'in değil, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn de tercih ettiği bir yol olduğunun altını çizerek, eserinde İmam Mâlik'ten başlamak üzere onun takipçisi olan bin kişinin biyografisine yer vermiştir.

b) Abdulmelik bin Habîb bin Süleyman es-Sûlemî (ö. 238/853). *Tefsirü Garibü'l-Muvatta*. İmam Mâlik'in öğrencilerinin öğrencisi olan es-Sûlemî, *Muvatta*'ı bizzat el-Leysî'nin kendisinden dinlemiştir. Kitapta, kendisine

⁴⁰⁰ at, s. 106.

⁴⁰¹ at, s. 111-112.

yönlendirilen soruların cevapları yer almaktadır. Daha çok Arap dili üzerinde konuşulmuştur. Hadis sıralaması düzenli bir biçimde verilmemiş, muhakkikin belirttiğine göre hadisler sondan başa doğru şerh edilmiştir. *Muvatta* üzerine yazılan en eski eserlerden bir tanesidir.⁴⁰²

c) Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr Abdullah b. Ahmed el-Kaysî (ö. 840/1437): *İthâfu's-Sâlik bi Ruvâti'l-Muvatta ani'l-İmam Mâlik*. el-Kaysî, İbn Nâsiruddin diye de bilinmektedir. Bu eserde, İmam Mâlik'ten rivâyette bulunan 79 kişiden bahsedilmiştir.⁴⁰³ Kitapta önce râvinin ismi, künyesi, lakabı, nesebi, şöhreti, bazılarının hocaları ve öğrencileri, vefat tarihi ve cerh-ta'dîl açısından hakkında söylenenlere yer verilmiştir. Ardından bu râvinin İmam Mâlik'e ulaşan bir isnadla aktardığı rivâyetler aktarılmıştır. Bundan sonra rivâyetlerin tahkikine geçilmiş ve varsa farklı tarikleri ve tahriçlerinden bahsedilmiştir. Son derece kapsamlı bir eser olmakla birlikte, bazı râviler hakkında çok geniş bilgi verirken, bazılarıyla ilgili ise çok kısa bilgi verilmiştir. 1995 yılında Beyrut'ta Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye Kitabevinde Seyyid Kesrevî Hasen'in tahkikiyle basılmıştır.

ç) İbnü'l-Hazzâ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yahyâ b. Ahmed et-Temîmî el-Kurtubî (ö. 416/1025): *Kitâbü'l-İstinbât li-Me'âni's-Sünen ve'l-Ahkâm min Ehadisi'l-Muvatta*. Bu eserin 80 cüzden oluştuğu söylenmiştir.⁴⁰⁴

d) İbn Tûmert, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Tûmert el-Berberî es-Sûsî (ö. 524/1130). *Muhâzzi'l-Muvatta*. İbn Tûmert, Muvahhidler Devleti'nin

⁴⁰² es-Sûlemî, *Tefsirü Garibü'l-Muvatta*, thk. Abdurrahman bin Suleyman el Usmain, Kahire: Darü'l-Kelime, 2016.

⁴⁰³ Kandemir, 83 raviden bahsettiğini belirtmiştir. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "İbn Nâsirüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, İstanbul, 1999, s. 377.

⁴⁰⁴ Ahmet Özel, "İbnü'l-Hazza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXI, İstanbul, 2000, s. 81.

kurucu dini ve siyasî lideridir. Şiâ etkisinde de kalmış ve imâmet anlayışının etkisiyle mehdiliğini ilan etmiştir. *Muhâzzi 'l-Muvatta* 'sında *Muvatta* 'ın el-Mahzûmî nüshasını kullandığından diğer eserlerden ayrılmaktadır. İbn Tûmert, öğrencisi Abdülmü'min b. Ali vasıtasıyla telif ettiği eserinde, hadislerin sadece son râvilerine yer vermiştir. Bilinen dört nüshasından Cezayir'de olanı Goldziher tarafından *Muvatta'ü'l-İmâm el-Mehdî* adıyla yayımlanmıştır (Cezayir 1905; diğer nüshaları için bk. Hizânetü'l-Karâviyyîn, nr. 40/181; Rabat, el-Hizânetü'l-âmme, nr. 840c, 1222c).⁴⁰⁵

e) İbn Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 327/938): *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. Dokuz ciltten oluşan ve cerh ve ta'dîl üzerine yazılan bu ilk eserde, İmam Mâlik'le ilgili başka eserlerde bulunmayan önemli bilgilere yer verilmiş ve *Muvatta* 'da yer alan rivâyetleri senedleri ile birlikte aktarmıştır. Rivâyetlerin senedleri ile birlikte aktarılması nedeniyle önemli bir başvuru kaynağıdır.⁴⁰⁶

f) Emin el-Hûlî (ö. 1386/1966): *Mâlik b. Enes Terceme Muharrara*. Geçen yüzyılda telif edilen bu eser, Kahire'de Dârû İhyâi'l-Kutubi'r-Arabiyye tarafından basılmıştır.⁴⁰⁷

g) Abdulhalim el-Cundî: *Mâlik b. Enes, İmamü Dari'l-Hicret*. 1969 yılında Kahire'de Daru'l-Maarif tarafından basılmıştır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, İstanbul, 1999, s. 426.

⁴⁰⁶ Selman Başaran, "el-Cerh ve't-Ta'dîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.VII, İstanbul, 1993, s. 401-402.

⁴⁰⁷ Vecdi Akyüz, İmam Mâlik ve Muvatta, *Muvatta* içinde (ss. 37-49), çev. Ahmet M. Büyükçınar vd., İstanbul: Beyan Yayınları, 1994, c. 1, s. 48.

⁴⁰⁸ ae, s. 48.

ğ) Muhammed Ebû Zehra (ö. 1394/1974): *Mâlik, Hayatuhu ve Asruhu* başlıklı bu araştırma, Osman Keskiöğlu tarafından *İmam Mâlik: Hayatı, Görüşleri-Fıkıhta Yeri* başlığı altında Türkçeye çevrilmiş ve ilk kez 1984 yılında Ankara’da Hilal Yayınları tarafından neşredilmiştir.⁴⁰⁹

Bu eserlerin dışında, *Muvatta*’daki müsned rivâyetler üzerinde genellikle *Müsnedü’l-Muvatta*, *Müsnedü Hâdis-i Mâlik*, *Müsnedü Ehâdisi Mâlik* gibi adlarla h. III. (m. IX.) yüzyıldan itibaren Nesâî, Muhammed b. İshak es-Serrâc, İbn Müferric, İbn Şâhin, İbn Abdülber en-Nemerî, İbn Halfûn gibi âlimler tarafından birçok çalışma yapılmıştır (Hasan Zeyn el-Filâlî, sy. 2 [1413/1993], s. 382-383).⁴¹⁰

Muvatta, ilk kez Türkçe’ye Ahmet M. Büyükçınar, Yaşar Erol, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel tarafından 1982 yılında çevrilmiş,⁴¹¹ bu çeviri daha sonra 1994 yılında Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel tarafından gözden geçirilerek tekrar yayımlanmıştır.⁴¹² *Muvatta*’ın 2008 yılında Abdullah Parlıyan⁴¹³, 2013 yılında Abdulvehhab Öztürk⁴¹⁴ ve son olarak 2014 yılında ise bir başka heyet⁴¹⁵ tarafından yapılan Türkçe tercüme yayınlanmıştır.

⁴⁰⁹ 1996 yılında ise Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında “İmam Şafiî” başlığı ile tekrar yayımlanmıştır.

⁴¹⁰ Akt. M. Yaşar Kandemir, *age*, 2006, s. 418.

⁴¹¹ Mâlik b. Enes, *age*, 1982.

⁴¹² Mâlik b. Enes, *age*, 1994.

⁴¹³ Mâlik b. Enes, *Muvatta Tercemesi*, çev. Abdullah Parlıyan, Konya: Konya Kitapçılık, 2008.

⁴¹⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta Tercümesi*, çev. Abdulvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013.

⁴¹⁵ Durak Pasmaz, Abdullah Yücel, Ahmet Arpa, Vecdi Akyüz ve Ahmet M. Büyükçınar’dan oluşan heyet.

II. BÖLÜM

İMAM MÂLİK VE *MUVATTA*'ININ TEFSİR İLMİ AÇISINDAN MÜTALAA EDİLMESİ

İmam Mâlik daha önce de belirtildiği üzere muhaddis ve fâkih yönüyle öne çıkmış, sadece Mâlikî mezhebi müntesiplerinin değil bütün İslâm dünyası ulemâsının etkilendiği ve yakından takip ettiği bir âlim olmuştur. Rivâyetin sıhhatine büyük önem veren İmam Mâlik, altın silsileyi temsil eden isim olarak Buhârî tarafından övülmüştür. Diğer yandan onun rivâyet ve hadis ilmi üzerindeki yetkinliğinin yanı sıra, büyük bir fâkih olarak re'y fıkında da ismi öne çıkmıştır. Onun günümüze ulaşan en önemli eseri olan *Muvatta*, hadis ve fıkıh ilmi için ilk örneklerden olmakla birlikte Kur'ân'ın anlaşılması açısından da önemli bir takım bilgiler ihtiva etmektedir. Zira İmam Mâlik şeriatın asıl kaynağı olarak Kitabı, tüm delillerin üstünde tutmaktadır.

İmam Mâlik'e göre bir konu üzerinde Kur'ân'da ister açık bir “nass” bulunsun, isterse “işaret”, “tenbih” veya “mefhum” olarak bir bilgi edinilsin, bütün bunlar hadise ve diğer şer'î delillere tercih edilmelidir.⁴¹⁶ Dolayısıyla İmam Mâlik'in Kur'ân'ı anlama/anlamlandırma yöntemi yaşadığı dönemin tefsir çalışmaları ekseninde incelenmelidir.

Diğer yandan Yasin Dutton'un altını önemle çizdiği üzere, İmam Mâlik *Muvatta*'da kendinden önceki ulemânın üzerinde fikir birliği sağladığı rivâyetlere

⁴¹⁶ Ebû Zehra, *age*, 2004, s. 412-413.

yer vermeyi tercih etmiş ve kendi görüşlerini ikinci planda tutmuştur. Bu anlamda onun kendi görüşlerine daha çok diğer eserlerden ulaşılmaktadır. Bunlar, Sahnûn'un (ö. 240/854) *Müdevvene*'si, el-Utbî'nin (ö. 255/868) *Utbiyye*'si, İbn Habîb'in (ö. 238/852) *Wâziha*'sı, İbn el-Mawwâz'ın (ö. 269/882) *Mawwâziyya*'sı, İbn Abdülhakem'in (ö. 214/) *Mukhtasar al-kâbir fi'l-fiqh* adlı eseri, Ebu Mus'ab'ın (ö. 242/856) *Mukhtasar fi'l-fiqh* adlı eseri ve el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) *Kitâb el-Nawâdir wa'l-ziyâdât* adlı eseri gibi eserlerdir.⁴¹⁷

Bu nedenle her ne kadar da araştırmamızın merkezinde *Muvatta* yer alsada yeri geldikçe İmam Mâlik'in yöntemini ve görüşlerini açıklığa kavuşturacak diğer eserlerdeki rivâyetlere de yer verilecektir.

A. İlk Dönem Tefsir Faaliyetleri

İmam Mâlik'in Kur'ân'ı anlama ve yorumlama yöntemi üzerinde durabilmek için Hz. Peygamber'den (sav) başlamak üzere onun yaşadığı döneme kadar süregiden tefsire dair çalışmaların niteliği dikkatli bir biçimde ele alınmalıdır. Böylelikle onun yaşadığı dönemdeki şartlar ekseninde bir değerlendirme yapılması, kendisinin müfessir, *Muvatta*'nın ise bir tefsir eseri olarak değerini daha gerçekçi bir yaklaşımla değerlendirmemize imkân sağlayacaktır.

İlk Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetleri Hz. Muhammed'in (sav) vahyi almasıyla başlamış olmakla birlikte, bu faaliyetler zaman içerisinde gelişen ve kuramsallaşan bir ilmî disiplinin konusu olmuş ve böylelikle tefsir ilmi teşekkül

⁴¹⁷ Yasin Dutton, *age*, s. 31.

ederek gelişmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) sahâbeleriyle birlikte yaşamını sürdürdüğü dönemde henüz tefsirde tedvin faaliyetleri başlamamış olup, zaman ve mekân bağlamında onlardan uzaklaştıkça tefsir çalışmaları genişlemiş ve tâbiîn döneminde parça parça, tebeu't-tâbiîn döneminde ise bütüncül bir anlayışla tefsir ilminde tedvin çalışmaları başlamıştır. Dolayısıyla İmam Mâlik'in yaşadığı dönemde bütüncül bir yaklaşımla yapılan ilk Kur'ân tefsiri örneklerinin ortaya çıkmaya başladığı dikkate alınmalıdır.

1. Hz. Peygamber'in (sav) Tefsiri

Kur'ân'ın bütün kulları tarafından layıkıyla anlaşılmasını murad eden Yüce Yaratıcı, âyetlerin bazılarını diğer bazılarıyla açıklarken, anlaşılmasında zorluk olacak âyetleri ise Hz. Cebrâil (as) ve Hz. Muhammed (sav) vasıtasıyla izah etmiştir. Nahl Sûresi 44. âyette Hz. Muhammed'in (sav) Kur'ân'ı tebliğle birlikte "beyan/açıklama" görevinin de altı çizilmiştir: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (Ve sana da zikri indirdik ki insanlara kendilerine indirileni açıklayasın. Umulur ki tefekkür ederler.) Hz. Âişe'den (ra) gelen bir rivâyette de Hz. Cebrâil'in, Resûlullah'a Kur'ân'ın tefsirini de öğrettiği belirtilmiştir. Zirâ, Hz. Peygamber'in (sav) tebliğ ve tebyin görevi sadece kendisine gelen vahyi aktarmakla yetinmek olmayıp, aynı zamanda açıklanması gereken bir hükmü, yerine göre örnekler vererek, yerine göre nasihat ederek sözlü ve yazılı bir biçimde eksiksiz olarak anlatmayı da kapsamaktadır.⁴¹⁸ Daha teknik kelimelerle ifade etmek

⁴¹⁸ Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü* (ed. Ahmet Nedim Serinsu), Ankara: MEB Yayınları, 2009, s. 354.

gerekirse, Hz. Peygamber (sav) Kur'ân'ın mücmelini beyân, mutlakını takyid, müşkilini tavnîh, mübhemini beyân, umumunu tahsis ve neshini beyan etmiş, yer yer de muhtelif açıklamalarda bulunmuştur.⁴¹⁹ Dolayısıyla, Hz. Peygamber (sav) ilk müfessirdir ve en önemli tefsir kaynağı da onun sünnetidir.⁴²⁰

2. Sahâbenin Tefsiri

Sahâbe dönemi tefsiri, odağında bizzat Hz. Peygamber'in (sav) bulunduğu tefsir çalışmalarının tamamını ifade etmekle birlikte, bu sahâbelerin bir kısmı bizzat tarihsel kesit içerisinde peygamberle birlikte olan, diğer kısmı ise nüzûl sürecinde vahiy-hayat münasebetine ilişkin hadiselerle şahit olmuş kimseleri ifade etmektedir.⁴²¹ Hz. Peygamber'den (sav) sonra tefsirde en önemli role sahâbelerin sahip olması, onların mutlak imanlarının yanı sıra, vahiy bağlamında hadiseleri ve sebeplerini bilmelerinden, yani esbâb-ı nüzûla vakıf olmalarından kaynaklanmaktadır.⁴²² Birinci nesil sahâbelerin tefsir kaynakları ve yöntemleri şunlardır:⁴²³

1- Kur'ân-ı Kerîm

2- Hz. Peygamber: Sahâbe, esbâb-ı nüzûlü bilmeyi Kur'ân'ı anlamayla eşdeğer görmüştür. Ancak kendileri de her âyetin esbâb-ı nüzûlünü bilmemiştir.

3- Bireysel icthad ve re'yları

⁴¹⁹ Abdulhamit Birışık, *age*, 2014, s. 32.

⁴²⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 213.

⁴²¹ Ahmet Nedim Serinsu, *age*, 2019, s. 117.

⁴²² İsmail Cerrahoğlu, *age*, s. 234.

⁴²³ Ahmet Nedim Serinsu, *age*, s. 117.

4- Ehl-i kitâba müracaat

Bu dönemde sadece bazı âyetlerin tefsiri yapılmış, anlam üzerinde fazla ihtilaf olmamış, âyetlerin icmâlî anlamı yeterli sayılmış, henüz herhangi bir mezhep ihtilafı ortaya çıkmamış, sınırlı olarak ehl-i kitaba başvurulmuş ve tefsir müstakıl bir ilim olmaktan ziyade hadis ilmi içerisinde bir şube olarak mütalaa olunmuştur.⁴²⁴ Sahâbeler, tefsirle ilgili son derece ihtiyatlı davranmış ve bilmedikleri konularda yorum yapmamayı tercih etmiştir. Bunun istisnası Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mesud olup, her ikisi de Hz. Peygamber'den (sav) duydukları yorumlara isnadla Kur'ân'ın tamamına yakınına tefsir etmişlerdir.⁴²⁵ Sahâbeler, Kur'ân'dan anlamadıklarına dair Hz. Peygamber'e (sav) sordukları sorulara aldıkları cevapları sonraki kuşaklara aktararak önemli bir mirasın oluşmasını sağlamışlardır. Bu türden açıklamalar, ilk dönem hadis külliyatında ayrı bir tefsir bölümü oluşturularak kayda geçirilmiştir.⁴²⁶ Sahâbelerin kendi ictihadlarına dayanarak yaptıkları tefsir, onların Kur'ân ve Sünnete vukufiyetleri derecesinde değer kazanmıştır.⁴²⁷

Tefsir konusunda ismi öne çıkmış olan başlıca sahâbeler şunlardır: Ebû Hureyre (ö. 58/678), Ali b. Ebî Talib (ö. 40/661), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Ebû Mûsâ el-Eş'ari (ö. 42/662), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Abdullah b. Mesud (ö. 32/652), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Übeyy b. Kâ'b (ö. 33/654), Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Abdullah ez-Zübeyr (ö. 73/692).

⁴²⁴ *ae*, s. 118.

⁴²⁵ Taberî, *age*, 2001, c. I, s. 75.

⁴²⁶ Mehmet Zahir Doğan, *agt*, s. 33.

⁴²⁷ Nilgöl Öztürk, *agt*, s. 19.

3. Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn Tefsiri

Sahâbeleri izleyen tâbiîn döneminde (h. 65-135/150), tefsir etkinliği genişlemiş, Kur'ân'ın tamamının anlaşılması esas olurken bütün âyetler ve kelimeler ayrı ayrı tefsir edilmiş, ihtilaflar artmış (ör. Hasen el-Basrî ile Katâde arasındaki kader münakaşası), ehli kitaba müracaat artmış ve hadis kitapları dışında müstakil tefsir kitapları telif edilmiştir.⁴²⁸ Yaygın kabule göre, ilk tedvin çalışmaları da bu dönemde başlamıştır. Tâbiîn müfessirlerinden olan Said b. Cübeyr'in (ö. 95/713), Halife Abdulmelik b. Mervan (ö. 86/705) için bir tefsir yazdığı, Mücâhid'e (ö. 105/723) ait bir tefsir nüshasının bulunduğu ve ayrıca Ali bin Ebî Talha'nın (ö. 143/714) bir sahifelik bir tefsirinin bulunduğu rivâyet edilmektedir.⁴²⁹ Tefsir kapsamında değerlendirilen ilk çalışmalar rivâyetlere dayandığı için, bu çalışmalara genellikle hadis kitaplarının tefsir bölümlerinde yer verilmiştir.⁴³⁰

Bu dönemde tefsir faaliyetlerinin sahâbe dönemine göre çok daha genişlemesi, vahyin nâzil olduğu döneme olan zamansal uzaklığın artması ve tefsir faaliyetlerini yapanların daha geniş bir coğrafya ile etkileşimde olması ile doğrudan ilişkilidir.⁴³¹ Arap olmayan çok geniş bir topluluk İslâm dinine girmiş, bunların içerisinde ilim ve tefsir hususunda önemli çalışmalar yapanlar ortaya çıkmıştır. Mevâlî olarak adlandırılan bu kimseler İslâmiyeti Araplardan farklı anlamış, bu anlayış farklılıklarına paralel olarak tefsirde mühim hareketler meydana getirmişlerdir. Böylelikle tefsir tabakadan tabakaya intikal etmeye başlamış ve aralarındaki kültürel farklılıklar nedeniyle tefsire yeni katkılar yapılmaya

⁴²⁸ Ahmet Nedim Serinsu, *age*, s. 118.

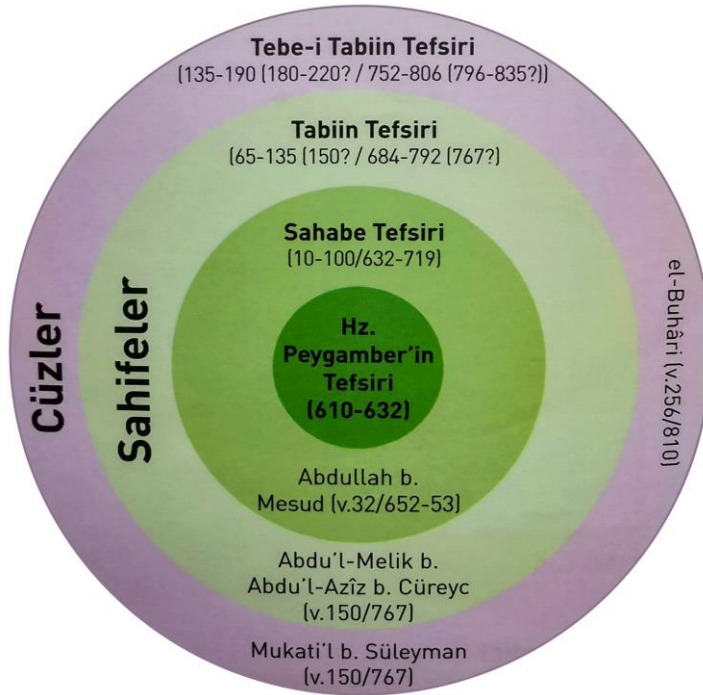
⁴²⁹ Nurettin Turgay, *agm*, 2013, s. 35.

⁴³⁰ Mehmet Ali Fndık, *agt*, s. 40.

⁴³¹ Fatih Tiyek, *agm*, s. 179.

başlanmıştır.⁴³² Bununla beraber ikinci yüzyıl boyunca artarak devam eden akıl yürütmeye ve cedeleye dayalı kelâmî tartışmaların uzantısı olarak kendini Kur'an'a nisbet eden pek çok sapkın mezhep türemiştir.⁴³³

Tâbiîn döneminin devamı sayılan ve ondan sonra gelen tebeu't-tâbiîn dönemi (h.135/150-180/190/220) ise tefsirin tedvinin sağlandığı ve tefsir okullarının ortaya çıktığı dönem olarak öne çıkmaktadır.⁴³⁴ Ayrıca dirâyet tefsiri kategorisine girebilecek yorumlama faaliyetleri de bu süreçte çoğalmıştır.⁴³⁵ Başlangıcından tebeu't-tâbiîn dönemine kadar yapılan tefsir çalışmalarının şematik anlatımı için Şekil 3'e bakınız.



Şekil 3. İlk dönem tefsir tabakaları⁴³⁶

⁴³² İsmail Cerrahoğlu, *age*, s. 243-244.

⁴³³ Nabia Abbott, *agm*, s. 457-458.

⁴³⁴ *ae*, s. 120.

⁴³⁵ Abdülhamit Birişik, "Tefsîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XL, İstanbul, 2011, s. 285.

⁴³⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *age*, s. 122.

İlk tam Kur’ân tefsiri olarak kabul gören Mukâtil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) *et-Tefsîrû’l-kebîr: Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* adlı eseri ikinci ve üçüncü kuşağın tefsir faaliyetlerindeki değişimleri de temsil eder niteliktedir.⁴³⁷ Mukâtil, nâsîh-mensuh, muhkem-müteşâbih, vücûh-nezâir gibi tefsir ilminin ana konularına dair eserler⁴³⁸ vermiş, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmiş, rivâyet ve dirâyet yöntemlerini kullanmış⁴³⁹ ve böylelikle tefsirin bir ilmî disiplin olarak kurumsallaşmasında önderlik etmiştir. Hadis zincirlerindeki sorunlar nedeniyle sıklıkla eleştiriye tabi tutulan Mukâtil’in tefsiriyle ilgili olarak ez-Zehebî de eleştirilerde bulunmuş ve onun h. 144’de doğan bir çocuktan (Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ) rivâyette bulunmasının mümkün olmadığını belirterek, eserin ona isnad edilmesinin tutarsız olduğunu belirtmiştir. Aslında bu durum tefsirin kendisinden sonra kaleme alındığını veya tefsire ilaveler yapıldığını ortaya koymaktadır.⁴⁴⁰ Bunun yanı sıra tefsir literatürünün rivâyetten dirâyete doğru geliştiği yönündeki yaygın kanaat de “Mukâtil’in tefsirinde görülen dirâyet usûlüne ait özelliklerin dikkate alınmamasından kaynaklanmıştır” denilebilir.⁴⁴¹

Mukâtil’e dair gelen bilgilerin birbirinden çok farklı olduğunun altını çizen Cerrahoğlu, bu bilgilerin şüphe doğurmasına ve rivâyette genele aykırı bir yol takip etmesine rağmen, onun tefsirinin zamanında ki tefsir kitaplarının bir halitası olması

⁴³⁷ Abdulhamit Birişik, *age*, s. 284.

⁴³⁸ Ona atfedilen bazı eserleri; *el-Vücûh ve’n-Nezâ’ir*, *el-Kırâ’at*, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, *en-Nâsîh ve’l-Mensûh*, *et-Takdîm ve’t-te’hîr*, *el-Aksâm ve’l-Lugât*.

⁴³⁹ Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, İstanbul, 2006, s. 135.

⁴⁴⁰ *ae*, s. 136. Ayrıca Mukâtil’in tefsirine daha sonra Abdullah b. Sâbit’in ilavelerde bulunduğu tespit edildiği dile getirilmiştir: Bkz. Josef van Ess, *age*, c. II, s. 516-528.

⁴⁴¹ Mehmet Suat Mertoğlu, “Tefsir-Literatür. Klasik Dönem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XL, İstanbul, 2011, s. 291.

bakımından önem taşıdığıının altını çizmiştir.⁴⁴² Bu yoruma paralel olarak, Mukâtil ile İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsir eserleri arasında karşılaştırma yapan Şamil Aşbay da dönemsel bağlam farklılıklarının tefsir faaliyetlerini geniş bir biçimde belirlediğini ortaya koymuş ve Mukâtil'in erken dönem tefsirciliğinin özelliklerini yansıttığını belirtmiştir.⁴⁴³

Tebeu't-tâbiîn dönemi aynı zamanda İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı telif ettiği zamana tekabül ettiğinden bu dönemin sağlıklı bir biçimde anlaşılması *Muvatta*'ın üzerinde tefsir ilmi ekseninde yapılacak değerlendirmeler açısından büyük bir önemi haizdir.

4. İlk Dönem Tefsirinin Genel Özellikleri

Her ne kadar usûl kaynakları erken dönem tefsir faaliyetlerini hadis ilminin içerisinde bir şube olarak kabul etmişse⁴⁴⁴ de, hicrî ikinci asırdan itibaren rivâyet tefsirinin yanı sıra dirâyet tefsirinin de gelişmeye başlamasıyla birlikte tefsir ilim disiplini olarak hadisten ayrılmıştır.⁴⁴⁵ Bununla birlikte, ilk dönem tefsir faaliyetlerini daha sonraki yüzyıllarda tekâmül etmiş olan tefsir usûlü bağlamında değerlendirip, bunların sistematik bir usûle sahip olduğunu değerlendirmek yanlış olur.⁴⁴⁶

⁴⁴² İsmail Cerrahoğlu, age, s. 283.

⁴⁴³ Şamil Aşbay, *agt*, s. 81.

⁴⁴⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998, s. 240.

⁴⁴⁵ Nurettin Turgay, *agm*, s. 37.

⁴⁴⁶ Nur Ahmet Kurban, *Mekke Tefsir Ekolünün Ulûmû'l-Kur'ân İle İlgili Görüşleri*. Bilal Gökçır (ed.) *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü* içinde, 2008, s. 510.

Diğer yandan geçtiğimiz yüzyılda ilk dönem üzerine odaklanan Fuat Sezgin⁴⁴⁷ ve Muhammed Mustafa el-A'zamî⁴⁴⁸ gibi bazı araştırmacılar, tefsirle ilgili rivâyetlerin derlenmesi ameliyesinin aslında hadis derlemelerinden önce başladığının altını çizmişlerdir.⁴⁴⁹ Yine Barthold'un *İslâm Medeniyeti Tarihi* başlıklı eserine bir takım açıklamalar ve ilaveler yapan Fuad Köprülü de Kur'ân'dan sonra yazılı dile aktarılan ilk çalışmaların tefsir alanında olduğunu kaydetmiştir.⁴⁵⁰

Bu bağlamda bir değerlendirme yapan Abdulhamit Birişik, Kur'ân'ın yorumlanmasına dair şifahî bilgiler ve farklı mülahazaların tefsir kitabı şeklindeki tedvininin daha sonra adına “Kütüb-i Sitte” veya “Kütüb-i Tis'a” denilecek olan hadis mecmualarının tedvininden daha önce olduğunu ve Hasan-ı Basrî ve Katâde b. Diâme gibi hicrî birinci yüzyıl sonu ve ikinci yüzyıl başında yaşamış müfessirlerin değerlendirmelerinin son derece iyi muhafaza edilerek nakledildiği, bu nedenle bunların da tedvin edilmiş kabul edilebileceğini belirtmiştir.⁴⁵¹

Bu görüş aslında tefsir ilminin hadisten bağımsız olduğu yönündeki görüşü destekler niteliktedir. Aynı görüşü paylaşanlardan birisi de İslâm tarihçisi Hitti olup, yazılı tefsir literatürünün hadis tedvininden önce ortaya çıktığını ve hatta tefsir çalışmalarının yazılı hadis ilminin ortaya çıkmasına ön ayak olduğunu kaydetmiştir.⁴⁵²

⁴⁴⁷ Bkz. Fuat Sezgin, *age*, 2000.

⁴⁴⁸ Bkz. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Studies in Early Hadith Literature*, Beyrut 1968.

⁴⁴⁹ Mehmet Suat Mertoğlu, *age*, s. 290.

⁴⁵⁰ W. Barthold ve Mehmed Fuad Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963, 144.

⁴⁵¹ Abdulhamit Birişik, *agm*, s. 47.

⁴⁵² Bkz. Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

Erken dönem tefsirinde nakil anlayışını araştıran Ömer Dinç de bu döneme dair yapılan tasniflerin genel, sığ ve yüzeysel olduğu eleştirisini yaparak, bu dönemin başından itibaren tefsirin kendine özgü bir çizgisinin ve hüviyetinin bulunduğunu ve tefsirin müstakil bir ilim disiplini olarak geliştiğini kaydetmiştir.⁴⁵³

Diğer yandan İmamoğlu ise araştırmasında hicrî üçüncü yüzyılın başlarına kadar yapılan tefsir ile ilgili çalışmaların hadis içerisinde değerlendirilmesi gereken rivâyetler olduğunu vurgulayarak, tâbiîn döneminden sonra ve ancak hicrî üçüncü yüzyılın başından itibaren tefsirin ana gövdesi olan hadisten ayrılarak müstakil bir ilmî disiplin hüviyeti kazandığını vurgulamıştır.⁴⁵⁴

Her ne kadar da ilmî disiplin olarak Hadis, Tefsir, Fıkıh gibi alanların birbirinden ancak hicrî üçüncü yüzyıl başlarından itibaren kesin olarak ayrıştığı genel bir kabul olarak öne çıkıyor olsa da hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren bu alanlara dair müstakil tedvin faaliyetlerinin başladığı bir hakikattir.⁴⁵⁵

Bu tartışmalardan anlaşıldığı üzere, ilmî disiplinlerin tedvini ile ilgili değerlendirme yapan âlimler ve araştırmacılar, bakış açılarına göre bu disiplinler arasında farklı sıralama yapmayı benimsemiştir.

İlk dönem tefsir okulları Mekke, Medine ve Irak merkezli olarak ortaya çıkmış olup, bu okulların kurucu ve müntesipleri Tablo 1’de verilmiştir.

⁴⁵³ Ömer Dinç, *agt*, 312.

⁴⁵⁴ İbrahim Hakkı İmamoğlu, *agt*, s. 105.

⁴⁵⁵ Abdulkadir Çoban, *agt*, s. 29.

Tablo 1. İlk dönem tefsir okulları ve müfessirleri⁴⁵⁶

	MEKKE	MEDİNE	IRAK
El-Muallim: Peygamberin talebeleri (Sahâbeler)	Abdullah b. Abbas	Übeyy b. Kâ'b	Abdullah b. Mesud
Tâbiîn: Sahâbelerin talebeleri	-Said b. Cübeyr -Mücâhid b. Cebr -İkrime -Ata b. Ebi Rebah	-Ebû'l-Aliye er-Riyâhî -Muhammed b. Ka'b el-Kurezî	-Alkame b. Kays -Mesruk b. El-Ecda -el-Esved b. Yezid
Tebeu't-Tâbiîn: Tâbiîlerin talebeleri	Tavus b. Keysan	Zeyd b. Eslem	-Mürre b. El-Hemedânî -İbrahim en Nehaî - el-Hasen el-Basrî -Katâde b. Diâme

Tefsir tedvininde ismi öne çıkan Mukâtil'i takip eden ve tefsir eserleri günümüze ulaşan diğer erken dönem müfessirleri arasında Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777), Abdurrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826), Taberî (ö. 310/922) ve İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938) zikredilebilir. Tefsir malumatının tedvinine dair çalışmaların bunlardan son ikisiyle tamamlandığı söylenebilir. Zirâ Taberî ve İbn Ebû Hâtim hicrî ilk üç asrın tefsir faaliyetlerine dair tüm bilgileri derlemiş ve takip eden dönemlerde yapılan tefsir çalışmalarında ilk döneme dair temel başvuru kaynakları olmuştur.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *age*, s. 122.

⁴⁵⁷ Saliha Türcan, *agt*, s. 13-14.

B. İmam Mâlik ve *Muvatta*'ın Tefsir Yönü

Gerek *Muvatta*'da gerekse *Muvatta*'ın şerhi niteliğindeki eserlerde yer alan pek çok rivâyetin açıklanması bağlamında sıklıkla Kur'ân âyetlerine ve bunların açıklamalarına yer verilmiş olmakla birlikte, tefsir külliyyatında bu yorumlara nâdiren yer verilmiş, özellikle *Muvatta*'da yer alan açıklamaları paylaşan müfessir sayısı bir elin parmağını geçmemiştir. Kanımızca bu durum, fıkıh ve hadis alanında büyük bir otorite olarak kabul edilen İmam Mâlik'in, tefsir alanında da bir otorite olarak kabul edilmesinin doğru olmayacağını ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte teşrî' yönteminde Kur'ân'ı tartışmasız olarak temel mihenk kabul eden, pek çok durumda âyetlerden örnekler kullanan ve bazen de âyetlerin bir hüküm çıkarmak maksadıyla olmasa da anlamlarındaki kapalılığı gidermek için açıklama yapma gereği hisseden İmam Mâlik'in yöntem ve örneklerinin tefsir ilmi ekseninde de değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Eserlerinde İmam Mâlik'e göndermede bulunan sınırlı sayıdaki müfessir, aslında Mâlikî mezhebinin müntesipleri olup, onlar bile bazen İmam Mâlik yerine otorite kabul edilen müfessirlerin görüşlerini kullanmayı tercih etmiştir.⁴⁵⁸ Bu durum belki de erken dönem tefsir faaliyetlerinde kullanılan kelimelerin ve açıklamaların sonraki dönemde değişmiş olmasının bir göstergesi olarak kabul edilebilir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁸ Tottoli, *age*, s. 161-162.

⁴⁵⁹ *ae*, s. 163.

1. İmam Mâlik'in Metodolojisinde Kur'ân'ın Yeri

İmam Mâlik'in metodolojisinde deliller hiyerarşisinin başında Kur'ân gelmektedir. Çünkü şeriatın aslı ve dayanağı 'kitap'tır. O, Kur'ân'ın hakkında hüküm verdiği bir konunun tartışılmasını yersiz bulmuş ve bu düşüncesini, "Kur'ân tek rehberdir. Bu gereksiz tartışmalar nedir bilmem!"⁴⁶⁰ diyerek dillendirmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın te'vil kabul etmeyecek açık naslarına sarılmış, hatta te'vil kabul eden nassın da zâhirine itibar etmiştir.⁴⁶¹ İster açık "nass", isterse "işaret", "tenbih" veya "mefhum"uyla olsun, Kur'ân'da yer alan her türlü hükmü, hadise ve diğer delillere tercih etmiştir. Bu nedenle kendi senediyle rivâyet ettiği bazı hadislerini, Kur'ân'la nakıza arzetmeleri üzerine daha sonra terketmeyi tercih etmiştir. Bunun en belirgin örneği, köpeğin yaladığı kabın yedi kez yıkanmasına dair hadisi, av köpeklerinin tuttuğu havyanların yenilmesine ruhsat veren, "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" (Allah'ın size öğrettiği gibi yetiştirdiğiniz avcı hayvanların tuttuklarından da yiyin) âyet⁴⁶² bölümüne dayanarak daha sonra terketmiş olmasıdır.⁴⁶³ Buna benzer bir durum ise çocuğun anne-babasının yerine hacca gidebileceğine dair haberi, "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَأَى" (İnsan için ancak çalıştığının karşılığı vardır.) âyetine⁴⁶⁴ dayanarak reddetmesinde görülmektedir.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Batta, *el-İbâne 'an şeri'ati'l-firakin-naciye ve mücanebeti'l-firaki'l-mezmûme*, thk. Rıza b. Na'san, Riyad: Daru'r-Raye, 1994, c. II, s. 510.

⁴⁶¹ Ebû Zehra, *age*, s. 412.

⁴⁶² Mâide Sûresi: 4.

⁴⁶³ Ebû Zehra, *age*, s. 413.

⁴⁶⁴ Necm Sûresi: 39.

⁴⁶⁵ Ebû Zehra, *age*, s. 414.

Diğer yandan deliller hiyerarşisinde tartışmasız ilk sıraya koyduğu Kur’ân’ın yorumlanmasına gelince, İmam Mâlik’e göre bu iş Hz. Peygamber (sav) ile başlayıp, sahâbeler ve tâbiîn döneminde süregiden dinamik bir süreçtir. Kendi zamanında da sürekli yeni durumlar ortaya çıkmış veya şartlar değişmiş ve buna bağlı olarak Kur’ân’ın yorumlanması sürecinde yeni değerlendirmeler yapılması gerektiğini düşünmüştür. Nitekim Nûr Sûresi 58. âyette geçen, “لَيْسَتْ أَذُنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ” (Ellerinizi altında bulunanlar ve aranızdan henüz ergenlik çağına ermemiş olan çocuklarınız üç vakitte sizden izin istesinler.) ibaresini değerlendirirken, âyetin geldiği dönemde odaların kapı veya perdelerinin bulunmadığı, bu nedenle kölelerin ve çocukların odaya girerken üç kere izin istemesi gerektiğini, ancak kendi döneminde evlerde kapıların bulunmasından dolayı üç kere izin isteme ihtiyacının ortadan kalktığının altını çizmiştir. Yine de burada vurgulanması gereken en önemli nokta, İmam Mâlik’in *Muvatta*’da Medine ameli ile ilgili tartışmalarda da ortaya koyduğu gibi geleneksel resmi bütün özellikleriyle birlikte yansıtmaya çalışması, bu resmi değiştirme veya güne uyarlama gibi bir gayrete girişmemiş olmasıdır.⁴⁶⁶ Dolayısıyla bu kronolojik gelişmeler *Muvatta*’da yer alan hükümlerin kesin bir tabakalandırmaya tabi tutulmasına yol açmıştır. Örneğin her bölümdeki materyal sıralanırken ve Mâlik’in kullanımıyla “sünnet” ve “emir” kavramlarının arasındaki fark ortaya konulurken, ilkinde Hz. Peygamber’in (sav) döneminden çıkarılan hükümler vurgulanırken, ikincisinde ise sonraki dönem icthadlarından türetilen hükümler vurgulanmıştır. Dolayısıyla aslında *Muvatta*, başta Hz. Peygamber (sav), sonrasında da sırasıyla sahâbeler, tâbiîn ve İmam Mâlik’in de içinde bulunduğu tebeu’t-tâbiîn tarafından ortaya

⁴⁶⁶ Yasin Dutton, *age*, s. 120.

konulan hükümlerin sürekli gelişen detaylarının bütüncül bir resmini ortaya koymaktadır. Bunun da ötesinde bu resmin bir parçasını da siyasî otoritenin ortaya koyduğu hükümler teşkil etmektedir. Zira *Muvatta*'da, Medine'nin ulemâsının yanı sıra Ümeyye halifelerinin ve vâlilerin hükümlerine de sıklıkla yer verilmiştir.⁴⁶⁷

Dutton'un bu noktada altını çizdiği bir diğer önemli husus ise İmam Mâlik'in Kur'an'ı Medine amelini besleyen bir kaynak olarak kullanmasıdır. Bu yönüyle Kur'an, teşrî' kaynak olarak önem hiyerarşisinin başında gelse de tecrübî olarak amelin arkasında yer almaktadır. Bu durumu izâh etme bağlamında İmam Mâlik'in kendine özgü bir teşrî' usûlü benimsediğini kaydeden Dutton, bu usûlde Medine amelinin adeta bir odak kavrama dönüştüğünün altını çizmiştir. Döneminin ve dahası tüm zamanların en önemli muhaddislerinden birisi olarak kabul görmekle birlikte, hadisi aslında amelin bağlamsal arkaplanını beslemek için kullandığını ve bu yaklaşımı nedeniyle sonraki dönemlerde başta İmam Şafî olmak üzere hadis ve fıkıh ulemâsının eleştirilerine maruz kaldığını hatırlatarak, aslında İmam Mâlik'in Kur'an'ı da aynen hadiste olduğu gibi amelin arkasını beslemek için bağlamsal olarak yorumladığını dile getirmiştir.⁴⁶⁸ İmam Mâlik'in yöntemine hakim olmayanlar onun teşrî' kaynak olarak Medine amelini tecrübî açıdan Kur'an ve hadisin önüne geçirmesini tenkit etmekten geri durmamıştır. Halbuki onun geliştirdiği yöntemde Medine amelinin özü Kur'an ve Sünnetin kendisine kadar ulaşan kesintisiz tatbikatına dayanmaktadır.

Diğer yandan, İmam Mâlik, Kur'an'ı sadece hüküm çıkarmak için başvurduğu bir bilgi kaynağı olarak görmekle yetinmemiş, ahlâkın da ona

⁴⁶⁷ *ae*, s. 120-121.

⁴⁶⁸ *ae*, s. 55.

dayandırılması gerektiğini, “Kur’ân Rabbanî ahlâk, sünnet nebevî ahlâk, fıkıh ise sâlihlerin ahlâkıdır.”⁴⁶⁹ diyerek formüllendirmiştir. Geliştirdiği yöntemde bütüncül bir bakış açısı ortaya koyan İmam Mâlik’in Kur’ân’a doğrudan atıfları sınırlı olsa da, ona göre hayatın tüm vechelerini kuşatacak dünya görüşünün temel ilham kaynağı Kur’ân’dır ve kendisine kadar ulaşan sahih uygulama zincirinin de mesnedi Kur’ân’dır.

Kur’ân’ı, anlaşılması, yaşanması ve hükümlerinin insanlara aktarılması gereken esas düstur olarak benimsemiş, kelâmî tartışmalarda da zikredileceği üzere Kur’ân’ın zorlama yorumların konusu edilmesinden imtina etmiştir. Bu bağlamda kendisini faydasız tartışmaların içine çekmeye çalışan birisine, “Benim Rabbim hakkında hiçbir kuşku yoktur. Ancak gördüğüm kadarıyla senin tereddütlerin var. O yüzden git kendin gibi inancında tereddüt eden biriyle tartış.” diyerek⁴⁷⁰, ona Yusûf Sûresi 108. âyeti (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) – De ki: Benim yolum budur. Ben Allah’a dâvet ediyorum, ben ve bana uyanlar bilerek bu yoldayız. Allah Sübhan’dır ve ben müşriklerden değilim) aktararak cevap vermiştir. Onun bu yöntemi, Kur’an’a olan vukufiyetinin yanı sıra her hususta Kur’ân’ı referans aldığını da göstermektedir.⁴⁷¹

İmam Mâlik, anlam bütünlüğünde olduğu gibi Kur’ân’ın mushaf bütünlüğüne de önem vermiş ve parça parça yazılmasına karşı çıkmış, bunu mekruh kabul ederek kitabın bütünlüğünden yana olduğunu beyan etmiştir. Bu çerçevede kendisinin, “Allah, mushafı bütünleştirdiği halde insanlar onu birbirinden

⁴⁶⁹ Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 63.

⁴⁷⁰ *ae*, c. II, s. 41.

⁴⁷¹ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 44.

ayırıyorlar.” diyerek, Kur’ân’ın parça parça yazılmasına tepki gösterdiği belirtilmiştir.⁴⁷²

2. Müfessir Olarak İmam Mâlik

İmam Mâlik’in düşüncesinin oluşmasında Medine’nin belirleyici rolüne yukarıda değinilmişti. Dolayısıyla onu tefsirde de Medine ekolünün müntesibi kabul etmek gerekir. Kendisi, uzun süre bu ekolün kurucusu kabul edilen ve Hz. Peygamber’in (sav) “seyyidü’l-kurrâ” ve “seyyidü’l-ensâr” gibi lakaplarla⁴⁷³ övdüğü sahâbe Übeyy b. Kâ’b’in öğrencisi olan Zeyd b. Eslem’den ders almıştır. Özellikle kullandığı rivâyetlerde kıraat ve yedi harfe dair yorumları hocasından aldığı eğitime bağlamak mümkündür.⁴⁷⁴

Tefsir ekolleri arasında Mekke ekolünün başta geldiğinin altını çizen İbn Teymiyye, Medine ekolünde de ismi öne çıkmış âlimlerden bahsederken, Zeyd b. Eslem’le birlikte onun öğrencisi İmam Mâlik ve oğlu Abdurrahman b. Zeyd’in isimlerini zikretmiştir.⁴⁷⁵ Ayrıca Zeyd b. Eslem’e isnad edilen bir tefsirin bulunduğu, Taberî’nin (ö. 310/923) *Camiü’l-Beyan*⁴⁷⁶ ve Ferrâ el-Beğavî’nin (ö. 516/1122) *Me’alimü’t-Tenzîl*⁴⁷⁷ adlı eserlerinde günümüze ulaşmayan⁴⁷⁸ bu eserden yararlandıkları kaydedilmiştir.

⁴⁷² Kettânî, *Hiz. Peygamberin Yönetimi*, 2: 357. Akt. İskender Şahin, Sahabe ve Tabiinin Mushafla İlgili Tutumu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018/2, c. 17, sayı: 34, s. 311.

⁴⁷³ Bünyamin Erul, “Übey b. Kâ’b”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLII, İstanbul 2012, s. 272.

⁴⁷⁴ Mehmet Emin Güzel, *agf*, s. 39.

⁴⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmu’u fetavâ Şeyhi’l-İslam İbn Teymiyye*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, *Mecme’u el-Melik Fehd li Tiba’atı’l-Mushafîş-Şerif*, Medine, 2004, c. XIII, s. 347.

⁴⁷⁶ Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *age*, 2001, c. II, s. 63; c. III, s. 221, c. VI, s. 334; c. XVII, s.279.

⁴⁷⁷ Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *age*, c. I, s. 294; c. II, s. 22; c. III, s. 11.

Emin el-Hûlî, İslâm'ın ilk döneminde müslümanların dini korku, akli seviye, günlük hayattaki ihtiyaçlarının sınırlı oluşu ve bütün bunlarla birlikte, Kur'ân tefsiri hakkında kendilerine tevkiye olarak nakledilenlerden ve Resûlullah'dan (sav) rivâyet edilenlerle iktifa etmeleri nedeniyle ilave bir söz söylememelerine neden olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁹ Hûlî, bu nedenlerden dolayı tefsir ilminin ilk olarak “Rivâyet Tefsiri” veya bir ifadeyle “Eser Tefsiri” olarak ortaya çıktığını ve İslâm tarihinde ilk tedvin çalışmasını yapanlardan birisinin de İmam Mâlik olduğunu söylemiştir. Ayrıca hadis ile tefsirdeki ilk tedvin çalışmalarının da kesişmekte olduğunu belirterek bu konudaki görüşlerini şöyle izah etmiştir:⁴⁸⁰

Bu dönemde hadis ile tefsir ilimlerine dair yapılan tedvin çalışmaları birbirleri ile kesişmektedir. Nitekim İmam Mâlik ilk hadis tedvin eden âlimlerden birisidir. Gerçi, onun kitabı, “el-Muvatta” –gördüğüm kadarıyla- Kur'ân tefsiri hakkında pek fazla bir şey ihtiva etmemektedir, fakat, her halükârda, hadis mecmuaları muhtelif miktarlarda tefsir haberini içlerine almışlardır. Nitekim bu konuda Sahih-i Buhârî’de iki bölüm görmekteyiz. Bunlar, “Kur'ân Tefsiri Bölümü” ile ‘Kur'ân’ın Faziletleri’ bölümleridir. Her ikisi birden kitapta belli bir yer tutmakta ve belki de kitabın sekizde birini teşkil etmektedir.

Hûlî, *Muvatta*’ın tefsir açısından geniş bir materyali ihtiva etmediğinin altını çizmekle birlikte, mukaddem dönemin hadis tedvin çalışmalarının bir biçimde tefsiri de ihtiva ettiğini vurgulamıştır. Nitekim bu dönemde ilmî disiplinler birbirlerinden çok keskin hatlarla ayrılmadığı gibi, her bir disiplinin formal yöntem ve ilkelerinin de henüz tekemmül etmediği bir hakikattir.

⁴⁷⁸ İbnu Halfûn, *age*, s. 166; el-Mizzî, *age*, c.X, s.17.

⁴⁷⁹ Akt. Burhan Atsız, “Modern Dönemde Kur'ân’a Yaklaşımlar Bağlamında Edebi Tefsir Metodu ve Emin el-Hulî”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2008; Emin el-Hûlî, *Kur'ân Tefsiri'nde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör, İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1995, s.16-1.

⁴⁸⁰ Burhan Atsız, *agt*, s. 100.

İmam Mâlik'in müfessir yönünü ortaya koymak üzere ülkemizde yapılan ilk araştırmayı kaleme alan Mehmet Emin Güzel, kadim ve muasır kaynakları inceledikten sonra, onun tefsirci kimliği olan bir âlim olmasına rağmen bu yönünün geri planda kaldığını ve hakkında yapılan çalışmalarda daha çok onun fıkıh ve hadis nosyonuna ağırlık verildiğini vurgulamıştır. Bunun temel nedeninin ise onun tefsirci yönünü ortaya koyacak derli toplu bir eserinin günümüze kadar ulaşmamış olmasına bağlamıştır.⁴⁸¹ Ülkemizde bu konu üzerinde yapılan ilk araştırma olan bu çalışmada, İmam Mâlik'in müfessir kimliğine dair yapılan yorum, kanımızca abartılmış bir yorumdur. Bu husus sonuç bölümünde daha geniş tartışılacağından burada ayrıca üzerinde durmayacağız.

Güzel, araştırmasında İmam Mâlik'in pratikte karşılığı olmayan soyut meselelerle ilgilenmediğini ve onun bilgi anlayışının tefsir metodunu da belirlediğini ortaya koyarak, âyetlere dair yorumlarının genellikle sorulan sorulara verdikleri cevaplardan müteşekkil olduğunu, bütün âyetleri yorumlama cihetine gitmediğini, yorum yaparken de âyetlerin zâhirini önceleyip, müteşâbih âyetleri yorumlamaktan imtina ettiğini, esas olarak rivâyetleri kullanmakla birlikte, derin bir bakış açısıyla tefsir yaptığını kaydetmiştir.⁴⁸²

Muvatta râvilerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin İmam Şafî'yle konuşmasında, Mâlik'in Allah'ın kitabını, nâsih ve mensûhunu Ebû Hanife'den daha iyi bildiğini söylediği⁴⁸³, Halife Harun Reşid'in ise "Mâlik gibi Kur'ân âyetlerinden hüküm çıkarmayı iyi bilen bir başkasını görmedim" dediği⁴⁸⁴ rivâyet

⁴⁸¹ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 36.

⁴⁸² *at*, s. 36.

⁴⁸³ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 83.

⁴⁸⁴ *ae*, c. I, s. 81.

edilmiştir. Kendi dönemine giden bu tür tanıklıklar onun Kur’ân tefsiri hususundaki ehliyetini yansıttığından önem arz etmektedir.

Yine İmam Mâlik’in müfessir kimliği üzerine bir araştırma yapan Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned ise onun tefsirde esbâb-ı nüzûl’a, mekânın bildirilmesine, umûm mânaya, Kur’ân’ın Kur’ânla tefsirine, sünnet ve hadisle tefsirine, sahâbe ve tâbiînin sözüyle tefsirine önem verdiğini belirtmiştir.⁴⁸⁵

İmam Mâlik, kendisi de bir müfessirde bulunması gereken nitelikler üzerinde durmuştur. Herşeyden önce tefsir yapacak kişinin Arap dilini çok iyi bilmesi gerektiğini ifade etmiş ve bu düşüncesini, “Arap dilini iyi bilmeden Kur’ân tefsirine kalkışan birini görürsem onu ibreti âlem olsun diye cezalandırırım”⁴⁸⁶ sözüyle dile getirmiştir. Dil konusundaki yeterlilikte sergilediği titizlik gibi herhangi bir mesnedi olmadan salt re’y ile tefsir yapanlara karşı da açık bir tavır almış ve mümkün olsa bu tür kimselerin boyunlarını vurdurmaktan imtina etmeyeceğini söylemiştir.⁴⁸⁷ Onun müfessirde aradığı önemli bir diğer nitelik ise sağlam bir akîdeye sahip olmasıdır. Bu hassasiyetinden dolayı Kaderiyye mezhebine müntesip olduğu için meşhur dil âlimi ve müfessir Katâde’nin (ö. 117/735) tefsir rivâyetini almamış, ayrıca Ma’mer b. Reşid’in (ö.153/770) Katâde’den tefsire dair nakilde bulunmuş olmasını ise kendisi adına bir kusur saymıştır.⁴⁸⁸

İmam Mâlik’in ortaya koyduğu bu niteliklerden hareketle, kendisinin de tefsir yaparken Arap diline önem vermesi, re’y’den ziyade somut veriler sağlayan ve

⁴⁸⁵ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm. sny.*

⁴⁸⁶ Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-fazl İbrahim, Kahire: Darut-Turas, ts., c. I. s. 292.

⁴⁸⁷ Abdulğani ed-Dakr, *el-İmam Malik b. Enes*, Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1998, s. 310.

⁴⁸⁸ *ae*, s. 311.

genellikle rivâyetlere dayanan bilgi kaynaklarına (Kur’ân, Hz. Peygamber ve sahâbenin sünneti, Medine ameli, vb.) başvurarak yorum yapmayı benimsemesi, akîdevi hususlarda taviz vermeyip, kelâmî tartışmalardan imtina etmesi gibi hassasiyetlerinin altını çizebiliriz.

3. İmam Mâlik’e Atfedilen Tefsir Kitabı/Kitapları

İmam Mâlik’in müfessir kimliğinin üzerinde durulmasının en önemli nedeni ona nispet edilen bir tefsir eserinin veya eserlerin bulunduğu dair muhtelif nakillerdir. Nitekim Güzel de araştırmasında onun tefsirci kimliğinin geri planda kalmasını, ona ait derli toplu bir tefsir eserinin günümüze ulaşmamış olmasına bağlamıştır.⁴⁸⁹

Bir çok kaynakta bahsi geçmesine rağmen günümüze ulaşmayan İmam Mâlik’e isnad edilen tefsir eseri⁴⁹⁰, bazı kaynaklarda “Tefsiru Mâlik b. Enes”⁴⁹¹, diğer bazılarında ise “Tefsiru Garîbu’l-Kur’ân li Mâlik b. Enes”⁴⁹² olarak zikredilmektedir. Bunların iki farklı eser mi yoksa farklı isimlerle anılan aynı eser mi oldukları kesin olarak bilinmemekle birlikte, kuvvetle muhtemel aynı eserdir.⁴⁹³

İbnü’l-Arâbi, Abdullah b. Nâfi‘ es-Saiğ’in Mâlik’ten nakledilen tefsire dair rivâyetleri derlediği bir cüzü, *el-Kabes fi şerhi Muvatta’i Mâlik b. Enes* adlı eserinin sonuna “Kitabu’t-Tefsir” başlığı altında eklerken, Mekki b. Ebû Tâlib ve İbnü’l-Ciâbi de İmam Mâlik’ten tefsir konusunda nakledilen rivâyetleri derleyerek kitap

⁴⁸⁹ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 36.

⁴⁹⁰ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm*. sny.; Mehmet Yolcu, *agm*, s. 60.

⁴⁹¹ en-Nedîm, *age*, c. I, s. 36.

⁴⁹² Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 93; İbnu Ferhûn, *age*, c. I, s. 75.

⁴⁹³ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 33.

haline getirmişlerdir.⁴⁹⁴ Kâdî İyâz, İmam Mâlik'e isnad edilen kitabın Abdullah b. Nâfi' es-Sâîğ el-Mahzûmî'nin rivâyetlerinden oluştuğunu dile getirirken⁴⁹⁵, Zehebî (ö. 478/1348) ise Mekkî el-Kîysî'nin İmam Mâlik'ten tefsir ve meâni'l-Kur'ân üzerine nakledilen rivâyetleri tasnif ettiğini söylemiştir.⁴⁹⁶

Garîbü'l-Kur'ân konusu ve bununla ilgili eserlere dair bir yüksek lisans tezi⁴⁹⁷ kaleme alan Mustafa Kurt, Mâlik b. Enes'e ait "Garîbü'l-Kur'ân" tefsirinin el yazmasının Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Bölümü 214 numarda bulunduğunu belirtmiş ve bu el yazması eser hakkında kısaca bilgi vermiştir.⁴⁹⁸ Ancak, bu eser "Kitâbu'l-Muvatta fî Garîbu'l-Kur'ân"⁴⁹⁹ diye tanımlandığından, bu el yazmasının *Muvatta*'nın bir cüzü olduğu düşünülmektedir. Her halükârda bu el yazması eserin İmam Mâlik'in vefatından oldukça sonraki bir tarih olan hicrî 896 yılında istinsah edildiği ve bu eseri incelediğimizde baş tarafındaki "هذا في كتاب الموطأ" ifadesi dışında bu eserin ona ait olduğunu gösterecek bir bilgi bulunmadığı da dikkate alınmalıdır.⁵⁰⁰ Eserin kelimeleri alfabetik sıraya göre değerlendirmesi de İmam Mâlik'e isnadını güçleştirmektedir. Zira, Garîbü'l-Kur'ân konusunda ilk dönemlerde yazılan eserler hep sûre sıralamasını esas almış ve alfabetik sıralamayı esas alan ilk eser Mâlik'ten yaklaşık iki asır sonra Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî (ö. 330/941) tarafından kaleme

⁴⁹⁴ Mehmet Yolcu, İlk Dönem Tefsîr Kitapları ve Müellifleri, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* Güz 2015, 6(2): 54-107, s. 60; Ahmet Özel, *age*, 2003, s. 511.

⁴⁹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 206.

⁴⁹⁶ Zehebî, *age*, c. VIII, s. 95.

⁴⁹⁷ Mustafa Kurt, *Ġarîbu'l-Kur'ân ve Ġarîbu'l-Kur'ân'a Dair Müstakil Eserler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1984, s. 65-66.

⁴⁹⁸ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49.

⁴⁹⁹ Mustafa Kurt, *agt*, s. 66.

⁵⁰⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49.

alınmıştır.⁵⁰¹ Güzel, bu bilgilerden hareketle bu el yazması eserle ilgili şu kanata ulaşmıştır: “Yaptığımız karşılaştırmada mezkûr eserin müstensihinin tasarrufu olduğunu düşündüğümüz baş bölümü ile hamdele, salvele ve selamdan oluşan giriş bölümü hariç, eserin Sicistânî’ye ait *Garîbü’l-Kur’ân* adlı eserle birebir aynı olduğu, dolayısıyla eserin sehven İmam Mâlik adına kaydedilmiş olduğu sonucuna ulaşmış bulunmaktayız.”⁵⁰² Mustafa Kurt, İmam Mâlik’e ait olduğunu belirttiği eserde garîb kelimelerin tefsirinde İmruü’l-Kays gibi cahiliye şairlerinin şiirlerine başvurulduğunu⁵⁰³ da belirtmiştir. Ancak İmam Mâlik’in tefsirinde şiir kullandığına dair bir örneğe rastlanılmaması da bu eserin ona nisbet edilmesinin doğru olmadığını ortaya koymaktadır.

İbnü’n-Nedîm’in (ö. 385/995) meşhur eseri *el-Fihrist*’te de İmam Mâlik’e ait olan *Kitabu Tefsîri Malik b. Enes* başlıklı bir eserden bahsedilmiştir.⁵⁰⁴ Onun haricinde İmam Mâlik’ten pek çok alıntı yapan İbn Kesîr (ö. 774/1373) de tefsirinde, “قال مالك فيما يروى عنه من التفسير في جزء مجموع” (Mâlik’ten tefsirle ilgili derlenmiş bir bölümde Mâlik’in dediğine göre) diye bir ifadeye yer vermektedir.⁵⁰⁵ Her iki müfessirin de İmam Mâlik’e isnad edilen bir tefsirden söz etmiş olmaları, onların bu konuda somut bir bilgiye sahip olduklarını ortaya koymaktadır.⁵⁰⁶ Ancak İbn Kesîr’in ifadesinin açık bir biçimde İmam Mâlik’in tefsire dair rivâyetlerinin birleştirildiği bir bölümden bahsettiği ortada olup, kanımızca bunu kendisinin kaleme aldığı bir tefsir telifi gibi anlamak mümkün değildir.

⁵⁰¹ Yusuf Abdurrahman el-Mer’âşî, *el-‘Umde fi Garîbu’l-Kur’ân*, Beyrut: Müessesetür-Risale, 1981, (Mukaddime) s. 19.

⁵⁰² Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49.

⁵⁰³ Mustafa Kurt, *agt*, s. 66.

⁵⁰⁴ Nihat Uzun, *agt*, s. 156-157.

⁵⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Riyad: Dâru Taybe, 1999., c. II, s. 220.

⁵⁰⁶ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49.

Bir başka müfessir Edirnevî (ö. 1050/1640) ise, İmam Mâlik'i nâsih-mensûhu en iyi bilen devrin müfessiri olarak nitelemekte, ona ait *Kitabü'n-Me'sûr 'ani'l-Mâlik fi Ahkâmi'l-Kur'ân ve tefsirih* isimli tefsire dair rivâyetlerini içeren on ciltlik bir eserden bahsetmektedir.⁵⁰⁷ Zehebî ve Edirnevî'nin bahsettikleri ve Mekkî b. Ebû Tâlib tarafından derlenen tefsir, muhtemelen Mahzûmî'nin tedvin ettiği eserin aynısı olmayıp, Mekkî b. Ebû Tâlib tarafından yapılan farklı ve hacimli bir derleme olması ihtimali oldukça yüksektir. Zira İbnü'l-Arâbî'ye göre Mekki b. Ebû Tâlib'in eseri Mahzûmî'nin eserine göre oldukça geniştir.⁵⁰⁸

Süyûtî (ö. 911/1505), *el-Vesâil ilâ Ma'rifeti'l-Evâil* adlı eserinde⁵⁰⁹ ilk tefsir yazan kişinin İmam Mâlik olduğunu belirtirken, *Tezyînü'l-Memâlik* adlı eserinde ise İmam Mâlik'in telifi olması muhtemel müsned bir tefsiriyle İbn Vehb'in Mâlik'in meclislerinde dinlediği hadisleri, âsârı vb. ihtiva eden *el-Mücâlesât 'an Mâlik* adlı eserini bizzat gördüğünü belirtir.⁵¹⁰ Süyûtî'nin çağdaşı olan Davûdî (ö. 945/1538) de *Tabakatü'l-müfessirîn* adlı eserinde Süyûtî'nin verdiği bilgileri teyit ederken⁵¹¹, onlardan sonra yaşayan Şemsüddîn er-Rûdânî (ö. 1094/1683) ise, *Sılatü'l-halef bi mevsûlis-selef* adlı eserinde Ebû Bekir Muhammed b. Ömer el-Ci'âbî (ö. 355/966) târiki ile İmam Mâlik'e isnad edilen bir tefsirin rivâyet zincirini vermiştir.⁵¹² Diğer yandan Alûsî (ö. 1270/1854) *Rûhü'l-me'anî* başlıklı tefsirinde, Şuâra Sûresinin

⁵⁰⁷ Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, Thk. Süleyman b. Salih el-Hûzî, Medine: Mektebetu'l-'Ulumi ve'l-Hikem, 1997, s.23.

⁵⁰⁸ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, c. III, s. 1047.

⁵⁰⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Vesâil ilâ ma'rifeti'l-evâil*, Yazma, Mısır, el-Mektebetu'l-Ezheriye, Kütüphane no: 5403/209, v. 50/a.

⁵¹⁰ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tezyînü'l-memâlik*, s. 83; Akt. Ahmet Özel, *age*, 2003, s. 511.

⁵¹¹ Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davûdî, *Tabakatü'l-müfessirîn*, Beyrut: Darul-Kutübi'l-İlmiye, 1982, c. II, s. 300.

⁵¹² Ebu Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Muhammed er-Rûdânî, *Sılatü'l-Halef bi mevsûlis-Selef*, thk. Muhammed Hacı, Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988, s. 174

açıklamasında, bu sûrenin İmam Mâlik'in tefsirinde *el-Câmi'a* olarak isimlendirildiğini belirtmiştir.⁵¹³

Bu bilgileri değerlendiren muasır araştırmacılardan Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1397/1977), ilim dallarının oluşumu ve kurucuları ile ilgili eserlerin tefsir bölümünde müdevvin olarak olmasa da derleyici olarak İmam Mâlik'in isminin zikredildiğini kaydetmiştir.⁵¹⁴

İmam Mâlik'e nisbet edilen tefsir eser(ler)iyle ilgili bir değerlendirme yapan Güzel, ona ait tefsir eserinin bir tane mi yoksa daha çok sayıda mı olduğu ve bu eser(ler)i bizzat kendisinin mi yoksa öğrencilerinin mi derlediği hususunda kati bilgilere ulaşamadığını kaydetmekle birlikte, “*Muvatta* dışındaki İmam Mâlik'e ait rivâyetlerin büyük bir kısmının derleme olması, tabakat eserlerindeki Mâlik b. Enes'e nisbet edilen tefsir eserinin derleme olduğu fikrini uyandıran isimlerle zikredilmesi, kaynaklarda sözü edilen tefsirin bizzat İmam Mâlik tarafından kaleme alınmamış olma ihtimalini güçlendirmektedir” diyerek, kendi kanaatini izhar etmiştir. Ayrıca Güzel, İmam Mâlik'in tefsire dair rivâyetlerine toplu olarak yer veren sadece iki eser (Şeybânî'nin *Muvatta* nüshası ve İbnü'l-Arâbi'nin *el-Kabes*'inde yer alan tefsir bölümleri) bulunduğunu, bunların dışında da pek çok diğer eserde dağınık olarak ona ait tefsir rivâyetlerinin yer aldığını belirtmiştir.⁵¹⁵ Nitekim tefsire dair derlenmiş olan bu müstakil iki bölümün de çok sınırlı bir tefsir materyali içerdiği de dikkate alınmalıdır.

⁵¹³ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî, *Rûhü'l-me'anî*, Lübnan: Dâru İhyait-Türasi'l-'Arâbi, ts. c. XIX, s. 58.

⁵¹⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetu Vehbe, ts., c. I, s. 113. (Müellifin 1946 yılında hazırladığı doktora tezinden üretilmiştir.)

⁵¹⁵ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49-50.

Kanımızca erken dönem tefsir ve tabakat eserlerinde atıfta bulunulan İmam Mâlik’e ait tefsir eseri, günümüzde anlaşılanın aksine tekemmül etmiş tefsire dair bir telif eser olmayıp, tefsire dair rivâyetlerini ihtiva eden bir kitap veya kitap bölümüdür. Nitekim Şeybânî’nin *Muvatta*’nda yer alan tefsir bölümü (Babu’t-Tefsir) ve İbnü’l-Arâbi’nin *el-Kabes*’inde yer alan tefsir bölümü (Kitabu’t-Tefsir) de bu türdendir. Ayrıca bu niteliği haiz bölümlerin sıklıkla “Kitabu’t-Tefsir” diye isimlendirilmiş olması da böyle bir anlama karmaşıasına neden olmaktadır. Nitekim Fuad Sezgin, ilk dönem Hadis tedvininde yer alan bu geleneğin altını çizmiş ve Buhârî’den başlayarak Müslim ve Tirmizî’nin Sünen kitaplarının babları arasında tefsir başlığı (Kitabu’t-Tefsir) altında müstakil bölümler açıldığına işaret etmiştir.⁵¹⁶ Genel kabul olarak İslâm geleneğinin bütünü içerisinde hiçbir zaman bu çalışmalar tefsir külliyyatının bir parçası olarak değerlendirilmemiş, aksine tefsir için elverişli ikincil malzeme olarak değer görmüştür.

Bu hususta vardığımız kanaati destekleyen bir araştırma, diğer hadis musanneflerine göre daha geniş tefsir malzemesi içeren *Sahîhu’l-Buhârî*’de yer alan “Kitâbu’t-Tefsir” bölümünün içerdiği tefsir malzemesi, bu malzemenin kullanılış biçimi ve tefsir anlayışı bakımından erken dönem müfessirlerden, Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/), Taberî (ö. 310/) ve İbn Ebî Hâtim’in (ö. 321/) tefsirleri ile mukayase eden Zişan Türcan tarafından yapılmıştır. Türcan incelemesinin sonucunda ulaştığı kanaati şöyle dile getirmiştir: “Hadis eserlerinde yer verilen tefsir bölümlerinin re’y tefsiri karşısında ikame edilmiş bir faaliyet olmadığı, daha ziyade hadislerin tasnifi kaygısıyla oluşturuldukları kanaatine varılmıştır.”⁵¹⁷ Türcan, bu

⁵¹⁶ M. Fuad Sezgin, *age*, 2000, s. 145

⁵¹⁷ Zişan Türcan, *Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu’l-Buhârî’nin Kitâbu’t-tefsîr’i Örneği, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, 2010, s. 281.

yargısını iki temele dayandırmaktadır: “Birincisi, hadis eserlerindeki tefsir bölümlerinde aynı dönem sayılabilecek tefsir eserleriyle hem içerik hem de tefsir anlayışı bakımından büyük farklılıklar bulunmaktadır. İkincisi, her iki faaliyetin ortayı çıkışı ve gelişimi farklı tarihî süreçlere tabidir.”⁵¹⁸

Burada önemli olan bir başka husus ise, tefsirin bir ilmî disiplin olarak müstakilleşme sürecinin göz önünde tutulması gerekliliğidir. İlk dönemde muhaddislerin hepsi Hz. Peygamber’in (sav) sözlerinin tamamının Kur’ân tefsiri niteliğinde olduğunu düşünürken, ilk müfessirlerin de benzeri bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Taberî, İbn Kesîr, İbn Teymiyye gibi müfessirler, Hz. Peygamber’in (sav) tüm söz ve fiillerini Kur’ân tefsiri olarak algılamıştır.⁵¹⁹ Türcan, tefsirin müstakil bir bilgi alanı olduğu düşüncesinin göz ardı edilmesine neden olan bu genellemenin, bütün hadis ve siyer faaliyetlerinin tefsir diye nitelendirilmesi sonucunu doğuracağını kaydettikten sonra, “Oysa burada teknik bir alan olarak ifadesini bulan ve ilk dönemlerde malzemesi tamamen âyetleri doğrudan açıklayıcı haberler olan ve ilerleyen süreçte bir takım metin içi ve metin dışı etkenlere başvurmak suretiyle Kur’ân metninin anlaşılmasını gaye edinen bir bilgi alanı olarak ‘tefsir’i ayırmak gerekir.” diyerek, ilmî disiplinlerin ayrıştırılmasının önemine dikkat çekmiştir.⁵²⁰

Türcan’ın yukarıda yaptığı tespit, İmam Mâlik ve *Muvatta*’nın tefsir ilmi ekseninde değerlendirilmesi açısından da son derece önemli olup, Hz. Peygamber’den (sav) zamansal olarak uzaklaştıkça tefsir ilminin diğer ilimlerle

⁵¹⁸ *am*, s. 278.

⁵¹⁹ Bkz. *am*, s. 278.

⁵²⁰ *am*, s. 278-279.

daha kalın hatlarla ayrıştığı gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim başlangıçta Hz. Peygamber'in (sav) her sözü tefsir olarak algılanırken (hadis ile tefsir iç içe geçmişken), takip eden ilk yüzyıllarda sadece spesifik âyetlerin açıklaması bağlamındaki sözleri tefsir olarak değerlendirilmiş (tefsir hadisin içerisinde bir bölüm olarak algılanmış) ve daha sonra tefsir müstakil bir ilim disiplini olarak gelişince de (hadis ile tefsir tamamıyla ilmî disiplin olarak ayrışınca), bu sözler bizatihi tefsir olarak anlaşılmaktan çıkmış ve tefsir materyali olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.

Muhtemeldir ki erken dönemde *Muvatta* üzerine te'lif edilen sayısız tahkîk, teşrîh, tahrîc, vb. türden eserde de tefsire dair müstakil bölümler yer almış, ancak bunların bir kısmı günümüze ulaşmamış veya henüz keşfedilmemiştir. Bu türden tefsir bölümlerinin hem içerdikleri materyal hem de kullanılma ve yorumlanma yöntemleri açısından sonraki çağlarda tekemmül etmiş tefsir ilminin ürünleri olarak anlaşılması pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim hem ilk dönem tefsir çalışmalarının hadis literatürü içerisinde bölüm olarak yer alan rivâyetlerden oluşması hem de İmam Mâlik'in tefsirde müdevvin değil derleyici olarak anılması, onun günümüzde anlaşıldığı haliyle bir tefsir müellifi olmadığını ortaya koymaktadır.

4. *Muvatta*'da Tefsir İle İlgili Bölümler

Muvatta, İmam Mâlik'in fıkhnın temellerini oluşturan ana kaynak ve İslâm medeniyetinin kurucu metinlerinden birisi olmasının yanı sıra, İmam Mâlik'e dair

her türlü çözümlemenin de birincil başvuru kaynağıdır. Bu nedenle onun müfessir yönünü aydınlatacak birincil kaynak da *Muvatta* olmakla birlikte, bu hususta diğer kaynaklar ancak ikincil önemi haiz boşlukları dolduracaktır.

Hadis külliyyatının en önemli eserleri olan Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'leri (Sahîheyn) incelendiğinde, İmam Mâlik'ten toplam 768 rivâyet aktardıkları ve bunlardan sadece 48 tanesinin (%6) elimize ulaşan matbû *Muvatta* nüshalarında yer almadığı belirtilmiştir. Bu rivâyetlerin büyük bir kısmı Leysî nüshasında yer almaktadır.⁵²¹ Dolayısıyla araştırmamız kaynak olarak *Muvatta* eksenli olmakla birlikte, *Muvatta*'ın Leysî nüshası esas alınmış, ancak bu nüshada yer almayıp diğer nüshalarda bulunan rivâyetler de dikkate alınmıştır. Ayrıca *Muvatta* haricinde diğer kaynaklarda yer alan ve tefsir açısından fikir veren İmam Mâlik'e ait diğer rivâyetler ve yorumlara da başvurulmuştur.

Diğer yandan *Muvatta*'ın Şeybânî nüshasında tefsire dair rivâyetlerin yer aldığı "Babüt-Tefsîr" başlığı altında ayrı bir bölüm bulunuyor olsa da, bu bölümde sadece Bakara Sûresi 238. âyet (bunun açıklaması bağlamında İsrâ Sûresi 78. âyet), Nisâ Sûresi 23. ve 24. âyetler, Nûr Sûresi 3. âyet (ve açıklaması bağlamında Nûr Sûresi 32. ve Bakara Sûresi 235. âyetler) ve Kehf Sûresi 46. âyet ile ilgili değerlendirmeler ve rivâyetler yer almıştır.⁵²² Dolayısıyla bu bölüm İmam Mâlik'in tefsirine dair hacimli bir kaynak olma niteliğini haiz değildir.

İmam Mâlik'in rivâyetlerinin kahiri ekseriyetini ihtiva eden *Muvatta*'da açık olarak veya îmâ yoluyla bir çok kere kere Kur'ân'a göndermede bulunulmuştur.

⁵²¹ Üzeyir Durmuş, İmam Mâlik'ten Nakledildikleri Halde Matbû' Muvatta' Nüshalarında Yer Almayan Sahîhayn Rivâyetleri Üzerine Bir Araştırma, *ÇÜİFD*, 2018, 18 (2), ss. 796-824, s. 819.

⁵²² Bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ* (Rivâyetu Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî), thk. Takiyyuddin Nedvî, Dimeşk: Darü'l-Kalem, 1991, c. III, s. 527-544.

Çoğunlukla bir kelimenin veya terkinin tefsiri bağlamında Kur'ân kullanılırken, bazı durumlarda ise genel olarak Kur'ân'a yer verilmiş, abdestli-abdestsiz Kur'ân'a dokunulması ve okunması, günlük okunacak Kur'ân bölümlerinin hangi ölçülere göre belirlenmesi, secde âyetlerinin bulunduğu yerler, namazda kıraatın nasıl olacağı ve hangi sûrelerin okunacağı gibi hususlar tartışılmıştır. Bundan daha genel konularda da Kur'ân'a başvurulmuş, vahyin nasıl geldiği, süreci ve zamanı, bazı sûrelerin fazîletleri, Kur'ân'ın yedi harf üzerine nâzil olduğuna dair hadis gibi bölümlere yer verilmiştir.⁵²³

Yasin Dutton, İmam Mâlik'in *Muvatta*'da Kur'ân'a yaptığı göndermelerin formal seviyede üç ana kategoride incelenebileceğini belirtmiştir: İlk olarak, yaklaşık elli yerde doğrudan Kur'ân'dan alıntılar yapmış ve "Allah dedi ki" veya benzeri ifadeleri kullanarak bu alıntıları takdim etmiştir. Buna ilave olarak, otuz beşten fazla yerde de bu türden örneği daha önceki ulemâya dayanarak kullanmıştır. İkinci olarak ve daha az sıklıkla (toplamda yirmi veya daha az örnekte) Kur'ân'dan doğrudan bir alıntı yapmadan "Allah'ın dediği gibi", "Allah'ın emrettiği gibi" veya "Allah'ın kitabında yer aldığı üzere" gibi ifadelerle Kur'ân'a atıfta bulunmuştur. İmam Mâlik'in muhataplarının bu konulara vakıf kişiler olduğu dikkate alındığında, bu tür göndermeler daha anlaşılır olmaktadır. Üçüncü olarak, Kur'ân'dan alıntı yapıldığı belirtilmeksizin, Kur'ân kelimelerinin ve terkiplerinin tamamıyla sıklıkla ve serbestçe metnin içine gömüldüğü îmalı göndermeleri gelmektedir. Miras, iddet, faizin yasaklanması ve benzeri pek çok konu *Muvatta* içerisinde çok yaygın bir yer kaplamaktadır. Buradaki ilk iki tür Kur'ân referansları aynı zamanda İmam Mâlik'in tefsir metodunu ortaya koyarken, üçüncü tür referanslar ise daha çok Kur'ân'a

⁵²³ Yasin Dutton, *age*, s. 61.

dayanan İslâm Hukukunun göstergeleri olup, bunlar pek çok bölümün de başlık ismi olarak kullanılmıştır.⁵²⁴

Diğer yandan Tottoli ise Leysî ve Zührî nüshalarında 28 rivâyette tefsir kapsamında değerlendirilebilecek yorumlar, yani bu rivâyetlerde geçen Kur’ân kelimeleri, âyetleri ve bölümleri üzerinde yapılan açıklamalar bulunduğunu belirleterek, bunun da eserin sadece yüzde birine tekabül ettiğini vurgulamıştır.⁵²⁵ İncelemeye tabi tuttuğu Ali b. Ziyâd el-Tûnisî, Şeybânî, Ka’nebî, ve Hadesânî nüshalarında da ise bu sayının azaldığını ve bunun ilgili nüshaların kısaltılmış olabileceğinden kaynaklandığını belirtmiştir.⁵²⁶

Dutton, İmam Mâlik’in *Muvatta*’da üzerinde hiçbir yorum yapmadan âyetleri aktardığı sadece iki örnek bulunduğunu kaydetmiştir: Birincisi, “zihar” ile ilgili bölümde kefareti açıklamak için Mücâdele Sûresi 3. ile 4. âyetlerin ilgili bölümlerine başvurmuş ve hiçbir açıklama eklememiştir. İkincisi ise, “mülâ’ane” bağlamında aktarılan Nûr Sûresi 6. ile 9. âyetler arasındaki bölümdür ki bunlarla da ilgili hiçbir yoruma başvurma gereği hissetmemiştir. Her iki örnekte de İmam Mâlik âyetlerin mesajının gâyet açık (nass metinler) olduğunu ve üzerlerinde herhangi bir yorum yapılmasının gerekmeyeceğini düşünmüştür.⁵²⁷ Dolayısıyla İmam Mâlik, *Muvatta*’da yer verdiği bu iki örnek haricinde kalan diğer âyetlere dair genellikle rivâyetleri ve Medine amelini kullanarak, nadiren de kendi yorumunu üreterek açıklamalar getirmiş, bazı örneklerde ise bunun tersi yolunu izlemek suretiyle rivâyetleri açıklama sadedinde âyetlere başvurmuştur.

⁵²⁴ *ae*, s. 62.

⁵²⁵ Tottoli, *age*, s. 148-149.

⁵²⁶ *ae*, s. 149.

⁵²⁷ Yasin Dutton, *age*, s. 64.

Tottoli erken dönem klasik tefsir müelliflerinin çok iyi bildikleri *Muvatta*'da seyrek olarak yer alan bu tefsir malzemesine müracaat edip etmediklerini ve ettilerse eserin hangi nüshasını kullanmayı tercih ettiklerini belirlemenin önemli olduğunu kaydetmiş ve kendi yaptığı tespit ekseninde müfessirlerin *Muvatta*'da yer alan tefsir malzemesini genellikle göz ardı ettiklerini vurgulamıştır.⁵²⁸ Bunun nedenleri üzerine yaptığı tartışma aşağıdaki bölümde yer almaktadır.

Araştırmamız açısından *Muvatta*'da yer alan tefsir malzemesinin müfessirler tarafından hangi çerçevede ve sıklıkla kullanıldığını belirlemek büyük bir önemi haizdir. Böylelikle İmam Mâlik'in ve *Muvatta*'nın tefsir literatüründeki yeri belirlenmiş olacaktır.

5. Tefsir Eserlerinde İmam Mâlik ve *Muvatta*

İmam Mâlik, özellikle yaptığı fikhî çıkarımlar bağlamında sıklıkla Kur'ân'a başvurduğu için daha çok ahkâma dair âyetler üzerinde açıklamaları olmuştur. Onun açıklamaları, Mâlikî mezhebinde geniş bir çerçevede izlenmiş olmakla birlikte, sünnî İslâm kaynaklarının pek çoğunda ve bazı klasik tefsir eserlerinde kaynak olarak yer almıştır.

İmam Mâlik ve *Muvatta*'dan alıntı yapan müfessirlerin büyük bir çoğunluğu Leysî nüshasını kullanmayı tercih etmiştir. Bunun en önemli nedeni *Muvatta*'ı alıntılaman ilk müfessirlerin çoğunluğunun Endülüslü Mâlikî müfessirler olmasıdır.

⁵²⁸ Tottoli, *age*, s. 149, 156-157.

Endülüs'te ve Mâliki mezhebinde benimsenen ise Leysî nüshasıdır.⁵²⁹ Ancak bazı istisna durumlarda diğer nüshalardaki varyasyonların kullanıldığına dair örnekler de bulunmaktadır.⁵³⁰ 1435 numaralı⁵³¹ rivâyetle ilgili olarak Ebû Cafer el-Nahhas (ö. 338/949) ve Ebû Abdullah el-Kurtubî (ö. 671/1273) Leysî nüshasında geçmeyip Hadesanî nüshasında (no: 414) yer alan “ahsan mâ sami‘tu” (işittiğimin en iyisi) ibaresine yer vermişlerdir. Diğer yandan Celaleddin es-Süyûtî ise (ö. 911/1505) Ka'nebî nüshasında yer alan iki farklı okunuşa yer vermiştir. Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî ise Bakara Sûresi 178. âyetle ilgili olarak Zührî nüshasına yakın anlatımı kullanmayı tercih etmiştir. Yine İbnü'l-Arâbî, Yunus Sûresi 64. âyetin tefsiri bağlamında nüshalarda kullanılmayan farklı bir giriş cümlesi kullanmayı tercih etmiştir; “fi hâdhihi'l-âya qâla” (bu âyette O şöyle dedi).⁵³²

Tottoli'nin altını çizdiği önemli noktalardan bir diğeri, araştırmasında ele aldığı tefsir içeren 28 rivâyetten sadece birkaç tanesinin klasik tefsir eserlerinde üzerinde durulmuş olmasıdır. Örneğin, tefsir eserlerinde en sık alıntılanan 65 numaralı rivâyet, sadece beş müellifin tefsir eserinde (İbnü'l-Arâbî, İbn Atiyye, Ebû Hayyân, Sa'lebî ve Beghavî) kullanılmıştır. Yine 65 numaralı rivâyetin (Hûd Sûresi 114. âyet) açıklamasında, Halife Osman b. Affan'a (ra) kadar uzanan bir hadise yer verilmiş, ancak bu hadisi aktarırken, sadece birkaç müfessir İmam Mâlik'in ismini zikretmiştir. Bunlar; İbnü'l-Arâbî, İbn Atiyye, el-Garnâtî ve Sa'lebî'dir.⁵³³ Diğer yandan aslında tefsirlerde *Muvatta*'nın yer alması genellikle Mâliki mezhebiyle ilgili

⁵²⁹ *ae*, s.154.

⁵³⁰ *ae*, s.154-155.

⁵³¹ Tottoli aksini belirtmediği sürece verdiği rivâyet numarasının 1997 yılında neşredilen Bashshâr b. 'Awwâd Ma'rûf'un Leysî nüshasını esas aldığı kaydetmiştir.

⁵³² Tottoli, *age*, s. 156.

⁵³³ *ae*, s. 156-157.

bahislerle bağlantılıdır. Örneğin, İbn Atiyye ve Sa‘lebî Bakara Sûresinin 187. âyetinin açıklaması bağlamında itikafa dair açıklamalarda Mâlik’ten alıntı yaparlar.⁵³⁴ Son dönem müfessirlerden İbn Aşur (ö. 1393/1973) ise Mâide Sûresi 5. âyetin tefsirinde bir bölümün açıklanması için Mâlik’e göndermede bulunmuş, buradaki “muhsanât” kavramının Mâlik tarafından “harâ’ir” (hür, köle olmayan) olarak “açıklandığını” (fassarahu) belirtmiştir. Bu âyetle ilgili aynı açıklamayı kullanan diğer müfessirler ise Mâlik’ten bahsetmemiştir. Yine İbnü’l-Arâbî, Bakara Sûresi 175. âyette “Mâlik’in açıklaması” (tafsîruhu) ibaresini kullanmıştır.⁵³⁵ Diğer yandan pek çok durumda müfessirler Mâlik’in açıklamalarını görmezden gelmiştir. Örneğin Bakara Sûresi 197. âyette yer alan üç kelimenin (rafath, fusûq ve cidâl) anlamıyla ilgili olarak, Mâlik tarafından kullanılan kelimeler görmezlikten gelinmiştir. “rafath” (رَفَثٌ) kelimesi için Mâlik’in tercih ettiği karşılık “isâbat al-nisâ” iken müfessirlerin neredeyse tamamı aynı anlama gelen “jimâ” kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Benzer bir kayıtsızlık, 1435 numaralı rivâyetin açıklamasında geçen Nahl Sûresi 8., Mü’min Sûresi 79. ve Hac Sûresi 34. âyetler, 1526 numaralı rivâyette geçen Nisa Sûresi 23. âyet, 1417 numaralı rivâyette geçen Maide Sûresi 94. âyet ve 1149 numaralı rivâyette yer alan Maide Sûresi 95. âyette bulunan İmam Mâlik’in açıklamalarının hiçbir müfessir tarafından dikkate alınmamış olmasıdır. Bunların da ötesinde birçok âyetin tefsirinde İmam Mâlik’le birebir aynı açıklamalara yer veren diğer râvilere, müfessirlere, âlimlere yer verilirken, onun isminden ise hiçbir biçimde bahsedilmemiştir. Yine nâsih-mensûh konusunda yapmış olduğu açıklamalar (örneğin 224 numaralı rivâyette kullandığı

⁵³⁴ *ae*, s. 157.

⁵³⁵ *ae*, s. 157.

Bakara 180. âyetle ilgili olarak) dikkate alınmamış, sadece nâsih-mensûh konusuna mezheplerin bakışı zikredilirken İmam Mâlik'in ismi zikredilmiştir.⁵³⁶

Daha ilginç durumlardan biriye pek çok müfessirin *Muvatta*'daki rivâyetleri kullanırken bile râvi zincirinde veya eserin müellifi olarak İmam Mâlik'in ismini kullanmamış olmalarıdır. Burada hadis âlimleri ile tefsir âlimleri arasında bariz ayırım ortaya çıkmakta, hadis âlimleri isnad zincirinde Mâlik'e özellikle değinirken, tefsir âlimleri ise onun ismine yer vermemektedir.⁵³⁷ Dolayısıyla bu durumu müfessirlerin İmam Mâlik'in şahsına yönelik bir kayıtsızlığı olarak değil, tefsir ilminin yönteminin bir yansıması olarak okumak daha doğru olacaktır.

Ayrıca Tottoli, müfessirlerin İmam Mâlik'e göndermede bulunmamalarının nedenlerini açıklarken, *Muvatta*'da yer alan âyetlerle ilgili açıklamaların metni anlamlandırmada ilave bir katkısının olmaması, bazı durumlarda aynı veya benzeri bir açıklamanın daha erken tarihli râvilerde veya doğrudan Hz. Peygamber'in (sav) hadisinde bulunması veya bazı açıklamaların ise rivâyetin farklı bir okuması mı yoksa onun kendi anlamlandırması mı olup olmadığının kesin olmaması gibi nedenleri sıralamıştır.⁵³⁸

Müfessirlerin eserlerinde İmam Mâlik ve *Muvatta*'a atıfta bulunmaları, âyetlerin tefsirinden daha ziyade *Muvatta*'da yer alan sünnetlerin zikredilmesi ve bunlara dair İmam Mâlik'in fikhî ictihadlarının ortaya konulması bağlamındadır. Bunun en tipik örneklerinden birisi Taberî'nin ansiklopedik tefsirinde *Muvatta*'da yer alan 563 numaralı sünneti aktarırken Mâlik'in kullandığı açıklamaları ve

⁵³⁶ *ae*, s. 159-160.

⁵³⁷ *ae*, s. 160-161. (Örnekler için eserin dipnotlarına bakınız, s. 170-171)

⁵³⁸ Bu durumların örnekleri için bkz. *ae*, s. 161.

kelimeleri dikkate almamasıdır. Bu da Taberî gibi tefsir kaynakları son derece geniş olan bir müfessirin âyetlerinin tefsirinde kullandığı dilin İmam Mâlik'ten çok daha farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Kaldi ki İmam Mâlik'in 28 farklı rivâyette yer verdiği Kur'ân yorumlarının sadece bazılarını kullanan Mâlikî ve Endülüî müfessirler de, bu âyetleri tefsir ederken eş anlamlı kelimeler söz konusu olduğunda İmam Mâlik'ten daha ziyade müfessirlerin tercih ettiği kelimeleri kullanmışlardır.⁵³⁹

Bu durum erken dönem müfessirleri açısından da İmam Mâlik'in daha çok muhaddis-fâkih yönünün dikkate alındığını ve kendisine müfessir olarak bir rol biçilmediğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımın Mâlikî mezhebine müntesip olan müfessirlerce de benimsenmiş olması, bu kanaati daha da güçlendirmektedir.

C. İmam Mâlik ve Muvatta'n Rivâyet Tefsiri Yönünden Değerlendirilmesi

Rivâyet ve dirâyet tefsiri ayrımının öze dair mutlak bir sınıflandırma olamayacağını tartışan Karagöz, bu sınıflandırmanın her tefsir çalışması için geçerli olmadığını ve ayrıca ulûmü'l-Kur'ân ve tefsir usûlüne dair te'lif edilen ilk eserlerde⁵⁴⁰ böyle bir ayrım bulunmadığının altını çizmiştir. Bununla birlikte aklın kullanılmadığı rivâyet tefsirinin veya naklin bulunmadığı dirâyet tefsirinin

⁵³⁹ *ae*, s. 162-163.

⁵⁴⁰ Örneğin bkz. Muhasibi'nin "Fehmu'l-Kur'ân ve Meânihi" ve Ebû'l-Ferec ibnü'l-Cevzî'nin "Funûnu'l-Efnan fi Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eserleri.

olmadığının üzerinde duran Karagöz, bu ayırımın öze dair olamayacağını ve daha ziyade pratik amaçlı bir tasnife hizmet ettiğini belirtmiştir.⁵⁴¹

Rivâyet tefsiri, aynı zamanda me'sûr veya naklî tefsir olarak da isimlendirilmektedir. Bazı âyetlerin beyan ve tafsil edilmesi için seleften nakledilen diğer âyetler, Hz. Peygamber'in (sav) kendisinden, sahâbelerinden ve hatta bazen tâbiînden aktarılan rivâyetlerden oluşmaktadır.⁵⁴² Cerrahoğlu, hadis usûlünün gâyet teferrutalı esasları çerçevesinde nakledilen tefsir rivâyetlerinin zaptedilmesinin de fevkalade bir usûlle yapıldığının altını çizmiş, gerek rivâyet edilenlere gerekse rivâyet edenlere dair önemli bir takım usûllere, kaidelere ittibâ edildiğini belirtmiştir.⁵⁴³ Ancak rivâyet tefsiri kapsamında yer alan, Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Hz. Peygamber'in (sav) sünnetiyle tefsirinin yanı sıra, sahâbe ve hatta tâbiînin rivâyetlerinin de kullanılarak tefsir edilmesinin, başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere, sahâbe ve tâbiîne isnâd edilen sorunlu rivâyetlerin de bulunması nedeniyle zaaflarının da bulunduğu dikkate alınmalıdır.⁵⁴⁴ Bu zaaflardan kaynaklı olarak, uydurma haberlerin çokluğu, isrâiliyatın girmesi ve isnadların hazfı gibi eleştiriler yaygınlaştığından, bazı önemli ilim adamları tefsir faaliyetlerine eleştiriler getirmiştir. Bunlardan birisi olan Ahmed b. Hanbel, "Tefsir, melâhim ve megazî gibi üç şeyin aslı yoktur" demiştir.⁵⁴⁵

Tefsir faaliyetleri başladığı ilk andan itibaren Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için rivâyetlere başvurulmuş, bu rivâyetler arasında başta Hz. Peygamber'in (sav)

⁵⁴¹ Bu tartışmanın detayları için bkz. Mustafa Karagöz, Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti, *Bilimname* c. V:2, 2004, s. 45-60.

⁵⁴² Cerrahoğlu, *age*, s. 228.

⁵⁴³ *ae*, s. 228-229.

⁵⁴⁴ *ae*, s. 229.

⁵⁴⁵ *ae*, s. 229.

hadisleri olmak üzere pek çok diğer kaynağa yer verilmiştir. Merfû, mevkuf ve maktu' rivâyetlerin yanı sıra Arapların divanı olarak bilinen şiirler, isrâiliyat kabilinden bilgiler, Hz. Peygamber'in (sav) hayatı ile ilgili çeşitli kıssalar (siyer bilgisi) ve âyetlerin anlaşılması için nakledilen her türlü bilgi, bu rivâyetler arasında yer almaktadır.⁵⁴⁶ Dolayısıyla tefsir ilmindeki rivâyet olgusu hadis ilmindeki rivâyetle karşılaştırıldığında çok daha geniş bir alana taallük etmektedir.

Tefsirde rivâyetlerin kullanımının hadisteki kullanımdan farkına dair en bâriz örnek, bizzat İbn Ebî Hâtim'in kendisidir. Zira İbn Ebî Hâtim, hadisle ilgili *el-Cerh ve't-Ta'dîl* başlıklı önemli eserinde Abdurrâhmân b. Zeyd'i mecrûh kabul edilen râviler arasında zikretmiş, ancak diğer yandan tefsirle ilgili olan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* başlıklı eserinde ise Abdurrahmân b. Zeyd'den 516 rivâyet aktarmaktan imtina etmemiştir.⁵⁴⁷ Hadis âlimleri tarafından mecrûh râviler arasında zikredelen Abdurrâhmân b. Zeyd, İbn Teymiyye tarafından Medine tefsir ekolünün öncüleri arasında kabul edilirken,⁵⁴⁸ Taberî ise tefsirinde tebeu't-tâbiünden aktardığı 5233 rivâyetin 2075 tanesini ondan nakletmiştir.⁵⁴⁹ İbn Ebî Hâtim'in cerh ettiği bir kişiden tefsirinde bu kadar çok rivâyet paylaşması bir nakıza olarak görülmüşse de Mehmet Akif Koç bu durumu şöyle açıklamıştır:⁵⁵⁰

İbn Ebî Hâtim, cerh ettiği bazı râvilere, tefsirinde bilinçli olarak yer vermiştir... İbn Ebî Hâtim'in önünde iki yol olduğunu görüyoruz. O, ya bu sorunlu malzemeyi kaydederek bir tefsir derleyecek, ya da bir tefsir kaleme almaktan vazgeçecekti. Anlaşılan, bu alanda eser meydana

⁵⁴⁶ Abdulkadir Çoban, *agt*, s. 27.

⁵⁴⁷ *at*, s. 27-28.

⁵⁴⁸ İbn Teymiyye, *age*, 2004, c. XIII, s. 347.

⁵⁴⁹ Halid b Yusuf el-Vâsıl, *Tefsîru etbâi't-tâbiîn: arz ve dirâse*, Riyad: Merkezu Tefsir li'd-Dirasati'l-Kur'âniyye, 2016, s. 151.

⁵⁵⁰ Mehmet Akif Koç, "İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri-İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2001, s. 150.

getirecek bir insan için, daha sağlam bir malzeme yoktu. Yani tefsire ait rivâyet malzemesinin genel karakteri, zayıf olmasıydı. Böylece İbn Ebû Hâtim birinci yolu tercih ederek, her şeye rağmen tefsir rivâyetlerini toplamanın gereğine inanmış olmalıdır.

Anlaşılan odur ki hadis ilmi çerçevesinde zayıf ve hatta uydurma kabul edilerek göz ardı edilen rivâyetler, tefsir ilminde yorumlanacak âyetlerin niteliklerine bağlı olarak dikkate alınmıştır. Zira hadis ilminde rivâyetin zincirinin sıhhati birinci öncelik olarak benimsenirken, tefsir ilminde tefsir edilecek âyetlerin ve rivâyetin ihtiva ettiği materyalin niteliği öne çıkmaktadır.

İbn Teymiyye mevzû kabul edilen pek çok fezâil rivâyetinin müfessirlerce kullanıldığını, örneğin Sa'lebî, Vâhidî ve Zemahşerî'nin Kur'ân sureleri hakkında naklettiği fezâil rivâyetlerinin mevzû olduğuna dair ulemânın ittifak ettiğini bildirmiştir.⁵⁵¹ Diğer yandan ahkâma ve akâide dair âyetlerde ise mevzû rivâyet kullanılmamasına ihtimam gösterilmiştir. Nitekim İbnü'l-Mübârek'in, "Haram ve helâle dair bir rivâyette bulununca müteşeddîd davrandık, fezâil vb. konularda ise müsamahakâr olduk." sözü bu konuda müfessirlerin genel yaklaşımını yansıtır niteliktedir.⁵⁵²

İmam Mâlik de ilk dönem âlimlerin pek çoğu gibi bilgi sisteminde nakle öncelik vermiştir. Onun tefsire dair yorumlarının büyük bir çoğunluğu rivâyetlerle iç içe geçmiştir. Bazen âyetleri açıklamak için rivâyetlere başvururken, bazen de bunun aksine olarak kullandığı rivâyetleri açıklamak için âyetlere başvurmuştur. Bunun yanı sıra içinde âyetlerin zikredildiği rivâyetler de kullanmıştır. Rivâyetlere

⁵⁵¹ İbn Teymiyye, *age*, c. XIII, s. 354.

⁵⁵² Ayşe Esra Şahyar, "Zayıf Hadis Rivayeti", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2005, s. 123.

veya bu rivâyetler ekseninde oluşan toplumsal tatbikata dayanmadan yorum yapmamış, re'y ile tefsir yoluna gitmemiştir. “İnsanları bilmedikleri şeylerin te'vili helâk etti.” diyerek, mesnedsiz yorum yapmanın tehlikesine işaret etmiş⁵⁵³, “Rivâyetler bir toplumda azalınca, sapmalar ortaya çıkar.”⁵⁵⁴ demek suretiyle de rivâyetlere bağlı kalmanın gerekliliğine dikkat çekmiştir.

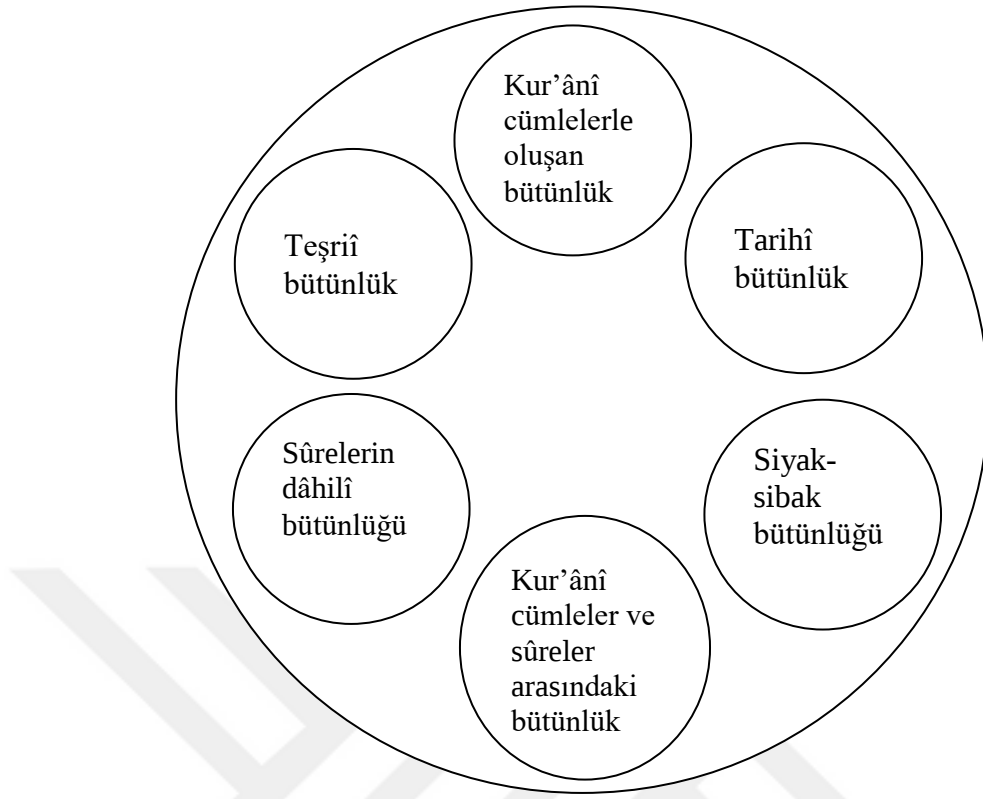
1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân'ı tefsir ederken başvurulacak ilk kaynak şüphesiz öncelikli olarak yine Kur'ân'ın kendisidir. Hz. Peygamber'den (sav) başlamak üzere Kur'ân tefsiri yapan bütün müfessirler, ilk önce bağlamsal anlam ve Kur'ân bütünlüğü üzerinde durmuştur.

Kur'ân'ın bütünlüğünü tanımlamak üzere, “Bütün olarak Kur'ân-ı Kerîm” kavramsallaştırmasını öneren Serinsu, bu kavramı şöyle açıklamıştır: “Kur'ân'ın tüm özelliklerini, yanlarını ve bütünlüğüne ait vecheleri ve bunlar arasındaki ilişkileri kucaklayan, kendisinin hususî, mu'ciz vahiy mahsülü karakterini belirleyen tastamamlık, kendi iç kesinliği ve bunların tümünün oluşturduğu bir sistem anlamındadır.” Serinsu, bu kavramın şematik çerçevesini de aşağıdaki şekilde ortaya koymuştur:

⁵⁵³ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 62.

⁵⁵⁴ ez-Zevâvî, *age*, s. 85.



Şekil 4. Bütün olarak Kur'ân-ı Kerîm

İmam Mâlik'in tefsir yönteminde de Kur'ân bütünlüğü öncelikli olarak dikkate alınmakta, Kur'ân'ın bir konuya dair genel mesajı (konu bütünlüğü), sûrelerin kendi içerisindeki anlam bütünlüğü, âyetlerin öncesinde ve sonrasındaki ibareler arasındaki anlam bütünlüğü (siyak-sibak) ve parçalarla bütün arasındaki anlam birliği gözetilmektedir.

Yasin Dutton, İmam Mâlik'in bütünlük kavramını Kur'ân'ın pratik yaşamdaki karşılığı ile bağlantılı olarak ele alarak, Medine ameli ile ilişkilendirdiğini belirtmiş ve bu görüşünü şu sözlerle izâh etmiştir:⁵⁵⁵

Son olarak, ama daha az önemli olmamak üzere bağlamla ilgili hususlar, ki bunlar sadece dil bağlamında ele alınan komşu âyetler veya

⁵⁵⁵ Yasin Dutton, *age*, s. 64.

hatta Kur’ân metninin tamamının dikkate alınması değil aynı zamanda Kur’ânî mesajın Peygamber’den başlamak üzere Mâlik’in yaşadığı güne kadar insanların yaşamında nasıl uygulandığı, ki bu da amel bağlamıdır, ile ilgili bağlamın bütünü kapsamaktadır. Dahası şunu da görmeliyiz ki Mâlik, yukarıdaki sistemleştirmeden kaynaklı sorunlarla (örneğin, icmâl, iştirâk, delâlet, vb.ile ilgili sorunlar) uğraşmakla birlikte, hadiste de olduğu gibi, Kur’ân’ın nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiği konusunda onun için tek önemli dikkate alınacak şey Medine amelinin sağladığı arka plandır.

İmam Mâlik, kelimelerin Kur’ân’da bir yerde hangi anlamda kullanıldıysa diğer tekrarlarında da aynı anlamda kullanıldığını kabul etmiştir. Yani Kur’ân vokabülerisinde bir bütünlüğün olduğu fikrini benimsemiştir ki bu da Kur’ân’da yaygın biçimde benimsenen Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri yönteminin bir parçasıdır. Bu yöntem sadece tikel olarak kelimelerin anlamına ulaşmayı değil aynı zamanda tündengelim yaklaşımı ile hükümler çıkarmayı da içermektedir.⁵⁵⁶ Örneğin, Cuma Sûresi 9. âyette yer alan “فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ” ifadesindeki “sa’y” kelimesi sözlük anlamı açısından muğlak (müşterek) bir kelime olup, Safa ve Merve arasındaki koşmayı veya namaza koşmayı bildiren, hadisteki anlamıyla hafif tempolu koşuyu ifade ettiği gibi, daha genel anlamıyla çaba göstermek anlamına da gelebilir. Küçük yaştaki bir kölenin efendisine hizmet edebilecek olgunluğa erişmesi (bulûgh al-sa’y), ölen köle babasının borçlarını ödemek için çalışan çocuğunun çabasını ifade etmek üzere kullanılan bölüm başlığı (Sa’y al-mukâtab) örneklerinde kelime ikinci anlamıyla kullanılmıştır. İmam Mâlik, bu âyeti yorumlarken kelimenin anlamının “koşmak/acele etmek” olmayıp, kelimenin birlikte kullanıldığı “ilâ” edatıyla birlikte “çaba göstermek” anlamının daha uygun olduğunu belirtmiştir. Bu anlam Ömer’in önerdiği okumayla (فَاقْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) da örtüşmektedir. Nitekim İmam Mâlik, namaza gitmekle ilgili kullanılan hadiste de koşmak anlamını benimsememiş,

⁵⁵⁶ ae, s. 78.

namazın belirli bir parçasını kaçırmak pahasına da olsa namaza giderken ağırbaşlı ve itidalli bir tutumun daha hayırlı olacağını dile getirmiştir. Zaten onun bu görüşü fukahâ tarafından da kabul görmüştür.⁵⁵⁷ İmam Mâlik, “وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ”⁵⁵⁸; “وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى”⁵⁵⁹; “تَمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى”⁵⁶⁰ ve “إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى”⁵⁶¹ âyetlerinde de kelimenin “amelî/fiilî olarak çaba göstermek” anlamında kullanıldığını belirtmiştir.⁵⁶² Görüldüğü gibi, sa’y kelimesi farklı bağlamlarda müfessirler tarafından farklı anlamlarda ele alınmışsa da İmam Mâlik bütün bağlamlarda kelimeyi çaba göstermek olarak anlamlandırmayı tercih etmiştir. Bu da onun Kur’ân vokabülerisinde bütünlük ilkesini gözettiğini göstermektedir.

İmam Mâlik, *Muvatta*’da Arafat ve Müzdelife’de vakfeye durma ile ilgili bölümde, Bakara Sûresi 197. âyette (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا) geçen “refaş” ve “fusuq” kelimelerinin anlamlandırılması ile ilgili olarak şunları kaydetmiştir: “*Refaş* cinsel ilişki anlamına gelmektedir. Yüce Allah, Kur’ân’da oruç gecelerinde cinsel ilişkiye girmeye cevaz vermiştir.⁵⁶³ *Fusuq* ise putlara adanan kurbanlar anlamındadır. Bu anlamıyla Yüce Allah, Kur’ân’da kendisinden başkasının adına kesilen kurbanlar için *fisqan* (أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)⁵⁶⁴ kelimesini kullanmıştır.”⁵⁶⁵ Görüldüğü gibi burada İmam Mâlik bir âyette yer alan iki kelimenin anlamını belirlemek için, aynı kelimelere ait başka âyetlerde yer alan daha sârih kullanımlara referansta bulunarak çözüm üretmiştir.

⁵⁵⁷ *ae*, s. 96-97.

⁵⁵⁸ Bakara Sûresi: 205.

⁵⁵⁹ Abese Sûresi: 8.

⁵⁶⁰ Nazi’at Sûresi: 22.

⁵⁶¹ Leyl Sûresi: 4.

⁵⁶² Yasin Dutton, *age*, s. 97.

⁵⁶³ Bakara Sûresi: 187.

⁵⁶⁴ En’âm Sûresi: 145.

⁵⁶⁵ Yasin Dutton, *age*, s. 97; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmu ’l-Kur’ân*, c. I, s. 189-190; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 47.

İmam Mâlik'in Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirine bir başka örnek ise; Nûr Sûresi 33. âyette yer alan “وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا” (Ellerinizin altında bulunanlardan sizinle mükâtebe yapmak isteyenlerde bir hayır buluyorsanız onlarla mükâtebe yapın) bölümünde geçen “خَيْرًا” ifadesini, âyetin kendi iç bütünlüğünü gözeterek “kölenin ödeme gücü” olarak yorumlamıştır.⁵⁶⁶ Her ne kadar da müfessirler bu ifadeye “emanet, sıdk, olgunluk, kabiliyet, güvenilirlik, vb.” gibi başka muhtelif anlamlar vermişlerse de, âyetin hemen devamında gelen “وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْكُمْ” (Allah'ın size verdiği malından siz de onlara verin) ibaresi kölenin maddi durumunun iyileştirilmesine işaretler. Dolayısıyla İmam Mâlik'in âyetin kendi iç bütünlüğü içerisinde bir anlamlandırmayı benimsediği ve buradaki hayrı, maddi ödeme gücü olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Bu da onun âyetin kendi içerisindeki anlam bütünlüğüne ve siyak-sibaka dikkat etmesinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

İmam Mâlik'in Kur'ân yorumunda konusal bütünlüğü dikkate almasına örnek olarak, *Muvatta*'da Vasiyet Kitabında yer alan “Gebenin, Hastanın ve Cephede Bulunan Kişilerin Mallarının Durumu” başlıklı baktaki tartışmalar verilebilir. Bu bölümde, gebe ile hasta arasında benzerlik kurarak, hafif hastalara mukayeseyle gebeliğin risk taşımadığı dönemdeki hamile kadınların mallarına sınırlama getirelemeyeceğini, ancak gebeliğin riskli olduğu dönemde ise riskli hastalık taşıyan kişilerdeki gibi hamilelerde de mallarının üçte bir ile sınırlandırılabilirliğini belirtmiştir. Bu bölümde, İmam Mâlik ilk olarak Hûd Sûresi 71. âyetini; “وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلْيَسِّرْنَا هَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ” (Karısı ayakta duruyordu ve güldü. Ona İshak'ı müjdeledik, İshak'ın ardından da Yâkub'u.)

⁵⁶⁶ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 254.

aktararak, hamileliğin ilk döneminin bir sevinç ve mutluluk dönemi olarak tanımlandığını, ardından A'râf Sûresi 189. âyetini; “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا رُوحَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ” (O Allah ki sizi bir tek nefisten yaratmış ve kendisiyle sükunet bulmanız için eşinizi de o nefisten yaratmıştır. Eşiyle birleşince eşi hafif bir yük yüklenir ve o yükü taşır. Nitekim taşıdığı yük ağırlaşınca Rableri olan Allah’a şöyle dua ederler: “Eğer bize salih bir evlat verirsen, şüphesiz bizler de şükredenlerden olacağız.”) aktararak, hamileliğin başlangıcının “hafif bir yük”, ilerleyen zamanının ise “ağırlaşan bir yük” olarak tanımlandığını ve sonda yer alan duanın da bu son dönemin ne kadar kritik olduğunu ortaya koyduğunu belirtmiştir. Bu âyetlerden hareketle İmam Mâlik, gebe kadının riskli döneminde malının ancak üçte birinde tasarrufta bulunabileceğini dile getirmiş, bu riskli dönemi belirlemek içinse Bakara Sûresi 233. âyet (Anneler çocuklarının tam iki yıl emzirirler) ile Ahkâf Sûresi 15. âyete (Onun anne karnında taşınması ve sütten kesilme süresi otuz aydır) atıfta bulunarak, hamileliğin ilk altı ayından sonrasına işaret etmiştir.⁵⁶⁷

Güzel, yukarıdaki örneğin İmam Mâlik’in Kur’ân’ı bütüncül bir bakış açısıyla yorumlamasının yanı sıra fıkıhtaki istinbat metoduna da güzel bir örneklik teşkil ettiğini dile getirerek, şunları söylemiştir:⁵⁶⁸

İmam Mâlik, mutat dokuz aylık gebelik süresinin baştan mı yoksa sondan itibaren mi esas alınacağına ilişkin de Hûd 71. âyetteki hamileliğin “müjde”, A’raf suresi 189. âyette 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 âyetleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmesinin yanı

⁵⁶⁷ Mâlik b. Enes, *age*, c. III, s. 423.

⁵⁶⁸ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s.56.

sıra, fıkıhçı yönü sebebiyle kıssalara ilişkin âyetlerden bile hüküm çıkardığını görmekteyiz.

Buradaki örneklerin haricinde, İmam Mâlik'in Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirinin pek çok diğer örneği, ulûmü'l-Kur'ân başlığı altında yer almaktadır. Bu türden çok sayıda örneğe ilgili olduğu alt başlıklar altında yer verilmiştir.

2. Kur'ân'ı Sünnet/Hadis İle Tefsiri

İmam Mâlik'in yönteminde odak bir kavrama dönüşen Medine ameli ile ilgili tartışmalar dikkate alındığında, Kur'ân'ı yorumlarken onun Hz. Peygamber'den (sav) başlayarak, sahâbeler ve tabiîn tarikiyle kendisine kadar ulaşan ve fiilen Medine'de cari olan uygulamaları esas alması anlaşılır hale gelmektedir. Bu nedenle kendisinin Kur'ân'ı tefsir ederken Hz. Peygamber'e (sav), sahâbelere ve tabiîne ait sözlere ve uygulamalara başvurması gayet doğaldır.

İmam Mâlik, Kur'ân ve sünneti birbirini tamamlayan iki ana kaynak olarak kabul etmiştir. Ona göre sünnet, Kur'ân mesajının vücut bulmuş halidir. Dahası yirmi üç yıl gibi bir sürede nüzûlü tamamlanan ve peyderpey nüzûl oldukça üzerine amel edilmek suretiyle sünnetin oluştuğu bu kitabın mesajının bu sünnetten bağımsız olarak anlaşılması mümkün olmayacaktır. Kur'ân'da yer alan pekçok temel hükümlerin, örneğin namaz kılmaz, zekât vermek, hacca gitmek gibi, nasıl eda edileceğine dair somut bir tatbikat örneği olmaksızın anlaşılması ve uygulanması mümkün olmayacaktı. Nitekim *Utbiyye*'de İmam Mâlik'in şöyle dediği aktarılmıştır: “Hacla ilgili herşey Allah'ın kitabındadır, ancak namaz ve zekâtla

ilgili bir açıklama bulunmamaktadır. Salât ve selâm üstüne olsun, Allah'ın resûlü bunları bize açıklamıştır.”⁵⁶⁹

İmam Mâlik'e bir konuda görüşü sorulduğunda, mutlaka sorulan soruya âyetle ve hadisle cevap vermiş, soruyu soran kişi onun kendi görüşünün ne olduğunu öğrenmek üzere ısrar ettiğinde de ona Nûr Sûresi 63. âyetiyle (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ) ...Resûlullah'ın sözüne aykırı hareket edenler, başlarına büyük bir belâ gelmesinden veya elem dolu bir azâba uğramaktan korksunlar.) cevap vermiştir.⁵⁷⁰ Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki İmam Mâlik, Hz. Peygamber'in (sav) sârih olarak dile getirdiği hususlarda kendi re'yini ortaya koymaktan imtina etmiş ve ona ittibâ edilmesini telkin etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân tefsirinde de aynı yöntemi izlemiş olduğu, hadis veya sünnetle açıklık kazanan âyetler üzerinde ilave yorum yapmaktan imtinâ ettiği söylenebilir.

Zaten Kur'ân'ın nüzûl ve uygulamaya aktarılma pratiğini en iyi yansıtan Hz. Peygamber'in (sav) sünnetidir. İmam Mâlik, Kur'ân'ın metinsel üstünlüğü ve önemini hiçbir biçimde tartışma konusu etmeksizin, bu metnin anlaşılma bağlamını oluşturan sünnetin altını çizmiştir.⁵⁷¹ Dutton, İmam Mâlik'in yönteminde Kur'ân ve sünnet ayrımını/ilişkisini yönteminin aslî unsuru olan amel'i de ilave ederek şöyle formülize etmiştir: “Sünnet, Kur'ân'ın pratiğe aktarılmış hali olmakla birlikte, Peygamberin ichtihadını da içerir. Benzer şekilde amel ise Kur'ân ve sünnetin pratiğe

⁵⁶⁹ Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 163.

⁵⁷⁰ Ebû Nu'aym, *age*, c. VI, s. 326.

⁵⁷¹ Yasin Dutton, *age*, s. 163.

aktarılmış hali ve ilave olarak sahâbeler, tâbiîn, halifeler ve ulemânın ictihadlarını içermektedir.”⁵⁷²

İmam Mâlik, çeşitli Kur’ân âyetlerini, kelimelerini ve ibarelerini açıklamak için sünnetteki uygulamadan faydalanmıştır. Örneğin, recm cezasıyla ilgili olarak Kur’ân’a dayanarak bir hüküm verilemeyeceğini belirtmiş ve Ömer’den aktardığı bir rivâyetle recm cezasına dair âyetin hükmünün carî olduğunu vurgulamıştır. Benzeri biçimde yolculukta namazın kısaltılmasıyla ilgili olarak sorulan bir soruya cevaben, Kur’ân’da sadece korku halinde ve normal koşullarda namaza dair bir bilgi yer aldığını belirtmiş ve İbn Ömer’den şu rivâyeti aktarmıştır: “Yiğenim! Azîz ve Celîl olan Allah, Muhammed’i (sav) bize, bizler hiçbir şey bilmezken gönderdi. Onun için Hz. Peygamber’in nasıl yaptığını görüyorsak, biz de aynısını yapıyoruz”.⁵⁷³

İmam Mâlik, örnekleri sınırlı olmak üzere bazı durumlarda âyetleri açıklamak üzere hadisleri kullanmıştır. Örneğin, Yûnus Sûresi 64. âyette geçen “لَهُمْ” (Onlar için dünya hayatında da ahirette de bir müjde vardır) ibarede yer alan “البشرى” kelimesini açıklığa kavuşturmak üzere Ebû Hûreyre’den naklen şu hadisi aktarır: “Benden sonra peygamberlikten sadece mübeşşirat (müjdeciler) kalacaktır! Orada bulunanlar, ‘Mübeşşirat nedir?’ diye sorduklarında, Resûlullah (sav), ‘Onlar salih rüyalar’ diye cevap verdi.”⁵⁷⁴ Yine bir başka örnekte ise, Ahzâb Sûresi 56. âyette geçen salât ve selâm’ın niteliğini açıklığa kavuşturmak için şu hadisi kullanmıştır: Bir gün Sa’d b. Ubâde’nin

⁵⁷² *ae*, s. 178.

⁵⁷³ *ae*, s. 163.

⁵⁷⁴ İbnü’l-Arâbi, *el-Kabes*, c. III, s. 1067.

meclisinde bulundukları bir sırada yanlarına Allah Resûlü (sav) gelir. Beşir b. Sa'd Allah Resûlüne (sav), “Allah bize sana salât getirmemizi emretti. Biz sana nasıl salât getirelim?” diye sorunca, Allah Resûlü (sav) uzun bir müddet susunca, “Keşke bunu sormasaydı.” dedik. Daha sonra Allah Resûlü (sav) bize: “اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد وعلينا السلام” şeklinde salât getirin, selâm da bildiğiniz şekildedir zaten” buyurdu.⁵⁷⁵ Güzel, müfessirlerin pek çoğunun bu âyeti açıklarken aynı yöntemi benimsediğinin altını çizerek, onların da İmam Mâlik gibi aynı rivâyetle âyete açıklık kazandırdıklarını vurgulamıştır.⁵⁷⁶

Diğer yandan, bazı durumlarda ise İmam Mâlik’in hadisi açıklamak üzere Kur’ân’a başvurduğu da görülmektedir. Örneğin, “Her kim eksiksiz bir abdest alıp namaz kılsa o kıldığı namaz ile bir sonraki kılacağı namaz arasındaki günahları bağışlanır.” hadisini açıklamak üzere, Hûd Sûresi 114. âyete (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ) – Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vaktinde namaz kıl, şüphesiz iyilikler kötülükleri giderir..) müracaat etmiştir.⁵⁷⁷ Başka bir örnekte de “Allah’tan sakın, insanlar istemese de seni seveceklerdir.” şeklindeki rivâyeti açıklamak üzere, Meryem Sûresi 96. âyetine (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) – İmân edip salih âmel işleyenler için Rahmân bir sevgi oluşturacaktır.) başvurmuştur.⁵⁷⁸ İmam Mâlik, başka bir yerde de bu âyeti açıklamak üzere şu hadisten faydalanmıştır; “Allah bir kulunu sevdiğinde Cibrîl’e seslenir ve ‘Ben falanca kulumu seviyorum, sen de onu sev’ buyurur. Bunun özerine Cibrîl de

⁵⁷⁵ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 621.

⁵⁷⁶ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 64.

⁵⁷⁷ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 207.

⁵⁷⁸ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 252.

onu sever ve gökteki meleklerle, ‘Allah falancayı seviyor, siz de onu sevin’ diye seslenir. Bunun üzerine gökteki melekler de onu severler. Ardından o kul, insanlar arasında da sevilir ve hüsnü kabul görür.”⁵⁷⁹

Bu son örnekte de açıkça görüldüğü üzere İmam Mâlik bir âyeti açıklığa kavuşturmak için hadise ve sünnete başvurduğu gibi, aynı âyeti başka bir hadisin açıklanması için de kullanmıştır. Dolayısıyla bağlama ve ihtiyaca bağlı olarak, Kur’ân ile sünnet arasında iki yönlü bir açıklayıcılık/delillendirme ilişkisi geliştirmiştir.

Ancak burada dikkate alınması gereken önemli hususlardan bir tanesi, İmam Mâlik’in yönteminde sünnetle hadisin bir diğerinden kesin bir çizgiyle ayrılmış olmasıdır. Onun benimsediği yöntemde sünnet, Hz. Peygamber’in (sav) tatbikatı olmakla birlikte bu tatbikat sahâbeler, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn kanalıyla kesintisiz olarak aktarılmıştır. Böylelikle üzerinde ittifak edilmiş olan “amel” (Medine ameli) ortaya çıkmış olup, bu amel daha sonra ilim ehlinin (ve hatta bazen yöneticilerin) ilave ettiği hükümlerle genişlemiş ve bu genişleyen anlam sahasını ifade etmek üzere “emr” kelimesini kullanmıştır. İmam Mâlik’in yönteminde sünnetle hadis birebir örtüşmemekle birlikte, sünnetin tamamı hadiste yer almayabileceği gibi, hadisin tamamı da sünnette yer almayabilir. Onun bu ayrımı, başta İmam Şafî olmak üzere, takip eden dönemde ulemânın büyük bir bölümü tarafından göz ardı edilmiş ve genellikle iki kavramın eş anlamlı veya birbirinin yerine kullanılması gibi bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu noktada Kur’ân’da yer alan konularla ilgili yorumlar yaparken ve hükümler çıkarırken, İmam Mâlik her zaman doğrudan Hz.

⁵⁷⁹ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 226.

Peygamber’e (sav) atfedilen bir hadis aramamış, daha ziyade sünnette bu konuya dair kendisine kadar ulaşan bir tatbikat olup olmadığına bakmıştır. Halbûki İmam Şafiî doğrudan Hz. Peygamber’in (sav) hadisine müracaat etmeyi esas kabul etmiş ve ameli hadise tercih etmesi sebebiyle Mâlik’i eleştirmekten geri durmamıştır. Örneğin, Bakara Sûresi 282. âyette (*وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ*) - Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutun. Eğer iki erkek yoksa, razı olduğunuz bir erkek ve iki kadın olsun ki kadınlardan birisi unutursa diğeri hatırlatsın.) yer alan şahitlikle ilgili bu bölüm hakkında, İmam Mâlik görüşlerini belirtirken, iki şahidin evlilik, boşanma, köle azat etme, vb. gibi konularda zorunlu olduğunu, ancak mâlî hususlarda sünnette yer alan tatbikata bağlı olarak tek şahidin yeterli olacağını dile getirmiştir.⁵⁸⁰

3. Kur’ân’ı Sahâbe Sözüyle Tefsiri

Hiz. Peygamber’e (sav) Kur’ân tarafından bildirilen Kur’ân’ı tebyin görevinin ilk ve canlı muhatapları şüphesiz sahâbelerdi. Bu nedenle Kur’ân’ı anlamak ve pratik olarak yaşamsal tatbikatını sağlamak bakımından sahâbeler sonraki nesillere göre doğal bir ayrıcalık kazanmıştır. Diğer yandan sahâbelerin hepsini tefsir hususunda aynı derecede ehil kabul etmek mümkün olmadığı gibi, yaşadıkları dönemin zamansal ve mekânsal bağlamının homojenliği nedeniyle tefsirin henüz yeterince içerik ve usûl açısından zenginleşmediğini de dikkate aalmak gerekmektedir. Dolayısıyla ilk dönem sahâbelere atfedilebilecek tefsir malzemesinin sınırlı olması gibi bir kısıtlılık göz önünde tutulmalıdır.

⁵⁸⁰ *Muwatta*, c. 2, s. 110. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 162-163.

Bununla birlikte, tefsir konusunda ismi öne çıkan sahâbelere (Ebû Hureyre, Ali b. Ebî Talib, Abdullah b. Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş'ari, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sâbit, Übeyy b. Kâ'b, Hz. Âişe, Abdullah ez-Zübeyr, vb.) bakıldığında, bu isimlerin bazılarının İmam Mâlik'in rivâyet zincirinde önemli bir yer tuttuğu dikkatten kaçmamalıdır. Bunların başında bulunan Abdullah b. Ömer'in, en sahih isnad zinciri (esahhu'l-esanid) kabul edilen, Mâlik'in Nafi'den, onun da İbn Ömer'den rivâyette bulunduğu isnad zincirinin başında bulunması önemlidir.⁵⁸¹

Diğer yandan Mekke tefsir ekolünün kurucusu olarak kabul gören Abdullah b. Abbas da İmam Mâlik'in sıklıkla rivâyetlerine başvurduğu bir diğer sahâbedir.⁵⁸² Güzel'e göre, İmam Mâlik'in Medine tefsir ekolünün kurucusu kabul edilen Übeyy b. Kâ'b'dan daha çok Mekke tefsir ekolünün kurucusu Abdullah b. Abbas'ın yorumlarını kullanması, Medine ekolünde rivâyet merkezli tefsir yönteminin benimsenmesi sonucu fazla âyetin tefsir edilmemiş olmasındandır. Bununla birlikte Mekke tefsir ekolünün diğer iki ekolü etkilediğinin altını da çizmiştir. Ayrıca ona göre bu durum, İmam Mâlik'in farklı tefsir yöntemlerine açık bir müfessir olduğunun da bir göstergesidir.⁵⁸³

Örneğin, *Muvatta*'da Namaz Vakitleri Kitabı'nda yer alan “Güneşin Dönmesi ve Gecenin Karanlığı Âyetinin Tefsiri” başlıklı bir bölüm⁵⁸⁴ bulunmakta ve bu bölümde Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas'ın yorumlarını içeren

⁵⁸¹ el-Mizzî, *age*, c.XXVI, s. 303; Zehebî, *age*, c.VI, s.10; İbn Hacer, *age*, c.X, s.369.

⁵⁸² Örnekleri için bkz: İsrâ Sûresi 78. âyetin tefsiri; Bakara Sûresi 242. âyetin tefsiri, Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 62, 241-242.

⁵⁸³ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 64.

⁵⁸⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 62.

rivâyetler kullanılmaktadır. İsrâ Sûresi 78. âyette, “أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ” (Güneş dönüp gecenin karanlığı bastırıncaya kadar namaz kıl ve sabaha namazını da. Şüphesiz sabah namazı şahitlidir.) buyurulmaktadır. İmam Mâlik, bu âyetin tefsirinde, güneşin dönmesinin yorumuna dair Abdullah b. Ömer’in “Güneşin batıya doğru yönelmesi”, Abdullah b. Abbas’ın ise “Gölgenin batıdan güneye dönmesi” olarak açıkladıkları sözlerini aktarmaktadır. Bu örnekte görüldüğü üzere İmam Mâlik, bir âyetin tefsiri bağlamında iki ayrı sahâbenin sözünü aktarmakta ve bunlar üzerinde herhangi bir yorum yapmamaktadır.

Bir başka örnekte ise Bakara Sûresi 228. âyette yer alan “وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ” (Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kurû beklerler...) ibaresindeki tartışmalı “kurû” kelimesinin açıklaması bağlamında, Hz. Âişe’nin (ra) “Kurû hayız değil, temizlik halleridir” dediğini kaydetmiştir. Hanefî mezhebinde kurû hayızlık hali olarak kabul edilirken⁵⁸⁵, İmam Mâlik bunu Hz. Âişe (ra) ve diğer sahâbelerden yaptığı alıntılara bağlı kalarak temizlik hali olarak kabul etmiştir.⁵⁸⁶ Hamdi Döndüren, Osmanlı Devleti’nin son devir uygulamalarında bu konuda Mâlikîlik yorumunun benimsendiğini vurgulamıştır.⁵⁸⁷

Bir diğer örnekte İmam Mâlik, *Muvatta*’da Hz. Ömer’in (ra) alışkanlık yapacağından mütevellit sürekli et yemekten sakınmayı teşvik ettiğine dair bir rivâyetini aktarmış ve bunu desteklemek için Hz. Ömer’in (ra) Ahkâf Sûresi 20. âyeti (ذُهِبَتْ طَبَائِكُكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْرُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي)

⁵⁸⁵ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İstanbul: İslam Hukuku Külliyyatı Yayınları, 1983, s.333

⁵⁸⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. III, s. 110-113.

⁵⁸⁷ 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Madde 140.

الأَرْضِ بغيرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ – Siz dünya hayatınızda güzel ve heâl olan bütün lezzetlerden nasibinizi aldınız ve onları tükettiniz) zikrederek, “Sizden birisi komşusunu ve amca oğlunu artan yemekten yararlandırmak için karnını biraz az doyurmayı istemez mi? Bu âyeti kerimeyi unuttunuz mu?” dediğini belirtmiştir.”⁵⁸⁸

Diğer yandan İmam Mâlik sahâbelerin farklı yorumlarda bulunduğu âyetlerde kendi tercihini belirtmekten imtina etmemiştir. Örneğin, Bakara Sûresi 236. âyette geçen “الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ” (orta namaz) ile ilgili olarak, bunu Zeyd b. Sabit’in öğle namazı, Hz. Âişe (ra) ve Hz. Hafsa’nın (ra) ikindi namazı, Ali b. Ebû Talib ve Abdullah b. Abbas’ın ise sabah namazı olarak yorumladıklarını kaydettikten sonra, “Bu hususta duyduklarımın en uygunu, Hz. Ali (ra) ve Abdullah b. Abbas’ın dedikleridir” demek suretiyle kendi tercihini izhâr etmiştir.⁵⁸⁹ İmam Mâlik pek çok diğer örnekte olduğu gibi yaptığı tercih ile ilgili bir yorum getirmezken, İbnü’l-Arâbî ise bu tercihin gerekçelerini şöyle açıklamıştır:⁵⁹⁰

a) Sabah namazının zaman açısından gündüz namazları (öğle-ikindi) ile akşam namazları (akşam-yatsı) arasında orta bir yerde olması,

b) Namazların cem’i meselesinde öğle-ikindi ile akşam-yatsı ile cem edilebilirken, sabah namazının hiçbir namazla cem edilmeyip orta bir yerde olması,

c) İnsanların uykuda olduğu bir ana denk geldiğinden ihmal edilme olasılığı yüksek bir namaz olması sebebiyle önemine dikkat çekilmek üzere diğer namazlardan ayrı olarak zikredilmesi,

⁵⁸⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 302.

⁵⁸⁹ *ae*, c. I, s. 241-242.

⁵⁹⁰ İbnü’l-Arâbî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. I, s. 298.

d) Günlük beş vakit namazların ortasında olması (iki vakit öncesinde iki vakit de sonrasında).

İmam Mâlik bazı durumlarda ise sahâbelerin farklı görüşlerini zikrettikten sonra, bunlar arasından yaptığı tercihin nedenini izah etmektedir. Örneğin, Bakara Sûresi 238. âyette geçen “الهدى” (hedy) kelimesinin anlamına dair Abdullah b. Ömer, “deve veya sığır” yorumu yaparken, Hz. Ali (ra) ve Abdullah b. Abbas ise bunun “koyun” olduğunu belirtmiştir. Bu konuda detaylı bir yorum üreten İmam Mâlik, Mâide Sûresi 95. âyetini (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ) مثل ما قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه – Ey iman edenler! İhramlıyken av havyanlarını öldürmeyin. İçinizden her kim kasten onu öldürürse, bunun karşılığı olarak verilecek cezâ şudur: Aranızdan iki adil kimsenin ona denk olduğuna hükmedeceği kurbanı (hedy) Kâbe’ye ulaştırmak veya kefâret olarak fakirleri doyurmak ya da buna denk gelecek kadar oruç tutacaktır.) zikrederek, kendi görüşünü şöyle ifade etmiştir:⁵⁹¹

Burada Kâbe’ye ulaştırılacak kurbanın koyun olduğuna hükmedilmiştir. Fakat âyet-i kerimde bu ‘hedy’ olarak tanımlanmıştır. Âyette ‘hedy’ olarak tanımlanan en kolay elde edilen kurbanlığın koyun olduğu fikrinde biz Medineliler de müttetikiz.

Bu konuda bir kimse nasıl şüphe edebilir? Deve veya sığır olduğuna hükmetmek mümkün olmadığına göre buna koyun diye hükmedilir. Koyun değerinden az olursa, buna da oruç kefâreti veya düşünkünleri doyurma olarak hükmedilir.

İmam Mâlik, sahâbe rivâyetleriyle Kur’ân tefsiri yapmış olmakla birlikte, bunun aksine olarak sahâbe sözünü açıklığa kavuşturmak için âyetleri kullandığı da vâkidir. Örneğin, Hz. Osman’ın (ra) bir rivâyetinde (مَا يَزَعُ اللَّهُ بِالْأَمَلِ أَنْ يَزَعَ)

⁵⁹¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. II, s. 251-252.

بالقرآن – Allah’ın sultanla zaptetmesi/alıkoyması Kur’ân’la zaptetmesinden daha fazladır) geçen “يُزَعِّ” kelimesini açıklamak için, Neml Sûresi 17. âyetine (وَخَشِيرَ لِسَالِمِينَ) – Süleyman’ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan oluşan orduları emrinde toplandı ve hepsi zabt-ü idâre⁵⁹² olundu) başvurarak, bu kelimenin “يَكْفُ” (alıkoydu, zaptetti, men etti) anlamına geldiğini belirtmiştir.⁵⁹³

4. Kur’ân’ı Tâbiîn Sözüyle Tefsiri

Tabiîn döneminde tefsir faaliyetlerinde genişleme ve konularda çeşitlilik olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu dönemde, tabiîn âlimlerinin sadece sahâbelerden aldığı mirası aktarmakla yetinmeyip, genişleyen tefsir konuları ekseninde kendi görüşlerini ortaya koyduklarının ve tefsir alanında ilk tedvin faaliyetlerini gerçekleştirdiklerinin altını çizmeliyiz. İmam Mâlik, sahâbelerden olduğu gibi onların öğrencileri kabul edilen tabiînden de âyetlerin tefsiri noktasında faydalanmış ve onların görüşlerine başvurmuştur. Nitekim bu yaklaşım onun, Hz. Peygamber’den (sav) kendi zamanına kadar olan süreçte, kesintisiz olarak üzerinde ittifak edilen uygulama ve sözleri bir bütün kabul etmesi yöntemine son derece uygundur.

⁵⁹² Elmalılı Hamdi Yazır da bu yoruma uygun olarak Türkçe’de zaptetme ibaresini kullanmıştır.

⁵⁹³ İbnü’l-Arâbi, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. III, s. 474.

İmam Mâlik'in tefsire dair atıfta bulunduğu tabiîn âlimlerinden Zeyd b. Eslem daha çok Garîbü'l-Kur'ân, Mücâhid ve Nâfi' ise Ahkâmu'l-Kur'ân konularında rivâyetler aktarmışlardır.⁵⁹⁴

İmam Mâlik, Kur'ân'da yer alan garib kelimelerle ilgili Zeyd b. Eslem'in açıklamalarına başvurmuş ve bunlar üzerinde ayrıca yorum yapmamıştır. Örneğin, Zeyd b. Eslem'in Ahzâb Sûresi 72. âyette yer alan “الامانة” (emanet) kelimesini, “namaz, oruç ve gusül abdesti”⁵⁹⁵, Sâd Sûresi 3. âyette yer alan “مناص” (kurtuluş) kelimesini, “nidâ ve çağırma”⁵⁹⁶ ve Rûm Sûresi 41. âyette geçen “الفساد” (fesat) kelimesini ise “şirk”⁵⁹⁷ olarak değerlendirdiğini aktarmıştır. Yine bir başka örnek olarak, Zeyd b. Eslem'in Mâide Sûresi 6. âyette abdest hükmü ile ilgili kullanılan “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” (Namaz için kalktığınızda) terkiibini ise “yataktan (uykudan) kalktığınız vakitte” diye tefsir ettiğini belirtmiştir.⁵⁹⁸

Diğer yandan Zeyd b. Eslem'in Bakara Sûresi 269. âyette geçen “الحكمة” (hikmet) kelimesini “akıl” olarak yorumladığına işaret ederek, kendisi bu anlamı benimsememiş ve “Bana göre hikmet, din hakkında derin bilgi, Allah'ın rahmet ve fazlından olarak kalbe koyduğu şeydir” demiştir.⁵⁹⁹ Güzel, Zeyd b. Eslem'in âyet bütünlüğünü dikkate alarak “akıl” anlamını, İmam Mâlik'in ise Kur'ân'ın diğer âyetlerini (Mâide Sûresi 110. âyet ve Meryem Sûresi 110. âyet) de göz önünde

⁵⁹⁴ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 67.

⁵⁹⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 271.

⁵⁹⁶ *ae*, s. 286.

⁵⁹⁷ *ae*, s. 262.

⁵⁹⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. II, s. 251-252.

⁵⁹⁹ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1052.

tutarak “derin bilgi” anlamını benimsediğini belirtmiş ve bunu Kur’ân’ın bütünlüğünü dikkate almasına örnek olarak göstermiştir.⁶⁰⁰

İmam Mâlik, sahâbelerin farklı tefsir yorumları arasında yaptığı gibi, tabîînin farklı tefsir yorumları arasında da kendi tercihini ortaya koymuştur. Örneğin, *Muvatta*’da Bakara Sûresi 196. âyette geçen kefâret orucuyla ilgili ifadenin (فَمَنْ لَمْ) ...Bulamayan kimse, hac sırasında üç gün ve döndükten sonra yedi gün oruç tutar.) tefsiri bağlamında, Humeyd b. el-Kays el-Mekkî’nin kendisine kefâret orucunun peş peşe mi yoksa aralıklarla mı tutulacağını soran kişiye cevaben, “İsterse aralıklarla tutabilir.” dediğini, Mücâhid’in ise Übeyy b. Kâ’b kıraatına dayanarak, peş peşe üç gün tutması gerektiğini söylediği yer almıştır. İmam Mâlik bu konuda, “Bana kalırsa, Cenabı Allah’ın Kur’ân’da tayin ettiğinin ‘peş peşe tutulur’ olmasıdır.” diyerek kendi görüşünü beyan etmiştir.⁶⁰¹

5. Kur’ân’ı Medine Ehlinin Ameliyle Tefsiri

İmam Mâlik’in yönteminde Medine ameli bir odak kavram haline gelmiştir. Onun yönteminin ve düşüncelerinin anlaşılması için Medine ameline yüklediği anlamın aydınlatılması son derece önemlidir. Bu yöntemi yaşadığı dönemin parametreleri ekseninde değerlendirmeyen ve doğru çözümleyemeyenler zaman zaman İmam Mâlik’e yerinde olmayan eleştirilerde bulunmuştur.

⁶⁰⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 69.

⁶⁰¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. II, s. 125.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'da ortaya koyduğu metodolojide bu kadar merkezi bir yer işgal eden ve Medine halkının tatbikatına ve teşrî bir konudaki ittifakına özel bir değer verilmesi fikrinin kavramsallaştırılmış hali olan Medine ameli, aslında ilk olarak Mâlik tarafından ortaya atılmış bir fikir değildir. Dolayısıyla onun başta sahâbe ve tâbiinden olmak üzere, ilim ehlinin kendisine aktardığı bir yöntemi bir anlamda kuramsallaştırdığı da söylenebilir. Bu bağlamda Dönmez şu örnekleri zikretmiştir:⁶⁰² Hz. Peygamber'in (sav) "O ümmetinin hâkimidir." dediği sahâbe Ebû'd-Derdâ'nın belirttiği görüşün hilâfına bir hadis işittiklerini söyleyenlere, "Ben de aynı şeyi duydum, fakat Medine ameli bunun aksi yöndedir." dediği nakledilmiştir. Yine Hz. Ömer'in (ra) minberde, "Allah'a andolsun ki amelin hilâfına bir hadis rivâyet eden kimseyi sıkıştırırım." dediği belirtilmiştir. İmam Mâlik'in en fazla ders aldığı hocalarından birisi olan Rebîa'nın da, "Bin kişinin bin kişiden nakli, bence bir kişinin bir kişiden nakline göre daha iyidir" dediği aktarılmıştır. Bu rivâyetlerin hepsi birlikte değerlendirildiğinde, İmam Mâlik'in kendisine tevârüs eden bir yaklaşımı benimsediği ve *Muvatta*'ı bu yaklaşıma dayanarak te'lif ettiğini söylenebilir.

Diğer yandan İslâm düşünce tarihinde amel denildiğinde genellikle "Medine ameli" ön plana çıksa da, hicrî ikinci asırda rivâyetlerin sıhhatini belirlemede, hadislerin yorumunu yapmada ve ictihad etmede amelin belirleyiciliği sadece İmâm Mâlik'in öncülüğünü yaptığı ehl-i amel ile sınırlı değildir. İkinci asırda bütün büyük şehirlerin kendine has bir amel telakkisi bulunmaktadır.⁶⁰³ Nitekim ehl-i re'y ekolü

⁶⁰² İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.III, İstanbul 1991, s.21.

⁶⁰³ Halit Özkan, "Hicrî İkinci Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2006, s. 189, 193.

müntesipleri bir râvinin rivâyet ettiği hadisle amel etmediğini veya rivâyetine aykırı amel ettiğini gösteren başka rivâyetlerin bulunduğunu tespit ettiklerinde, hadisi te'vil edip, râvinin amelini esas alma yoluna gitmekteydi. Onlar ayrıca Hz. Peygamber'den (sav) nakledilen rivâyetler arasındaki ihtilafı gidermede amel-i mütevâres, meşhur sünnet, sünen-i mâziye veya amel-i ehl-i Kûfe'yi esas almaktaydı. “Bir râviden bir hadis sübut bulur da amel onun hilafına olursa, hadis değil amel esas alınır.” kuralı bu dönemde temel prensiplerden biri kabul edilmekteydi.⁶⁰⁴ Benzeri bir yaklaşım Şam bölgesinin önde gelen fâkihi Evzâi ve Mısır bölgesinin önde gelen fâkihi Leys b. Sa'd için de söz konusudur. Zira onlar da kendi bölgelerindeki nesilden nesile uygulanagelen ameli aynı şekilde önemsemekteydi.⁶⁰⁵ Kısaca ifade etmek gerekirse, hicrî ikinci asırda “amelin rivâyete üstünlüğü” prensibi özellikle fukahâ arasında hâkim bir anlayıştır. Hatta İmâm Mâlik, İbn Şihâb ez-Zührî gibi güvenilir bir râviden aldığı amel edilmeyen hadisleri rivâyet etmemeyi tercih etmiştir.⁶⁰⁶

Medine ameli, İmâm Mâlik'ten çok daha önce benimsenmiş bir yöntemin yaklaşımı olmasına rağmen, bu yöntemin ona nisbet edilmesinin nedeni, ilk tedvin edilen eser olan *Muvatta*'da fetvaların temel dayanağı olarak bu yönetime sıklıkla başvurulmasındandır. İmâm Mâlik, *Muvatta*'da 233 defa Medine ameline başvurmuştur.⁶⁰⁷ Bunun da ötesinde onun bu yönetime dayanarak, *Muvatta*'da bizzat kullandığı hadislerin hilafına fetvalar vermiş olması, konunun daha dikkat çekici bir

⁶⁰⁴ Bkz. at. s. 85-9; 189-235.

⁶⁰⁵ at, s. 244-247, 251-252.

⁶⁰⁶ at, s. 151-153.

⁶⁰⁷ M. Ebû Zehra, *Mâlik*, Kahire, 1963, s. 232. Akt. İbrahim Kâfi Dönmez, *agm*, s. 21.

biçimde öne çıkmasına ve onunla anılır olmasına yol açmıştır.⁶⁰⁸ Bu yöntem Mâlikî ekolünde “amel” olarak kavramsallaştırılsa da fıkıh usûlünde daha çok “icmâ” terimi benimsenmiştir. Literatürde, “amel-ü ehli’l-Medine” ve “icmâ-ü ehli’l-Medine” ifadelerinin aynı anlamda kullanıldığı kabul edilmektedir.⁶⁰⁹ Dönmez, Medine amelinin mahiyetine dair şu değerlendirmeyi yapmıştır:⁶¹⁰

Her şeyden önce işaret edilmelidir ki Mâlik’in kaynak olarak başvurduğu Medine amelinin, fıkıh usûlü terimi anlamında kullandığını ve bunu bütün nevileriyle herkes için bağlayıcı saydığını ya da bu amelin o günkü Medine örfünden ibaret olduğunu söylemek isabetli sayılamaz. Bu tatbikata değer verilmesindeki temel düşünce, kökleri Hz. Peygamber (sav) devrine kadar uzanan bir uygulama olma ihtimalidir. Diğer taraftan, öteden beri süregelen uygulamaların o muhitin ihtiyaçlarını iyi karşılayan kurallar olması özelliğinin ve istikrar düşüncesinin Mâlik b. Enes’in hukukî tefekküründe önemli bir etkisi olduğu da söylenebilir. Böylece Mâlik’in delil olarak kullandığı amelin, naklî bilgiler ile kısmen naklî olma ihtimali taşıyan sahâbe görüşlerinin kaynaştığı sahâbe devri Medine tatbikatının yanı sıra, bu tatbikattan hareketle kendi zamanına kadar geçen süre içinde devrin bilginlerince Medine muhitinin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde geliştirilen icthadları da kapsayan bir uygulamalar bütünü olduğu sonucuna varılabilir.

Burada göz önünde bulundurulması gereken bir husus da Mâlik b. Enes’in yetiştiği muhit olan Medine’de müşahade ettiği tatbikatı kendisi açısından tatmin edici bulmuş olması, fakat *el-Muvatta*’nda veya başka bir yerde bunun aksine amelin câiz olmayacağını asla söylemeyip sadece bunun kendi beldesinin tatbikatı olduğunu haber vermesidir. Nitekim Halife Reşid’in Medine ameline aykırı olan fikhî uygulamaların önlenmesi konusundaki teşebbüsüne bizzat karşı çıkmış ve şöyle demiştir:⁶¹¹ “Hz. Peygamber’in ashabı değişik beldelere dağılmıştır. Her bir grubun nezdinde diğerlerinde bulunmayan bilgi vardır”.

İmam Mâlik, Medine amelinin sadece hukukun bir kaynağı kabul etmekle kalmamış, sünnetin tesbitinde de onun en önemli kaynaklardan birisi olduğu anlayışını savunmuştur. Ona göre sünnet, Medine’deki toplum tarafından gelenek

⁶⁰⁸ Cidî, *el-Örf ve ’l-Amel*, s.295-296. Akt. İbrahim Kâfi Dönmez, *agm*, s. 21.

⁶⁰⁹ *am*, s. 21.

⁶¹⁰ *am*, s. 24.

⁶¹¹ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Kādî İyâz, *Tertîbü’l-medârik* (nşr. Ahmed Bekîr Mahmûd), Beyrut 1387/1967, c. I, s. 35-37.

haline getirilmiş uygulamadır. Onun, rivâyet ettiği halde yetmiş küsur hadisle amel etmemesinin sebebi de sünnetin tesbitinde Medine uygulamasını esas almasındandır. *Muvatta* isimli eserinde merfû, mevkuf, maktû rivâyetlerle birlikte üstadlarının görüşlerini bir araya getirmesi, Medine amelini, dolayısıyla sünneti tesbite yönelik olmalıdır. Örneğin, *Muvatta*'da Hz. Peygamber'in (sav), "Dul kadının rıza veya izni velisinden daha önemlidir. Bekar kızların da izni alınır. Onların sükûtu izin sayılır." hadisi ile Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725) ve Sâlim b. Abdullah'ın (ö. 107/725) kızlarına danışmadan onları evlendirdiklerini nakleder. Hz. Peygamber'in (sav) söz konusu hadisine rağmen İmâm Mâlik Medine ameline uygun olmaları sebebiyle zikredilen iki tâbiînin uygulamasını esas alır. Böylece o, sünnetin belirlenmesinde Medine amelinin önemine dikkat çekmiştir.⁶¹²

İmâm Mâlik, *Muvatta*'nda benimsediği yönteminde önce Hz. Peygamber'in (sav), daha sonra sahâbeler ve tâbiînin görüşlerini esas almış, ancak bunlardan sonra kendi görüşlerine yer vermiştir. Bütün bunları aktarırken değerlendirmede bulunmadan önce ise amele işaret eden bir kavramı kullanmıştır.⁶¹³ Bu çerçevede *Muvatta*'da en sık tekrar edilen ibare "الأمر عندنا" (el-emrû indenâ) terkididir. İmâm Mâlik'in bu tabirle kastettiği anlam üzerinde iki farklı yorum üretilmiştir. Birinci grup âlimler, bu ibareyle İmâm Mâlik'in hocalarının görüşleri arasından yaptığı tercihi⁶¹⁴, diğer grup âlimler ise Medine'de herkesin üzerinde fikir birliği sağladığı hükümleri kastettiğini belirtmiştir.⁶¹⁵ Bunun ardından *Muvatta*'da amele istinaden en çok tekrar eden terkip ise, "الأمر مجتمع عليه" (el-emrû müctema aleyh) ifadesidir.

⁶¹² Ahmet Yücel, Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivâyet Dönemi/İlk Üç Asır), İlyas Çelebi (ed.), *İslami İlimlerde Metodoloji-IV – Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s.230-231.

⁶¹³ Özdemir, *age*, s. 44.

⁶¹⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-Füsul fi Ahkâmî'l-Usûl*, Beyrut: Dârü'l-Gârbî'l-İslâm, 1986, s. 485.

⁶¹⁵ Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 74.

Bu tâbirin icmâya yakın olduğu düşüncesiyle delâletine dâir farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bâci (ö. 474/1081), İmam Mâlik'in bu ibareyi üzerinde ihtilaf olan ancak kendi hocalarının benimsediği görüşü aktarırken kullandığını dile getirirken; Kâdî İyâz ise bu tâbiri ilim ehlinin üzerinde ittifak ettiği görüşleri ifade etmek için kullandığını belirtmiştir.⁶¹⁶ İsmail b. Ebi Uveys, İmam Mâlik'ten bu ibarelerin delâletine dair rivâyette bulunmuş, “müctema aleyh” ibaresinin geçtiği konularda, geçmişte ve onun zamanında bir ihtilaf olmayan hususları (Medine icmânı), “indenâ”, “bibeledinâ” gibi lafızların ise ihtilaflı hususları belirtmek için kullandığını söylediğini aktarmıştır. İmam Mâlik, *Muvatta*'da her iki ibareyi genellikle merfû ve mevkûf hadisleri zikrettikten sonra kendi görüşünü aktarırken kullanmıştır.⁶¹⁷

İmam Mâlik, mütevâtir haber dışında kalan rivâyetleri kapsayan haber-i vâhidin zan içerdiğini dikkate alarak, bunları kabul etmek için Kur'ân'ın zâhirine uygunluk, Medine ameline uygunluk, ictihada dayanmayan sahâbe kavline, kıyasa, maslahata ve sedd-i zerâi'ye uygunluk gibi şartlar koşmuştur. Böylelikle onun yönteminde Medine ameli, haber-i vahidin güvenilirliğini belirlemekte bir kıtas olarak kabul edilmekle birlikte, amele aykırı gördüğü rivâyetleri ise reddetmek yerine mühmel bırakmak suretiyle ihtiyatlı bir tavır benimsemiştir. İmam Mâlik'in haber-i vahid'e karşı takındığı bu tutum, bazı âlimler tarafından tenkide maruz kalmışsa da onun döneminde hadislerin tasnifinde kesin ölçütlerin belirlenmemiş olması nedeniyle bu tür tenkitler yerinde değildir. Dahası İmam Mâlik bu tür hadisleri sübut açısından reddetmiş olmayıp, bunları fikhî açıdan amel edilip

⁶¹⁶ Akt. Özdemir, *age*, s. 44-45.

⁶¹⁷ *ae*, s. 45.

edilmeyeceğine göre ele almıştır. Yani hadisleri tenkit etmeyip, metodolojisine uygun olanları hüküm çıkarmak için kullanırken, uygun olmayanları ise mühmel bırakmıştır.⁶¹⁸

Dutton'a göre, İmam Mâlik her ne kadar da istinbat yönteminde Medine ameline Kur'ân, Hadis, İcmâ gibi ilimlerden sonra gelen bir hüccet olarak başvursa da, aslında o, Kur'ân ve Hadisi bile amelin bağlamsal arkaplanını desteklemek için kullanmıştır.⁶¹⁹ İmam Mâlik'e yöneltilen eleştiriler incelendiğinde, bu eleştirilerin genellikle Kur'ân ve Hadisi ikinci plana bıraktığının düşünülmesine yol açan bu yaklaşımından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak onun yöntemi dikkatle tetkik edildiğinde, yönteminin merkezine oturttuğu amelin de kaynağının bazen açıkça ama daha çok zımnen yine Kur'ân ve Hz. Peygamber (sav) olduğu anlaşılabacaktır.

Dolayısıyla İmam Mâlik benimsediği yöntemin merkezine oturttuğu Medine amelini, Kur'ân âyetlerinin yorumlanması maksadıyla da kullanmıştır. Bunun en güzel örneklerinden birisi, Nûr Sûresi 4. ve 5. âyetlerdir: “وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ” (İffetli kadınlara iftira atıp dört şahit getirmeyenlere seksen sopa vurun ve şahitliklerini kabul etmeyin, ancak tövbe edip ıslah olanlar müstesna. Şüphesiz Allah, Gâfûrdur, Rahîmdir.) Buradaki zinâ ile ilgili hükmün istisnasının “الفاستقون” kelimesine yapıldığını düşünenlere göre, tevbe müfteri ile Allah arasındadır. Dolayısıyla onun tevbesi sadece fiskını örter ve şahitliğinin kabul edilmemesi hükmü ise “أبدا” kelimesi ile kayıtlıdır ve süregider. Eğer hükmün

⁶¹⁸ Recep Özdemir, İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, 2016, s. 209.

⁶¹⁹ Yasin Dutton, *age*, s. 55.

istisnası “لهم”deki zamirden yapılacak olursa, yaptığı nasuh tevbe onun fiskını örter ve şahitliği de kabul edilir. Nitekim İmam Mâlik, bu konuda her iki görüşü de zikrettikten sonra, Medine ameline dayandığını belirterek ikinci görüşü benimsemiştir.⁶²⁰

Yine daha önce izâh edilen “mükâtebe” âyetinde⁶²¹ yer alan “وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ” (Allah’ın size verdiği malından siz de onlara verin.) ifadesini İmam Mâlik *Muvatta*’da şöyle açıklamaktadır: “...Bunun mânâsı şudur: Bir kimse kölesiyle mükâtebe anlaşması yapar, sonradan onun borcundan belli bir indirim yapar. Benim âlimlerden duyduğum budur ve Medineliler de böyle yapıyorlardı.”⁶²²

İmam Mâlik, emzirme konusunda ise Medine ameline dayanarak neshe örnek olarak da gösterilen Hz. Âişe’den (ra) aktarılan şu hadisi reddetmiştir: “Kur’ân’dan indirilenler arasında nikâhı haram kılan on malum emme vardı, bu daha sonra beş malum emme hükmüyle kaldırıldı. Ancak bu Kur’ân’ın bir âyeti olarak okunmaktayken, Resûlullah (sav) vefat etti.”⁶²³ İmam Mâlik’in reddettiği bu rivâyeti, İmam Şafiî kabul etmiş ve beş emmenin nikâhı haram kılacağına hükmetmiştir. Diğer yandan gerek Medineli olsun gerekse Iraklı olsun ilk dönem ulemâsı bir çocuğun iki yaşına gelinceye kadar bir kere dahi emzirilmesi halinde evlatlık ilişkisinin ortaya çıkacağı ve bunun nikâh engeli oluşturacağı hususunda ittifak (Çoğunluğu bu konuda icma bulunduğu görüşündedir.) etmişlerdir.⁶²⁴ Bu hükmün temel dayanağı Nisâ Sûresi 23. âyette geçen “وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ

⁶²⁰ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm. sny.*; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 246-247.

⁶²¹ Nûr Sûresi: 33.

⁶²² Mâlik b. Enes, *age*, c. IV, s. 46.

⁶²³ Mâlik b. Enes, *age*, c. III, s. 158; Özdemir, *agm*, s. 188-189.

⁶²⁴ *Muwatta*, c. II, s. 42-43, 45. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122.

”مِنَ الرِّضَاعَةِ“ (sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz) ifadesindeki umûm yasaklama hükmü olup, aynı zamanda bu umûm yasaklama “Doğuştan haram olan, emzirmeyle de haramdır.” hadisinde⁶²⁵ de yer almaktadır. İmam Mâlik de bu görüşü benimsemiş ve “İki sene içerisinde olan emmenin azı da çoğu da nikâhı haram kılar.” demiştir.⁶²⁶ İmam Mâlik, Hz. Âişe’den (ra) gelen bu rivâyetin Medine ameline benimsenmediğini belirtmiş ve “Bu hadisle amel edilmemektedir.” demiştir.⁶²⁷

Bütün bu örneklerde görüldüğü gibi İmam Mâlik, Kur’ân tefsiri için zaman zaman Medine ameline başvurmuş, bazen âyetleri açıklamak için, bazen muhtelif açıklamalar arasından tercih yapmak için câri olan amele atıfta bulunmuştur. Hatta son örnekte görüldüğü üzere, tefsirde sıklıkla kullanılan bir rivâyeti Medine ameline muhalif olması gerekçesiyle kabul etmemiştir.

Diğer yandan İmam Mâlik, hem cahiliyye döneminden kalma hem de içerisinde bulunduğu toplumda süre giden örf ve adetlere de göndermede bulunarak tefsirini zenginleştirmiştir. Örneğin yukarıda zikrettiğimiz Bakara Sûresi 197. âyette geçen ‘cidâl’ kelimesini açıklamak için, vakfeyi Kureyşlilerin Meş’ârü’l-Haram’da, Kureyş dışından gelen Araplar ve Arap olmayanların ise Arafat’ta yaptığını ve bu nedenle aralarında ortaya çıkan çekişmenin bu kelime ile ifade edildiğini belirtmiştir.⁶²⁸ Bir diğer örnekte ise, Tevbe Sûresi 37. âyette geçen “... يُجْلَوْنَ عَامًا...” (... bir yıl helal sayarlar, bir yıl haram sayarlar...) ibaresini açıklığa

⁶²⁵ *ae*, c. II, s. 45. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122.

⁶²⁶ Mâlik b. Enes, *age*, c. III, s. 153.

⁶²⁷ *ae*, c. III, s. 158.

⁶²⁸ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 47.

kavuşturmak için Cahiliye Araplarının nesî⁶²⁹ uygulamasına göndermede bulunarak, “Cahiliye Arapları iki Safer’i helal sayıyorlardı.” demiştir.⁶³⁰ İmam Mâlik, emzirme hükmünü içeren Bakara Sûresi 233. âyetteki “الْوَالِدَاتُ” (anneler) kelimesini ise umûm bildirmesine rağmen, Arap örfüyle tahsis ederek, soylu bir annenin çocuğunu emzirmekle mükellef olmayacağına hükmetmiştir.⁶³¹

İbn Vehb, İmam Mâlik’in Mâide Sûresi’nin 103. âyetinde yer alan “وَصِيلَةَ” (vasîle) ve “حَامٍ” (hâm) kelimelerini tefsir ederken, vasîle’nin ard arda iki kere dışı yavruladığı için salınan koyuna verilen isim, hâm’ın ise döllenme işleminin ardından tavus kuşu tüyleri ile süslenerek salıverilen develere verilen isim olduğunu anlatarak, toplumdaki hayvancılık ile ilgili cârî geleneklere dikkat çektiğini belirtmiştir.⁶³²

Burada cahiliye adetlerine ve toplumsal geleneklere başvurunun keyfiyet açısından Medine ameline yapılan başvurudan çok daha farklı olduğu ve Medine amelindeki gibi delillendirmeden daha çok anlatıma açıklık ve zenginlik kazandırmak için bu bilgilerin kullanıldığı dikkatten kaçırılmamalıdır.

⁶²⁹ Bazı âlimler nesî’in “bir ayın haramlığının başka bir aya ertelenmesi” mânasına geldiğini, bazıları ise haramlığı ertelenen veya aynı maksatla araya ilâve edilen ayın adı olduğunu söylemiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Mustafa Fayda, “Nesî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul 2006, c. XXXII, s. 578-579.

⁶³⁰ İbnü’l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1063-1064.

⁶³¹ İbnü’l-Arâbî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. I, s. 275.

⁶³² Akt. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 163.

Ç. İmam Mâlik ve *Muvatta*'ın Dirâyet Tefsiri Yönünden Değerlendirilmesi

Klasik dönemdeki tefsir eserleri esas itibarıyla rivâyet ve dirâyet tefsiri olarak tasnif edilmişse de yukarıda da izah edildiği üzere bu sınıflandırmanın geçerliliği süregiden bir tartışma konusudur. Rivâyet tefsiri kabul edilen pek çok eserde, dirâyet usûlünün kullanıldığı ve dirâyet tefsiri sayılan eserlerde de rivâyet usûlüne başvurulduğu bir gerçektir. Dolayısıyla bunu kesin bir tasnif olarak kabul etmektense, usul olarak eserlerin hangi yönetime daha baskın olarak yer verdiğini belirlemek daha isabetli olacaktır.⁶³³

Tefsirde rivâyet yöntemi ilk çağlarda eğilim olarak daha ağır basarken, zaman ilerledikçe tefsir ilminin ve konularının genişlemesine paralel olarak dirâyet yöntemi güç kazanmıştır. İlk tefsir çalışmaları genellikle hadislerle iç içe geçmiş tefsirle ilgili rivâyetlerin derlenmesi eylemi olarak ortaya çıkmışken, sonraki çağlarda dirâyet tefsiri kategorisinde addedilen çalışmalar öne çıkmıştır.

Aslında hadis ile tefsir ilminin hadislere yaklaşımı arasındaki farklılık da bir anlamda rivâyet ile dirâyet tefsiri ayrımının ne kadar göreceli bir tasnif olduğunu ortaya koymaktadır. Zira hadis ilmi çerçevesinde rivâyetlerin nakil zinciri ve metnin sıhhatine dayalı değerlendirme öne çıkarken, tefsir ilminde nakil zinciri göz ardı edilmiş ve daha çok metnin içerdiği bilgi dikkate alınmıştır. Bu da metnin içeriğinin yorumlanarak bilgi üretilmesini gerektirmektedir. Böylelikle rivâyetlerin metni üzerinden yapılan yorumlama ve anlama çabaları bir anlamda dirâyet tefsiri usûlünün kullanılması sonucunu doğurmuştur.

⁶³³ Abdülhamit Birışık, *age*, s. 291.

Dirâyet tefsirinde rivâyetlerle yetinilmemesi, bunlara ilaveten dilbilim, edebiyat, tarih, din, vb. ilave pek çok bilgiye başvurulması ve aklî çıkarımlar ile ictihadların kullanılması nedeniyle, bu tür tefsire aynı zamanda “re’y tefsiri” ve “ma’kûl tefsir” de denilmiştir. Bidâyetle Arap yarımadasında rivâyetler kullanılarak tefsir yapılmakla birlikte, İslâm coğrafyasının genişlemesi ve pek çok farklı milletin İslâm dairesine katılmasıyla birlikte Arap dili farklılaşmış ve tefsirde dilbilim sahasında (sarf, nahiv ve belâgat) çalışmalar yapılması zorunlu hale gelmiş, böylelikle dirâyet usûlü yaygınlık kazanmaya başlamıştır.⁶³⁴ İbn Haldûn (ö. 808/1405), Araplarda bedevîlik ve ümmîliğinin yaygın olduğunun altını çizmiş, onların yazılı gelenekten daha çok sözlü geleneğe itibar ettiklerini belirterek, okuma yazmaya İslâm dini geldikten sonra başladıklarını, ancak bunu bir te’lif sanatı haline getiremediklerini vurgulamıştır. Bu nedenle, Kur’ân ve sünnetten öğrendiklerini uzun süre hıfzedererek ve ağızdan ağıza aktararak muhafaza etmişlerdir. Bunun yanı sıra, İslâm toplumunun genişlediği tabiîn döneminden itibaren daha ziyade devlet yönetimi ve siyasete meylettikleri için, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve diğer ilimlerle uğraşma işi daha çok “a’cemî” ve “mevâlî” gibi isimlerle anılan gayr-i Arap unsurlara kalmıştır.⁶³⁵ Dolayısıyla sosyolojik olarak dirâyet tefsiri için de uygun bir yapı ortaya çıkmıştır.

İmam Mâlik, *Muvatta*’da zaman zaman dirâyet tefsiri usûlü kapsamında kabul edilmesi gereken değerlendirmeler de yapmıştır. Bu onun fikhî çıkarımları açısından da zorunlu olan bir yaklaşımdır. Henüz dirâyet tefsirine dair usûlün yaygınlaşmadığı bir dönemde, fıkıh alanının ilk tedvin örneği olarak *Muvatta*’ı te’lif

⁶³⁴ Cerrahoğlu, *age*, s. 230.

⁶³⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 343-345. Akt. Muhsin Demirci, *age*, s. 86.

eden İmam Mâlik, Arap dilindekini yetkinliğini kullanarak ve zorunlu olarak ictihadlarda bulunmuş ve hükümler ihdas etmiştir. Bunu yaparken kullandığı başlıca teşriî kaynağının Kur’ân âyetleri olduğu aşikârdır. Dolayısıyla özellikle ahkâma dair olan Kur’ân ayetleri üzerinde Hz. Peygamber’in (sav) verdiği bilgilerin yanı sıra, sahâbelerin, tabiînin, tebe-i tabiînin ictihadlarını, Medine ehlinin amelini ve kendi görüşlerini de kullanarak hükümler ihdas etmiştir.

Güzel, İmam Mâlik’in dirâyet türüne giren tefsir örneklerinin dilbilimsel ve mezhebî tefsir ekseninde yoğunlaştığını belirterek, “İmam Mâlik’in Arap diline olan hâkimiyeti, Kur’ân’ın indiği muhitte yetişmesi ve bu alanda uzman olan Zeyd b. Eslem’in öğrencisi olmasının dilbilimsel yorumlarında etkisinin olduğu gibi onun mezhebî yorumlarında fıkıhçı yönü ve ilk hocalarından olan Rebi’a el-Medenî’nin etkisi görülmektedir.” demiştir.⁶³⁶

Ayrıca *Muvatta*’da sıklıkla dirâyet tefsiri usûlünün unsuru kabul edilen Kur’ân ilimlerine (Ulûmü’l-Kur’ân) başvurulmuştur. Bunların örnekleri ilgili bölümde geniş bir biçimde tartışılmaktadır.

1. Fıkıhî Yorumlar

Muvatta fıkıh ilmi açısından ilk tedvin örneklerinden birisi, hatta Ehl-i Sünnet fırkası için ilk tedvin edilen fıkıh eseridir. Mâlikî mezhebinin ilmihali niteliğini haiz olan bu eserin en önemli özelliği, döneminin ihtiyaçlarını karşılamak üzere ağırlıklı olarak pratik fıkıhî bilgileri içermek üzere hazırlanmış olmasıdır. Bu

⁶³⁶ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 80.

nedenle *Muvatta*'da yer alan tefsirle ilgili materyal, geniş bir biçimde fikhî yorumlar içermektedir.

İmam Mâlik'in fikhî konularda istinbatta bulunurken ilk müracaat ettiği kaynak Kur'ân olmakla birlikte, Kâdî İyâz onun Kur'ân'dan hüküm çıkarırken ilk olarak âyetlerin nassını, sonra zâhirini ve en son mefhumunu esas aldığını belirterek, yöntemini ortaya koymuştur.⁶³⁷

Tarhûnî ve Yasin ise İmam Mâlik'in ahkâma dair âyetleri fikhî ihtihadlarını teyit için kullandığını ve böyle bir hükmü ortaya koyduktan sonra da “وذلك أن الله” (İşte Allah böyle buyurmaktadır) diyerek bu çıkarımlarını desteklediğini belirtmişlerdir.⁶³⁸

Muvatta'ın ağırlıklı olarak fikhî hükümleri içeren bir eser ve bu hükümlerin istinbatında başlıca kaynağın Kur'ân olduğunu belirten Dutton, *Muvatta*'da yer alan ve tamamıyla fikhî konuları içeren 44 bölümün üçte ikisinden fazlasının doğrudan Kur'ân'î referanslara dayandığını, kalan bölümlerin de dolaylı olarak Kur'ân'la ilişkili olduğunu vurgulamıştır.⁶³⁹ Örneğin, birçok bölümde Kur'ân'da yer almayan farklı namaz uygulamalarına (bayram namazı, ay tutulması namazı, yağmur duası namazı, vb.) yer verilmiş olmakla birlikte, bunların tamamı Kur'ân'da yer alan genel ibadet yapma hükmüyle⁶⁴⁰ ilgilidir. Hatta, İslâm öncesi dönemden kalan bazı

⁶³⁷ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 87. (İmam Şafîi ise nass ile zâhiri aynı anlamda kullanmayı tercih etmiştir. Bkz. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, c. I, s. 384-386)

⁶³⁸ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 97-99.

⁶³⁹ Yasin Dutton, *age*, s. 157-158.

⁶⁴⁰ Bkz. Bakara Sûresi: 43.

uygulamaların⁶⁴¹ yine Kur'ân'da yer alan uygulamalarla ilintisi bağlamında *Muvatta*'da aktarıldığı görülmektedir.⁶⁴²

Schacht, Crone ve Wansbrough gibi oryantalistlerin Kur'ân'ın İslâm fıkında birincil öneme sahip bir kaynak olmadığı yönündeki iddialarını yanıtlayan Dutton, bu tavrın asıl nedeninin Kur'ân'ın dinî bir metin olarak temelde ahlakî ve etik bir tabiata sahip olduğu ve hukukî özelliğinin sadece rastlantısal olduğu yönündeki kabullerinden kaynaklandığını belirtmiştir. Onlara göre Kur'ân'ın ilk dönem fikhî üzerindeki etkisine dair daha esnek bir yaklaşım sergileyen bir başka oryantalist Coulson, Kur'ân'ın nitelik açısından baskın bir biçimde etik bir karaktere sahip olduğunu, bununla birlikte nicelik açısından da bu durumun farklı olmayıp, Kur'ân'da sadece 600 kadar fikhî hükümlere esas âyet bulunduğunu (yani toplam yüzde on kadar) ve bunların da çok büyük bir bölümünün hukukî hükümlerden ziyade, namaz, oruç, hac gibi ibadetle ilgili farizaları içeren âyetlerden oluştuğunu belirtmiştir. Coulson'un bu yaklaşımını eleştiren bir diğer oryantalist Goitein ise fikhî hükümleri içeren âyetlerin sayısının az olmasıyla birlikte, böyle bir yaklaşımın iki nedenle yanlış olduğunu dile getirmiştir. Birincisi, hüküm âyetleri diğerlerine göre genellikle daha uzundur. Örneğin, Bakara Sûresi 282. âyeti (müdâyene âyeti) yaklaşık bir sayfadır. İkinci olarak, Kur'ân'da pek çok tekrar bulunmakla birlikte hüküm âyetlerinde bu tekrarlara rastlanmamaktadır. Goitein, ayrıca Kur'ân'ı Tevrat ile kıyaslayarak, literatürde Tevrat'ta "Hukuk" kitabı olarak isimlendirilen ilk 5 kitapta yer alan hüküm âyetlerinin oranının Kur'ân'dan daha fazla olmadığını altını çizmiştir. Dutton bu görüşleri aktardıktan sonra, müfessirlerin Kur'ân âyetlerini

⁶⁴¹ Ör. Akika kurbanı, tedbir uygulaması, kase yemini gibi İslam öncesi dönemin ritüelleri. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 158.

⁶⁴² Yasin Dutton, *age*, s. 158.

akâid, ahkâm ve kıssalar olmak üzere üç farklı başlık altında sınıflandırdığına vurgu yaparak, bu sınıflandırmanın ahkâm âyetlerine verilen önemi ortaya koyduğunu ve ayrıca bu âyetlerin öneminin niceliksel olarak kapladıkları yere bağlı olmadığını zihinde tutulmasının önemine dikkat çekmiştir.⁶⁴³

Wansbrough, İmam Mâlik'in *Muvatta*'da Kur'ân'a çok sınırlı bir yer verdiğini belirtmiş, bunu desteklemek için *Muvatta*'daki Cihad Kitabı bölümünü örnek vermiştir. Bu bölümde İmam Mâlik'in sadece dört kere ve beş âyete göndermede bulunduğunu belirterek, bu göndermelerin de konunun aslına taallük etmekten ziyade gereksiz bir süsleme niteliği taşıdığını iddia etmiştir. Bu yargının son derece yanıltıcı olduğunun altını çizen Dutton, "İmam Mâlik'in *Muvatta*'da büyük bir bölümü cihada ayırmış olması, bu konunun Kur'ân'ın ana konularından birisi olması sebebiyledir. Örneğin ganimetlerin paylaşılması, bu konudaki Kur'ân âyetleriyle ilişkili olarak bölümün üçte birini oluşturmaktadır. Aynı durum cihad kitabının diğer bölümleri için de geçerli olup, aslında *Muvatta*'da açık bir biçimde Kur'ân'la ilintili olmayan bir bölüm bulmak oldukça zordur." diyerek onun iddiasını yanıtlamıştır.⁶⁴⁴ Nitekim aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere İmam Mâlik, sıklıkla gerek âyetlerin nassı, gerekse zâhir ve mefhumunu kullanarak, dolayısıyla doğrudan veya dolaylı olarak Kur'ân'ı referans almak suretiyle fikhî yorumlarını temellendirmiştir.

İmam Mâlik'in Kur'ân'dan faydalanarak fikhî istinbatta bulunma yöntemini en güzel yansıtan örneklerden bir tanesi, *Muvatta*'ın "Adam Öldürmede Kıssas"

⁶⁴³ *ae*, s. 160-161.

⁶⁴⁴ *ae*, s. 161.

bölümünde yaptığı tartışmadır.⁶⁴⁵ Burada, Bakara Sûresi'nin 178. âyetteki ilgili bölümü (الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى) – Hür hür ile, köle köle ile, kadın kadın ile..) zikrettikten sonra, kisasın erkekler arasında uygulandığı gibi kadınlar arasında da uygulanması gerektiğini belirtmiştir. Ardından Mâide Sûresi 45. âyetini (وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ – Orada onlara şunu yazdık: Cana karşı can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalarda kisas vardır.) aktarmış ve “Allah Teâlâ, cana karşı canın kisas olunacağını bildirdi. O halde, hür adam öldüren kadın kisasen öldürülür, onu yaralayan kadın kisasen yaralanır.” diyerek kisasın kadınlar ile erkekler arasında da uygulanabileceğini belirtmiştir. Devamında İmam Mâlik, birinin bir adamı dövmek üzere başka birini tutması ve o adamın onu öldürünceye kadar dövmesi halinde, o adamın niyetine bakılacağını ve öldürmek değil sadece dövmek üzere tutmuş olması durumunda kendisine bir yıl hapis cezâsı verileceğini, katilin ise öldürüleceğini belirtir. Ancak öldürmek kasdıyla dövmek üzere tutmuş ise her ikisine de kisas uygulanacağını söyler.⁶⁴⁶ İmam Mâlik, kasden bir adamı öldüren veya gözünü çıkaran bir kimsenin, kisas yapılmadan önce öldürülmesi veya gözünün çıkarılması halinde, kisas gerekmeyeceğini ve bir diyet de ödemeyeceğini belirtir. Yine yaralamalarda hür ile köle arasında kisas olmayacağını⁶⁴⁷, hür bir kimseyi öldüren köleye kisas uygulanacağını, ancak bir köleyi öldüren hür kişiye kisas uygulanmayacağını belirtir.⁶⁴⁸ Bu örnekte görüleceği üzere İmam Mâlik, Kur’ân’a dayanarak fikhî çıkarımlarda bulunurken, bir âyetin anlaşılması için diğer âyetlerden

⁶⁴⁵ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 199-201.

⁶⁴⁶ Ebû Hanife ve İmam Şafî’ye göre tutana kisas uygulanmaz. Bkz. *ae*, c. IV, s. 200. (Çevirmenlerin notu)

⁶⁴⁷ Ebû Hanife ve İmam Şafî’ye göre de hüküm aynıdır. Bkz. *ae*, c. IV, s. 201. (Çevirmenlerin notu)

⁶⁴⁸ İmam Şafî’ye göre de hüküm aynıdır, ancak Ebû Hanife’ye göre köleyi öldüren hür kimseye de kisas uygulanır. Bkz. *ae*, c. IV, s. 201. (Çevirmenlerin notu)

yararlanmış, konuya dair boşlukları ise herhangi bir kaynağa dayandırmaksızın kendi icthadlarıyla tamamlamıştır. Kısas konusu, onun yönteminde esas aldığı âyetlerin sırasıyla nass, zâhirî ve mefhum mânâlarını kullanmasına toplu bir örnek olması açısından müstesna bir örnektir.

Kâdî İyâz'ın kaydettiği gibi İmam Mâlik nass anlamı aşikâr olan hüküm âyetlerinin üzerinde hiçbir tartışma yapmamış ve onları olduğu gibi benimsemiştir. Örneğin sayısal veriler ve oranların yer aldığı miras âyeti (Nisâ Sûresi 11. âyet) ve keffâret âyetleri (Mücadele Sûresi 3. ve 4. âyetler) üzerinde hiçbir yorum yapmamış ve bunları aynıyla aktarmakla iktifa etmiştir.⁶⁴⁹ Ancak bazı durumlarda vereceği hükümle ilgili Kur'ân'da açık bir delil olmaması durumunda, âyetlerin mefhumuna müracaat ederek veya illetinden faydalanmak suretiyle daha farklı konularda hüküm vermiştir. Örneğin, Nahl Sûresi 8. âyette yer alan “وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً” (Atları, katırları ve eşekleri de binmeniz için ve süs olarak...) hükmün illetinden hareketle, bu hayvanların etlerinin yenilemeyeceğini vurgulamıştır. Zirâ bunların yaratılış illeti, binilmeleri veya süs hayvanı olmalarıdır.⁶⁵⁰ Bir başka örnekte ise, satrançta hayır olmadığını, satranç ve tavla gibi oyunları batıl uğraşlar kabul ettiğini belirterek, Yunus Sûresi 32. âyette geçen “فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ” (Haktan sonra dalâletten başka ne vardır!) ifadesini zikretmiş ve verdiği hükmü desteklemiştir.⁶⁵¹

İmam Mâlik, aksi bir delil bulunmaması halinde Kur'ân'da yer alan bütün emirlerin vücup ifade ettiğini kabul etmiştir. Örneğin, Bakara Sûresi 187. âyette yer alan “ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ” (Ardından orucu geceye kadar tamamlayın.) ve 196. âyette

⁶⁴⁹ Muhammed Yahya b. Muhammed el-Muhtar el-Velâtî, *İsalüs-sâlik ilâ usûli mezhebi'l-İmam Mâlik*, tlk. Murad Budaye, Beyrut: Dar'ül İbn Hazm, 2006, s. 129-131. Akt. Mehmet Emin Güzel, agt, s. 99.

⁶⁵⁰ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 217.

⁶⁵¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 340.

geçen “وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ” (Haccı ve ûmreyi Allah için tamamlayın.) emirlerin vücup ifade ettiğini ve nafil de olsa başlanan bir ibadetin tamamlanması gerektiğini söylemiştir.⁶⁵² Diğer yandan emir sigasıyla gelmesine rağmen, aksine bir delil bulunması durumunda, bu emirlerin vücup ifade etmediğini kabul ederek, bunları nedb veya ibâha mânâlarda almıştır. Örneğin, Bakara Sûresi 236. âyette (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ - Kadınları boşadığınızda, onlarla birleşmemiş ve mehirlerini belirlememişseniz size bir sorumluluk yoktur. Eli geniş olan olan gücüne göre, eli darda olan kendi durumuna göre onların gönlünü edecek kadar versin. Muhsinler için bu bir haktır.) geçen “حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ” ibaresine dayanarak, burada emir sigasıyla kullanılan “مَتَّعُوهُنَّ” kelimesinin vücup ifade etmediğini ve dolayısıyla erkeğin kadına mehir vermesinin zorunlu olmayıp, kendi tasarrufuna bırakıldığını kaydetmiştir.⁶⁵³

2. Kelâmî Yorumlar

İmam Mâlik'in yaşadığı dönemde, İslâm toplumunun sınırları oldukça geniş bir alana yayılmış (bkz. Şekil 2) ve farklı coğrafyalardan ve kültürlerden unsurlar İslâm toplumunun bir parçası haline gelmiştir. Bu unsurların bazıları kendi kültürel miraslarını İslâm ile mezcetmek suretiyle aşırı yorumlar üretmekten imtina etmemiştir. Bununla birlikte İslâm otoritesine görünürde boyun eğen ve lâkin hep gizli bir maksudu bulunan kişi ve gruplar, özellikle akâide tealluk eden konuları

⁶⁵² Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 34.

⁶⁵³ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Riyad: Vizaretuş-Şuûni'l-İslamiye, ts, c. V, s. 15. Akt. Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 92.

istismar etme yoluna da gitmiştir. Bu dönemde bu tür aşırı ve sapkın yorumların önünü almak üzere İslâm âlimleri de kelâmî tartışma konularının içerisinde yer almıştır.

Diğer yandan Medine diğer şehirlere göre kelâmî tartışmalardan ve özellikle Abbasîler döneminde zirveye çıkan felsefi hareketlerden daha az etkilenmiş, İmam Mâlik bu tartışmalardan çağdaşlarına göre daha uzak kalmıştır. Bununla birlikte kendisine arz edilen polemik ihtiva edecek tartışmalı konularda fikir beyan etmekten de imtina etmiştir. Halbuki çağdaşı olan ve kelâmî konuların çok daha yaygın olduğu Irak'ta yaşayan Ebû Hanife, bu tür tartışmalı konulara çok daha fazla ilgi duymuş ve bu konularda yorum yapmaktan geri durmamıştır.⁶⁵⁴

İmam Mâlik her ne kadar da sorunlu konulardan uzak durmayı tercih etse de kelâm tartışmalarının başlıca konuları üzerinde kendi görüşlerini net bir dille ortaya koymuş ve bu bağlamda Kur'ân'a başvuruda bulunmuştur.

Kelâmi konularda âyetleri kullanırken zâhirî mânâyâ bağlı kalan İmam Mâlik, bu âyetleri kendi bakış açılarına göre te'vil eden Mu'tezile ve Kaderiyye gibi itikadî fırkaları da yine aynı âyetlerden istifade ederek eleştirmiştir.⁶⁵⁵

Örneğin, İmam Mâlik, *Muvatta*'ın "Kader Kitabı" bölümünde kelâmî tartışmaların başında yer alan konulardan birisi olan kader ile ilgili geniş bir tartışma

⁶⁵⁴ Recep Özdemir, *age*, s. 20-21.

⁶⁵⁵ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 93.

yapmıştır. Bu bölümde yer verdiği rivâyetlerden birisinde A'râf Sûresi 172. âyetin açıklamasını Hz. Ömer'in (ra) yorumuyla vermiştir.⁶⁵⁶

Cühen kabilesinden Yesar oğlu Müslim'in rivâyetinde, Ömer b. Hattab'a (ra) A'râf Sûresi 172. âyetin (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ) عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ – Rabbim, Adem oğullarının sulbünden soyunu çıkarmış onlara: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştu. Onlar da, evet: buna şehâdet ettik demişlerdi. Kıyamet günü, “bizim bundan haberimiz yoktu” dememeniz içindi.) mânâsı sorulduğunda şöyle yanıtladı:

“Resûlullah'tan (sav) işittim. Ona bu âyetin mânâsı sorulduğunda şöyle dedi: ‘Şüphesiz ki Allah Teâlâ Adem'i yarattı. Sonra kudret eliyle sırtını sıvazlayıp ondan zürriyetini çıkardı ve “Bunları cennet için yarattım. Cennetliklerin amelini işleyecekler.” dedi. Sonra Adem'in sırtına yine dokunup, ondan bir nesil daha çıkardı ve “Bunları cehennem için yarattım. Cehennem ehlinin amelini işleyecekler.” dedi. Bunun üzerine adam, “Ya Resûlullah, o zaman amelin ne yararı var?” deyince, Resûlullah şöyle buyurdu: “Şüphesiz ki Allah, kulunu cennetlik yaratınca ölünceye kadar ona cennet ehlinin amelini işletir. Bu sebeple onu cennete sokar. Bir kul da cehennem için yaratılınca, ona ölüncüye kadar cehennem ehlinin amelini işletir. Bu sebeple onu cehenneme sokar”.

İmam Mâlik, bu bölümde sırasıyla Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tabîinden rivâyetler aktararak kadere iman konusundaki görüşünü izhar ettikten sonra, Kaderiyye mezhebi ile ilgili olarak da şu rivâyete yer vermiştir:⁶⁵⁷

İmam Mâlik'in amcası İbn Mâlik oğlu Ebi Süheyl'den: Ömer b. Abdulaziz ile gidiyordum. Bana:

- Şu Kaderiyye grubu hakkındaki görüşün nedir? deyince,
- Görüşüm, onları tevbeye davet etmendir. Tevbe ederlerse (ne alâ), etmezlerse onları kılıçtan geçirirsin dedim. Ömer b. Abdulaziz:
- Benim görüşüm de budur, dedi.

İmam Mâlik der ki: Benim görüşüm de böyledir.

⁶⁵⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 246.

⁶⁵⁷ *ae*, c. IV, s. 247.

İbn Ebû Hâtim ve Bâcî'den aktarılan rivâyetlerde, İmam Mâlik'e müslüman bir kadının Kaderiyye mezhebinden bir adamla evlenip evlenemeyeceği sorulduğunda, Bakara Sûresi 221. âyetinde yer alan “وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ” (Sizin hoşunuza gitmese de mü'min bir köle müşrik birinden daha hayırlıdır.) ibaresini hatırlatarak, kesinlikle evlenemeyeceğini belirttiği aktarılmıştır.⁶⁵⁸ Bu yanıt, İmam Mâlik'in kaderîleri müşriklerle bir tuttuğunu açıkça ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Arâbî'nin *Ahkâmu'l-Kur'an* adlı eserinde zikredilen bir başka rivâyette ise İmam Mâlik'in bir arkadaşına, “Kaderiyyeden birisiyle oturma ve Allah için ona düşmanlık et.” diyerek, Mücâdele Sûresi 22. âyetinin şu bölümünü “لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ” (Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir toplumun Allah ve Resûlüne düşmanlık edenlerle dost olduğunu göremezsin.) okuduğu belirtilmiştir.⁶⁵⁹ Bu örnek, İmam Mâlik'in Kaderiyye mezhebini din dışı görmekle yetinmeyip onlara karşı aktif bir biçimde tavır alınmasını da salık verdiğini ortaya koymaktadır.

İmam Mâlik'in âyetlere yüklediği anlamları sorunlu bulan ve bu anlamlar üzerinden Kaderiyye mezhebine karşı takındığı sert tutumunu eleştiren Nihat Uzun, bu tutumun arkasında siyâsî saikler olabileceğini belirterek, düşüncesini şöyle ortaya koymaktadır.⁶⁶⁰

Özellikle İmâm Mâlik'ten gelen rivâyetlere baktığımızda onun kaderî inkar ettiği söylenen kimselere olan kızgınlığının şiddetinin çok açık biçimde ortaya çıktığını görmekteyiz. Zira onun, kendi fikirlerini desteklemek üzere okuduğu âyetlerde, Allah ve Rasûlü'nün

⁶⁵⁸ Hamîd Lahmer, *age*, s. 98.

⁶⁵⁹ Akt. *ae*, s. 315.

⁶⁶⁰ Nihat Uzun, *agt*, s. 156-157.

düşmanlarından ve putperest müşriklerden bahsedilmektedir. Adeta İmâm kaderi inkâr edenleri, âyetlerde bahsedilen kimselerle eşdeğer gördüğünü vurgulamış olmaktadır. Oysa kader konusu, üzerinde çokça tartışma yapılan ve sınırları kesin bir biçimde çizilmemiş bir konudur. Dahası, kader hakkında selefin -daha sonra Ehl-i Sünnet- görüşlerinin aksini savunanlar, esasında Allah'ın iradesini, onun mutlak hakimiyetini göz ardı edecek bir biçimde küfre düşüyor değillerdir. Görünen o ki, kaderi inkâr eden gruplar, esasında mutlak olarak “kader”i değil, başka bazı grupların ya da -Emevîlerde olduğu gibi- kimi siyâsî oluşumların kader anlayışını inkar etmektedirler. Dolayısıyla bu görüşleri sebebiyle onları müşriklerle eş tutarcasına âyetleri öne sürmek, bu yorumların bazı siyâsî saiklerle yapılmış olma ihtimalini akla getirmektedir.

...Oysa -her ne kadar isimlendirme konusunda tam bir mutabakat sağlanmamış olsa da- mezhepler tarihinde bahsi geçen Kaderiyye mezhebi, Cebriye'nin anladığı haliyle bir kader inancı olmayacağını savunan mü'min insanların mezhebidir. Sırf hem bahsi geçen âyetlerde hem de Kaderiyye'nin düşüncelerinde insanın iradesine bir vurgu yapılıyor diye iki durumu aynı görmek bizce pek isabetli olmasa gerek. Çünkü birincisinde müşriklerin Allah'ın cihad emrine bir karşı çıkışları söz konusu iken ikincisinde özellikle Emevî cebir ideolojisine bir karşı çıkış söz konusudur.

Kelâmî konular arasında tartışılan Allah'ın zâtı ve sıfatlarına dair âyetlerle ilgili olarak selef âlimleri gibi tenzihî ve çekingen bir yaklaşım⁶⁶¹ benimseyen İmam Mâlik, Tâhâ Sûresi 5. âyette yer alan “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” (Rahman arşa istivâ etmiştir.) ibaresine dair kendisine yöneltilen bir soruyu cevaplarken, istivâ eyleminin Arap dilinde bilinen bir kelime olduğunu, ancak bu anlamıyla Allah'a nisbetinin uygun olmayacağını ve bu kelimenin Allah'a nisbeten kullanılması halinde ise keyfiyetinin aklın idrakini aşacağını söylemiştir.⁶⁶² Dahası aklın idrakinin fevkinde olan bu tür hususlarda soru sormanın sakıncalı olduğunu belirtmiş ve “Sen kötü niyetli ve bid'atçı bir adamsın” diyerek, soru soran adamı da meclisinden kovmuştur.⁶⁶³ Bu konuda bir başka örneği ise İbnü'l-Arâbî aktarmıştır: İmam Mâlik, Âl-i İmrân 31. âyette (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)

⁶⁶¹ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 94.

⁶⁶² Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 227.

⁶⁶³ *ae*, 228.

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ – De ki: “Allah’ı seviyorsanız bana itaat edin ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.” Şüphesiz Allah Gafûr’dur, Râhîm’dir.) yer alan “Allah’ı seviyorsanız” ibaresini muzaf takdiriyle “Allah’a itaati seviyorsanız” diye yorumlamıştır. Onun böyle bir yorum yapmasının nedeni muhdes varlıklar için kullanılan sevgiyi doğrudan Allah’ın zatına atfetmekten çekinmesidir.⁶⁶⁴ Bu iki örnek de İmam Mâlik’in kelâmî tartışmalarda sıklıkla gündeme gelen Allah’ın zatına ve sıfatlarına dair konuları ele elmaktan imtina ettiğini gösterdiği gibi, bu tür tartışmalara girenlere de sıcak bakmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Allah’ın zatına dair tartışmalarla bağlantılı bir diğer konu ise Allah’ın görülebilmesi (rü’yetullah) meselesidir. Bu konuda Ehl-i Sünnet, Allah’ın gözle görülebileceği fikrini benimserken, Mu’tezile ise buna karşı çıkmıştır. İmam Mâlik, A’râf Sûresi 143. âyette yer alan, “قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرُ إِلَيْكَ” (Dedi ki: “Rabbim bana görün, sana bakayım.”) ifadesinden hareketle mü’minler için beka aleminde rü’yetin mümkün olacağını belirtmiş ve diğerleri içinse bunun mümkün olmayacağını Mutaffifin Sûresi 15. âyetini (كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّجُوبُونَ) – Hayır, onlar o gün Rablerinden mahrum bırakılacaklardır) kullanarak delillendirmiştir.⁶⁶⁵ Böylelikle İmam Mâlik, bu âyetin mefhumu muhalifini esas almak suretiyle, inananlar için rü’yetullahın mümkün olacağını bir kez daha teyit etmiştir.

Amellerin imandan bir cüz olup olmadığı ve buna bağlı olarak imanın eksilip-artmasının söz konusu olup olamayacağına dair kelâmî tartışmalara da değinen İmam Mâlik, Bakara Sûresi 143. âyette yer alan “وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ” (Allah imanınızı ziyân edecek değildir.) ifadesinin öncesinde yer alan konu

⁶⁶⁴ İbnü’l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1059.

⁶⁶⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 321.

bağlamında, buradaki imanın aslında namazı kastettiğini belirterek, bundan hareketle amelin de imanın bir cüzü olduğunu belirtmiş ve “Bu âyet namaz imandan bir cüz değildir diyen Mürchie’ye cevaptır.” demiştir.⁶⁶⁶ Kur’ân’da yer alan açık ifadeler (Enfal Sûresi 2., Tevbe Sûresi 124., Fetih Sûresi 4. âyetler) binaen imanının artacağı hususunu benimseyen⁶⁶⁷ İmam Mâlik’ten imanının eksilmesi hususunda ise farklı rivâyetler gelmiştir.⁶⁶⁸

İmam Mâlik, farklı görüşleri ve özellikle bazı sahâbelere karşı çirkin yakıştırmaları nedeniyle eleştirdiği Râfîzîler hakkında, Fetih Sûresi 29. âyette yer alan “لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ” (Onlara karşı kâfirleri öfkeliendirmesi için) ifadesini açıklama sadedinde sert eleştiriler yapmış, sahâbeye karşı kalbinde kin ve öfke barındıran herkesin bu âyetin muhatabı olduğunu belirterek, bu grupların hepsini tekfir etmiştir.⁶⁶⁹

Kâdî İyâz, İmam Mâlik’in döneminde en önemli kelâmî tartışma konularından birisinin Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığına dair tartışma olduğunu belirterek, onun bu tür faydasız kelâmî tartışmalara tepki koymakla birlikte Kur’ân’ın apaçık Allah kelâmı olduğunu ve mahlûk olmadığını belirttiğini kaydetmiştir.⁶⁷⁰ İmam Mâlik, “Her kim ki Kur’ân mahlûktur derse, ona celde ve ölünceye kadar hapis gerekir. Zira, Allah’ın zatı ve ilmi herşeyi kuşatır.” demiş ve bunun için Mücadele Sûresi 7. âyetin “مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ

⁶⁶⁶ Bkz. Hamîd Lahmer, *age*, s. 73. Burada Mekkî, İbn Rüşd el-Kurtubî ve İbnü’l-Arâbî’nin kullandığı 3 ayrı rivâyeti aktarmıştır.

⁶⁶⁷ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 125

⁶⁶⁸ Bkz. Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 43; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 185.

⁶⁶⁹ Bkz. Hamîd Lahmer, *age*, s. 303-304. Burada Kâdî İyâz, Kurtûbî ve Suyûtî’den nakledilmek üzere 3 ayrı rivâyet aktarılmıştır.

⁶⁷⁰ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 174.

”سَادِسُهُمْ” (Gizli bir konuşma için üç kişi bir araya gelse dördüncüsü, beş kişi bir araya gelse altıncısı O’dur.) bölümünü aktarmıştır.⁶⁷¹ İmam Mâlik’in Mu’tezile’nin kurucularından kabul edilen ve hadis râvisi de olan⁶⁷² Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) hakkında, “Allah ona lanet etsin. Zira bu tür kelâmî tartışmaları o ortaya çıkardı. Halbuki bu tür tartışmalar ilim olsaydı, sahâbe ve tabiînin ahkâm hakkında olduğu gibi bu tür konular hakkında da konuşmaları gerekirdi.” demek suretiyle tepkisini ortaya koymuştur.⁶⁷³

Bütün bu örneklerde görüldüğü gibi İmam Mâlik döneminde hızla yaygınlaşan kelâmî tartışma konularına dair fikirlerini yeri geldikçe beyan etmekle birlikte, diğer yandan mümkün olduğu kadar bu tartışmaların dışında kalmaya da gayret etmiştir. Kendisi Kur’ân’da yer alan ifadelerin zâhir mânâsını benimsemiş ve sıklıkla bu ifadelerin te’viline başvuran kelâmî grupları sert ifadelerle itham etmiştir. Nitekim bu ithamlardan payını alanlardan birisi olan Amr b. Ubeyd hakkında yapılan eleştirileri yerinde bulmayan Avni İlhan şunları kaydetmektedir:⁶⁷⁴

Bazı kaynaklar Amr b. Ubeyd’in Dehriyye’den olduğunu zikrederse de bunu doğru kabul etmek mümkün değildir. Onun gerek Dehriyye’ye nisbet edilmesi gerekse hadiste sıklıkla sayılmaması, muhafazakâr görüşlerden ayrılıp Mu’tezilî fikirleri benimsemesi sebebiyle hakkında tarafsız davranılmadığının bir işareti sayılmalıdır. Zira cerh ve ta’dîl kitapları dahil olmak üzere bütün kaynaklar Amr’dan ittifakla zâhid, âbid ve müttaki diye bahsetmektedir. İbn Hacer’in de onun hakkında söylenen menfî sözlerin asılsızlığına dikkati çekmesi bu kanaati destekleyici mahiyettedir. Ömrünün sonlarında Mu’tezilî fikirlerinden döndüğü nakledilirse de (bk. Hatîb, XII, 170 vd.), görüşlerini kendisinden sonra Amriyye fırkasının devam ettirmesi bu rivayetin isabetsizliğini gösterir. Bîşr b. Mu’temir de onun görüşlerini Amriyye fırkasının devam ettirdiğini söyler.

⁶⁷¹ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 300.

⁶⁷² Avni İlhan, “Amr b. Ubeyd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul, 1991, s. 93.

⁶⁷³ Zevâvî, *age*, 147.

⁶⁷⁴ Avni İlhan, *age*, s. 93.

Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere İmam Mâlik kelâmî tartışmalara girmekten mümkün olduğunca imtina etmiş ve bu konularda fikir beyan ettiğinde de gereğinden daha şedîd bir tavır takınmıştır. Nitekim Uzun ve İlhan'ın onun bu sert eleştirilerine karşı yaptıkları açıklamalar son derece isabetlidir.

3. Dilbilimsel Yorumlar

İmam Mâlik, tüm yaşamını Medine'de geçirerek, bu şehrin manevi havasından azâmi derecede istifade ettiği gibi, Arap toplumunun en duru sosyo-kültürel yaşam pratiklerini içselleştirme ve bu toplumun diline hâkim olma fırsatı yakalamıştır. Kur'ân'ın nâzil olduğu zaman ve mekâna olan yakınlığı, çocukluğundan ölümüne kadar Kur'ân tedris etmesi ve ettirmesi, onun Kur'ân kelimelerine ileri derecede vukûfiyet kazanmasını sağlamıştır. Bu nedenle onun gerek Hz. Peygamber (sav), sahâbe ve tabiîn rivâyetlerine, gerekse kendi yorumlarıyla Kur'ân kelimelerine ve terkiplerine izâhlar getirdiğini görmekteyiz. Bu türden pek çok dilbilimsel yorum örneğine ulûmü'l-Kur'ân bölümünün ilgili alt başlıklarında yer verdik.

Burada altı çizilmesi gereken önemli hususlardan bir tanesi, İmam Mâlik'in dilbilimsel yorumlar çerçevesinde her türlü aşırı ve zorlama yorumdan imtina etmesi ve Kur'ân kelimelerini açıklarken, öncelikli olarak “umûm” ve “zâhir” mânâları benimsemesi ve Kur'ân vokabülerisinde bir bütünlük olduğunu kabul ederek, kelimenin bir âyette hangi anlamda kullanıldıysa tüm diğer âyetlerde de aynı anlama

geleceğini kabul etmiş olmasıdır. Bu da yukarıda vurguladığımız gibi onun Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir yönteminin bir parçasıdır.⁶⁷⁵ Onun uyguladığı bu yöntem, sadece tikel olarak kelimelerin anlamına ulaşmayı değil aynı zamanda tûmdengelîm yaklaşımı ile fikhî hükümler çıkarmayı da içermektedir.⁶⁷⁶

Daha önce aktardığımız örneklerde ve aşağıda yer alan ulûmü’l-Kur’ân bölümünde görüldüğü üzere İmam Mâlik dilbilimsel yorumları içeren pek çok rivâyet kullanmış ve bazılarını yorumlamıştır. Bu örnekler bir yandan onun rivâyet tefsiri yöntemine uygun olmakla birlikte, içerdikleri dilbilimsel yorumlar ise dirâyet tefsirinin bir unsuru olarak telakki edilebilir. Dolayısıyla bu örnekler rivâyet ve dirâyet tefsirlerinin kesin bir çizgi ile bir diğerinden ayrılmaktan daha çok, kullanılan yöntemde ağır basan eğilimi belirlemek için geliştirilen bir tasnif olduğunu ortaya koymaktadır.

Mehmet Emin Güzel, İmam Mâlik’in garip kelimelerin anlamını açıklamak için farklı lehçelerdeki kullanımlarla istiṣhatta bulunduğu dair iki ayrı örnek aktarmıştır:⁶⁷⁷ İmam Mâlik, Vâkıa Sûresi 29. âyette geçen “طَلَحَ” kelimesine bazı Arapların muz anlamı verdiklerini işittiğini söylemiş⁶⁷⁸ ve Müzzemmil Sûresi 6. âyetteki “إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ” ibaresini açıklamak için Habeşlilerin “gece namaza kalkmak” anlamında kullandığı “نَشَأَ فُلَانٌ” atıfta bulunarak, bu ifadenin “gece kıyamı” anlamına geldiğini⁶⁷⁹ belirtmiştir.

⁶⁷⁵ Yasin Dutton, *age*, s. 78.

⁶⁷⁶ *ae*, s. 78.

⁶⁷⁷ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 86.

⁶⁷⁸ İbn Vehb, *el-Camiü ’t-Tefsirü ’l-Kurân*, Beyrut: Durü’l-Garbi’l-İslami, 2003, c. II, s. 133.

⁶⁷⁹ Ebû’l-Velîd İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve ’t-Tahsil*, thk. Ahmet Şerkâvî İkbâl, Beyrut: Daru’l-Ğarbi’l-İslamî, 1977, c. XVII, s. 131.

Her ne kadar İmam Mâlik'in döneminde i'râbü'l-Kur'ân henüz tanımı yapılmış ve kuralları belirlenmiş bir alan olarak ortaya çıkmamışsa da⁶⁸⁰, onun i'râbı dilin süsü olarak nitelediği⁶⁸¹ ve âyetleri tefsir ederken i'râba dair farklı anlamlar arasından kendi okumasına ait bilgi verdiğini görmekteyiz. Örneğin, Bakara Sûresi 178. âyette geçen “...فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ...” ibaresi, “عَفِيَ” kelimesinin nâibü'l-fâilinin katil veya maktûlün velisi olarak iki farklı yorumla anlaşılmış olmakla birlikte, İmam Mâlik, “عَفِيَ” kelimesinin ُ harfi ceri ile birlikte kullanılmasını dikkate alarak, ikinci anlamı benimsemiş ve nâibü'l-fâilinin maktûlün velisi olduğunu ve kelimenin diyet vermeyi ifade ettiğini belirtmiştir.⁶⁸²

Lügavî tefsirde garip kelimelerin açıklanması maksadıyla sahâbeden itibaren Arap şiirine de başvurulmuştur. Ancak taradığımız kaynaklarda İmam Mâlik'in şiir kullandığına dair bir bilgiye rastlanılmamıştır.

4. Bilimsel Yorumlar

İmam Mâlik, Kur'ân âyetlerine öncelikli olarak fikhî istinbatta bulunmak üzere başvurduğu için, bilimsel yorumlara malzeme sunan ve akâide dair olan kevnî âyetlere çok fazla başvurmamıştır. Yine de onun bilimsel bilgiyi referans olarak yorumladığı sınırlı sayıda âyet örnekleri bulunmaktadır.

⁶⁸⁰ İmam Mâlik'in çağdaşı olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı i'râbü'l-Kur'ân literatürünün ilk kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bkz. Abdülhamit Birişik, “İ'râbü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXII, İstanbul 2000, s. 377.

⁶⁸¹ Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 69.

⁶⁸² İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I, s. 96. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 78-79.

Güzel, İmam Mâlik'in bilimsel yorum olarak değerlendirilebilecek iki örneğini aktarmıştır.⁶⁸³ Bunlardan ilki, Fâtır Sûresi 41. âyeti (إِنَّ اللَّهَ يُخَيِّطُ السَّمَوَاتِ) – Şüphesiz Allah yeri ve göğü sapmamaları için tutmaktadır) olup, bu âyete dayanarak İmam Mâlik gökyüzünün sabit olduğunu ve dönmediğini dile getirmiştir.⁶⁸⁴ Bu yorum onun zâhir mânâyâ bağlılığını da ortaya koymaktadır. İkinci örnek ise, Hicr Sûresi 22. âyette yer alan (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) – Rüzgarları aşılایıcı olarak gönderdik ve ihtiyacınızı karşılamak için gökten size su indirdik) ibaresiyle ilgili olarak müfessirler rüzgarların aşılایıcı olmasını su yüklü bulutları rüzgarın taşımaya bağlamış, İmam Mâlik ise “Buğdayın aşılınması başak vermesi, ağacın aşılınması ise meyve vermesidir.” diye yorum üreterek, burada yer alan aşılama sürecinin doğrudan sonucuna vurgu yapmıştır.⁶⁸⁵

Bir diğer örnekte, *Muvatta*'ın İlim Kitabı başlıklı bölümünde Lokman Hekim'in oğluna vasiyetini aktarırken, yağmurun doğal işlevi ile ilmin işlevi arasında mecazi bir bağlantı kurmuştur: “Yavrum, âlimlerle otur. Onların dizlerinin dibinden ayrılma. Çünkü Allah yeri, göğün yağmuru ile dirilttiği gibi, kalpleri de hikmet nuru ile diriltir.”⁶⁸⁶

⁶⁸³ at, s. 98-99.

⁶⁸⁴ İbn Kesîr, *age*, c. VI, s. 558.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1066.

⁶⁸⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 419.

Yine daha önce de belirttiğimiz üzere İmam Mâlik, İsrâ Sûresi 78. âyette yer alan “güneşin dönmesi” ibaresinin keyfiyetini Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer’in rivâyetlerini kullanarak açıklamıştır.⁶⁸⁷

Diğer yandan Bakara Sûresi 185. âyette geçen “فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ” (Her kim bu aya tanık olursa oruç tutsun) ifadesinden hareketle, hilâlin görülmesi (rü’yeti hilâl) hakkındaki tartışmalara yer veren İmam Mâlik, yine Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer’den naklettiği hadislerde, Hz. Peygamber’in (sav) ayın 29 gün çekebileceğini ve orucun 29. gününde havanın bulutlu olması nedeniyle hilâlin görülememesi halinde orucun otuza tamamlanması gerektiğini buyurduğunu kaydetmiştir.⁶⁸⁸ Yahya, İmam Mâlik’in bu konuda şöyle dediğini aktarmıştır: “Ramazan hilâlini sadece kendi gören oruca başlar... Ancak Şevval hilâlini sadece kendisi gören orucunu bozmasın. Çünkü ona inanmayanlar onu itham ederler..”⁶⁸⁹ Görüldüğü üzere İmam Mâlik, döneminin şartlarına bağlı olarak çıplak gözle hilâlin gözetlenmesi çerçevesinde hüküm verilmesini benimsemiştir.

İmam Mâlik’in gebe kadının malî sorumluluklarını belirleme bağlamında, Ahkâf Sûresi 15. ayette belirtilen çocuğun ana rahmine düşmesinden itibaren süten kesildiği zamana kadar geçen toplam otuz aylık süreden, Bakara Sûresi 233. ayette belirtilen iki yıllık emzirme süresini çıkarmış ve sonuç olarak kalan altı aylık süreyi gebeliğin asgari süresi olarak hesaplamış, hamile kadının gebeliğinin riskli dönemi olarak kabul ettiği ilk altı aydan sonrası için mâli tasarruflarının malının üçte biriyle

⁶⁸⁷ *ae*, c. I, s. 62

⁶⁸⁸ *ae*, c. II, s. 81-97.

⁶⁸⁹ *ae*, c. II, s. 98.

sınırlandırılabilceğine hükmetmiştir.⁶⁹⁰ Burada İmam Mâlik, hamilelikle ilgili olarak Hûd Sûresi 71. âyet ve A'râf Sûresi 189. âyetlere de göndermede bulunmuş ve malî bir konuya dair tartışmalar çerçevesinde biyolojik bilgilere etraflıca yer vermiştir.

Bilimsel konulara dair bu örneklerin yanı sıra, İmam Mâlik, Ebû Hüreyre'den şu riyâyeti aktararak, bütün doğa olaylarının mutlak olarak Allah'ın iradesine bağlı olduğunu vurgulamıştır.⁶⁹¹ “Sabahleyin kalktığımızda yağmur yağmışsa, ‘Rabbimiz bize yağmur göndermiş’ diyerek şu âyeti⁶⁹² okurdum: Allah'ın insanlara göndereceği yağmuru durduracak hiçbir kuvvet yoktur. Yağdırmayacaksa hiçbir kuvvet onu yağdıramaz. O, mutlak gâlip ve hâkimdir.”

Anlaşıldığı üzere İmam Mâlik dönemi itibarıyla vakıf olduğu bilimsel bilgiye başvurmaktan geri durmamış, diğer yandan bütün bilimsel hakikatlerin Allah'ın mutlak kudreti bağlamında değerlendirilmesi gerektiği hassasiyetini de göz ardı etmemiştir.

5. Zâhirî Yorumlar

Yukarıda da belirtildiği üzere İmam Mâlik, Kur'ân kelimelerini ve ibarelerini yorumlarken, öncelikli olarak zâhiri ve umûm anlamları benimsemekte, zorunlu olmadıkça te'vil yoluna gitmemektedir. Alternatif anlamları benimsemek için ise açık ve kesin deliller aramıştır.

⁶⁹⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 55-56.

⁶⁹¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 331.

⁶⁹² Fâtır Sûresi: 2.

Kur'ân yorumunda zâhir, sadece işitilmek suretiyle kastedilen mânânın açık biçimde anlaşıldığı lafızlara⁶⁹³ işaret etmekle birlikte, bu lafızların başka anlamları da bulunabilir. Nitekim bazı âyetlerin yorumunda, râcih mânânın yanı sıra te'vil gerektiren mercûh mânâlar da dikkate alındığı gibi, âyetlerin neshi ihtimali de söz konusudur.

İmam Mâlik, fikhî istinbatlarında âyetlerin önce nassı, sonra zâhirine yer vermiştir. Örneğin, nikâhlanması yasak olan kadınların belirtildiği Nisâ Sûresi'nin 23. âyetteki “أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ” (karılarınızın anaları) ibaresiyle bir adama karısının anasıyla evlenmesinin yasaklandığını belirtmiş ve karısının anasına nikâh kıyarak onunla münasebette bulunan bir adama artık her iki kadının da ebediyen haram olacağını söylemiştir. Ancak bir kadınla münasebette bulunmanın nikâhla değil de zinâ yoluyla olması halinde ise bunların hiçbirinin kendisine haram olmayacağını belirterek, “Benim işittiğim budur ve bizde (Medineliler’de) halkın tatbikatı böyledir.” demiştir.⁶⁹⁴ İmam Mâlik’in bu yorumu yapmasının nedeni, zinâ yoluyla herhangi bir sıhriyyet bağının doğmayacağını düşünmesi sebebiyledir.⁶⁹⁵ Bu ayetteki “نِسَاء” kelimesi her ne kadar kadın anlamına geliyorsa da, buradaki râcih anlam nikâhlı eştir.⁶⁹⁶ İmam Mâlik’in zâhir mânâ olarak râcih anlamı benimsemesi, lafzın zâhir mânâyâ hamlinin mümkün olması durumunda geçerli olup, böyle bir imkân olmaması halinde ise te'vil yoluna gitmiştir.⁶⁹⁷ Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere, Mâide Sûresi 6. âyette yer alan abdest hükmü bağlamında

⁶⁹³ İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. IVXL, İstanbul, 2013, s. 61.

⁶⁹⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. III, s. 33-34.

⁶⁹⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 103.

⁶⁹⁶ Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyûb el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu Muvatta-i Malik*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1999, c. V, s. 89.

⁶⁹⁷ el-Velâtî, *age*, s. 134.

kullanılan “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” (Namaz için kalktığınızda) terkiğini, Zeyd b. Eslem’in rivâyetini benimseyerek, “yataktan (uykudan) kalktığınız vakitte” diye te’vil etmeyi tercih etmiştir.⁶⁹⁸ Halbuki burada zâhir anlamı benimsemiş olsaydı her namaza kalkışta abdest almak gerektiği yönünde hüküm vermesi gerekecekti.⁶⁹⁹ Diğer yandan aynı âyetin devamında yer alan “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” (Başlarınızı mesh edin) ibaresinden hareketle, İmam Mâlik buradaki baş kelimesinin başın herhangi bir bölümü ile tahsis edilmediğini belirterek, zâhir mânâyı uygun olarak bütün başın mesh edilmesi gerektiği şeklinde yorumlamıştır.⁷⁰⁰

İmam Mâlik’in zâhir mânâyı tercih ettiği örneklerden bir diğeri de, Hacc Sûresi 28. âyette geçen “وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ” (Belirlenen günlerde Allah’ın ismini anmaları için..) ifadesindeki “أَيَّامٍ” (günler) kelimesini sözlük anlamına⁷⁰¹ uygun olarak “gündüz” diye yorumlamış ve belirlenen bu günlerde sadece gündüz kurban kesilebileceğine, gece kurban kesilemeyeceğine hükmetmiştir.⁷⁰²

Yûnus Sûresi 10. âyette geçen “تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ” (Oradaki temennileri selâm’dır) ibaresini, âyetin zâhirini esas alarak, sözlü esenleme eylemi olarak kabul etmiştir. İbnü’l-Arâbî, hem *el-Kabes* hem de *Ahkâmu’l-Kur’ân*’da bu ifadenin yorumuyla ilgili olarak İmam Mâlik’in zâhir mânâyı benimsediğini gösteren İbnü’l-Kâsım’dan bir rivâyeti aktarmıştır. Bu ibarenin tefsirinde pek çok müfessirin “cennet ehlinin birbirlerini ziyaret etmesi” anlamını verdiğini belirten İbnü’l-Arâbî,

⁶⁹⁸ Mâlik b. Enes, *age*, c. I, s. 76.

⁶⁹⁹ Hamîd Lahmer, *age*, s. 153-154; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 136.

⁷⁰⁰ Hamîd Lahmer, *age*, s. 154; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 138.

⁷⁰¹ Bkz. İbnü’l-Manzur, *Lisanü’l-‘Arab*’da يوم kelimesi için “Güneşin doğuşundan batışına kadar geçen süre” olarak açıklamıştır.

⁷⁰² *Ahkâmu’l-Kur’ân ve Müdevvene*’den Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 247-248.

İmam Mâlik'in ise zâhir mânânın mümkün olması halinde mecaza başvurmayı benimsemediğini kaydetmiştir.⁷⁰³

Diğer yandan İmam Mâlik'in zâhir mânâyı uygun bulmayıp mecazî mânâyı benimsemesine örnek olarak; Vâkıa Sûresi 79. âyette geçen “الْمُطَهَّرُونَ” (temizler) kelimesini “melekler”⁷⁰⁴ ve Tevbe Sûresi 28. âyette yer alan “إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ” (Şüphesiz müşrikler pisliktir) ibaresindeki “نجس” (pislik) kelimesini ise “manevî necâset” (şirk ve cünüplük)⁷⁰⁵ olarak yorumlaması gösterilebilir.

Örneklerden görüleceği üzere, İmam Mâlik âyetlerin yorumunda öncelikli olarak zâhir anlamı tercih etmekle birlikte, çeşitli durumlarda mefhum anlama ve mecaza da başvurduğu vâridir.

Nitekim Kâdî İyâz da İmam Mâlik'in zâhiri öncelemesine dair şu örneği vermiştir: Zâhir ilmine dair yeterli bilgisi olmayan birisi İmam Mâlik'e bâtın ilmiyle ilgili bir soru yöneltince, ona şöyle cevap vermiştir: “Bâtın ilmini ancak zâhir ilmini bilenler bilebilir. Kişi zâhir ilmi öğrenip onunla amel ettiğinde, Allah ona bâtın ilmini de açar. Bu da kalbinin açılıp nurlanmasıyla olur. Sen açık ve net olan ana caddeyi takip et. (Nereye çıkacağı meçhul) tâlî yollardan sakın!”⁷⁰⁶ Buradaki ifadesinden de anlaşılacağı üzere İmam Malik, zâhiri ve kesin olan anlamları öncelemekle birlikte, ancak bunlardan sonra örtülü ve mecâz anlamlara başvurulabileceği kanaatine sahiptir.

⁷⁰³ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1066. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 203.

⁷⁰⁴ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 296.

⁷⁰⁵ el-Velâtî, *age*, s. 133.

⁷⁰⁶ Kâdî İyâz, *age*, c. II, s. 41.

D. İmam Mâlik ve Muvatta'nın Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi

Ulûmü'l-Kur'ân'ın ilmî bir disiplin olarak ilk olarak nasıl ortaya çıktığına dair kesin bir bilgi bulunmasa da, Kur'ân'ın anlaşılmasına dair alt bilim disiplinlerini geliştirme çabaları ilk yüzyıllardan itibaren varolagelmıştır. Nitekim ilk dönemlerde bu alt disiplinleri ifade etmek üzere, “ulûmü'l-Kur'ân” yerine “usûlü't-tefsîr”, “ilmü't-tefsîr”, “ulûmü't-tefsîr”, “ilmü tefsîri'l-Kur'ân” gibi terkiplerin kullanıldığı⁷⁰⁷ bilinmekle birlikte, aslında bu terkipler daha çok tefsir yöntemine dair tanımlamalardır. Yine de tefsir usûlü ile ulûmü'l-Kur'ân'ın pek çok zaman biri diğerinin yerine kullanılan tanımlamalar olduğu da bir gerçektir.

Ulûmü'l-Kur'ân'ın isim olarak zikredildiği ilk sistematik eser, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Fünûnü'l-Efnân* adlı eseri olmakla birlikte, burada bahsedilen Kur'ân ilmi sayısı 21'dir.⁷⁰⁸ Diğer yandan Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* başlıklı eseri, Kur'ân ilimlerini daha teferratlı olarak tanımlamakla birlikte, bu alandaki geniş literatüre dikkat çekmiş ve bu ilimlerin kitapta bahsedilenlerle sınırlı olmadığını da vurgulamıştır.⁷⁰⁹

Önemli Mâlikî âlimlerden birisi olan Ebû Bekir İbnü'l-Arâbî (ö. 543/1148), henüz ulûmü'l-Kur'ân'a dair tanımlayıcı bir eser ortaya konulmamışken, ulûmü'l-hadîsin 60 ilimden müteşekkil, ulûmü'l-Kur'ân'ın ise bundan daha fazlası olduğunu dile getirmiştir.⁷¹⁰ İbnü'l-Arâbî'den çok daha öncesinde, meşhur *el-Fihrist* isimli

⁷⁰⁷ Abdulhamit Birışık, “Ulûmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. XLII, s. 132-133.

⁷⁰⁸ *ae*, s. 133.

⁷⁰⁹ *ae*, s. 133.

⁷¹⁰ *ae*, s. 134.

eserini te'lif eden İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995), bu eserde ulûmü'l-Kur'ân'a dair 250'den fazla kitabın ismini zikrederek, konu hakkındaki literatürün çok daha erken dönemlerde ve yaygın bir biçimde oluştuğunu ortaya koymuştur.⁷¹¹

Yukarıdaki bölümlerde dirâyet tefsiri başlığı altında naklettiğimiz pek çok konu ve örnek aynı zamanda ulûmü'l-Kur'ân başlığı altında değerlendirilebilir. Bu bölümde başta *Muvatta* olmak üzere çeşitli eserlerde İmam Mâlik'e isnad edilen tefsire dair rivâyetler ve yorumlar ilişkilendirilebilecekleri ilgili ulûmü'l-Kur'ân alt başlıkları altında incelenmektedir. Buradaki tasniflerin bazıları daha önceki eserlerde yer almakla birlikte, bir kısmı ise tarafımızca yapılmıştır.

İmam Mâlik'in yaşadığı dönemde tefsir ilminde tedvin çalışmalarının yeni başladığı ve Kur'ân ilimlerinin henüz tanımlanmamış olduğu dikkate alındığında, onun bu ilimleri göz önünde tutarak bir değerlendirme yapmış olduğunu düşünmek hatalı bir yaklaşım olacağı gibi, diğer yandan bu ilimlerden bazılarının ise bizzat Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren Kur'ân'ın anlaşılmasında bir yöntem olarak kullanıldığı dikkate alınmalıdır. Buradan hareketle, İmam Mâlik'in Kur'ân âyetlerine dair değerlendirmelerinde başlıca ulûmü'l-Kur'ân konuları yer almakla birlikte, bunların sayısının sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan konuların sayısı kadar fazla olmaması gayet doğaldır. Bu aynı zamanda İmam Mâlik'e isnad edilebilecek tefsir malzemesinin sınırlı olmasının da bir sonucudur.

⁷¹¹ *ae*, s. 134.

1. Nâsih-Mensûh

Nâsih-mensûh konusu Kur’ân âyetlerinde⁷¹² doğrudan zikredilen ulûmü’l-Kur’ân konularından birisidir. İmam Mâlik, *Muvatta*’da İbn Abbas’tan aktardığı bir rivâyette, “وَكَاثُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَحْدَثِ فَلَا أَحَدٌ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ”⁷¹³ (Çünkü sahâbeler Resûlullah’ın (sav) emirleri arasından en son emrini dikkate alıyorlardı.) denildiğini kaydederek, sahâbelerin Hz. Peygamber’in (sav) en son uygulamasını dikkate aldıklarını, bunun da bazı hükümlerin zaman içerisinde değiştiğini gösterdiğini kaydetmiştir. Aslında burada belirtilen değişim de nesh uygulamasının bir delilidir.

Nitekim İmam Mâlik, neshi kabul etmiş ve Bakara Sûresi 180. âyetinde (كُتِبَ - عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ - İçinizden birine ölüm geldiğinde, arkasında büyük bir mal bırakıyorsa, anası, babası ve akrabalarına uygun bir vasiyette bulunması Allah’tan korkanlar için üzerinize farz kılındı.) yer alan hükmün daha sonra mirasla ilgili hükümleri detaylandıran Nisâ Sûresi 11., 12. ve 176. âyetleri tarafından nesh edildiğini kaydetmiştir.⁷¹⁴

Emzirme bahsinde de teknik anlamda bir nesh konusu yer almaktadır. Hz. Âişe’den (ra) aktarılan rivâyette; “Kur’ândan indirilenler arasında nikâhı haram kılan on malum emme vardı, ancak bu daha sonra beş malum emme hükmüyle kaldırıldı. Ancak bunlar okunmaya devam ederken Resûlullah (sav) vefat etti.”⁷¹⁵ denilmiş ve İmam Şafîi de bu rivâyeti kabul ederek, emzirmeden kaynaklanan yasaklama için en az beş emzirmenin olması gerektiğini savunmuştur. Ancak gerek

⁷¹² Bkz. Bakara Sûresi: 106, Ra’d Sûresi: 39, Nahl Sûresi: 101.

⁷¹³ *Muwatta*, c. 1, s. 125-126. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 121.

⁷¹⁴ *ae*, c. 2, s. 133. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 121.

⁷¹⁵ *ae*, c. 2, s. 45. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122.

Medineli olsun gerekse Iraklı olsun ilk dönem ulemâsı bir çocuğun iki yaşına gelinceye kadar bir kere dahi emzerilmesi halinde evlatlık ilişkisinin ortaya çıkacağını ve bunun nikâh engeli oluşturacağı hususunda ittifak (çoğunluğu bu konuda icma bulunduğu görüşündedir) etmişlerdir.⁷¹⁶ Bu hükmün temel dayanağı, Nisa Sûresi 23. âyette geçen “وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ” (sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz) ifadesindeki umûm yasaklama hükmü olup, aynı zamanda bu umûm yasaklama, “doğuştan haram olan, emzirmeyle de haramdır” hadisinde⁷¹⁷ de yer almaktadır. Bu nedenle İmam Mâlik, Hz. Âişe’nin (ra) rivâyetinin amele uygun olmadığını değerlendirmiş, bu rivâyetin dayanağının Hz. Peygamber’in (sav) Süheyl’in kızı Sahla ile evlatlığı Sâlim’in evlenmesine verdiği özel ruhsata dayandığı ve Hz. Peygamber’in (sav) diğer eşlerince bu hükmün genele teşmil edilmesinin doğru olmayacağı kanaatinin belirtildiğini kaydetmiştir.⁷¹⁸ Bu örnekten açıkça anlaşılabileceği üzere İmam Mâlik, ameli tek kaynağa dayandırılan (ahad) habere tercih etmiştir.

Muvatta’da yer alan bir diğer nesh örneği ise Şeybânî nüshasında zikredilmiştir: Nûr Sûresi 3. âyette yer alan “الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ” (Zinâ eden erkek ancak zinâ eden veya müşrik kadınla, zinâ eden kadın da ancak zinâ eden veya müşrik bir erkekle nikâh yapabilir.) hükmü, aynı sûrenin 32. âyette yer alan “وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ” (İçinizdeki bekarları, kölelerinizden ve cariyelerinizden salih olanları evlendirin.) ibaresiyle neshedilmiştir. Zira burada cinsel uygunsuzlukları da dikkate alınmadan insanların genel olarak evliliği teşvik edilmiştir. İmam Mâlik de ulemânın pek çoğu

⁷¹⁶ *ae*, c. 2, s. 42-43, 45. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122.

⁷¹⁷ *ae*, c. 2, s. 45. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122.

⁷¹⁸ *ae*, c. 2, s. 44. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122-123.

gibi bu görüştedir.⁷¹⁹ Diğer yandan İbnü'l-Arâbî ise burada nesih olmadığını, aksine umûmun tahsis edildiğini ve mücmel olanın beyan edildiğini dile getirmiştir.⁷²⁰

İmam Mâlik, Bakara 115. âyette yer alan “وَاللّٰهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَآيِنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُهُ” (Doğu da batı da Allah’ındır. Nereye yönelerseniz Allah’ın vechi ordadır. Şüphesiz Allah, Vâsi’dir Alîm’dir.) hükmün, aynı sûrenin 144. âyetinde yer alan “...فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...” (Artık yüzünü Mescid-i Haram’a çevir.) hükmüyle neshedildiği görüşündedir.⁷²¹ Ancak ardışık olmaları nedeniyle hiç uygulanmadan hükmü neshedildiği düşünülen bu âyetle ilgili olarak müfessirlerin ekseriyeti farklı bir yorum yapmış ve burada neshin söz konusu olmadığı, aksine ilk âyetin hastalık, yolculuk, savaş gibi özel durumlarda namaz kılarken herhangi tarafa yönelmeye ruhsat verdiğini ve hükmünün câri olduğunu belirtmişlerdir.⁷²²

Bu örnekler açıkça göstermektedir ki İmam Mâlik için nesh diye bir teknik sorunsal bulunmamaktadır. O, vakıyalardan hareket etmekte ve metodolojisinde amelin devam ettirdiği uygulamayı nâsih, terk ettiği uygulamayı ise mensûh kabul etmektedir. Aslında genel olarak ilk dönem ulemâsı için, özelde de İmam Mâlik için nesh diye bir tartışma konusu olmamış ve şer’î hükümlerin ihdas edilmesinde bu yöntem dikkate alınmamıştır.⁷²³

Diğer yandan İmam Mâlik’in daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan nâsih-mensûh ilmi bağlamında kabul edilmesi gereken değerlendirmeler yaptığı ve neshi

⁷¹⁹ *Muwatta* (Şeybânî nüsnası), ed. AbdulWahhab Abdullatif, Beyrut, trs. s. 344-345. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 122-123.

⁷²⁰ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmul-Kur'ân*, s. 1331. Akt. Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm*, sny.

⁷²¹ Mekki b. Ebî Tâlib, *age*, s. 131. Akt. Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 109.

⁷²² Hayreddin Karaman, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2017, c. 1, s. 194-195.

⁷²³ Yasin Dutton, *age*, s. 124-125.

bir vakıa olarak benimsediği yukarıdaki örneklerde görülmektedir. Nitekim İmam Şafî, İmam Mâlik'in Kur'ân'ın nâsih-mensûhunu Ebû Hanife'den daha iyi bildiğini öne sürmüştür.⁷²⁴ İmam Mâlik'in neshin dayanağı kabul edilen Bakara Sûresi 106. âyetiyle ilgili olarak, "Mensûhların yerini mûhkemler alır." sözü⁷²⁵ onun neshi kabul ettiğinin bir göstergesidir.

İmam Mâlik'in Kur'ân'ın Kur'ân'la neshinin dışında sünnetle neshini de mümkün gördüğü söylenmiş ve bunun için yukarıda aktardığımız Bakara Sûresi 180. âyeti örnek gösterildikten sonra, onun "Vârise vasiyet yoktur." hadisiyle⁷²⁶ bu âyetin neshedildiğini söylediği aktarılmıştır.⁷²⁷ Ancak yine yukarıda izah ettiğimiz üzere İmam Mâlik, *Muvatta*'da bu âyetin hükmünün mirasla ilgili daha sonra nâzil olan diğer âyetler⁷²⁸ tarafından nesh edildiğini açıkça belirtmiş ve ancak bundan sonra, "Bizce ittifakla kabul edilen hüküm şudur: Vârise herhangi bir vasiyette bulunmak câiz değildir. Ancak vârislerin kabul etmesi halinde câiz olur. Vârislerin bir kısmı kabul eder de diğer bir kısmı kabul etmezlerse, vasiyeti kabul edenlerin hisselerinde câiz olur, kabul etmeyenler vasiyet yapılan maldaki haklarını alırlar" demiştir.⁷²⁹ Buradaki açıklama bir bütün olarak değerlendirildiğinde, onun Kur'ân'ın sünnetle neshini mümkün gördüğü yönündeki görüş geçerliliğini yitirmektedir. Ayrıca Dutton'un altını çizdiği gibi, İmam Mâlik şer'î istidlâllerde bulunurken neshi

⁷²⁴ Kâdî İyâz, *age*, c. I, s. 83.

⁷²⁵ İbn Rüşd el-Kurtûbî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Qur'an*, Matbaatül Darü'l-Kütüb Mısriyye, 1952, c. II, s. 69. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 70.

⁷²⁶ Mâlik b. Enes, *age*, c. III, s. 424-425; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Cami'ü'l-muhtasar minessünen an Resûlillahi ve ma'rifetis-sahîh ve'lma'lûl ve ma'aleyhi'l-amel*, thc. Yasir Hasan vd. Beyrut: Müessesetün-Naşirûn, 2015, *Feraiz*, 5.

⁷²⁷ Bkz. Ebû Muhammed Abdülmünim b. Abdurrahim İbnu'l-Feres el-Endülûsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Taha b. Ali Busrîh, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2006, c. I, s. 175, Akt. Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 108.

⁷²⁸ Nisâ Sûresi: 11, 12, 176.

⁷²⁹ Mâlik b. Enes, *age*, c. III, s. 425.

bir yöntem olarak benimsememiş ve daha çok amelin bütünlüğü ve devamına dikkat etmiştir. Yukarıda vasiyetle ilgili örnekteki yaklaşımı da onun bu yöntemini ortaya koyan niteliktedir.

2. Esbâb-ı Nüzûl

Esbâb-ı nüzûl bilgisinin ilk kaynağı Hz. Peygamber'in (sav) kendisidir. O, Kur'ân'daki bazı bilgi, ibare ve kelimelerin anlamlarını anlaşılır kılmak için esbâb-ı nüzûl bilgisini ashâbıyla paylaşmıştır. Diğer yandan sahâbelerin nüzûl sebeplerini bilmekle övündükleri ve bu bilginin aktarılmasına özel önem verdikleri, buna bağlı olarak da ilk hadis ve tefsir tedvin çalışmalarında esbâb-ı nüzûlün dikkate alınarak kaydedildiği bilinmektedir.⁷³⁰

Ayrıca esbâb-ı nüzûl kapsamında bir âyetin nâzil olduğu tarihin belirlenmesi, âyette geçen ifadelerin anlamlandırılmasında taşıdığı önem kadar nesh açısından da önemlidir. Zira âyetin tarihini belirlemek suretiyle, sonraki bir âyet tarafından bu âyetin hükmü ortadan kaldırılmış mı ya da bu âyet daha önceki bir âyetin hükmünü ortadan kaldırmış mı bunu belirlemek de mümkün olmaktadır.

Muhaddisler ve müfessirler, esbâb-ı nüzûlü Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden birisi olarak kabul etmiş, sahâbeler ise bu konuda yeterli bilgisi

⁷³⁰ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 2008, s. 60.

olmayan tefsir yapmasını uygun görmemiştir. Bu çerçevede Cerrahoğlu ilk yüzyıllarda tefsirin esbâb-ı nüzûl bilgisinden ibaret olduğunu altını çizmiştir.⁷³¹

İmam Mâlik bazı âyetlerin iniş sebeplerini ortaya koymak üzere rivâyetlere başvurmuştur. *Muvatta*'da yer alan esbâb-ı nüzûl örneklerini inceleyen Dutton, toplam 15 rivâyette esbâb-ı nüzûla yer verilen örnek bulunduğunu, ancak bu örneklerin genellikle teknik bilgi vermek yerine tarihsel bir bilgilendirme niteliğini haiz olup, çok nâdiren önemli bir bilgi içerdiklerinin altını çizmiştir. Örneğin, İmam Mâlik'in teyemmümle ilgili aktardığı hadiste, Kur'ân'da bu hükmü getiren âyet vurgulanmakta (ki bu âyet ya Mâide 6. veya Nisâ 43. âyettir) ancak hadiste âyette yer alan açıklamanın dışında bir detaya yer verilmemektedir. Aynı durum kıblenin Kudüs'ten Mekke'ye değiştirilmesinde;⁷³² bir adamın karısını başka birisiyle bulması durumundaki mülâane prosedüründe;⁷³³ kadınların iddetten dolayı tekrar evlenmelerinde mağduriyet yaşamamaları için erkeklerin boşamasının üç kere ile sınırlandırılmasında;⁷³⁴ birbirleriyle evlendirilmesine müsaade edilenlerin başörtüsü takmaları ve evlatlıkların gerçek babalarının adıyla çağrılmaları suretiyle bir karışıklığa neden olunmaması⁷³⁵ gibi örneklerde de görülmektedir. Yine Ramazan orucunun zorunlu hale getirilerek, Aşura'nın yerini alması⁷³⁶ ve Fetih ve Abese Sûrelerinin nâzil olma süreçleri ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir.⁷³⁷ Bu âyetlerin

⁷³¹ İsmail Cerrahoğlu, *age*, s. 116.

⁷³² *Muvatta*, c. 1, s. 155. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 125. (Bakara Sûresi 144., 149. ve 150. âyetleri)

⁷³³ *ae*, c. 2, s. 23-24. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 125. (Nûr Sûresi 6-9. âyetleri)

⁷³⁴ *ae*, c. 2, s. 35. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 125. (Bakara Sûresi 229 ve 231. âyetleri)

⁷³⁵ *ae* c. 2, s. 42, 44. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 125. (Ahzâb Sûresi 59. âyette başörtüsü, aynı surenin 5. ayeti ise evlatlıkların isimlendirilmesiyle ilgili olarak)

⁷³⁶ *ae*, c.1, s. 219. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 126. (Bakara Sûresi 183 ve 187. âyetleri)

⁷³⁷ *ae*, c.1, s. 160-161. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 126.

açıklanması bağlamında İmam Mâlik, klasik anlamda esbâb-ı nüzûl bilgisine yer vermekten daha çok tarihsel bağlamı aktarmıştır.⁷³⁸

Hamîd Lahmer araştırmasında hem *Muvatta*'da hem de İmam Mâlik'ten tefsir rivâyetlerinin derlendiği diğer eserlerdeki esbâb-ı nüzûl örneklerini listelemiş⁷³⁹ ve bunların hepsini nakletmiştir. Toplam 36 örnekte 38 âyetin esbâb-ı nüzûl bilgisine yer vermiş olmakla birlikte, Dutton'un altını çizdiği gibi bunların da çoğu tarihsel bağlamdaki bilgilerin paylaşılması mesabesindeki örneklerden ibaret olup, yorum üretmeye imkân verecek bir materyali ihtiva etmemektedir.

Dutton, *Muvatta*'da sadece üç örnekte esbâb-ı nüzûl bilgisine dayanılarak hüküm çıkarılabilecek yorumlar üretildiğini vurgulamıştır.⁷⁴⁰ Bunlardan ilki, Urve'nin Safa ve Merve arasında sa'y yapılmasında herhangi bir zarar olmadığına dair Kur'ân ifadesini⁷⁴¹ yanlış anlaması ve Hz. Âişe'nin (ra) bunu düzeltmesi;⁷⁴² ikincisi yine Urve'nin İsra Sûresi 110. âyette yer alan “لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ” (Namazda sesini çok yükseltme, çok da kısma. Bu ikisinin ortasında bir yol tut.) ibaresinin namazdan çok dua ile ilişkili olduğunu söylemesi;⁷⁴³ üçüncüsü ise Bakara Sûresi 197. âyette geçen “cidâl” kelimesini yorumlayan İmam Mâlik, kelimenin burada Kureyş kabilesi ile diğer kabilelerin hac ibadetini kimin daha doğru yaptığını belirlemek için yaptıkları tartışmalarla ilgilidir.⁷⁴⁴ Burada da İmam Mâlik, bunun kendi görüşü olduğunu söylemekle birlikte, ilim ehlinde böyle

⁷³⁸ Yasin Dutton, *age*, s. 126.

⁷³⁹ Hamîd Lahmer, *age*, s.371-372.

⁷⁴⁰ Yasin Dutton, *age*, s. 126.

⁷⁴¹ Bakara Sûresi: 158.

⁷⁴² *Muwatta*, c. 1, s. 267. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 126.

⁷⁴³ *ae*, c. 1, s. 170. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 126.

⁷⁴⁴ *ae*, c. 1, s. 276. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 126.

işittiğinin altını çizmek suretiyle görüşünü kendinden önceki ulemâya dayandırma gereği hissetmiştir.⁷⁴⁵ Bu örnekte İmam Mâlik'in genelde esas almayı tercih ettiği umûm mânâ yerine özel mânâyı tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁴⁶ Bu üç örnekte yer alan yorumlarının hac ibadetinin bilinen pratikleriyle sıkı bir ilişkisi olduğunu gördüğümüzde, İmam Mâlik'in âyetleri amelle tefsir ettiğini söyleyebiliriz.⁷⁴⁷

Dutton, burada aktardığı örneklerden hareketle *Muvatta*'da yer alan esbâb-ı nüzûlla ilgili materyalin, Kur'ân'ın ilgili bölümlerinin anlaşılmasına katkı sağlaması ve İslâm ve İslâm-öncesi dönemin tarihine dair faydalı bilgiler sunmasına rağmen, bunun teknik bakış açısıyla çok sınırlı bir öneminin olduğunu ve nâdiren Kur'ân kelimelerinin veya ifadelerinin doğrudan tefsirine yarayacak bir veri sağladığını belirtmiştir. Dahası, İmam Mâlik'in fıkıh metodolojisinde esbâb-ı nüzûl ve nesh gibi ilimlerin spesifik bir yerinin olmadığını, bu ilimlerin cevaplamasının beklendiği tüm soruların kronolojik ve bağlamsal cevaplarını Medine ameline bulduğunu kaydetmiş ve bu ilimlerin ancak daha sonra kuramsallaşarak önem kazandığını vurgulamıştır.⁷⁴⁸

Ancak, Tarhûnî ve Yasin ise araştırmalarında Dutton'un önermesinin aksine burada geçen bazı esbâb-ı nüzûl bilgisinin âyetlerin anlaşılmasına detaylı bir katkı sağladığının altını çizmişlerdir. Örneğin, kıblenin değişmesi bağlamında zikredilen âyetin⁷⁴⁹ nüzûl sebebini izâh etmek üzere aktardığı rivâyetin ("Müslümanlar o altı ay boyunca Beytü'l-Makdise'e yönelerek namaz kılmışlardı. Daha sonra Beytü'l-

⁷⁴⁵ *ae*, c. 1, s. 276. Bâcî, İmam Mâlik'in bu görüşünü hocası Rebia'dan aldığını söylemiştir. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 128.

⁷⁴⁶ Âyette geçen "cîdal" kelimesinden önce gelen "refas" ve "fusuq" kelimelerinde de özel anlamı tercih etmiştir. (Bkz. Umum-Husus bölümü)

⁷⁴⁷ Yasin Dutton, *age*, s. 130.

⁷⁴⁸ *ae*, s. 121.

⁷⁴⁹ Bakara Sûresi: 143.

Haram'a yönelerek namaz kılmaları emredildi. Bunun üzerine -daha önce Beytü'l-Makdis'e yönelerek kıldıkları namazın zâyi olmadığını belirtmek üzere bu âyet inmiştir.”), âyetteki iman kelimesinin namaz olarak yorumlanmasını mümkün kıldığı gibi,⁷⁵⁰ yukarıda da aktarıldığı üzere imanın artıp eksilmesine dair kelâmî tartışmalarda da delil olarak bu bilgiden faydalanmıştır. Ayrıca bir başka örnekte İmam Mâlik'e, içinde bulundukları gemiden saldıran ancak ellerinde Müslüman esirler bulunan müşrik bir orduya ait geminin kuşatma altına alınması halinde, bu geminin ateşe verilip verilemeyeceği sorulduğunda, buna olumsuz cevap vererek Mekke ehli hakkında nâzil olduğunu belirttiği Fetih Sûresi 25. âyette yer alan “لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَتَّقُونَ اللَّهَ لَجَعَلْنَا لَمْ تَكُنْ لَكُمْ فِي الْيَوْمِ نَصْرًا” (Birbirlerinden ayrılmış olsalardı, onlardan küfre sapanları can yakıcı bir azâba uğrattırdık.) ibaresini delil olarak aktarmıştır.⁷⁵¹ Burada, İmam Mâlik'in yöntem olarak esbâb-ı nüzûl bilgisini kullanarak özel bir topluluğa dair inen bir âyetin anlamını umûma teşmil ederek genişlettiği görülmektedir.

el-Müsned tarafından yapılan araştırmada zikredilen esbâb-ı nüzûl örnekleri de Dutton'un değerlendirmesinde olduğu gibi teknik anlamda esbâb-ı nüzûla dair dikkate değer bir veri sağlamamaktadır. Örneğin, el-Müsned, onun Nûr Sûresi 55. âyette yer alan “وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْنَا دَاوُدَ بْنَ دَاوُدَ إِذْ عَمَلَ الصَّالِحَاتِ فَاتَّقُوا اللَّهَ” (Allah aranızdan iman edip dünya ve âhiret hayatı için salih amel işleyenlere, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde iktidar vermeyi, hoşnutluğuna vesile kıldığı dinlerinin yaygınlaşmasını sağlamayı,

⁷⁵⁰ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 14.

⁷⁵¹ İbnü'l-'Arâbî, *Ahkâmu 'l-Kur'ân*, c. IV, s. 138; Hamîd Lahmer, *age*, s. 302-303.

korkularından güvenliğe erdirmeyi vaat etmiştir; çünkü onlar hiçbir şeyi ortak koşmaksızın kulluk etmektedirler. Bundan sonra her kim küfrederse onlar fasıklardandır.) ifadelerinin Hz. Ebûbekir (ra) ve Hz. Ömer (ra) hakkında nâzil olduğunu dile getirdiğini⁷⁵² ve Kehf Sûresi 25. âyetle belirtilen mağaranın Rum diyarında bulunduğunu belirttiğini⁷⁵³ aktarmıştır.⁷⁵⁴ Yine İbnü'l-Arâbî, Nûr Sûresi 35. âyetle yer alan zeytin ağacının yerine dair altı farklı görüş olduğunu belirtmiş, ancak İmam Mâlik'in bu yerin doğu ile batı ortasında Şam gibi bir bölgede bulunduğunu zikretmiştir.⁷⁵⁵ Neml Sûresi 38. ile 40. âyetlerde yer alan Hz. Süleyman (as) ile kraliçenin (Belkıs) mekânına dair, İbn Vehb, İmam Mâlik'ten nakille Süleyman'ın (as) Şam'da bulunduğunu, Belkıs'ın ise Yemen'de bulunduğunu kaydetmiştir. İbn Vehb, İmam Mâlik'ten nâkille Mü'minûn Sûresi 50. âyetle yer alan Hz. Meryem (as) ile oğlunun yerleştirildiği bildirilen yerin Şam olduğunu söylemiştir.⁷⁵⁶ el-Müsned, bütün bu örnekleri esbâb-ı nüzûl bağlamında aktarmışsa da bu verilerin mekâna ve şahıslara dair sınırlı bir tarihî bilgi vermenin ötesinde Kur'ân tefsirine önemli bir katkı sağlamadığı aşîkârdır.

3. Garîbü'l-Kur'ân

Kâdî İyâz'ın el-Mahzûmî tarafından İmam Mâlik'ten nakille Garîbü'l-Kur'ân'a dair bir eser derlediği bilgisini yukarıda kaydetmiş, ayrıca Mustafa

⁷⁵² İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Akt. Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm.* sny.

⁷⁵³ İbnü'l-Arâbî bu önermeyi makul bulmuşsa da ilim ehlinin ekserisi Ashab-ı Kehf ile ilgili belirsizlikler üzerine yorum yapılmasını uygun görmemiştir.

⁷⁵⁴ Akt. Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm.* sny.

⁷⁵⁵ Akt. *am.* sny.

⁷⁵⁶ Akt. *am.* sny.

Kurt'un tezinde ona ait olduğu söylenen “Garîbü’l-Kur’ân” başlıklı el yazması eserin ise Sicistânî’ye ait *Garîbü’l-Kur’ân* adlı eserle aynı olduğu, dolayısıyla eserin sehven İmam Mâlik adına kaydedilmiş olduğunu aktarmıştık.⁷⁵⁷ İmam Mâlik’in bu konuda müstakil bir eser veya bölüm telif edip etmediği kesin olarak bilinmemekle birlikte, Arap dilinin niteliklerine hâkim bir kişi olarak anlamı kapalı kelimelere dair rivâyetlere başvurarak çeşitli açıklamalar yaptığını da yukarıda ifade etmiştik.

İmam Mâlik’in tefsirdeki en önemli kılavuzu ve garîbü’l-Kur’ân konusundaki ilk başvuru kaynağı da Hz. Ömer’in (ra) azatlı kölesi Eslem’in oğlu olan Zeyd b. Eslem olup, o tâbiîn âlimlerinin önden gelenlerinden birisi ve Medine tefsir ekolünün de kurucularındandır.⁷⁵⁸ Nitekim, yukarıda Zeyd b. Eslem’in Mâide Sûresi 6. âyette geçen “إِذَا قُمْتُمْ” (kalktığınızda) ibaresini, “uyandığınızda”, Ahzâb Sûresi 72. âyette yer alan “الْأَمَانَةِ” (emanet) kelimesini, “namaz, oruç ve gusül abdesti”⁷⁵⁹, Sâd Sûresi 3. âyette yer alan “مَنَاصٍ” (kurtuluş) kelimesini, “nidâ ve çağırma”⁷⁶⁰ ve Rûm Sûresi 41. âyette geçen “الْفَسَادِ” (fesat) kelimesini ise “şirk”⁷⁶¹ olarak anlamlandırıdığını ve Mâlik’in de herhangi bir yorum yapmadan bunları aktardığını kaydetmiştik.⁷⁶²

Güzel, İmam Mâlik’in bazı garip kelimeleri yorum yapmadan veya çok kısa açıklamalarla anlamlandırıdığını dair örnekleri aktarmıştır:⁷⁶³ “Örneğin, o, Meryem Sûresi 74. âyette geçen “أَتَاثًا” kelimesini “أَمْوَالًا” (mallar), “رَغِيًّا” kelimesini “صُورًا”

⁷⁵⁷ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 49.

⁷⁵⁸ el-Mizzî, *age*, c.X, s.15-16; İbnu Halfûn, *age*, s. 163; Zehebî, *age*, c.I, s.133.

⁷⁵⁹ Muhammed b. Rızık b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 271.

⁷⁶⁰ *ae*, s. 286.

⁷⁶¹ *ae*, s. 262.

⁷⁶² Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. II, s. 251-252.

⁷⁶³ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 84.

(görünüm)⁷⁶⁴, 89. âyetteki “إِذَا” kelimesini “عظيما” (büyük)⁷⁶⁵, Nûr Sûresi 27. âyetteki “تَسْتَأْذِنُوا” kelimesini “تَسْتَأْذِنُوا” (izin almak) ve İnşikâk Sûresi 16. âyetteki “الشَّقَقُ” kelimesini ise “الْحُمْرَةُ” (kızılılık) kelimesi⁷⁶⁶ ile açıklamaktadır.”

İbnü'l-Arâbî, İmam Mâlik'in Haşr Sûresi 5. âyette geçen “لَيْثَةً” kelimesini Acve dışındaki bütün hurma ağaçları diye yorumladığını belirterek, onun, yöresindeki meyve ve ağaç isimlerini çok iyi bildiğini söylemiştir.⁷⁶⁷

Bazen İmam Mâlik bir garip kelimeyi izah ederken, karışıklığa yol açmamak için aynı kökten türeyen benzer fakat anlamı itibariyle farklı olan diğer kelimeleri de açıklama yoluna gitmiştir. Bakara Sûresi 286. âyette yer alan “إِصْرًا” kelimesinin “أَمْرٌ غَلِيظٌ” “güç/zor bir iş/durum” anlamına geldiğini belirtmiş ve bunun bir kişiyi bir başkasına bağlayan akrabalık veya merhamet duygusu anlamına gelen “أَصْرٌ” kelimesi ile karıştırılmaması gerektiğini söylemiş, Arap dilinden örnekler aktarmak suretiyle de bu farklılığın altını çizmiştir.⁷⁶⁸

4. Muhkem-Müteşâbih

Ulûmü'l-Kur'ân konuları arasında doğrudan Kur'ân'da yer alan bir âyetin tanımlandığı tek konu olması münasebetiyle diğer konulardan ayrılan muhkem-müteşâbih üzerinde müfessirler arasında mutlak bir fikir birliği oluşmamış, bu konuda müfessirler genel olarak iki farklı fikir beyan edegelmiştir. Bir grup, bu

⁷⁶⁴ İbn Kesîr, *age*, c. V, s. 258.

⁷⁶⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 226.

⁷⁶⁶ *ae*, s. 326.

⁷⁶⁷ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmu 'l-Kur 'ân*, c. IV, s. 210.

⁷⁶⁸ Taberî, *age*, c. III, s. 158, Akt. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 79.

âyete dayanarak müteşâbih âyetlerin anlamını sadece Allah'ın bildiğini, diğer bir grup ise yine aynı âyeti farklı okuyarak müteşâbih âyetlerin anlamını ilimde derinleşenlerin de bildiğini savunmuştur.

Âl-i İmrân Sûresi 7. âyette yer alan bu konu şu ifadelerle zikredilmiştir: “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 تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ” (Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın anasıdır. Diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde hastalık bulunanlar, fitne çıkarmak ve te'vil etmek için müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir ve ilimde derinleşenler, derler ki: Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. Ancak bunu sadece akıl sahipleri anlar.) Âyetteki “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” (İlimde derinleşenler) ibaresini yeni bir cümle başlangıcı kabul eden İmam Mâlik, cümleyi “Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. Ve ilimde derinleşenler derler ki: Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındadır” şeklinde okumuş ve böylelikle müteşâbihlerin anlamını sadece Allah'ın bilebileceğini, dolayısıyla ilimde derinleşenlerin ise bunlara iman edip, te'vilden kaçındıklarını belirtmiştir.⁷⁶⁹

Bu kabulü nedeniyle İmam Mâlik Kur'an'da yer alan müteşâbih âyetler üzerine yorum yapmaktan imtina etmiştir. Örneğin, Tâhâ Sûresi 5. âyette yer alan, “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” (Rahman arşa istivâ etmiştir.) ibaresiyle ilgili kendisine soru soran birisine, buradaki istivâ eyleminin keyfiyetinin aklın idrakini aşacağını

⁷⁶⁹ İbnü'l-Arâbi, *el-Kabes*, s. 1057. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, 117-118.

söylemiş⁷⁷⁰ ve bu konuda soru soran kişiyi meclisinden kovmuştur.⁷⁷¹ Dolayısıyla İmam Mâlik'in müteşâbih âyetleri te'vil etmeyi benimsemediğini ve bu yönüyle ilk dönem âlimlerinin tavrını paylaştığını söyleyebiliriz.

5. İ'câzü'l-Kur'ân

İ'câzü'l-Kur'ân, beşer kudretinin fesahat ve belâgat açısından Kur'ân benzeri bir kitabı getirme hususunda düşeceği acziyeti ifade etmek üzere geliştirilmiş olan ve Kur'ân'ın mucizevî yönüne işaret eden konuları ele alan ilim dalıdır.⁷⁷² Bu ilim dalı, Kur'ân'ın benzerinin insanlar tarafından ortaya konulamayacağına dair meydan okumalar⁷⁷³ ile başlayıp, Kur'ân'ın çok farklı hususlardaki mucizevî yönlerini tartışarak gelişmiştir.

Her ne kadar taradığımız kaynaklarda İmam Mâlik'in meydan okuma âyetleri ekseninde bir değerlendirmesine ulaşamadıysak da, onun i'câzü'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilebilecek yorumları bulunmaktadır. Örneğin, Abese Sûresi 11-16. âyetlerin *فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ* – Hayır! Şüphesiz bu bir öğüttür. Dileyen bundan öğüt alır. Şerefli sahifelerdedir. Yüceltilmiş ve tertemiz. Kâtiplerin ellerinde. Şerefli ve değerli.) Vâkıa Sûresi 79. âyeti *لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* – Ona temizlerden başkası dokunmaz.) tefsir ettiğini dile getirmiştir.⁷⁷⁴ Burada İmam Mâlik'in Vâkıa Sûresi 79. âyette kastedilenin mushaf değil, levh-i mahfûzda saklanan kitap olduğunu ve temizlerin

⁷⁷⁰ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 227.

⁷⁷¹ *ae*, 228.,

⁷⁷² Demirci, *age*, s. 148-149.

⁷⁷³ Meydan okuma âyetleri için bkz. İsrâ Sûresi: 88, Hûd Sûresi: 13 ve Yûnus Sûresi: 38. âyetler.

⁷⁷⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 346.

ise melekleri ifade ettiğini bildirmek⁷⁷⁵ suretiyle Kur’ân’ın mucizevî bir yönüne işarete bulunduğunu söyleyebiliriz.

6. Umûm-Husûs (Âmm-Hâss)

İmam Mâlik’in âyetleri tefsir ederken ilk başvurduğu yöntem kelimelerin en kapsayıcı anlamıyla (umûm veya âmm) yorumlanmasını benimsemektir. Bu anlamın dışında başka bir anlamı benimsemek için açık ve kesin deliller aramıştır. Aslında bu yaklaşım dilbilimsel olarak bir kelimenin veya terkinin lafzî (zâhir) anlamını benimsemeyi gerektirdiğinden, sonraki âlimler Kur’ân’ın umumu ile zâhirini eş kabul etmişlerdir.⁷⁷⁶

Ancak onun umum mânâyı terkederek daha spesifik anlamları benimsediği örnekler de mevcuttur. Yukarıda da örneklendirildiği gibi, “refas” ve “fusuq” kavramlarını açıklarken doğrudan ve kesin olarak umûm anlamı tercih etmemiştir. “Refas” kavramı cinsel ilişkinin yanı sıra cinsel yönelimle ilgili her türlü eğilimi ve müstehcen konuşmaları da içermesine rağmen o spesifik bir anlamı benimsemiştir. Yine “fusuq” ile ilgili olarak da kelimenin her türlü itaatsizliği veya çirkin konuşmaları, hac ile ilgili olarak da ihram ile ilgili kuralları çiğnemeyi de içermesine rağmen İmam Mâlik bu genel anlamı kullanmamıştır.⁷⁷⁷ Hâlbuki bu kelimelerin tefsirinde sonraki dönem müfessirler daha çok umûm manayı

⁷⁷⁵ *ae*, c. I, s. 347; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 296.

⁷⁷⁶ Yasin Dutton, *age*, s. 78.

⁷⁷⁷ *ae*, s. 98.

kullanmayı tercih etmiştir.⁷⁷⁸ İmam Mâlik'in burada sınırlı ve kati anlamları tercih etmesi, fukahânın bu tür yorumlar yaparken daha kesin hüküm vermeye yarayacak dar anlamları tercih etmeleri ile uyumlu gözükmektedir.⁷⁷⁹

Bazı durumlarda da *Muvatta*'da Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde görünürde birbiriyle karşıt hükümlere yer veren âyetlere dair yorumlar yer almaktadır. Örneğin, Hz. Osman'a (as) cariyeye olan iki kız kardeşle ilişkiye girmenin hükmü sorulduğunda, Nisa Sûresi 23. âyette yer alan “وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ” (ve iki kız kardeşi birlikte almanız...) ibaresinin iki kız kardeşi birlikte nikâhlamayı yasaklarken, hemen ardından gelen âyette yer alan “وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ” (Maliki olduğunuz cariyeleriniz müstesna evli kadınlar da...) ifadesinin ise cariyeye olan iki kız kardeşin nikâhlanmasına cevaz verdiğini belirttiği kaydedilmiştir. Bu ihtimali dikkate almanın yanı sıra, hem Hz. Osman (as) hem de sahâbelerin çoğunluğu ve onlardan sonra gelen bütün fukahânın bu uygulamayı kabul etmediklerinin de altı çizilmiştir.⁷⁸⁰ Buna benzeyen bir durum olarak da kadınların iddet konusuna yer verilmiştir; Bakara Sûresi 234. âyette kocası ölen kadının dört ay on gün iddet iddet süresini dikkate alması gerektiği kaydedilirken (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ) – Aranızdan ölen kimselerin eşleri kendilerinden dört ay on gün beklerler), Talâk Sûresi 4. âyette yer alan, “وَاللَّائِي يَنْسَنَ” (Kadınlarınızdan adet kesilen ve adet görmeyenler için tereddüte

⁷⁷⁸ Taberî, “Refas” kavramı için genel anlamı benimserken, “fusuq” içinse hac bağlamında dile getirildiği için yine genel anlamı benimseyerek, ihramla ilgili kuralları çiğnemek anlamında değerlendirmiştir. Cessâs da Taberî gibi umum manaları benimserken; Bâcî ise İmam Mâlik'in görüşünü aktardıktan sonra kendisinin umum manaları benimsemeye temayüllü olduğu dile getirmiştir. İbn Cüzey ve Suyûtî ise “refas” için dar anlamıyla cinsel ilişkiyi tercih ederken, “fusuq” içinse “ma'asi” anlamında genel anlamı tercih etmişlerdir.

⁷⁷⁹ Yasin Dutton, *age*, s. 98.

⁷⁸⁰ *ae*, s. 105-106.

düşerseniz, onları için iddet üç aydır. Hamile olanların iddeti ise doğurduklarında sona erer...) ifadesi ise iddet süresinin hamile kadınlar için doğum gerçekleşinceye kadar süreceğini ortaya koymuştur. Bu durumda hamile olup kocası ölen kadınlar için hangi hüküm esas alınacaktır? Fukahânın çoğunluğu süreye bakmaksızın doğum sonrasında iddetin sona ereceğini belirtirken, İbn Abbas ve Bâcî gibi bazı ulemâ ise kadının kocasını kaybeder kaybetmez doğum yapması halinde evlenmesinin örfe ve Bakara Sûresi 234. âyetin hükmüne uygun olmayacağını savunmuş ve daha uzun olan sürenin beklenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. İmam Mâlik bu konuda da amel üzere tercih yapmış ve “bulunduğumuz yerdeki ilim ehlinin *emri* hep böyle olmuştur” (وَهَذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ عِنْدَنَا) demiştir.⁷⁸¹ İmam Mâlik’in buradaki tercihindan de anlaşılacağı üzere umûm ya da husûs anlamı tercih ederken amele ve örfe uygunluğu bir ön koşul olarak görmüştür.

Nitekim İmam Mâlik’in mevcut örfü dikkate alarak umûm anlamı terkettiği de görülmektedir. Örneğin, Bakara Sûresi 233. âyetteki “الْوَالِدَاتُ” (anneler) kelimesi umûm bildirmesine rağmen, bunu Arap örfüyle tahsis etmiş ve soylu bir annenin çocuğunu emzirmekle mükellef olmayacağına hükmetmiştir.⁷⁸²

Bakara Sûresi 187. âyette yer alan “وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ” (Mescitlerde ibadete çekildiğinizde kadınlarla ilişkiye girmeyin) cümlesindeki “الْمَسَاجِدِ” kelimesinin umûm ifade ettiğini düşünen İmam Mâlik, itikâfın herhangi bir mescitte yapılabileceğine hükmetmiştir.⁷⁸³ Dolayısıyla onun da cumhur ulemâ gibi amm lafzı bir muhassıs bulunmaması durumunda umûm anlamıyla yorumlamayı

⁷⁸¹ *ae*, s. 105-106.

⁷⁸² İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmu 'l-Kur 'ân*, c. I, s. 275.

⁷⁸³ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 35.

benimsediği anlaşılmaktadır.⁷⁸⁴ Nitekim Nisâ Sûresi 43. âyette zikredilen “صَعِيداً طَيِّباً” (temiz toprak) ifadesinin umûm ifade ettiğini düşünmüş ve toprak cinsinden her şeyle teyemmüm edilebileceğine hükmetmiştir.⁷⁸⁵ Nitekim İmam Mâlik’e çorak toprakla teyemmüm edilip edilmeyeceği sorulduğunda, “Çorak olsun olmasın temiz olan her yerde teyemmüm edilebilir.” diye cevap vermiştir.⁷⁸⁶

El-Müsned de İmam Mâlik’in Kur’ân’da husûs anlamın kullanılması durumunda hususu dikkate aldığını, aksi halde hep umûm anlamı benimsemeyi tercih ettiğinin altını çizmiştir.⁷⁸⁷ Yukarıdaki örnekler de el-Müsned’in değerlendirmesini teyit etmektedir.

7. Mutlak-Mukayyet

İmam Mâlik, mutlak-mukayyet çerçevesinde değerlendirilebilecek yorumlar da yapmıştır. Örneğin, Mâide Sûresi 6. âyette teyemmümle ilgili olarak kullanılan “وَأَيْدِيَكُمْ” kelimesini aynı sûrenin 38. âyette geçen “أَيْدِيَهُمَا” kelimesine dayanarak elin bileğe kadar olan kısmı olarak yorumlayanları⁷⁸⁸ şiddetle eleştirmiş ve “وَأَيْدِيَكُمْ” kelimesinin aynı âyette yer alan ve daha önce birlikte kullanıldığı “إِلَى الْمَرَافِقِ” ibaresiyle mukayyet olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁹ Aynı çerçevede buradaki yorumu değerlendiren Güzel de aynı sûrede geçen bu kelimeler arasında kurulan ilişkinin konuların farklılığı nedeniyle yanlış olduğunu vurgulayarak, teyemmüm ile abdest

⁷⁸⁴ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 110.

⁷⁸⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 112.

⁷⁸⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 124.

⁷⁸⁷ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm*, sny.

⁷⁸⁸ Bkz. et-Taberî, *Cami 'u 'l-Beyan*, c. VII, s.85.

⁷⁸⁹ İbn Rüşd el-Kurtûbî, *age*, c. I, s. 146.

arasında ilişki kurulmasının daha doğru olduğunu, bu nedenle İmam Mâlik'in yorumunun isabetli olduğunu vurgulamıştır.⁷⁹⁰

Nûr Sûresi 4. âyette yer alan, “وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ” (İffetli kadınlara iftira atıp dört şahit getirmeyenlere seksen sopa vurun ve şahitliklerini kabul etmeyin...) ifadesinden sonra gelen 5. âyette “إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ” (Ancak tövbe edip ıslah olanlar müstesna. Şüphesiz Allah, Gâfûrdur, Rahîmdir.) denilmiştir. Buradaki tövbe edip ıslah olanlarla ilgili hükmün mutlak olduğunu bildiren İmam Mâlik, onların şahitliklerinin bu halden sonra her konuda geçerli olacağını belirtmiştir.⁷⁹¹

İmam Mâlik'in mutlak-mukayyet konusunu kullandığı bir diğer örnek ise kefâret bağlamında kullanılan “رقبة” kelimesi ile ilgilidir. Mâide Sûresi 89. âyette yer alan yemin kefâreti ile Mücâdele Sûresi 3. âyette geçen zihar kefâreti bağlamında kullanılan bu kelimenin kastettiği kölenin niteliği ile ilgili belirsizliği ortadan kaldırmak için, cinâyet kefâretinin açıklandığı Nisâ Sûresi 92. âyette yer alan “مؤمنة” takyidini yemin ve zihar kefâretine uygulamış ve böylelikle azad edilmesi gereken kölenin mü'min olması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁹²

İmam Mâlik'in Bakara Sûresi 196. âyette geçen kefâret orucuyla ilgili ifadede “فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسُبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ” - ...Bulamayan kimse, hac sırasında üç gün ve döndükten sonra yedi gün oruç tutar.) yer alan üç günün peş peşe olması gerekliliğinin takyidini ise Übeyy b. Kâ'b'ın kıraatini tercih ederek

⁷⁹⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 59.

⁷⁹¹ Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm*. sny.

⁷⁹² Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 151-152.

ortaya koymuştur. Bu da onun şaz kıraati de takyid amacıyla kullandığını göstermektedir.⁷⁹³

8. Mücmel-Mübeyyen

İmam Mâlik, çeşitli nedenlerle anlamı kapalı olan mücmel âyetlerin açıklanması için diğer âyetlerde yer alan bilgilerden sıklıkla faydalanarak, bu âyetleri mübeyyen hale getirmiştir. Bu da onun Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir yönteminin bir parçasıdır.

Örneğin, Tevbe Sûresi 108. âyette yer alan, “لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى النَّفْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ” (İlk günden temeli takva üzerine kurulan mescit içinde namaz kılmaya daha layıktır.) ibarede zikredilen mescidle ilgili birçok müfessir bunun Kubâ Mescidi olduğunu dile getirirken, o bunun Mescid-i Nebevî olduğunu savunmuştur. Cuma Sûresi 11. âyetinin başında yer alan “وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا” (Bir ticaret veya oyun gördükleri zaman, hemen oraya koşarak seni ayakta bırakıverdiler.) ibaresindeki “قَائِمًا” kelimesinin Hz. Peygamber’in (sav) Mescidi Nebevî’de kalmasına işaret olduğundan hareketle, Tevbe Sûresi 108. âyette kullanılan aynı kökten olan “تَقُومَ” ifadesini de Hz. Peygamber’e (sav) Mescid-i Nebevî’de namaz kılmasının emredildiği yönünde değerlendirmiştir.⁷⁹⁴

Bir diğer örnek ise, Nûr Sûresinin 2. âyeti (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً - جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

⁷⁹³ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 68.

⁷⁹⁴ İbnü’l-Arâbî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. II, s. 583.

Zinâ eden erkek ve zinâ eden kadına yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, onlara duyacağınız acıma hissi sizi Allah’ın koyduğu bu cezayı uygulamaktan geri koymasın. Müminlerden bir grup da bu cezalandırmaya şahitlik etsin) hakkında yaptığı yorumdur. Âyette yer alan, “طَائِفَةٌ” kelimesinin kaç kişiye işaret ettiğini belirlemek üzere Nisâ Sûresi 15. âyetine (وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ) ”فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ” - Kadınlarınızdan fuhuş yapanlar aleyhinde içinizden dört şahit getirin.) başvurmuş ve cezalandırmayı izlemesi gereken grubun da aynı şekilde dört kişi olması gerekeceğini tayin etmiştir.⁷⁹⁵

Vâkıa Sûresi 79. âyette (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) - Ona temizlerden başkası dokunamaz) yer alan ‘temizler’ ifadesinin kapalılığından dolayı müfessirler farklı yorumlar üretmiş olmakla birlikte, genellikle fiildeki zamirin merciine dayanarak, zâmiri Kur’ân veya levh-i mahfûz olarak ve temizler ifadesini de melekler veya abdestli kişiler olarak değerlendirmişlerdir.⁷⁹⁶ İmam Mâlik, bu âyetteki kapalılığı aydınlatmak için zâmire değil, Abese Sûresi 13. ve 14. âyetlere (فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ) – Şerefli sayfalaradadır, yüce ve tertemiz) atıfta bulunmuş ve Vâkıa Sûresi 79. âyette kastedilenin mushaf değil, levh-i mahfûzda saklanan kitap olduğunu ve temizlerin ise melekleri ifade ettiğini bildirmiştir.⁷⁹⁷ Nitekim, İmam Mâlik’in Muhammed b. Sîrîn’den aktardığı şu rivâyet de bu yorumu destekler niteliktedir: “Ömer b. Hattab, Kur’ân okuyan bir topluluğun arasında bulunuyordu. Bu arada def-i hacet için oradan ayrıldı ve dönüp geldiğinde tekrar Kur’ân okumaya başladı. Bunun üzerine adamın biri: Ey müminlerin emiri, abdestin olmadığı halde

⁷⁹⁵ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 245.

⁷⁹⁶ Bkz. İbn Kesir, *age*, c. VII, s. 554,555.

⁷⁹⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 347; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 296.

Kur’ân okuyursun, dedi. Hz. Ömer (ra): Sana bu fetvayı kim verdi? Müseyleme mi, diye yanıtladı.”⁷⁹⁸ Bu rivâyet de İmam Mâlik’in Kur’ân okurken abdestli olmak gibi bir zorunluluk olmadığına kanaat getirdiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Örneklerde de görüldüğü üzere İmam Mâlik bazı âyetlerde yer alan kapalı anlatımları açıklığa kavuşturmak için, diğer başka âyetlerin sağladığı imkânlardan faydalanmaktadır. Örneklerden ilkinde bir başka âyette yer alan aynı kökten bir kelime üzerinden bu açıklamayı yaparken, sonraki iki örnekte ise farklı âyetlerde bulunan iki farklı durum arasında benzerlik kurmak suretiyle anlamı kapalı olan durumu diğeri vasıtasıyla aydınlatmaktadır. Nitekim tefsir geleneğinde de mücmel olanın açıklanması için öncelikli olarak Kur’ân’da bir mübeyyin aranması gerektiği kaydedilmiştir.⁷⁹⁹

İmam Mâlik mücmel olanı mübeyyen kılmak için her zaman Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir yöntemini kullanmamış, bazı durumlarda sahâbeler ve tabiîne başvurarak mücmel olanı açıklama yoluna gitmiştir. Buna örnek olarak, yukarıda da zikredilen Bakara Sûresi 228. âyette yer alan “kurû” kelimesinin açıklaması bağlamında, Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer, İbn Şihâb, vb. rivâyetlerine başvurarak, bunun hayız değil temizlik hali olduğunu kaydetmiştir.⁸⁰⁰

Diğer yandan bazı örneklerde ise mücmel olanı açıklarken herhangi bir kaynağa başvurmadan kendi açıklamasını yapmıştır. Örneğin, Hac Sûresi 28. âyette (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا) - Kendi faydalarına olanlara şahit olsunlar. Allah’ın kendilerine rızık

⁷⁹⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 347.

⁷⁹⁹ Cerrahoğlu, *age*, s. 184.

⁸⁰⁰ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. III, s. 110-113.

olarak verdiği hayvanları, belirli günlerde üzerlerine Allah'ın adını zikrederek kessinler ve bunlardan hem kendileri yesin hem de yoksul ve fakirleri yedirsinler.) geçen “أَيَّامٍ مَّغْلُومَاتٍ” ibaresinde kastedilen günleri açıklığa kavuşturmak için herhangi bir delillendirme gereksinimi hissetmeksizin, bu günlerin kurban kesim günleri olduğunu belirtmiştir. Buradaki belirli günlerle ilgili müfessirler farklı görüşler⁸⁰¹ ortaya koymuşsalar da İmam Mâlik âyetin kendisinden hareketle bu günlerin kurban kesim günleri olduğunu söylemiştir.⁸⁰²

Ayrıca İmam Mâlik, Kur'ân'da ismi belirtilmeksizin bahsi geçen bazı kişilerin kimliğini de beyan etmiş, ancak bunu yaparken herhangi bir delillendirmede bulunmamıştır. Örneğin, Tevbe Sûresi 40. âyette (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا) (İndinde arkadaşın Hz. Ebubekir (ra)⁸⁰³ ve Ra'd Sûresi 43. âyette (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ) (Arkadaşına: Üzülme, Allah bizimledir! diyordu.) bahsi geçen kitabın ilmi bulunan) bahsi geçen kişinin ise Yahudi iken İslâm'ı seçen Abdullah b. Selâm olduğunu⁸⁰⁴ söylemiştir.

9. Müşkilü'l-Kur'ân

Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu zannedilen ihtilâf ve tenâkuzları inceleyen ilim dalı⁸⁰⁵ olan müşkilü'l-Kur'ân'a dair İmam Mâlik'in tefsirinde de örnekler bulunmaktadır. Örneğin, Müşkilü'l-Kur'ân kapsamında

⁸⁰¹ Bkz. Taberî, *age*, c. XII, s. 610.

⁸⁰² İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 283; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 48.

⁸⁰³ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1064. Bu, Abdurrahman b. el-Kasım rivâyeti olarak zikderilmiştir.

⁸⁰⁴ *ae*, s. 1069. Bu, İbn Vehb rivâyeti olarak zikredilmiştir.

⁸⁰⁵ Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 164.

değerlendirilen Bakara Sûresi 222. âyette geçen “يَطْهَرْنَ” kelimesini Kisâ ve haleften olan âlimler “يَطْهَّرْنَ” diye okumuş⁸⁰⁶, ancak İmam Mâlik çoğunluk gibi ilk okumayı benimsemiş ve bunu kadının hayızdan kesilmesi anlamında değerlendirmiştir. İkinci okumayı benimseyenler ise bunun gusletme anlamında olduğunu vurgulamıştır. Diğer yandan İmam Mâlik *Muvatta*’da hayızdan kesilen kadının gusletmeden cinsel ilişkiye giremeyeceğini belirtmiştir.⁸⁰⁷

Görüldüğü gibi buradaki müşkil durum kıraat farklılığından çıkmaktadır. Başka durumlarda ise müşkil durum mecâzî kullanımdan, çok anlamlılıktan, müteşâbih ve mücmellerden, aynı konunun takdiminde farklı anlatım yöntemlerinin benimsenmesinden, vb. kaynaklanabilmektedir. Bu türden sayılabilecek pek çok örnek diğer başlıklar altında zikredilmiştir.

10. Hurûf-ı Mukattaa

Kur’ân’da 29 sûrenin başında bulunan ve bir harf veya iki, üç, dört, beş harfli terkiplerden oluşan, anlamı üzerinde müfessirlerin fikir birliğine varmamakla birlikte, genellikle bu harflerin (ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي) Kur’ân’ı oluşturan Arap diline ve onun icâzına dikkat çeken ya da te’vilini sadece Allah’ın bildiği müteşâbih âyetler olduğu düşünülen harflere hurûf-ı mukattaa (bağımsız ve ayrı harfler) denilmiştir.⁸⁰⁸

⁸⁰⁶ *ae*, s. 164.

⁸⁰⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 126.

⁸⁰⁸ Detaylı tartışmalar için bkz. M. Zeki Duman ve Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVIII, İstanbul, 1998, s. 401-408.

İmam Mâlik'in hurûf-ı mukattaa âyetlerine dair tek açıklaması Yâsîn Sûresi 1. âyetle (يَسِّن - Yâ-sîn) ilgili olarak zikredilmiştir. Bu âyetle ilgili olarak İmam Mâlik'ten iki rivâyet aktarılmıştır. İlkinde İbn Kasım ve İbn Eşras, İmam Mâlik'in şöyle dediğini nakletmiştir: “Yâ-sîn, Allah der ki benim ismim Yâsîn'dir”.⁸⁰⁹ Diğer rivâyette ise Eşheb'in şöyle dediği nakledilir: “Mâlik'e sordum, birine Yâsîn ismi verilebilir mi? Dedi ki: Bana göre bu mümkün değildir. Çünkü, Allah diyor ki: “يَسِّن وَالْقُرْآنُ الْحَكِيمُ” Benim ismim Yâsîn'dir.”. İbnü'l-Arâbî, bu rivâyeti açıklarken İmam Mâlik'in belirli mânâlarının olması halinde Allah'ın isimlerinin (Mürîd, Kâdir, Âlim, Mütakellim, vb) kişilere verilebileceğini, ama Allah'ın ismi olan bir kelimenin ismin haricinde bir anlamı olmaması halinde insanlara konulamayacağını söylediğini kaydetmiştir.⁸¹⁰

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi İmam Mâlik'in hurûf-ı mukattaa bağlamında tartışılan diğer 28 âyetle ilgili herhangi bir yorumuna rastlanmamış olmakla birlikte, يَسِّن (yâ-sîn) âyetini ise Allah'ın ismi olarak değerlendirmiştir.

Diğer yandan İmam Mâlik'in tefsirdeki hocası kabul edilen Zeyd b. Eslem ise bu harflerin başında bulundukları sûrelerin ismi olduğunu söylemiş, Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi âlimler bu görüşü benimsenmiştir. Nitekim Zemahşerî de âlimlerin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.⁸¹¹ Ancak taradığımız eserlerde İmam Mâlik'in bu görüşü benimsediğine dair bir rivâyet bulunmadığının altını çizmeliyiz.

⁸⁰⁹ İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1080. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 284.

⁸¹⁰ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 1067-1068. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 284-285.

⁸¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 83, Akt. M. Zeki Duman ve Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVIII, İstanbul, 1998, s. 401-408.

11. Yedi Harf ve Kıraat

Hız. Peygamber (sav) kendisine gelen vahiy sahâbeden olan vahiy kâtiplerine yazdırıyor, daha sonra yazdıklarını okutturarak dinliyor ve kontrol ediyordu. Bu kontrolün akabinde yazılan bölümün bir nüshasını vahiy kâtibi alırken, diğerini de Hız. Peygamber kendi evinde muhafaza ediyordu.⁸¹² Diğer yandan her Ramazan ayında Cebrâil (as) ile birlikte Kur'ân'ı baştan sona okuyordu. İmam Mâlik'e göre Hız. Peygamber (sav), Kur'ân'ı mevcut sûre sıralanışını esas alarak okumuştur.⁸¹³

Ancak sahâbenin Hız. Peygamber'den (sav) kıraatı almaları sürecinde farklılıklar ortaya çıkmış ve zaman içerisinde bu farklı okumalar standartlaşarak yaygınlaşmıştır. Genellikle de standartlaşan bu kıraatlar, ilk okumayı yapan kurranın ismiyle anılır olmuştur. En çok bilinen yedi kurra ve onların ismine nisbet edilen okumalar, “kıraat-ı seb'a” diye kavramsallaşmıştır. En çok bilinen yedi kurra, Abdullah ibn Kesîr (ö. 120/737), Nâfi' (ö. 169/786), Ebû Amr (ö. 154/770), İbn Âmir (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/744), Hamza (ö. 188/803) ve el-Kisâi (ö. 189/804) olup, bunların okumalarını hicrî 4. asırda ilk kez toplayıp tasnif eden Ebû Bekr b. Mücâhid'dir.⁸¹⁴ Daha sonra da büyük kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), bunlara Halef b. Hişâm (ö. 229/844), Ebû Cafer Yezîd b. el-Ka'ka' (ö. 130/748) ve Ebû Muhammed Yakûb b. İshâk (ö. 205/820) olmak üzere üç kurra daha ilave etmiş ve “kıraat-ı aşere” ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda ilk yedi kıraat “mütevâtir kıraat”, diğer üç kıraat ise “meşhur kıraat” olarak tavsif edilmiştir.⁸¹⁵

⁸¹² es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyetü, 2008, c. I, s. 141.

⁸¹³ Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul: İFAV yayınları, 1993, s. 52.

⁸¹⁴ Demirci, *age*, s. 73-74.

⁸¹⁵ *ae*, s. 74.

Diğer yandan yedi harf konusu, bu yedi kıraatten farklıdır. Anlam kaymasına yol açmadığı müddetçe Kur’ân’ın farklı lehçelere göre okunmasına tanınan ruhsat anlamında⁸¹⁶ kullanılan yedi harf konusuyla ilgili olarak *Muvatta*’da şu rivâyet aktarılmıştır:⁸¹⁷

Ömer b. Hattab’dan: Hızam’ın torunu Hişam b. Hakîm’in Furkân Sûresini Resûlullah’ın (sav) bana öğrettiği gibi ve benim okuduğum gibi okumadığını gördüm. Neredeyse bu yüzden ona çıkışacaktım. Namazdan çıkıncaya kadar bekledim. Sonra cübbesinden tuturak onu Hz. Peygambere kadar götürdüm. Sonra da Resûlullah’a:

- “Ya Resûlullah, bu zat Furkân Sûresini senin bize öğrettiğin gibi okumuyor.” dedim. Resûlullah:
- “Onu bırak.” dedi ve Hişam’a:
- “Oku bakayım, Hişam.” buyurdu. Hişam bildiği gibi okudu. Bunun üzerine Resûlullah:
- “Sen de oku!” dedi. Okudum.
- “Böyle de nâzil oldu. Bu Kur’ân yedi harf üzerine nâzil oldu. Onun için kolayınıza gelen şekilde okuyunuz.” buyurdu.

Bu rivâyetten de anlaşılacağı üzere İmam Mâlik yedi harf konusundan haberdardır ve farklı okumaları da benimsemektedir. Bu da onun Hz. Osman’ın (ra) mushafı derlemesinden sonra farklı okumalara verilen ruhsatın kalktığı yönündeki düşünceye⁸¹⁸ katılmadığını ortaya koymaktadır. Zaten İmam Mâlik, namaz esnasında sadece resmi mushafa uyan kıraatlerin caiz olduğunu söylese de namaz haricinde sahâbeye dayandırılan diğer kıraatleri okumanın caiz olduğunu bildirmiştir.⁸¹⁹ Bununla birlikte Güzel’e göre İmam Mâlik’in benimsediği yedi kıraat

⁸¹⁶ Zerkeşî, *age*, c. I, s. 217.

⁸¹⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 349.

⁸¹⁸ Zerkeşî, *age*, c. I, s. 217.

⁸¹⁹ İbn Vehb, *age*, c. III, s. 60-61; Sahnûn, *age*, c. I, s.84.

sonraki yüzyıllarda sistematik hale gelen yedi kıraatle aynı şey olmayıp, daha ziyade herhangi bir okuyuş şekline verilen ruhsat anlamındadır.⁸²⁰

İmam Mâlik'in yaşadığı dönem ve çevrede bilinen en önemli Kur'ân karisi Nâfi' İbn Abdurrahman ibn Ebi Nuaym (ö. 169/786) olup,⁸²¹ Medine'de onun kıraatı benimsenmiş ve İmam Mâlik ondan Kur'ân öğrenirken, o da İmam Mâlik'ten hadis öğrenmiştir. Nitekim İmam Mâlik kendisine kıraatla ilgili sorulan her türlü soruyu konunun uzmanı olarak Nâfi'ye yönlendirmiştir.⁸²²

İmam Mâlik, Nâfi' kıraatini sünnete uygun olan kıraat olarak kabul etmiş ve diğerlerine tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁸²³ Bundan dolayıdır ki Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu tüm coğrafyalarda bu kıraat benimsenmiştir. Ayrıca *Muvatta*'da Kur'ân'dan yapılan alıntılarının bütünü, aynı zamanda Medine kıraatı olarak da bilinen Nâfi' kıraatına dayanmaktadır.⁸²⁴ Diğer yandan İmam Mâlik'in kıraat ve yedi harfe dair yorumlarında ve kullandığı rivâyetlerde hocası Zeyd b. Eslem'den beslendiği de dikkate alınmalıdır.⁸²⁵

İmam Mâlik, tefsir yaparken farklı okuyuşlardan da faydalanmıştır. Bazı durumlarda ise kıraat ile i'râb arasında ilişki kurarak yorum yapmıştır. Örneğin, Mâide Sûresi 6. âyette yer alan “أَرْجُلُكُمْ” (ayaklarınızı) ifadesinin mansup mu ya da mecrur olarak mı okunması gerektiği sorusuna verdiği cevapta, bunun “أَيْدِيَكُمْ”

⁸²⁰ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 115.

⁸²¹ Mücâhid'in *Kitâb el-Sab'a fi'l-Qırâ'at* adlı eserinde mütevatir kabul edilen yedi kıraat arasında Medineli olan sadece Nâfi' kıraatıdır. Ondan önce Medine kâri olarak onun yerini aldığı Ebu Cafer Yezid ibnû'l-Qa'qa (ö. 130/748) bulunmakta olup, bazı eserlerde (Ör. İbn el-Cezerî'nin *Nashr* başlıklı eseri) bilinen on kıraat arasında onun ismi de yer almaktadır. Akt. Yasin Dutton, *age*, s. 199.

⁸²² Qamhâvî, *Tarajim*, s. 10; al-Dhahabî, *Ma'rifa*, s. 108. Akt. Yasin Dutton, *age*, 55.

⁸²³ Mücâhid, *age*, s. 62; al-Dhahabî, *age*, s. 108. Akt. Yasin Dutton, *ae*, 55.

⁸²⁴ Yasin Dutton, *ae*, s. 56.

⁸²⁵ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 39.

kelimesine matuf olduğunu belirterek mansub okunması gerektiğini vurgulamış ve dolayısıyla ayakların da eller gibi yıkanması gerektiğine ve sadece meshedilmesinin yeterli olmayacağına hükmetmiştir.⁸²⁶ Yine bir başka rivâyette ise kendisine bunun “أَرْجُلُكُمْ” (ayaklarınızı) mı ya da “أَرْجُلُكُمْ” diye okunması gerektiği sorulduğunda, mansup olan ilk kıraati benimsediğini ve ayakların mesheldilmesinin yeterli olmayıp yıkanması gerektiğini söylemiştir.⁸²⁷ Yine Bakara Sûresi 222. âyette geçen “يَطْهَرُونَ” kelimesini bazı âlimler “يَطْهَرُونَ” diye okumuşsa da⁸²⁸, İmam Mâlik çoğunluğa uyarak ilk okumayı benimsemiş ve bunun hayızdan kesilme anlamında kullanıldığını belirtmiştir.⁸²⁹

İmam Mâlik, Cuma Sûresi 9. âyette geçen “فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ” ifadesindeki “sa’y” kelimesine, Hz. Ömer’in (ra) önerdiği okumayı (فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) benimseyerek, “koşmak/acele etmek” yerine “çaba göstermek” anlamını vermeyi tercih etmiştir. Nitekim onun bu okuma çerçevesinde namaza giderken ağırbaşlı ve itidalli bir tavır takınmaya hükmetmesi fukahâ tarafından da kabul görmüştür.⁸³⁰

Muvatta’da, Bakara Sûresi 196. âyette geçen kefâret orucuyla ilgili ifade (فَمَنْ ...Bulamayan kimse, hac sırasında üç gün ve döndükten sonra yedi gün oruç tutar.) hakkında, Humeyd b. el-Kays el-Mekkî’nin kendisine kefâret orucunun peş peşe mi yoksa aralıklarla mı tutulacağını soran kişiye cevaben, “İsterse aralıklarla tutabilir” dediği, Mücâhid’in ise Übeyy b. Kâ’b kıraatına (ثَلَاثَ أَيَّامٍ مَّتَابَعَاتٍ) dayanarak, peş peşe üç gün tutması gerektiğini

⁸²⁶ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 138.

⁸²⁷ Taberî, *age*, c. 6, s. 128. Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 154-155.

⁸²⁸ *ae*, s. 164.

⁸²⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 126.

⁸³⁰ Yasin Dutton, *age*, s. 96-97.

söylediği nakledilmiştir. İmam Mâlik, “Bana kalırsa Cenabı Allah’ın Kur’ân’da tayin ettiğinin ‘peş peşe tutulur’ olmasıdır.” diyerek, kendi tercihinin ortaya koymuştur.⁸³¹ Güzel, İmam Mâlik’in buradaki tercihinin onun tefsirde şaz kıraati delil olarak kullanmasına dayandığını belirterek, âyette mutlak olarak zikredilen üç günün takyidinin sadece Übeyy b. Kâ’b’ın kıraatine dayandığını belirtmiştir.⁸³²

12. Kur’ân Kıssaları

İmam Mâlik, çeşitli konularda yorum yaparken ve hüküm çıkarırken Kur’ân kıssalarına başvurduğu gibi, bazen de sadece kıssaları açıklama yoluna gitmiştir. Böylelikle kimi durumlarda kıssalara fikhî istinbatlarda kullandığı deliller olarak başvururken, bazı durumlarda ise sadece kıssaları açıklığa kavuşturmak için diğer bilgi kaynaklarını (isrâiliyat, sünnet, amel, vb.) kullanmıştır.

Onun fikhî çıkarımlarda bulunmak için kıssaları kullanmasına örnek olarak Hz. Yusuf (as) kıssası gösterilebilir. İbn Atiye el-Endülüsî (ö. 541/1147), Yûsuf Sûresi 88. âyette geçen “فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ” (Ölçümüzü tam yap) ibaresine dayanarak İmam Mâlik’in alım satım işlerinde tartma görevinin satıcıya düşeceği hükmünü istinbat ettiğini kaydetmiştir.⁸³³ Yine Kasas Sûresi 27. âyette yer alan, yaptığı sekiz yıllık hizmet karşılığında Hz. Şuayb’ın Hz. Musa’yı kızıyla evlendirmesine dair

⁸³¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. II, s. 125; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 152.

⁸³² Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 68.

⁸³³ Akt. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 209.

kıssadan hareketle, bakire kızını evlendiren babanın kızının iznini almasının zorunlu olmayacağı yönünde bir fikhî hüküm ihdas etmiştir.⁸³⁴

Diğer yandan kıssaların açıklanması bağlamında hadislerle başvurduğuna dair bir örnek de *Muvatta*’ın Kader Kitabı’nda yer almaktadır. Daha önce de aktardığımız bu örnekte, A’râf Sûresi 172. âyette geçen yaratılışla ilgili kıssanın açıklaması çerçevesinde İmam Mâlik, Hz. Peygamber’in (sav) hadisini aktarma yoluna gitmiştir.⁸³⁵

Benzer bir biçimde, Yûsuf Sûresi 101. âyette zikredilen Hz. Yûsuf’un (as) duasını (تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ – Canımı müslüman olarak al ve beni salihlere kat.) açıklamak için, Hz. Peygamber’in (sav) şu duasını aktarmıştır:⁸³⁶ “Allah’ım senden hayırlı işler yapmayı, kötülükleri terk etmeyi, düşünleri sevmeyi dilerim. İnsanlar arasında fitne çıkmasını murat ettiğin zaman fitneye karışmadan benim ruhumu kendine kavuştur.” Böylelikle peygamberlerin duaları arasındaki benzerliğe de dikkat çekmiştir.⁸³⁷

Buna benzer bir diğer örnek ise Meryem Sûresi 5. âyette geçen Hz. Zekeriya’ya (as) ait dua ile ilgilidir. Burada geçen “فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ” (Taraftandan bana vâris olacak bir velî ver, onu Yâkub hanedanına da vâris kıl ve onu rızana eriştir.) şeklindeki dua ile ilgili olarak hocası

⁸³⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. III, s. 20.

⁸³⁵ Resûlullah şöyle demiştir: “Şüphesiz ki Allah, kulunu cennetlik yaratınca ölüncüye kadar ona cennet ehlinin amelini işletir. Bu sebeple onu cennete sokar. Bir kul da cehennem için yaratılınca, ona ölüncüye kadar cehennem ehlinin amelini işletir. Bu sebeple onu cehenneme sokar”. Tamamı için bkz. “Kelâmî Yorumlar” bölümü.

⁸³⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 368.

⁸³⁷ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 209-210.

Zeyd b. Eslem'den Hz. Peygamber'in (sav) şu hadisini nakletmiştir: “Biz peygamberler miras olarak mal bırakmayız. Ardımızda kalan mal sadakadır.”⁸³⁸

Ayrıca kıssalardaki bilgi boşluklarını tamamlamak ve örtülü yerleri açıklığa kavuşturmak için isrâiliyât bilgisine başvurmuştur. Örneğin, Hûd Sûresi 38. âyette bahsedilen Hz. Nûh (as) tarafından inşa edilen geminin yapılma sürecine dair teferruatı⁸³⁹ ve Tâhâ Sûresi 12. âyette bahsi geçen Hz. Musa (as) ait olan ayakkabıların özelliğini⁸⁴⁰ isrâiliyat bilgisine başvurmak suretiyle detaylandırmıştır. İmam Mâlik'in Kur'ân'da yer alan diğer bazı kıssaların detaylarını açıklamak için isrâiliyât bilgisine başvurduğuna dair başka örnekler bir sonraki bölümde yer almaktadır.

13. İsrâiliyat

Kur'ân kıssalarında yer verilmeyen çeşitli tarihî detayların tamamlanması maksadıyla, sahâbe döneminden itibaren başvurulanan isrâiliyat bilgisine, tabiîn ve onlardan sonraki dönemlerde rivâyet tefsirlerinde sıklıkla yer vermeye başlanmıştır.

İsrâiliyat, sadece Yahudilikten aktarılan asılsız haberleri değil aynı zamanda Hristiyanlık ve diğer dinlerden⁸⁴¹ İslâm kültürüne, özellikle de Kur'ân tefsirine

⁸³⁸ *ae*, s. 210.

⁸³⁹ Buna göre Hz. Nûh gemi yapma ilahî emrini alınca ağaç yetiştirmeye, yetişen ağaçları kesip kurutmaya başlamış ve bu işi bir asır boyunca sürdürmüştür. Bkz. İbn Kesîr, *age*, c. IV, s. 139.

⁸⁴⁰ Ayakkabıların ölü eşek derisinden yapıldığı belirtilmiştir. Bkz. Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 273.

⁸⁴¹ Hz. Peygamber'in; “Mecûsîlere Ehl-i Kitap muamelesi yapınız” dediği rivâyet edilmektedir. Bkz. *Muvatta*, c. I, s. 278, Akt. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâikü's-Siyasiyye*, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitapevi Yay., 1998, s. 15.

girmiş olan gayr-i İslâmî bilgileri de ifade etmektedir.⁸⁴² Hz. Peygamber (sav), “Ehl-i kitaba hiçbir şey sormayın. Kendileri sapmış olan insanlar sizi asla doğru yola iletmezler.”⁸⁴³ diyerek isrâiliyâtın İslâm’a uygun olmayanını almayı kesin bir dille yasaklarken, diğer yandan “Ben-i isrâilden nakilde bulunun. Bunda bir sakınca yoktur.”⁸⁴⁴ sözüyle de İslâm’a aykırı olmayan bilgilerin kullanılmasına ruhsat vermiştir.⁸⁴⁵

İmam Mâlik’in döneminde isrâiliyât bilgisinin yaygın bir biçimde kullanıldığı ve kendisinin de bundan imtina etmediği görülmektedir. Nitekim tefsir rivâyetleri sayısal olarak sınırlı olan İmam Mâlik’in az sayıda da olsa tefsir rivâyetleri arasında yer verdiği isrâiliyâta dayalı bilgiler oransal olarak oldukça fazladır. Onun, “Müslüman olmuş ehl-i kitap âlimlerinden gelen nakiller, bizim şeriâtla çatışmadığı müddetçe rivâyet edilebilir.”⁸⁴⁶ sözüne yer veren İbnü’l-Arâbî, isrâiliyata dayalı haber ve kıssaları ancak Kur’ân ve Sünnete uygun olması halinde kullandığını belirtmiştir.⁸⁴⁷

Aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, İmam Mâlik ahkâma dair olmayan hususlarda ve özellikle peygamber kıssalarına dair detaylarla ilgili isrâiliyat bilgisini kullanırken, Kur’ân ve Sünnetle doğrulama gibi bir ihtiyaç duymamış, daha ziyade alıntılarını Kur’ân ve Sünnete aykırı olmamasına dikkat etmiştir. Özellikle kıssalardaki tarihî bilgi boşluklarını doldurmak için İslâm’ın

⁸⁴² Muhsin Demirci, *age*, s. 250.

⁸⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. III, s. 378.

⁸⁴⁴ Buhârî, *el-Enbiyâ*, 50; Müslim, *ez-Zühd*, 72, Tirmizî, *el-İlim*, 13.

⁸⁴⁵ Muhsin Demirci, *age*, s. 250. Detaylı bilgi için bkz. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

⁸⁴⁶ İbnü’l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1050.

⁸⁴⁷ Akt. Mohamed b. Abdulaziz el-Müsned, *agm. sny*.

genel ilkelerine ters düşmeyen isrâilî bilgilere yer vermiştir. Örneğin, İmam Mâlik, A'râf Sûresi 163. âyette yer alan “إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ” (Cumartesi günü balıklar onlara akın akın geldiğinde ve Cumartesi dışındaki günlerde gelmediğinde...) ibaresini açıklarken isrâliyâtta faydalanmış, avlanma yasağını ilk delen kişinin Cumartesi ağını suya attığını ve balıkları ise ertesi gün çıkardığını, böylelikle onu takip eden kişilerle birlikte avlanma yasağının genişlediğini ve akabinde helake uğradıklarını aktarmıştır.⁸⁴⁸ Buradaki isrâilî bilgi kullanımı tefsiri ve anlatımı zenginleştiren tarihî bir bilgi eklemekten ibaret olup, bu ahkâma veya akâide dair etkisi olmayan türden bir faydalanmadır.

Bununla birlikte bazen müphem ifadeleri mübeyyen kılmak ve muhtelif anlamlar arasında tercih yapmak için de isrâiliyât bilgisine başvurmuştur. Örneğin, Bakara Sûresi 73. âyette geçen “فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا” (Bir parçasıyla ona vurun dedik.) emirde, ineğin hangi parçası ile ölüye vurulacağına dair bir bilgi verilmemiş, İmam Mâlik buradaki kapalılığı gidermek için İsrailoğullarının bazılarının ineğin kuyruğu bazılarının ise ineğin bacağıyla vurulması gerektiğini bildirdiklerini rivâyet etmiştir.⁸⁴⁹ Benzer bir biçimde Mü'minûn Sûresi 50. âyette geçen “وَأَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ” (...O ikisini kaynak suyu olan yüksik bir yere yerleştirdik.) ifadesinde zikredilen yeri tayin etmek için isrâilî bilgiye başvurmuş ve bu yerin Dımaşk olduğunu belirtmiştir.⁸⁵⁰

İmam Mâlik, nadiren de olsa fikhî hükümlerin istidlâli maksadıyla isrâiliyâtta yararlanmıştır. Buna örnek olarak; Kasas Sûresi 27. âyette geçen “قَالَ إِنِّي

⁸⁴⁸ İmam Mâlik'in Yezîd b. Rûmân'a dayandırdığı bu rivâyet pek çok tefsirde zikredilmiştir. Bkz. Hamîd Lahmer, *age*, s. 180; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 177.

⁸⁴⁹ Hamîd Lahmer, *age*, s. 180; İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1050.

⁸⁵⁰ Hamîd Lahmer, *age*, s. 254; İbnü'l-Arâbî, *el-Kabes*, s. 1077.

”أُرِيدُ أَنْ أَكْحَلَ ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي جَجَجٍ“ (Benim için sekiz yıl çalışmana karşılık olarak şu iki kızımdan birini seninle nikahlamak istiyorum dedi.) ifadesini yorumlarken isrâiliyâta da dayanarak babasının bakire kızını evlendirirken kızının iznini almasına gerek olmayacağına hükmetmiştir.⁸⁵¹ Zira, İbnü'l-Arâbî'ye göre İmam Mâlik âyette yer almayan kızların bakire olması durumunu isrâilî bilgiye dayanarak tayin etmiştir.⁸⁵² Ancak, İmam Mâlik'in bakire kızın izni alınmadan evlendirilebileceğine dair hükmüne *Muvatta*'da zikrettiği bir başka rivâyette yer verdiği görülmektedir: “İmam Mâlik'e rivâyet edildiğine göre, Muhammed oğlu Kasım, Abdullah oğlu Salim ve Yesar oğlu Süleyman bakire hakkında şöyle derlerdi. Onun müsaadesini almadan babası evlendirir ve bu da onun için bağlayıcı olur.”⁸⁵³ Dolayısıyla İmam Mâlik'in fikhî sonuçlara ulaşırken sadece isrâiliyata başvurduğunu söylemek doğru olmayacaktır.⁸⁵⁴ Buradaki yararlanmayı daha çok onun Kur'ân'a ve Sünnete aykırı olmayan bilgilerden yararlanma yaklaşımı çerçevesinde değerlendirmek daha isabetli olur.

İbnü'l Arâbî, Şuarâ Sûresi 63. âyette yer alan Hz. Mûsâ (as) kıssasına dair bir açıklamada, İmam Mâlik'in isrâiliyât bilgisine başvurduğunu ve şöyle dediğini aktarmıştır: “Mûsâ, Firavun'u kırk yıl boyunca İslâm'a davet etti, ama büyücüler sadece bir günde iman ettiler.” İbnü'l Arâbî bunu aktardıktan sonra, İmam Mâlik'in Kur'ân, Sünnet veya hikmete uygun olması ya da şeriata aykırı düşmeyecek bir

⁸⁵¹ İbn Rüşd el-Kurtubî, *age*, c. IV, s. 260, Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 268.

⁸⁵² İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III, s. 1477, Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 268.

⁸⁵³ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. III, s. 20.

⁸⁵⁴ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 78.

maslahatı yerine getirmesi halinde isrâiliyât bilgisine başvurmadan imtina etmediğini kaydetmiştir.⁸⁵⁵

İmam Mâlik, *Muvatta*'da doğrudan tefsir sadedinde olmayan isrâiliyat bilgisi niteliğinde örnekler de kullanmıştır. Örneğin, Cuma Namazı Kitabı'nın Cuma Gününün Eşref Saati bölümünde, o günün belirli bir saatinde Allah'ın bütün duaları kabul edeceğine dair Ebû Hüreyre'den bir rivâyet aktarmış ve onun önce Kâ'b el-Ahbâr'ın ona Tevrat'tan bir bölümü okuyarak bu vakitle ilgili bir açıklama yaptığını ve daha sonra da Abdullah b. Selâm'la karşılaştığında ona da bu bilgiyi doğrulattığını kaydetmiştir.⁸⁵⁶

14. Tefsir ve Te'vil Kavramları

Müfessirler tefsir ile te'vil arasında bir dizi farkın bulunduğunu belirterek bu farklılıkların altını çizmiştir.⁸⁵⁷ Tefsir metinden doğrudan çıkarılan ve açıkça anlaşılan anlamlandırma faaliyeti için, te'vil ise anlamın işaret yoluyla belirlendiği bir anlamlandırma faaliyeti için kullanılmıştır. Tefsir, Hz. Peygamber'den (sav) yapılan rivâyetlerle, te'vil ise dil kurallarına ve aklî çıkarımlara dayanarak yapılan açıklamadır. Ya da tefsir âyetleri parçalara bölerek anlaşılmasını sağlamak, te'vil ise onların içerdiği genel anlama dair nihâi bir açıklama yapmaktır.

⁸⁵⁵ İbnü'l-Arâbî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III, s. 1435, Akt. Hamîd Lahmer, *age*, s. 264.

⁸⁵⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 194-196.

⁸⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLI, İstanbul 2012, s. 28.

Aslında yukarıda da zikrettiğimiz üzere İmam Mâlik, “İnsanları bilmedikleri şeylerin te’vili helâk etti.” diyerek, mesnedsiz yorum yapmanın tehlikesine işaret etmiş⁸⁵⁸ ve “Rivâyetler bir toplumda azalınca, sapmalar ortaya çıkar.”⁸⁵⁹ demek suretiyle de rivâyetlere bağlı kalmanın gerekliliğine dikkat çekmiştir. Yaşadığı dönemde henüz belirginleşmemiş olsa da İmam Mâlik’in tefsir ve te’vil kavramlarının anlam alanlarına dair önemli bir öngörüye sahip olduğu söylenebilir. Nitekim yüzyıllar sonra, Suyûtî *el-İtkân*’da Kur’ân’ın rivâyetlere dayalı olarak yorumlanmasına tefsir, dirayete dayalı olarak yorumlanmasına ise te’vil demeyi benimsemiştir.⁸⁶⁰ İmam Mâlik, bir fâkih titizliğiyle istişhadında deliller hiyerarşisine ve anlam açıklığına her zaman dikkat etmiş, kendi geliştirdiği usûlde tefsiri te’vile öncelemiştir.

İmam Mâlik’in yaşadığı dönemde henüz bu kavramlar ve aralarındaki ayrımlara dair tartışmalar yapılmamış olduğundan, her iki kavramın ıstılâhî anlamına dair kendisinden nakledilen bir açıklama bulunmaması doğaldır. Ancak diğer yandan her iki kavramı da farklı bağlamlarda da olsa kendisi de kullanmıştır.

İmam Mâlik, *Muvatta*’da Zeyd b. Eslem’in Mâide Sûresi 6. âyette yer alan abdestle ilgili “إِذَا قُمْتُمْ” (kalktığınızda) ibaresini, “Yataktan (uykudan) kalktığınız vakitte...” diye tefsir ettiğini belirtmiş, buradaki açıklama için tefsir kelimesini kullanmıştır.⁸⁶¹ Mücâdele Sûresi 3. âyette yer alan “وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا” (Kadınlarına zihar yapıp sonra sözlerinden dönenler...) ibaresiyle ilgili olarak İmam Mâlik şöyle demiştir: “Bu âyetin tefsiri işittiğime göre şöyledir: Adam

⁸⁵⁸ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî ve Hikmet Beşir Yasin, *age*, s. 62.

⁸⁵⁹ ez-Zevâvî, *age*, s. 85.

⁸⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 759.

⁸⁶¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. I, s. 76.

karısına zihar yapar, sonra da karısına yaklaşmaya karar verirse, ona keffaret vacip olur...”.⁸⁶²

Muvatta’da bölüm başlıklarının adlandırılmasında da tefsir kelimesi kullanılmıştır. Örneğin Namaz Kitabında, ‘Güneşin Dönmesi ve Gecenin Karanlığı Âyetinin Tefsiri’ başlıklı bir bölüm⁸⁶³ bulunmaktadır.

İmam Mâlik, tefsir kelimesini sadece Kur’ân âyetlerini açıklamak için değil, aynı zamanda Hz. Peygamber’in (sav) sözlerini açıklamak için de kullanmıştır. Örneğin, *Muvatta*’da Pazarlık ve Alış Verişte Yasaklanan Şeyler başlığı altında, Hz. Peygamber’in (sav) “İçinizden hiç kimse başkasının satışı üzerine satış yapmasın.” hadisi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “Bu sözün tefsiri şudur: Satıcının pazarlık yapmakta olduğu müşteriye yönelip, parayı tahsil şartların, malın ayıpsız oluşunu ve onu satmak istediğini gösteren diğer şeyleri saymaya başladığı sırada, başka bir kimsenin gelip müslüman kardeşinin pazarlığı üstüne yeni bir pazarlık yaparak, o malı almak istemesidir. İşte yasaklanan budur...”⁸⁶⁴ Nitekim, müfessirler te’vil kelimesinin sadece ilâhî metinleri açıklamak için, tefsir kelimesinin ise ilâhî olan olmayan tüm metinleri açıklamak için kullanılabilir olduğunu belirtmiştir.⁸⁶⁵ İmam Mâlik’in buradaki kullanımı da müfessirlerin bu açıklamasına uygundur.

Muvatta’da te’vil kelimesinin kullanıldığını tek bir örnek bulunmaktadır. Ka’b el-Ahbar, ayakkabılarını çıkaran bir adama, Tâhâ Sûresi 12. âyeti (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) Şüphesiz ben senin Rabbinim. Ayakkabılarını çıkar,

⁸⁶² *ae*, c. III, s. 81.

⁸⁶³ *ae*, c. I, s. 62. (İsrâ Sûresi 78. âyet kastediliyor)

⁸⁶⁴ *ae*, c. III, s. 278.

⁸⁶⁵ Yusuf Şevki Yavuz, *age*, c. XLI, s. 28.

çünkü sen mukaddes vadide, Tuvâ'dasın.) okuyarak, “Galiba bu âyeti te’vil ettin (تَأْوَلْتَ)” demiştir.⁸⁶⁶ İmam Mâlik’in te’vil kelimesini kullandığı bir başka örnek ise *Muvatta*’da yer almayan bir başka rivâyetinde zikredilmektedir. Mâide Sûresi 20. âyette geçen “وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا” (ve sizi yöneticiler kıldı.) ibaresini açıklamadan önce, “تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ” (Bu âyetin te’vili şöyledir.) ifadesini kullandığı aktarılmıştır.⁸⁶⁷

Tottoli, *Muvatta*’da toplam 28 rivâyette gerçek anlamda tefsirle ilgili bilgi yer aldığını vurguladıktan sonra, bunların genellikle kelime veya kelime öbeklerinin karşılıklarının belirlenmesi niteliğinde olduğunu ve sadece iki örnekte klasik anlamda tefsirde olduğu türden geniş açıklamaların ve tartışmaların bulunduğunu belirtmiştir. Geniş açıklama ve tartışmaların bulunmadığı örneklerde ise ilginç bir biçimde tefsir ve te’vil kelimelerinin kullanıldığını söylemiş ve hemen ardından “Zannediyorum ki bu iki kavramı büyük bir olasılıkla hiçbir teknik anlamı olmadan ve sadece açıklama anlamında kullanmıştır.” diyerek kanaatini belirtmiştir.⁸⁶⁸

Tottoli gibi Güzel de İmam Mâlik’in tefsir ve te’vil kavramlarını ilk dönem müfessirleri gibi birbirlerinin yerine kullandığını ve aralarında bir ayrım gözetmediğini vurgulamıştır.⁸⁶⁹ Bununla birlikte onun kendisinden yüzyıllar sonra ortaya çıkan rivâyete dayalı tefsir ve dirâyete dayalı te’vil yaklaşımına uygun hareket ettiğini ve bu kavramlara başvurmaksızın tefsirden yana yaptığı tercihini izhar ettiğini söyleyebiliriz.

⁸⁶⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, c. IV, s. 272-273.

⁸⁶⁷ İbn Rüşd el-Kurtubî, *age*, c. XIX, s.422.

⁸⁶⁸ Tottoli, *age*, s. 164. (6. dipnot)

⁸⁶⁹ Mehmet Emin Güzel, *agt*, s. 103

SONUÇ

İmam Mâlik, Müslüman ilim geleneğinin bütünü üzerinde önemli etkileri olan âlimlerden birisidir. Onun etkisini ortaya çıkaran temel kaynak *Muvatta* adlı eseri, bu etkiyi günümüze kadar taşıyan ise ona nispet edilen Mâlikî mezhebidir. *Muvatta* Mâlikî mezhebinin ana kaynağı olmanın yanı sıra bütün Müslümanlar için referans niteliğini haiz bir eserdir.

İslam geleneğinde İmam Mâlik'in ismi daha çok fâkih ve muhaddis olarak ön plana çıkmıştır. Diğer yandan onun müfessir yönü ise çok fazla ilgi çekmemiş, ancak çağdaş dönemde onun tefsirdeki etkileri ve müfessir yönü üzerinde durulmaya başlanmıştır. Bugüne kadar *Muvatta*'nın tefsir ilmi açısından genel bir değerlendirmesi ise hiç yapılmamıştır. Yasin Dutton ve Roberto Tottoli tarafından Batı dünyasında yapılan ve *Muvatta*'ı tefsir açısından değerlendiren çalışmalar, bu açıdan istisnai çabalar olmakla birlikte, her iki eserin ana temaları bizim araştırmamızdan daha farklıdır. Araştırmamızda altını çizdiğimiz üzere, Dutton *Muvatta*'da yer alan fikhî hükümlerin Kur'ân esaslı olması fikrini savunmayı esas alırken, Tottoli ise *Muvatta*'da yer alan tefsir materyalinin daha sonraki Kur'ân tefsirlerinde hangi ölçüde dikkate alındığına odaklanmıştır. Dolayısıyla her iki eserin odak noktası tefsirle ilgili olmakla birlikte, tefsir ilmi açısından genel bir değerlendirme niteliğinde değildir. Bizim araştırmamız, bu çalışmaları dikkate alarak genel bir değerlendirme yapmayı amaçlamıştır.

Yaptığımız geniş tarama ve değerlendirme neticesinde, bilginin bütünlüğü kuramını dikkate alarak hem yöntem hem de kullanılan materyal açısından İmam Mâlik'in tefsir ilmi açısından önemli verileri taşıdığını söyleyebiliriz. Bu verilerin

önemi, İmam Mâlik'in yaşadığı dönemde tefsirin müstakil bir ilim disiplini olarak diğer ilimlerden ayrılmadığı ve henüz tefsirde ilk tedvin örneklerinin üretildiği bir zamana tekabül ettiği dikkate alındığında daha çok artmaktadır. Diğer yandan onun başlıca eseri olan *Muvatta*'nda ise nicelik açısından tefsir materyalinin sınırlı olduğu belirtilmelidir.

Araştırma bulgularımıza dayalı olarak, İmam Mâlik ve *Muvatta*'na dair tefsir ilmi penceresinden şu değerlendirmeleri yapılabiliriz:

1- Tefsir, Fıkıh ve Hadis gibi temel İslamî ilim disiplinlerinin birbirlerinden kesin çizgilerle ayrışması, ancak hicrî üçüncü asrın başından itibaren mümkün olmuştur. Bununla birlikte İmam Mâlik'in yaşadığı döneme tekabül eden hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren bu disiplinlere dair ilk tedvin örnekleri ortaya çıkmaya başlamıştır. *Muvatta*, sünnî İslam geleneğinde tedvin edilen ilk fıkıh eseri olarak kabul edilmekteyken, aynı dönemde tefsir alanında ise ilk tedvin örneğini ortaya koyan Mukâtil b. Süleyman olmuştur. İmam Mâlik'in Kur'ân'a pek çok kere başvuruda bulunması ve teşrî' usulünde onu birincil kaynak olarak kabul etmesi, bilginin bütünlüğü kuramı çerçevesinde onu yetkin bir müfessir olarak kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır. Diğer yandan bu kullanımının ürünü olarak ortaya koyduğu *Muvatta*'ı ise gerek nitelik ve gerekse nicelik açısından bir tefsir tedvin örneği olarak telakki edilebilecek niteliği haiz değildir. *Muvatta*'da doğrudan veya dolaylı olarak yer alan Kur'ân materyali eserin bütününe orantılandığında oldukça sınırlıdır. Buna bağlı olarak geliştirdiği yöntem açısından fıkıh ilminin ilk tedvin örneği, kullandığı materyal açısından hadis ilminin başlıca kaynaklarından birisi olarak öne

çıkan *Muvatta*'nın tefsir geleneğinde çok sınırlı bir etkisinin olduğunu kaydetmek gerekmektedir.

2- İmam Mâlik, Medine tefsir okulunun kurucusu kabul edilen sahâbe Übeyy b. Kâ'b'in öğrencisi olan Zeyd b. Eslem'den ders almıştır. İmam Mâlik'in Kur'ân bilgisi ve tefsirdeki ehliyeti pek çok âlim tarafından tasdik edilmiştir. Diğer yandan yaptığı çalışmalar ise tefsir ilmi çerçevesinde değerlendirilmemiştir. Buradan hareketle kendisinin tefsir yönünün ihmal edilmesinin mümkün olmadığını ancak *Muvatta*'nın ise bir tefsir eseri olarak telakki edilemeyeceğini belirtebiliriz.

3- Kaynaklarda İmam Mâlik'in müfessir yönüne işaret eden pek çok araştırmada, ona ait bir tefsir eserinden bahsedilmiştir. Bazı eserlerde, "Tefsiru Mâlik b. Enes" başlığıyla onun genel bir tefsir eserine gönderme yapılmakla birlikte, bazılarında ise "Tefsiru Garîbu'l-Kur'ân li Mâlik b. Enes" başlığı altında onun garîbu'l-Kur'ân'a dair bir tefsir eseri bulunduğu işaret edilmiştir. Bunların aynı eser mi, farklı eserler mi olduğu hususunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Özellikle, İbnü'n-Nedîm ve İbn Kesîr'in İmam Mâlik'e isnad ettikleri bir tefsir eserinden söz etmiş olmaları, onların bu konuda somut bir bilgiye sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Ancak bu konuya dair bilgileri bir bütün olarak ele aldığımızda, İmam Mâlik'in bir tefsir eseri telif etmediği, kendisinden sonra öğrencilerinin ondan işittikleri tefsire dair rivâyetleri derledikleri kanaatine varmaktayız. Nitekim İmam Mâlik'in müfessir kimliği üzerine ülkemizde ilk tezi hazırlayan Mehmet Emin Güzel, daha sonra hazırladığı bir tebliğde⁸⁷⁰ onun *Muvatta*'ı telif ettiği gibi bir tefsir eseri yazma girişiminde bulunmadığına dair kanaatini ortaya koymuştur.

⁸⁷⁰ Mehmet Emin Güzel, "İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı", Halil Rahman Açar, *Kur'ân ve Yorumu, İlk Üç Yüzyıl-1*, İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2019, s. 505.

Diğer yandan Şeybânî'nin *Muvatta*'nda yer alan tefsir bölümü (Babu't-Tefsir) ve İbnü'l-Arâbi'nin *el-Kabes*'inde yer alan tefsir bölümlerinin (Kitabu't-Tefsir) müstakil tefsir eseri olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Anlaşılan odur ki bu tür bölümlerin sıklıkla “Kitabu't-Tefsir” diye isimlendirilmiş olması, sonraki dönemlerde bir anlam karmaşasına yol açmıştır. Halbuki İslam geleneğinde benzer nitelikteki çalışmalar tefsir külliyyatının içerisinde tasnif edilmemiş, ancak tefsirde kaynak olarak başvuru olan ikincil malzeme olarak değerlendirilmiştir. Buna bağlı olarak hadis eserlerinde yer alan tefsir bölümleri, tefsir ilmi ekseninde değerlendirilen çalışmalardan daha çok hadis tasnifi olarak ele alınmıştır.

Kanaatimize göre, erken dönemde tefsir diye nitelendirilen pek çok Kur'ân'la ilişkili rivâyet, ilmî bir disiplin olarak tefsirin müstakil bir alana dönüşmesiyle birlikte ancak tefsirde kullanılan ikincil materyal olarak değer kazanmıştır. Bu nedenle erken dönemde İmam Mâlik'e nispet edilen tefsir faaliyetleri, sonraki dönemlerde tefsir ilmi kapsamında dikkate alınmamıştır.

4- *Muvatta*'da yer alan tefsir materyali oldukça sınırlıdır. Her ne kadar Kur'ân'la ilişkilendirilebilecek konu ve rivâyet sayısı oldukça fazla olsa da, Kur'ân kelimelerini ve âyetlerini açıklama niteliği taşıyan örnek sayısı oldukça azdır. Nitekim Tottoli bu türden örneklerin *Muvatta*'ın sadece yüzde birine tekabül ettiğini belirtmiştir. Diğer yandan Şeybânî nüshasında yer alan “Babüt-Tefsîr” başlıklı müstakil bölümde yer alan örnek sayısı oldukça sınırlıdır. Bu nedenle *Muvatta*'ın içerdiği materyalin niceliği açısından tefsir eseri olarak değerlendirilmesini mümkün kılacak ölçekte olmadığı anlaşılmaktadır.

5- Tefsir tarihi boyunca müfessirler *Muvatta*'a nadiren başvuruda bulunmuştur. *Muvatta*'dan yapılan alıntılar genellikle İmam Mâlik'in fikhî konulardaki görüşlerini ortaya koymak ve aktardığı sünnetleri paylaşmak maksadıyladır. Bununla birlikte müfessirler, İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer verdiği Kur'ân âyetleri ve kelimelerine dair açıklamaları dikkate almamıştır. Dahası Mâlikî müfessirler bile İmâm Mâlik'in Kur'ân kelimelerine dair önerdiği eşanlamlı sözcükleri kullanmamış, bunların yerine diğer müfessirlerin önerilerini dikkate almıştır. Bu da kendi mezhebine müntesip müfessirlerin bile İmâm Mâlik'in eserlerini tefsir eseri olarak değerlendirmediklerini ortaya koymaktadır.

6- İmam Mâlik'in tefsir yöntemine gelince, öncelikli olarak onun rivâyetleri birincil başvuru kaynağı olarak kullandığı belirtilmelidir. O, Kur'ân âyetlerini ve kelimelerini açıklarken sıklıkla rivâyetlere başvurmuş olmakla birlikte, bazı örneklerde ise kullandığı rivâyetlere ışık tutmak maksadıyla âyetleri kullanmıştır. Tefsir yaparken, Kur'ân'ı bütüncül bir yaklaşımla ele almış, siyak-sibaka, âyetin iç bütünlüğüne, genel konu bütünlüğüne ve Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne dikkat ederek yorum üretmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) yorum yaptığı âyetlerle ilgili rivâyetleri nakletmekle yetinmiş ve bunlar üzerinde ayrıca yorum yapmaktan imtina etmiştir. Sahâbelerin yorumlarını kullanarak tefsir yapmış ve birbirinden farklı yorumlar bulunması durumunda ise kendi tercihini beyan etmiştir. Diğer yandan sahâbe sözlerine açıklık kazandırmak için âyetlere başvurduğu da vâkidir. Başta Zeyd b. Eslem, Mücâhid ve Nâfi' olmak üzere tâbiîn âlimlerinin görüşlerini sıklıkla kullanmıştır. Bir âyetin yorumuna dair farklı görüşler bulunması halinde kendi görüşünü beyan etmiştir.

Dolayısıyla onun yönteminde rivâyet tefsiri niteliğinin hakim olduğu söylenebilir. Zaten ilk üç asırda yapılan tefsir faaliyetleri temel olarak rivâyet yöntemini esas almıştır.

7- İmam Mâlik'in yönteminde merkezi bir yer işgal eden Medine ameli, onun tefsir faaliyetlerinde de belirleyici bir kaynak olmuştur. Teşri' yönteminin ana ilham kaynağı olan Kur'ân'ı anlamak için Hz. Peygamber'in (sav) tatbikatını ve sözlerini esas alırken, Hz. Peygamber'in (sav) sünnetini anlamak içinse, kendi dönemine kadar ulaşan uygulamaları esas almıştır. Yaşadığı dönemin genel yaklaşımına paralel olarak “amelin rivâyete üstünlüğü” prensibini benimsemiş ve Kur'ân tefsirinde Medine amelinden faydalanmıştır. Hatta Medine ameli ile çelişki arzemesi durumunda hadisi reddedip, ameli benimsemiş ve âyetlerin yorumunda amele öncelik vermiştir. İmam Mâlik'in yönteminde odak kavrama dönüşmüş olan Medine ameli, aynı zamanda onun dirâyet tefsiri yöntemine de yatkın olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Medine ameli bağlamında aktardığımız tartışmalarda görüleceği üzere, onun rivâyetlerin hilafına olarak re'ye başvurduğu düşünüldüğünden sert eleştirilerin muhatabı olmuştur.

8- İmam Mâlik, fikhî istinbatlarda bulunmak maksadıyla, Arap dilindeki yetkinliğini kullanarak âyetler üzerinde yorumlar yapmıştır. Genellikle ahkâma dair âyetleri yorumlarken, Hz. Peygamber'in (sav) yanı sıra, sahâbelerin, tabiînin, tebe-i tabiînin icthadlarını, Medine ehlinin amelini ve kendi görüşlerini de kullanarak hükümler ihdas etmiştir. Kendi re'yini kullanarak yaptığı çıkarımlar ve yorumlar da dirâyet tefsiri kapsamında ele alınabilir.

Özellikle *Muvatta*'da yer alan tefsir materyalinin çoğunluğu onun fikhî yorumlarında kaynak olarak kullanılan âyetlerden müteşekkildir. Bu tür hükümlerde âyetleri kullanırken, önce âyetlerin nassını, sonra zâhirini ve en son mefhumunu dikkate almıştır. Zâhiri mânâyı benimsemesinin bir sonucu olarak kelâmî yorumlardan imtina etmiş, hatta bazen kelâmî konularda gayet mutedil yorum üreten kimseleri gereksiz yere sert bir dille eleştirmiştir. Zâhirî ve umûm mânânın dışında bir te'vilde bulunmak, mefhum ve mecaz mânâları kullanmak için kesin deliller aramıştır.

9- İmam Mâlik'in tefsirinde, dirâyet tefsiri yönteminin bir uzantısı olarak kendisinden sonraki dönemlerde kuramsallaşan ulûmü'l-Kur'ân konularına örnek gösterilebilecek pek çok konu bulunmaktadır. Bunların başında gelen esbâb-ı nüzûl, ilk dönemlerde tefsirin esası kabul edilmiş ve bu konuda yeterli bilgisi olmayanın tefsir yapması hoş görülmemiştir. Yasin Dutton, *Muvatta*'da zikredilen 15 rivâyette esbâb-ı nüzûl bilgisi olduğunu belirtirken, Hamid Lahmer ise *Muvatta* ve İmam Malik'in rivâyetlerinin derlendiği diğer eserlerde 38 âyetle ilgili esbâb-ı nüzûl bilgisi bulunduğunu kaydetmiştir. Biz bunların bir çoğunun zaman ve mekâna dair sınırlı bilgi içeren ve esbâb-ı nüzûl kapsamında değerlendirilmesi sorunlu olan örnekler olduğu kanaatindeyiz.

İmam Mâlik, ulûmü'l-Kur'ân konularından olan nâsih-mensûhu kabul etmiş ve bu konuda çeşitli örnekler vermiştir. Ancak onun yönteminde nesh teknik anlamda bir sorun olmayıp, amelin devam ettirdiği uygulamayı nâsih, terk ettiği uygulamayı ise mensûh olarak kabul etmiştir. İmam Şafiî'nin onun Kur'ân'ın nâsih-mensûhunu Ebû Hanife'den daha iyi bildiğini dile getirdiği bilinmektedir.

Diğer yandan başta *Muvatta*'da yer alan rivâyetler olmak üzere, İmam Mâlik'e isnad edilen tefsir rivâyetlerinde, garîbü'l-Kur'ân, muhkem-müteşâbih, i'câzü'l-Kur'ân, umûm-husûs, mutlak-mukayyet, mücmel-mübeyyen, müşkilü'l-Kur'ân, hurûf-ı mukattaa, yedi harf ve kıraat, Kur'ân kıssaları, isrâiliyat, tefsir ve te'vil kavramları gibi pek çok ulûmü'l-Kur'ân konusunun örnekleri bulunmaktadır. İmam Mâlik'in döneminde bu ilimlerin henüz tanımlanıp tasnif edilmediği dikkate alındığında, araştırmamızda üzerinde durduğumuz bu örneklerin değeri daha çok artmaktadır.

Bütün bu değerlendirmeler neticesinde, İmam Mâlik'in Medine ameli çerçevesinde şekillendirdiği yönteminin temel bilgi ve ilham kaynağının Kur'ân olduğunu söyleyebiliriz. Onun yaşadığı dönemde, tefsir henüz müstakil bir ilmî disiplin olarak tekemmül etmemiş ve ulûmü'l-Kur'ân konuları ortaya çıkmamış olsa da, bilginin bütünlüğü kuramına dayanarak, onun Kur'ân yorumlarını içeren çok sayıdaki rivâyetinin tefsir ilmi açısından büyük önem taşıdığını söylemeliyiz. Her ne kadar da tefsirle ilgili faaliyetlerinde dirayet tefsirine dair örnekler bulunuyor olsa da İmam Mâlik'in her şeyden önce rivâyet tefsiri yöntemine hakim olduğunu ve daha çok bu türden örnekler verdiğini dikkate aldığımızda, yöntem olarak rivâyet tefsirini benimsediğini söyleyebiliriz.

İmam Mâlik'in başlıca eseri olan *Muvatta*, baştan sona Kur'ân'ı tefsir eden bir eser olmamakla birlikte pek çok bölümünde alenen veya zımnen âyetlere dair yorumları barındıran önemli bir kaynaktır. *Muvatta*'ın Şeybânî nüshasında ise onun tefsire dair rivâyetlerinin toplandığı müstakil bir bölüm bulunmaktadır. Bununla birlikte kendisinden sonra gelen öğrencileri ve Mâlikî âlimlerin bir çoğu kaleme

aldıkları çok sayıdaki *Muvatta* şerhinde dağınık veya toplu olarak tefsire dair rivâyetleri aktarmıştır. Bu rivâyetlerin pek çoğunu İmam Mâlik'in de kendinden önceki âlimlerden naklettiği dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla bu rivâyetlerin çoğunluğunu bugünkü anlamıyla tefsir faaliyeti olarak değerlendirmek mümkün değildir. Bu nitelikteki çalışmaları tefsir tedvini olarak değil, tefsir derlemesi olarak kabul etmek gerekmektedir.

İmam Mâlik'in düşünce sisteminin merkezinde Kur'ân bulunmakla birlikte, onun ihtiyaç hasıl olmadıkça âyetler üzerinde yorum yapmadığı ortadadır. Daha çok pratik gerekçelerle ve kendisine yöneltilen soruları cevaplandırma sadedinde âyetlerin yorumuna başvurmuştur. Dahası yaptığı yorumlarda mümkün olduğu kadar açık anlamları aktarmakla yetinirken, re'ye dayalı yorumları nadiren kullanmıştır. Özellikle *Muvatta*'da yer verdiği çeşitli fikhî hükümlerin kendi re'yi ve içtihadı olduğu yönündeki kabullerin aksine, aslında bu tür hükümlerin tamamı kendi selefi ve çağdaşı olan âlimlerin üzerinde ittifak etmesi münasebetiyle Medine amelinin bir parçası haline gelmiş hükümlerdir. Nitekim kendisi de bu tür hükümlerin onun bireysel tasarrufu (rey'i) olmadığına altını özellikle çizmiştir. Onun için re'y, geliştirdiği yöntemin merkezine oturan “Medine ameli” kavramsallaştırması ile örtüşerek Mâlikî mezhebini de diğer mezheplerden ayıştırmıştır. Ayrıca *Muvatta* da bir fıkıh eseri olarak Kur'ân ve Sünnete (Hz. Peygamber, sahâbeler ve tâbiîn sözleri) ilave olarak Medine amelini teşrî kaynağı olarak dikkate aldığından diğer eserlerden farklılaşmıştır. Burada yer verilen amel daha sonra kavramsallaşan “amel-i naklî” olup, Hz. Peygamber'in kavli, fiili, ikrarı ve terkini kapsamaktadır. Bu yönüyle onun kullandığı tefsire dair rivâyetler ve

açıklamalar, daha sonradan müstakil bir ilmî disiplin olarak gelişen tefsir çalışmalarından ayrılmaktadır.

Hulasa, İmam Mâlik, Kur'ân'ın yorumlanması ve anlaşılması hususunda yetkin bir âlimdir ve tefsir ilminin pek çok yöntemine hâkimdir. Ancak onun müfessir yönü, hadis ve fıkıh alanında kazandığı büyük ün nedeniyle gölgede kalmıştır. Ayrıca döneminde tefsir tedvini henüz gelişmediğinden ve daha çok hadis ilmi ile birlikte ele alındığından, onun yaptığı faaliyetler de tefsir tedvininden daha ziyade tefsire dair rivâyetlerin derlenmesi mesabesindedir.

Kanaatimizce İmam Mâlik yaşadığı dönemin yetkin müfessirlerinden birisi olmakla birlikte, *Muvatta*'nın ise içerdiği materyal ve kullandığı yöntem açısından klasik bir tefsir eseri olarak kabul etmek mümkün değildir. Ayrıca, onun müfessir olarak anılmasına dayanak gösterilen ve günümüze ulaşmadığı söylenen tefsir eser(ler)i de muhtemelen çeşitli âyetlerin içerisinde zikredildiği rivâyetlerin derlenmesinden ibarettir. Bu derlemelerde kullanılan rivâyetlerin pek çoğunda, İmam Mâlik rivâyet zincirinde yer alan isimlerden sadece birisidir. Bununla birlikte bu derlemeleri yapan âlimlerin sıklıkla içerisinde İmam Mâlik'in yer almadığı rivâyetleri kullandığı da vâkidir.

İmam Mâlik, *Muvatta*'nın telif gerekçelerinde izah ettiğimiz üzere, temel ilgisini insanların pratik ihtiyaçlarını karşılayacak bir fıkıh eseri oluşturmaya ayırmıştır. Onun günümüzdeki anlamıyla bir tefsir eseri yazma gibi bir niyetinin olmadığı açıktır. Bununla birlikte, bilginin bütünlüğü kuramı çerçevesinde yaptığı çalışmaların zorunlu olarak önemli bir tefsir faaliyetinin ürünü olduğunu söylemeliyiz.

Yaptığımız bu araştırmada, *Muvatta*’ı tefsir ilmi ile ilişkili olarak inceleyen iki önemli Batılı araştırmacının analizleri ve Arap dünyasında daha çok derleme niteliği taşıyan çalışmalarla İmam Mâlik’in müfessir yönüne dikkat çeken araştırmaları ilk defa bir arada ve bütüncül olarak değerlendirmek suretiyle, İmam Mâlik’in müfessir yönünün altını bir daha çizmiş olmakla birlikte, onun başlıca eseri olan *Muvatta*’ın hem nitelik hem de nicelik olarak tefsir eseri olarak kabul edilemeyeceğini ortaya koyduk. Böylelikle araştırmamız hem bir araya getirdiği kaynaklar hem de bulguları açısından alan yazına önemli bir katkı sağlamıştır.

Araştırmamızın sonucunda, *Muvatta*’ın Şeybânî nüshasının dilimize kazandırılmasının ve ayrıca *Muvatta*’ın ilk dönem telif edilen tefsir eserleri ile mukayeseli karşılaştırmasının yapılmasının önemine dikkat çekmek isteriz.

KAYNAKÇA

- Abbott, Nabia, “Tefsir’in Erken Dönem Gelişimi”, çev. Mehmet Akif Koç, *AÜİFD*, c. 43(2), 2002.
- Abdurrahman b. Abdillâh Şa’lan, *Usulu fıkhi’l-İmam Mâlik*, Suud İslam Üniversitesi, Suudi Arabistan, 2003.
- Aksoy, Metin, *Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) ve El-Musevva Adlı Muvatta Şerhi*, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aksaray, 2018.
- Akyüz, Vecdi, “İmam Mâlik ve Muvatta”, *Muvatta içinde* (ss. 37-49), çev. Ahmet M. Büyükçınar vd., İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, nşr. Ahmed M. Şâkir, Matbaatü’l-âsime, Kahire, 1970.
- el-Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhü’l-me’anî*, Lübnan: Dâru İhyait-Türasi’l-‘Arâbi, ts.
- el-‘Anzi, Meysun bint Müzekki Firdevs, *el-Hayatü’l-ictimaiyye fi’l-‘asri’l-Abbasiyi’l-evvel*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yermuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, 2004.
- Arangül, Muammer, *İmam Şafî’nin ‘İhtilâfu Mâlik ve Ş-Şafî’ Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Mâlik Eleştirisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009.
- Arıkan, Adem, “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, *Journal of Islamic Research*, 29(2):348-379, 2018.
- Aşbay, Şamil, *Mukâtil b. Süleyman ve İsmail Hakkı Bursevî Tefsirlerinin Mukayesesi (Ahkâm Âyetleri Çerçevesinde)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi”, Ankara, 2018.

Atsız, Burhan, *Modern Dönemde Kur'ân'a Yaklaşımlar Bağlamında Edebi Tefsir Metodu ve Emin el-Hûli*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2008.

Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Aytekin, Arif, “İbn Tûmert”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, s. 425-427, İstanbul, 1999.

el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Studies in Early Hadith Literature*, Beyrut, 1968.

el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

el-Bâcî, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyûb, *İhkâmü'l-Füsul fî Ahkâmi'l-Usûl*, Beyrut: Dârü'l-Gârbî'l-İslâm, 1986.

el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu Muvatta-i Malik*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1999.

Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, s. 488-491, İstanbul, 1999.

Barthold, W. ve Köprülü, Mehmed Fuad, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963.

Başaran, Selman, “el-Cerh ve't-Ta'dîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.VII, s. 401-402, İstanbul, 1993.

el-Beğavi, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Daru taybe, Riyad, 1989.

el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 2003.

el-Beyhâkî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Menâkibu eş-Şafiî*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dârut-Turâs, Mısır, 1970.

- Birişik, Abdülhamit, “İ‘râbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 376-379, İstanbul, 2000.
- Birişik, Abdülhamit, “Tefsîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XL, s. 281-290, İstanbul, 2011.
- Birişik, Abdulhamit, “Ulûmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLII, s. 132-135, İstanbul, 2012.
- Birişik, Abdulhamit, “Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi”, İlyas Çelebi (ed.), *İslami İlimlerde Metodoloji-IV – Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakki‘în*, III, 83-88, Türkçe terc. AÜİFD, c. XVI, 1986.
- Cumayev, Eziz, *Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhari Mukayesesi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2005.
- Çalışkan, İsmail, “Tefsir Usûlü’nün Oluşum Sürecinde İlk Yazılı Kaynaklar - İbn Vehb ve Muhâsibînin Eserleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Tahlil”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII/2:55-74, 2008.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü; III.-V./IX.-XI. yy.*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “el-Müdevvenetü’l-Kübrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, s. 470-473, İstanbul, 2006.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Utbi, Muhammed b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLII, s. 237-239, İstanbul, 2012

- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Yahya b. Yahya el-Leysi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. LXIII, s. 267-269, İstanbul, 2013.
- Çelik, Hüseyin, “İbnü’l-Arâbî ve Tefsiri Ahkâmü’l-Kur’ân”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 12 (39), Nisan 2019, s. 668-711.
- Çoban, Abdulkadir, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd’in Tefsirciliği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019.
- ed-Dakr, Abdulğani, *el-İmam Malik b. Enes*, Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1998.
- ed-Davûdî, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakatü’l-müfessirîn*, Beyrut: Darul-Kutübi’l-İlmiye, 1982.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.
- Dinç, Ömer, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Çorum, 2019.
- ed-Dihlevî, Veliyyullah, *el-Müsevva Şerhu’l-Muvatta*, Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Doğan, Mehmet Zahir, *Sahâbenin Dirayet Tefsiri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2019.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, İstanbul: İslam Hukuku Külliyyatı Yayınları, 1983.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Amel-i Ehl-i Medine”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.III, s. 21-25, İstanbul, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. IVXL, s. 85-87, İstanbul, 2013.

- Duman, M. Zeki ve Altundağ, Mustafa, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVIII, s. 401-408, İstanbul, 1998.
- Durmaz, Abdalbaki, *Muvatta’da Bab Başlıkları*, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2018.
- Durmuş, Üzeyir, “İmam Mâlik’ten Nakledildikleri Halde Matbû’ Muvatta’ Nüshalarında Yer Almayan Sahîhayn Rivâyetleri Üzerine Bir Araştırma”, *ÇÜİFD*, 18 (2), 2018.
- Dutton, Yasin, *The Origins of Islamic Law – The Qur’an, the Muwatta and Madinan Amal*, New Delhi: Lawman (India) Ptv Ltd, 1999.
- Dutton, Yasin, “Sünnet, Hadis ve Medine Ameli”, (çev.) Yavuz Köktaş, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(4): 195-213, 2002.
- Ebü’l-Abbas, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikân, *Vefeyyâtü’l-a’yân fi enbâi ebnâizzamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sadr, 1972.
- Ebü Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Batta, *el-İbâne ‘an şeri’ati’l-firakin-naciye ve mücanebeti’l-firaki’l-mezmûme*, thk. Rıza b. Na’san, Riyad: Daru’r-Raye, 1994.
- Ebu Amr Takiyüddin Osman b. Salahüddin (İbn Salah), *Mukaddimetü İbn Salah ve mehâsinü’l-ıstilah*, thk, Âişe Abdurrahman (Bintu Şati), Dâru’l-Me’arif, Kahire, 1989.
- Ebu Nu’aym, Ahmed b. Abdullah el-Isfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtu’lesfiyâ*, Dâru’l-Kutübi’l-İlmiye, Beyrut, 1988.
- Ebü Zehra, Muhammed, *İmam Şafîi*, (çev. Osman Kesioğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1996.
- Ebü Zehra, Muhammed, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul: Yeni Şafak, 2004.

- el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabâkâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih el-Hûzî, Medine: Mektebetu'l-'Ulumi ve'l-Hikem, 1997.
- el-Endülûsî, Ebû Muhammed Abdülmünim b. Abdurrahim İbnu'l-Feres, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Taha b. Ali Busrîh, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2006.
- el-Endülûsî, Ebu Ömer Yusuf b. 'Abdi'l-Berr, *el-İntikâ fî fazaili'l-eimmetis-selaseti'l-fukahâ*, Mektebetu'l-Matbu'ati'l-İslamiye, Halep, 1997.
- el-Endülûsî, Muhammed er-Ra'i, *İntişaru'l-farûki's-salîk li-tercihi mezhebi el-İmam Mâlik*, Beyrut, 1981.
- Erul, Bünyamin, "Übey b. Kâ'b", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLII, s. 272-274, İstanbul, 2012.
- el-Fakhri, Âişe Muhammed Muhammed, "İmam Mâlik b. Enes Müfessiren", Mina Üniversitesi İslam İlimleri Fakültesi, 2017.
- el-Fârûkî, İsmail Raci ve el-Fârûkî, Luis Lâmia, *İslam Kültür Atlası*, İnkılab Yayınları, İstanbul, 1999.
- Fayda, Mustafa, "Nesî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 578-579, İstanbul, 2006,
- Feyrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Fındık, Mehmet Ali, *Mücahid b. Cebr ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013
- Gördük, Yunus Emre, "Tâbiîn Döneminde Önemli Bir Fâkih-Müfessir: Nâfi' Mevlâ İbn Ömer", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 3 (1), 2017.
- Görgün, Tahsin, "İbn Habîb es-Sülemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XIX, s. 510-513, İstanbul, 1999.

- Guraya, Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım* (çev. M. Emin Özafşar), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.
- Güzel, Mehmet Emin, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu*, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aksaray, 2017.
- Güzel, Mehmet Emin, “İmam Mâlik’in Tefsir Anlayışı”, Halil Rahman Açar (ed.), *Kur’ân ve Yorumu, İlk Üç Yüzyıl-1*, içinde (ss. 483-509). Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2019.
- el-Halilî, Ebu Ya’la El-Halil b. Abdullah b. Ahmed, *el-İrşâd fî Ma’rifeti Ulemai’l-Hadis*, Beyrut: Darü’l-Fikr, 1993.
- Hamarat, İbrahim, *Çağdaş İslâm âlimi Muhammed Hamidullah ve Fıkhi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.
- Hamidullah, Muhammed, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.
- Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâikü’s-Siyasiyye, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitapevi Yay., 1998.
- Hamidullah, Muhammed, *İmam-ı Azam ve Eseri*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- el-Hanbelî, Ebû’l-Ferec Abdurrahman İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, nşr. İyâd b. Abdüllatîf el-Kaysî, Amman: Beytü’l-efkâri’d-devliyye, 2005
- el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, I. baskı, Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.
- Hodgson, Marshall G.S., *İslam’ın Serüveni – Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

el-Hûlî, Emin, *Mâlik b. Enes*, Daru'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, ts.

el-Hûlî, Emin, *Kur'ân Tefsiri'nde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör, İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1995.

İbnü'l-Arâbî, Ebû Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, ts.

İbnü'l-Arâbî, Ebû Bekir, *el-Kabes fî şerhi Muvattâi Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullah Veled Kerim, Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1992.

İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk (Amrî)*, Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 1984.

İbn Ebi Zeyd, *Kitabu'l-Câmi'*, Beyrut, byy., 1982.

İbn Hacer el Askalânî, Ebü'l-Fadl Şehabeddin Ahmed, *Tehzîb'ub-Tehzîb*, Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2014.

İbn Hacer el Askalânî, *Telhîsu'l-Haber*, thk. Muhammed es-Sâni b. Ömer b. Musa Riyad: Dâru Edvai's-Selef, 2007.

İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1988.

İbnu Ferhûn, Kâdî İbrahim b. Nureddîn, *ed-Dîbâcü'l-müzehheb fî marifetiulemâi'l-mezheb*, thk. Memun b. Muhyiddin el-Cennân, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Lübnan 1996.

İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yeni Şafak, 2004.

İbn Hallikan, *Vefeyyâtü'l-a'yân fî enbâi ebnâizzamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, 1972.

İbn Halfûn, *Esmâ'ü şüyûhi'l-İmâm Mâlik*, nşr. M. Zeynühüm M. Azeb, Kahire 1990.

İbn Hıbban, *es-Sikât*, ed. Muhammed Abdülmûîd Han, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.

- İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'ani'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame, Riyad: Dâru Taybe, 1999.
- İbnu Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Me'arif*, thk. Servet Ukkâş, Daru'l-Me'arife, Kahire, 1969.
- İbn Nâsiriddin, *İthafu's-Sâlik bi Ruvâti'l-Muvatta ani'l-İmam Mâlik*, thk. Seyyid Kesrevi Hasan, Beyrut, 1995.
- İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabâkati'l-Kebîr*, çev. Heyet, İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Mütemmim cüz), Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012.
- İbn Teymiye, *Sıhhatu usûli mezhebi ehli'l-Medine*, Kahire, ts.
- 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-Mushafiş-Şerif, Medine, 2004.
- İbn Vehb, *el-Camiü't-Tefsirü'l-Kurân*, Beyrut: Durü'l-Garbi'l-İslami, 2003.
- İlhan, Avni, "Amr b. Ubeyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. III, s. 93-94, İstanbul, 1991.
- İmamoğlu, İbrahim Hakkı, *Celâleddin es-Suyûtî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011
- Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tavî et-Tabhî, Vizaretü'l-Evkafi ve's-Şüûni'l-İslamiye, Fas, 1983.
- Kallek, Cengiz, "Esed b. Furat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XI, s. 366-367, İstanbul, 1995.

- el-Kandehlevî, Muhammed Zekerîya b. Yahya, *Evcezü'l-Mesâlik ila Muvattai Malik*, Beyrut: Darül Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Kandemir, M. Yaşar, “İbn Nâsirüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XX, s. 377-383, İstanbul, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar, “el-Muvatta”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, s. 416-418, Ankara, 2006.
- Karaçal, Âişe, *İslam Hukukunun Oluşum Dönemi Müctehitlerinden Rebî'âtü'r-Re'y'in (ö. 136/753) Hayatı ve İmam Mâlik ile Mukayeseli Olarak Fıkhi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.
- Karadağ, Bekir, *Kâsânî'nin 'Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eserindeki İmam Mâlik'e Ait Görüşlerin Tahkiki (İbâdât Bölümü)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.
- Karagöz, Mustafa, *Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*, *Bilimname*, 5(2), 2004.
- Karagöz, Mustafa, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Karaman, Hayreddin, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2017.
- Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Metodu*. Ankara: Hacetepe Taş Kitapçılık, 1984.
- Kaya, Eyyüp Said, “Mâlikî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, Ankara 2003, s.278-283.
- Kesgin, Hafsa, “Mâlikî Mezhebinde Mezhep İçi İhtilaf”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 56, 2020.

- Kesler, Muhammed Fatih, “Zeyd b. Eslem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLIV, İstanbul 2013, s.318-319.
- el-Kettânî, *Hadis Literatürü*, çev. Yusuf Özbek, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Khalidi, Smain, *İmam Mâlik ve Muvatta Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.
- Kılıçer, Esat, “Büyük İslam Alimlerinden İmam-ı Mâlik b. Enes”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.8, Şubat 1969.
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri-İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2001.
- Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü* (ed. Ahmet Nedim Serinsu), Ankara: MEB Yayınları, 2009.
- Kurban, Nur Ahmet, “Mekke Tefsir Ekolünün Ulûmû'l-Kur'ân İle İlgili Görüşleri”. Bilal Gökçır (ed.) *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü* içinde, 2008.
- Kurt, Mustafa, *Ğarîbu'l-Kur'ân ve Ğarîbu'l-Kur'ân'a Dair Müstakil Eserler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1984.
- el-Kurtûbî, Ebû'l-Velîd İbn Rüşd, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Qur'an*, Matbaatül Darü'l-Kütüb Mısriyye, 1952.
- el-Kurtubî, Ebû'l-Velîd İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-Tahsîl*, thk. Ahmet Şerkâvî İkbâl, Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1977.
- Lahmer, Hamîd, *Tefsirü'l-İmam Mâlik bin Enes*, Dar'ül-Beyda: Darü'l-Maarifa, 2010.

- Mâlik ibn Anas, *al-Muwatta'* (riwâya of Yahyâ el-Laythî), printed with al-Suyûti's Tanwir al-hawâlik, 2 vols., Cairo, 1349 (1930).
- Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ* (Rivâyetu Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî), thk. Takiyyuddin Nedvî, Dımeşk: Darü'l-Kalem, 1991.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, çev. Ahmet M. Büyükçınar, Yaşar Erol, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel, İstanbul: Al-Tuğ Yayınları, 1982.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta*, çev. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yücel, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta Tercemesi*, çev. Abdullah Parlıyan, Konya: Konya Kitapçılık, 2008.
- Mâlik b. Enes, *Muvatta Tercümesi*, çev. Abdulvehhab Öztürk, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2013.
- el-Mer'aşî, Yusuf Abdurrahman, *el-'Umde fi Ğaribu'l-Kur'an*, (Mukaddime), Beyrut: Müessesetür-Risale, 1981.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tefsir-Literatür. Klasik Dönem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XL, s. 290-294, İstanbul, 2011.
- el-Mizzî, Cemalüddin Ebu'l-Haccac Yusuf, *Tehzîbü'l-kemal fi esmair-ricâl*, thk. Beşşar 'Avvad Maruf, Müessesetür-Risale, Beyrut, 1992.
- Muhammed Yûsuf, *'Abdülmelîk b. Hâbîb es-Sülemî râ'idü'l-medreseti'l-Mâlikiyye bi'l-Endelüs*, *Nedvetü'l-İmâm Mâlik*, Fas 1400/1980.
- Muranyi, Miklos, *Materialien zur mâlikitischen Rechtsliteratur*, Wiesbaden, 1984.
- el-Müsned, Mohamed b. Abdulaziz, *Tefsir İmam Mâlik b. Enes min Sureti'l-Kehf ilâ Sureti'l-Ahzab*, Riyad: Camiâtü İmam Muhammad b. Suud İslamiyye, 2008,

http://islaamlight.com/almesnad/index.php?option=content&task=view&id=5473&Itemid=6_ adresinden erişilmiştir.

en-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist fi ahbari'l-'ulemâi'l-musannifîn mine'l-kudemai ve'l-muhaddisîn ve esmâi kütübihim*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

en-Nemerî el-Endülüî, Ebu 'Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâi mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Muhammed et-Taib es-Saidî, Ribat 1971.

en-Nemerî el-Endülüî, Ebu 'Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr, *el-İntikâ' fi fezailil-e'immet's-selaseti'l-fukuha*, (nşr. Abdulfettah Ebu Gudde), Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2010.

en-Nemerî el-Endülüî, Ebu 'Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr, *Cami'u beyani'l-'ilm*, (nşr. Abdurrahman M. Osman), Medine 1388/1968.

Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeraf, *Tehzîbu'l Esmâ-i ve'l-Luğât*, (thk. İdâratu Tıbbâti'l-Munîriyye) Beyrut, ts.

Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeraf, *Şerhu Müslim*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

Ossendorf-Conrad, Beatrix, *Das 'K. al wâdiha' des 'Abd al-Mâlik b. Habib, Edition und Kommentar*, Beirut, 1994.

Ögtem, Ramazan, *Abdülhayy el-Leknevî ve et-Ta'likü'l-Mümecced Adlı Eserinin Değerlendirilmesi*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.

Özdemir, Recep, "İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber -i Vâhidin Kaynak Değeri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, 2016.

Özdemir, Recep, *İmam Mâlik ve Metodolojisi*, İstanbul: Hiperyayın, 2017.

- Özel, Ahmet, “İbnü’l-Hazza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXI, s. 80-81, İstanbul, 2000.
- Özel, Ahmet, “Mâlik b. Enes”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, s. 506-513, Ankara, 2003.
- Özel, Ahmet, “Mâlik b. Enes”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Özkan, Halit, *Hicrî İkinci Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2006.
- Özkan, Halit, “Amele Delalet Eden Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 25, 2011.
- Özşenel, Mehmet, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan- Hadisteki Yeri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, s. 42-43, İstanbul, 2010.
- Öztürk, Nilgöl, *Hiz. Âişe ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2007.
- er-Rûdânî, Ebu Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *Sılatü’l-Halef bi mevsûlis-Selef*, thk. Muhammed Hacî, Beyrut: Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1988.
- Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, Riyad: Vizaretuş-Şuûni’l-İslamiye, ts.
- Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur’ân ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 2008.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Tefsir Tarihi Atlası ve Uygulama Haritaları*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.

- Sezgin, M. Fuad, *Tarihu't-Tûrâsî'l-Arabî*, Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1983.
- Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Sevmez, Şule, *Evlenme İle İlgili Muvatta Hadislerinin Değerlendirilmesi*, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2009.
- Sifil, Ebubekir, *Muvatta Nüshaları Muhteva Analizi*, 3. baskı, İstanbul: Rihle Kitap, 2017.
- es-Sûlemî, *Tefsirü Garibü'l-Muvatta*, thk. Abdurrahman bin Suleyman el Usmain, Kahire: Darü'l-Kelime, 2016.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tezyînü'l-memâlik bi-menâkıbi'l-İmâm Mâlik*, Kahire, 1324 -1325.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Vesâil ilâ ma'rifeti'l-evâil*, Yazma, Mısır, el-Mektebetü'l-Ezheriye, Kütüphane no: 5403/209.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tenvîru'l-Havâlik şerhu ala Muvattai Malik*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyetü, 2008
- Şahin, İskender, “Sahabe ve Tabiinin Mushafla İlgili Tutumu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 2018.
- Şahyar, Ayşe Esra, *Zayıf Hadis Rivayeti*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2005.
- Şehristânî, *el-Milel* (İbn Hazm, *el-Fasl* içinde), Beyrut, 1971.

- Şihabüddîn, Ebü'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el'Akrî el-Hanbelî ed-Dımaşkî İbnü'İmad, *Şezeratüz-zeheb fî ahbari men zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavut, Mahmut Arnavut, Daru İbni Kesîr, Beyrut 1988.
- eş-Şîrâzî eş-Şafi'i, Ebu İshak, *Tabakâtu'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dârür-Raidi'l-'Arabî, ts.
- Taş, Aydın, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXVII, s.38-42, İstanbul, 2010.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihür-Rusül ve'l-Mulûk*, thk. Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Me'arif, Mısır, 1967.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Cami'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdussened Hasan Yemame, Kahire: Dâru Hecer, 2001.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk ve Yasin, Hikmet Beşir, *Merviyâtü'l-İmâm Mâlik b. Enes fi't-Tefsîr*, Riyad: Daru'l-Müeyyed, 1995.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Cami'ü'l-muhtasar minessünen an Resûlillahi ve ma'rifetis-sahîh ve'lma'lûl ve ma'aleyhi'l-'amel*, thc. Yasir Hasan vd. Beyrut: Müessesetün-Naşîrûn, 2015.
- Tiyek, Fatih, “İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 23, 2014.
- Tottoli, Roberto, “Interrelations and Boundaries between Tafsîr and Hadith Literature: The Exegesis of Mâlik b. Anas's Muwatta and Classical Qur'anic Commentaries”. A. Görke ve J. Pink (Ed.), *Tafsîr and Islamic Intellectual History Exploring the Boundaries of a Genre* içinde (ss. 147-185). Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Turgay, Nurettin, “Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri”, *Bilimname*, c. XVIII (I), 2010.

- Turgay, Nurettin, “Etbau’t-Tabiin Döneminde Tefsir Çalışmaları-Tefsir İlminin Tedvini”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 49(4), 2013.
- Türcan, Saliha, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü-İbn Kesir (ö. 774/1373) Tefsiri Örneği Üzerinden-*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011.
- Türcan, Zişan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu’l-Buhârî’nin Kitâbu’t-tefsîr’i Örneği”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, 2010.
- Türk, Adem, *Muhammed Şeybânî’nin Muvatta’da Mâlik’e Yönelttiği Tenkidler*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2018.
- Türker, Ömer, “Mukâtil b. Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, s. 134-136, İstanbul, 2006.
- Uğurlu, Abdulhamit, *Alman Oryantalist Miklos Muranyi’nin Hadis İlmine Dair Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019.
- Uzun, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2008.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- van Ess, Josef, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, 1992.
- el-Vâsıl, Halid b. Yusuf, *Tefsîru etbâi’t-tâbiîn: arz ve dirâse*, Riyad: Merkezu Tefsir li’d-Dirasati’l-Kur’âniyye, 2016.
- el-Velâtî, Muhammed Yahya b. Muhammed el-Muhtar, *İsalüs-sâlik ilâ usûli mezhebi’l-İmam Mâlik*, tlk. Murad Budaye, Beyrut: Dar’ül İbn Hazm, 2006.

- Yavuz, Yusuf Şevki, “Te’vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLI, s. 27-28, İstanbul, 2012.
- Yerinde, Adem, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 164-167, İstanbul, 2006.
- Yıldırım, Cemal, *Eğitimde Araştırma Metotları*. Ankara: Akyıldız Matbası, 1996.
- Yılmaz, Rahile, *Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta’daki Mürsel Rivâyetler*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.
- Yılmaz, Rahile, “Norman Calder’in Studies in Early Muslim Jurisprudence Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta’ın Tarihlendirilmesi”, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi*, c. 24, 2014.
- Yolcu, Mehmet, “İlk Dönem Tefsîr Kitapları ve Müellifleri”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz, 6(2): 54-107, 2015.
- Yücel, Ahmet, “Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivâyet Dönemi/İlk Üç Asır)”, İlyas Çelebi (ed.), *İslami İlimlerde Metodoloji-IV – Temel İslam İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddin, *Tezkiratu’l-Huffâz*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddin, *Siyeru A’lamü’n-Nübelâ’*, thk. Şuayb Arnavutî, Muhammed Na’im ‘Arkasusî, Müessesetür-Risale, Beyrut, 1982.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Şemsüddin, *el-İber fî ahbari men ğaber*, thk. Ebu Hacer. Muhammed Said Zağlul, Daru’l-Kutübi’l-İlmiye, Beyrut 1985.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.

al-Zeidan, Abdullah, *Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub (ö: 1171/1757) ve el-Muhayya Adlı Muvatta Şerhi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2010.

ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-fazl İbrahim, Kahire: Darut-Turas, ts.

ez-Zevâvî, İsa b. Mesûd, *Menâkibu Seyyidina Mâlik*, Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiye, 1994.

ez-Zeylaî, Abdullah b. Yûsuf, *Nasbü'r-râye*, byy., (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), 1393/1973.

ez-Zührî, Muhammed b. S'ad b. Menî', *Kitabü'ttabâkatu'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 2001.

ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf, *Şerhü'l-Muvattâ*, Kastilli Matbaası, Mısır, 1863.

ÖZGEÇMİŞ

Büşra REFAS TÜRKMEN, 1989 yılında Cezayir'in Telagh şehrinde dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladıktan sonra, Sidi Bel Abbas'te bulunan Celali El-Yabis Üniversitesi Mühendislik Fakültesi Endüstriyel Otomasyon Bölümünde öğrenim görerek lisans derecesi aldı.

2011-2012 yıllarında Gazi Üniversitesi TÖMER'de Türkçe öğrenimi gördü. 2012 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalında yüksek lisans öğrenimine başladı ve 2014 yılında “*Kur’ân-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes’te ‘slm’ Kökünün Semantik İncelemesi*” başlıklı tezini başarıyla savunarak mezun oldu. Yine 2014 yılında aynı anabilim dalında doktora öğrenimine başladı. Öğrenciliği döneminde dört ayrı uluslararası kongreye katılarak, Kur’ân araştırmaları ve semantik konuları üzerinde sunumlar yaptı.

2016 yılında T.C. vatandaşı olan Büşra REFAS TÜRKMEN, evli ve 4 yaşında bir kız çocuğu annesidir.

ÖZET

REFAS TÜRKMEN, Büşra, “İmam Mâlik’in Muvatta İsimli Eserinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi”, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU, Ankara 2011, IX + 285.

Bu araştırma, İmam Mâlik’in başlıca eseri olan *Muvatta*’nın tefsir ilmi penceresinden değerlendirilmesi amacıyla yapılmış olup, bu çerçevede İmam Mâlik’in müfessir yönü üzerinde de durulmuştur. Daha önce gerek ülkemizde gerekse dünyada *Muvatta*’nın tefsir ilmi perspektifiyle bir değerlendirmesinin yapılmamış olması ve İmam Mâlik’in müfessir yönü üzerinde duran sınırlı sayıda araştırma bulunması nedeniyle araştırmamız önem kazanmaktadır.

Araştırmamızda Batı’da ve Arap dünyasında gerek mukaddem dönem eserlerinde gerekse muasır eserler üzerinde geniş bir tarama yapılarak, İmam Mâlik’in yaşadığı dönemde tefsirin ilmî bir disiplin olarak gelişimi, *Muvatta*’ı telif süreci ve gerekçeleri, kendisinden sonra yaşayan öğrencilerinin ve sonraki dönem âlimlerin ona nispet ettikleri tefsir rivâyetleri derlenmiştir. Bu rivâyetler ve bilgiler, tefsir yöntemi ve Kur’ân ilimleri ekseninde incelemeye tabi tutulmuş ve bilginin bütünlüğü kuramı çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Araştırma neticesinde, İmam Mâlik’in Kur’ân’ı ana bilgi kaynağı olarak benimsediği, Kur’ân’ın yorumlanması hususunda geniş bir yetkinliğe sahip olduğu ve *Muvatta* başta olmak üzere ona atfedilen rivâyetlerin derlendiği pek çok eserde tefsire dair materyal bulunduğu belirlenmiştir. Ancak yaşadığı dönemde tefsir ilminin henüz müstakil bir ilmî disiplin olarak tekemmül etmediği ve kendisinin

tefsir tedvini niyetiyle bir eser ortaya koymadığı, ona atfedilen tefsir kitaplarının ise aslında kendisinden sonraki dönemlerde kaleme alınan tefsire dair rivâyetlerinin derlenmesinden ibaret olduğu anlaşılmaktadır.



ABSTRACT

REFAS TÜRKMEN, Büşra, “Examination of Imam Malik’s Muwatta in terms of Tafsir Science”, Doctorate Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU, Ankara 2011, IX + 285.

This research was conducted in order to evaluate *Muwatta*, which is the main work of Imam Malik, from the perspective of the science of tafsir, and within this framework, the exegetical aspect of Imam Malik was also discussed. Our research is significant as Muwatta has not been examined from the perspective of the science of tafsir in both our country and in the rest of the world so far and there are limited number of studies focusing on Imam Malik’s exegetical aspect.

In our research, a wide scale literature analysis in the West and Arab World was conducted in order to find out the development of tafsir as a scientific discipline during the period of Imam Malik’s life, his process and reasons for writing *Muwatta*, the narratives referred to Imam Malik related to tafsir by his students and later scholars have been compiled. These narratives and information related to tafsir were examined in the axis of the method of commentary and the sciences of the Quran and evaluated according to the theory of integrity of knowledge.

As a result of the research, it was determined that Imam Malik adopted the Quran as the main source of knowledge, had a wide range of competence in the interpretation of the Quran, and there were some materials about the interpretation in many works, especially *Muwatta*, in which the narratives attributed to him were compiled. However, it is understood that the science of tafsir had not yet evolved as

an independent scientific discipline during his lifetime, and he did not produce a book with the intention of tafsir compilation, and that the tafsir books attributed to him were actually composed of the compilation of the narratives about the commentary of Quran written during the periods after him.

