

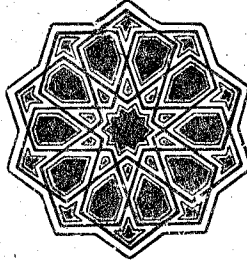
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt: XXXII

38 / 1992



KUZEY AFRİKA'DA ŞARKLI BİR MÜFESSİR: YAHYÂ İBN SELLÂM (742-815)*

Yazan: Hamadi SAMMOUD
Çeviren: Prof. Dr. Salih AKDEMİR

Halihazırdaki malumatımızın yetersiz olması ve bazı fırkaların etrafındaki esrar perdesinin hala aralanamaması yüzünden açık bir şekilde genel bir tefsir tarihi ortaya koymak güçtür¹. Ancak aynı şeylerin Sünnî tefsir hareketi için söylenmesi mümkün değildir; çünkü bu sahadaki çalışmalar, gerek muhteva gerekse tarih bakımından, hemen hemen kesin bir sistematizasyona varılabildiği intibamı uyandırmaktadır. Bu makalede, konunun bilhassa tarihî yönüne önem vereceğiz.

Tefsirin şifâhî safhadan yazılı safhaya geçişinin ancak III./IX. asırda gerçekleştiği yolundaki görüşe uzun zaman kesin bir hakikat gibi bakıla gelmiştir². Elde herhangi bir belgenin bulunmaması, II./VIII. asırda Kur'an-ı Kerim'in sadece şifâhî olarak tefsir edildiğini teyid etmeye imkân veremiyordu. Ancak, 1966'dan beri Tunus Milli Kütüphanesinde mahfûz bulunan bir elyazmasına ilgi duyulmaya başlanmıştır. Yazmanın müellifi, VIII. asır müfessirlerinden biri olan Yahyâ ibn Sellâm'dır³.

I- BİYOGRAFİSİ

Yahyâ ibn Sellâm⁴ b. Ebî Sa'lebe et-Teymîs el-Basrî muhtemelen,

* Bu yazı, Hamadi SAMMOUD'un "İBLA" dergisi (33, 1970 pp. 272-242)'nde yayımlanmış olan "Un exégète oriental en Ifriqiya: Yahyâ ibn Sellâm (742-815)" adlı araştırmasının tercümesidir.

1 A. JEFFERY: *The present status of Qur'anic studies, in Report on current research on the Middle East*, Washington, 1957, s. 11.

2 Başvurduğumuz bütün araştırmalar bu konuda görüş birliğine varmışlardır. Özellikle bkz: SUYUTİ: *Tabaqâtu'l-mufessirin*, A. MEURSİNĞE baskısı, Tahran, 1960; GOLDZİHER: *Mezâhib* (Necâr tercümesi), Kahire, 1955.

3 TALBİ, *L'émirat aghlabide*, Paris, 1966, Giriş. Şüphesiz ki, elyazmasına 1966'dan önce de atıfta bulunulmuştur. Bkz, *Catalogue de la Abdalliya et Sâdiqiyya*, Tunus, 1911.

4 Kaynaklar ismini farklı vermektedirler. Mâlikî'nin, "Riyâdu'n-Nufûs", Kahire 1951, s. 122 de, "İbn es-Sellâm"; Dabbâğ'ın "Maâlimu'l-İmân", Tunus 1320; I, 329 da "İbn Abdi's-Se-

Kûfe'de 124/742 senesinde doğmuştur⁶. Daha küçükken babasıyla birlikte Kûfe'yi terkedip nihâi olarak Basra'ya yerleşmiştir. Malumat yokluğundan, gençliği hakkında bir şey söyleyecek durumda değiliz. Ancak öyle sanıyoruz ki, o da zamanın diğer müslümanları gibi, Kur'an-ı Kerim ve Sünnete ağırlık veren geleneksel bir eğitime tabi tutulmuştur. İbn Sellâm'ın devrinde Basra altın devrini yaşıyordu.

Mesleyi güçleştiren husus, bütün kaynakların İbn Sellâm'ın Mısır ve daha sonra Kuzey Afrikâya yaptığı seyahatlardan tarih vermeden bahsetmeleridir. O halde bu seyahatların tarihini belki yaklaşık olarak tespit etmemize imkan verebilecek bir takıma hipotezler ileri süreceğiz.

İbn Sellâm'ın Mısır'da bulunduğu sırada tanıdığı alimler arasında İbn Lehî'a, çok önemli bir yer işgal eder. 174/190'de vefat etmiş olan büyük bir fâkih sözkonusudur. Öyle ise İbn Sellâm'ın seyahatını (rihle) bu tarihten sonra yapmış olması imkansızdır. Ancak, o tarihte, müfessirimizin kaç yaşında olduğunu tesbit edecek durumda değiliz. Bütün söyleyebileceğimiz şudur ki, o, Basra'da hâkim olan kültürü içine sindirdikten sonra Mısır'a gelmiştir⁷. Bu yolculuğun sebepleri de bilinmemektedir; ancak iki faktörün kesin bir şekilde etkili olmuş olabileceğini sanıyoruz.

Bir imamdan duydukları hadisi doğrudan nakletmek veya bu imamın müridi olmak şerefini hâiz olmak için yolculuğa çıkan kimselere, özellikle "huffâz"lara rastlanılması İslâm tarihinde nadir görülen olaylardan değildir. Diğer taraftan, II/VIII. asırda Basra civarında her sahada temayüz etmiş olan çok sayıda âlim bulunuyordu. Bu yüzden, bir çok âlim, İslâm dünyasının gelişmekte olan bölgelerine gidip oralarda görüşlerini kabul ettirmek için seyahata çıkma ihtiyacını duymuşlardır.

lâm" olarak geçmekte; Zirikli ise, "el-'lâm" X, 251, Kâhire 1957, da ismiyle ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: İsmi, sin harfi üzerine fethayla, lam harif üzerine şedde konularak yazılır; çünkü Abdül-Gani el-Husri'nin "İktirâhu'l-Karih" adlı yazma eserinde geçen bir beyitte ismi şeddeli olarak zikredilmiştir:

"Yâ rubbe ma'nen kad istanbattuhu fehmen
fe-kile yahfizu tefsira'bni Şellâmi"

5 İbn Hacer ("Lisânu'l-Mizân", VI, 261, Haydarabat, 1320-1331) ve Talbi, ("Biographies aghlabides", Tunus, 1968, s. 529) gibi müellifler, nisbetinin et-Temimî olduğunu belirtmişlerse de, Ebû'l-'Arab ("Tabakât," Cezayir, 1914, I, 37) gibi diğer bazıları da nisbetiyle ilgili biç bir şey söylememişlerdir. Ancak, Zirikli, "Temimî" şeklinin bir baskı hatası olduğunu, dolayısıyla "Teymi" olarak okunması gerektiğini tasrih etmiştir.

6 Doğum yerini sadece Dabbâğ'la Zirikli zikretmiştir. Dabbâğ şunları nakleder: "Ebû Bekr et-Tuğaybî'nin anlattığına göre, Yahyâ şöyle demiştir: Ben Kûfe'de, doğdum. Babası bu şehrin sakinlerinden biri idi, sonraları, Basra'ya gidip orada yerleşmiştir."

7 İbn Sellâm tefsirinde, Basra'daki hadis hocalarından söz eder. Bunlardan onuna işarette bulunduk.

Bu seyahat Mısır'da son bulmamaktadır; -aksine bu ülke, İbn Sellâm'ın sonraları yerleşeceği Kuzey Afrika ile Irak arasında mantıklı bir etaptan başka bir şey değildir. Bu son ikamet te çözümünü güç bir takım meseleler ortaya çıkarmaktadır; çünkü İbn Sellâm'ın Kuzey Afrika'ya yerleşmek üzere Mısır'ı ne zaman terkettiğini de bilemiyoruz. Bu konuda da tahminler yürütmekten başka çaremiz yoktur.

Yezîd b. Hâtim b. Qabisa İbnu'l-Muhalleb'in gelmesiyle birlikte 150/768, Kayrevan'da yirmi beş sene müddetle siyasî istikrar ve mutluluk hüküm sürmüştü ve o zaman bu şehir ile Şark arasında sıkı bir yakınlık göze çarpmağa başlamıştır. Sonraları İslâmî bir kültür merkezi olacak Sidi Uqba şehri ozamanlar gerçek anlamda bir İslâm kültür merkezi değildiye de, en azından kendini buna hazırlamaya başlamıştır⁸. Bu hava bir çok âlimin oraya yerleşmesine yol açmıştır. Tâbi'ün yanında Medine'nin yedi fâkihinden biri olan Eyyûb b. Süleymân İbn Yesâr ile meşhur dilci Tirimmâh'ı burada zikredebiliriz. Muhallebî'ler Kuzey Afrika'da çalışacak olan ilk şarklı tabibi de beraberlerinde götürmüşlerdir: Yuhannâ.

Öyle sanyoruz ki, bir çok bakımdan avantajlı olan bu muhit, Yahyâ ibn Sellâm gibi bir müfessiri kendine çekebilmiştir. Yine şunu da söyleyebiliriz ki, onun Kuzey Afrika'ya varışı, Muhallebî'lerinkiyle aynı zamana rastlamış olmalıdır. Mühim bir vesika bu nazariyemizi teyid etmektedir⁹. Ağlebî I. Abdullah (196/201 H.) ile Haricî İmrân arasında akdolunan bir anlaşma söz konusudur. Böyle mühim siyasî bir görevi yerine getirmek üzere tayini, onun daha o zamanlar bile çok büyük bir şöhrete sahip olmasını gerektirir.

Abdullah'ın sözünü tutmaması yüzünden kötü bir durumda kalan İbn Sellâm, Kayrevan'ı terkedip Mısır'a gitmiştir. Zî'il-hicce 200/Temmuz 815 tarihinde Mısır'da vefat eden İbn Sellâm, İbn Farrûh'un yanına defnedilmiştir¹⁰. Bu antlaşmayı kaleme alan Yahyâ ibn Sellâm olmuştur.

II- YETİŞMESİ

Burada İbn Sellâm'a doğrudan tesir etmiş olan hocaların isimlerini zikretmek isterdik. Ancak, bu müfessirin tefsirinin sadece bir kısmı eli-

8 TALBÎ, *L'émirat aghlabide*, s. 41.

9 İBNU'L-ABBÂR, *el-Hulle*, Kahire, 1963, I, 105.

* 10 Brockelman dışında bütün kaynaklar bu hususta görüş birliğine varmışlardır. Brockelman'a göre, (GAL, S, I, 332) İbn Sellâm Mekke'de vefat etmiştir. Şunu da belirtelim ki, İbn Tagribirdi (*Nucûm*, II, 166, Kahire.) İbn Sellâm'ın vefat tarihini 200 olarak zikretmemektedir.

mizde mevcut olduğundan, yetiştirilmesinde katkısı olan hocaların hepsi hakkında teferruatlı malumata sahip olmak mümkün değildir. Bu sebeple, elimizdeki malumatla yetinmek zorundayız. Aslında İbn Sellâm da hocalarından bahsetmemekte veya en azından bütün râvilere aynı önemi vermektedir ki, bu aralarında bir seçim yapılmasını güçleştirir. Ayrıca, İbn Sellâm'ın herşeyden önce, râvilerden çok hadislerè ilgi duyan bir hâfız olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir¹¹. Bu temayülü ona, "24 tâbî'i'den başka 363 hadis âlimini tanıma imkanı vermiştir"¹². Her ne kadar burada açık şekilde bir mübalâğa söz konusu ise de, böyle bir ifade yukarıda zikretmiş olduğumuz güçlükleri yeterince ortaya koyar.

Şimdi sırasıyla İbn Sellâm'ın tanıdığı üç kültürel çevreyi inceleyeceğiz. Basra¹³, Mısır ve İfrıkiya (Mağrib)

A.- Basra

1. Kur'ân ilimleri

Kuruluşundan itibaren Basra, birçok sahâbi ve tabîine tânik olmuştur. Bunlar, oraya Kur'ân-ı Kerim'i Hz. Peygamberin Sünneti'ne ve ilk müfessirlerin görüşlerine uygun olarak açıklamak maksadıyla gelmişlerdi¹⁴. Tefsir sahasında, orada iki temayül mevcut idi. Herşeyden evvel dilci temayül. Basra'da dilciler tefsirlerinde luğat yönüne ağırlık veriyor ve hatta çoğu defa, Kur'ân kıraatını gramer kaidelerine tabi kılabacak derecede ileri gidiyorlardı¹⁵.

Ve nihayet Kıssacılar: Halka yönelik olan bu temayülün II/VIII. asırda, Basra'da çok önemli yeri vardı: Bu kıssacılar diğer müfessirlerin ne dediklerine bakmaksızın, Kur'ân-ı Kerim'i kendi şahsi görüşlerine göre tefsir ediyorlardı. Basra bölgesi böyle bir temayülün gelişmesine müsait idi; çünkü, ahali arasında, İslam dinine sadece ganimet elde

11 Bu konuda o, metnin manasına bağlanmak için isnadı ihmal eden Hasanu'l-Basri'nin iyi bir talebesi olarak karşımıza çıkar. R. Caspar tarafından zikredilen metne bkz: IBLA, 117 (1967/1), s. 54 n. 9.

12 Mâlikî tarafından zikredilen İbn Sellâm'ın sözü, a.g.e. s. 122.

13 İbn Sellâm'ın Basra'da ne kadar kalmış olduğunu bilmediğimizi daha önce söylemiştik. Fakat yine de yetişmesinde katkısı olan otoritelere işaret etmiştik. İbn Haçer'in (Lişân VI, 261) "İbn Sellâm Mısır'a vardığında yaşlı biri idi" yolundaki ifadesini bu anlattıklarımıza ilave edecek olursak, herhangi bir hataya düşme korkusu olmadan, Basra'nın İbn Sellâm üzerinde tesiri olduğundan söz edebiliriz.

14 PEILLAT: *Le milieu basrien et la formation de Gâhiz*. Paris, 1953, s. 71-116.

15 a.g.e., s. 82.

edebilmek için girmiş ve dolayısıyla onu hiç bir zaman anlayamamış olan Bedeviler de bulunuyordu¹⁶. Şüphesiz bu kıssacılar her-zaman hertürlü bilgiden yoksun kişiler olmamıştır. Aksine, onlardan bazıları büyük bir şöhrete sahip olup, tarihçilerin takdirini kazanmıştır. Nitekim, Yezîd er-Rakkâşî gibi bir Kass, her ne kadar Kaderiyecilikle itham olunmuşsa da yenilmez bir vaiz ve hadis sahasında bir alim olarak kabul edilmiştir¹⁷. Bu iki temayüle bir üçüncüsü yani Basra'ya yeni yerleşenlerin temayülü ilave olunmuştur. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, bunlar Kur'ân tefsirine gerçek metodunu verip böylece onu kelimenin tam mânasıyla bir ilim yapmak istiyorlardı.

Bu üç temayülden tarihçiler bize sadece bazı ad ve eser adı muhafaza etmişlerdir; ancak bu eserlerin, birer yazılı tefsir olduklarını teyit etmek imkansızdır. II/VIII. asrın en meşhur müfessirleri şunlardır:

Ebû al-Aliyye er-Riyahî (93/711-2): Tabiînin büyüklerinden olan bu zat özellikle "kıraat" sahasındaki bilgisiyle temayüz etmiştir¹⁸.

Hasan el-Basrî: (110/728): Bu tabiînin hieri II. asrın ilk yarısında Basra civarında büyük bir nüfuza sahip olduğu su götürmez bir gerçektir. O, hem hadis sahasında hem de tefsir sahasında bir otorite olmuştur¹⁹. İbn Sellâm, onun yorumlarını tefsirinde hemen hemen her ayette zikretmiştir.

Katâde (117/735) de her ayet vesilesiyle İbn Sellâm tarafından zikredilmiştir²⁰.

İsmail b. Abdurahman es-Suddî: (127/744-5) Özellikle İsrailiyat sahasındaki yorumlar için bir kaynak olması bakımından önem kazanmıştır²¹.

2- Hadis-i Şerif Araştırmaları

O devirde Basra'da hadis araştırmaları, çok gelişmiş idi. Basrahlılar hadis ilmine tefsirden çok önem veriyorlardı; zaten tefsir ilmi uzun müddet hadis ilmine bağlı kalmıştır. Orada ikamet eden çok sayıda sa-

16 a.g.e., s. 72.

17 İBN SA'D: *Tabaqât*, Leiden, 1909, VII/2, s. 13; İBN HACER: *Tahzib*, 11/309; CÂHİZ: *Beyân*, Kahire, 1926-7, I, 247.

18 TALBÎ: *el-havadith ve'l-bida'*, Tunns, 1958, s. 190.

19 İ.A. 290, C. Yver'in makalesi ve İ.A., III, 254-5, H. Ritter.

20 İBN SA'D: VII/2, s. 1; İBN HACER: *Tahzib*, VIII, 351-6.

21 Blachere: *Introduction au Coran*, Paris, 1959, s. 231, not 327; İBA SA'D: *Tabaqât*, VI, s. 225.

22 PELLAT, a.g.e., 72.

habenin bulunması hadis ilmine duyulan iştıyakın artmasına büyük katkıda bulunmuştur. İbn Sa'd onlar arasından şu sahabilere işaret eder:

Ebû Barza el-Eslemî (62-3 /681-2)²³

Ma'qıl b. Yesâr (60 /679-80)²⁴

Abd ar-Rahman İbn Samura (50 /670-1)²⁵

Ebu Bekre (51 /671-2)²⁶

Enes İbn Mâlik (91 /709-10)²⁷

Semure İbn Cundub (60 /677-8)²⁸

Bir çok hadis-i şerifin menşesinde bu sahabilere bulunmaktadır. Ancak sonraları, Emevi hanedanının siyasi istikrarı sağlaması, halkın hadiselerle ilgisizlik göstermesi bu faaliyete son vermiştir. Bununla beraber bu hareket ilk tabiin sınıfını ve şu râvi zincirini hazırlamıştır:

Abu el-Ahya ar-Riyahi²⁹

Hasan el-Basri³⁰

Abu eş-Şa'sâ Cabir İbn Yezid el-Ezdi (103 /721)³¹

Muhammed İbn Sîrin, (110 /729-30) Enes İbn Malik'in kölesi³²

Daha sonra bir ikinci sınıf gelir ki, bunlar arasında en Meşhur olanlar şunlardır:

Yunus İbn Ubeyd (139 /756)³³

Hamid et-Tavîl, (42 /259-60)³⁴

Sa'id İbn Abi Arûba (156 /733)³⁵

Hammâd İbn Seleme (167 /783-4)³⁶

23 İBN SA'D: *Tabaqât*, VII/1, 4 ve PELLAT, 79.

24 a.g.e., VII/1, 8.

25 Aynı yer.

26 A.g.e., s. 8-9.

27 A.g.e., s. 33-34.

28 A.g.e., s. 32-34.

29 Bkz. not 7.

30 Bkz. not 8.

31 İBN SA'D, VII/I 130-133.

32 TALBÎ, *Havadith*, 204.

33 İBN SA'D, VII/2, 23-24.

34 A.g.e., s. 17.

35 Bkz. not 41.

36 Bkz. not 39.

Ibn Sellâm'ın bu ikinci sınıftaki ravilerin çoğunu tanıdığını düşünebiliriz; Basra devri ile ilgili kısma son verirken, onun doğrudan karşılaşma imkanını bulmuş olabileceği kimselerden bahsetmenin yerinde olacağını sanıyoruz:

Ebu Bakr İbn Ayyâs (193/808-9): Büyük bir hadis alimi olan bu zat zühd ve takvasıyla tanınmıştır. Ancak hafızasının zayıf olduğu söylenmektedir³⁷.

Ebu'l-Eşheb Cafer b. Hayyân es-Sa'di el-A'ma (70/165): sika bir ravi olarak bilinmektedir³⁸.

el-Hasan ibn Dînâr Rivayetleri pek muteber olmayan bu zat aynı zamanda Kaderiyecilikle de itham edilmiştir³⁹.

Hammad İbn Salama (167/783-4): Basra müftülüğü yapmış olan bu zat, sika olarak kabul edilmektedir⁴⁰.

Halil İbn Murra (160/776-7): Kaynaklar kendisine ne derecede itimad edilebileceği hususunda müttelik değildiler⁴¹.

Sa'id İbn Abi Arube (156/773): Katâde'nin en iyi ravisi. Görüşlerine Kaderiye mezhebine ait nazariyeler soktuğu sanılmaktadır. Hayatının sonlarına doğru aklını kaçırdığı söylenir⁴².

Kurra İbn Hâlid es-Sadûsi (154/771): Sika bir ravidir⁴³.

Nâsir İbn Tarîf el-Kassâb al-Bâhîlî Duafa'dan olup, Hadis vaz etmek ve Kaderi olmakla itham edilmiştir⁴⁴.

Yazid er-Rakkâsi (110/729-30): O da Kaderiye olmakla itham edilmiş bir ravidir.

İşte Ibn Sellâm'ın Basra'da iken tanıma imkanı bulabildiği, belli başlı hocalar bunlardır. Şüphesiz, Sallam'ın yetişmesinde katkısı bulunan hocalar bunlardan ibaret değildir; çünkü o, Mısır ve İfrikiya'daki alimlerle de görüşüp onlardan yararlanmasını bilmiştir. Şimdi bu hocaları görelim:

37 IBB SA'D IV. 269.

38 A.g.e., VII/2, 34.

39 A.g.e., 37; *Lisân*, II, 205.

40 IBN SA'D, VII/2, 39.

41 IBN HACER: *Tahzîb*, III, 169.

42 İBN SA'D, VII/2, 33.

43 A.g.e., s. 34.

44 BUHARİ, *et-Târîh el-Kebîr*, IV/2, 105.

B. -Mısır ve İfrikıyya

İbn Sellâm'ın Mısır'da iken görüşme imkanı bulduğu alimler arasında en büyüklerinden olan iki kişinin adını zikredeceğiz. İlki; İbn Lahî'a Abdallah b. Ukba'dır (174/790-1). İbn Sellâm tarafından çoğu kez eserine işaret edilmeden zikredilen bu zat, meşhur bir fakih olup, tarihçiler arasında münakaşalara konu olmuştur. İbn Tagrıbirdi kendisinden büyük bir saygı ile bahsetmekte ve onun Mısır'ın alimi olduğunu, hadis yazarları arasında seçkin bir yeri bulunduğunu, ilme doymak bilmediğini, ilmini artırmak maksadıyla hiç bir yolculuktan kaçınmadığını kaydetmektedir⁴⁵. Ancak İbn Sa'd bu görüşte değildir. O, bu alimi "itimada pek layık olmayan ve hatta biraz deli olan biri olarak telakki etmektedir". Ona göre bu, onun gözden düşüp eserlerinin halkın gözü önünde yakılması için yeterli bir sebep olabilir⁴⁶. İbn Sellâm'ın şahsen tanımak fırsatını bulduğu ikinci mısırlı alim ise, Âsım İbn el-Hakîm'dir. Ancak bu alimin tam olarak menşei bilinmemektedir. Bütün kaynaklar onu bir yabancı olarak tanıtmaktadırlar⁴⁷.

İbn Sellâm'ın İfrikıyye'deki ikametine dair de fazla bir şey bilmiyoruz. Şimdilik elimizde Kadı İyâz'ın "Medârik"inde naklettiği iki atıftan başka birşey yoktur⁴⁸. Birincisi İbn Sellâm'ı Behlûl İbn Râşid ile münasebet halinde göstermektedir. Bu illa da birinin diğerinin talebesi olduğu anlamına gelmez; çünkü, İbn Sellâm ondan daha yaşlı idi. Belki de, şehrin ileri gelenlerinden birinin himayesinde yapılan çeşitli meselelerin görüşüldüğü meclislerden biri söz konusudur. İkincisi de, diğer birçok mesele arasında, ru'yetullah meselesinin, hem de bir mütezilinin huzurunda tartışıldığı Esad ibn el-Furât'ın evinde yapılan bir meclise işaret eder.

İbn Sellâm'ın formasyonu bir takım mutalaaları gerektirir. Bir kere o, asla hocalarından bahsetmez. Bu da bizi, onun kaynaklarına herhangi bir tenkidin yapılmasına mahal bırakmadan mümkün olduğu kadar çok sayıda hadis-i Şerifi toplayabilmek için serbestçe hareket etmek niyetinde olduğu görüşüne sevkeder. İşte bu kaynakların son derece farklı olması ve tefsirinin bazan çelişkili görünüm arzemesi buradan kaynaklanmaktadır.

Tabakat kitaplarındaki değerlendirmelere istinaden kaynaklarının şöyle bir tasnifini yapabiliriz⁴⁹:

45 İBN TAGRİBİRDİ: *Nucûm*, II, 174.

46 İBN SA'D: *Tabaqât*, VII, 516.

47 İBN HACER: *Tahzib*, V, 40.

48 TALBİ, *Biographues aglabides*, 27-40 ve 52-70.

49 Gayet tabii ki, bu liste burada incelediğimiz yazmaların üç kısmıyla ilgilidir.

— 17 sika kaynak;

— 50 adet itimada pek layık olamayan kaynak ki bunlar da aralarında şöyle bir tasnife tabi tutulabilir:

5 Kaderî,

5 Şii,

1 Haricî (Nâfi ibn el-Azrâk)⁵⁰,

4 Mürcîî yani Hammâd ibn Süleyman⁵¹, Salt ibn Durar⁵², Abd el-Aziz b. Ebî er-Revâd⁵³, Muhârib ibn Disâr⁵⁴,

1 İbadiye,

10 Nussâk,

6 Kussâs,

3 Huffâz,

8 Mechul kişi.

III- İBN SELLÂM'IN DAVASI

Bütün kaynaklar ibn Sellâm'ın Mürcîîlikle itham olduğunu naklederler. Şimdi bu mezheple ilgili olarak anahatları ile malumat verip, ibn Sellâm'ın eseri üzerinde tesirini araştırdıktan sonra, kendisine yapılan ithamların gerçek olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

A.- Murcie⁵⁵

İslamî fırkaların tetkiki, hala birçok karanlık hususları ihtiva etmektedir. Bu, özellikle şimdiye kadar çok cüzi bir şekilde incelenmiş olan Murcie için doğrudur.

Menşei ve gelişmesi hakkında yapılan yorumların farklı olması, bu doktrinin günümüzde bile hala açıklığa tamamen kavuşturulmadığını açıkça ortaya koyar⁵⁶.

50 İBN HACER: *L'sân 'el-mizân*, VI, 144.

51 ŞEHRESTANÎ: Mîlîl, 194.

52 BUHARÎ, *Târîh*, II/2, 304.

53 İBN SA'D: *Tabaqât*, V, 362.

54 ŞEHRESTANÎ, a.g.e.

55 Montgomery WATT: *Free will and predestination in early Islam*, London, 1948, s. 42; A. S. TRITTON: *Muslim theology*, London, 1947, s. 42; A.J. WENSINCK: *İA*, III, 748; Henri LAOUST: *Les schismes dans l'Islam*, Paris, 1965, s. 29-30; SCHOUN: *The nature and argument faith*, I.Q., II (1955), 195-205.; THOMSON: *The character of early islamic sects*, Goldziher Mem. I, 89-116; J. SCHACHT: *The history of muhammedan theology*, *SI*, I (1953), 24-5 ve 38-9.

56 Mesela *Index Islamicus*'ta Murcie ile ilgili hiç bir araştırmaya işaret edilmemiştir.

Biz bunları iki ana başlıkta toplayabiliriz. Ya imanın amel ve ibadetlerden üstün olduğu, dolayısıyla büyük günah işleyen kimseler hakkında verilecek hükmün kıyamet gününe havale edilmesi (İrcâ) söz konusudur. (Başka bir deyişle fâsıkın öbür dünyadaki durumu üzerinde ısrar edilmektedir.) Ya da İrcâ; günahın imana herhangi bir zarar vermediği, binaenaleyh mümini ümmetten ihrac etmediği anlamına gelir (ki, bu durumda da fâsıkın bu dünyadaki durumu üzerinde ısrar edilmektedir.)

Murcie ile ilgi bu iki yorum menşinin karışık olmasıyla izah edilebilir. İrcâ kökü Kur'an-ı Kerim (IX/106) menşelidir. Genellikle bu ayet şöyle tercüme edilmektedir: "Ve diğer insanlar Allah'ın hükmünü beklerler". Ayetin gelişinden anlaşılacağı üzere, büyük bir günah işleyen kimse söz konusudur. Nitekim, bazı İslamologlar, İslam'da İrcâ fikrinin zuhurunu Kelâm ilminin doğuşuna ve özellikle büyük günah işleyen kimsenin (fasık) imanyla ilgili münakaşaya bağlarlar⁵⁷.

Bu münakaşada Murcie karar vermeyi reddedip, işi Allah'a havale eder. Buradan şöyle bir siyasi tutum ortaya çıkmaktadır ki (nötr olarak kabul etmekte tereddüt etmekteyiz): Büyük bir günah işleyen imam, İslam ümmetinden çıkmaz ve kendisine itaat etmek gerekir. Hatta namazı kıldırabilir, bütün dini (ruhî) imtiyazlarından yararlanabilir⁵⁸. Bazıları ise, Murcie nazariyesiyle İslam'daki ümmet mefhumu arasında bir yakınlık kurmuşlardır⁵⁹. O zaman şu soruya cevap vermek söz konusudur: "Bir kimsenin ümmetin bir ferdi olduğunu veya olmadığını söylemeye imkan verecek olan ölçüler nelerdir?"

B.- İbn Sellâm'a Göre İman

İbn Sellâm'ınki gibi tefsirde imana dair sistematik bir araştırmanın bulunması beklenemez. Ancak tefsirinde dağınık bir halde bulunan açıklamaları bir araya getirerek, onun iman anlayışı hakkında umumi bir görüş sahibi olmak mümkündür. Fakat, şu iki sebepten ötürü, bu konuda kesin bir hüküme varılamıyacağı gözden kaçırılmamalıdır: Bir kere, tefsirinin ancak bir kısmının sistematik bir şekilde gözden geçirdik ki, bu da görüşlerimizi hipotez sahasında bırakmaktadır. Sonra, meşhuk olduğu söylenese de, tefsirin anlaşılması çok defa güçlük arzeder.

Misal olarak XXIX/58 no'lu ayeti ele alalım: "İman edip te salih ameller işleyenleri, elbette onları Cennetin (ağaçları) altından ırmaklar

57 Muhammed EBU ZEHRA: *Târîh el-Firak el-İslamiyye*, Kahire, I, 141.

58 WENSINCK, a.g.e.

59 WATT, a.g.e.

akan yüksek yerlere yerleştireceğiz; o halde orada ebedi kalacaklardır. Böyle salih amel işleyenlerin mükâfatı ne güzeldir...” Bu ayet mesele- nin iki yönünü bir araya getirmektedir: İman ve salih ameller. İbn Sellâm'ın tefsiri sadece şu kelimelerle yetiniyor: “Bu dünyada amel.” Daha sonra Hz. Peygamberin hadis-i şerifini zikreder: “Kelime-i Şehadet getiren herkes Cennete girebilecektir.” Bu izah kapalı kalmaktadır. Bununla beraber İbn Kuteybe bizzat bu hadis-i şerifi Mürcieyi tanımak hususunda sağlam bir kriter olarak kabul eder⁶⁰. Nihayet meseleyi güç- leştiren husus, İbn Sellâm'ın imana üstünlük tanıdığı düşüncesine bizi sevkedecek herhangi bir ifadeyi tefsirinde bulamamış olmamızdır.

C.- Murciilikle İtham Edilmesi

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu itham bizzat kaynaklarda bile açıkça ifade edilmemiştir⁶¹. Biz burada en tamam olan Ebu'l-Arab'ın metninden iktibaslarla bulunacağız: Sellâm: “Cevap ver Ey Ebu Ze- kerriyya, İnsanlar senin mürcieden olduğunu söylüyorlar. “Bunun üze- rine İbn Sellâm şöyle diyerek eliyle kible duvarına vurdu: Bu kıblenin Allah'ına kasem olsun ki, O'na mürcieden biri olarak asla ibadet etme- dim. Üstelik her zaman Mürcie'nin kötü bir bidat olduğunu söyledim.”

Bununla beraber, Musa b. Muaviye kendisine cedlerinin imanı hak- kında neler düşündüğünü sorduğunda Mürcieye benzetilmiştir. İbn Sel- lâm şöyle cevap verdi: “Mâlik, Süfyân ve kendileri ile yaşadığım kim- seler, imanın tasdik ve amelden ibaret olduğunu söylüyorlar. Mâlik b. Makil⁶³, Kutr b. Halifa⁶⁴ ve Ömer b. Darr⁶⁵ gibi bazıları da imanın sadece ikrardan ibaret olduğunu beyan ediyorlar.

Süleyman'ın bildirdiğine göre, bu Musa, Sahnûn b. Saîd'i, Mâlik hak- kında duyduklarını kendisine söylemeden, İbn Sellâm'ın Malik b. Miğvel hakkında naklettiklerinden haberdar etmişti. Bunun üzerine Sahnûn Yahyâ'nın Mürcie'den olduğunu söyledi.

60 İBN KUTAYBA *Ta'vil Muhtalaf al-Hadth*, 1326 H.

61 İBN AL-CAZARİ, *Gayet an-Nihâye fi tabakât al-Qurrâ*, Kahire 1352/1933, II, 373; İBN HACAR, *Lisân*, VI, 259-61; Zahabî: *Mizân al-İtidâl*, Doğulu kaynakların bu ithamdan bahsetmediklerini kaydetmek gerekir.

62 Ebu Abd ar-Rahman Bakr b. Hammâd b. Sâlih Ebî İsmail, 217/823-296/938-9, Ta- hert'te doğmuştur. Fakih olan bu zat, Kayrevan'da Sahnûn ile Avn b. Yusuf'un öğrencisi ol- muştur. Bkz. Ebû'l-Arab: *Tabaqât*, Tunis, 1968, s. 112.

63 Malik b. Miğvel b. Asim el-Beceli, Kûfe'de 159/775-6'da öldü.

64 Kutr b. Halife, 155/772 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Sa'd *Tabakât*, VI, 253.

65 Ebu Zarr Umar b. Zarr b. Abdullah el-Hamazani, Mürcieden olup, 150/767, 157/774 tarihleri arasında ölmüştür. Bkz. Ebu'l Arab, 113.

Muhammed b. Ahmed b. Temîm şu olayı anlatır: Birgün Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ'ya dedesinin iman hakkında ne düşündüğünü sordum. Bana şöyle cevap verdi: "dedeme göre, iman tasdikten ibarettir. Ameller ise, niyetle ilgilidir"⁶⁶.

Bu metin III/IX. asırda Murcie'ye hor gözle bakıldığı ortaya koyuyor ve atalarını mürcilik ithamından temizlemeye teşvik ediyor. Halbuki, başlangıçta bu, gevşekliliği değil, fakat Harici ve diğer fırkalara karşı, Ümmet içindeki dayanışma duygusunu gösteriyordu.

Bu metinden şu sonuca varabiliriz: Müfessire bizzat sağlığında yöneltilen mürcilik ithamı bile, münakaşa konusu idi. Eb'ul-Arab bu ithamı kabul etmekten çok reddeder görünmektedir. Biz de bu konuda şimdilik daha ileri gidemeyiz. Zira tefsirin tamamının ortaya konmasını beklemek lazımdır⁶⁷.*

İBN SELLÂM'IN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

A- Garp Kaynakları

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, İbn Sellâm'ın devrinden bahseden bütün batılı kaynaklar, tefsirinden övgü ile söz etmekte ve ona, ilim, takva ve derin bir hadis bilgisi isnad etmek için hiç bir kelime esirgememektedirler.

Mâlik ve Dabbâğ tarafından nakledilen Ebu'l-Arab'ın metni bu sahada en komple ve anlamlı olanıdır.

Garblı müelliflerin bu ilgileri gayet mantıklıdır: Çünkü onların coğrafi bakımından kendilerine yakın olanlar hakkında daha geniş malumata sahip olacakları aşikardır. İfrikıyyanın meziyetlerini tavsif içindir ki, bu müfessiri büyük bir gayretle müdafaa etmişlerdir.

⁶⁶ EB'UL-ARAB, *Tabaqât*.

⁶⁷ Bildiğimiz kadarıyla hali hazırda, yazmanın neşredilmemiş kısmı, üzerinde iki araştırmacı çalışmaktadır: Raşid Ghozzi ve Bechir Mkhinini. Çalışmaları sona erdiğinde Y. b. Sallâm'ın tefsirindeki metodunu incelemek mümkün olabilir.

* Yeri gelmişken işaret edelim ki, Yahyâ İbn Sellâm'ın Tefsirdeki metodu Değerli hocam Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu tarafından Doçentlik tezi konusu olarak incelenmiştir. Söz konusu tez, 1968 yılında savunulmuş ve İlahiyat Fakültesi yayınları arasında, 1970 yılında neşredilmiştir. Değerli hocam, Tunus'ta bulunduğu sırada orada çeşitli yerlerde, eksik ve dağınık halde bulunan elyazmalarına istinad ederek, Yahyâ İbn Sellâm'ın tefsirdeki metodunu ortaya koymuştur. Hocamız, çalışmasına, okuyucuya tefsir hakkında doğrudan bir fikir vermek gayesiyle, Ahzâb Süresinin tahkikli bir örneğini de ilave etmeyi ihmal etmemiştir.

İbn Sellâm'ın ünü sadece Kayrevan'da duyulmamış, Müslüman İspanya'ya da yayılmıştır. İbn Sellâm'ın tefsirine Endülüs'te yapılan en eski atf IV/X. asıra, daha doğrusu Yahyâ ibn Kesir'in ölüm tarihi olan 367/977-8 tarihine aittir. Denildiğine göre, Yahyâ İbn Kesir Yahya ibn Sellâm'ın tefsirini Ali b. el-Hasan'la beraber incelemiş ve daha sonraları Muvattâ'yı birçok talebeye özellikle El-Muayyed Billâh'a talim etmiştir⁶⁸.

X. asırda İbn Sellâm'ın tefsirinin çok meşhur olduğunu ispat eden belki de daha anlamlı diğer bir olay da şudur: Bu devirde tefsirinin muhtasarlarının var olduğu bilinmektedir. En meşhuru 399/1009'da Elvira'da vefat etmiş olan Ebû Abdallah M. b. Ebi Zamaneyn'a atf edilmiştir⁶⁹.

XI/XII. asra kadar, İbn Sellâm'dan, İspanya'da bahsedilmeye devam edilmiştir. İspanya'daki bu tefsirin ravilerine, tefsir edilen ayetlerin sayısına ve kaç cilt olduğuna dair en calibi dikkat malumata XII. asırda rastlamaktayız. Bütün bu malumat İbn Hayr el-İşbilî tarafından nakledilmiştir⁷⁰.

Son olarak, şaşırtıcı da olsa şu hususu belirtmek gerekir ki, Gırnatahî Mufessir Abdul-Hak İbn Atiyye (ö. 543) kitabının mukaddimesinde İbn Sellâm'ın tefsirini zikretmemektedir⁷¹. Mutezile olması onun bu sessizliğini izah etmek için yeterli bir sebep teşkil etmez. Çünkü, Taberi'ye varıncaya kadar, kendisinden önce gelen bütün müfessirleri zikreder. Nihayet Kurtubî* de İbn Sellâm'ı zikretmez⁷².

Herhalukarda, kronolojik bakımından da olsa, İbn Sellâm'ın Batı'da tefsirine layık bir şöhrete sahip olduğu söylenebilir. O zamanlar, Kayrevan'la Kurtuba arasında mevcut olan münasebetler nazarı iti-

68 Biz bu atfı, Tunus Millî Kütüphanesinde 11405t. 10/61 no'da mahfuz Qwisim'in Sımt al-La'âl adlı bir elyazmasında bulduk.

69 Bu yazma "Liste des manuscrits arabes rares exposés à la bibliothèque de l'Université Qayrawiyyîn a Fes à l'occasion de son 1100 e anniversaire" Rabat, Imp. L'Etoile, 1960 s. 9" adlı katalogta zikredilmiştir.

70 *AL-Fahrâsa*, Le Caire, 1963, 56.

71 A. JEFFERY: *Muqaddimatân fiulûm al-Qur'ân*, Kahire, 1954.

72 KURTUBÎ: *El-Câmi li-ahkâm al-Kur'ân*, Kahire, 1952, 1/37.

* Yazar, el-Kurtubî'nin tefsirinde İbn Sellâm'ı zikretmediğini ifade ediyorsa da, bu doğru değildir. Zira Değerli Hocam Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu'nun tesbit ettiği üzere, Kurtubî tefsirinde (XIV, 19 İbn Sellâm'ı zikretmiştir. Bu konuda bkz. Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, *Yahya İbn Sellâm ve Tefsir'deki Metodu*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1970, s. 161.

bara alınacak olursa, onun İspanya'da şöhret bulmasında şaşılacak bir taraf yoktur⁷³.

B- Şarklı Kaynaklar

Şurasını müşahade etmek oldukça gariptir ki, Kur'ân-ı Kerim tefsirinden bahseden şarklı kaynaklar, yakın bir zamana kadar ibn Sellâm hakkında tam bir sesizlik içinde kalmışlardır. Taberî, tefsirine uzun bir mukaddime yazmışsa da ondan bahsetmemiştir*. Acaba bu, metodlarının benzer olmasından mı yoksa, kronolojik bakımdan birbirlerine yakın bulunmalarından mı ötürüdür? Bu konuda kesin olarak birşey söylemek mümkün değildir.

İbn Sellâm'ın şarkta zikredildiğini görmek için büyük müdevvinlerin ortaya çıkmasını beklemek gerekecektir. Onan ilk bahseden, 747/1347'de vefat etmiş olan Zehebî'dir. Kısaca hayatından bahsettikten sonra, ibn Sellâm'ın hadis-i şerif rivayetinde sika biri olmadığına işaret eder; ama tefsirinden söz etmez⁷⁴. İbn Hacer, Zehebî'nin bu metnini (852/1448-9) nakletmekle iktifa etmeyip, ona değişik görüşte olan diğer kişilerin görüşlerini, özellikle, İbn Sellâm'ın güvenilir sika biri olduğunu söyleyen İbn Hibbân ve Ebu Hâtim er-Râzî'nin görüşlerini ilave eder⁷⁵. En komple metin, İbn Sellâm'ın tefsirini zikredip onun eşi olmayan bir eser olduğunu söyleyen İbn el-Cezerî'ye aittir (883/1478-9)⁷⁶. Bununla beraber, Suyutî'nin (911/1505) sessizliğinin açıklamak oldukça güçtür. İbn Sellâm'ın Mürcie tandanslı olması böyle bir ihmali açıklamak hususunda yeterli görünmemektedir; çünkü, Suyutî, şöhreti daha şüpheli olan diğer müfessirlerden sözetmektedir⁷⁷.

Çalışmamıza son verirken, bir kere daha hatırlatalım ki, ibn Sellâm'la ilgili bu çalışmamızın bu ilk Kur'ân tefsiri üzerindeki araştırmada, bir başlangıç olmaktan başka bir gayesi yoktur. Birçok temel meseleler ortada durmaktadır. Murcülikle itham edilen müellifin bu ithama ne ölçüde layık olduğu hususu henüz kesin olarak çözülmüş değildir. Tefsirdeki metodundan da bahsedilmemiştir. Bu ise belki de, ancak elimizdeki yazmaya ait bütün fragmanların neşrinden sonra mümkün olabilecektir.

73 MOHAMED TALBI: *Karouan et le malikisme espagnol*, Mémorial Levi-Provencçal, I, 317-337.

* Değerli hocam Prof. Dr. İ. Cerrahoğlu'nun tespitine göre Taberî; tefsirinde İbn Sellâm'ı zikretmiştir. Bkz. Taberî, *Cami ul-Beyân*, IV, 100, A. Şâkir n., Mısır, 1955.

74 *Mizan el-İtidal*, Kahire, IV/380-1

75 *Lisân el-mizân*, VI/259/61.

76 *Gâyat en-nihâya fi tabaqât al-qurrâ*, Kahire, 1933, II/373.

77 *İkân*, 1941, 3. bas. ve *Tabaqât el-müfessirin*, MEURSINGE baskısı, Tahran 1960.