

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**ETTAFEYYİŞ'İN HIMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD
ADLI TEFSİRİ VE HÂRİCÎ YORUMLARI**

**Hazırlayan
Güvn AĞIRKAYA**

**Danışman
Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI**

Doktora Tezi

**Temmuz 2019
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**ETTAFEYYİŞ'İN HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD
ADLI TEFSİRİ VE HÂRİCÎ YORUMLARI
(Doktora Tezi)**

**Hazırlayan
Güven AĞIRKAYA**

**Danışman
Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI**

**Temmuz 2019
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Güven AğIRKAYA



T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Tez Başlığı: **ETTAFEYYİŞ'İN HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD ADLI
TEFSİRİ VE HÂRİCÎ YORUMLARI**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ... sayfalık kısmına ilişkin .../.../2019 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % ... dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. .../.../2019

Adı Soyadı : Güven AĞIRKAYA
Öğrenci No : 4030741509
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Program Adı : Doktora

Danışman: Adı/İmza
Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

Öğrenci Adı/İmza
Güven AĞIRKAYA

“Ettafeyyiş’in Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me‘âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları”
adlı Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma
Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Güven AĞIRKAYA

Danışman

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

ABD Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

KABUL ONAY SAYFASI

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI danışmanlığında Güven AĞIRKAYA tarafından hazırlanan “Ettafeyyiş’in Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

27/06/2019

(Tez Savunma Sınav Tarihi Yazılacak)

JÜRİ:

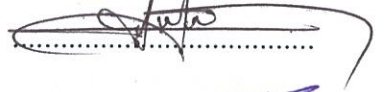
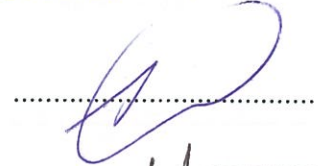
Danışman : Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

Üye : Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Üye : Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Üye : Prof. Dr. Hamdi GÖNDOĞAR

Üye : Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK



ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 22/07/2019 tarih ve ...30... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

22/07/2019

Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Sosyal bilimler sahasının önemli bir bölümünü insanların inanç dünyalarıyla ilgilenen dînî ilimler oluşturmaktadır. Her din kendisine tabi olan müntesiplerini hem ruhen tatmin etmek hem de bu konudaki ihtiyaçlarını gidermek için zamanla kendine has usûller geliştirmiştir. Bu anlamda ilk tebliğ edildiği vakitten bu güne ana esaslarını koruyarak devam ettiren yegâne dinin İslam olduğu müsellemler bir vakiydir. Elbette bir dine mensubiyeti olan kişilerin inandıkları dini yegâne din kabul etme gayretleri doğru olmanın ötesinde inkâr edilmez bir gerçekliktir. Zira bireylerin mensubu oldukları inançlarını hem hak görmemeleri hem de ona mensup olmayı sürdürmeleri tevli zor bir çelişkidir.

Allah Teâlâ tarih boyunca farklı zaman ve mekânlara gönderdiği peygamberler aracılığıyla insanların ihtiyaçlarına cevap verecek, onların hayatlarını düzenleyecek dinler göndermiştir. Bu dinler öz itibarıyla -tevhid, nübüvvet, âhiret gibi- benzer prensipler taşımış ve aynı kaynaktan beslenmiş olsa da kimi zaman tâli hükümlerde farklılıklar göstermiştir. Zamanla dinlerin esasları da insanlar tarafından tahrif edilince artık din binasının son halkası olacak, tüm zaman ve mekânları kuşatacak son din İslam gönderilmiştir. İslam dini günden güne yayılmış ve farklı birçok kültürü de kendi potasında eritmiştir. Her ne kadar farklı örf, adet, kültür ve yaklaşımlar İslam potasında erimiş olsa da birey ve toplumun sınırsız ihtiyaçları karşısında İslam'ın insana tanıdığı manevra alanı (ictihad) zamanla beraberinde mezhep olarak isimlendirilecek aynı kaynağın farklı yorumlarını da beraberinde getirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar dinin inanç alanıyla (akide) ilgili olabildiği gibi dinin uygulamaya yönelik (füru) alanıyla ilgili de olabilmektedir. Farklı yaklaşımlar ortaya çıkıp her yaklaşım kendisinin “doğru” olduğunu iddia edince bu yaklaşımların İslamî olup olmadıkları yani İslam çatısı altında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği de tartışılmıştır.

İslam çatısı altında erken dönemde ortaya çıkan ve İslamî olma konusundaki kimliğini ön plana çıkaran gruplardan biri Hâricîlerdir (Havâric). Hâricîler ilk çıkış zamanında hem dikkatleri hem de tepkileri üzerlerine çekmiş ve bazı yaklaşımları sebebiyle de dışlanmış bir gruptur. Elbette farklı düşünceler bir ötekileştirme sebebi olmamalıdır ancak Hâricîlerin tavırlarına bakıldığında toplumun onları dışlamasından çok onların kendi kendilerini toplumdan soyutladıklarını söylemek mümkündür. Toplum içerisinde zaman zaman ortaya çıkan marjinal görüşlerin varlıklarını uzun süre

devam ettiremedikleri sosyolojik bir vakıadır. Nitekim Hâricîlik de -bir zihniyet olarak farklı isimlerle devam etmiş olsa da- evvel emirde kendi içinde gruplara ayrılmış ve daha sonra ise İbâdîler dışında varlığını devam ettiren herhangi bir grubu kalmamıştır. İbâdîlerin ayakta kalıp varlığını devam ettirmesi ise genellikle itidal yönlerine vurgu yapılarak açıklanmıştır. Hâricîlerin bu grubu günümüzde de çeşitli bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Bu grubu son yüzyılda tekrar canlandıran kişinin Cezayir bölgesinden Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş (v. 1332/1914) olduğu ifade edilmektedir. Eттаfeyyîş gerek ilmî kişiliği gerekse 94 yıl gibi bir asra yakın ömrünü bu alana ve mezhebine hizmete adanmış önemli bir şahsiyettir.

Geçmişteki bazı uygulamalarından dolayı Hâricîlik ismi tarih boyunca birey ve toplum nezdinde kabul görmemiş olup günümüzde de bu soğukluğunu korumaktadır. Bu ismin etkisiyle olsa gerek ki selefleri Hâricî olan İbâdî mezhebinin mensupları, günümüzde kendilerinin Hâricî olarak isimlendirilmesinden son derece rahatsızlık duymaktadırlar. Elbette İbâdîlerin Hâricî olup olmadıkları entelektüel müktesebatları üzerinden okunacak bir meseledir. Binaenaleyh bu araştırmada İbâdî mezhebinde son derece etkin ve yetkin bir konumda olan Eттаfeyyîş'in üç tefsir çalışmasından ilki olan *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* adlı eseri üzerinde bir okuma yapılarak İbâdî mezhebinin Kur'an âyetlerini tefsir ederken Hâricî tevillerde bulunup bulunmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Araştırma giriş ve üç bölümden oluşacak şekilde planlanmıştır. Giriş bölümünde İbâdî mezhebinin tarihi seyri, düşünce yapısı ve tefsir literatürleri; birinci bölümde müellif Eттаfeyyîş ve onun ilk tefsiri olan *Himyânu'z-Zâd* hakkında bilgiler, eserin rivayet ve dirayet açısından durumu; ikinci bölümde akâidle ilgili seçilen bazı temel konulara müellifin eserinde gösterdiği yaklaşımlar, ilgili âyetlere getirdiği teviller ve bunların Hâricî unsurlar ihtiva edip etmediği; üçüncü bölümde ise ikinci konunun devamı niteliğinde bazı muhtelif meseleler ve müellifin bu konulardaki yaklaşımları ele alınacaktır. Konular, okuyucuya kolaylık sağlaması ve sağlıklı değerlendirmelerin yapılabilmesi için çoğunlukla diğer ekollerle ve sevâd-ı azam olan Ehl-i sünnetle karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Evvel emirde bu çalışmayı tamamlama imkânı veren Allah Teâlâ'ya hamd ve şükür eder; Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s) salât u selam ederim. Sâniyen çalışma boyunca desteklerini esirgemeyen ilk tez danışmanı hocam Prof. Dr. Veli Kayhan'a; ilk danışmanımın emekli olması sebebiyle tez danışmanlığımı kabul eden kıymetli hocam

Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı'ya; tezin hazırlanmasına fikirleriyle katkı sağlayan tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Lütfullah Cebeci ve Prof. Dr. İbrahim Görener hocalarıma; araştırmayla ilgili metinlerin çözümünde desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Araban ilçe müftüsü Hasan Kiraz hocama; araştırmayı okuyarak görüşleriyle katkı sağlayan kıymetli hocam Prof. Dr. Hamdi Gündoğar'a; Prof. Dr. Hüseyin Çelik'e ve araştırma görevlisi mesai arkadaşlarım Dr. H. Kemal Altun'a, Zahide N. Özekin'e, M. İkbâl İkinci'ye ve Ferhat Koçyiğit'e; dualarını eksik etmeyen anne ve babama; çalışma süresince tek başına üç küçük yavruyla büyük bir sabır ve tahammül gösteren kıymetli eşime ve yeterince ilgi alaka gösteremediğim çocuklarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Yukarıda isimlerini zikrettiğim veya zikredemediğim ama bu araştırmaya katkı sağlayan herkese hürmet ve dua eder, Allah Teâlâ'nın lütfuna mazhar olmalarını en kalbi duygularıyla niyaz ederim.

ETTAFEYYİŞ'İN HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD ADLI TEFSİRİ VE HÂRİCÎ YORUMLARI

Güven AĞIRKAYA

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Temmuz 2019
Danışman: Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

ÖZET

İslam düşünce tarihinde ilk ortaya çıkan mezhep Hâricîliktir. Hâricîler zamanla farklı gruplara ayrılmış ve içlerinden sadece İbâdîler varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Günümüzde İbâdî müellifler ısrarla Hâricî olmadıklarını iddia etmektedirler.

Ettafeyyîş, Cezayir bölgesinde yakın dönemde İbâdî mezhebini adeta yeniden canlandıran bir karaktere sahiptir. İbâdî mezhebi hakkında mütalaa ve değerlendirme yapacak araştırmacıların Ettafeyyîş'in eserlerinden müstağni kalması mümkün değildir. Bu sebeple İbâdîlerin Hâricîliği mevzusu bu araştırmada İbâdî mezhebinde bir başvuru kaynağı sayılan Ettafeyyîş üzerinde yapılan bir okumayla ele alınacaktır. Ettafeyyîş'in sadece tefsir alanında üç eseri bulunmaktadır. Bu tefsirlerin ilki Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd adlı eseridir. Himyânu'z-Zâd tefsiri son derece geniş kapsamlı, rivayet ve nakledilen bilgiler konusunda müellifin çok da seçici davranmadığı, israfiliyatın yoğun bir şekilde kullanıldığı, okuyucuyu usandıracak kadar filolojik tahlillerin olduğu İbâdî mezhebi eksenli bir tefsirdir.

Ettafeyyîş'in hayatı, Himyânu'z-Zâd eserinde âyetleri tefsir tarzı, rivayet ve dirayet yönü hakkında bilgi verildikten sonra seçilmiş temel bazı akide konularını ve ilgili âyetleri nasıl ele aldığı diğer mezheplerin görüşleriyle mukayeseli olarak verilecektir. Seçilen konular üzerinden Ettafeyyîş'in tevillerinin Hâricî yorumlar olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. İbâdîlerin mutedil bir fırka oldukları iddiası aslında diğer Hâricî gruplara nispetlidir. Onları sert, katı, tahammülsüz yapıları ve dini metinlere yaptıkları zahiri okumalarla temayüz etmiş Ezarika gibi Hâricî gruplarla bir tutmak elbette yanlıştır. Ancak bununla birlikte onların Hâricîlerden tamamen beri olduklarını iddia etmek de son derece zordur. Yapılan okumalarda özellikle iman-amel, büyük günah, tekfir ve sahâbeye yaklaşım konularında onların Hâricî zihniyetten kurtulamadıkları müşahede edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Tefsir, Hâricîlik, İbâdîlik, Mezhebî Tefsir, Ettafeyyîş, Itfeyyîş, Himyânu'z-Zâd

**ETTAFEYYİŞ'İN HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD ADLI TEFSİRİ VE
HÂRİCÎ YORUMLARI**

Güven AĞIRKAYA

**Erciyes University, Social Sciences Institute
Doctoral Thesis, July 2019
Supervisor: Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI**

ABSTRACT

The first sect that emerged in the history of Islam thought is the Khâridjite. The Khâridjites were divided into different subgroups by the time, and only the Ibâdîte sect of them has continued to the present day. Nowadays, the Ibâdîte scholars claim that they are not a subgroup of the Khâridjites.

Attafayyish is a character, in the region of Algeria, who enlivened the Ibâdîtes again. It is crucial for the scholars who assess and evaluate the related religious sect to examine the works of Attafayyish. For this reason, a valid evaluation of the Ibâdîtes as a subgroup of the Khâridjites is based on a reading of Attafayyish who is a reference for the subject matter. Attafayyish has three works in the field of exegesis. The first exegesis is called Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Ma'âd. This work, as an Ibâdîte exegesis, is an exhaustive study which includes traditions, authentic or not, Israiliyyat in abundance and long, wearisome philological analyses.

In this study, Attafayyish's life, his exegesis method in Himyânu'z-Zâd, its traditional and logical perspective will be studied and then some faith subjects and the related verses will be examined in a comparative way with the other exegeses. We will try to decide whether the interpretations of the related topics include the Khâridjite views or not. The claim which introduces the Ibâdîtes as a moderate sect is based on comparison of the other Khâridjite subgroups. Of course it would not be just to claim that the Ibâdîtes are as firm, violent and restless as the other Khâridjite subgroups such as Azariqa. But on the other hand, it is difficult to claim that they have not any relationship with the Khâridjites. In our study we have observed that the Ibâdîtes' interpretation of some topics such as faith-act, grave sins, denouncing someone as infidel and views about companions resemble to the Khâridjites' comments.

Keywords: Exegesis, Kharidjism, Ibâdism, Sectarian Exegesis, Attafayyish, Isfayyish, Himyânu'z-Zâd

İÇİNDEKİLER

ETTAFEYYİŞ'İN HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD ADLI TEFSİRİ VE HÂRİCÎ YORUMLARI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ İNTİHAL FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK	iii
ONAY	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xvi
GİRİŞ	1
I. Konu ve Önemi.....	4
II. Gaye.....	6
III. Metod.....	8
IV. İlgili Müstakil Çalışmalar.....	9
A. Yurt Dışında Yapılan Bazı Çalışmalar.....	9
B. Ülkemizde Yapılan Bazı Çalışmalar.....	10
V. Hâricîlerden İbâdîlere Bir Seyir.....	11
A. Genel Bir Çerçeve.....	11
1. Hâricî Kavramı.....	14
2. Hâricîlerin Ortaya Çıkışı.....	17
3. Hâricîlerin Kendi Aralarında Fırkalara Ayrılması.....	21
B. İbâdîlik.....	23
1. İbâdîliğin İlk Kökleri.....	24
2. İbâdiye Nisbesi ve İlk İmamları.....	26
3. İbâdî Mezhebinin Gelişimi.....	29
C. İbâdiye'nin Belirleyici Bazı Görüşleri.....	31
1. İmamet Meselesi.....	32
2. İtikad ve İman.....	34

3. Rü'yetullah.....	35
4. Mürtekib-i Kebîre	36
5. Halku'l-Kur'an.....	37
6. Sahâbeyi Tekfir.....	37
7. Allah'ın Sıfatları	39
8. Şefaât	39
D. Mezhebî ve Hâricî Tefsir.....	40
1. Hâricî-İbâdî Tefsir Literatürünün Azlığı ve Bunun Sebepleri.....	41
2. Hâricî-İbâdî Tefsirler	43

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED B. YUSUF ETFAFEYYİŞ VE TEFSİRİ

I. MUHAMMED B. YUSUF ETFAFEYYİŞ	53
A. Hayatı	53
B. İlmî Şahsiyeti.....	55
C. Eserleri.....	58
D. Yaşadığı Dönemin Özellikleri.....	62
II. HİMYÂNU'Z-ZÂD İLÂ DÂRİ'L-ME'ÂD TEFSİRİ	65
A. Genel Özellikleri	65
1. İsmi ve Cilt Sayısı.....	66
2. Muhtevî Özellikleri.....	68
3. Tefsirde Kullanılan “Kavmunâ” ve “Ashâbunâ” Kavramları.....	69
B. Kaynakları	70
1. İbâdî Kaynakları	71
2. İbâdî Olmayan Kaynakları.....	71
a. Tefsir, Ulûmu'l-Kur'an, Kıraat ve Kıssalar ile İlgili Kaynakları	72
b. Hadis, Siyer ve Megâzî Kaynakları.....	72
c. Fıkıh Kaynakları	73
d. Filolojik Kaynakları	74
e. Kelam Kaynakları.....	74
3. Kendi Eserlerine Yaptığı Atıflar.....	74
C. Tefsir Tarihindeki Konumu.....	75
III. HİMYÂNU'Z-ZÂD'DA TEFSİR YÖNTEMİ	77
A. Rivayet Cihetinden Himyânu'z-Zâd	77

1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi.....	77
2. Kur'an'ı Sünnet ile Tefsir Etmesi.....	80
3. Kur'an'ı Sahâbe Kavli ile Tefsir Etmesi.....	82
4. Kur'an'ı Tâbiîn ve Diğer Selefin Kavilleri ile Tefsir Etmesi.....	85
5. İsrâiliyat'a Yer Verme	87
a. Herhangi Bir Değerlendirme Yapmadan Naklettiği İsrâiliyat.....	90
b. Bir Değerlendirmeye Tabi Tutarak Reddettiği İsrâiliyat.....	92
B. Dirayet Cihetinden Himyânu'z-Zâd	94
1. Âyetleri Tefsir Tarzı	94
2. Tercihlerde Bulunma	95
3. Müteşâbihleri Tevil Etme	97
4. Gramer Tahlillerine Yer Verme.....	98
5. Fıkıh ve Kelam Gibi Başka İlimlere Yer Verme	99
6. Kıraat Vecihlerinden Yararlanma	101
7. Şiir ile İstişhad	102
8. İbâdî Müfessirlerin Kavli ile Tefsir	103
9. Hadisleri Kur'an'a Arz Etme.....	104
10. Soru-Cevap Yöntemini Kullanma	106
C. Himyânu'z-Zâd'da Ulûmu'l-Kur'an	106
1. Esbâb-ı Nüzûl	107
2. Nâsîh ve Mensûh	109
3. Muhkem ve Müteşâbih	111
4. el-Hurûfu'l-Mukattaa.....	114
5. Sûre ve Âyetlerin Mekkî-Medenî Oluşları	116
6. Sûre ve Âyetler Hakkında Teknik Bilgiler	119
7. Sûre ve Âyetlerin Faziletleri	120

İKİNCİ BÖLÜM

ETTAFEYYİŞ'İN AKÂİD KONULARINA YÖNELİK YORUMLARI

I. İMAN	128
A. Tanım ve Yaklaşımlar	129
B. Ettafeyyiş'in İman Konusuna Yaklaşımı.....	131
II. ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI	134
A. Tanım ve Yaklaşımlar	134

B. Eттаfeyyiş'in Sıfatullah Yaklaşımı	137
III. RÜ'YETULLAH	139
A. Tanım ve Yaklaşımlar	139
B. Eттаfeyyiş'in Rü'yetullah Yaklaşımı	142
IV. HALKU'L-KUR'AN	148
A. Tarihi Arka Plan	148
B. Tanım ve Yaklaşımlar	150
C. Eттаfeyyiş'in Halku'l-Kur'an Yaklaşımı	152
V. MÜRTEKİB-İ KEBÎRE	156
A. Tarihi Arka Plan	156
B. Tanım ve Yaklaşımlar	157
C. Eттаfeyyiş'in Mürtekib-i Kebîre Yaklaşımı	159
1. Kebîre Sahibinin Küfürle İtham Edilmesi	159
2. Kebîre Sahibinin Azapta Ebedi Kalması	163
VI. ŞEFAAT	165
A. Tanım ve Yaklaşımlar	166
B. Eттаfeyyiş'in Şefaаt Yaklaşımı	170
VII. KULLARIN FİİLLERİ	173
A. Tanım ve Yaklaşımlar	173
B. Eттаfeyyiş'in Ef'âli İbâd Yaklaşımı	176
VIII. TEKLÎF-İ MÂ LÂ YUTÂK	178
A. Tanım ve Yaklaşımlar	178
B. Eттаfeyyiş'in Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Yaklaşımı	179
IX. SALÂH-ASLAH MESELESİ	180
A. Tanım ve Yaklaşımlar	180
B. Eттаfeyyiş'in Aslah Meselesine Yaklaşımı	181
X. PEYGAMBERLERİN İSMETİ	183
A. Tanım ve Yaklaşımlar	183
B. Eттаfeyyiş'in İsmet Yaklaşımı	185
XI. AHİRET AHVÂLINE DAİR BAZI KAVRAMLAR	189
A. Kabir Azabı ve Nimeti	189
1. Tanım ve Yaklaşımlar	189
2. Eттаfeyyiş'in Kabir Azabı Yaklaşımı	191

B. Mîzan.....	192
1. Tanım ve Yaklaşımlar.....	192
2. Eттаfeyyiş'in Mîzan Yaklaşımı	193
C. Sırât	194
1. Tanım ve Yaklaşımlar.....	194
2. Eттаfeyyiş'in Sırât Yaklaşımı.....	196
D. Havz-ı Kevser.....	198
1. Tanım ve Yaklaşımlar.....	198
2. Eттаfeyyiş'in Havz-ı Kevser Yaklaşımı	200
XII. KERAMET	201
A. Tanım ve Yaklaşımlar	201
B. Eттаfeyyiş'in Keramet Yaklaşımı	203
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ETTAFEYYİŞ'İN MUHTELİF BAZI MESELELERDEKİ YORUMLARI	
I. HAVÂRİC TANIMLAMASI	205
II. HÂRİCÎLER HAKKINDAKİ RİVAYETLERE YAKLAŞIMI	207
III. TAHKÎM OLAYINA YAKLAŞIMI	211
IV. İMAMET MESELESİ	215
A. Tanım ve Yaklaşımlar	215
B. Eттаfeyyiş'in İmamet Yaklaşımı.....	218
1. İmamet'in Gerekliliği.....	218
2. İmamın Kureyşliliği	221
3. Zâlim Yöneticiye Karşı Hurûc/Kıyam.....	222
V. TEKFİR GİRDABI	226
A. Tarihi Arka Plan ve Yaklaşımlar.....	226
B. Eттаfeyyiş'in Tekfir Yaklaşımı	232
VI. SAHÂBE YAKLAŞIMI	236
A. Sahâbe Telakkisi ve Yaklaşımlar	236
B. Eттаfeyyiş'in Sahâbe Yaklaşımı	242
VII. MEZHEBÎ TAASSUB	248
A. Kendi Mezhebine Yaklaşımı.....	250
B. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebine Yaklaşımı	253
C. Mutezile Mezhebine Yaklaşımı.....	256

SONUÇ	260
KAYNAKÇA.....	266
ÖZGEÇMİŞ	284



KISALTMALAR

a.	: Aleyhisselam
a.mlf.	: Aynı müellif
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
by.	: Basım yeri yok
ç.	: çoğul, çoğulu
ÇÜİF	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
Krş.	: Karşılaştırınız
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(r)	: Radiyallahu anhu/anha/anhum
(s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sırası, aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden, çeviren
ty.	: Basım tarihi yok
v.	: Vefat tarihi
vd.	: ve diğerleri, ve devamı
yy.	: Yayınevi yok
yy	: yüzyıl

GİRİŞ

İslam, dün olduğu gibi bugün de insanlık için gelecek vaat eden, bir medeniyet tasavvuru iddiası olan, insanlığa “insan” olduğunu hatırlatan -çeşitli bahanelerle Batı tarafından kabul edilmese de- yegâne kurtuluş kapısıdır. Zira sınırlı imkânlarla sahip olan insanın, vahyin rehberliğinden mahrum kaldığında nasıl vahşi bir canavara dönüştüğü tarihin şahitliğiyle sabittir. Vahiy kaynaklı dinler zamanla insanlık tarafından muhtelif yollarla tahrife uğramış iken İslam bu tahrif ve tebdil tehlikelerine karşı direnip aslını korumayı başarmış tek dindir. Bu sebeple kutsal olan, özgürlüğü insan için isteyen, herkesi kuşatan bir medeniyet tasavvuru ancak İslamla mümkün olacaktır.

Tarih sahnesine çıkan her din, ideoloji, disiplin ve düşünce mutlaka sancılı dönemlerden geçmiş, kendi mecrasında akmak için birtakım zorluklarla karşılaşmış ve neşvünema bulmak için bir zamana ihtiyaç duymuştur. İslam ve onun inşa etmeye çalıştığı medeniyet tasavvuru da asr-ı saadetten sonra sancılı bir döneme girmiş ve mecrasını arayan bir nehir gibi akacağı yatağa varmak için çeşitli zorluklardan geçmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde kimi zaman birtakım ayrılıklar; kimi zaman bitmek bilmez iç hesaplaşmalar yaşanmış olsa da ana gövdeyi temsil eden kaynak (sevâd-ı azam) mecrasını bulup o günden bugüne akmaya devam etmiştir. Bugün bu asil kaynağı kurutma imkânından ümitlerini kesen dâhili ve hâricî bazı unsurlar iki-üç asırdır onu kirletme veya kirli gösterme, küçük düşürme, itibarsızlaştırma türü faaliyetlerle ona saldırmayı sürdürmektedirler. Hâlbuki İslam’a saldırmak ile “insanî” olana, “değer” olana, “kutsal” olana; tarihe, kültüre, medeniyete, ahlaka, bilime, fenne ve insanlık için hayati öneme sahip her ne varsa hepsine saldırmak arasında hiçbir fark yoktur. Ancak zâlimler (küffar) istemese de Allah nurunu tamamlayacaktır. Allah’ın insandan bu nura sahip çıkmasını istemesi nurun (İslam) sahipsiz kalacağından değil, insanın kendisini kurtarması gayesiyledir.

İslam asr-ı saadetten bu yana yürüyüşünü sürdürürken aynı zamanda kendi iç dünyasında daha doğrusu kuşattığı halkların arasında da birtakım problemlerle

mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu problemler bazen mezhep bazen de başka isimlerle zuhur etmiştir. Her şeye rağmen mecrasında akan ana kaynak karşılaştığı bu problemlerle kimi zaman zayıflatılmış kimi zaman da ihtilafli meseleleri bir zenginlik addederek gücüne güç katmıştır. Ancak ortak bir hedef (tevhid) etrafında birleşmemek son birkaç asırdır Müslüman halkları adeta kurtların musallat olduğu sahipsiz bir sürü konumuna düşürmüştür. Bunun yanına fikri ayrılıkların eklenmesiyle durum tamiri imkânsız olmasa da çok zor bir hal almıştır. Bugün önemli hususlardan biri asırlardır devam eden Kur'an ve sünnet merkezli İslam kaynağının varlığını, tahrif ve tebdile maruz bırakmadan gelecek nesillere aktarmaktır.

İslam'ın kendine ait inanç, ibadet, ahlak, muamelat, kültür ve medeniyet tasavvurunun tespiti, korunması ve sonraki nesillere aktarılması kadar din merkezli müktesebatın doğru tespit ve tasnifi de büyük önemi haizdir. Zira neyin dinden sayılacağı önemli olduğu kadar neyin dinden olmadığı da önemlidir. Bu anlamda İslam düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan mezhep ve ekollerin değerlendirilmesi; muhalif ve müntesiplerin iddialarının incelenmesi önem arz etmektedir. Günümüzde kendilerini İslam kimliğiyle tanımlayanların yaşadığı zorluklar, geçmişte oluşturulan, hâsseten tevil ve ictihada dayalı İslam müktesebatının değerlendirilerek analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Özellikle Hâricîlerin başlattığı tekfir eksenli düşünceler bugün İslam toplumlarındaki bazı radikal gruplar tarafından “tevhid” kılıfıyla sürdürülmekte ve Müslümanlara ciddi sıkıntılar yaşatmaktadır. Bugün dünyada yükselen islamofobi yaklaşımların yayılmasında, dünyada hâkim medyanın etkisi olmakla beraber kanaatimizce mezkûr medyaya malzeme olan “tevhid” kılıflı dışlamacı ve ayrıştırıcı tekfir anlayışının da etkisi fazlasıyla büyüktür. Burada kastettiğimiz husus kesinlikle ılımlı bir İslam anlayışı değil, gönüller kazanmaya yönelik kuşatıcı bir İslam temsiliyetidir.

Tarihi süreçte teşekkül eden İslam düşünce okulları bir taraftan İslam kimlikli özgün bir düşüncenin yapı taşlarını oluştururken diğer taraftan da her teşekkül belli bazı meselelerle aynileşip meşhur olmuş ve onunla anılır olmuştur. Örneğin Hâricîler radikal tekfir çıkışlarıyla; Mutezile akılcılık ve halku'l-Kur'an meselesiyle; Mürcie iman-amel yaklaşımıyla ve Şîa imamet nazariyesiyle aynileşircesine tanınır olmuştur. Elbette her teşekkülün kendi iç dinamiklerinde yaptığı savunma ile dışarıdan yapılan değerlendirmeler birbirinden farklı olacaktır. Ancak bütünü oluşturan, çoğunluğu kuşatan, ifrat ve tefrite kaçmayan mutedil bir düşünce yapısı belli başlı uç

yaklaşımlardan daha çok ve daha uzun süre yaşama imkânı bulmuştur. Dolayısıyla ötekileştirmeyen, İslam toplumunun ihtiyaçlarına cevap veren mutedil yaklaşımlar ümmet içinde hayat zemini bulurken; ötekileştiren, ayrıştıran, dışlayan asabiyetçi yaklaşımlar varlıklarını devam ettirememişlerdir. Düşüncelerin varlığıyla bu düşüncelere sahip birey ve toplumlar yaşamlarını beraber sürdürürler. Yani düşüncelerin varlığı veya yokluğu birey veya toplumun varlık ve yokluğunu da etkiler. Düşüncelerdeki gelişmişlik birey ve toplumu başarılı bir geleceğe taşırken; düşüncelerdeki darlık ve hamlık ise birey ve toplumu yok olmaya sürükler. Bu sebeple İslam düşünce tarihiyle ilgili veriler bu çerçevede yapılacak okumalarla analiz edilmelidir.

İslam toplumunda teşekkül eden düşünce yapıları zamanla kendilerine has usûller geliştirmiş ve karşılaştıkları problemleri bu usûller çerçevesinde çözmeye çalışmışlardır. Problemler ve bunlara yönelik çözüm arayışları, ekollerin dinin temel kaynakları olan Kur'an ve hadis metinlerine gösterdiği yaklaşım tarzına da yansımıştır. Zamanla düşünce okulu olarak isimlendirilebilecek mezhep veya teşekküllerin kendilerine has bu yaklaşım tarzlarına uygun tefsir, hadis, kelim gibi alanlarda eserler ortaya çıkmıştır. Öyle ki aynı âyet veya hadis metinleri farklı muhtemel gramatik tahlillerle taban tabana zıt yaklaşımlara mesnet olabilmıştır. Bu sebeple mezheplerin oluşturduğu eserlerin, ümmetin ekseriyetini oluşturan ana akımın (sevâd-ı azam) eserleri veya yaklaşımlarıyla karşılaştırılarak okunması, elde edilen verilerin birlikte analiz edilmesi önem arz etmektedir. Özellikle teşekküllerin, dinin birinci temel kaynağı olan Kur'an âyetlerine getirdikleri tevillerin, yoruma elverişli zeminde yapılıp yapılmadığının tespit ve analizi İslam düşünce kültürünün incelenip değerlendirilmesinde büyük bir öneme sahip olduğu müsellemdir.

İslam tarihinde teşekkül eden her ekol gibi Hâricîlik de diğerlerine nispetle az da olsa entelektüel bir müktesebat oluşturmuştur. Hâricîliğin İslam düşünce tarihine katkısı -marjinal unsurlar barındırma gibi sebeplerle- tartışmaya açık olmakla beraber etki-tepki mekanizmasını hareketlendirme yönünden zihni bir hareketlilik oluşturdukları şüphesizdir. Hâricîlerin -örneğin- tekfir telakkileri aynı zamanda onlara muhalif yaklaşımların geliştirilmesine de zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla müsademe-i efkâra sebebiyet vererek hakikatin zuhuruna vesile oldukları ifade edilebilir.

Günümüzde itidal arayışını sürdüren İbâdiler dışında Hâricî mezhebinin varlığından bahsetmek zordur ancak Hâricî bir zihniyetten bahsetmek mümkündür. Zira

zihniyet, tarih yolculuğunda çoğu zaman farklı isimlerle farklı zaman ve mekânlarda varlığını sürdürebilme imkânı bulabilmektedir. Bugün İslam toplumuna faydadan çok zarar getiren yersiz ve zamansız radikal bazı oluşumların -isimleri farklı olsa da- Hâricî izler taşıdıklarını söylemek mümkündür. “İbâdîler Hâricî bir grup mudur?” sorusuna da bu araştırmada cevap verilmeye çalışılacaktır.

Hâricî topluluklar arasında katı ve müsamahasız olanlar tarih sahnesinden silinirken mutedil olan İbâdîler varlıklarını bugün de sürdürmekte ve özellikle günümüz İbâdî müellifleri Hâricî olmadıklarını iddia etmektedirler. İbâdîlerin mutedil bir fırka oldukları inkâr edilemez bir hakikattir. Ancak onlarla ilgili şöhret bulan itidal tanımlamalarına, yapılan okumalar sonucunda, “diğer Hâricî gruplara oranla” gibi bir şerh düşmenin gerekli olduğu mütalaa edilmiştir. Bu araştırmada Kur’ân âyetleri çerçevesinde İslam düşünce okullarının yaklaşımlarıyla karşılaştırmalı olarak İbâdî mezhebini adeta yeniden canlandıran bir hüviyete sahip Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş’in *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* adlı tefsiri üzerinden müellifin Kur’an âyetlerini yorumlarken Hâricî teviller yapıp yapmadığı, âyetlere getirdiği yaklaşımlarla hangi İslam düşünce ekolüne yakın durduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

I. Konu ve Önemi

İslam düşünce tarihinin bir anda olup bitmiş bir vakıa olmadığı ve her disiplin gibi zamana yayılmış birtakım zorluklardan geçtiği müsellemler bir hakikattir. Bu hakikat kimi zaman sancılı kimi zaman da sükûnetle zuhur etmiştir. Sancılı dönemler -tasvip edilmese de- her düşünce ve medeniyet için az-çok yaşanmış vakıalardır. Sancısız bir düşüncenin gelişip büyümesi belki de hiç örneği olmayan bir durumdur. İslam düşünce tarihi de bu süreçlerden nasibini alarak yoluna devam etmiş ve bir medeniyete dönüşmüştür.

Mezheplerin oluşumları ve kendi müktesebatlarını oluşturup devam etmeleri, dahası mezhep saiklerinin mezheplerine olan bakış açıları ve mensubu buldukları mezhep sınırlarını zorlayan bir tasavvurla mezheplerini savunma refleksi göstermeleri sancılı sürecin mihenk noktasını oluşturmuştur. Bu dönemde kimi zaman kopuşlar olsa da ana kaynak (sevâd-ı azam) -kimi zorluklarla mücadele ede ede- mecrasını bulup tarih yürüyüşünü sürdürmüştür. İslam’ın tarihteki düşünce ve medeniyet yürüyüşünde “İslam” kimlikli her ekolün katkı sağladığı bir gerçekse de, tarihin akışına direnerek varlığını sürdüren ana akımı (sevâd-ı azam) Ehl-i sünnet temsil etmiş ve devam

ettirmiştir. Bu isimlendirme her kesim tarafından kabul görünce günümüzde farklı gruplar kendilerini aynı nisbeyle isimlendirmekte ve hatta asıl Ehl-i sünnetin kendileri olduklarını iddia etmektedirler. Günümüzde Suud merkezli Mütessellife (Neo-Selefiler) akımı bu konuda verilebilecek en güzel örneklerden biridir. Hâlbuki Ehl-i sünnet ötekileştirmeyen, “hakikat sadece benim” yerine “hakikat Kur’an ve Sünnet’tir” düsturuyla hareket eden kuşatıcı ve birleştirici bir ana akımdır.

Ehl-i sünnet isminin her kesim tarafından benimsenmesi birçok fırkanın bu ekolle bir bağ oluşturma girişimlerini de beraberinde getirmiştir. İlk çıkan gruplardan biri olan ve bünyesinde marjinal unsurlar barındıran Hâricîler zamanla gruplara ayrılmış ve içlerinden sadece İbâdîler günümüze kadar varlığını devam ettirmişlerdir. Hareketli bir mücadelenin yanında ilmî bir müktesebat da oluşturan İbâdîler kendilerine ait tefsir, hadis, kelam ve fıkıh gibi alanlarda eserler vermişlerdir. İbâdîler, tarihin yaşattığı tecrübelerle beraber zamanla itidal yanlısı bir gruba dönüşmüş ve Ehl-i sünnet’e en yakın Hâricî grup kabul edilmişlerdir. Günümüzde artık kimi İbâdî âlimler kendilerinin Hâricî olmadığını hatta atalarının da onlardan gelmediklerini dillendirmektedirler. Öyle ki kimi zaman da hakiki Ehl-i sünnet mezhebinin kendileri olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre mezheplerinin Hâricîlere nispet edilmesi konusunda kendilerine haksızlık yapılmaktadır. Ancak İbâdî eserler incelendiğinde onların Hâricî unsurlardan tamamen arındıklarını iddia etmek oldukça güçtür.

Yakın dönemde Cezayir bölgesinde İbâdî mezhebini yeniden canlandırma konusunda büyük rol oynayan ve mezhep saiklerince “kutb” olarak isimlendirilen, bir asra yakın bir ömrü eğitim-öğretim, telif, toplumun ıslahı ve irşadı gibi hizmetlere adanmış Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş mezhep içinde çok önemli bir şahsiyet olarak kabul edilmektedir. Mezhep içerisinde başvuru mercii kabul edilen bu âlimin eserleri de elbette mezhebi tanıma açısından büyük bir önemi haizdir. Ülkemizde ise İbâdîlik mezhebinde çok önemli bir konumda bulunan Eттаfeyyîş hakkında yapılan çalışmalar bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Bu topraklarda mezhep saiklerinin pek bulunmaması ilgili çalışmaların da az olmasına sebep olduğu söylenebilir. Ancak gittikçe küreselleşen dünyada artık bilgiye ulaşmak kadar onu yaymak da kolaylaşmış ve daha önce birbirinden habersiz olan uzak bölgeler arasında bugün rahatlıkla ve süratli bir şekilde iletişim kurulabilmektedir. Binaenaleyh “İslam” kimliğini taşıyan her grup, toplum, mezhep veya ekolün müktesebatının değerlendirilmesi elzem olmuştur.

Dünyanın farklı bölgelerine yayılmış Müslümanlar arasında bir bağ/iletişim kurma, daha kapsamlı bir İslam düşüncesinin modern çağdaki izdüşümlerini tespit ve değerlendirme gibi hususlar sebebiyle kimi zaman “öteki” muamelesine maruz kalan grupların ve onlara ait eserlerin de ilmî adap ve usûle uygun olarak incelenmesi günümüzde önem arz etmektedir. İslam düşünce tarihinde en tartışmalı gruplardan biri olan Hâricîler ve başlangıç itibariyle aynı seleflere dayanan İbâdîlerin günümüzde Hâricî olmadıkları iddiası ve bu konuda ülkemizde yeterli miktarda sadra şifa çalışmalarının yapılmamış olması bu mevzunun seçilip incelenmesinde etkili olmuştur. Bunun yanında Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş’in İbâdî mezhebinin günümüzde en büyük temsilcilerinden biri olması ve müellifin kendi ifadesiyle “İbâdiye mezhebinin itikadi görüşlerinin aklî ve naklî delillerle izahını içeren”¹ tefsiri *Himyânu’z-Zâd* üzerinde ülkemizde yapılmış çalışmaların olmaması, müellifin bu eserinin bir araştırma konusu yapılarak incelenmesinin akademik camiada önemli bir boşluğu doldurması hedeflenmiştir. Böylece hem müellif hakkında bilgiler araştırmaya dâhil edilecek hem de müellifin Kur’an âyetlerine getirdiği yorumlar incelenerek Hâricî unsurların devam ettirilip ettirilmediği mütalaa edilecektir. Zira İslam çatısı altında kendisine yer bulan her mezhep veya ekolün en büyük dayanağı Kitabullah’tır. Teşekküllerin Kitabullah’a olan yaklaşımları aynı zamanda düşünce yapılarının da haritası olacaktır.

II. Gaye

İlmi çalışmalarda gaye akademik kısır döngüler değil insana ve topluma faydalı, kullanılabilir neticeler ortaya koymaktır. Elbette sosyal bilimlerde ortaya konulan verileri fen bilimlerinde kullanılan deneysel araştırmaların verileri gibi değerlendirmek doğru değildir. Zira her birinin alanı, usûlü ve hedefleri farklı farklıdır. Birey veya toplumun bilim ve teknoloji gibi hayatlarını kolaylaştıracak ilimlere duydukları ihtiyaç kadar, insanların sosyal, kültürel, psikolojik ve ahlakî ihtiyaçlarına yönelik tespit, analiz ve çözüm merkezli araştırmalar yürüten sosyal bilimlere de ihtiyaçları vardır. Ayrıca bunlar birbirlerinin rakipleri değil belki tamamlayıcılarıdır. İnsanlığın modern çağda yaşadığı buhranın merkezinde fen bilimleri ile sosyal bilimlerin hayatın akışı içerisinde dengeli yürütülmeyip bir tarafın (sosyal bilimlerin)

¹ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş el-Vehbî el-İbâdî el-Mus‘abî, *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me‘âd*, Vizaretu’t-Turâsi’l-Kavmi ve’s-Sekâfe, Maskat 1980, I/5.

ihmal edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim ahlakî değerlerden mahrum bir teknolojinin bir canavara dönüşmemesi imkânsızdır.

Din ve dinle ilgili mevzular da sosyal bilimlerin bir parçası ve -her ne kadar modern dönemde yeterli ilgiyi görmese de- toplumsal bir vakıadır. Tarihi süreçte İslam şemsiyesi altında muhtelif isim ve özelliklerde nice mezhep, ekol, tarikat ve düşünce zuhur edip kendisine meşruiyet zemini aramıştır. Bu muhtelif düşünce ve tevil ekollerinden kimileri varlığını sürdürmüş kimileri ise zamanın akışına yenik düşüp tarih olmuşlardır. Bazen de ekollerin müntesipleri kalmamış ancak bazı düşünceleri çeşitli yollarla varlığını devam ettirmiştir. Örneğin günümüzde mutedil bir hüviyet zemini arayan İbâdîlik dışındaki Hâricî gruplar tarihe karışmış ancak daha ilk dönemlerde Hâricî düşüncenin geliştirdiği tekfir mekanizması tarih boyunca varlığını muhtelif zemin ve ekoller üzerinden sürdürmeyi başarmıştır. Bugün ismi “Hâricî” olmasa da tekfir mekanizmasını bir ötekileştirme aracı olarak kullanma konusunda Mütesellife (Neo-Selefilik) ile Hâricîlik arasında bir dirsek temasından bahsetmek de mümkündür.

Hâricîlerin günümüze kadar varlıklarını devam ettiren İbâdîler kolu hakkında yapılan çalışmalarda en çok vurgulanan hususlardan biri “itidal” yönleridir. Her ne kadar bir mezhep veya ekolün müntesipleriyle mezhep dışındakilerin mezhebe olan bakış ve yaklaşımları farklı olsa da İbâdî âlimlerin mezhep dışından yapılan “itidal” tavsiflerini yeterli gördüklerini söylemek mümkün değildir. Zira onlara göre kendileri “mutedil bir Hâricî fırkası”ndan daha öte bir konumu hak etmektedirler. Elbette zaman geçtikçe ekollerin farklı hüviyetlere bürünmesi ve bazı konulardaki yaklaşımlarını değiştirmeleri mümkündür. İbâdîlerin de gün geçtikçe daha mutedil bir çizgiye kayma gayretinde oldukları bir vakıadır. Ancak bir ekolü değerlendirirken ve buldukları konumu tespit ederken bireysel iddialardan çok, genel ve kuşatıcı bir düşünce haritası çıkararak ilgili bulguları da söylentilerden değil bizzat rehber edindikleri kimselerin eserlerinden alarak bir sonuca varmaya çalışmak ilmî araştırmalar için elzemdir. Bu çalışmada Hâricî olmadıklarını iddia eden İbâdîlerin bu iddiaları, son dönemde mezhep müntesiplerinin “kutb” lakabıyla isimlendirdikleri, bir asra yakın bir ömrü İbâdî mezhebini diriltmeye adanmış Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş’in *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* adlı tefsiri üzerinden incelenip müellifin bu tefsirinde yaptığı yorumlarda Hâricî tevillerin bulunup bulunmadığı temel bazı akide konuları üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır. Bütün akide meselelerini burada incelemek elbette mümkün değildir. Bu araştırmada daha çok Hâricî düşüncenin ön plana çıktığı konular üzerinden

bir inceleme ve analiz yapılarak zaman zaman müellifin yaklaşımını daha sağlıklı değerlendirmek için Hâricî teviller yapmadığı konulara da temas edilecektir.

III. Metod

Her ilmî disiplinin kendine has bir araştırma ve inceleme usûlü geliştirdiği müsellemler bir vakıdır. Farklı metodlar kullanılsa da hepsinin gayesi birey ve topluma faydalı daha doğrusu onların hayrına veriler ortaya koymaktır. Günümüz felsefe ve ideolojileri her ne kadar birey ve toplumun hayrından çok “fayda/menfaat” hedefli düşünceler geliştirseler de sosyal bilimlerin en büyük unsurlarından biri olan dinî bilimlerin hedefi sadece “fayda” değil aynı zamanda “hayır”dır. Zira fertler ve bireyler açısından her faydalı olan insanlığın hayrına değildir.

Bu araştırmada yukarıda da belirtildiği gibi İbâdî mezhebinin son dönemdeki en büyük temsilcilerinden biri olan Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş’in *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* tefsiri üzerinden hareketle müellifin Kur’an âyetlerine getirdiği Hâricî tevilleri incelenecek, bu teviller daha iyi mütalaa edilmesi için ihtiyaç miktarınca diğer ekollerin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Müellifin araştırma konusu yapılan *Himyânu’z-Zâd* dışında iki tefsiri daha bulunmaktadır. Bunlardan *Da’îl-Amel li Yevmi’l-Emel* eksik iken son yazdığı *Teysîru’t-Tefsir* adlı tefsiri ise tamamlanmış ve tahkikli olarak matbudur. Bu araştırma *Himyân* üzerinden sürdürülecek ancak ihtiyaç hâsıl oldukça müellifin diğer eserlerinden de yararlanılacaktır.

Araştırmanın giriş bölümünde “Hâricîlerden İbâdîlere Bir Seyir” başlığıyla tarihi süreç hakkında kısa bilgiler verildikten sonra mezhebin belirleyici bazı görüşleri ve tarihi süreçte meydana getirdikleri tefsir literatürü hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde müellif Ettafeyyiş’in hayatı, eserleri ve ilmî kişiliği hakkında verilen bilgilerden sonra araştırma konusunun merkezini teşkil eden *Himyânu’z-Zâd* tefsiri hakkında bilgi verilerek; eser, rivayet ve dirayet tefsiri açısından incelenecektir. İkinci bölümde akâidle ilgili seçilmiş olan konular incelenecek ve bu konulardaki yorumlar bizzat müellifin eserinden alıntılanarak onun Hâricî tevillerde bulunup bulunmadığı değerlendirilecektir. Üçüncü bölümde ise akâidle alakalı incelenen ancak doğrudan ilişkili olmayan bazı meselelere yer verilecektir. Aslında ikinci ve üçüncü bölümler ehemden mühime doğru birbirinin mütemmimi mesabesinde. Ancak araştırmanın bölümleri arasında dengeli bir kompozisyon oluşturmak amacıyla bu usûl tercih edilmiştir.

IV. İlgili Müstakil Çalışmalar

Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'in İbâdî mezhebinde çok önemli bir şahsiyet kabul edildiği yukarıda belirtilmişti. Ettafeyyiş gerek Cezayir bölgesinde gerekse diğer İslam beldelerinde tanınan bir şahsiyet olması sebebiyle İbâdî mezhebinin müktesebatı ve fikriyatı hakkında araştırma-inceleme yapanların onun eserlerinden müstağni kalmaları mümkün değildir. Bu sebeple ülkemizde pek tanınmasa da başka İslam beldelerinde Ettafeyyiş ve eserleri hakkında çokça araştırma-inceleme yapılmıştır. Burada araştırmamızla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan bazı çalışmaların listesi verilecektir.

A. Yurt Dışında Yapılan Bazı Çalışmalar

- Belhâc b. Ömer Evzâyid, *eş-Şeyh el-Hâc Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş eş-Şehir bi Kutbi'l-Eimme: Hayatuh, Cuhûduhu'l-İmiyye ve Mevâkıfuhu'l-Vataniyye*, Merkezu'l-Cami', Gerdaye 2010.
- Mustafa b. Nasır Vinten, *Ârâu's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş el-Akdiyye*, Câmiatu'l-Emir Abdulkâdir, Konstantin (Cezayir) 1996.
- Yahya b. Salih, *eş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş ve Mezhebuhu fi't-Tefsir*, Câmia Ayni's-Şems, Mısır [ty.].
- Addun b. Nasır Cehlan, *el-Fikru's-Siyasiyyu inde'l-İbâdîyye min Hileli Ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş*, Cemiyetu't-Turas, Gerdaye 1990.
- Muhammed Akkî Alvânî, *Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş fi Tefsirihî t-Teyisîr*, Câmiatu'l-Harrube, Cezayir 1991.
- Muhammed Mustafa Derviş el-Havâce, *Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Ettafeyyiş fi Tefsirihî "Teyisîru't-Tefsir"*, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Ürdün 1994.
- Süleyman b. Ali b. Amir eş-Şu'aylî, *Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş fi Tefsirihî "Himyânu'z-Zâd"*, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Ürdün 1996.

Yukarıda verilen çalışmaların çoğu araştırmamızla dolaylı olarak ilgili olup yurt dışında yapıp tespit edilen eserlerdir. Bu çalışmaların hepsi temin edilemese de araştırma boyunca eserlerin temini için sürekli girişimlerde bulunulmuş ve müstağni kalınmayacak olanlar tedarik edilmiştir. Yukarıdaki çalışmaların bir kısmı İbâdî mezhebine mensup müellifler tarafından; bir kısmı da İbâdîlere mensup olmayan araştırmacılar tarafından hazırlanmıştır. Çalışmaların isimlerinden de anlaşılacağı üzere neredeyse hepsinde Ettafeyyiş'in tefsirlerindeki metodolojik yön veya görüşleri ele

alınmaktadır. Bu araştırmada sadece Eттаfeyyiş'in hayatı, eserleri, tefsirlerinden *Himyân* tefsirinin metodolojisi değil bunların yanında bir de akıdevî görüşlerinin Hâricîlik yönü verilmeye çalışılacaktır. Bu çalışma süresince yapılan tetkiklerde bu yönü ele alan bir çalışma tespit edilememiştir. Yukarıdaki çalışmalardan özellikle Eттаfeyyiş'in tefsirleriyle alakalı olan Muhammed Mustafa Derviş'in *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed b. Eттаfeyyiş fi Tefsirihî "Teysîru't-Tefsir"* çalışması ve Süleyman eş-Şu'aylî'nin, *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş fi Tefsirihî "Himyânu'z-Zâd"* araştırmasıdır. Bu eserlerden Derviş'in çalışması Eттаfeyyiş'in *Teysîru't-Tefsir* adlı eseriyle ilgili olup doğrudan *Himyânu'z-Zâd* ile ilgili olan Süleyman eş-Şu'aylî'nin, *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş fi Tefsirihî "Himyânu'z-Zâd"* araştırmasıdır. Bu araştırma temin edilip incelenmiş ve müfessirin metodunu tespit etme konusunda kendisinden faydalanılmıştır ancak yukarıda belirtildiği üzere Süleyman eş-Şu'aylî de *Himyân*'ı daha çok tefsir yöntemi açısından ele almaktadır.

B. Ülkemizde Yapılan Bazı Çalışmalar

Ülkemizde Hâricî-İbâdî tefsirle alakalı iki doktora tezi ve iki yüksek lisans çalışması bulunmaktadır. Ayrıca bazı makaleler de yayımlanmıştır. Tezimizle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan bu çalışmalar şunlardır:

- Hatice Teber Cerrahoğlu, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

- Mehmet Fatih Dede, *Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyiş'in Teysîru't-Tefsir Örneği)*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

- Abdülmelik Vergi, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Nurullah Çakmaktaş, *İbâzî Müfessir Eттаfeyyiş ve Teysîru't-Tefsir Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Abdurrahman Yapar, *Mezhebî Saiklerin Kur'an Tefsirindeki Rolü "Eттаfeyyiş Örneği"*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2016 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Yukarıdaki çalışmaların yanında ülkemizde Hâricî-İbâdî tefsirle alakalı yayımlanmış makaleler şunlardır.

-İsmail Albayrak, “İçimizdeki Öteki: Tefsirde Hâricî (İbâdî) Algılanmasına Dair Genel Bir Değerlendirme”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, Sayı 4, 2005; “İbadi Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış”, *EKEV Akademi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 61, 2015.

- Metin Yıldız, “Kelamî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâricîliği Meselesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)*, Cilt 16, Sayı 2, 2018.

Yukarıda isimleri verilen eserlerin bir kısmı doğrudan müfessir Eттаfeyyiş ile alakalı bir kısmı ise müfessirin mezhebi olan İbâdîlikle alakalıdır. Müfessirin tefsirleri konusunda yapılan çalışmalar ise daha çok *Teysîru't-Tefsir* eseri üzerinde yoğunlaşmakta ve çoğunlukla Eттаfeyyiş'in yorum metodunu inceleme eksenlidir. Yapılan taramalarda yakın zamanda yayımlanan Metin Yıldız'ın “Kelamî Görüşleri Bağlamında İbâdîlerin Hâricîliği Meselesi” (Kader, 2018) dışında -ki o da İbâdîlerin Hâricîliği meselesiyle ilgilidir- özellikle Eттаfeyyiş'in Hâricî tevillerini ele alan yabancı veya Türkçe bir araştırma tespit edilememiştir. Zaten ülkemizde bu konuda yapılan araştırmalar -bir doktora ve bir yüksek lisans olmak üzere- çok sınırlı sayıdadır ki bu eserler de Eттаfeyyiş'in tefsir metodolojisiyle alakalıdır. Özellikle Eттаfeyyiş'in Hâricî tevilleri konusunda araştırma yapılmamış olmasına istinaden bu konudaki bir boşluğun doldurulması gayesiyle bu çalışma konusu tercih edilmiştir. Müellifin yaklaşımları eserleri içinde en kapsamlı ve ilk tefsiri olan *Himyânu'z-Zâd* üzerinden değerlendirilecek ve gerekli durumlarda diğer tefsir ve eserlerine de müracaat edilecektir. Ayrıca müfessirin son telif ettiği tefsirde *Himyân*'daki yaklaşımların bir kısmını zikretmemesinin, onun bu düşüncelerinden rücu ettiği anlamına tevîl edilmesi doğru değildir. Zira her düşüncenin her yerde zikredilmemesi kanaatimizce bir rücadan çok bir usûl tercihidir. Şayet bir rücadan bahsedilecekse o zaman müellifin bütün eserleri incelenerek elde edilecek verilerle yapılması veya mezkûr kişinin rücu ettiğini ibraz etmesi gibi açık bir beyanın delil olarak kullanılması gerekir.

V. Hâricîlerden İbâdîlere Bir Seyir

A. Genel Bir Çerçeve

Mezhep, fırka, cemaat, tarikat, şeyh, mürîd, imam, sultan, saltanat, itaat gibi kendi müesseselerimize ait, toplumumuzu oluşturan ve onunla hemhal olmuş, bütünün

parçaları olduğu halde günümüzde bu kavramlar medya ve çağın getirdiği birtakım zorlayıcı değişimlere direnememiş yahut hâdiseler adeta kavramların kaderini değiştirmiş ve bu kavramlar kullanıldığında insanlar arasında birtakım olumsuz çağrışımlara sebep olmuştur. Bu duruma bir de bu kavramları suistimal edenler eklenince mezkûr kelimelerin içi boşalmış ve toplum nezdinde adeta kendilerinden kaçınılması gereken “hastalıklı varlıklar” muamelesine maruz kalmışlardır. Ayrıca elde edilen teknolojik imkânlarla bugün “bir doğru” çok rahat bir şekilde birtakım yalan yanlış bilgilerle, asosyal insanların kümелendiği sosyal (!) medyada koparılan yaygaralarla “bir yanlış” dönüştürülebilmekte ya da “bir yanlış”ın doğru kabul edilmesine insanlar kolaylıkla inandırılabilir.

Kelimeleri veya olayları bağlamlarından kopararak kavramlaştırma ve hatta çarpıtma geçmişe nispetle bugün daha fazla, daha rahat ve daha kolay yapılabilmektedir. Mesela ülkemizde “cemaat” kavramı daha düne kadar bugün yüklendiği olumsuz hiçbir anlamı çağrıştırmıyordu. Zihin dünyamızda genel veya özel olumlu bir yer edinmişti. Karşı cenahın söyledikleri de -bu kavramın insanlar indinde edindiği pozitif anlam dolayısıyla- pek umursanmıyordu. Zira olaylar, kelimeler ve medya hep bu olumlu anlamın oturması için çalışmıştı. Ancak ne zaman ki bu kavramın özel kullanımıyla anılan bir grup, ülke aleyhinde bir faaliyete girişince cemaat kavramı bir anlam değişimine uğrayarak bu kavramın bir ihanet şebekesini ifade ettiği ortaya çıktı ve artık hiç kimsenin zihninde olumlu bir çağrışım yapmadı. Aynı şekilde “Hizbullah” kavramı da bu şekildedir. Birazcık Kur’an’dan haberdar olanlar bu kavramla ilgili herhangi bir olumsuzluk bulamazlar. Ancak ne zaman ki kimi şiddet yanlısı anarşist gruplar bu kavramla isimlenip şiddeti ve terörü kendilerine yol edindiler, artık hâdiseler bu kavramın da olumlu anlamını unutturdu. Bu duruma daha birçok örnek verilebilir. Binaenaleyh kelimeler yaşanan hâdiselerle, olumlu veya olumsuz bir kategoriye girebilmektedir. Bugün iletişimde yaşanan baş döndürücü hız bu dönüşümü çok daha süratli hale getirmektedir. Esefle ifade etmek gerekir ki mezhep kavramı da bugün insanların zihin dünyasında adeta alerji yapan bir ifadeye dönüştürülmüş ve asırlardır insanların dinî yaşantılarını kolaylaştıran bu okumalar kamuoyu nezdinde hedef tahtası yapılarak haklarında negatif bir algı oluşturulmuştur. Öyle ki İmam Âzam Ebû Hanîfe’nin ictihadları için “Ebû Hanîfe’nin dini” gibi yakışıksız ve ilmîlikten uzak ifadeler söylenebilmiştir. Hâlbuki “Kur’an ve Rasûlullah’ın (s) hadislerine aykırı bir şey

söylersem benim sözümü terk edin”² diyen de İmam Ebû Hanîfe’dir. Bu tavır sadece İmam Ebû Hanîfe’ye has değildir, benzer ifadeleri diğer mezhep imamları da söylemiştir. Her mezhebin kendine has usûlü olduğu halde, günümüzde bazı olumsuz örnekler genele teşmil edilerek ve çoğunlukla sadece zihni birtakım çıkarımlarla bir yargılama yoluna gidilmekte, var olan gerçeklik yok sayılarak büyük bir ötekileştirme yapılmakta, bu da birkaç asırdır çok boyutlu bir gerileme yaşayan Müslümanların vahdet ümitlerini yitirmelerine ve birbirlerinden daha da uzaklaşmalarına yol açmaktadır. Zira akıl çağında modernitenin birey ve toplumlara dayattığı özgüven patlaması dur durak bilmez bir özgürlükle birleşince, insan kıstas olarak akıldan daha iyi bir hakem kabul etmemektedir. Dolayısıyla tarihi tecrübe ve birikimi bir kalemde silecek kadar cesur tavırların usûlü kem-âlât ile olunca netice de kemâlâttan uzak düşmektedir.

İnsanlar bir kavramı anlamlandırırken genellikle kendi pencerelerinden bakarak bir tanımlama yaparlar. Bunun doğal bir sonucu olarak kavramlara yüklediğimiz anlam çoğu zaman karşımızdaki olgunun nasıl görüldüğü değil, ne gördüğümüzdür. Aynı durum dinî literatürümüzdeki mezhep kavramı için de geçerlidir. Mezhep kavramı bugün zihin dünyamızda zaten zorlama negatif anlamlarla boğulmuş iken, bunun yanına bir de “hâricî” ismi eklenince kullanım alanındaki olumsuzluk had safhaya çıkmaktadır. Hâlbuki ilim ahlakına yakışan, gayenin her daim hak-hakikat arayışı olmasıdır. Mamafih burada mevzubahis ettiğimiz tarafsızlık değil, hakka-hakikate taraf olunması dahası adalet ve hakkaniyettir. Yani toplumun hakikatlerini reddetmeden; değer yargılarını sırf aklî çıkarımlarla inkâr etmeden hakikatin izini sürmektir. Bu da ancak hakkın hatırını tüm hatırların üstünde tutarak mümkün olacaktır. Bu sebeple mezheplerle ilgili çalışmalar toplumsal gerçekler göz ardı edilmeden, ön yargılarımızdan kurtularak yapılmalıdır. Bunun da ilk basamağı her mezhebin kendi kendilerini tanımlama ve anlatma hakkının olmasıdır. Elbette ki burada kendilerini tanımlama hakkına haiz olacaklardan kastettiklerimiz, dinin temel rükünleri konusunda aşırılığa gitmeyenlerdir. Zira temel erkan-ı diniyye ihlal edildiğinde artık bir mezhepten değil belki bir dinden bahsetmek gerekecektir. Yani teville açık alanda farklı yorumlara gidenlerin en azından kendilerini anlatma hakları olmalıdır. Binaenaleyh bu çalışmanın sahibi bir mezhebe mensup olsa da mezhepçilik yapmadan, mezhepleri sahaya inen

² Salih b. Muhammed b. Nûh b. Abdullah **el-Füllânî**, *Îkâzu Himemi Uli'l-Ebsâr li'l-İktidâi bi-Seyyidi'l-Muhâcirîn ve'l-Ensâr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [ty.], s. 50.

futbol takımları gibi birbirlerinin rakibi olarak görmeden bu araştırmayı sürdürmeye çalışacaktır. Bu bağlamda araştırma konusu olan Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş’in tefsiri ve Hâricî tevilleri ele alınmadan önce Hâricîlik ve İbâdîlik ile ilgili birtakım bilgilerin verilmesi okuyucunun bir bütünlük içerisinde konuyu daha sağlıklı mütalaa etmesine katkı sağlayacaktır.

1. Hâricî Kavramı

Hâricî, “girmenin zıttı, çıkmak”³ anlamlarına gelen hurûc kökünden türemiş olup, “itaatten ayrılan, isyan eden”⁴ manasında ism-i fail olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilave edilmesi ile meydana gelmiş bir ıstılah olup; fırka ismi için Hâriciyye ve Havâric ifadeleri kullanılmaktadır.⁵ Fırkanın ismi konusunda çeşitli görüşler mevcuttur. Tarihteki her fırka isimlendirilme konusunda aynı şekilde farklı tevillerle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü çoğunlukla bir fırkanın müntesiplerinin kendilerini isimlendirmesi ile o fırkaya muhalif olanların isimlendirmesi farklı olmuştur. Genellikle muhaliflerin verdiği/kullandığı isimlerde yergi maksatlar güdülmüştür. Bu durumda muhatap kitle/fırka ya farklı isim kullanma yoluna gitmiş ya da kullanılan ismi tevil yoluyla anlamlandırmayı tercih etmiştir. Bu alandaki literatüre bakıldığında bunun çokça örnekleri mevcuttur. Özellikle mezhepler tarihine bakıldığında kimi isimlerin yergi kimi isimlerin de övgü ifade ettikleri fark edilir. Yergi ifade eden isimler “dışarıdan” yani muhalifler veya hasımlar tarafından; övgü ifade edenler ise “içerden” yani mezhebin müntesipleri tarafından verilmektedir.⁶ Mutezile ve Havâric bu konuda verilebilecek güzel iki örnektir. Örneğin “Mutezile” ismi “cemaatten ayrılan, haktan kaçan” anlamında olumsuz bir manayı çağrıştıracak bir kullanımla muhalifleri tarafından tercih edilen bir lakaptır. Hâlbuki müntesiplerinin kullandıkları isim “ehlü’l-adl ve’t-tevhid” ismidir. Ancak zamanla Mutezile ismi çok yaygınlaşınca bu isim kabullenilmiş fakat mezhep içinden “kötülükten ve dalaletten uzaklaşıp hicret edenler” anlamında olumlu

³ Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzak el-Hüseynî Ebü’l-Feyz Murtaza **ez-Zebîdî**, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidaye, [by. ty.], V/508; Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebü’l-Fadl Cemâleddin **İbn Manzûr**, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994, II/249.

⁴ Battal b. Ahmed b. Süleyman b. Battal **er-Rakbî**, *en-Nazmu’l-Musta’zeb fî Tefsiri Garibi Elfâzi’l-Mühezzeb* (thk. Mustafa Abdulhâfız Sâlim), Mekke 1991, II/256.

⁵ Ethem Ruhi **Fiğlalı**, “Hâricîler”, DİA, İstanbul 1997, XVI/169.

⁶ Çağfer **Karadaş**, “Mezhep ve İsim”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3, 2005, s. 13.

bir anlam yüklenilmeye çalışılmıştır.⁷ İşte bu vakianın aynısı Hâriciler için de geçerlidir. Mezhebin tarihine bakıldığında görülecektir ki fırka müntesiplerinin kendileri için kullandıkları isim ve lakaplar ile fırkaya muhalif olanların taktıkları her zaman birbirinden farklı olmuştur. Bu durumda Hâricîler ya kendi tercih etikleri isimleri kullanacaklardır ya da muhaliflerin kullanımları olumsuz çağrışımları ile birlikte çok yaygınlaşınca, onları tevil etme yoluna gideceklerdir.

Fırkaya muhalif olanlar hâricî/havâric ismini insanlardan⁸, dinden, haktan⁹ veya Hz. Ali'den ayrılan¹⁰ ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten ayrılanlar¹¹ gibi anlamlarda kullanmışlardır.¹² Kimi müellifler tanımlamayı fırkanın teşekkül ettiği dönemi dikkate alarak yapmış, kimileri de daha kapsamlı bir çerçevede ele almışlardır. Örneğin Ebü'l-Hasan Eş'arî (v. 324/935-36) Hâricîleri "Hz. Ali'ye karşı çıkan grup olarak tanımlarken"¹³; İbn Hazm (v. 456/1064) ise "tahkim, mürtebib-i kebîre, zâlim idareciye isyan, imamın Kureys'e mensubiyeti gibi konularda Hâricîlerin itikadını benimseyen herkes hâricîdir" diyerek itikatta onlara ortak olanları da kuşatacak bir tanımlamaya gitmiştir.¹⁴ Şehristânî (v. 548/1153) ise Hâricîyi, "herhangi bir dönemde, ümmetin ittifak ettiği meşru bir halifeye başkaldıran herhangi bir kimse"¹⁵ olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu başkaldırının, sahâbenin yaşadığı dönemde râşid halifelere karşı olması ile onlardan sonraki devirlerde olması arasında bir fark yoktur. Yine Hâricîler için muhalifler tarafından "dinden çıkmış" anlamında "Mârika"¹⁶ ismi de

⁷ Çağfer **Karadaş**, "Mutezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, 2003, s. 17-18.

⁸ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen **İbn Düreyd**, *Cemheretu'l-Luga* (thk. Remzi Münir Be'lebekki), Dâru'l-İlm, Beyrut 1987, I/443; Zebîdî, V/517.

⁹ Zebîdî, V/517.

¹⁰ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail **el-Eş'arî**, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2009, I/111-112; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Neşvân b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Yemenî **el-Himyerî**, *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arabî mine'l-Kulûm* (thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî vd.), Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 1999, III/1760; a.mlf., *el-Hûru'l-în* (thk. Kemal Mustafa), Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1948, s. 200.

¹¹ Zebîdî, V/517.

¹² Gâlib b. Ali **Avâcî**, *Firak Muâsırah Tentisib ile'l-İslam ve Beyânu Mevkifi'l-İslam Minha*, el-Mektebetü'l-Asriyyeti'z-Zehebîyye, Cidde 2001, I/227; Zebîdî, V/ 517.

¹³ Eş'arî, *Makâlât*, I/112.

¹⁴ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî **İbn Hazm**, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, I/370.

¹⁵ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm **eş-Şehristânî**, *el-Milel ve'n-Nihal* (thk. Ahmed Fehmi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I/105.

¹⁶ Zebîdî, XXVI/383; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed **el-Fîrûzâbâdî**, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005, I/923; İbn Manzûr, X/341.

kullanılmıştır. Bu isimlendirme Rasûlullah'dan (s) nakledilen “يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ” kullanılmıştır. Bu isimlendirme Rasûlullah'dan (s) nakledilen “يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ” Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklar”¹⁷ hadisine dayanmaktadır. Ancak buradaki anlam mecâzî bir ifade olmaya daha müsait görünmektedir. Aksi halde Hâricîleri mürted saymamız gerekecektir. Hadis şârihleri arasında da konu ihtilafıdır. Kimileri rivayetteki “din” ifadesini “İslam” anlamında,¹⁸ kimileri ise “itaat” anlamında¹⁹ şerh etmişlerdir. Nitekim onların durumu hakkında Hz. Ali'ye (r) sorulan sorular ve onun verdiği cevaplardan oluşan aşağıdaki diyalog da rivayetteki “din” ifadesinin “itaat” anlamında olduğu görüşünü desteklemektedir. Nehrevan ehlinin durumu ile ilgili Hz. Ali'ye sorulan sorular²⁰ ve onun verdiği cevaplar şu şekildedir:

- Onlar müşrik mi?
- Hayır, onlar şirkten kaçıyorlar.
- Onlar münafık mı?
- Hayır, Münafıklar Allah'ı çok az zikrederler; onlar ise çok zikrediyorlar.
- Öyleyse kim onlar?
- Onlar kardeşlerimizdi, bize isyan/bağiylik ettiler, biz de yaptıkları isyanları sebebiyle onlarla savaşıyoruz.²¹

Dikkat edilirse onların dinden çıktıkları (küfür), yahut münafık oldukları söylenmiyor; isyan ettikleri, taşkınlık yaptıkları yani itaatten ayrıldıkları ifade ediliyor. Bu da yukarıda belirtildiği gibi, hadiste geçen “din” ifadesini “İslam” anlamında değil “itaat” anlamında ele alanların görüşünü takviye etmektedir. Ancak burada belirtilen

¹⁷ Muhammed b. İsmail **el-Buhârî**, *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır), Dâru Tavki'n-Necât, [by.] 2001, Menâkıb 25, Megâzî 63; Müslim b. Haccâc b. **Müslim**, *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Muhammed Fuad Abdülbakî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut [ty.], Zekât 47, 159.

¹⁸ Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (**Kâdî İyâz**), *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* (thk. Yahya İsmail), Dâru'l-Vefâ, Mısır 1998, III/609.

¹⁹ Ebü'l-Hasen Nüreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî **el-Herevî**, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002, VI/2311; Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî **el-Kirmânî**, *el-Kevâkibü'd-Derârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1981, XXIV/53; Muzhiruddin el-Hüseyn b. Mahmut b. el-Hüseyn ez-Zeydânî **el-Muzhirî**, *el-Mefâtîh fi Şerhi'l-Mesâbih* (thk. Nureddin Tâlib), Dâru'n-Nevâdir, Beyrut 2012, IV/230.

²⁰ Tarih kitaplarında bu soruların Nehrevan veya Basra ehli hakkında Hz. Ali'ye sorulduğu zikredilmektedir. Ancak başka kaynaklarda soruların Cemel ehli hakkında olduğu bilgileri de bulunmaktadır. Örneğin Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübra*'sında ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde yer alan rivayetlerde mezkûr diyalog Cemel ehli ile ilgili olarak geçmektedir [bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali **el-Beyhakî**, *es-Sünenü'l-Kübra* (thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, VIII/300, 315 (hadis no:16713, 16752); Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim el-Absî el-Kûfî b. **Ebî Şeybe**, *Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1988, VII/635 (hadis no: 37763)].

²¹ Muhammed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağribî el-İfrîkî **Ebü'l-Arab**, *el-Mihen* (thk. Ömer Süleyman el-Ukaylî), Dâru'l-Ulûm, Riyad 1984, s. 124; Ebü'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ömer **İbn Kesîr**, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Ali Şîrî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [by.] 1988, VII/321.

husus yanlış anlaşılmalıdır. Zira burada güdülen amaç İslam tarihinde marjinalliği ile ön plana çıkmış bir grubu savunmak değil, şayet dinin temel esasları konusunda tekfir edilmelerini gerektiren bir durum yoksa onların varlığını görmezden gelmenin yani ötekileştirmenin doğru olmadığını ifade etmektir. Çünkü bütün Müslümanları kuşatan ortak çatı İslam'dır. Asırlık tarihi tecrübeler göstermiştir ki fer'î meseleleri ihtilaf konusu yapıp tefrikaya düşmek bu ümmete hiç bir fayda getirmedi ve getirmeyecektir; aksine ümmeti düşmanların oyuncağı yapmış ve böyle devam edilirse yapmaya da devam edecektir.

Hâricîler, haklarında kullanılan “Mârîka” ismi dışındakilerin tamamını kendi itikadları çerçevesinde yorumlayıp benimserler, ancak “Mârîka” ismini benimsemez ve ondan razı olmazlar.²² Kendileri ise Havâric ismini “kâfirlerin arasından çıkararak Allah’a ve peygamberine hicret edenler”²³ anlamında kullanırlar.²⁴ Ayrıca kendileri için “Allah yolunda savaşıp O’nun rızası için canlarını ve mallarını satan ve Allah’ın da bunları cennete karşılık satın aldığı kimseler” anlamındaki Tevbe 9/111 âyetine istinaden “kendilerini Allah’a verip adayanlar, cennet karşılığında nefislerini Allah’a satanlar” anlamında Şurât ismini de beğenerek kullanırlar²⁵ ve bu isimle iftihar ederler.²⁶ Hâriciler hakkında Sıffin’de hakemlere rıza göstermeyi reddettiklerinden Muhakkime; Hz. Ali’den ayrıldıktan sonra ilk toplanma yerlerine nisbetle Harûriyye ve reisleri Abdullah b. Vehb er-Rasîbi’ye izafeten Vehbiyye adları da kullanılmıştır.²⁷

2. Hâricîlerin Ortaya Çıkışı

Hemen hemen tarihçilerin tamamı Hâricîlerin doğuşunu Sıffin Savaşındaki tahkîm²⁸ hâdisesine bağlamışlardır. Aynı zihniyete sahip insanların bir araya gelip oluşturdukları grup anlamında bir fırka olarak teşekkülü bu zamanda olsa da sosyolojik

²² Eş’arî, *Makâlât*, I/111; Himyerî, *el-Hûr*, s. 201.

²³ Krş. Nisâ 4/100.

²⁴ Avâcî, I/229.

²⁵ Himyerî, *el-Hûr*, s. 201; Bukeyr b. Said A’veşt, *Dirâsât İslamiyye fi’l-Usûli’l-İbâdiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988, s. 15.

²⁶ Avâcî, I/231.

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Eş’arî, *Makâlât*, I/111-112; Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdîrahmân et-Tarâifî el-Askalânî **el-Malatî**, *et-Tenbih ve’r-Red ‘alâ Ehli’l-Ehvâi ve’l-Bida’* (thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî), Mektebetü’l-Ezheriyye, Mısır [ty.], s. 47-54; Avâcî, I/229-231; Ahmed b. Atiyye b. Ali **el-Gâmidî**, *el-İman beyne’s-Selef ve’l-Mütekellimîn*, Mektebetü’l-Ulûm, Medine 2002, s. 78-79; Fığlalı, “Hâricîler”, XVI/169-175.

²⁸ Tahkîm: Sıffin Savaşında (37/657) hilafet meselesinin Kur’an’a göre çözülmek üzere hakemlere havale edilmesi işi.

bir vakıa olarak bu zihniyetin çok daha önceden var olduğunu kabul etmek daha isabetlidir. Zira tahkîmden çok daha önce Hz. Osman'ın (r) hilafetinin son yıllarında vuku bulan sosyal karışıklıklar sebebiyle Müslümanların zihinlerini meşgul eden birtakım fikir ve davranışlara bakıldığı zaman, bu firkanın tahkîm olayı ile birdenbire ortaya çıkmış bir vakıa olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim “Osman'ı hepimiz öldürdük”²⁹ şeklindeki sözleriyle daha o dönemden ihtilalci unsurların devamı olduklarını iddia etmeleri göz önünde bulundurulduğunda bu firkanın sosyolojik alt yapısının çok daha öncelere dayandığını göstermektedir.³⁰

Hz. Osman'ın (r) halife oluşundan itibaren birçok alanda büyüyen devletin idaresi konusunda takip ettiği yönetim tarzı, yakınlarına davranışları, kimi Müslümanların halifeyi tenkit etmesi İslam toplumunda huzursuzluklara sebep olmuştur. Asr-ı Saadet'i ve ilk iki halifeyi gören Müslümanlar İslam toplumundaki huzursuzluktan rahatsız olmuş ve önceki ortamı aramaya başlamışlardır. Üçüncü halifenin yaptığı birtakım icraatlar her ne kadar birtakım huzursuzlukların sebebi olarak gösterilse de asıl meselenin daha geniş boyutlu olduğu aşikârdır. Çünkü muhalif gruplar Hz. Osman (r) ile görüşükten sonra taleplerine tatminkâr cevaplar almış ve ikna olmuşlardır. Ayrıca problemin kaynağının çöl kültürü ile yetişmiş, ilim-irfan hamuru ile yoğrulmamış, tabiatları sert, bedevî zihin dünyasından çıkamayan kimi kişi veya kişilerin, İslam toplumunda meydana gelmiş ictimâî, siyasî ve iktisadî değişmelere ayak uyduramamaları³¹ olduğu ifade edilmekle beraber meselenin sadece bu yapıdaki insanların tabiatıyla ilgili değil daha çok bu tabiattaki insanların karşılaştıkları problemleri çözmeye yönelik etraflıca düşünmeden gösterdikleri reaksiyonla ilgili olduğu görülmektedir. Nitekim bu reaksiyon problem olarak düşünülen meseleleri çözmek şöyle dursun daha da içinden çıkılmaz bir karışıklığa sürüklemiştir. Yani asr-ı saadete yakın bir dönemde bulunan bu insanların yaşadıkları üst seviyedeki dinî heyecan ile karşılaştıkları problemler arasında kendi zihin dünyalarında birtakım uçurumlar oluşmuş, bedevî kültürün heyecanı ve atikliği adeta bir tahammülsüzlüğe dönüşmüştür. Neticede bedevî kültürün kalıntılarını üzerlerinden atamamış bu kimselerin uyum sağlamada zorlandıkları halleri onları bir hayal kırıklığına uğratmış, dönemin yönetimine cephe almaya sürüklemiş ve bu sıkıntılar ilk başta hissi

²⁹ Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud **ed-Dîneverî**, *el-Ahbâru't-Tivâl* (thk. Abdülmün'im Âmir), Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire 1960 s. 163; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII/288.

³⁰ Fığlalı, “Hâriciler”, XVI/169.

³¹ Fığlalı, “Hâriciler”, XVI/169.

gerginlikler doğursa da sadece bununla sınırlı kalmayıp dönemin halifesini şehid etmeye varacak kadar kontrolden çıkmıştır. Kanaatimizce emiru'l-mü'minîn Hz. Osman'ın (r) şehadetinden sadece Hâricîler değil, halifenin etrafında kümelenmiş ve Hz. Osman'ın merhametini ve yumuşak huyluluğunu istismar etmiş kendi yakınları da pay sahibidir. Emiru'l-mü'minîn bu iki grub arasında adeta kurban olmuş ve şehid edilmiştir. Ayrıca bu olaylarda, İslam'ın gelmesi ile bedevî kültürleri zarar görmüş veya ortadan kalkmış kimselerin düşmanlıkları ve Müslümanlar arasında fitne çıkarmalarının da payı büyüktür. Halifenin şehadeti ve bunun sebepleriyle ilgili gelen rivayetler konusunda farklı değerlendirmelerin olduğu ve birtakım karanlık noktaların mevcudiyeti göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Osman (r) dönemindeki olayları değerlendirmek bir hayli zordur.³² Dolayısıyla Hâricîliğin birdenbire ortaya çıkmış bir zümre olmayıp birbirini izleyen ya da destekleyen birtakım sosyolojik olayların bir sonucu olarak teşekkül ettiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte bir zümre olarak vücut bulması Sıffin Savaşı sonrasına rastlamaktadır.³³

Hz. Ali (r) ve Muaviye b. Ebî Süfyân arasında cereyan eden Sıffin Harbi neticesinde ortaya çıkan tahkîm olayı İslam Tarihi açısından önemli bir dönemektir. Zira İslam toplumu içinde, kökleri daha önceye dayanmakla beraber, ilk zümreleşmeler bu olaydan sonra teşekkül etmiş, ilim dünyasını meşgul eden birtakım kavramlar zümre bazında tartışılmaya başlanmış; imamet, tekfir, mürtekib-i kebîre, iman gibi konular üzerinden farklı yorumlara gidilmiş ve doğal olarak bu durum Kur'an âyetlerine getirilen tevellere de yansımıştır. Binaenaleyh İslam toplumunda firkalaşma hareketlerinde zaman itibariyle ilk ortaya çıkan ve kendilerine has birtakım siyasî-itikadî düşünceler ortaya koyan grup Hâricîlerdir.³⁴ Sıffin Harbi'nde karşı karşıya gelen iki grup da Müslümandı, her iki tarafta da sahabiler vardı ve harb esnasında hangi taraftan olursa olsun dökülen kan, İslam toplumunun kanıydı. Bu durum her iki tarafı da sıkıntıya sokup zihinlerini meşgul eden önemli bir olguydu.³⁵ Zira ölenin de öldürenin de "müminim" iddiası vardı. Bu vakıa sadece kişiler veya isimler üzerinden değil, her iki tarafta da bulunan mümin ekseriyet üzerinden okunmalıdır. Kan dökülmesini

³² Bu dönemle alakalı bazı rivayetlerin değerlendirilmesi hakkında bkz. İsmail Hakkı **Atçeken**, "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan b. Hakem'in Rolü", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2000, Sayı 9, s. 315-348.

³³ Fığlalı, "Hâricîler", XVI/169.

³⁴ Mustafa **Öz**, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 83.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed **İbn Sa'd** b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ* (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut 1968, III/32.

önlemek için alınan tedbirler de yeterli olmamıştır. Neticede yüzlerce Müslümanın kanı akmış ve iş gittikçe daha da karmaşık hale gelmiştir.

Tahkîm olayıyla Hz. Ali (r) saflarındaki bütünlük kaybedilmiş farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İlk başta samimi duygularla kabul edilen hakem olayı Hz. Ali tarafında olan Müslümanların aleyhine dönünce, daha önce tahkîme zorlayanlar, kendi aralarında ihtilafa düşüp bu sefer itiraz etmeye başlamış ve tahkîmin reddedilmesini istemişlerdir.³⁶

Neticede iki hakem (Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Amr b. As) bir araya gelmiş hem Hz. Ali'yi (r) hem de Muaviye'yi görevden alma kararı vermişler³⁷ ve kararlarını bir vesikaya kaydederek mühürlemişlerdir.³⁸ Çeşitli fetihlere katılmış ve valilik de yapmış olan Eş'as b. Kays tahkîme gitme konusunda ilk başta Hz. Ali'yi (r) tehdit edercesine fazlaca zorladığı halde, işin kendi aleyhlerine döndüğünü fark edince bu sefer Hz. Ali'yi (r) tahkîm olayını reddetmesi için zorlamış ancak Hz. Ali (r) verilmiş bir ahdi bozmamak adına bunu kabul etmemiştir. Hakemler karara varıp bunu bir vesikaya yazınca Eş'as kimseye danışmadan bunu askerler arasında okumaya başlamıştır.³⁹ Çoğunluğu Temîm kabilesinden olan askerler “la hükme illa lillah/hüküm (iktidar) ancak Allah'ındır” diyerek tahkîme karşı çıkmışlardır. Hz. Ali'yi (r) de tahkîmi reddetme konusunda ikna edemeyince onun ordusundan ayrılıp Kûfe yakınlarındaki Harûrâ'ya çekilmiş ve böylece bu ayrılanlar ilk Hâricî zümreyi oluşturmuşlardır.⁴⁰ Hâricîler hakkında kullanılan Harûrî ismi de buraya nispetle verilmiştir.

Burada belirtmek gerekir ki tahkîm olayıyla ilgili tarihi kaynaklarda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerde ise çoğunlukla Ebû Mûsâ el-Eş'arî saf, kolayca kanan/kandırılabilen biri olarak; Amr b. As ise zeki ve hilebaz olarak tavsif edilmektedir.⁴¹ Hâlbuki rivayetlerdeki farklılıklar ve sika olmayan birtakım kişilerin bu

³⁶ Eş'arî, *Makâlât*, I/23;

³⁷ Dîneverî, s. 201; Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali **el-Mes'ûdî**, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, s. 309.

³⁸ Dîneverî, s. 194.

³⁹ Dîneverî, s. 196.

⁴⁰ İbn Sa'd, III/32-33; Dîneverî, s. 196-98; Ethem Ruhi **Fığlalı**, “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, *AÜİF Dergisi*, Sayı 20, 1975, s. 243.

⁴¹ Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şeybânî İzzu'd-Din İbnü'l-Esîr **el-Cezerî**, *el-Kâmil fi't-Târih* (thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, II/683; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub **İbn Miskeveyh**, *Tecârubu'l-Ümem ve Te'âkibu'l-Himem* (thk. Ebû'l-Kâsım Emami), Tahran 2000, I/549; Ebû'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed **İbnü'l-Cevzî**, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem ve'l-Mulûk* (thk.

rivayet senetlerinde yer almış olması ister istemez birtakım şüphelere sebep olmaktadır.⁴² Binaenaley bu şüpheler, tarih kitaplarında yer alan rivayetlerin de bir senet ve metin tenkidinden geçirilmesini, çıkan neticeye göre değerlendirmelerin yapılmasını gerekli kılmaktadır. Nasıl ki hadis ilminde, senedinde kezzab/yalancı bir râvi olan rivayetler reddedilmekte veya râvileri itham edilen kimi rivayetler zayıf telakki edilmekte ise aynı durum tarih kitaplarında geçen rivayetler için de yapılmalıdır. Bir vakıa güvenilir olmayan kişiler kanalıyla farklı varyantlarda naklediliyorsa o vakıayı olduğu gibi kabul etmek ve o rivayete dayanarak selef-i salihini ta'n etmek elbette ki ilmî adab ve usûle yakışmaz. Binaenaleyh tahkîm olayını inceleyen her mezhep, fırka veya grubun meseleyi kendi penceresinden değerlendireceğini, taraf olduğu veya karşı olduğu kimseleri farklı ele alacağını unutmamak gerekmektedir.

3. Hâricîlerin Kendi Aralarında Fırkalara Ayrılması

Hâricîler kendi aralarında daha sonra çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Bu ayrılığın temelinde kendi anlayışları etrafında dönemin iktidarına karşı hurûc etme konusunda düştükleri anlaşmazlıkların olduğunu söylemek mümkündür.⁴³ Çünkü hurûc/isyân fikrine taraf olanlar Nâfi' ibnu'l-Ezrak'ın (v. 65/685) etrafında toplanmışken, hurûc fikrine karşı çıkan Abdullah b. es-Saffar (h. 1. yy), Abdullah b. İbâd (h. 1. yy) ve bunlarla aynı görüşte olanlar Nâfi' ibnu'l-Ezrak ile beraber hareket etmeyeceklerdir.⁴⁴ Nâfi' ibnu'l-Ezrak'ın görüşleri önce kendi taraftarları arasında ihtilafa yol açacaktır. Nitekim onun yanında yer alan Necdî b. Amir el-Hanefî takiyyenin caiz olabileceği ve hurûc konusunda kendilerine katılmayanların kendilerinden olup olmadığı hususunda İbnü'l-Ezrak'ın görüşlerine katılmayarak kendi fikrinde olanlarla beraber ondan ayrılacaktır. Böylece Hâricîler Ezârîka ve Necdiyye diye iki fırkaya ayrılmış⁴⁵ daha sonra hurûc fikrine katılmayan Abdullah es-Saffar ile

Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, V/127.

⁴² Örneğin bu rivayetlerin bir kısmı Ebû Mihnef Lût b. Yahya isimli râvi kanalıyla gelmektedir. Ancak bu râvinin cerh-ta'dil âlimleri tarafından "sika değil/güvenilmez, rivayetleri metruk, fanatik bir Şîa taraftarı" olduğunu Zehebî, ilgili eserinde bizzet belirtmektedir [bkz. Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz **ez-Zehbî**, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963, III/419-420].

⁴³ Ethem Ruhi **Fığlalı**, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1983, s. 74-81.

⁴⁴ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 74.

⁴⁵ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 76-77.

Abdullah b. İbâd ayrılacak ve onlardan da iki fırka teşekkül edecektir.⁴⁶ Mezhepler Tarihi kaynaklarında farklı isimlendirmeler bulunsa da ana Hâricî gruplar şunlardır: Muhakkime-i Ūlâ, Ezârika, Necedât, Sufriyye, Acârîde, Seâlîbe, Beyhesiyye, İbâdiye.⁴⁷ İbâdîler Hâricîlerin en mutedil ve bugün de varlıklarını devam ettiren tek koludur.⁴⁸ İbâdîler dışındaki gruplar hem kendi içlerinde hem de diğer mezheplere karşı kapalı ve katı kalmış, mezhep taassubu ve tarafgirlik asabiyetinden kurtulamamış, aşırı sertlik ve asilik yönlerini devamlı diri tutmaya çalışmış; böylece kendi dar düşünce kalıplarından ve oluşturdukları “doğrularından” kurtulamadıkları için tarihten silinip gitmişlerdir. İbâdîler ise diğer İslam mezheplerinden yararlanmış ve varlıklarını devam ettirecek bir usûl takip ederek günümüze kadar gelmişlerdir.⁴⁹ Bazı kaynaklarda Sufriyye’nin Kuzey Afrika’nın bazı kırsal kesimlerinde -sayıca az olsa da- varlığını sürdürdüğü iddia edilmektedir.⁵⁰ İbn Hazm ise kendi dönemini kasederek sadece İbâdiye ve Sufriyye’nin varlığını sürdürdüğünü belirtmektedir.⁵¹ İbâdîler günümüzde başta Uman olmak üzere Horasan, Hadramut, Zengibar, Libya, Tunus, Cezayir, Senegal, Mali, Nijer, Gana ve Batı Sahra’nın çeşitli yerlerinde bulunmaktadır.⁵²

Burada şunu da belirtmek gerekir ki mezhepler tarihi kaynaklarında, Hâriciler hakkında zikredilen bilgiler genellikle fırkaya muhalif olan belli bir kesim tarafından anlatılmaktadır. Dolayısıyla bir konu veya kavram hakkındaki bilgi şayet o konuya muhalif olanlar tarafından naklediliyorsa veya muhalif bir ortam veya dönemde yapılıyorsa, bütün bu şartların göz önünde bulundurulması ve mümkünse mevzubahis olan fırkanın kendi kaynaklarına da müracaat edilmesi zarûri bir hal almaktadır. Ancak ne yazık ki tarihsel olarak Hâricîleri kendi kaynaklarından okuma imkânları ya hiç bulunmamakta ya da çok sınırlı kalmaktadır.

Hâricîleri kendi kaynaklarından okuma imkânının bulunmaması ya da bu imkânın çok kısıtlı olması nedeniyle bu fırka hakkındaki bilgiler konusunda, araştırmacılar onlara muhalif olanların eserlerine mahkûm olmaktadır. Buna bir de zaman zaman yaşanan iktidarın ve ortamın zorlayıcı gücü eklenince onlar hakkındaki

⁴⁶ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 80.

⁴⁷ Fığlalı, “Hâricîler”, XVI/173.

⁴⁸ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 105; a.mlf., “İbâziyye”, DİA, İstanbul 1999, XIX/256.

⁴⁹ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 142.

⁵⁰ Mehmet **Dalkılıç**, “Sufriyye”, DİA, İstanbul 2009, XXXVII/472.

⁵¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, III/126.

⁵² A’veşt, *Dirâsât*, s. 136; İbrâhim b. Bukeyr **Behhâz**, Abdurrahman b. Süleyman **es-Sâlimi**, Muhammed b. Mûsâ **Bâbâammî** vd., *Mu’cemu’l-Mustalahâti’l-İbâdiyye (Akîde-Fıkıh-Hadârâ)*, Saltanatu Uman, Vizâratu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’d-Diniyye 2001, I/4.

araştırmalar aynı bilgilerin tekrarından ibaret kalmaktadır. Böylece haklarındaki birtakım ön kabuller genele teşmil edilmekte ve hepsi aynı derecede değerlendirilmektedir. Halbuki kendi içlerinde son derece şiddet taraftarı, cahil ve marjinal gruplar olduğu gibi; mutedil ve İslam toplumunun diğer gruplarıyla ortak paydaları olanlar da bulunmaktadır. Ancak bu birbirine tamamen zıt olan durumlarını görmezden gelip hepsini tek bir bütün altında değerlendirmek, onları ötekileştirmekte ve neticede düşünce bazında maruz kaldıkları şiddet, şiddeti doğurmakta, böylece onlar ümmetin ortak paydalarının toplandığı daireden daha da uzaklaştırılmaktadır.

İbâdîleri var oldukları haliyle değerlendirmek ve ötekileştirmemek için bu çalışmada ihtiyaç duyulduķa ihtilaflı konularda onlarla ilgili bilgiler konusunda kendi kaynaklarına da müracaat edilecektir. Özellikle İbâdîlerin, Ezârika gibi şiddet taraftarı marjinal bir grup olmadığı ve onlarla bir tutulmayacağı gerçeği göz önünde bulundurularak araştırma sürdürülecek, elde edilen bulgu ve bilgiler hem İbâdî kaynaklara hem de onlara muhalif olanların kaynaklarına müracaat edilerek değerlendirilecektir.

B. İbâdîlik

İbâdîler, mezhepler tarihi literatüründe her ne kadar Hâricilerle beraber ele alınıp itidal yanlısı bir grup olarak değerlendirilse de İbâdî kaynaklar genellikle kendilerinin Hârici olarak değerlendirilmesine karşı çıkmaktadırlar.⁵³ Özellikle makâlât türü eserlerde İbâdîlerin itikadları hakkında verilen bilgilerin doğru olmadığını ifade etmekte ve bu konuda adeta zulme uğradıklarını belirtmektedirler.⁵⁴ Bu ihtilaf dikkate alınarak, bugün varlığını sürdüren İbâdîye hakkında biraz malumat vermek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Zira bu çalışmanın konusunu teşkil eden Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiř İbâdî mezhebine mensuptur. Bu sebeple hem incelenen müfessirin mezhebini tanıma hem de görüşlerini kıyaslama gayesiyle, gerek İbâdî kaynaklar gerekse İbâdî olmayan kaynaklar göz önünde bulundurularak mezkur mezhep ve görüşleri hakkında kısa bir malumat verilecektir.

⁵³ Ali Yahya **Muammer**, *el-İbâdiyye: Mezheb İslamî Mu'tedil*, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Diniyye, Mektebetü'l-İfta, Saltanatu Uman [ty.], s. 19; İbrâhim Muhammed **Talay**, *el-İbâdiyyetu Leysû mine'l-Havâric*, Gerdaye 1996, s. 12.

⁵⁴ Muammer, s. 19.

1. İbâdîliğin İlk Kökleri

Yukarıda Hâricilerin teşekkülüne ve Hâricîlerden İbâdîlere kadar olan tarihi sürece değinildi. Kısaca Hz. Osman (r) döneminde yaşanan birtakım olayların kontrolden çıkması ve halifenin şehid edilmesiyle fitneler zuhur etmiş ve Hz. Ali'nin hilafeti döneminde de bu fitneler ortadan kaldırılamamıştır. Sıffin Savaşı ve tahkîmle olaylar daha karmaşık hale gelip artık dinî ve siyasî gruplaşmalar oluşmaya başlamıştır. Tarihçiler de Hâricîlerin teşekkülünü tahkîm hâdisesine bağlamaktadırlar.⁵⁵ İşte Hâricîler o zaman siyasi bir grup olarak teşekkül etmiş ve bu oluşum zamanla dinî bir hüviyete de bürünmüştür.⁵⁶ O dönemde Müslüman çoğunluktan ayrılan bu grupla kimi zaman elçiler gönderilerek⁵⁷ kimi zaman mektuplar vasıtasıyla bir diyalog kurulmuş⁵⁸ ve kısmen başarı sağlanmış fakat bu ayrılığın tamamen önüne geçilememiştir. Özellikle Abdullah b. Habbâb b. Eret'in⁵⁹ hamile eşiyle birlikte hunharca şehit edilmesi⁶⁰ Halife Hz. Ali'nin (r) ve Müslümanların tahammül sınırlarını aşmıştır. Hz. Ali (r) onları Nehrevan'da ağır bir yenilgiye uğratmış ancak bu onları davalarından vazgeçirmemiş tam aksine içlerindeki intikam duygularını depreştirmiştir.⁶¹ Zaman zaman yaptıkları hurûc girişimlerine Emeviler döneminde çok sert karşılıklar verilse de hiçbir zaman

⁵⁵ İrfan **Abdülhamîd**, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), TDV Yayınları, Ankara 2011, s. 79.

⁵⁶ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 56.

⁵⁷ Mutahhar b. Tahir **el-Makdisî**, *el-Bed'u ve't-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Bur Said [ty.], V/222; el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II/679; Ebû'l-Fazl Muhammed İbrâhim **Berrâdî**, *Kitâbü'l-Cevâhir*, [by. ty.], s. 119 vd.; Ahmed b. Said b. Abdulvahid **el-Şemmâhî**, *Kitâbü's-Siyer* (thk. Ahmed b. Said b. es-Siyâbî), Vizâratu't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Saltanatu Uman 1992, s. 48 vd.

⁵⁸ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî Ebû Cafer **et-Taberî**, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Dâru't-Turâs, Beyrut 1967, V/77; Cezerî, *el-Kâmil*, II/688.

⁵⁹ Abdullah b. Habbâb b. Eret, Hz. Peygamber (s)'i görmüş bir sahabidir. [bkz. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk **el-İsfahânî**, *Ma'rifetu's-Sahâbe* (thk. Âdil b. Yusuf el-Azzâzî), Dâru'l-Vatan, Riyad 1998, III/1632; el-Cezerî, *Usdu'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe* (thk. Ali Muhammed Muavviz vd.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, [by.]. 1994, III/223].

⁶⁰ Abdullah b. Habbâb b. Eret, o dönemde Halife Hz. Ali'nin safında yer almıştır. O ve doğumu yaklaşmış olan hamile hanımının içinde olduğu bir grup Hâricîler tarafından durdurulur, Abdullah'ın boynunda da bir Mushaf asılıdır. Hâricîler ona birtakım sorular sorarlar. Önce Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki görüşünü sorarlar. Abdullah onları hayırla anar. Hz. Osman'ı sorunca, Abdullah onun başlangıçta da sonda da haklı olduğunu ifade eder. Hz. Ali ile ilgili sorularına “O Allah'ı sizden daha iyi bilir ve sizden daha fazla dindardır, görüşü de sizinkinden daha isabetlidir” cevabını verir. Bu yanıtlar Hâricîlerin hoşuna hiç gitmez ve kızarak şöyle derler: “Sen hevaya uyuyor ve kişileri işleri ile değil adları ile tanıyorsun” derler ve onu hanımı ile birlikte şehit ederler. [bkz. Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II/690-91; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII/287; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, s. 314].

⁶¹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 68.

tamamen ortadan kalkmamışlardır.⁶² Ancak bunların içinde katı ve sert tabiatlı olanlar olduğu gibi mutedil olanlar da vardı. Nehravan'dan sonra Hâricîler ele alındığında, bölünmüş kollarından her birinin aynı derecede değerlendirilmesi isabetli değildir. Çünkü bölündükten sonra her bir grubun meselelere diğerinden çok daha farklı yaklaştığı görülecektir. Örneğin Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye et-Temîmî (v. 61/681) ve Abdullah b. İbad mutedil olanlarından olup yaşanan problemlere itidalle yaklaşırken Nâfi' ibnu'l-Ezrak katı ve sert yaklaşım gösterenlerdendir. Ayrıca bu sertlik-yumuşaklık ayrımında dönemin iktidarının katı siyasetinin tesiri izahtan varestedir. Öyle ki İbâdî kaynaklara göre şiddet ve baskı o kadar artacaktır ki mutedil olan Hâricîler dahi yataklarında rahat uyuyamayacak, devamlı içlerinde bir korkuyla yaşayacak ve bu da en sonunda onları gizli örgütlenmeye mecbur edecektir.⁶³ Hatta toplantılarına giderken şüphe uyandırmamak için kimi zaman kadın kılığına girecek, kimi zaman da bir tüccar veya seyyah suretine bürüneceklerdir.⁶⁴

Kılıç ve savaş taraftarı olan aşırı Hâricîler Basra'da Emevilere karşı birtakım isyan ve ayaklanma hareketlerine devam etmişlerdir; ancak bu dönemde kılıç ve savaşın çözüm olmadığını savunan, bu konuda aşırı Hâricî gruplardan ayrılan mutedil bir kitle de vardır ki bunların liderliğini Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye yapmaktadır.⁶⁵ Bunlar fikirlerini ve inandıkları davalarını kılıç ve savaş yolu ile değil, münazara ve ikna yoluyla anlatmayı tercih ediyor, muhalifleri olan Müslümanları kâfir saymıyor, onların mallarını ve kanlarını helal görmüyor ve insanlara karşı isti'razı⁶⁶ reddiyorlardı.⁶⁷ Diğer taraftan Nâfi' ibnu'l-Ezrak gibi katı Hâricîler bu itidal taraftarı kitleye karşı tekfir mekanizmasını işletip onları kâfir sayıyor, onların kanlarını ve mallarını helal görüyor,⁶⁸ yurtlarını şirk yurdu, oradan hicret etmeyi ve muhaliflere karşı hurûc etmeyi zaruri bir

⁶² Fığlalı, "Hâricîler", XVI/170-171.

⁶³ İvaz **Halîfât**, *Neş'etu'l-Hareketi'l-İbâdiyye*, et-Metâbiu'z-Zehebîyye, Uman 2002, s. 67.

⁶⁴ Halîfât, s. 67.

⁶⁵ Halîfât, s. 65.

⁶⁶ İsti'raz (الاستعراض), Sert ve katı olan Hâricîlerin, özellikle Nâfi' ibnu'l-Ezrak ve taraftarlarının, kendilerinden olmayan Müslümanların din anlayışlarını ve inançlarını sorgulamayı ifade eden bir kavramdır. Daha doğrusu kendilerinden olmayanları öldürme zihniyeti ve faaliyetidir [bkz. Fığlalı, "Hâricîler", XVI/173]. Rivayetlere göre Ezârika mensupları, karargâhlarına gelip kendilerinden olduğunu iddia edenleri bir imtihana tabi tutar, bunun için de yanlarında bulunan esirlerden birini öldürmelerini teklif ederlerdi. Şayet imtihan edilen esiri öldürürse samimiyetini ispat etmiş olurdu; öldürmezse münafık ve müşrik sayılarak kendisi öldürülürdü. [bkz. Mustafa **Öz**, "İsti'raz", DİA, İstanbul 2001, XXIII/374].

⁶⁷ Halîfât, s. 66; İlyas **Üzüm**, "Mirdas b. Üdeyye", DİA, İstanbul 2005, XXX/149.

⁶⁸ Halîfât, s. 71.

vazife addediyorlardı.⁶⁹ İşte o dönemde Ebû Mirdas liderliğindeki mutedil Hâricîler, Nâfi' ibnu'l-Ezrak'a katılmayacak, günümüze kadar varlığını devam ettirecek olan ve İbâdîler olarak bilinecek mezhebin ilk tohumlarını atacaklardır.

Neticede birtakım konularda kendi aralarında ihtilaf etmiş ve 65/684 yılında Hâricîler'den, kurucularının isimlerine izafeten Ezârika, Necdiye, Sufriye ve İbâdiye olmak üzere dört fırka doğmuştur.⁷⁰ Artık ilk Hâricîler, özellikle itidal taraftarı olanlarla savaş ve kılıç taraftarı olan radikal kesim, bir daha bir araya gelemeyecek şekilde ayrılmıştır.⁷¹ Bu dönemde Abdullah b. İbad ve Abdullah b. es-Saffâr, Basra'da Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye et-Temîmi'nin teşekkül ettirdiği görüş sahiplerine katılmıştır.⁷² Basra'daki bu itidal taraftarı görüş sahipleri Nâfi' ibnu'l-Ezrak tarafından hurûc etmeye davet edilmiş ancak onlar bunu kabul etmemişlerdir. Bu sebeple daha İbadî tesmiyesinden önce, Abdullah b. İbad'ın da dâhil olduğu ve diğerlerine nisbeten itidal taraftarı olan bu mutedil grup, muhalifleri tarafından tahkir kasdıyla “cihaddan kaçıp oturanlar” anlamında “Kaade”⁷³ olarak isimlendirilmiştir.⁷⁴ Binaenaleyh İbâdîliğin ilk tohumlarının Kaade'ye ait olduğu ve o dönemden başladığı daha isabetli görünmektedir.⁷⁵

2. İbâdiye Nisbesi ve İlk İmamları

İbâd (veya İbâz) isminin telaffuzu kimi yerlerde kesre ile İbâdî⁷⁶ şeklinde, kimi yerlerde ise fetha ile Abâdî⁷⁷ şeklinde olup ikisi de kullanılmaktadır.⁷⁸ Ancak Abâdî

⁶⁹ Ferhat b. Ali **el-Ca'birî**, *el-Bu'du'l-Hadârî li'l-Akîdeti'l-İbâdiyye*, Cem'iyetu't-Turâs, Cezayir/Gerdaye 1991, s. 53.

⁷⁰ Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu*, s. 81.

⁷¹ Halîfât, s. 71.

⁷² Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu*, s. 83.

⁷³ Kaade(القعدة), Hâricî oldukları halde bu fırka mensuplarının bulunduğu yere hicret etmeyen ve düşmanları ile savaşmayan grubu ifade eden bir kavramdır. [bkz. Mustafa **Öz**, “Kaade”, DİA, İstanbul 2001, XXIII/589]. Ancak bu isimlendirme Kaade'ye muhalif olanlar tarafından yapılmıştır. Nâfi' ibnu'l-Ezrak ve grubunun yaptıkları huruc çağrılarını mutedil Hâricîler tarafından cevap bulmayınca, onları savaşa katılmamak için mazeret uydurup Hz. Peygamber'den izin isteyen, “Allah ve Rasûlüne karşı yalan söyleyip oturanlar”ın anlatıldığı Tevbe 9/81, 90 âyetlerindeki kimselere benzetmiş ve onları “Kaade” (cihada gitmeyip oturanlar) olarak isimlendirip tekfir etmiştir. [Öz, “Kaade”, s. 589].

⁷⁴ Halîfât, s. 66-67.

⁷⁵ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 84; a.mlf., “İbâziyye”, XIX/256.

⁷⁶ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd **Cevherî**, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye* (Ahmed Abdulğafur Attar), Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1987, III/1063; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 636; ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, XVIII/220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII/111.

şekli Kuzey Afrika ve Uman İbadiliğinde kullanılmakla beraber, Çağdaş İbâdî yazarların “İbâdî” kullanımını benimsedikleri söylenebilir.⁷⁹ İbâdîler, ilk dönemlerde kendileri için “el-Muhakkime” “el-Muslimun”, “Cemaatu’l-muslimin”, “Ehlu’l-da‘ve” isimlerini kullanmış, daha sonra bunlara “Ehlu’l-hakk” ve “Ehlu’l-istikame” isimlerini de eklemişlerdir.⁸⁰ Yine bunların yanında kendilerine “Ehlu’l-iman ve’l-istikame”, “Ehlü’l-adl ve’l-istikame” ve “Şurat”⁸¹ isimlerini de verirler.⁸² Hicrî dördüncü asırda kendilerine isnad edilen “İbâdî” isminin yaygınlık kazanması ve bu ismin diğer isimlere galib gelmesi ile artık bu ismi kabullenirler, ancak mezhebin mensupları “Ehlu’l-hakk” ve “Ehlu’l-istikame” kullanımlarını da İbâdî ismiyle beraber kullanmaya devam ederler.⁸³ İbâdîlerin yaşadığı kimi bölgelerde ise Vehbiyye ismi de yaygınlık kazanmıştır.⁸⁴

Tarihten günümüze bakıldığında, insanların etkileyici, sürükleyici, yol gösterici ve tutarlı fikir üreten liderlerin peşinden gittikleri, onların etrafında birliklik oluşturdukları, fikirlerini benimseyip geliştirdikleri sabit bir gerçeklik olarak görülür.⁸⁵ Yani bir grup veya oluşumun en temel özelliklerinden biri, kitleleri peşinden sürükleyen ve onları sistematik hale getirilmiş fikirler etrafında toplayan bir lidere bağlılıktır. Bu durumun -hedefleri hak veya batıl olsun- belli gayelerle bir araya gelmiş her topluluk için geçerli olduğu tarihî bir gerçekliktir. Elbette aynı durum İbâdîler için de geçerlidir. İbâdî düşüncesinin mezhepsel aktörünün Ebû Şa‘sa Cabir b. Zeyd (v. 93/711-12) olduğu iddia edildiği halde, İbâdîlik Cabir b. Zeyd’in fikirlerini savunan ve onların halk arasında propagandasını yapan Abdullah b. İbad’a nisbet edilip, onun ismiyle anılmıştır. Hatta İbn İbâd’ın müfrit Hâricîlere katılmayışı da Cabir b. Zeyd’in tesiriyledir.⁸⁶ Öyle ki

⁷⁷ Ebû Abdurrahman **Halîl b. Ahmed**, *Kitâbü’l-Ayn* (thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Samurâî), Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, [by. ty.], VII/70; Ali b. Muhammed eş-Şerif **el-Cürçânî**, *Kitâbü’l-Ta’rifât*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 8; Himyerî, *el-Hûr*, s. 173; Berrâdî, *Kitâbü’l-Cevâhir*, s. 155.

⁷⁸ Fığlalı, “İbâziyye”, XIX/256; T. **Lewicki**, “İbâdiyye”, Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi, Eskişehir 1997, V/II/687.

⁷⁹ Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu*, s. 83

⁸⁰ Ca‘birî, *el-Bu‘du’l-Hadârî*, s. 56; Behhâz vd., *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-İbâdiyye*, I/3.

⁸¹ Halîfât, s. 67.

⁸² Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu*, s. 83.

⁸³ Ca‘birî, *el-Bu‘du’l-Hadârî*, s. 56.

⁸⁴ Ca‘birî, *el-Bu‘du’l-Hadârî*, s. 56. (Ca‘birî, Vehbiyye isminin, Şark İbâdileri arasında Abdullah b. Vehb er-Rasîbi’ye izafe edildiğini; Mağrib İbâdileri arasında ise Abdulvehhab b. Rüstem’e izafe edildiğini belirtmektedir.)

⁸⁵ Karadaş, “Mezhep ve İsim”, s. 8.

⁸⁶ Ethem Ruhî **Fığlalı**, “Abdullah b. İbâd”, DİA, İstanbul 1988, I/109.

İbâdî kaynaklardan Süleyman Bârûnî (v. 1940) “zamanın en bilgini ve en fakihî Ebû Şa‘sa Cabir b. Zeyd iken, İbn İbâd bütün işlerinde onun fetvalarına dayanıp ondan habersiz hiçbir iş yapmıyorken; İbâdî mezhebinin Cabir’e değil de İbn İbâd’a nisbet edilmesini anlamadıklarını” ifade eder.⁸⁷ Kimi kaynaklarda özellikle Abdullah b. İbâd isminin ön planda olmasında İbn İbâd’ın propagandacı kişiliği, Emevi iktidarının bu konudaki etkinliği⁸⁸ ve İbâdîlerin Cabir b. Zeyd’i koruma gayretleri gibi çeşitli sebepler zikredilir.⁸⁹ Burada şunu da belirtmek gerekir ki İbâdîler her ne kadar Cabir b. Zeyd’i mezheplerinin asıl kurucusu olarak kabul etseler de İbâdî olmayan bazı kaynaklarda insanların kendisini İbâdî mezhebine nisbet etmeleri konusunun Cabir b. Zeyd’e sorulduğu ve onun bu durumdan beri olduğunu ifade eden rivayetler de nakledilmektedir.⁹⁰

İbâdîlik, bu mezhebe mensub olmayan yahut onlara muhalif olan müellifler tarafından genellikle Hâricîler içinde değerlendirilmiş ve onların bir kolu olarak tanıtılmıştır.⁹¹ Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi hem isimlendirme konusunda hem de mezhepler tarihi alanındaki konumu itibarıyla İbâdîler buna karşı çıkmaktadırlar. İbâdî olmayan kaynakların çoğunda, İbâdîlik fırkasının ismini ilk önderleri Abdullah b. İbâd’dan aldığı zikredilmektedir.⁹² Ancak bu konuda İbâdî müellifler ile İbâdî olmayanlar arasında tam bir ittifak yoktur. Zira İbâdiye nisbetini Abdullah b. İbâd dışında başka şahıslara nisbet edenler de vardır.⁹³ Zaten Abdullah b. İbâd ile ilgili cereyan eden tartışma, daha çok mezhebin tesisindeki rolüyle ilgilidir. Bu konuda İbâdî kaynakların çoğunluğu Abdullah b. İbâd’ın öncülüğünü ve önemini kabul etmekle

⁸⁷ Ebû Rebi‘ Süleyman **Bârûnî**, *Muhtasarı Târîhi’l-İbâdiyye*, [by. ty.], s. 28.

⁸⁸ Kimi İbâdî kaynaklar “İbâdî” nisbetini yaygınlaştıranların Emeviler olduğunu iddia etmektedirler. [bkz.: A‘vešt, *Dirâsât*, s. 15.]

⁸⁹ Orhan Ateş, “Günümüz Umman İbâdiyesi”, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 2007 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 44-46.

⁹⁰ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed **İbn Ebî Hâtım**, *el-Cerh ve’t-Ta‘dil*, Dairetü’l-Maarifi’l-Osmaniyye, Haydarabad 1952, II/495; Ebû’l-Haccâc Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf **el-Mizzî**, *Tehzîbu’l-Kemâl fi Esmâi’r-Ricâl* (thk. Beşşar Avvad Maruf), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1980, IV/436; İbn Sa‘d, *Tabakât*, VII/181.

⁹¹ Eş‘arî, *Makâlât*, I/95; Malatî, s. 42; Abdü’l-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed **el-Bağdâdî**, *el-Fark beyne’l-Fırak*, (itina ve talik/ İbrâhim Ramazan), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 2008, s. 103; Şehristânî, I/107; İbn Hazm, *el-Fasl*, I/369; Cafer Murtaza **el-Âmilî**, *Ali ve’l-Havâric*, el-Merkezu’l-İslamiyyu ve’d-Dirasat, Beyrut 2002, II/221-222.

⁹² Bağdâdî, s. 103; Şehristânî, I/131; Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-Hanefî **el-İrâkî**, *el-Fıraku’l-Müfterika beyne Ehli’z-Zeyği ve’z-Zandakati* (Neşre Haz. Yaşar Kutluay), AÜİF Yayınları, Ankara 1961, s. 14.

⁹³ Makdisî, V/138; el-Malatî, s. 42.

beraber, fırkanın asıl fikir babasının Cabir b. Zeyd olduğunu ifade ederler.⁹⁴ İbâdî kaynaklara göre fırkanın fikirlerinin netleşmesini sağlayan, İbâdî fikirleri ötekilerden ayırıştıran, fikhını ve usûlünü belirleyen, mezhebin asıl kurucusu ve imamı Ebû Şa‘sa Cabir b. Zeyd’dir.⁹⁵ Ancak görünen o ki mezhebin fikir babası Cabir b. Zeyd olsa da artık Abdullah b. İbâd’a nisbeti meşhur olmuştur.

3. İbâdî Mezhebinin Gelişimi

İbâdîler, Nâfi‘ ibnu’l-Ezrak’ın Hâricî olmayan Müslümanlar hakkında ileri sürdüğü aşırı görüşlere katılmamış ve Basra’da önce Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye et-Temîmî’nin liderliğinde, sonra da Abdullah b. İbâd’ın etrafında toplanmışlardır. Abdullah b. İbâd’ı bu konuda etkileyen Cabir b. Zeyd’in fikirleridir. Bu fikirleri sebebiyle İbn İbâd, etrafında topladığı grupla daha sakin bir hayat yaşamıştır.⁹⁶ Bu sukûnetin sebebi diğer Hâricî fırkaların sertliği yanında, gerek muhaliflerine ve gerek Emevî yöneticilerine karşı sert olmayan davranışları ve dostluk münasebetleridir.⁹⁷ İbâdîler diğer Hâricî gruplara göre dönemin iktidarlarına karşı birtakım sert tenkitlerde bulunsalar da, davranışları saldırgan olmamıştır. Zaten sağduyu ve itidal yanlısı olma gayretleri sebebiyle onların İslam toplumu içinde Ehl-i sünnet’e en yakın Hâricî fırka oldukları kanaatini doğurmuştur.⁹⁸

Abdullah b. İbâd’ın Emevî idarecilerine gösterdiği mutedil siyasette Cabir b. Zeyd’in etkisi büyüktür. Ancak Abdülmelik b. Mervan’ın (v. 86/705) ölümünden sonra durum değişmiş ve Irak valisi Haccac b. Yusuf (v. 95/714), bazı İbâdîlerin İbnü’l-Eş‘as’ın (v. 85/704) isyanına katıldığını ileri sürerek İbâdî ileri gelenlerinin çoğunu Uman’a sürmüştü, bir kısmını da hapsilere attırmıştır. Sürgün ettiklerinin içinde Cabir b. Zeyd de vardır.⁹⁹ Daha sonraki dönemlerde İbâdîler aynı şekilde mutedil siyasetlerini devam ettirmişlerdir. Ömer b. Abdülaziz’den (v. 101/720) sonra Yezid b. Abdülmelik (v. 105/724) onlara karşı sert bir siyaset izlemiştir. Bu sert siyaset de İbâdîler’in tekrar isyan girişimlerinde bulunmalarına ve içlerinden ihtilalci unsurların çıkmasına sebebiyet

⁹⁴ Halîfât, s. 84-85.

⁹⁵ A‘vešt, *Dirâsât*, s. 16; Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 84; Ateş, “Umman İbâdiyesi”, s. 42.

⁹⁶ Fığlalı, “İbâziyye”, XIX/256; Üzüm, “Mirdas b. Udeyye”, XXX/149.

⁹⁷ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 105.

⁹⁸ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 105.

⁹⁹ Amr Halife **en-Nâmî**, *Dirasât ani’l-İbâdiyye*, Dâru’l-Garbi’l-İslamî, [by.], 2001, s. 89; Halîfât, s. 94; Şemmâhî, *Kitâbü’s-Siyer*, s. 71.

vermiştir.¹⁰⁰ Binaenaleyh isyan ve ihtilalin sebebi sadece İbâdîler değil karşı tarafın bu konuda yaptığı baskıların da etkili olduğunu zikretmek gerekir. Yani tepki, tepkiyi doğurmuş ve neticede çeşitli bölgelerde İbâdî kıyımları gerçekleşmiştir.

Cabir b. Zeyd'in vefatından sonra mezhebin liderliğini yapan Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerime (v. 145/762), İbâdîlerin ilk fakih ve âlimlerinden sayılmaktadır.¹⁰¹ İbâdîliğin Basra dışındaki bölgelere yayılmasında ve gelişmesinde onun büyük katkısı vardır.¹⁰² Zira onun zamanında İbâdî eğitimi alıp yetiştirilen talebeler Müslümanların yaşadığı farklı bölgelere gönderilmiş ve bu “hamaletu'l-ilm” veya “nakaletu'l-ilm” denilen gruplar vasıtasıyla İbâdîliğin Mağrib, Yemen, Hadramut, Uman ve Horasan gibi birçok bölgeye yayılması sağlanmıştır.¹⁰³ Öyle ki onların kaynaklarına göre Tahert'de Rüstemiler Devleti'ni kuran Abdurrahman b. Rüstem (v. 171/787) de bu hamaletu'l-ilm'e mensup talebelerden biridir.¹⁰⁴ Ebû Ubeyde sırf bu iş için Basra'da gizli bir medrese kurmuş ve çeşitli bölgelerden gelen talebeler bizzat Ebû Ubeyde'den çeşitli alanlarda ders almışlardır. Zaten o dönemde siyasi şartlar onları gizli örgütlenmeye götürmüş ve İbâdîler farklı kategorilerde gruplar oluşturarak gizli örgütlenmeye gitmişlerdir.¹⁰⁵ Her ne kadar Nehravan'dan sonra Hâricîler faaliyetlerini gizli yürütseler de özellikle mutedil Hâricîler olan Kaade'nin gizli teşkilatlanmasını sistematik hale getirip geliştiren Ebû Ubeyde'dir.¹⁰⁶ Zaman zaman çıkan isyanlara rağmen Basra İbâdîleri kendi inançlarını saklamaya ve gizlilik içinde yaşamaya devam etmişlerdir. Ancak Ebû Ubeyde'nin ölümünden sonra Basra İbâdîliği kısmen de olsa zayıflamıştır.¹⁰⁷

İbâdîlik kimi zaman kitman (gizlilik devresi) dedikleri dönemlerde faaliyetlerini ve inançlarını gizleyerek kimi zaman alenen isyanlar çıkararak günümüze kadar devam etmiştir. Varlığını devam ettirmede ve yayılmasında özellikle Ebû Ubeyde zamanında “hamaletu'l-ilm” vasıtasıyla İslam beldelerine gönderilen dâilerin katkısı büyüktür. Yine kendi içlerinde istedikleri imameti kuramadıklarında, İbâdîliğin tehlikeye düşmesinden endişe ederek, özellikle zor zamanlarda imamet müessesesinin

¹⁰⁰ Fığlalı, “İbâziyye”, XIX/256.

¹⁰¹ A'veşt, *Dirâsât*, s. 16.

¹⁰² A'veşt, *Dirâsât*, s. 17.

¹⁰³ Halîfât, s. 103.

¹⁰⁴ A'veşt, *Dirâsât*, s. 17.

¹⁰⁵ Halîfât, s. 105-108.

¹⁰⁶ Halîfât, s. 105.

¹⁰⁷ Fığlalı, “İbâziyye”, XIX/256.

yerine kaim olacak bir meclis kurma kararı almışlardır. Bu meclisin üyeleri, aralarına şeytanın girmesine fırsat vermemek düşüncesiyle boşluk bırakmadan halka şeklinde oturdukları için kurdukları meclise de “Halka” adı verilmiştir.¹⁰⁸ Kimi yerlerde “Azzâbe” de denilen bu meclisin üyeleri sâlih ve âlim kimselerden oluşup, İbâdîlerin dinî ve idari işlerini yürüttüğü gibi inançlarının kaybolmasını da önlemiştir.¹⁰⁹

C. İbâdiye'nin Belirleyici Bazı Görüşleri

Bu kısımda İbadiye'nin kaynaklarda zikredilen en belirgin görüşlerine değinilecektir. Aslında mezkûr mevzu bu araştırmayla doğrudan alakalı değildir. Ancak araştırma konusu olan Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş ve *Himyânu'z-Zâd* adlı tefsirini incelerken bu kısımdaki bilgilere ihtiyaç olacaktır. Zira İbâdîlik ülkemizde çokça bilinen, müntesipleri bulunan, üzerinde çokça konuşulan bir mezhep değildir. Bu itibarla Eттаfeyyiş'in tefsiri ve Hâricî yorumlarından önce İbâdiye'nin belirgin bazı görüşlerinin muhtasar bir şekilde zikredilmesi ileride ele alınacak konuların daha iyi mütalaa edilmesine katkı sağlayacaktır.

Yukarda belirtildiği gibi İbâdîler kendilerinin Hâricîler içinde değerlendirilmesine şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Kendileri hakkında makalat türü eserlerde verilen bilgilerin İbâdî kaynaklarına müracaat edilmeden, muhaliflerin eserlerinden alındığını ve bu sebeple haklarında yalan-yanlış bilgilerin ortada dolaşmasına sebep olunduğunu ifade etmektedirler.¹¹⁰ Günümüzde İbâdiye'nin Hâricî olmadığını anlatan kitap ve risaleler de yazmaktadırlar.¹¹¹ Onlar “Hâricîler” denildiğinde Ezârika'nın anlaşılması gerektiğini ifade etmekte¹¹² kimi zaman da eserlerinde “Havâric” kullanımından sonra Ezârika'yı kastettiklerini belirten bir usûl kullanmaktadırlar.¹¹³ Bu anlamda kendilerinin yanlış tanıtıldığını, Hâricîlerden uzak olduklarını sık sık dile getirmektedirler. Bu çalışmada İbâdî tarihinde önemli bir yere

¹⁰⁸ Mustafa Öz, “Halka”, DİA, İstanbul 1997, XV/359.

¹⁰⁹ “Azzâbe” hakkında geniş bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, “İbâdîlikte Azzâbe”, *AÜİF Dergisi*, Ankara 1987, Cilt 29, s. 235-301; Ateş, “el-Azzâbe”, s. 1-17.

¹¹⁰ A'veşt, *Dirâsât*, s. 8.

¹¹¹ Bu mevzuda bkz.: Ebû İshak İbrâhim Eттаfeyyiş, *el-Fark beyne'l-İbâdiyye ve'l-Havâric*, Mektebetü'd-Dâmirî, Saltanatu Uman 2012; Salim b. Hamud es-Siyâbî, *Esdaku'l-Menâhic fi Temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, Vizâratu'Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Saltanatu Uman 1979; Talay, *el-İbâdiyyetu leysu mine'l-Havâric*, Gerdaye 1996.

¹¹² A'veşt, *Dirâsât*, s. 35.

¹¹³ Örneğin A'veşt, *Dirâsât İslamiyye fi Usûli'l-İbâdiyye* adlı eserinde kimi yerlerde şu ibareyi kullanır: (الخوارج اي الازارقة). Bkz.: A'veşt, *Dirâsât*, s. 21.

sahip olan ve İbâdîliği Cezayir’de canlandıran din âlimi olarak tanıtılan¹¹⁴ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş’in tefsirinde Hâricî yaklaşımların tesirli olup olmadığı, hangi konularda Hâricîlerle aynı düşündüğü, hangi konularda onlardan ayrıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple araştırmanın bu giriş bölümünde İbâdîliğin görüşlerine değinmek, hem Eттаfeyyiş’in tefsirindeki görüşleriyle kıyas yapma imkânı verecek hem de İbâdîlerin iddia ettikleri gibi Hâricîler dışında bir grup olup olmadıkları Eттаfeyyiş ve tefsiri çerçevesinde değerlendirme imkânı sunacaktır.

1. İmamet Meselesi

İmam, kendisine uyulan kimse demektir.¹¹⁵ Günümüzde bu kullanım daha çok “namaz kıldıran” için kullanılmaktadır. Ancak burada kastedilen ümmetin sevk ve idaresini üstlenme, din ve dünya işlerindeki önderliktir.¹¹⁶ İdare işi de namazda imama tabi olma işine teşbih edilerek “imamet” kavramı kullanılmıştır.¹¹⁷ Dolayısıyla imamet veya hilafet ile kastedilen Hz. Peygamber’den (s) sonra dini koruma ve dünya işlerini yürütme konusunda peygambere halef olacak devlet başkanı kastedilmektedir.¹¹⁸

Konu etrafında farklı görüşler serdedilse de bu teorik tartışmanın dışında herkesin kabul ettiği gerçek, Müslüman toplum için sahâbenin ittifakıyla imamet gerekliliği yani vücubiyetidir.¹¹⁹ Bunun gerekliliğini İslam Tarihi boyunca birçok müellif dile getirmiş ve eserlerinde işlemiştir.¹²⁰

¹¹⁴ Sabri **Hizmetli**, “Eттаfeyyiş”, DİA, İstanbul 1995, XI/500.

¹¹⁵ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî (**İbn Fâris**), *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa* (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Dâru’l-Fikr 1979, I/28; Ebü Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir (**Ebü Bekr er-Râzî**), *Muhtârü’s-Sihâh* (thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1999, s. 22.

¹¹⁶ Cürcânî, s. 8.

¹¹⁷ Ebü Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (**İbn Haldun**), *Dîvânü’l-Mübtede ve’l-Haber fi Târîhi’l-Arab ve’l-Berber ve men Âsârahum min zevi’ş-Şe’ni’l-Ekber* (thk. Halil Şehade), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1988, I/239.

¹¹⁸ Mustafa **Öz** ve Avni **İlhan**, “İmamet”, DİA, İstanbul 2000, XXII/201.

¹¹⁹ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahrüddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh **et-Teftâzânî**, *Şerhu’l-Akâidi’n-Neseîyye*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2013, s. 232; Ebü Muin Meymun b. Muhammed **en-Neseîfî**, *Tabsıratu’l-Edille fi Usûli’d-Dîn* (thk. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün), DİB Yayınları, Ankara 2003, II/431; Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekr **es-Sâbûnî**, *el-Bidâye fi Usûli’d-Dîn* (Haz. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 1998, s. 56; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî **el-Mâverdî**, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, Dâru’l-Hadis, Kahire [ty.], s. 15.

¹²⁰ Bkz. Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh **el-Kurtubî**, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an* (thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhim Eттаfeyyiş), Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1964, I/264-65; İbn Haldun, *Dîvânü’l-Mübtede*, I/239.

İbâdîlerin imamet-devlet anlayışlarının yegâne dayanağı, herhangi bir teville ihtiyaç bırakmaksızın Kur'an-ı Kerim'dir. İlk Hâricîlerin ihtilaf sebepleri ve adeta onlarla özdeşleşmiş bir slogan haline gelen “la hükme illa lillah/hüküm ancak Allah'ındır” söylemleri de bunu göstermektedir. Zira şeriatın hâkim olacağı bir nizam ancak Kur'an'ın düsturları sayesinde gerçekleşebilir.¹²¹ İbâdîler din ve dünya işlerinin idamesi, dinin muhafazası için ümmet üzerine farz derecesinde bir yükümlülükle imametın gerekli olduğuna inanırlar.¹²² Bu anlamda Ehl-i sünnet'e yakın bir çizgidedirler.¹²³ Onların Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra Harûrâ'da toplanıp daha ilk başta kendilerine bir lider seçip ona biat etmeleri onların bu imamet düşüncesini pekiştirmektedir. Ancak Hâricîlerin diğer kollarından Necedat'ın imam tayin etmenin gerekli olmadığını savunduğu da kaynaklarda zikredilir.¹²⁴

Ehl-i sünnet ümmete dinî ve dünyevi maslahatlar için liderlik eden imam için “halife, halifetu'r-rasûlilleh, emiru'l-mü'minin” gibi isimler kullanmıştır. İbâdîler şartlarına uygun olarak benimsedikleri liderler için “imam”, “imamu'l-müslimin”, “tâlibu'l-hakk” ve “imamu'l-ahkâm” isimlerini; beğenmedikleri veya taraf olmadıkları liderler için ise “melik” veya “sultan” isimlerini kullanmışlardır.¹²⁵

İbâdiye, imametın şartları hususunda diğer mezheplerden farklı olarak “imamın kureyşten olmasını”¹²⁶ asla kabul etmez; imametın şartlarına haiz herkesin hakkı olduğunu benimser.¹²⁷ Onlara göre ilim ve zühd sahibi, adaletle hükmedecek, Allah'ın kitabı ve Rasûlullah'ın sünnetini ikame edecek her olgun Müslüman, soyuna ve ırkına bakılmaksızın, Müslümanların oyları ile seçilip imamet makamına gelebilir.¹²⁸ Çünkü İbâdîlere göre asıl olan Allah'ın kitabını ve Rasûlullah'ın sünnetini ikame etmektir. Bunu ikame eden bir köle dahi imam olabilir. İmam, Müslümanların seçimi ile bu makama gelir. Seçimin şartı da bey'attır.¹²⁹ Bu anlamda onları İslam Tarihinde devlet başkanlığının seçimle olması gerektiğini cesaret ve ısrarla savunmuş ilk demokratları

¹²¹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 108-109.

¹²² A'veşt, *Dirâsât*, s. 117.

¹²³ Addûn b. Nâsır **Cehlân**, *el-Fikru's-Siyasiyyu inde'l-İbâdiyye min Hileli Ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş*, Cemiyetu't-Turâs, Gerdaye 1990, s. 82.

¹²⁴ Cehlân, s. 134.

¹²⁵ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 112-13.

¹²⁶ Ahmed b. **Hanbel**, *Müsned*, Müessesetu'r-Risâle, [by.] 2001, XIX/318 (hadis no:12307).

¹²⁷ Ca'birî, I/102; Cehlân, s. 184.

¹²⁸ A'veşt, *Dirâsât*, s. 117; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 114-15.

¹²⁹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 115.

olarak görenler de vardır.¹³⁰ Onlara göre şayet imam, imamete uygun hareket etmez, adaleti ikame etmeyip Kitap ve Sünnetin yolundan şaşarsa imamın azledilmesi gerekir.

İbâdîler'e göre imam devleti temsil eder, ilk ve en önemli vazifesi Kur'an ve Sünnet'in rehberliğinde hükümleri tatbik edip adaleti gerçekleştirmektir. Adalet prensibi hem imam hem de halk için vazgeçilmez yegâne unsurdur. Bu durum elbetteki güzel bir haslet olarak görünmekle beraber bu konuda aşırı sert ve haşin olmaları,¹³¹ tahammülsüzlükleri onlar için olumlu bir tablo oluşturmamaktadır. Uygulamalarına bakıldığı zaman adalet konusunda karşı görüşlere yer ve hak tanımamışlardır.¹³² Ancak ilk çıktığı dönemlere nisbetle gerek aşırı fikirli Hâricî kollar arasında gerekse kendilerinden olmayan Müslümanlara bakışları konusunda İbâdîlerin itidal yanlarını da kaydetmek gerekir.

2. İtikad ve İman

İlk Hâricîlere bakıldığı zaman onların iman-amel konularında ayrı düşünmedikleri¹³³ ve ikisini bir bütün olarak ele aldıkları; ameli imandan bir cüz gördükleri görülecektir. Zaten ilk dönemlerde din ve dünya işleri birbirinden ayrı değil iç içedir. Bu durumu yani ameli konuların imanın parçaları olarak ele alınması meselesini İbâdîler de devam ettirmiştir. Onların temel esasları Kur'an'dır. Kur'an'daki emir ve nehiyeler olmazsa olmaz itikad esaslarıdır. Bu esasların en başında da tevhid bulunur. Zira tevhid gerçekleşmezse müminin akidesinden faydalanması mümkün değildir.¹³⁴ Şeriatın uygulanmasında Kur'an'ın emirleri yanında Hz. Peygamber'in Sünnetine ve Hulefâ-i Râşidîn'in tatbiklerine tabi olunur.¹³⁵ Ancak Hulefâ-i Râşidîn içinde Hz. Osman'ın (r) sadece ilk 6 yılını, Hz. Ali'nin (r) de tahkîmden önceki dönemini dikkate alıp kabul ederler. Zira onlara göre Hz. Osman'ın ilk altı yıllık ve Hz. Ali'nin de tahkîmden önceki hilafeti meşrudur.¹³⁶

İbâdîler itikad esasları bakımından uzun tefsir ve tevellere girmemiş, Kur'an ve Sünneti esas olarak Allah'a iman ve Allah'ın sıfatları konusuna bağlanmakla

¹³⁰ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 141-142.

¹³¹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 119.

¹³² Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 120.

¹³³ A. Saim **Kılavuz**, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 43.

¹³⁴ A'veşt, *Dirâsât*, s. 42.

¹³⁵ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 118.

¹³⁶ Eş'arî, *Makâlât*, I/109; Ca'birî, I/48; Nâmi, s. 54, 265.

yetinmişlerdir.¹³⁷ İtikadlarının en temel konusu imandır. Örneğin Cibrîl hadisinde¹³⁸ ayrı sınıflar olarak ifade edilen inanmayla ilgili Allah, melek, kitap gibi hususlar ile amelle ilgili olan namaz, oruç, zekât gibi hususlar ayrı ayrı değerlendirilmemiş hep iman esasları olarak belirlenmiştir.¹³⁹ Yine onlara göre din, iman, İslam tek bir şeyin farklı isimleridir ki o da Allah'a taat ve İslam esaslarının tatbik edilmesidir (amel).¹⁴⁰ Ehl-i sünnet ise iman ve amele taalluk eden esasları farklı değerlendirmiş ve “amellerin ihmali iman dairesinden çıkarmaz” hükmüne varmışlar; ya da daha meşhur ifadesi ile “amel imandan bir cüz değildir” demişlerdir.¹⁴¹ İbâdiye ise bu konuda hepsini iman olarak düşündüğü için amelin ihmalinin imandan çıkaracağı neticesine varmıştır. Zira İslam'ın dört rüknü vardır. Bunlar ilim, amel, niyet ve vera'dır. Bu dört erkân gerçekleşmeden İslam sahih olmaz ve söz/ikrar ile amelin arasını ayırmak da caiz değildir. Dolayısıyla iman sadece tasdik değil; hem tasdik ve ikrar hem de ameldir. Bu sebeple de bütün amellerin yapılması gerekir. Farz ameller eksik olduğu zaman iman gerçekleşmemiş olur. Bu durumda kişi (küfr-i nimet içinde) Müslüman değil asî bir muvahhid olur.¹⁴²

3. Rü'yetullah

İslam ekolleri arasında tartışılan temel meselelerden biri de rü'yetullah olarak ifade edilen Allah'ın görülmesi meselesidir. Mezhepler bu konudaki nasları ya farklı değerlendirmiş ya da tevil etmişlerdir. Bu konuda her ne kadar Mutezile, Havâric, Mürcie ve Zeydiye Allah'ın dünyada ve âhirette görülemeyeceğini iddia etmişler¹⁴³ ise de rü'yetullahın nefyi konusunda sistematik bir muhalefet geliştirenlerin Mutezile olduğunu söylemek yerinde olur.¹⁴⁴ Ehl-i sünnet ise Allah (cc)'in dünyada değil âhirette görüleceğini kabul etmiş, bunun aklen caiz, naklen vacip olduğunu ifade etmiş¹⁴⁵ ve bu

¹³⁷ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 126.

¹³⁸ Buhârî, İman 36; Müslim, İman 1.

¹³⁹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 126.

¹⁴⁰ A'veşt, *Dirâsât*, s. 52.

¹⁴¹ Ahmed b. Hasan b. Sinanu'd-Dîn **Beyazîzâde**, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmam Ebî Hanîfe* (thk. İlyas Çelebi), İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 97; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 48.

¹⁴² A'veşt, *Dirâsât*, s. 53.

¹⁴³ Sâbûnî, s. 38.

¹⁴⁴ Mutezile'nin bu konudaki delilleri için bkz. Kâdî **Abdülcebbar**, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (thk. Abdülkerîm Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire 2010, s. 224-267.

¹⁴⁵ Sâbûnî, s. 38.

konuda Kitap ve Sünnet'ten deliller getirmiştir.¹⁴⁶ İbâdîler bu konuda rü'yetullahın dünyada da âhirette de mümkün olmayacağını kabul etmişlerdir. Onlar delil olarak getirilen Kıyâme Sûresindeki “O gün birtakım yüzler aydındır, Rablerine bakarlar”¹⁴⁷ âyetlerinin lugavî ve aklî olarak tevil edilmesi gerektiğini ifade ederler. Onlara göre burada söz konusu olan gözle görme değildir. Âyetten anlaşılan hesaptan sonra kulların cennete girmek için Rablerinin rahmetini bekleyip ümit etmeleridir. “Gözler O’nu idrak edemez fakat O gözleri idrak eder”¹⁴⁸ âyetinin de bunu desteklediğini iddia ederler.¹⁴⁹

4. Mürtekib-i Kebîre

Kebîre (ç. kebâir), “k-b-r” kökünden türemiş bir kelime olup irtikab eden için azabı gerektiren¹⁵⁰ veya zina, katl, savaştan kaçmak gibi şer‘an yasaklanan çirkin fiilleri ifade eden¹⁵¹ ya da kendisi sebebiyle azab vaat edilen günahların büyük olanları için kullanılan bir kavramdır.¹⁵² Dolayısıyla “kebîre” büyük günah; “mürtekib-i kebîre” ise büyük günah işleyen/günahkâr kimse anlamına gelmektedir. Binaenaleyh “Dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî ve uhrevî ceza öngörülen davranışlar büyük günah sayılır.”¹⁵³

İbâdîler kebîre konusunda tamamıyla Hâricîler gibi olmasa da onlara yakın bir yerde durmaktadırlar. Onlara göre kâfir ve mümin olarak iki grup vardır. Bu iki sınıf bilindikten sonra kişinin münafık, âsi, fâsık, zâlim olması fark etmez; bu vasıflarla ölen herkes kâfirdir. Ancak küfür, küfr-i nimet ve küfr-i şirk olarak iki kısma ayrılır. Bu sebeple bir Müslüman büyük günah işlerse artık mümin değil fakat muvahhittir ve bu kimse küfr-i şirk değil küfr-i nimet içindedir.¹⁵⁴ Dolayısıyla küfr-i nimet içinde bulunan kimse Allah’ın vahdaniyeti, âyetleri ve Peygamber’in (s) risaleti gibi itikad konularını ikrar eden, ancak amel konusunu zayi/ihtimal eden bir muvahhiddir. Fakat küfr-i şirk veya küfr-i cuhud içinde diye niteledikleri kimse ise Allah’ın vahdaniyetini, âyetlerini,

¹⁴⁶ Bu konuda daha geniş bilgi ve deliller için bkz. Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî **el-Mâtürîdî**, *Kitâbü't-Tevhîd* (thk. Fethullah Huleyf), Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, İskenderiye [ty.], s. 77-85; Sâbûnî, s. 38-42; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 366-368.

¹⁴⁷ Kıyâme 75/22-23.

¹⁴⁸ En‘âm 6/103.

¹⁴⁹ A‘vešt, *Dirâsât*, s. 58.

¹⁵⁰ Halîl b. Ahmed, V/362.

¹⁵¹ Zebîdî, XIV/11.

¹⁵² İbn Manzûr, V/129.

¹⁵³ Âdil **Bebek**, “Kebîre”, DİA, İstanbul 2002, XXV/163.

¹⁵⁴ A‘vešt, *Dirâsât*, s. 94.

peygamberin risaletini ikrar etmeyen kimsedir.¹⁵⁵ Küfr-i nimet içinde olan şayet tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Ayrıca bir kimse büyük günahları inkâr eder yahut herhangi bir günahı işlemekte ısrar ederse o zaman müşrik olur ve ebedi olarak cehennemde kalır.

Burada İbâdîler muvahhid kullanımını özellikle dünyevî ahkâm yönüyle ele almaktadırlar. Dolayısıyla muvahhid kimse kebîre işlemiş de olsa kendisine Müslüman muamelesi yapılır. Örneğin kanı ve malı haramdır, zarar verilemez; kadınları nikâhlanır, kestikleri yenir ve cenaze namazları kılınır.¹⁵⁶

5. Halku'l-Kur'an

İslam ekollerinin ihtilaf ettiği ve tartıştığı konulardan biri de halku'l-Kur'an meselesidir. Kavram Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı tartışmasını ifade eder. Zaten ekoller arasındaki tartışma da daha çok mahlûk olup olmadığı konusundadır.

Mutezile'ye göre Kur'an Allah'ın fiili sıfatların bir tecellisidir; duyulup anlaşılan bir kelam olması bakımından insanlara ait sözlerden farklı değildir, her ikisi de harfler ve seslerden oluşur. Allah yarattığı harf ve seslerle mütekellim olur ve neticede Kur'an da mahlûktur.¹⁵⁷ Ehl-i sünnet âlimleri bu konuda lafız ile manayı birbirinden ayırmışlardır. Bunun neticesinde Kur'an'ın Allah'ın zatıyla kaim olan manasının ezeli olduğunu ve mahlûk olmadığını;¹⁵⁸ Kur'an'ı insanların idrak alanına indiren lafız, harf gibi hususların ise mahlûk olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵⁹

İbâdîler halku'l-Kur'an meselesinde Mutezile ile aynı yaklaşıma sahiptirler. Bu konuda aralarında bir etkileşimden bahsetmek mümkündür. Onlara göre Kur'an mahlûktur; buna harf, ses ve mana da dâhildir. Ayrıca şayet kadîm olsa idi neshin de olmaması gerekirdi.¹⁶⁰

6. Sahâbeyi Tekfir

Lügat itibariyle “örtmek, gizlemek, nankörlük etmek” manalarına gelen “küfr/küfrân” kökünden türemiş bir masdar olan tekfir, “küfre nisbet etmek, mümin

¹⁵⁵ A'veşt, *Dirâsât*, s. 93-94.

¹⁵⁶ A'veşt, *Dirâsât*, s. 94.

¹⁵⁷ Eş'arî, *Makâlât*, I/153-154; Y. Şevki **Yavuz**, “Halku'l-Kur'an”, DİA, İstanbul 1997, XV/372-73.

¹⁵⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail **el-Eş'arî**, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (thk. Fevkiye Hüseyin Mahmut), Dâru'l-Ensar, Kahire 1977, s. 63 vd.

¹⁵⁹ Eş'arî, *Makâlât*, I/420-423; Yavuz, “Halku'l-Kur'an”, XV/374.

¹⁶⁰ A'veşt, *Dirâsât*, s. 87.

olarak bilinen bir kişi hakkında kâfir hükmü vermek” anlamında kullanılmaktadır.¹⁶¹ Kur’an ve hadislerde ise “günahları örtmek ve bağışlamak” anlamında da kullanılır.¹⁶²

Tekfir meselesinin bir problem olarak zuhur etmesi için net bir tarih vermek mümkün olmasa da bu meselenin sahâbe devrinin son zamanlarında, özellikle Sıffin Savaşı’nın hakeme bağlanmasını reddedip Hz. Ali (r) tarafından ayrılan Hâricîlerin tahkîme giden Hz. Ali (r), Muaviye ve bunu onaylayan ashâbı tekfir etmesiyle başladığı söylenebilir.¹⁶³ Zira daha öncesinde toplu bir tekfir girişimine rastlanmamaktadır. Dolayısıyla tekfirin farklı bir boyut kazandığı dönem itikadî mezheplerin teşekkülünden sonradır.¹⁶⁴

Bu mesele mezheplerin teşekkülünden sonra gittikçe yaygınlaşmış ve başlangıçta mürtekb-i kebîrenin kâfir olup olmadığı minvalinde iken daha sonra kimi mezhep mensuplarının birçok meselede muhaliflerini tekfir etmesine taşınmıştır. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri tekfir konusunda son derece hassas davranmış ve işlediği günahı helal görmediği sürece ehl-i kibleyi tekfir etmemeyi bir ilke olarak benimsemişlerdir.¹⁶⁵

Burada konumuzla ilgili olan, İbâdîler’in sahâbeyi tekfir edip etmedikleri meselesidir. Çünkü ilk Hâricîler Hz. Osman (r) ile Hz. Ali’yi (r) Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Amr b. As, Muaviye ve sahâbeden özellikle tahkîmi kabul edenleri tekfir etmişlerdir.¹⁶⁶ İbâdî kaynaklara baktığımız zaman, her ne kadar Ezârika gibi olmasa bile onların da başta son iki halife olmak üzere özellikle tahkîm hâdisesine rıza gösteren sahabilere karşı tasvip edilmeyecek bir yaklaşım içinde oldukları görülmektedir. Ayrıca onlara göre fitne olaylarına karışan sahabilerle ilgili fazilet konulu rivayetlerin ekserisi uydurmadır.¹⁶⁷

Bu konularda kendi kitaplarında öncelikle Hz. Ebû Bekir (r) ve Hz. Ömer’in (r) adalet ve güzel idarelerinden bahsetmekte, daha sonra Hz. Osman’ın (r) ilk altı sene seleflerinin yolundan gittiğini fakat daha sonra doğru yoldan ayrıldığını ve bu sebeple

¹⁶¹ Bekir **Topaloğlu** ve İlyas **Çelebi**, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s. 309; Yusuf Şevki **Yavuz**, “Tekfir”, DİA, İstanbul 2011, XL/350.

¹⁶² Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal bi’r-**Râgıb el-İsfahânî**, *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’an* (thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1992, s. 714-717.

¹⁶³ Eş’arî, *Makâlât*, I/23; A. Saim **Kılavuz**, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984, s. 167.

¹⁶⁴ Yavuz, “Tekfir”, XL/351.

¹⁶⁵ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî **et-Tahâvî**, *el-Akîdetu’t-Tahâviyye*, Dâru’l-Beyarık, Amman 2001, s. 31; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 193 vd.

¹⁶⁶ Eş’arî, *Makâlât*, I/109, Bağdâdî, s. 78-79; Şehristânî, I/109-110.

¹⁶⁷ Nureddin Abdullah b. Humeyd **Sâlimî**, *Cevâbâtü’l-İmam es-Sâlimî*, Mektebetü’l-İmam Sâlimî, Uman/Bidiya 2010, I/186.

de katlinin ve kanının meşru ve vacip olduğunu, bunu yapanların Bedir’de Müslümanlara yardım etmek kadar ehemmiyetli bir iş yaptıklarını düşünmektedirler.¹⁶⁸ Yine Hz. Ali’nin (r) de tahkîme kadar doğru yolda olduğunu ancak tahkîmi kabul etmekle imametin meşru olmadığını, kendini imametten düşürdüğünü ve bu sebeple de ondan teberri etmenin ve onunla savaşmanın vacip olduğunu ifade etmektedirler.¹⁶⁹

7. Allah’ın Sıfatları

Mutezile ve Ehl-i sünnet imamları naslarda Allah’a atfedilen ancak sözlük anlamı itibariyle O’nun mahlûka benzediği izlenimi veren sıfatların tenzihe uygun bir tarzda tevîl edilmesi gerektiği konusunda birleşirler.¹⁷⁰ Mutezile’ye göre sıfatlar konusunda öne çıkan unsur tenzihtir. Bu sebeple kadîmler artar ve tevhide zarar gelir kaygısıyla Allah’ın zâtından başka kadîm sıfatlara sahip olmasını kabul etmemişlerdir.¹⁷¹ Ehl-i sünnet ise Allah’ın zâtıyla kaim sıfatların varlığını kabul etmektedir.

İbâdîler sıfatlar konusunda Mutezileyle aynı çizgidedir. Onlara göre Allah zâtıyla kaimdir, sıfatlar da Zât’ın ayındır. Şayet sıfatlar zâtın gayrı olsaydı o zaman bu durum tevhide münafî olurdu. Bu sebeple de sıfatların zâtın gayrı, müstakil olması caiz değildir.¹⁷²

8. Şefaaf

Şefaaf, âhirette peygamberlerin ve kendilerine izin verilen kimselerin, müminlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunmalarını ifade eden bir kavramdır.¹⁷³ İslam âlimleri Hz. Peygamber’in (s) mahşer meydanında uzun bekleyiş sıkıntısının giderilmesi ve müminlerin cennetteki derecelerinin yükselmesi için Allah katında şafaaf edeceği, kâfirler hakkında herhangi bir şafaafın olmayacağı konusunda ittifak halindedirler.¹⁷⁴ Tartışma konusu, tövbe etmeden ölen küçük veya büyük günah işlemiş Müslümanlara şefaaf edilip edilmeyeceğidir. Mutezile’ye göre kebîre işleyip de

¹⁶⁸ Halîfât, s. 57.

¹⁶⁹ Halîfât, s. 62-63.

¹⁷⁰ İlyas Çelebi, “Sıfat”, DİA, İstanbul 2009, XXXVII/102.

¹⁷¹ Kemal Işık, *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, [yy.], Ankara 1967, s. 67.

¹⁷² A’veşt, *Dirâsât*, s. 47.

¹⁷³ Mustafa Ahcı, “Şefaaf”, DİA, İstanbul 2010, XXXVIII/411.

¹⁷⁴ Y. Şevki Yavuz, “Şefaaf”, DİA, İstanbul 2010, XXXVIII/413.

tövbe etmeden ölen kimse fâsık olup şefaatten mahrum kalacaktır.¹⁷⁵ Selef, Şîa ve Ehl-i sünnet'e göre ise büyük günah işlemiş ve tövbe etmeden ölmüş kimseler de şefaatten faydalanacaktır. İbâdîler şefaate konusunda Mutezile ile aynı yaklaşıma sahiptirler. Onlara göre Şefaate müminlere has olacaktır. Asî, fâsık ve ehl-i kebâir için şefaate söz konusu olmayacaktır.¹⁷⁶ Kebâir işlemiş ve bu halde ölmüş kimselere Rasûlullah'ın şefaati erişmeyecektir.

D. Mezhebî ve Hâricî Tefsir

Kur'an âyetlerinin tamamı hükümlerinin açıklığı bakımından aynı seviyede değildir. Birtakım âyetlerin anlaşılması daha kolay iken, diğer bir kısmının anlaşılması nisbeten daha zor ve ayrı bir uzmanlık konusudur. Bazen de Arapçanın yapısı gereği bir lafız veya ibare birden fazla muhtemel mana içerebilmektedir. Bütün bunlara dilin zenginliği ve mecaz, kinaye, istiare gibi edebî kullanımlar da eklenince mezkûr dildeki ifadelerin tetkiki ve anlaşılması daha da hassas bir hal almaktadır.

Hz. Peygamber'e (s) tebliğ¹⁷⁷ vazifesinin yanında beyan vazifesi de verilmiştir.¹⁷⁸ Ancak Hz. Peygamber'in (s) Kur'an âyetlerinin her birini tek tek beyan etmediği bilinen bir gerçektir. Bu konuda birtakım ihtilaflar olsa da Hz. Peygamber (s) yaşadığı dönemde ihtiyaç kadarını beyan etmiş, bir kısmını da ümmetine bırakmıştır. Zira Hz. Peygamber'den (s) sonra âyetlerin delaleti hususunda ihtilafların olması dahi hepsini beyan etmediğinin delilidir. Şayet hepsini beyan etmiş olsa idi ihtilafların çıkmaması gerekirdi. Ancak İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayılmasıyla daha önce görülmeyen birtakım meselelerin ortaya çıkması ve bu coğrafyada yaşayan insanların, mensup oldukları kültürlerin tesirinde kalarak bazı fikirleri için Kur'an'ı referans göstermeleri gerek ashâb döneminde gerekse sonraki dönemlerde âyetlerin için ehline tefsir ve tevil edilmesini zaruri kılmıştır.¹⁷⁹ Bu ilmî hareketliliğin için bir de siyasi ve fikri ayrılıklar dâhil olunca dinî veyahut siyasi tarafı ağır basan farklı düşünce ve tasavvurlar ile bu farklı temayüller etrafında toplanan, daha sonra mezhep diye isimlendirilecek olan disiplinler ortaya çıkmaya başlamıştır. Elbette her disiplin kendi içinde tutarlı olmaya ve fikriyatını güçlendirecek deliller bulmaya çalışmış; bunun için

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 677-682.

¹⁷⁶ A'veşt, *Dirâsât*, s. 979.

¹⁷⁷ Mâide 5/67.

¹⁷⁸ Nahl 16/44.

¹⁷⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2003, s. 43.

ilk başta Kur'an ve Sünnet'e başvurmuşlardır. Kimi zaman âyetler doğrudan bir delil olarak kullanılmış; doğrudan delil olacak bir âyet veya hadis bulunmadığında tefsir ve tevil yoluyla farklı çıkarımlara gidilmiştir.

Farklılıklar insan tabiatında olması gereken ve insanın yadsıyamayacağı bir durumdur. Bu farklılığın içinde iyi-kötü, doğru-yanlış, çirkin-güzel çoğunlukla beraber bulunur. Yani bir yerde herkesin iyi olması muhaldir. Varlık zıtlarıyla beraber hayatını ikame ve idame edecektir. Aynı durum mezhep olarak isimlendirilen disiplinler için de geçerlidir. İş, mezhep mensubu olmaktan mezhepçiliğe dönüşmedikçe, bir mezhebin müntesipleri diğer mezhepleri yok sayıp kendilerini hakikatin yegâne temsilcisi olarak görmedikçe bu disiplinler Müslümanların entelektüel hayatlarına büyük bir canlılık getirmiş zenginliklerdir.

Zamanla durum değişmiş ve kimi mezhepler, müntesipleri tarafından adeta bir din gibi telakki edilmiş ve hatta mezhep neredeyse dinin önüne geçirilmiştir. Bu da mezhepler tarihine zorunlu olarak hak-batıl ayrımını getirmiştir. Ancak tarihi süreç içerisinde her disiplin kendisinin hak olduğunu savunmuş ve bunun için de sürekli İslam'ın temel referanslarından kendisine birtakım argümanlar aramış ve istediği argümanı bulamadığında ise çoğunlukla kendi fikriyatına uygun tevellere giderek delil üretmeye çalışmıştır.

Tarihi süreç içerisinde her fırkanın birtakım eksileri-artıları olmuştur. Fakat kimi fırkalarda bu durum normal kabul edilecek seviyenin üzerine çıkmıştır. Sevâd-ı azam diye ifade edilen ekseriyetin dışında kalanların kimileri tarihin akıcılığına direnememiş ve tarih sahnesinden silinmişken kimileri ise farklı isimlerle varlığını devam ettirmiştir. Tüm bu grupların kendilerine ait usûllerini, tefsirlerini, te'villerini, naslara yaklaşımlarını içeren bir disiplinleri olmuştur. Bunun literatürdeki karşılığı mezheptir. Bu da her mezhebin bir fıkıh anlayışının, kelam-akâid anlayışının, bir tefsir-te'vil anlayışının oluşmasına imkân sağlamıştır. İşte bu anlayışlardan biri de Hâricîlere aittir. Hâricî-İbâdî tefsir literatürü gerek mezhebin kendi iç dinamikleri ve faaliyetleri gerekse siyasi, sosyal ve kültürel konjoktörün getirdiği bazı şartlar sebebiyle diğer mezheplere oranla hem nitelik hem de nicelik olarak farklılık arz etmektedir.

1. Hâricî-İbâdî Tefsir Literatürünün Azlığı ve Bunun Sebepleri

İlk Hâricîlerden günümüze kadar bu fırkanın ortaya koyduğu literatüre bakıldığında, mevcut eserleri diğer mezheplere göre yok denilecek kadar azdır. Bu

alandaki yapılan çalışmalar Hâricî-İbâdî eserlerinin ve özellikle de onlara ait tefsir kitaplarının az miktarda olduğunu ifade edip bunun için birtakım sebepler saymaktadırlar. Bu sebepleri birkaç maddede zikretmek mümkündür:

a. İlk çıkışlarından itibaren devamlı harp ve kılıçla iştiğal etmeleri, şehir hayatından ve bunun getirdiği sosyal aktivitelerden uzak olmaları, bedevî kültürün izlerini üzerlerinden atamamaları ve daha da önemlisi grup ve lider görüşünü savunmada mutaassıp bir güruh olmaları ilmî faaliyette bulunmalarına mani olmuştur.¹⁸⁰

b. Dönemin iktidarlarıyla yaşadıkları anlaşmazlıklar neticesinde çoğunlukla faaliyetlerini gizli yürütmeleri sebebiyle eserleri de kimi zaman gizli kalmış ve bunlara ulaşmak da zorlaşmış veya hiç mümkün olmamıştır.¹⁸¹

c. Kurdukları devletler diğer bölgelerdeki ilmî faaliyetlerden uzak kalmıştır. Mezhebin içine kapanık durumu da bununla birleşince eser verme konusunda geri kalmışlardır.¹⁸²

d. Hâricîler hakka isabet konusunda yanılma ve Allah'a yalan isnad etme korkusundan dolayı tefsir yazmaktan uzak durmuşlardır.¹⁸³ Zira onlara göre yalan söylemek, insanı müminlerin arasından (dinden) çıkaracak kadar büyük bir günahdır. İbâdî müelliflerden Ebû Nebhân Ca'd b. Hamîs el-Harûsî'nin (v. 1237/1822) Nas Sûresinden başlayarak bir tefsir yazdığı ve Hakka Sûresindeki "Eğer (Peygamber) bize isnad ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra hiç şüphesiz onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı"¹⁸⁴ âyetlerine geldiğinde bu âyetlerin verdiği mesajlardan ürkmüş ve yazdıklarını yırtıp imha etmiştir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Muhammed Seyyid Hüseyin **ez-Zehbî**, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire [ty.], II/232; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 402.

¹⁸¹ Bukeyr b. Said **A'veşt**, *Kutbu'l-Eimme el-Allâme Muhammed b. Yusuf Ettafeyyî: Hayatuh, Âsâruhu'l-Fikriyye ve Cihaduh*, Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', Saltanatu Uman 1989, s. 152; Muhammed Mustafa **Dervîş**, "Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Ettafeyyî fi Tefsîrihi *Teysîr*", *el-Câmiatu'l-Ürdüniyye Külliyyetu'd-Dirâsâti'l-'Ulya*, Ürdün 1994 (Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi), s. 57.

¹⁸² Dervîş, *Menhecu's-Şeyh*, s. 57.

¹⁸³ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 151-152.

¹⁸⁴ Hakka 69/44-47.

¹⁸⁵ Hûd b. Muhakkem **el-Huvvârî**, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* (thk. Belhâc b. Said Şerifi), Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1990, (Mukaddimetü'l-Muhakkik) I/34.

e. Yazılmış olan eserler tarih boyunca yanma ve yağma gibi çeşitli sebeplerle yok olup kaybolmuştur.¹⁸⁶ Rüstemiler devletinin başkentini ele geçiren Fâtımîlerin çoğu İslamî alanla ilgili otuz binden fazla eseri yaktıkları zikredilmektedir.¹⁸⁷

Yukarda sayılan çeşitli sebeplerden dolayı gerek İslamî ilimlerde gerekse tefsir alanında onlardan bize ulaşan eserler son derece az olmuştur. Ulaşan metinlerde ise çoğunlukla onların yaptığı mücadele ve münâzaraları ihtiva eden bazı Kur'an âyetlerinin tefsirleri olup bunlar da farklı alanlardaki kitaplarda dağınık bir halde kalmıştır.¹⁸⁸ Hâricîlerden bize ulaşanların da hemen hemen hepsi bugün yaşayan kolu olan İbâdîlere aittir.¹⁸⁹

2. Hâricî-İbâdî Tefsirler

Kaynaklarda Hâricîlere ve onların yaşayan mutedil kolu İbâdîlere ait birtakım tefsirler zikredilmektedir. Bunların da birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Yapılan kaynak taramalarında ulaşılan tefsirler şunlardır:

a. Mesâilu Nâfi' İbnü'l-Ezrak: Bu eser küçük bir risale olup kaynakların aktardığına göre İbn-i Abbas ile Ezârika'nın reisi Nâfi' ibnu'l-Ezrak arasında geçen bir diyalogdan ibarettir. Kaynaklar bu risalede İbn Abbas'tan yüz doksana yakın beyit nakletmektedirler.¹⁹⁰ Bu risale Muhammed Fuad Abdülbâki tarafından *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'an Mustahracen min Sahîhi'l-Buhârî* isimli eserinin sonuna eklenmiş, ayrıca sorulan âyetler ve ilgili beyitler sıralanmış ve içlerindeki garib kelimeler alfabetik sıraya konulmuştur.¹⁹¹ Nâfi' ibnu'l-Ezrak ile Necde b. Âmir (v. 72/691[?]), İbn Abbas'ı imtihan etmek kastı ile "Biz sana Allah'ın kitabından sormak istiyoruz, onu bize tefsir et ve yapacağın bu tefsirin doğruluğuna Arap kelimelerinden delil ve örnekler ver. Zira

¹⁸⁶ Nasır b. Muhammed b. Salih **es-Saiğ**, "el-İbâdiyye ve Menhecuhum fi Tefsîri'l-Kur'an", *Mecelletü'l-Ulûmi's-Ser'iyye*, Cilt 6, Sayı 1, er-Ras 2012, s. 355.

¹⁸⁷ Derviş, *Menhecu's-Seyh*, s. 57.

¹⁸⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II/232; Hatice Cerrahoğlu **Teber**, "Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi", Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2004 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 25.

¹⁸⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 403.

¹⁹⁰ Ebü'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr **es-Suyûtî**, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an* (thk. M. Ebü'l-Fadl İbrâhim), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, [by.] 1974, II/67-105.

¹⁹¹ Muhammed Fuad **Abdülbakî**, *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'an Mustahracen min Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır 1950, s. 234-291.

Allah Teâlâ Kur'an'ı apaçık Arapça bir dille indirmiştir” demişlerdir. Bu risaledeki soru-cevap üslubu şu şekildedir:¹⁹²

Nâfi': Allah'ın şu kavlini bana haber ver...

İbn Abbas: Onun manası şudur...

Nâfi': Senin bu dediğini Arap biliyor mu?

İbn Abbas: Evet, falan şairden şöyle şöyle işittim... (diyerek bir beyit okur).

Bu şekilde bir usülle devam eden bu eser yaklaşık 50 sayfa kadar olup bu küçük risalede İbn Abbas'ın Kur'an'daki bazı kelimelerin manasını eski Arap şiirine dayanarak cevaplandırması ile ilgili diyaloglar bulunmaktadır. İsmail Cerrahoğlu bunun İbn Abbas'a aidiyeti konusunda bazı şüphelerin olduğunu ifade etmektedir.¹⁹³

b. Dîvân-ı Câbir b. Zeyd: İbâdiler, kendi mezheplerinin asıl kurucusu kabul ettikleri Câbir b. Zeyd'in tefsir, hadis ve fıkhıta imam olup kendisine ait büyük bir külliyyatın olduğunu ancak bu külliyyatın günümüze ulaşmadığını kaynaklarında zikretmektedirler.¹⁹⁴ *Keşfu'z-Zunûn* sahibi de eseri sadece *Dîvanu Cabir b. Zeyd* kaydıyla ismen zikretmekte¹⁹⁵ ancak hakkında başka bir bilgi vermemektedir. İbâdîler *Dîvân*'ı kesin bir şekilde Câbir'e isnad ederler.¹⁹⁶ Câbir'in tefsirle ilişkisini genelde İbâdîler gündeme getirmekte, onun İbn Abbas ile olan yakınlığından dolayı tefsirde yetkin olduğu neticesine varmaktadırlar.¹⁹⁷ Ancak elimizde eserin isminden başka bir verinin olmaması eser hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmaya mani olmaktadır.

c. İbn Rüstem'in Tefsiri: Bu tefsirin müellifinin tam adı Abdurrahman b. Rüstem b. Behram el-Fârisî'dir (v. 171/787). Afrikadaki İbâdîler'in imamı ve Cezayir'de hüküm sürmüş olan Rüstemîler hanedanının kurucusudur.¹⁹⁸ İbâdîlerin

¹⁹² Abdülbakî, s. 236.

¹⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 408.

¹⁹⁴ Yahya b. Ebî Bekr b. **Ebî Zekerîya**, *Kitâbü Siyeri'l-Eimme ve Ahbârihim* (thk. İsmail el-Arabî), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1982, s. 10; Nâmi, I/126; İbrâhim b. Ali **Bulrevâh**, *Mevsuatu Âsâri'l-İmam Câbir b. Zeyd el-Fıkhîyye*, Mektebetü Maskat, Uman 2006, I/10.

¹⁹⁵ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib **Çelebî**, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1941, I/781.

¹⁹⁶ İsmail **Albayrak**, “Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme” (Editörler: M. Akif Koç ve İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar* çalışması içinde), Otto yayınları, Ankara 2013, s. 155.

¹⁹⁷ Albayrak, “Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine”, s. 156.

¹⁹⁸ Âdil **Nüveyhid**, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslam hatte'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nüveyhid, Beyrut 1988, I/265; Sabri **Hizmetli**, “Abdurrahman b. Rüstem”, DİA, İstanbul 1988, I/170;

fakihlerinden olup zühdü ve takvasıyla bilinen İbâdî bir âlimdir. Kaynaklar ona ait bir tefsirin bulunduğunu zikretmektedir ancak bu tefsir günümüze ulaşmamıştır.¹⁹⁹

d. Tefsîru Hamse Mie Ayeh fi'l-Helal ve'l-Haram: İlgili kaynaklar bu tefsirin müellifi hakkında farklı bilgiler vermektedir. Eser kimi kaynaklarda Ebü'l-Müessir es-Salt b. Hamis el-Harûsî'ye²⁰⁰ (v. 278/891); kimilerinde ise Ebü'l-Müessir'in talebesi Ebü'l-Havârî Muhammed b. Havâri el-Umânî'ye (v. 272/886) nisbet edilmektedir.²⁰¹ Bunun yanında el-Havâri'nin tefsiri Mukatil b. Süleyman'ın aynı isimdeki eseriyle ileri derecede benzerlik arz etmekte olup,²⁰² Uman'ın resmi müftüsü Ahmed Halîfî eserin Mukatil b. Süleyman'ın eserinden ihtisar edilerek alındığını belirtmektedir.²⁰³ Ebü'l-Havârî'nin bazı eklemeler yaparak kendi akidesine uygun bir şekilde yeniden düzenlemiş olması da muhtemeldir.

Mezkûr kitap, Ebü'l-Havârî adına *ed-Dirâye ve Kenzu'l-Ğinâye fi Munteha'l-Ğâye ve Bulûğî'l-Kifâye fi Tefsiri Hamse Mie Ayeh mine'l-Kur'ani'l-Kerim* ismiyle Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye yayınevi tarafından 1974 yılında tahkiksiz olarak Lübnan ve Suriye'de yayınlanmıştır.²⁰⁴ Eser, isminden de anlaşıldığı gibi beş yüz âyetin tefsirini içeren bir ahkâm tefsiridir.

e. Muhammed b. Yanes'in Tefsiri: İbâdî kaynaklar hicri üçüncü asırda Cebel-i Nefûse'de (Libya) yaşamış olan Ebü'l-Munîb Muhammed b. Yânes en-Nefûsî'nin (v. 250/864) tefsir alanında yetkin bir konumda olduğunu ve bu alanda bir de eser bıraktığını zikretmektedirler.²⁰⁵ Ebü'l-Munîb'e isnad edilen bir sözde onun “ben tefsirin tamamını sika râvilerden aldım” dediği ifade edilmektedir.²⁰⁶ Ayrıca mezhebin kendi kaynaklarında onun faziletine dair çokça menkıbe zikredilmektedir.²⁰⁷ Ancak bu tefsir de günümüze ulaşmamış olup, kimilerine göre Rüstemilerin yıkılması ile yakılan

¹⁹⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, s. 233; Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, s. 265; Muhammed b. Rızk b. **Tarhûnî**, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn fi Garbi İfrikıya*, Dâru İbni'l-Cevzî, S. Arabistan 2005, I/226.

²⁰⁰ Ebü'l-Fazl Muhammed b. İbrâhim **el-Berrâdî**, *Risâle fihâ Takyîdu Kütübi Ashâbina'l-İbâdiyye* (thk. Ammar Tâlibi), [yy.], [by. ty.], s. 8; Saiğ, s. 357; Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, s. 64.

²⁰¹ Ahmed Hamad **el-Halîfî**, *Cevâhiru't-Tefsir: Envâr min Beyâni't-Tenzîl*, Mektebetü'l-İstikame, Saltanatu Uman 1984, I/28.

²⁰² Albayrak, “Hâricî İbadi-Tefsir Üzerine”, s. 164-165.

²⁰³ Mukaddime Tarifiyye bi'l-Müellif ve Kitabih/ http://www.alkabs.net/quran_explanations.php?id=4 (Erişim Tarihi: 24.05.2018).

²⁰⁴ Ali Süleyman **Ubeyd**, *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm ve Menâhucuha*, Dâru't-Tedmûriyye, Riyad 2010, s. 705-706.

²⁰⁵ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, s. 145; Huvvârî, (Muhakkikin hâşiyesi), I/85.

²⁰⁶ Ebü Zekeriya, *Kitâbü Siyeri'l-Eimme*, s. 103.

²⁰⁷ Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, s. 145-148.

kütüphanelerde yanıp yok olmuştur.²⁰⁸ Ebü'l-Munîb'in İmam Abdulvehhab er-Rüstemî'nin talebiyle Mutezile (Vasılıyye) âlimleriyle çokça münazara ettiği kaydedilmektedir.²⁰⁹

f. Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz: Bu tefsir hicrî üçüncü asrın birinci veya ikinci yarısında yaşamış ve İbâdî ulemasından bir müfessir olan Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'ye (v. 280/893) aittir.²¹⁰ Huvvârî (veya Hevvârî) künyesi Cezayir bölgesinde yaşamış olan kabilesi Huvvâre'den gelmektedir.²¹¹ Müellif yaşadığı bölgede saygın bir konuma sahiptir.²¹² Huvvârî'nin tefsiri bugün dört cilt olarak matbu olup ülkemizde bu tefsir üzerinde bir doktora ve bir de yüksek lisans çalışması yapılmıştır.²¹³ Cezayir bölgesinde yazılıp günümüze tam olarak ulaşan ilk tefsir olan bu eser aynı zamanda tedvin döneminin de ilk eserlerinden biri sayılmaktadır.²¹⁴

el-Huvvârî'nin bu tefsiri, kendisi de İbâdî olan Belhâc b. Said Şerifi tarafından tahkik edilip 1990 yılında Beyrut'ta dört cilt halinde basılmıştır. Müellif tefsirini mushaf sırasına göre tefsir etmiş olup, eser 114 Sûreyi de kapsamaktadır. Eserin baş kısmında müellife ait yaklaşık 12 sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır.²¹⁵ Müellif eserinde rivayet ve dirayet metodunu beraber kullanmıştır.²¹⁶

Eseri tahkik eden Belhâc b. Said Şerifi bu tefsirin kaynağının Yahya b. Sellam'ın (v. 200/815) tefsiri olduğunu, Hûd b. Muhakkem'in eserini yazarken çoğunlukla ona dayandığını belirtmekte; bu tefsir için yazma nüshalarda gördüğü isimlerin dışında el-Huvvârî'nin tefsirine bir isim koymak caiz olsaydı “*Tefsîru 'ş-Şeyh Hûd el-Huvvârî Muhtasarı Tefsiri İbn Sellam el-Basri*” ismini koyacağını ifade etmektedir.²¹⁷ Ancak müellif, Yahya b. Sellam'ın tefsirini olduğu gibi değil ondan kendi akidesine uyanları almış, uymayanları da hazfederek uyarlamıştır.²¹⁸ Örneğin eserin

²⁰⁸ Albayrak, “Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine”, s. 160.

²⁰⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, I/353-54.

²¹⁰ Nüveyhid, *Mu'cemu 'l-Müfessirîn*, II/712-13; Huvvârî, (Mukaddimetü'l-Muhakkik) I/13.

²¹¹ Huvvârî, (Mukaddimetü'l-Muhakkik), I/6.

²¹² Tarhûnî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, I/368.

²¹³ Bkz. Hatice Cerrahoğlu **Teber**, “Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi”, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2004 (Yayımlanmamış Doktora Tezi); Abdülmelik **Vergi**, “Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi”, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir 2006 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

²¹⁴ Huvvârî, (Mukaddimetü'l-Muhakkik) I/6.

²¹⁵ Huvvârî, I/61-72.

²¹⁶ Derviş, *Menhecu 'ş-Şeyh*, s. 63.

²¹⁷ Huvvârî, (Mukaddimetü'l-Muhakkik), I/24.

²¹⁸ Teber, s. 38-39.

muhakkiki Meryem Sûresindeki “Rahman’ın katında söz almış olanlardan başkaları şefaata hakkına sahip olmayacaklardır”²¹⁹ âyetinin tefsirinde Yahya b. Sellam’ın şefaate ilgili beş hadis zikrettiğini ancak el-Huvvârî’nin bunları akidesine uymadığı için bilerek hafzetmiş olabileceğini dile getirmektedir.²²⁰ el-Huvvârî’nin eserinde İbn Sellam’dan çokça yararlandığı halde ondan bahsetmemesinin mümkün olmadığını ifade eden muhakkik, bunun sebebi olarak bazı öğrencilerinin bunu ihmal etmiş olabileceğini veya hicri 3. veya 4. asra ait ilk nüshalarda bu bilginin mevcut olabileceğini ancak bugün elimizde olan nüshaların hicri 11. asra ait olduğunu, dolayısıyla ilk nüshaların kaybolması sebebiyle bu bilginin de zayıf olduğunu bir ihtimal olarak zikretmektedir.²²¹ Muhakkikin zikrettiği bu durum bir ihtimal olmakla beraber gerçeklik payı ağır basmaktadır, zira el-Huvvârî’nin kendisine ait mukaddimesi günümüzdeki nüshalarda eksiktir.²²²

g. Tefsîru’l-Kur’ani’l-Kerim: Bu tefsir hicri altıncı yüzyılda yaşamış olan, İbâdîlerin büyük fakihlerinden sayılan müfessir, usûlcu ve tarihçi kimliği ile tanınan Ebû Yakub Yusuf b. İbrâhim es-Sedratî el-Vercelânî’ye (v. 570/1175) aittir.²²³ Vercelânî, Endülüs’e giderek Kurtuba’da uzun süre kalmış, tahsilini ilerletmiş, Endülüslüler tarafından Cahız’a benzetilmiş bir şahsiyettir.²²⁴ Bulunduğu bölgede ilmî kişiliği yanında düşüncelerini çekinmeden söylemesi, tevazusu ve ahlakıyla tanınmış bir âlimdir.²²⁵

Kendi mezhebine ait telifleri toplama gayesiyle bir risale telif eden İbâdî âlim Ebû’l-Kâsım el-Berrâdî (v. 9./15. yy başları) içerisinde Fâtiha, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin bulunduğu bu tefsirin birinci cildini 866/1462 yılında Aryağ’a yaptığı seyahat esnasında gördüğünü belirtmekte ve kitabın hattının da müellife ait olabileceğini ifade etmektedir.²²⁶ Berrâdî’nin eserini tahkik eden Ammâr Tâlibî eseri müellifin kendi muhtasarı ile karşılaştırarak vermekte ve farklılıkları da dipnotla göstermektedir. Ebû Yakub el-Vercelânî’nin tefsiri ile ilgili bölümde muhakkik uzun bir

²¹⁹ Meryem 19/87.

²²⁰ Huvvârî, (Hâşiyetu’l-Muhakkik) III/29.

²²¹ Huvvârî, (Mukaddimetü’l-Muhakkik) I/24-25.

²²² Teber, s. 34.

²²³ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/373; Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirin*, II/808; Mustafa Salih Bâcû, “Vercelânî”, DİA, İstanbul 2013, XLIII/50-51.

²²⁴ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/373; Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirin*, II/808.

²²⁵ Bâcû, “Vercelânî”, XLIII/50-51.

²²⁶ Berrâdî, *Risâle*, s. 13.

not düşmekte ve orada bu tefsirin usûlü ile ilgili muhtasar nüshada verilen bilgilerden de bahsetmektedir.²²⁷ el-Berrâdî verdiği bilgilerin devamında hacimce bu eserden daha büyüğünü; irab, lügat, sarf, fıkıh, dinî konulardaki farklılık, ulûmu'l-kur'an gibi konularda ondan daha belîğ olanını görmediğini, müfessirin Kur'an'ı 8 ciltte toplayıp tefsir ettiğini ancak bu (İbâdî) mezheb mensuplarının mezkur tefsir konusunda ihmalkârlık ettiklerini ve bu sebeple eserin yok olup gittiğini kaydetmektedir.²²⁸

h. et-Tefsîru'l-Müeyesser: Bugün İbâdîlerin elimizde mevcut olan bu tefsiri Said b. Ahmed b. Said el-Kindî'ye (v. 1206/1792) aittir. Kendi döneminin ilim ve din konusundaki meşhur âlimlerinden kabul edilen el-Kindî, Uman'ın Nezva bölgesindedir. Kindî'nin tefsiri Umanlı bir âlimin yazdığı ilk tefsir sayılmaktadır. Kur'an sûrelerinin tamamını içeren bu tefsir, sade bir dille yazılmış, dirayet ağırlıklı olup 3 cilt halinde 1997 yılında basılmıştır.²²⁹ Müellif tefsirinde Begâvî (v. 516/1122), Beyzâvî (v. 685/1286), Zemahşerî (v. 538/1144), Ebussuûd (v. 982/1574), Fîrûzâbâdî (v. 817/1415) gibi birçok müelliften yararlanmış olup, özellikle kelimî konularda mezhebinin görüşlerine ağırlık vermiştir.²³⁰

i. Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd: Tezimizin konusu olan bu eser Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş'e aittir. Bu müellifin yazdığı ilk ve en kapsamlı tefsirdir.²³¹ Muhammed Hüseyin Zehebî ve onu kaynak gösteren çalışmalar bunun aksini iddia etse de tefsir ile ilgili bulgular *Himyân*'ın ilk tefsir olduğunu göstermektedir.²³² Nitekim müellifin *Teysîru't-Tefsîr*'de "küçük yaşlarda telif ettiğim *Himyânu'z-Zâd*..." şeklindeki kaydı da buna işaret etmektedir.²³³ İlgili bölümde bu tefsir hakkında daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

i. Dâ'il-Amel li Yevmi'l-Emel: Bu eser üzerinde çalıştığımız *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* adlı tefsirin müellifi Muhammed b. Yûsuf b. İsâ b. Sâlih Eттаfeyyîş el-Hafsî el-Adevî'ye aittir.²³⁴ Müellif bu eseri tamamlayamamıştır. Şayet tamamlamışsa bile elimizde eksik olarak bulunmaktadır Zehebî ve onu kaynak gösteren çalışmalar

²²⁷ Berrâdî, *Risâle*, (Muhakkikin 100 numaralı hâşiyesi) s. 13.

²²⁸ Berrâdî, *Risâle*, s. 13.

²²⁹ Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 167.

²³⁰ Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 168-69.

²³¹ Derviş, *Menhecu'ş-Şeyh*, s. 68, 72.

²³² Derviş, *Menhecu'ş-Şeyh*, s. 68, 72. Krş. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II/233; Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I/357; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, s. 403.

²³³ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş, *Teysîru't-Tefsîr* (thk. İbrâhim b. Muhammed Talay), Vizâratu't-Turâs ve's-Sekâfe, Maskat 2004, (Mukaddimetü'l-müellif) s. 1.

²³⁴ Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, II/658.

müellifin bu çalışmayı tamamlama azminden vazgeçerek *Himyânu'z-Zâd* ile meşgul olduğunu ifade etmektedir.²³⁵ Ancak başka kaynaklarda Eттаfeyyiş'in ilk eserinin *Himyânu'z-Zâd* olduğu belirtilmektedir.²³⁶ Müellifin bu tefsiri Rahman Sûresinden başlamakta ve Müzemmil Sûresinin 4. âyetinde bitmektedir.²³⁷

j. Teysîru't-Tefsir: Bu çalışma da Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş'e ait olup müellifin yazdığı son tefsirdir. Eser kimi kaynaklarda *Himyânu'Zâd*'in muhtasarı kabul edilmekle beraber eserin muhtasar değil telif kabul edilmesi daha uygun görünmektedir.²³⁸ Eser İbrâhim b. Muhammed et-Talay tarafından tahkik edilmiş olup matbu olarak bulunmaktadır. Ayrıca ülkemizde eseri inceleyen bir doktora tezi hazırlanmıştır.²³⁹

k. Cevâhiru't-Tefsir: Envârun min Beyâni't-Tenzîl: Bu tefsir, bugün Uman'da yaşayan, orada resmi müftü olarak vazife yapan ve aynı zamanda ordaki şer'î birçok kuruluşa da başkanlık yapan Ahmed b. Hamad b. Süleyman el-Halîlî'ye aittir.²⁴⁰ Eser, Şeyh Halîlî'nin Uman'daki Sultan Kâbûs Ünivesitesindeki Kâdî Yetiştirme Enstitüsü öğrencilerine şifahi olarak yaptığı tefsir derslerinden derlenmiş bir çalışmadır.²⁴¹ Biz bu tefsirin sadece üç cildine ulaştık, diğer kısımlarının matbu olup olmadığını bilmiyoruz. Üç cildi matbu olan eserin ilk cildi Mektebetü'l-İstikame tarafından 1984; üçüncü cildi 1988 yılında Uman'da basılmıştır.

Tefsirin ilk cildinde 108 sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır. Bu giriş kısmında tefsir-te'vil kavramları, tefsirin kaynakları, merhaleleri, icazu'l-kur'an gibi konular ele alınmaktadır.²⁴² Müellif bu mukaddimenin çoğunu i'caza ayırmıştır. 108 sayfalık bölümün 78 sayfası i'caz ile ilgilidir.²⁴³ Basılmış ciltlerde Bakara 96. âyete kadar tefsir yapılmış bulunmaktadır. Tefsirinde ele aldığı sûrenin isimlerinden, Mekkî-

²³⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II/233; Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/357; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 403.

²³⁶ Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, s. 68; Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 173.

²³⁷ Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, s. 72. Mezkur tefsir matbu değil ancak internet ortamına aktarılmıştır. Tefsiri ve hakkında kısa bir malumat için bkz: http://www.alkabs.net/quran_explanations.php?id=9 (Erişim Tarihi: 29.01.2018).

²³⁸ Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, s. 73-74; Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 167.

²³⁹ Mehmet Fatih Dede, "Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyyiş'in *Teysîru't-Tefsir* Örneği)", Dicle Üniversitesi SBE (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Diyarbakır 2018

²⁴⁰ Bkz. <http://istiqama.net/olama/ahmed-alkhalili.htm> (Erişim Tarihi: 28.05.2018); Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 177.

²⁴¹ Halîlî, *Cevâhiru't-Tefsir*, s. 9-10.

²⁴² Halîlî, *Cevâhiru't-Tefsir*, I/11-33.

²⁴³ Halîlî, *Cevâhiru't-Tefsir*, s. 34-108.

Medenî oluşlarından, âyet sayısından, faziletinden bahsetmekte; sûre ile ilgili öncelikle muhtevaya uygun başlıklarla konuları işleyip daha sonra âyetleri ele alıp tefsire başlamaktadır. Zaman zaman fikhî konularla ilgili başlıklar da açmaktadır. Müellif fikhî konularda Ehl-i sünnet imamlarının tercihlerini de naklederken, kelimî konularda mezhebî görüşlerini savunmakta; usûl açısından kendisine has bir yaklaşım sergilemekle beraber klasik duruşu bazı modern rütuşlarla temsil etmektedir.²⁴⁴ Ancak daha sağlıklı değerlendirmeler yapmak için tefsirin tamamının basılmasını beklemek daha isabetli olacaktır. Zira bu yazılanlar sadece Bakara 96. âyete kadar yapılmış tefsirle ilgilidir.

Yukarıda zikrettiğimiz isimler dışında İbâdilerin özellikle modern dönemde yaptıkları başka tefsir çalışmaları da mevcuttur. Bu tefsirlerin bir kısmı şifahi olarak ders şeklinde yapılmış sonra kayda geçirilmiş; bir kısmı ise Kur'an'ın belli sûreleriyle ilgili tefsirlerdir. Bunlardan bir kısmı matbu, bir kısmı ise mahtuta halindedir. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

-Yusuf b. Muhammed el-Mus'âbî el-Müleykî (v. 1187/1773): Cezayir bölgesinden olan el-Müleykî İbâdî bir fakih ve mütekellim olup *Celaleyn* tefsiri üzerine hâşiyesi vardır.²⁴⁵

-el-Hâcc İbrâhim b. Beyhemân es-Semînî (v. 1232/1817): Mağrib'in Yescen bölgesinden olan İbrâhim es-Semînî bölgede meşhur bir müfessir olup kendisine ait *Tefsîru'l-Fâtiha*, *Tefsîru Âyeti'n-Nûr min Sûreti'n-Nûr*, *Tefsîru Sûreti't-Talak*, *Tefsîru Sûreti'l-Asr* adlarında tefsirleri vardır.²⁴⁶ Ancak bunlar mahtuta halindedir.

-el-Hâcc Yusuf b. Addun b. Hamu Ebû Yakub (v. 1236/1820): Cezayir'in Mîzab vadisinden olan İbn Addun İbâdî bir davetçi olup Beyzâvî tefsiri üzerine bir hâşiyesi vardır.²⁴⁷

-Ebû Nebhân Ca'd b. Hamîs el-Harûsî (v. 1237/1821): Uman'ın Ben-i Harûs bölgesinden olan Ebû Nebhân'ın *Mekalidu't-Tenzil li İdrâki Hakaikih bi't-Te'vîl* adında Fâtiha Sûresini tefsir ettiği bir eseri vardır.²⁴⁸ Müellifin Nâs Sûresinden başlayarak bir tefsir yazdığı ve Hakka Sûresindeki "Eğer (Peygamber) bize isnad ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra hiç şüphesiz onun şah

²⁴⁴ Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 180.

²⁴⁵ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/374; Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 167-68.

²⁴⁶ Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 170.

²⁴⁷ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/374; Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, II/747-48.

²⁴⁸ Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", s. 171.

damarını koparırdık. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı”²⁴⁹ âyetlerine geldiğinde bu âyetlerin verdiği mesajlardan ürkerek yazdıklarını yırtıp imha ettiği zikredilmektedir.²⁵⁰

-Muhammed b. İsa b. Abdullah Azbâr (v. 1301/1833): Mağrib’de Mizâb bölgesinin büyük âlimlerinden olup, uzun süre Uman’da ikamet etmiştir.²⁵¹ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş’in hocalarındandır. Mescitte yaptığı tefsir derslerinde bütün Kur’an’ı tefsir ettiği ifade edilmektedir.²⁵²

-Salih b. Ömer b. Davud (v. 1347/1938): Mağrib’in Ben-i Yescen bölgesinden olan İbâdî bir müfessirdir.²⁵³ Müfessirin *el-Kavlu’l-Vecîz fi Tefsiri Kitâbillâhi’l-Azîz* adında tamamlamadığı bir tefsiri vardır.²⁵⁴

-Ebû İshak Eттаfeyyiş (v. 1385/1965): Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş ile akraba olan Ebû İshak Eттаfeyyiş İbâdî âlimlerden olup tefsir ile ilgili çalışmaları arasında *Tefsîru Sureti’l-Fâtiha*, *Tahkiku’l-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’an li’l-İmam el-Kurtubî* eserleri zikredilmektedir.²⁵⁵

-Ebû Yakzân İbrâhim b. el-Hâc (v. 1393/1973): Mağribli İbâdî bir âlim olan Ebû Yakzân’ın mahtuta halinde olan *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azim* adında tamamlanmamış; *Fethu Nevâfizi’l-Kur’an* adıyla da matbu tefsiri vardır.²⁵⁶ Matbu olan tefsiri Uman’da 1991 yılında Mektebetü’l-Dâmîrî tarafından basılmıştır.

-İbrâhim b. Ömer Bayyûd (v. 1401/1981): İbâdilerin büyük âlimlerinden kabul edilen Mağribli Şeyh Bayyûd aynı zamanda yaşadığı dönemin büyük bir davetçisi ve Cezayir’in sömürgecilere karşı verdiği bağımsızlık mücadelesinin de önde gelen simalarındandır.²⁵⁷ Yaklaşık 45 yıl Karara mescidinde tefsir dersleri yapmış ve bu tefsir talebesi İsa b. Muhammed tarafından düzenlenerek bir kısmı *Fi Rahâbi’l-Kur’an* adıyla basılmıştır.²⁵⁸ Şeyh Bayyûd’un tefsir dersleri İsrâ Suresinin 17. âyetinden sonra 1961

²⁴⁹ Hakka 69/44-47.

²⁵⁰ Huvvârî, (Mukaddimetü’l-Muhakkik) I/34.

²⁵¹ Âdil Nüveyhid, *Mu’cemu A’lâmil’l-Cezayir*, Müessesetü Nüveyhid, Beyrut 1980, s. 12.

²⁵² Albayrak, “Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine”, s. 170.

²⁵³ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/220-21; Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirin*, II/776; a.mlf., *Mu’cemu A’lâmil’l-Cezayir*, s. 194.

²⁵⁴ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/221; Nüveyhid, *Mu’cemu A’lâmil’l-Cezayir*, s. 194.

²⁵⁵ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/56-57.

²⁵⁶ <https://www.istiqaama.net/olama/abualyaqdan.htm> (Erişim Tarihi: 02.04.2019).

²⁵⁷ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/50-51; Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirin*, I/17-18.

²⁵⁸ Mes’ûd Felûsî, “el-İmam eş-Şeyh İbrâhim Bayyûd ve Tefsîruh fi Rahâbi’l-Kur’an”, el-Mülteka’l-Evvel li Fikri’l-İmam eş-Şeyh İbrâhim b. Ömer Bayyûd (13-14 Nisân Tarihli İlmi Toplantı), Mektebetü’l-Hayat, Gardaye 2002, s. 277-278; Albayrak, “Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine”, s. 172.

yılında kasete kaydedilmeye başlanmıştır.²⁵⁹ Bu Tefsir 1981 yılında önce İsa b. Muhammed Belhâc tarafından 13 cilt olarak;²⁶⁰ daha sonra eş-Şeyh Nâsır b. Muhammed el-Mermûrî tarafından ihtisar edilerek Uman'da Vizâratu'l-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe tarafından 1996-2007 yılları arasında 6 cilt olarak basılmıştır. İlk cildinde Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ; son cildinde Yâsîn ve Duhân sûreleri bulunmaktadır.²⁶¹



²⁵⁹ Felûsî, “el-İmam eş-Şeyh İbrâhim Bayyûd”, s. 278.

²⁶⁰ <https://www.tourath.org/ar/content/view/74/27/> (Erişim Tarihi: 29.05.2018)

²⁶¹ Bkz. İbrâhim b. Ömer **Bayyûd**, *Fi Rahâbi'l-Kur'an*, Vizâratu'l-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Uman 1996-2007.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED B. YUSUF ETTAFEYYİŞ VE TEFSİRİ

I. MUHAMMED B. YUSUF ETTAFEYYİŞ

A. Hayatı

XX. yüzyılda, Hâricîlerin günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiş tek kolu olan İbâdiye mezhebinin Cezayir’de canlanmasını sağlayan İbâdî din âlimi²⁶² Eттаfeyyiş’in tam adı Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih b. Abdurrahman b. İsa b. İsmail b. Muhammed b. Abdulaziz b. Bekir el-Hafsî el-Adevî el-Vehbî el-Cezâirî Eттаfeyyiş’dir.²⁶³ Mağrib bölgesinin son asırdaki en meşhur âlimidir.²⁶⁴ Geçmişten beri, ilim ile iştiğal eden ve bununla meşhur olmuş babası Yusuf, dedeleri İsa ve Salih gibi ünlü İbâdi âlimlerini de yetiştiren kendi bölgesinde meşhur Eттаfeyyiş ailesine mensub olduğu için bu lakapla anılır olmuştur.²⁶⁵ Bu lakabın Berberice olan اطف(dur/al/tut)-ايا(gel)-عش(ye) lafızlarının birleşiminden اطفيش şeklinde mürekkebe olduğu ve “dur gel ye” veya “dur gel ikram edeyim” gibi anlamlara geldiği ifade edilmiştir.²⁶⁶ Bulunduğu bölgedeki bu kullanım, cömertlik ve izzet u ikram sahibi olmaktan bir kinayedir.²⁶⁷ Eттаfeyyiş’in dedelerinden birinin çok cömert olduğu ve her zaman arkadaşlarına “gel yemek ye”, “gel ikram edeyim” dediği için bu lakabın verildiği söylenmektedir. Bu lafzın kaynaklarda Atfîş, Atfiyeş, Itfeyyiş, Itfiyyeş ve Eттаfeyyiş şeklinde farklı telaffuzları bulunmaktadır. Bu araştırmada isimle ilgili bir karışıklık olmaması için *Diyamet İslam Ansiklopedisi*’nin kullanımı tercih edilmiştir. Bu kullanım dışında müellif

²⁶² Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, XI/500.

²⁶³ Muhammed b. Mûsâ **Bâbâammî**, Mustafa b. Salih **Bacu**, İbrâhim b. Bekir **Behhâz** vd., *Mu‘cemu A‘lâmi‘l-İbâdiyye mine‘l-Karni‘l-Evvel el-Hicrî ila‘l-Asri‘l-Hâdir/Kısmu‘l-Garbi‘l-İslâmî, Dâru‘l-Garbi‘l-İslâmî*, Beyrut 2000, II/399; A‘veşt, *Kutbu‘l-Eimme*, s. 62.

²⁶⁴ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A‘lâmi‘l-İbâdiyye*, II/399.

²⁶⁵ Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, XI/500.

²⁶⁶ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A‘lâmi‘l-İbâdiyye*, II/406; Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, XI/500.

²⁶⁷ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A‘lâmi‘l-İbâdiyye*, II/406.

için başka isimlendirmeler de vardır. Memleketine nisbetle Mîzabî, Mus'abî, Yescûnî ve Cezâirî künyeleri de kullanılmıştır. Soy, bir müddet (625/983-1229/1574 yılları arasında) Tunus'ta hüküm süren Hafsîler Hanedanı'nın atası Ömer b. Hafs'a veya Ebü'l-Hafs Ömer b. Hattab'a dayandığı için Hafsî künyesi ile de anılmıştır.²⁶⁸ Eттаfeyyîş'in bazı eserlerinde kendisini ikinci halife Ömer b. Hattab'a nisbet ettiği ifade edilmektedir.²⁶⁹ Bu görüşte olanlara göre Adevî lakabını da Hz. Ömer'in dedesi Adî b. Ka'b b. Lühey'in soyundan geldiği için almıştır.²⁷⁰ İbâdîler arasında adeta bir müracaat mercii olduğu için "kutbu'l-eimme" lakabıyla da çok meşhur olmuştur.²⁷¹ İbâdîler eserlerinde Eттаfeyyîş nisbesinden çok "el-kutb" lakabını kullanmayı tercih etmektedirler. Binaenaleyh İbâdî kaynaklar "el-kutb" lakabını kullandıklarında kasdettikleri Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş'tir.

Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş hicrî 1236/1820 yılında Cezayir'in güneyinde bulunan Mizâb vadisindeki Gerdâye merkezine bağlı Yescen/Yezkan kasabasında doğdu.²⁷² Doğumundan sonra ailesinin Gerdaye'ye taşınması sebebiyle çocukluğunu orada geçirdi.²⁷³ Daha dört yaşında iken bölgenin seçkin âlimlerinden olan babasını kaybetti. Babasını kaybetmesinden sonra eğitimi ile annesi ilgilendi. Eğitimi konusunda ayrıca ağabeyinden de ders almıştır. Böylece hem evde eğitim almış hem de kendi bölgesindeki başka âlimlerin ders halkalarına gönderilmiştir. Dokuz yaşından önce bu eğitim imkânları ile hıfzını tamamlamış ve aynı zamanda hem dil hem de dinî ilimler konusunda temel bilgilere sahip olmuştur.²⁷⁴ İkamet ettiği yerin, merkezî bir şehirde bulunması kendisine tedrisat konusunda oranın seçkin âlimlerinden ders almasını mümkün kılmıştır. Cezayirli seçkin âlimlerin okuduğu bir müessesese olan Ma'hadu'l-hayat'tan da mezun olmuştur.²⁷⁵ On altı yaşına geldiğinde tedris, telif ve irşad faaliyetlerine başlamış, daha otuz yaşına gelmeden Mizâb Vadisi'nin en meşhur

²⁶⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/399; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 62; Hizmetli, "Eттаfeyyîş", XI/500.

²⁶⁹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/399.

²⁷⁰ Hizmetli, "Eттаfeyyîş", XI/500.

²⁷¹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/406; Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-İbâdiyye*, II/863; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 62.

²⁷² Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/399; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 63; Hizmetli, "Eттаfeyyîş", XI/500.

²⁷³ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 63.

²⁷⁴ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/399.

²⁷⁵ Hizmetli, "Eттаfeyyîş", XI/500.

âlimlerinden biri olmuştur.²⁷⁶ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş yaklaşık bir asır sürdürdüğü ilim ve irşâd mücadelesinden sonra hastalanmış ve haftalarca süren bu rahatsızlık neticesinde arkasında devasa bir külliyyat bırakarak 1332/1914 yılında Yescen’de vefat etmiştir.²⁷⁷

B. İlmî Şahsiyeti

Eттаfeyyiş’in hem atalarının ilimle işğal eden bir aileye mensup olması hem de eğitim imkânlarının iyi olduğu bir merkezde bulunması onun ilmî yönden iyi yetişmesine büyük katkı sağlamıştır.²⁷⁸ Ailesinin ilmî bir geleneğe sahip olması eğitim-öğretimi konusunda gerekli tedbirlerin alınmasına vesile olmuştur. Ancak tüm imkânların yanında sahip olduğu aklî ve zihnî yetenekleri, keskin zekâsı, ilme olan sınırsız iştiağı, anlama ve kavrama yeteneği gibi yönleri ilmî bir şahsiyete bürünmesinde etkili olmuştur.²⁷⁹ Yukarıda da belirtildiği gibi hem aile içinde ders almış hem de bölgesindeki meşhur hocaların ders halkalarına katılmıştır. Dokuz yaşından önce hıfzını tamamladığı gibi sarf, nahiv, belağat, mantık gibi alet ilimlerin yanında dinî ilimler konusunda da yaşadığı yerdeki birçok hocanın ders halkasına devam etmiştir.²⁸⁰ Yirmi yaşına geldiğinde ilim konusunda parmakla gösterilen biri olmuş, Mizâb ve Cezayir’in en büyük âlimlerinden biri sayılmıştır.²⁸¹

Eттаfeyyiş, ilim için seyahatler yapmamış, farklı bölgelerden kitaplar tedarik ederek yorulmak bilmez bir irade ile kendi kendini yetiştirmiş bir âlimdir.²⁸² Ancak hac için gittiği Hicaz bölgesinde oradaki âlimlerle görüşmüş ve Müslümanların problemlerini konuşmuştur.²⁸³ İlim için seyahatler yapmasa da kitap temin etme konusunda çok gayretli olmuştur. İmkânlarının kısıtlılığına rağmen her beldeden kitap temin etmeye çalışmıştır. Böylece kendisine zengin bir kütüphane kurmuştur. Bazı âlimlerin kitaplarının kendisine miras kalması kütüphanesini daha da zenginleştirmiştir. Yirmi yaş gibi çok genç bir dönemde Mizâb vadisinin mutlak müctehid âlimlerinden

²⁷⁶ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/400; A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 67.

²⁷⁷ Zeki Muhammed **Müçâhid**, *el-A‘lamu’ş-Şarkıyye fi’l-Mieti’r-Râbiate Aşerate’l-Hicriyye*, Dâru’l-Garbi’l-İslamî, Beyrut 1994, I/362.

²⁷⁸ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 63.

²⁷⁹ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/399; A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 66.

²⁸⁰ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/399.

²⁸¹ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 67.

²⁸² Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/399.

²⁸³ Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, XI/500.

sayılan biri haline gelmiştir.²⁸⁴ İbâdîlere göre Allah, Eттаfeyyiş’i beden, ruh, ahlak ve ictimai ilişkiler konusunda muhteşem bir yeterlilikte yaratıp ona ikramlarda bulunmuştur. Onlara göre “sağlam kafa sağlam vücutta bulunur” darb-ı meselinin tezahürü Eттаfeyyiş’tir.²⁸⁵

Eттаfeyyiş sadece ilmin teorik yönüyle değil aynı zamanda öğrendiklerini uygulama ve onlarla amel etmeye de çok önem vermiş bir şahsiyettir.²⁸⁶ İlme çok düşkün olması ve ilmiyle amel etmesinin yanında toplum fertleriyle de çok aktif bir ilişki içinde olmuştur.²⁸⁷ Bulunduğu bölgedeki halk üzerinde çok etkili olması ve İslam dünyasının muhtelif bölgelerinde tanınmasında bu ilim-amel konusundaki durumunun etkisi fazlacadır. Eттаfeyyiş, İslam dünyasındaki parçalanmaların iman-amel konusundaki çelişkilere dayandığına inanarak kendini eğitim-öğretim ve telif faaliyetlerine adeta hasretmiştir.²⁸⁸ Müellife göre telif işini de en iyi yapanlar Muhammed Abduh, Mustafa İsmail ve Kâsım b. Said Şemmâhî’dir.²⁸⁹

Eттаfeyyiş Yescen’de birey ve toplumun ruhunu Kur’an, sünnet ve sahâbe hayatıyla terbiye etmeyi hedeflediği tedrisat için bir enstitü kurmuştur.²⁹⁰ Oradan birçok talebe mezun etmiş ve bu mezunları çeşitli beldelere tebliğ ve irşâd faaliyetleri için göndermiştir.²⁹¹ Eттаfeyyiş’in vakti kullanma ile ilgili kendine has metotları olmuştur. Cuma hariç haftanın tüm günlerinde kuşluk vaktinden öğle vaktine kadar ders yapmış, gün içerisinde ise ikindiden sonra başlayan akşam derslerini devam ettirmiş, geceleri sadece yabancılar ve seçilmiş başarılı öğrencilerle ders halkaları kurmuştur. Öyle ki gün içerisinde 11 farklı ders yaptığı zamanlar olmuştur. Gecenin kalan vaktini ise daha çok telif, gelen risalelere ve fetva sorularına cevap verme gibi işlere ayırmıştır. Tedrisat için bölgenin mahalli dili olan Berbericeyi de öğrenip kullanmıştır.²⁹²

Talebelerini kültür ve ilim seviyelerine göre halkalara ayırarak ders yapmıştır. Zaten talebe olmak isteyenleri çeşitli şartlarla enstitüye kabul etmiştir.²⁹³ Talebeleri gelmediklerinde veya geç kaldıklarında onları hesaba çekme veya azarlamaya tevessül

²⁸⁴ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/400.

²⁸⁵ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 68.

²⁸⁶ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 70.

²⁸⁷ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 71.

²⁸⁸ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 77.

²⁸⁹ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, V/339.

²⁹⁰ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 78.

²⁹¹ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 81.

²⁹² Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/400.

²⁹³ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 78-79.

etmemiş, onlarda bir yorgunluk veya bıkkınlık fark ederse onları tekrar aktif hale getirecek yollara başvurmuştur. Ders sürecinde talebelerin sorularına ayrı bir önem vermiştir. Ders esnasında dahi olsa gelen sorular veya talebenin zihnindeki problemler için kaynaklara başvurmaktan geri durmamıştır.²⁹⁴ Bu durum birçok beldeden talebe sahibi olmanın yolunu açmıştır.

Ettafeyyiş Müslümanların birlik ve beraberliğine de çok düşkün bir şahsiyettir. Hayatında fazla seyahat eden biri olmayan müellif iki defa hac yapma imkânı bulmuş ve hac için çıktığı seferde aynı zamanda İslam beldelerini de ziyaret ederek mescitlerden Müslümanları birlik-beraberliğe ve İslam düşmanlarına karşı durmaya davet etmiştir.²⁹⁵ O dönemde İslam ümmetinin başına gelen musibetlerden dolayı çok etkilenmiş, bu konuda her beldeye İslam âlemini savunan mücahitlere yardım etmeleri için çağrılarda bulunmuş ve ümmetin vahdetini temsil eden Osmanlı hilafetini desteklemiştir.²⁹⁶ Nitekim onun Osmanlı'ya bağlı olmanın vücubiyetinden bahseden risalelerinin olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁷ Ayrıca o dönemde bir çıkış yolu olarak görülen İslam Birliği fikrini benimseyip savunduğu için II. Abdulhamid tarafından kendisine bir takdirname ile altın madalya verildiği ifade edilmektedir.²⁹⁸

İbâdî âlim Ettafeyyiş hayatı boyunca aynı zamanda izzetli bir duruş sergilemiştir. O, her daim Müslüman olmayı en büyük şeref addetmiş, dinine karşı asla bir komplekse kapılmayarak onurlu bir duruşunu her daim sürdürmüştür. Kendisine çokça hediye, takdirname ve nişan verilmiştir. O Fransızların verdiği nişanı kabul etmemiş, nişanı takmak için gelen Fransız hükümet temsilcisine ridasının aşağı taraftaki en uç kısmını uzatmıştır. Osmanlı tarafından kendisine verilen nişanları ise göğsünün üzerine takmıştır. Bunun sebebi sorulduğunda “Fransızlar müşriktir ve cehennem en aşağı tabakasında olacaklar. Ben münafık değilim ve olmayacağım” şeklinde cevap vermiştir.²⁹⁹ Özellikle Fransızlara karşı onurlu davranışlarını “الاسلام يعلو ولا يعلى عليه/İslam yücedir, mağlup olmaz/onun önüne geçilmez”³⁰⁰ hadisiyle izah etmiştir.³⁰¹

²⁹⁴ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/400.

²⁹⁵ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 113-114.

²⁹⁶ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/405.

²⁹⁷ M. Mahfuz **Söylemez**, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Bâbâammî ile “İbâdî ve İbâdiler ile İlgili Meseleler” Başlıklı Söyleşi”, *el-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, Güz 2014, s. 137.

²⁹⁸ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, XI/ 500.

²⁹⁹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 97.

³⁰⁰ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. Numan b. Dinar **ed-Dârekutnî**, *es-Sünen* (thk. Şuayb Arnavut, Hasan Abdülmün'im Şelbî, Abdullatif Hırzullah vd.), Müessesetü'r-Risâle,

C. Eserleri

Kaynaklar Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'in çokça telif eserinin olduğunu zikretmektedir. Eserleri kimi kaynaklarda yüzden fazla, kimi kaynaklarda üç yüzden fazla olarak belirtilmektedir.³⁰² Örneğin Hayreddin Ziriklî (v. 1976) üç yüzden fazla eserinin olduğunu nakletmektedir.³⁰³ Bunların bir kısmı kitaplardan bir kısmı da risalelerden oluşmaktadır. Bu konuda Allah (cc) ona böyle bir miras için 94 yıl gibi uzun bir ömür nasip etmiştir. Ancak onun hakkında kaynakların zikrettiği husus, yazmaya çok düşkün olduğudur. Talebeleri onun telif ve tedris dışında bir halinin olmadığını ifade etmektedirler.³⁰⁴ Telif ve tedris için seferde dahi boş durmamıştır. Bu da geride çok sayıda eserleri miras bırakmasının yolunu açmıştır.³⁰⁵ Ettafeyyiş *Teysîru't-Tefsir* adlı eserinde telifle meşgul olma sebebini şu cümlelerle izah etmektedir:

Bize önderlik edecek bir mücâhid ya da kendileriyle birlikte cihat edeceğim kimseler bulamadığım için telif işine yoğunlaştım.³⁰⁶

Müellif, yaşadığı dönem ve coğrafyanın şartlarında son derece velûd bir kimliğe sahiptir. Onun birçok konuda çokça eseri bulunmaktadır. Bugün eserleri kendi isminde bir kütüphanede muhafaza edilmektedir.³⁰⁷ Eserlerinin çoğu basılmış olmakla beraber matbu olmayanlar da bulunmaktadır. Fakat Hâricîlerin bir koluna mensup olmasından dolayı ister istemez İslam dünyasında çok da rağbet gördüğü söylenemez. Zira mezhebî mensubiyet ilmî kimliğinin önüne geçmekte, çoğu zaman onu içimizdeki ötekiye çevirebilmektedir.

Müellif Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'in kaynaklarda zikredilen eserleri şunlardır:³⁰⁸

1. Tefsir

Beyrut 2004, Nikah 1 (hadis no:3620); Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ el-Horasânî Ebû Bekr **el-Beyhakî**, *es-Sünenü'l-Kübra* (thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, Lukata 17 (hadis no: 12155).

³⁰¹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 96; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/405.

³⁰² A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 117-118.

³⁰³ Hayreddin **Ziriklî**, *A'lam:Kâmûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 2002, VII/157; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/401-404.

³⁰⁴ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/401.

³⁰⁵ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/400-401.

³⁰⁶ Ettafeyyiş, *Teysîr*, V/339.

³⁰⁷ Hizmetli, "Ettafeyyiş", XI/500.

³⁰⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/401-404.

-*Himyânu 'z-Zâd ila Dari 'l-Me 'âd* (Matbu)

-*Teysîru 't-Tefsir* (Matbu)

-*Dâi 'l-Amel ila Yevmi 'l-Emel* (Matbu)

2. Tecvid ve Kıraat

-*Telkînu 't-Tâli li Âyâti 'l-Müteâlî* (Mahtuta)

-*Câmiu Harfî Verş* (Matbu)

3. Hadis

-*Tertîbu 't-Tertîb* (Matbu)

-*Câmiu 'ş-Şeml fî Ahâdîsi Hâtemi 'r-Rusûl* (Matbu)

-*Vefâu 'd-Damâne bi Edâi 'l-Emâne* (Matbu)

4. Siyer

-*Mesâilu 's-Sîre* (Mahtuta)

-*Şerhu Nûniyyeti 'l-Medîh* (Mahtuta)

5. Tevhid ve Kelam

- *İzhâku 'l-Batıl bi 'l-İlmi 'l-Hâtıl* (Matbu)

-*el-Burhânu 'l-Celî fî 'r-Redd ala 'l-Cerbiyyi Ali* (Mahtuta)

-*el-Cunneh fî Vasfî 'l-Cenneh* (Matbu)

-*el-Hucceh bi Beyâni 'l-Mehecceh fî 't-Tevhîd bilâ Taklîd* (Matbu)

-*ez-Zehru 'l-Esmâ fî Şerhi Esmâillahi 'l-Hüsna* (Matbu)

-*er-Red ala 'l-İnciliziyi 't-Tâ 'in fi 'd-Dîn* (Matbu)

-*er-Red ala 's-Sufriyye ve 'l-Ezârika* (Matbu)

-*er-Red ala Ukbıyyi* (Matbu)

-*el-Kavlu 'l-Metîn* (Matbu)

-*et-Takrîrât ala Hâşiyeti 's-Sedvikeşî ve Tetimmetuha li 'l-Mus 'âbî* (Mahtuta)

-*Hâşiyetu 's-Suâlât* (Mahtuta)

-*Hâşiyeye ala Şerhi 'n-Nûniyye* (Mahtuta)

-*Hâşiyeye ala Kitâbi 'l-Mucez* (Mahtuta)

-*Şerhu Usûli Tebğûrîn* (Mahtuta)

-*Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd* (Matbu)

-*Şerhu Lâmiyyeti İbni 'n-Nazar el-Umânî* (Mahtuta)

- *Ademu 'r-Ru 'yeti ve İhdadu Mezhebi Ehli 'l-Firyeh!* (Mahtuta)

-*Fethu 'l-Bâb li 't-Tullâb: Şerhu Me 'âlimi 'd-Dîn* (Mahtuta)

6. Usûlü'l-Fıkh

-Fethullah: Şerhu Şerhi Muhtasari'l-Adl ve'l-İnsâf (Mahtuta)

7. Fıkıh

-Şerhu Kitâbi'n-Nıl ve Şifâi'l-Alıl (Matbu)

-İtâletu'l-Ucûr ve İzâletu'l-Fücûr (Matbu)

-ez-Zehebu'l-Hâlisu'l-Münevveh bi'l-İlmi'l-Kâlis (Matbu)

-Tertîbu Tuhfeti'l-Edîb ve Tahsîbu'l-Kalbi'l-Cedîd (Matbu)

-Tertîbu Kitâbi'l-Lukat li'ş-Şeyh Amr b. Ramazan et-Telâtî (Mahtuta)

-Tertîbu Kitâbi'l-Muallakât (Mahtuta)

-Tertîbu'l-Müdevveneti'l-Kübra li-Ebî Gânim Bişr b. Gânim (Mahtuta)

-Tertîbu Nevâzili Nefuse (Mahtuta)

-Tefkîhu'l-Gâmir bi Tertîbi Lakati Mûsâ b. Âmir (Matbu)

-Câmiu'l-Vad' ve'l-Hâşiye (Matbu)

-Hâşiye Ebî Mes'ele (Mahtuta)

-Hâşiyetu'l-Kanâtir (Mahtuta)

-Hâşiye ala Cevabi İbn-i Halfân (Mahtuta)

-Hâşiye ala Şerhi'r-Râiye (Mahtuta)

-Hayye ala'l-Felâh: Hâşiye ala Kitâbi'l-İzâh (Mahtuta)

-Şâmilu'l-Asl ve'l-Fer' (Mahtuta)

-Şerhu'd-De'aimi'l-Müvesse' (Mahtuta)

-el-Kunvânu'd-Dâniye fi Mes'eleti'd-Divâni'l-Âniye (Matbu)

-Kitâbü't-Tuhfe ve't-Tev'em (Matbu)

-Keşfu'l-Kerb (Matbu)

-Muhtasar fi İmareti'l-Ard (Mahtuta)

8. Tarih

-İzâletu'l-İ'tiraz an Muhikki Âli İbâd (Matbu)

-el-İmkân fi-mâ Caze en Yekune ev Kân (Matbu)

-er-Risâletu'ş-Şâfiye fi Ba'zi Tevarihi Vadi Mizâb (Matbu)

-es-Sîretu'l-Câmi'a mine'l-Mu'cizati'l-Lâmia' (Matbu)

-el-Gasûl fi Esmâi'r-Resûl (Matbu)

9. Nahiv ve Lugat

-İzâhu'd-Delîl fi İlmi'l-Halîl (Mahtuta)

-el-Hâşiyetu's-Sâniye ala Şerhi Ebi'l-Kâsım ed-Dâvî (Mahtuta)

-el-Kâfi fi't-Tasrîf (Mahtuta)

- el-Mesailu't-Tahkikiyye fi Beyâni't-Tuhfeti'l-Ecrumiyye* (Mahtuta)
- Beyanu'l-Beyan* (Mahtuta)
- Hâşiye ala Şerhi'l-Muradî ala'l-Elfiyye* (Mahtuta)
- Şerhu Şerhi Ebî Süleyman Davud ala'l-Ecrumiyye* (Mahtuta)
- Şerhu Şerhi'l-İsti'ârât* (Mahtuta)
- Şerhu Şevâhidi'l-Kazvîni* (Mahtuta)
- Şerhu Şevâhidi'l-Vad'* (Mahtuta)
- Şerhu Lâmiyyeti'l-Ef'âl* (Matbu)
- Kasidetu'l-Garîb: Nazmu Metni Muğni'l-Lebîb* (Mahtuta)

10. Belağat

- Tehlisu'l-Ânî min Ribkati Cehli'l-Me'anî* (Mahtuta)
- Rebiu'l-Bedî' fi İlmi'l-Bedî'* (Mahtuta)

11. Mantık

- Şerhu Silmi'l-Ahdarî* (Mahtuta)
- Îzâhu'l-Mantık fi Biladi'l-Maşrik* (Mahtuta)

12. Tıp, Astronomi ve Hesap

- Tuhfetu'l-Hib fi Asli't-Tıb* (Matbu)
- Matla'u'l-Melek fi Fenni'l-Felek* (Mahtuta)
- Mesleku'l-Felek* (Mahtuta)
- Şerhu'l-Kalsâdî* (Mahtuta)

13. Şiir

- Dîvanu Nazm* (Matbu)
- Kasâidu'l-Kutb* (Mahtuta)
- el-Kasidetu'l-Hicaziyye* (Mahtuta)
- Kasidetu'l-Mucizât* (Mahtuta)
- Kasidetu'l-Bâiyye* (Mahtuta)
- Mecmû' Kasâid ve Ecvibe* (Mahtuta)

14. Hat Sanatı

- Kitâbü'r-Resm* (Matbu)

15. Fetva

- Ecvibe li-Ehli Uman*
- Cevab Ehli Zuvvara* (Matbu)
- Cevab ila Muhammed b. Abdullah el-Halîlî* (Mahtuta)

-*Cevab Meşayihî Mekke* (Matbu)

16. Muhtelif Mevzular

-*Tefsîru Elgâz* (Matbu)

-*Hutbeta'l-İdeyn* (Mahtuta)

-*Şerhu'l-Muhammese* (Mahtuta)

-*Şerhu Luğzi'l-Ma* (Matbu)

17. Mektupları

Ettafeyyiş Bahreyn, Hicaz, Uman, Tunus, Nefûse, Fas, İstanbul ve Avrupa başkentleri gibi gerek yurt içi gerekse yurt dışındaki âlimler ve idarecilerle sık sık mektuplaşmıştır.³⁰⁹ Bu anlamda çeşitli konularda çokça mektubu bulunmaktadır.³¹⁰ Müellifin mektuplarından bir kısmı bir araya getirilmiş olup günümüzde mevcuttur.³¹¹

Bazı mektupları şunlardır:

-*Risâle ile'l-Vâli'l-Âmm el-Faransî bi'l-Cezayir*

-*Mecmû'u'r-Resail*

-*Mecmû' Resail beyne'l-Kütüb ve İdareti'l-İsti'mariyye*

-*Risâle fi Hükmi'd-Duhân ve's-Su'ût*

-*Esasu't-Taât li-Cemi'i'l-İbadât*

D. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

Müellifin yaşadığı dönemin özelliklerine geçmeden önce, yaşadığı bölgenin tarihi serüveninden çok kısa bir şekilde bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Cezayir, Akdeniz kıyılarından Büyük Sahra'nın güney kesimlerine kadar uzanan bölgede bulunan, Afrika kıtasının alan bakımından ikinci büyük ülkesidir. Tarihi milattan bin yıl öncesine kadar uzanmaktadır.³¹²

M.S. 40 yılında Roma İmparatorluğu'nun bir eyaleti haline getirilen bölge, Roma'nın yıkılışıyla Vandallar ve Bizans'ın hâkimiyeti altına girmiştir. Emeviler döneminde buralara gelen kumandanlar tarafından hazırlanan ortamın etkisiyle bölgede İslam yayılmaya başlamıştır. Ancak Emevilerin yanlış siyasetleri sebebiyle büyük çoğunluğu Hâricî mezhebini benimsemiş ve Kayravan'daki Emevî idarecilerinin

³⁰⁹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/404.

³¹⁰ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 99. Bazı mektup metinleri için için bkz: A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 100-112.

³¹¹ Mektup konuları ve isimleri için bkz.: A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 122.

³¹² Sırrı Erinc, "Cezayir", DİA, İstanbul 1993, VII/483.

zâlimane vergi politikaları da halkı isyan etmeye götürmüştür. Bunların neticesinde bölgede ilk bağımsız devlet olan Rüstemiler Devleti kurulmuştur.³¹³

1534'de Kanunî Sultan Süleyman'ın Barbaros Hayrettin Paşa'yı Osmanlı Donanması'nın başına getirmesiyle Cezayir bir Osmanlı Beylerbeyliği haline gelmiştir.³¹⁴ Bu durum 1830'da Fransa'nın Cezayir'i işgal etmesine kadar devam etmiştir. Cezayir, Osmanlı hâkimiyeti altında en müreffeh ve medenî asırlarını yaşamıştır.³¹⁵ Zira Fransız işgaliyle birlikte hiç de kolay olmayan 132 yıllık bir işgal ve soykırım dönemi başlayacaktır. Hem yerli halk hem de Osmanlı kuvvetleri uzun süre işgalcilere karşı direneceklerdir.

Fransızlar halkın mukavemetini kırmak ve kendi hegemonyalarını kurmak için insanlık dışı bütün yolları meşru kabul edeceklerdir. Bunun için askerî, dinî, siyâsî, kültürel ve ekonomik her türlü baskıyı denemekten asla geri durmamışlardır. Her şeyden önce Hristiyanlığı yayarak bölgenin Arap-İslam kimliğini ortadan kaldırmaya ve halkın dili olan Arapça yerine Fransızca'yı hâkim dil haline getirmeye çalışmışlardır.³¹⁶ Yine bu dönemde halka ait mülkler tasfiye edilmiş, vakıflara ve işgalcilere mukavemet eden kabilelerin topraklarına el konulmuş, bölgenin en güzel yerlerine Avrupalılar yerleştirilmek suretiyle sömürge yerleşim birimleri oluşturulmuş, Avrupa'dan gelen göçmenlere kabilelerden gasp edilen topraklar bedava dağıtılmıştır.³¹⁷

Halk mukavemet edip Fransız işgaline karşı kıyam ettiği zaman da işgalciler barbarca bir kıyım politikası izleyerek bölgede büyük bir soykırım yapmışlardır. Tüm bunlara rağmen dünya kamuoyuna onlar Medenî ve insancıl diye öğretilirken; onlardan olmayanlar ise öteki ve barbar olarak vasedilmektedir. Bu da gücün sözünün geçerli olduğu o zamanın ve günümüz dünyasının süregelen aslî sıfatıdır.

Ettafeyyiş'in yaşadığı dönem işte tam da Fransız işgalinin devam ettiği zamandır. Ancak işgal ve sömürgecilik yayılışı sadece Cezayirle sınırlı değildir. Özellikle Fransız İhtilaliyle birlikte milliyetçilik akımı yayılmaya başlamış ve Avrupalı birtakım devletlerin kışkırtmalarıyla azınlıklar ihtilalin getirdiği milliyetçilik-özgürlük gibi birtakım kavramların büyümesine kapılarak isyan bayrakları açmaya başlamış ve çok uluslu bir yapıya sahip Osmanlı İmparatorluğu için bu durum büyük sıkıntılara sebep

³¹³ Nâsiruddîn **Saîdûnî**, "Cezayir", DİA, İstanbul 1993, VII/485-86.

³¹⁴ Kemal **Kahraman**, "Cezayir", DİA, İstanbul 1993, VII/486.

³¹⁵ Kahraman, VII/489.

³¹⁶ Davut **Dursun**, "Cezayir", DİA, İstanbul 1993, VII/489-90.

³¹⁷ Dursun, VII/490.

olmuştur. Devlet bunlarla uğraşırken durumun vehametinden nemalanmak isteyen Avrupa da sömürgecilik faaliyetlerine başlamıştır. Zira sanayi devrimiyle birlikte Avrupa Devletleri hammadde arayışına girmiş ve bunun için Osmanlı topraklarını işgal etmenin yollarını aramışlardır. Tüm bu zorlukların yanında zaten ekonomik sıkıntılarla ve azınlıkların isyanları ile uğraşan devlet bir müddet sonra kendi toprak bütünlüğünü koruyamaz hale gelmiştir.

Ettafeyyiş'in yaşadığı dönem bu buhranların, işgallerin, sömürgeciliğin yaşandığı; halkın ekonomik refahını kaybettiği, düşmanların işgal ve sömürü için tüm güçlerini seferber ettiği bir zaman dilimidir. Yine Batı'da yaşanan sanayileşme, rönesans ve reform hareketleri ile batılı devletler bir ilerleme çağına girerken İslam dünyasının acziyeti ve halkın bu durum karşısında yaşadığı kompleks düşünüldüğünde müellifin yaşadığı çağın son derece buhranlı bir çağ olduğu aşıkardır.

Ettafeyyiş kaynakların zikrettiğine göre çelik gibi bir iradeye, yorulmaz bir bünyeye ve tükenmez bir gayrete sahiptir.³¹⁸ Zira çocukluğundan itibaren ömrünü hep dolu dolu geçirmeye çalışmıştır. O, bir yandan eğitim ve irşâd faaliyetlerini hem talebe yetiştirerek hem de kitap yazarak devam ettirirken; diğer taraftandan da ülkesinin Fransız işgaline karşı yaptığı bağımsızlık mücadelesi için Milli Mukavemet Hareketi, Yeni Islahat Hareketi ve Azzâbe³¹⁹ gibi kuruluşlarda öncü görevler üstlenerek Cezayir halkına fikrî, siyasî ve kültürel yönlerden hizmet etmiştir.³²⁰ Özellikle Fransızlara karşı tavizsiz bir düşman olan Ettafeyyiş, var gücüyle işgalci Fransızlara karşı direnmiş, Cezayir'den işgalci Fransızların köklerinin kazınması için direnme çağrısı yapmıştır.³²¹ Hatta onun Fransızların şehre girişini protesto etmek için yollarının üzerine çadır kurduğu dahi nakledilir. Bu durum, sömürgecilerden kurtulma ümidini diri tutarak onun bağımsızlık konusundaki çalışmalarına iştirak etmesine ve cihadı hayatının bir parçası saymasına vesile olmuştur.³²²

³¹⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/399; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 73.

³¹⁹ Azzâbe, İbâdilikte dinlerinin yok edilme veya yasaklanma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu dönemlerde, dinlerini muhafaza etmek ve varlığını devam ettirmek için kurulmuş, kendilerine has dinî ve ictimai birtakım vasıfları ve vazifeleri olan, belli sayıdaki insanlardan meydana gelen, hem dinî hem de ictimai işleri idare etmede hüküm sahibi olan bir kuruluştur. [Azzâbe nizamı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hizmetli, "İbâdilikte Azzâbe", s. 235-301; Ateş, "el-Azzâbe", s. 1-17.]

³²⁰ Hizmetli, "Ettafeyyiş", XI/500; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/400; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, s. 91.

³²¹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/404-405.

³²² Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye*, II/405.

Ettafeyyiş yaşadığı dönem boyunca sürekli Fransızlara karşı dik durmuş, işgal kuvvetleri karşısında asla bir zafiyete düşmemiştir. Bulduğu bölgede devamlı direniş çağrıları yapmış,³²³ Fransızlarla anlaşmak isteyenlere “Her gün Ben-i Yekzan’dan 80 cenaze göndermeye razıyım ama Fransızlar’ın buradaki bir taşta dahi ayak basmalarına razı değilim!” demiştir.³²⁴ Yaptığı derslerde ve irşâd faaliyetlerinde sürekli halkı Fransız işgal güçlerine karşı savaşmaya teşvik etmiştir. Bununla beraber ilmî faaliyetlerine de ara vermemiştir. Çünkü ona göre bir toplumun geri kalmasının en büyük sebebi cehalettir.³²⁵ Cehaletin ortadan kalkması için bizzat kendisi yaşadığı topluma önderlik etmiştir. Onun hem toplumda talebe yetiştirmek, halkı bilinçlendirmek gibi ilmî ve irşadî faaliyetlere devam etmesi hem de Fransız işgaline karşı halkı direniş ve kıyama çağırması birçok sıkıntıya ve baskılara maruz kalmasına ve hatta sürgün edilmesine sebep olacaktır.³²⁶ Fransızlar isyan ve direniş fikirlerine öncülük ettiği için onu tutuklamak istemiş ancak halk nezdindeki itibarından dolayı oluşacak toplumsal isyanlardan çekinerek vazgeçmişlerdir.³²⁷

II. HİMYÂNU’Z-ZÂD İLÂ DÂRİ’L-ME‘ÂD TEFSİRİ

A. Genel Özellikleri

Ettafeyyiş, XX. yüzyılda Cezayir’de İbâdiye mezhebini canlandıran din âlimi olarak tanıtılmaktadır.³²⁸ Hem ilimle iştiğal eden bir aileden gelmesi hem de küçük yaşlardan itibaren eğitimiyle ilgilenilmesi kişisel zihnî yetenekleriyle birleşince, onun alanında yetişmesine ve erken yaşlarda eserler vermesine vesile olmuştur. Çok erken yaşlarda hem eğitim-öğretim ve irşâd hizmetlerinde bulunup talebeler yetiştirmiş hem de telif faaliyetlerinden geri durmamıştır. Bir asra yakın olan ömrünü ilmî faaliyetlere ve toplumun ıslahı çalışmalarına adanmıştır.³²⁹ Sadece Kur’an tefsiriyle ilgili üç geniş eser kaleme alması dahi bunun göstergelerindedir.

Muhammed Hüseyin Zehebî, *Dâ’il-Amel li Yevmi’l-Emel* adlı eserin müellife ait ilk tefsir olduğunu, müellifin bu çalışmayı tamamlama azminden vazgeçerek

³²³ A’veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s.92-98.

³²⁴ A’veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 95-96; Belhâc **Evezâyid**, “Cuhûdu’s-Şeyh Ettafeyyiş İslahiyye ve Mevâkifuhu’l-Vataniyye”, *Mecelletü’l-Vâhât li’l-Buhûs ve’d-Dirâsât*, Gerdaye 2011, Cilt 12, s. 196.

³²⁵ Evezâyid, s. 192.

³²⁶ Evezâyid, s. 194.

³²⁷ A’veşt, *Kutbu’l-Eimme*, s. 98.

³²⁸ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, XI/500.

³²⁹ Bâbâammî vd., *Mu’cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/405.

Himyânu'z-Zâd ile meşgul olduğunu kaydetse³³⁰ de müellif ile aynı bölgede yaşayan halefi Ahmed Halîlî onun ilk eserinin *Himyânu'z-Zâd* olduğunu belirtmektedir.³³¹ Ömrünün son demlerinde *Himyânu'z-Zâd*'a göre daha dar kapsamlı tuttuğu, verdiği bilgi ve rivayetlerde daha hassas davrandığı üçüncü tefsiri olan *Teysîru't-Tefsir*'i yazacaktır.

Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd adlı eseri müellifin en geniş kapsamlı tefsiridir. Bu tür çalışmalarda hacim arttıkça ilgili rivayetleri tedkik ve tahlil etmek de zorlaşmaktadır. Aynı şekilde müellifin geniş kapsamlı bu eserinde zayıf ve uydurma birçok rivayet mevcuttur. Müellifin ömrünün son demlerinde yeni bir tefsir yazma ihtiyacı duymasının sebeplerinden birinin önceki tefsirinin bu özelliğinden olması muhtemeldir. Nitekim haleflerinden Ahmed Halîlî, Eттаfeyyiş'in *Himyân*'daki İsrâilî rivayetlerden rahatsızlık duyduğunu ve imkân bulsa *Himyân*'ın nüshalarını yırtmak istediğini bizzat müellifin kendisinden duyduğunu kaydetmektedir.³³²

Himyânu'z-Zâd tefsiri son derece geniş kapsamlı, rivayetler ve nakledilen bilgiler konusunda müellifin çok da seçici davranmadığı, adeta kendisinden önceki tefsirlerde yer alan bilgi ve rivayetleri herhangi bir ciddi ayrıştırmaya gitmeden cem ettiği bir tefsir iken *Teysîru't-Tefsir* adlı eseri müellifin üzerinde daha titiz durduğu bir çalışmadır. Bu araştırmanın ana konusunu teşkil ettiği için öncelikle müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsiri üzerinde durulacak ancak ihtiyaç hasıl oldukça *Teysîru't-Tefsir*'e ve diğer eserlerine de başvurulacaktır.

1. İsmi ve Cilt Sayısı

Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd adlı tefsir Eттаfeyyiş'in en kapsamlı tefsir çalışmasıdır. Hem eserin ismi hem de cilt sayısı hakkında kaynaklarda farklı bilgilere rastlanmaktadır. Eserin ismi, hakkında yapılan çalışmalarda *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* şeklinde verilmekle beraber başka kaynaklarda farklı isimlerle de kaydedilmiştir. Eser kimi kaynaklarda *Himyânu'z-Zâd ila Zâdi'l-Me'âd* olarak zikredilirken,³³³ bazı kaynaklarda ise *Himyânu'z-Zâd li Yevmi'l-Me'âd* olarak kayıtlıdır.³³⁴

³³⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II/233; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 403.

³³¹ Halîlî, *Cevâhîru't-Tefsir*, I/29.

³³² Halîlî, *Cevâhîru't-Tefsir*, I/29.

³³³ Mücâhid, I/362.

³³⁴ Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, II/658.

Hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında “Himyân/هميان” kelimesinin imlasında da farklılıkların olduğu göze çarpmaktadır.³³⁵ Kimi yerlerde ve hatta matbu olan nüshada “هميان” şeklinde yazılmıştır. Tefsir *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* olarak bilinmekle beraber diğer bir ismi de *Tefsîru’l-Kur’an*’dır ve İSAM’da bu isimle kayıtlıdır. İSAM’da bulunan baskının ilk 4 cildi *Tefsîru’l-Kur’an* olarak, sonrakiler ise *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* adıyla basılmıştır. Ayrıca “Himyân/هميان” kelimesi ise Arapçada “nafaka için bağlanan kese, torba, heybe” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³³⁶ Bu durumda eser isiminin manasını “âhret yurdu için azık heybesi” olarak vermek mümkündür.

Eserin cilt sayısı hakkında da farklı bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Zehebî, eserin 13; Ziriklî 14 cilt olduğunu belirtmektedir.³³⁷ Bunların yanında cilt sayısını 6 olarak veren kaynaklar olduğu gibi,³³⁸ 16 olarak verenler de vardır.³³⁹ Fakat burada çok daha ilginç olan cilt sayısını 6 ve 16 olarak veren eserlerin aynı müellife ait olmasıdır.³⁴⁰ İSAM’da mevcut olan nüsha ise 15 ciltten müteşekkildir. Zannımızca cilt sayısı ile ilgili farklılık eserin baskısı ile ilgili bir durumdur. Zira ulaştığımız nüshada kimi ciltler 2 bölüm olarak kimileri de tek cilt olarak basılmıştır. Yani eserin 6, 7, 8, 9, 10 ve 12’nci ciltleri iki kısım halinde basılmıştır. Dolayısıyla 15 ciltlik eser çift ciltlerle beraber sayıldığında 21 adet yapmaktadır.

Bu araştırmada eserin *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* ismi tercih edilmiştir. Bu konudaki gerekçe de müellifin diğer tefsiri *Tefsîru’t-Tefsîr*’in mukaddimesidir. Müellifin kendi mukaddimesinde eserin isminin *Himyânu’z-Zâd ilâ Dâri’l-Me’âd* olarak kayıtlı olması³⁴¹ bu tercihte etkili olmuştur. Yine mezkûr tefsirin mukaddimesinde *Himyân*’ın birincisi Zencebar’da 14 cilt; ikincisi Uman’da 15 cilt

³³⁵ Ettafayyîş’in *Himyân* tefsiri *A’lamu’ş-Şarkıyye*’de isim farklılığı yanında ‘*Himyân*’ kelimesi de ‘هميات’ şeklinde yazılmıştır. Ancak buradaki yazımın sehven yapılmış bir hatadan kaynaklı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira kamuslarda ‘هميات’ şeklinde bir kullanım ve kelime tespit edemedik. [Bkz. Mücâhid, I/362]

³³⁶ Fîrûzâbâdî, I/1240; Zebîdî, XL/312; İbn Manzûr, XV/364.

³³⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, II/233; Ziriklî, VII/157.

³³⁸ Nüveyhid, *Mu’cemu A’lâmi’l-Cezâir*, s. 20.

³³⁹ Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirîn*, II/658.

³⁴⁰ Krş. Nüveyhid, *Mu’cemu’l-Müfessirîn*, II/658; a.mlf., *Mu’cemu A’lâmi’l-Cezâir*, s. 20.

³⁴¹ Ettafayyîş, *Tefsîr*, (Mukaddimetü’l-Müellif), I/1.

olarak iki defa basıldığı belirtilmektedir.³⁴² Bizim üzerinde çalıştığımız nüsha 15 (çift olanlarla beraber 21) ciltlik Uman baskısıdır.

2. Muhtevî Özellikleri

Yukarda da belirtildiği gibi üzerinde çalıştığımız bu eser son derece geniş kapsamlı bir çalışmadır. 15 cilt olarak basılmış görünse de kimi ciltlerin 2 parçaya ayrılmış olarak basılmasına bakıldığında ve eser bu şekilde sayıldığında 21 ciltten müteşekkil olmaktadır. Eser bu kadar geniş kapsamlı olunca ister istemez bütün rivayetlerin, kıssalar ile ilgili anlatılan her şeyin sıhhatli olmasını beklemek zordur. Zira ne kadar dikkat edilirse edilsin içerik arttıkça eldeki malzemeyi tetkik etmek daha da zorlaşacaktır. Aynı durum bu eser için de geçerlidir. Birçok konu okuyucuyu sıkacak derecede çok geniş bir şekilde ele alınmıştır. Öyle ki tefsiri okurken bahsedilen mevzu çok uzayınca okuyucu âyetten ve tefsirinden kopabilmektedir.

Eser her sûreye ait bir mukaddime ile başlamaktadır. Bu mukaddimelerde sûrelerin isimleri, âyet, kelime ve harf sayıları, Mekkî-Medenî oluşları gibi teknik bilgilerin yanında sûrelerin ve âyetlerin faziletleriyle ilgili rivayetler ve birtakım faydalar zikredilmektedir. Ancak bu rivayetleri verirken bunların ciddi bir sıhhat tahlilinden geçirildiğini ve sahih olanların tercih edildiğini söylemek mümkün değildir. Faziletler konusunda âyetlerin tefsirini verdikten sonra kimi âyetlerle ilgili kaynağını tespit edemediğimiz birtakım rukye ve şifa tarifleri de yapmaktadır.

Eserle ilgili diğer bir husus da filolojik tahlillere geniş yer vermesidir. Bu tahlillerde kelimelerin iştikakları yapılarak sarf yönü, cümlenin muhtemel irabları ele alınarak nahiv ve gramer boyutu geniş bir şekilde incelenmektedir. Öyle ki gramer bakımından çoğu zaman âyetlerdeki cümlelerin muhtemel tüm vecihleri ele alınmaktadır. Bu duruma dilin belağat-fesahat yönü de eklenince hem okuyucuyu manadan uzaklaştırmakta hem de bir müddet sonra okuyucuya sıkıcı gelmektedir. Bu dilsel tahliller ve muhtemel gramer analizleri sebebiyle eserin bu yönüyle ilk dönemdeki filolojik-lügavî tefsirlere benzediğini söylemek mümkündür.

Eserde esbab-ı nüzûl, nasih-mensuh gibi konular işlenmekte, müteşâbihler, hurûf-ı mukattaa ile ilgili tevillere gidilmektedir. ayrıca kalamî ve fikhî konular da geniş

³⁴² Ettafeyyîş, *Teyşîr*, (Mukaddimetü'l-Muhakkik), I-ظ-ع. (Muhakkik *Teyşîr*'deki kendi mukaddimesini harflerle numaralamıştır).

bir şekilde ele alınmaktadır. Müellif, mezhep görüşünün yanında diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermekte ve bazen kendisi de birtakım tercihlerde bulunmaktadır.

Eserin en bariz özelliklerinden biri İsrâiliyat'a çok fazla yer vermesidir. Verdiği İsrâiliyat ile ilgili kimi zaman değerlendirme yapsa da çoğu zaman herhangi bir değerlendirme yapmadan sadece nakilde bulunmaktadır.

İbâdîler her ne kadar Hâricî olmadıklarını söyleseler de bu eserde kelâmî birçok konuda onlar gibi düşündükleri tespit edilmiştir. Bu mevzu, ilgili yerlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Eserde göze çarpan bir başka özellik de rivayet ve dirayet yönteminin beraber kullanılmasıdır. Müellif rivayetleri bolca kullandığı gibi dirayet yönünü ortaya koyup tercihlerine de yer vermektedir. Tüm bu mevzular, ilgili yerlerde daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

3. Tefsirde Kullanılan “Kavmunâ” ve “Ashâbunâ” Kavramları

Her mezhep veya doktrinin kendi literatüründe geliştirdiği ve kendisini ifade etmekte kullandığı bazı kavramlar vardır. Bu durum İbâdî mezhebi için de geçerlidir. İbâdî Müfessir Eттаfeyyiş de *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde kendi mezhebinin ıstılahlarını kullanmaktadır.

Müellifin en çok kullandığı iki kavram “اشحابنا/ashâbunâ” ve “قومنا/kavmunâ” kavramlarıdır. Aslında bu iki kavramın kullanımı sadece müellif Eттаfeyyiş'e has bir durum değildir. İbâdî kaynaklarda bu iki ıstılah çokça kullanılmaktadır. Onlara göre “ashâbunâ” kavramı hicri üçüncü asırdan bu yana İbâdî müellifler tarafından kullanılmaktadır.³⁴³

Eттаfeyyiş de dâhil İbâdî kaynaklar “ashâbunâ” kavramıyla İbâdî mezhebine bağlı olan âlim ve müntesipleri kastetmektedirler.³⁴⁴ Bu kullanım kimi zaman izafetli olarak “ashâbunâ” şeklinde kimi zaman da lam-ı tarifli olarak “el-ashâb” şeklinde gelebilmektedir.³⁴⁵

Aynı şekilde hem Eттаfeyyiş hem de İbâdî kaynaklar “kavmunâ” kavramını kullandıklarında bununla çoğunlukla kendileri dışındaki dört mezhebi veya İbâdîler

³⁴³ Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/587.

³⁴⁴ Cehlan, s. 135; Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/587.

³⁴⁵ Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/587.

dışındaki diğer Müslümanları kastetmektedirler.³⁴⁶ Kimi zaman “kavmunâ” kullanımı yerine aynı manayı kastederek “ğayrunâ” kavramını da tercih etmektedirler.³⁴⁷ İbâdî eserlerde genellikle İbâdîlerle onlar dışındaki Müslümanların görüşlerine yer verilirken “ashâbunâ” ve “kavmunâ” kavramları birbirlerinin mukabili olarak kullanılmaktadır.³⁴⁸ Binaenaleyh İbâdî kaynakların bu kavramsal ayrıma dikkat edilerek incelenmesi araştırmacıların sağlıklı veriler elde edip doğru değerlendirmelerde bulunmaları için büyük ehemmiyet arz etmektedir.

B. Kaynakları

Müellif, *Himyânu 'z-Zâd ilâ Dâri 'l-Me 'âd* tefsirinin mukaddimesinde bir kavli, kıraatı, kıssayı veya selefe ait bir sözü nakletmek dışında hiç kimseyi taklid etmediğini belirtmektedir.³⁴⁹ Ancak eser okunduğunda onun *Keşşâf* sahibi Zemahşerî, *Envâr* sahibi Kâdî Beyzavî ve *Mefâtihu 'l-Gayb* sahibi Fahreddin er-Râzî'yi çokça referans gösterip onlardan alıntılar yaptığı görülmektedir. Mukaddimede öncelikle kendi görüşünü ortaya koyduğunu, sonra çoğunlukla Kâdî Beyzavî ve Zemahşerî'ye muvafık kaldığını; kimi zaman da onlara muhalefet ettiğini, ancak muvafık kaldığı görüşlerin çoğunlukta olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁰ Yine İbâdî tefsirin ilk temsilcilerinden Hûd b. Muhakkem'in *Tefsîru Kitâbillâhi 'l-Azîz* adlı tefsirinden de “kâle eş-şeyh” veya “kâle eş-şeyh Hûd” diyerek çokça alıntılar yapmaktadır. Bütün bunlar arasında en belirgin olanı ise Carullah veya *Keşşâf* Sahibi lakabıyla Zemahşerî'dir. Tefsir incelendiğinde bu müfessirlerin etkisi bariz bir şekilde hissedilmekle beraber bunların yanında çok geniş bir kaynak yelpazesine sahip olduğunu da söylemek mümkündür. Zaten bu durum tefsirinde yaptığı alıntılar ve verdiği referanslarla görülmektedir.

Ettafeyyîş'in *Himyân*'ında faydalandığı kaynakları tespit etmenin zor yanlarının da bulunduğunu burada belirtmek gerekir. Öncelikle eserin tahkik edilmemiş olması; müellifin yararlandığı kaynakları belli bir usûl ile zikretmemesi; kimi zaman sadece eser adını kimi zaman da sadece müellif adını anarak referans göstermesi bu zorlukların başında gelmektedir. Bu sebeple burada daha çok müellifin eserinde bizzat zikrettiği kaynaklar verilmeye çalışılacaktır.

³⁴⁶ Cehlan, s. 138; Behhâz vd., *Mu 'cemu 'l-Mustalahâti 'l-İbâdiyye*, II/588, 885.

³⁴⁷ Behhâz vd., *Mu 'cemu 'l-Mustalahâti 'l-İbâdiyye*, II/885.

³⁴⁸ Behhâz vd., *Mu 'cemu 'l-Mustalahâti 'l-İbâdiyye*, II/588.

³⁴⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/5.

³⁵⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/5.

1. İbâdî Kaynakları

Ettafeyyiş'in *Himyân*'ına bakıldığında yukardaki ana kaynakların dışında farklı alanlardan birçok eserden alıntılar yapıp onları referans gösterdiği açık bir şekilde görülür. Bu kaynakların bir kısmı kendi mezhebine ait kaynaklardır. Burada böyle bir ayrıma gidilmenin sebebi mezhebî saikler değil sadece kaynaklarını ele alırken okuyucuya daha net bir fikir vermektir. Zira Ettafeyyiş'in kaynakları arasında ümmet nezdinde muteber eserlerin de son derece ağırlıkta olduğu inkâr edilemeyecek bir hakikattir. Ettafeyyiş'in eserinde zikredip tespit edilen İbâdî kaynaklar ve müellifleri şunlardır:

- el-Câmiu's-Sahîh* (Hadis), Rebi' b. Habîb el-Ezdî el-Basrî (v. 180/796)
- Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* (Tefsir), Hûd b. Muhakkem (v. 280/893)
- ed-Delîl ve'l-Burhân* (Kelam), Ebû Yakub el-Vercelânî (v. 570/1175)
- Kitâbü's-Suâlât* (Kelam ve Fıkıh), Ebû Amr Osman b. Halife (h. 6yy)
- Kavâidu'l-İslam* (Fıkıh), İsmail b. Tahir el-Citâlî (v. 750/1305)
- Kanâtiru'l-Hayrât* (Fıkıh), İsmail b. Tahir el-Citâlî (v. 750/1305)
- Kitâbü's-Siyer* (İbâdî Biyografyası), Ebû Abbas Şemmâhî (v. 928/1522)
- el-İzâh* (Fıkıh), Ebû Abbas Şemmâhî (v. 928/1522)
- et-Tâc* (Fıkıh), Abdülzaziz es-Semînî (v. 1223/1808)
- en-Nîl ve Şifâu'l-Alîl* (Fıkıh), Abdülzaziz es-Semînî (v. 1223/1808)

Burada şunu belirtmekte fayda var ki bu eserler *Himyânu'z-Zâd*'da bizim tespit ettiğimiz ve müellifin bizzat zikrettiği kaynaklardır. Bu sebeple de eser tahkik edilip yapılan alıntı ve referansların tespiti yapıldığında başka kaynaklarının da ortaya çıkacağı güçlü bir ihtimaldir. Çünkü müellif çoğu zaman müellif ismini zikredip eser adını vermemektedir. Biz de bunu dikkate alarak bir listeleme yapmaya çalıştık.

2. İbâdî Olmayan Kaynakları

Müellif eserinde kendi mezhebi dışında ve ümmet nezdinde muteber birçok kaynaktan faydalanmaktadır. Burada öncelikle müellifin yararlandığı veya referans gösterdiği kaynaklar hakkında genel bir liste verilecektir. Zira eser ve müellifleriyle ilgili daha ileri derecede bir tetkik bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Müellifin yararlandığı İbâdî olmayan kaynakları birkaç kategoriye ayırmak mümkündür:

a. Tefsir, Ulûmu'l-Kur'an, Kıraat ve Kıssalar ile İlgili Kaynakları

Tefsir kaynakları arasında Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Kâdî Beyzâvî ile kendi mezhebinden olan Hûd b. Muhakkem gibi birkaç müfessirin etkilerinin büyük olduğu yukarıda belirtilmişti. Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı ile ilgili özellikle Tîbî (v. 743/1343) ve Sa'duddin Teftâzânî (v. 792/1390) şerhlerinden çokça yararlanmaktadır. Bunların dışında müellifin tefsir ile ilgili Mukatıl b. Süleyman (v. 150/767), Yahya b. Sellam (v. 200/815), Ebû Zekeriya el-Ferrâ (v. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (v. 209/824), Abdullah b. Müslim İbn-i Kuteybe (v. 276/889), Ebû İshak ez-Zeccâc (v. 311/923), İbn-i Ebî Hâtim (v. 327/938), Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (v. 328/940), Râgıb el-İsfahânî (v. V/XI yy'ın ilk çeyreği), Begâvî (v. 516/1122), Muhammed b. Hasan en-Nakkâş (v. 351/962), İbn Atıyye el-Endelûsî (v. 541/1147), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (v. 543/1148), Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), Ebû Hayyân (v. 745/1344), Kurtubî (v. 671/1273), Şâtıbî (v. 790/1388), ve Suyûtî (v. 911/1505) gibi birçok müelliften yararlanmakta ve onlardan alıntılar yapmaktadır.

Müellif, ulûmu'l-Kur'an konusunda Bedreddin Zerkeşî'nin (v. 794/1392) *el-Burhân*'ından ve Celâleddin es-Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-İtkân*'ından çokça yararlanmaktadır. Yeri geldikçe okuyucuya karşılaştırma yapma imkânı vermek için bu eserlere atıflar yapılacaktır.

Kıraatler konusunda Eттаfayyîş, Ebû Ali el-Fâris'yi (v. 377/987), Ebü'l-Feth İbn-i Cinnî (v. 392/1002) ve Ebû Amr ed-Dânî'yi (v. 444/1053) referans gösterip onların eserlerinden nakiller yapmaktadır.

Kıssalar konusu müellifin eserinde yoğun bir şekilde yer alamaktadır. Bu konuda özellikle Ebû İshak es-Sa'lebi'nin (v. 427/1035) *Arâisu'l-Kur'an* adlı eserinden çokça alıntılar yapmaktadır.

b. Hadis, Siyer ve Megâzî Kaynakları

Müellifin hadis kaynakları arasında en çok kullandığı eserlerden biri Rebi' b. Habîb'in (v. 180/796) müsnedi *el-Câmiu's-Sahîh*'dir. Bu eser İbâdîler indinde Kur'an'dan sonra en sahih hadis kitabı kabul edilmektedir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Eттаfeyyîş, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* sahibi Hûd b. Muhakkem'i bir hadis râvisi ve eserini de aynı zamanda bir hadis kaynağı gibi kullanmaktadır. Çünkü

tefsirinin muhtelif birçok yerinde “rivâyetu/fi rivayeti’ş-şeyh Hûd,³⁵¹ ani’ş-şeyh Hûd,³⁵² ravâhu’ş-şeyh Hûd,³⁵³ rufîa’ş-şeyh Hûd,³⁵⁴ rava’ş-şeyh Hûd mevkûfen³⁵⁵” gibi ibareleri çokça kullanmaktadır. Yapılan taramalarda Hûd b. Muhakkem’in başka eserlerinin olduğuna dair bir bilgi tespit edilememiştir. Bu durum müellif Ettafeyyîş’in hadis kaynakları arasında Hûd b. Muhakkem’in tefsirinin de olduğunu göstermektedir. Bu iki kaynağın yanında başta Buhâri ve Müslim olmak üzere Kütüb-i Tis‘a’nın tamamından rivayetler nakletmekte ve tefsirinde onlardan faydalanmaktadır.

Kütüb-i Tis’a dışında ayrıca Taberânî (v. 360/971), Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014), Said b. Mansûr (v. 227/842), Beyhakî (v. 458/1066), İbn Huzeyme (v. 311/924) ve İbn-i Abdi’l-Berr en-Nemerî (v. 463/1071) gibi birçok âlimin eserlerini de kaynak olarak kullanmaktadır. Siyer ve megâzî ile ilgili İbn-i İshak (v. 151/768), Vâkîdî (v. 207/823) ve İbn-i Hişam’ın (v. 218/833) konuyla ilgili eserlerinden faydalanmaktadır.

c. Fıkıh Kaynakları

Fıkıh konusunda müellif hem kendi mezhebinin hem de diğer mezheplerin kaynaklarını kullanmaktadır. Kimi yerlerde kendi görüşünü belirtmekten de çekinmemektedir. Fıkıh ile ilgili kendi mezhebinden Ebû Amr Osman b. Halife’nin (h. 6. yy) *Kitâbü’s-Suâlât*’ını; İsmail b. Tahir el-Cîtalî’nin (v. 750/1305) *Kavâidu’l-İslam* ve *Kanâtiru’l-Hayrât*’ını; Şeyh Şemmâhî’nin (v. 928/1522) *el-İzah*’ını; Şeyh Abdülzaziz es-Semînî’nin (v. 1223/1808) *et-Tâc* ve *en-Nîl ve Şifâu’l-Alîl*’ini ve İbâdî mezhebinde temel kaynaklardan sayılan, hicri 4. asırda yedi İbâdî âlimin hazırladığı *Divânu’l-Ğâr/Dîvânü’l-Azzâbe/Dîvânü’l-Eşyâh* adlarıyla bilinen eserleri kaynak olarak sık sık kullanmaktadır. Fıkıh ve ahkâm ile ilgili mevzularda diğer mezhep sahiplerinin görüşlerini eser ismi vermeksizin nakletmektedir. Ayrıca fikhî konularda kimi zaman kendi eserlerine de atıflar yapmaktadır.

³⁵¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, III/92, 426; V/114.

³⁵² Ettafeyyîş, *Himyân*, II/312.

³⁵³ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/304; III/89.

³⁵⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, III/54.

³⁵⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, III/85, 86, 409.

d. Filolojik Kaynakları

İncelenen bu tefsirin en bariz yönlerinden biri filolojik tahlillerdir. Öyle ki tefsir çoğu zaman filolojik tahlillerin arasında kaybolmaktadır. Bu sebeple Eттаfeyyîş'in bu tefsirinde lügat, sarf, nahiv ve belağat ile ilgili konular çok geniş yer tutmaktadır. Müellif bu konuda son derece zengin bir kaynak yelpazesine sahiptir. Filolojik tahlillerini yaparken müfessirin Halîl b. Ahmed (v. 175/791), Sîbeveyh (v. 180/796), Nadr b. Şümeyl (v. 204/820), Ebû Zekeriya el-Ferrâ (v. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (v. 209/824), Câhız (v.255/869), Abdullah b. Müslim İbn-i Kuteybe (v. 276/889), el-Müberred (v. 286/900) Ahmed b. Yahya es-Sa'lebî (v. 291/904), Ebû İshak ez-Zeccâc (v. 311/923), Ebû Ali el-Fârisî (v. 377/987), İsmail b. Hammâd el-Cevherî (v. 400/1009), İbn Sîde (v. 458/1066), Ebû'l-Bekâ el-Ukberî (v. 616/1219), Ebû Yakub Sekkâkî (v. 626/1229), Muhammed b. Ebû Bekr er-Râzî (v. 666/1268), İbn Mâlik et-Tâî (v. 672/1274), Hatîb el-Kazvînî (v.739/1338), İbn Ümmü Kâsım (v. 749/1348), Sa'duddin et-Teftâzânî (v. 792/1390), Seyyid Şerif Cürcânî (v. 816/1413), Ebû Tâhir Fîrûzâbâdî (v. 817/1415) ve İbnü'd-Demâmînî (v. 827/1424) gibi birçok âlimden yararlanıp nakiller yaptığı tespit edilmiştir. Bu nakilleri yaparken kimi zaman eser ismini zikretse de çoğunlukla müellif adıyla referans vermektedir.

e. Kelam Kaynakları

Kelam ile ilgili konularda müellif kendi mezhebinden özellikle *ed-Delîl ve'l-Burhân* sahibi Ebû Yakub el-Vercelânî (v. 570/1175) ve *Kitâbü's-Suâlât* sahibi Ebû Amr Osman b. Halife'den (h. 6. yy) yararlanmaktadır. Gerektiği yerlerde mezhep görüşünü verdikten sonra kendi tercihini de belirtmektedir. Bunun yanında kelamî konularda diğer mezheplerin âlimlerinden de alıntılar yapmaktadır. Nazzâm (v. 231/845), Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (v. 260/875), Bâkillânî (v. 403/1013), İbn Füreğ (v. 406/1015), İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), Hüccetu'l-İslam el-Gazzâlî (v. 505/1111), Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210), Taceddin es-Subkî (v.771/1370) ve Ebû Abdullah Devvânî (v. 908/1502) bunlardan bir kısmıdır.

3. Kendi Eserlerine Yaptığı Atıflar

Eттаfeyyîş tefsirinin kimi yerlerinde mevzu ile alakalı daha geniş izahları görmek isteyen okuyucular için kendi eserlerine de atıflar yapmaktadır. Özellikle *Şerhu*

Kitâbi'n-Nîl en çok atıf yaptığı eserlerindedir. Müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde şu eserlerine atıf yaptığı tespit edilmiştir:

- Şerhu'l-Lâmiyeti'l-Ef'âl*
- Tuhfetu'l-Hib fi Asli't-Tıb*
- Şerhu't-Tebyîn*
- Şerhu'n-Nîl ve Şifâi'l-'Alîl*
- Reddu's-Şurûd ila Havzi'l-Mevrûd*
- Hâşiye ala Şerhi'l-Murâdi ala'l-Elfiye*
- Hâşiye ala's-Şuzûr*
- Hâşiye alâ Katri'n-Nedâ ve Şerhih*
- Şerh ala Şerhi 'İsamiddin el-Beyt*
- Hâşiye ala Şerhi'n-Nûniyye*
- Câmiu'l-Vad' ve'l-Hâşiye*
- Hâşiye Ebî Mes'ele*
- Şerhu'l-Muhammese*

C. Tefsir Tarihindeki Konumu

Ettafeyyiş İbâdî mezhebi açısından son derece önemli konuma sahip olan bir âlimdir. Bu sebeptendir ki kendi mezhep müntesipleri müellifi “el-Kutb Ettafeyyiş” olarak tanı(t)maktadırlar.³⁵⁶ Özellikle kendi döneminde İbâdiye mezhebi açısından adeta bir müceddid misyonu üstlenmiştir.

Ettafeyyiş 94 yıl gibi uzun bir ömür yaşamış ve hayatına üç tefsir sığdırmıştır. Bu tefsirlerden ilki *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd*'dir. Müellifin yazdığı ikinci tefsir 34 yaşında tamamladığı *Dâ'il-Amel li-Yevmi'l-Emel*'dir.³⁵⁷ Ancak bu tefsir eksik olarak mevcuttur. Üçüncü tefsiri ise *Teysîru't-Tefsir*'dir. *Teysîru't-Tefsir*'i tahkik eden İbrâhim b. Muhammed et-Talay *Dâ'il-Amel li-Yevmi'l-Emel* tefsirini Ettafeyyiş bitirmişse bile bulunan nüshanın eksik olduğunu belirtmektedir.³⁵⁸ Ettafeyyiş *Teysîru't-Tefsir*'deki mukaddimesinde bu üç tefsir ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

İnsanların, küçük yaşlarda telif ettiğim *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd*'a olan ilgileri azalıp, *Dâ'il-Amel li-Yevmi'l-Emel* tefsirime karşı da onlardan tembellik

³⁵⁶ Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, Saltanatu Uman, Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye 2001, II/863.

³⁵⁷ Ettafeyyiş, *Teysîr*, (Mukaddimetü'l-Muhakkik) s. ٤.

³⁵⁸ Ettafeyyiş, *Teysîr*, (Mukaddimetü'l-Muhakkik) s. ٥.

hâsıl olunca ben de tüm himmet ve gayretimi gıpta edilecek ve bıktırmayacak bir tefsire verdim.³⁵⁹

Bu ifadelerinden de anlaşılıyor ki tefsir konusunda müellifin olgunluk dönemi eseri *Teyşîru't-Tefsîr*'dir. Ancak bu, diğer tefsirlerinin bir anlam ifade etmediği anlamında değildir. Öyle görülüyor ki *Himyân* ile ilgili müellifin de yakındığı husus onun çok geniş kapsamlı olmasıdır. Konular ayrıntılı olarak ve hatta bazen okuyucuyu bıktırarak seviyede ele alınınca bu durumun tefsirin okunmasına ve tetkik edilmesine rağbeti azaltması doğal bir vakıadır. Müellif de buna bir çözüm getirme gayesiyle daha kısa, insanların okumaktan usanmayacağı bir tefsir kaleme almayı hedeflemiştir.

Teyşîr'in daha muhtasar olması elbette *Himyân*'a göre insanların ona daha çok rağbet etmelerine sebep olmuş olabilir. Ancak müellifin görüşlerini tespit etme konusunda *Himyân* da göz ardı edilmeyecek bir ayrıcalığa sahiptir. Özellikle mezhebin adeta bir müceddidi konumunda olan Ettafeyyiş'in gerek tefsir ve gerekse diğer konulardaki görüşlerinin tespitinde bu geniş kapsamlı tefsir özellikle araştırmacılar için son derece önemli bir yere sahiptir. Nitekim müellif de *Himyân*'ın mukaddimesinde bu tefsirinin muhaliflerin saptıkları konularda onlara cevap vermeye, İbâdî mezhebini ve itikadını izah etmeye kâfi geleceğini iddia etmektedir.³⁶⁰ Müellifin sadece bu açıklaması dahi hem müfessirin hem de İbâdî mezhebinin itikadını değerlendirme konusunda *Himyân* tefsirinin önemini izaha kâfidir.

Elbette *Himyân*'ın tenkit edilecek birçok yönü de vardır. Özellikle meseleleri çok ayrıntılı ele alması, yoğun filolojik tahliller yapması, kısas ve İsrâîlî bilgilere fazlaca yer vermesi, tefsir ve hatta sağlam dinî bilgilerle ilgisi olmayan bilgiler en başta tenkit edilecek noktalardandır. Fakat bu hususların tespiti, müellifin mezhebî taassub içinde olup olmadığı, diğer mezheplere yaklaşımı, Hâricî yorumlarının bulunup bulunmadığı, âyetlere nasıl yaklaştığı, İbâdî mezhebi açısından değerinin ne olduğu gibi birçok konunun tespiti açısından Ettafeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* isimli tefsiri İbâdî tefsir tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple de özellikle İbâdîlik mezhebinin tefsir literatürü incelenirken *Himyânu'z-Zâd* tefsiri araştırmacıların müstağni kalamayacağı bir eserdir.

³⁵⁹ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, (Mukaddime) s. 1.

³⁶⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/5.

III. HİMYÂNU'Z-ZÂD'DA TEFSİR YÖNTEMİ

A. Rivayet Cihetinden Himyânu'z-Zâd

Himyânu'z-Zâd tefsiri incelendiğinde müellifin rivayet tefsir metodunu sıkça kullandığı fark edilecektir. Zaten her ne kadar tefsirler rivayet ve dirayet ayrımına tabi tutulsa da rivayetten soyutlanmış mahza dirayete dayanan bir tefsir mümkün olmadığı gibi doğru da değildir. Tefsirler incelendiğinde birbirlerine nisbetle kimilerinde rivayetin kimilerinde de dirayetin ağır basması mümkündür. Ancak her ne kadar sadece rivayetleri toplayan eserler mevcut olsa da bu eslere alınan rivayetlerin dahi ancak bir dirayet süzgeci ile kaydedildikleri ve sıralandıkları düşünüldüğünde rivayetin dirayetten tamamen bağımsız olduğunu söylemek oldukça zordur. Bu durum aynı şekilde dirayet tefsirleri için de geçerlidir. Dolayısıyla tefsirler eğitim öğretim gibi farklı sebeplerle rivayet ve dirayet gibi sınıflamalara tabi tutulsa da oranları farklı olmakla beraber her tefsirin mutlaka rivayet ve dirayet yönü vardır. Eттаfeyyiş de tefsirinde bu iki metodu kullanmaktadır. Burada bu metoduna örnekler verilerek konu daha anlaşılır hale getirilmeye çalışılacaktır.

1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi

Kur'an'da açıklamaya muhtaç bazı hususlar başka âyetlerde tavzih edilmiştir. Yani âyetlerin bazıları müfesser bazıları müfessir konumunda olabilmektedir. Örneğin Fâtiha 1/7. âyette “kendilerine nimet verilenler” bölümü, Nisâ 4/69'da “peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihler” olarak beyan edilmiştir.³⁶¹ Ancak her örnek bu kadar net olmamaktadır. Bu tarz tefsir usûlü kimi kaynaklarda en güzel tefsir metodu olarak zikredilmekle³⁶² beraber bu usûlü uygulamanın müfessirin dirayet ve yaklaşımıyla yakından ilgili olduğu inkâr edilmez bir gerçektir. Dolayısıyla herhangi bir âyette izaha muhtaç bir mesele yine Kur'an tarafından başka bir yerde tasrih edilirse bu elbette en güzel tefsirdir. Fakat bu metod günümüzde özellikle sadece Kur'an'ı referans alan dinî yaklaşımlar için aynı zamanda son derece istismara açık bir alandır. Çünkü hangi âyetin

³⁶¹ Muhammed b. Cerîr **et-Taberî**, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, [by.] 2000, I/178; Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim **Sa'lebî**, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'an* (thk. İbn Aşûr), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, I/121; Ebû'l-Fida İsmail **İbn Kesîr**, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim* (Sami b. Muhammed Selâme), Dâru Tayyibe, [by.] 1999, I/140.

³⁶² Ebû'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdül-Halîm **İbn Teymiyye**, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1980, s. 39

hangi âyeti tefsir ettiği, hangi âyeti hangi âyetin ışığında anlayıp yorumlamak gerektiği müfessir tarafından belirlenmektedir.³⁶³ Bundan dolayı bu metodu rivayet tefsiri altında değerlendirmek de tenkide açıktır. Zira Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri rivayet kaynaklı olabileceği gibi bu metodun rivayet dışı bir tefsir olması da mümkündür.³⁶⁴ Bundan dolayı müfessirin tercih ve tevillerini dikkate alarak özellikle mezheb eksenli tefsirlerde Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine verilen örneklerde daha hassas davranmak gerekmektedir. Çünkü her mezheb adeta Kur'an'ı konuşurarak çeşitli tevillerle âyetler arasında bir şekilde bağlantı kurup kendi görüşlerine destek bulabilmiştir. Böylece kimi mezheplerin müteşâbih kabul ettiği bir âyet başka mezheb veya müfessir için muhkem kabul edilebilmiştir. Bu durumu F. Râzî de tefsirinde açık bir şekilde ifade etmektedir:

“Mezheb sahiplerinden her biri iddia etti ki, kendi mezheplerine muvafık âyetler muhkem, hasımlarının görüşüne muvafık olan âyetler de müteşâbihtir.”³⁶⁵

Bu bölümde yukarıda bahsi geçen hususlara dikkat edilerek müellif Eттаfeyyiş'in Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine yaklaşımı örneklerle tespit edilmeye çalışılacaktır. Müellif Kur'an'da tearuzun olmadığıyla ilgili Nisâ 4/82'yi³⁶⁶ tefsir ederken bu konuya değinmekte âyetlerin birbirini tefsir ve tasdik ettiğini belirtmektedir.³⁶⁷ Ayrıca son tefsiri olan *Teysîru't-Tefsir*'de de âyetlerin birbirini tefsir ettiğini ifade etmekte³⁶⁸ ve Kur'an'ın birbirini tasdik etmede tek bir söz gibi olduğunu kaydetmektedir.³⁶⁹ Bu açıklamalara bakarak müellifin, Kur'an âyetlerinin birbirini tefsir ettiği fikrinde olduğunu söylemek mümkündür. Müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsirinden verilen aşağıdaki örnekler konuyu daha da pekiştirecektir:

Örnek-1: Müellif, Fâtiha 1/7 âyetindeki “kendilerine nimet verilenler” ifadesini “Müslümanların yolu” olarak tefsir etmekte; İbn Abbas ile cumhurun da bu görüşte olduğunu ve bu tefsirin Nisâ 4/69'dan³⁷⁰ çıkarıldığını belirtmektedir.³⁷¹

³⁶³ Mustafa **Öztürk**, “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet soruşturması”, *ÇÜİF Dergisi*, Yıl 2008, Cilt 8, Sayı 2, s. 8.

³⁶⁴ Muhammed **Aydın**, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *SÜİF Dergisi*, Yıl 2009, Sayı 20, s. 1.

³⁶⁵ Fahreddin **Râzî**, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, VII/139.

³⁶⁶ Nisâ 4/82: “Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”

³⁶⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/174, V/64-65

³⁶⁸ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, V/24, XIII/172.

³⁶⁹ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, XV/414.

³⁷⁰ Nisâ 4/69: “Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddiklerle, şehidlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler. Bunlar ne güzel arkadaşlardır.”

³⁷¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/154.

Örnek-2: Müellif eserinde “Derken Âdem Rabbinden birtakım kelimeler belleyip aldı...”³⁷² âyetinde Hz. Âdem’in aldığı kelimelerin A‘râf Sûresindeki “قَالَ رَبَّنَا (Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz”³⁷³ âyetindeki ifadeler olduğunu belirterek Bakara 2/37’yi A‘râf 7/23 ile tefsir etmektedir.³⁷⁴

Örnek-3: Müellif, Bakara Sûresindeki “Yoksa size gönderilmiş olan elçiden, daha önce Mûsâ’dan istenenleri mi istiyorsunuz?...”³⁷⁵ âyetini, Nisâ Sûresindeki “Kitap ehli, senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Mûsâ’dan bundan daha büyüğünü istemişler: Allah’ı bize açıkça göster, demişlerdi...”³⁷⁶ âyetiyle tefsir etmektedir.³⁷⁷

Örnek-4: Müellif, En‘âm Sûresindeki “O kullarının üzerinde mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerlerine de koruyucu melekler gönderir”³⁷⁸ âyetini İnfitar Sûresindeki “Hâlbuki üzerinizde muhakkak ki bekçiler, değerli yazıcılar vardır”³⁷⁹ âyetiyle tefsir etmektedir.³⁸⁰

Örnek-5: Mâide 5/1’de “Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helâl saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar, size helâl kılındı. Şüphesiz Allah istediği hükmü verir.” âyetinde geçen “إِلَّا مَا بَيَّنَّا/ bildirilecek olanlar” kısmına nelerin dâhil olduğunu, aynı sûredeki “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fîsk (Allah’a itaatten kopmak)tır. Bugün kâfirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı

³⁷² Bakara 2/37.

³⁷³ A‘râf 7/23.

³⁷⁴ Eттаfeyyîş, *Teysîr*, I/484.

³⁷⁵ Bakara 2/108.

³⁷⁶ Nisâ 4/153.

³⁷⁷ Eттаfeyyîş, *Teysîr*, II/261.

³⁷⁸ En‘âm 6/61.

³⁷⁹ İnfitar 82/10-11.

³⁸⁰ Eттаfeyyîş, *Teysîr*, VI-1/112.

seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir³⁸¹ âyetiyle tefsir etmektedir.³⁸²

Örnek-6: Müellif Şûrâ Sûresindeki “Neredeyse gökler (O’nun azametinden) üstlerinden çatlayacaklar. Melekler ise, Rablerini hamd ile tespih ederler ve yeryüzündekiler için bağışlanma dilerler. İyi bilin ki Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”³⁸³ âyetinde zikredilen yeryüzündekilerin kimler olduğunu, Gafir Sûresindeki “Arş’ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ederek tespih ederler, O’na inanırlar ve inananlar için (şöyle diyerek) bağışlanma dilerler: Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru”³⁸⁴ âyetiyle tefsir ederek bu kimselerin müminler olduğunu belirtmektedir.³⁸⁵

Yukarıda verilen örnekler Eттаfeyyiş’in eserinde âyetleri tefsir ederken Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri metodunu kullandığını göstermektedir. Eseri incelendiğinde bunların dışında örneklerin de mevcut olduğu görülecektir ancak bu örnekler müellifin bu metodu kullandığını delillendirmek için yeterlidir.

2. Kur’an’ı Sünnet ile Tefsir Etmesi

Rivayet tefsiri için usûl kitaplarında zikredilen ikinci yöntem/kaynak Kur’an’ın sünnet ile tefsiridir.³⁸⁶ Sünnet ile burada kastedilen Hz. Paygamber’in (s) Kur’an’ı tefsir etmeye yönelik olan söz, fiil ve takrirleridir. Kur’an’da Hz. Peygamber’e (s) tebliğ vazifesinin³⁸⁷ yanında beyan vazifesinin³⁸⁸ yüklendiği de zikredilir. Hz. Peygamber (s) de buna müstenid ashâbını irşâd gayesiyle kimi zaman âyet okuyup açıklamak, kimi zaman soru sorup âyeti beyan etmek kimi zaman da sahabilerin soru sormaları üzerine âyetleri tefsir etmiştir. Ancak Rasûlullah’ın yaptığı bu tefsir ashâbın ihtiyacı kadardır.³⁸⁹

³⁸¹ Mâide 5/3.

³⁸² Eттаfeyyiş, *Teysîr*, V/290, XI/45.

³⁸³ Şûrâ 42/5.

³⁸⁴ Gâfir 40/7.

³⁸⁵ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, XIII/235.

³⁸⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/112.

³⁸⁷ Mâide 5/67; Ra’d 13/40; Ankebut 29/18; Şûrâ 42/48.

³⁸⁸ Nahl 16/44.

³⁸⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 65.

Bu da genel olarak Kur'an'ın mücmelini tebyin, mübhemini tafsil, mutlakını takyid veya müşkilini tavzih şeklinde olmuştur.³⁹⁰

Sünnetin Kur'an için açıklayıcı (şârih) bir rol üstlendiği geçmişten beri İslam âlimlerinin dile getirdiği bir husustur.³⁹¹ Modern dönemde hadis ve sünneti hedef alan ve sadece Kur'an'ı referans almaya meyilli akımlar bir tarafa bırakılırsa geçmişten beri bu alanda cereyan eden tartışma sünnetin hücciyeti değil bu hüccetin sıhhati ile ilgilidir. Yani geçmişten beri karşı çıkılan hadis ve sünnet değil, hadis ve sünnete karışmış ama sahih olmayan rivayetlerdir. Bu sebeple de sünnetin Kur'an için büyük bir misyona sahip olduğu, onun konumunu sarsmaya yönelik girişimlerin iyi niyetten ve ilmîlikten uzak, müsteşrikçe bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasında yüklendiği aktif rol sebebiyle müfessirler tefsir ile ilgili eserlerinde mutlaka hadis ve sünnete başvurmuşlardır. Müellif Eттаfeyyiş de *Himyânu'z-Zâd* adlı tefsirinde gerek âyetleri tefsir ederken ve gerekse fıkıh-kelam gibi meseleleri ele alırken hadis ve sünnete sıkça başvurmaktadır. Hadisleri referans olarak verirken kimi zaman mesnedlerini ve sıhhat durumlarını zikretmekte kimi zaman ise mesned ve sıhhatiyle ilgili bir şey söylememektedir. Ancak belirtilmesi gereken husus hadislerle ilgili bir kaynak ve sıhhat değerlendirmesinden çok onun sahih hadislerin yanında zayıf ve mevzu kabul edilen çokça rivayeti de eserinde referans göstermesidir. Özellikle sûre ve âyetlerin faziletleriyle ilgili mutlaka bir veya birkaç rivayet zikretme gereği duyması bu konudaki birçok mevzu rivayeti de nakletmesine sebep olmuştur. Malum olduğu üzere çeşitli şartlar muvacehesinde faziletler konusunda zayıf rivayetlerle amel edilebileceği konusu ancak “mevzu olmamak” kaydıyla ifade edilmektedir.³⁹²

Bu bilgilerden sonra konunun daha iyi mütalaa edilmesi için müellifin araştırma konusu eserinden birkaç örnek vermek faydalı olacaktır.

Örnek-1: Fâtiha 1/7. âyetini tefsir ederken “(Bizi) nimet verdiğin kimselerin yoluna (ilet), gazaba uğrayanların ve sapkınların yoluna değil” bölümündeki “gadaba

³⁹⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 66-69.

³⁹¹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir*, s. 39; Bedreddin **ez-Zerkeşî**, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, [by.] 1957, II/176; Suyûtî, *el-İtkân*, IV/200; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I/197.

³⁹² İsmail Lütfî **Çakan**, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2003, s. 146-147.

uğrayanların” Yahudiler; “dalalette/sapkın olanların” ise Hristiyanlar olduğunu bu konuda nakledilen hadis rivayetleri ile tefsir etmektedir.³⁹³

Örnek-2: Hicr Sûresindeki “Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur’an’ı verdik”³⁹⁴ âyetinde geçen “سَبْعًا مِنَ الْمُتَّانِي/tekrarlanan yedi” ifadesini açıklarken bunun Fâtîha Sûresi olduğunu hadis rivayetleriyle tefsir etmektedir.³⁹⁵

Örnek-3: En‘âm ve İsrâ Sûresindeki âyetlerde geçen “وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ”³⁹⁶ ifadelerini Hz. Peygamber’in (s) “Allah’tan başka tanrı olmadığına ve benim Allah’ın Rasûlü olduğuma iman eden hiçbir Müslüman kişinin kanı helal olmaz. Ancak şu üç şeyden birini yaparsa (helal olur): adam öldürmek, evli iken zina etmek ve dinden çıkıp Müslümanlardan ayrılmak (mürted)”³⁹⁷ hadisiyle tefsir etmektedir.³⁹⁸

Yukarıdaki örnekler müellifin hadislerle istişhad ettiğini göstermektedir. Bunun yanında özellikle faziletler konusunda çok fazla miktarda zayıf veya mevzu rivayet nakletmektedir. Müellif özellikle faziletler konusuna ayrı bir önem vermekte,³⁹⁹ her sûrenin baş kısmında tefsire başlamadan önce mukaddime mahiyetinde bazı bilgiler vererek her sûreyle ilgili mutlaka bazı faziletlerden nakletmektedir. Müellifin faziletler konusuna ayrı bir ehemmiyet atfetmesi sebebiyle ilgili konu burada değil ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

3. Kur’an’ı Sahâbe Kavli ile Tefsir Etmesi

Rivayet tefsiriyle ilgili usûl kitaplarında zikredilen kaynaklardan biri de sahâbe tefsiridir. Sahâbenin Hz. Peygamberi görmeleri ve inen vahye bizzat şahitlik etmeleri onlara ayrı bir hususiyet kazandırmaktadır. Öyle ki birçok sahâbi nüzûl sürecinde hangi sûre veya âyetlerin nerede, ne zaman, ne hakkında ve hangi sebeplerle nâzil olduğu bilgisine sahipti. Ayrıca vahiy dilinin inceliklerine ve daha değişmemiş saf haline vâkıf idiler. Herhangi bir sûre veya âyetin konusuyla ilgili anlaşılmayan bir husus olursa onu eminu’l-vahy olan Hz. Peygamber’den (s) sorup öğrenme imkânları bulunuyordu. Tüm bunların yanında gıpta edilecek bir sadakat ve imanla peygambere bağlıydılar.

³⁹³ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/155.

³⁹⁴ Hicr 15/87.

³⁹⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, IX-1/183-184.

³⁹⁶ En‘âm 6/151; İsrâ 17/33.

³⁹⁷ Buhârî, *Diyât*, 6; Müslim, *Kasâme* 25.

³⁹⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-1/320; IX-2/169.

³⁹⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/17.

Peygamberden sonra din ve dinin kaynakları, nübüvvet medresesinin bu en güzide talebeleri eliyle gelecek nesillere nakledilecekti. Dolayısıyla hem imkân hem de inanç bakımından ayrı bir konumdaydılar. Bundan dolayı onların tefsirle ilgili naklettikleri, son dönemlerde zuhur eden Kur'an ile yetinme türü cereyanlar dışında, Müslümanlar nezdinde her zaman ayrı bir değer ifade etmiştir.

Sahâbenin sadakat ve kuvvetli inancına rağmen hepsinin Kur'an'ı anla(t)ma bakımından aynı özelliklere sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu sebeple de onlardan gelen nakilleri hükmen merfu kabul edilen ve peygamberden öğrenme ihtimalleri yüksek olan bilgiler ile kendi görüşleriyle vardıkları icthadları ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Âlimlerin sahâbe kavlinden reyle anlaşılmayan ve bu sebeple merfu kabul edilen görüşlerini hükmen Hz. Peygamber'den (s) varid olmuş sayarak onları almayı vacip saymaları; sahâbeden reyle anlaşılan hususlara dair tefsiri ise hata ihtimalini de göz önünde bulundurarak caiz görüp bağlayıcı saymamalarıyla ilgili ihtilaf bu durumun bir neticesidir. Zira sahâbenin izahları ya Hz. Peygamber'den (s) duyduklarına ya da kendi icthadlarına dayanıyordu. Bir de gelen rivayetlerin sıhhat durumları ayrı bir hassasiyet gerektiren bir mevzudur. Yani sahâbe adına uydurulmuş rivayetlerin olması ihtimali gözden ırak tutulmamalıdır. İslam âlimleri bu hususlara dikkat ederek tefsir konusunda sahâbe kavlinden hiçbir zaman kendilerini müstağni görmemişlerdir. Eттаfeyyiş de tefsirinde sahâbe kavlinden faydalanmakta ve tefsirinde onları kullanmaktadır.

Müellif özellikle tefsir alanında şöhret bulmuş Abdullah b. Abbas, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ubey b. Ka'b, Ebû Mûsâ el- Eş'arî, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr gibi sahabilerden çokça nakiller yapmaktadır. Bunların dışında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Aişe, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudrî, Ebû Zer, Ebü'd-Derdâ, Ebû Katade, Huzeyfe, Selman-ı Farisi, Abdullah b. Ömer, Muaviye b. Ebî Süfyân gibi pek çok sahabiden nakiller yapıp onların tefsirle ilgili görüşlerinden yararlanmaktadır.

Burada şunu belirtmek gerekir ki İbn Abbas, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b tefsir alanında sahâbe arasında temayüz etmiş dört kişidir. Tefsir kitaplarında rivayetleriyle en çok temayüz edenler bunlardır. Bunların içinden de özellikle İbn Abbas'dan gelen rivayetler çok daha fazladır. İbn Abbas bu konuda Hz. Peygamber'in (s) "Allahım onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret" duasına mazhar olmuş ve ümmet nezdinde "tercümânu'l-kur'an" lakabıyla maruf olmuştur. İbn Abbas

kendisinden en çok tefsir nakledilen sahâbi⁴⁰⁰ olmasına rağmen “Tefsir konusunda aldıklarım Ali b. Ebî Tâlib’denir”⁴⁰¹ demiştir. Dolayısıyla ikisi de tefsir alanında yetkin bir konuma sahiptir. Ancak bu güzide iki sahabinin ismi, Şîa gibi taassubi tarafgirlik veya başka art niyetlerle onlardan olmayan rivayetler için de kullanılmıştır. Yani başkaları onların ümmet nezdindeki hüsn-i kabullerini suistimal ederek onlar adına rivayet de uydurabilmiştir. Bu anlamda İslam âlimleri özellikle İbn-i Abbas’tan Muhammed b. Saib el-Kelbî (v. 146/763) tarikiyle gelen rivayetler konusunda dikkatli olunması gerektiğini ifade etmektedirler.⁴⁰² Müellif Eттаfeyyiş’in eserinde ise Kelbi rivayetleri çok fazla miktarda bulunmaktadır. Bundan dolayı bu rivayetler konusunda dikkatli davranmak elzem olmaktadır. Aşağıda Müellifin bu mevzuyla ilgili tefsirine dair verilecek bazı örnekler konunun daha iyi mütalaa edilmesine katkı sağlayacaktır:

Örnek-1: Müellif, boşanmış kadınlarla ilgili Bakara Sûresinde mevzubahis edilen “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali/kurû’ (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”⁴⁰³ âyetinde geçen “قروء” lafzının ne olduğu hakkında Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer ve Hz. Aişe’nin bu lafzı “tuhr/temizlik müddeti” olarak; Ebü’d-Derdâ, Ubâde b. Sâmit, Ebû Mûsâ el- Eş’arî, Amr b. As, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes’ûd ve İbn Abbas’ın ise bunu “hayız” olarak tefsir ettiklerini nakletmektedir.⁴⁰⁴

Örnek-2: Müellif “Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyveye sahip bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm bahçelerinden oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık gelip kendisine çatsın; derken bağı ateşli bir kasırga vursun da orası yanıversin? Allah, düşünesiniz diye âyetlerini böyle açıklıyor”⁴⁰⁵ âyetiyle ilgili Ubeyd b. Umeyr’dan nakledilen şu rivayeti vermektedir:

Bir gün Hz. Ömer sahâbeye bu âyeti sordu, onlar da “Allah daha iyi bilir” dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer gadaplandı ve “biliyoruz ya da bilmiyoruz deyin” dedi. İbn Abbas “Ey Müminlerin emiri! Bu âyet hakkında bende bir şeyler var” dedi. Hz. Ömer “Kardeşimin oğlu! Kendini küçük görme, söyle” dedi. İbn Abbas bunun amelle ilgili bir mesele olduğunu söyledi. Hz. Ömer “hangi amel” diye sorunca da İbn Abbas “Bu âyet salih amellerle meşgul olan sonra da Allah kendisine (imtihan için) şeytanı musallat edince masiyetlere

⁴⁰⁰ Muhammed Abdü’l-Azîm **ez-Zürkânî**, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’an*, Mektebetü İsa el-Babi el-Halebî, [by. ty.], II/16.

⁴⁰¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, I/67; *Zürkânî, Menâhil*, II/18.

⁴⁰² İsmail **Cerrahoğlu**, “Kelbî”, DİA, Ankara 2002, XXV/206.

⁴⁰³ Bakara 2/228.

⁴⁰⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/224.

⁴⁰⁵ Bakara 2/266.

dalıp tüm amelini yakıp yok eden bir adamı anlatır” dedi ve Hz. Ömer de bundan memnun oldu.⁴⁰⁶

Yukardaki örneklerde görüldüğü üzere müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu’z-Zâd* adlı tefsirinde ihtiyaç duydukça sahâbe kavillerine yer vermektedir. Müellif kimi zaman kaviller arasında tercihlerde bulunmakta kimi zaman da sadece nakilde bulunmakla yetinmektedir.

4. Kur’an’ı Tâbiîn ve Diğer Selefın Kavilleri ile Tefsir Etmesi

Tefsirle ilgili eserlerde tefsirin bir kaynağı olarak zikredilen konulardan biri de sahâbeden sonraki nesil olan tâbiîlerden nakledin tefsir rivayetleridir. Ulûmu’l-Kur’an türü çalışmalarda onların tefsirlerinin bağlayıcılığı hakkında teorik olarak âlimlerin birtakım ihtilaflarının olduğu nakledilmekle beraber topyekûn kabul etme anlamında olmasa da genel olarak bütün müfessirlerin az ya da çok tâbiîn tefsirinden alıntılar yaptığı ve gerektiğinde onların görüşlerine başvurduğu yadsınmaz bir hakikattir. Çünkü onlar her ne kadar Hz. Peygamber’i (s) görme bahtiyarlığına erişmeseler de onun riyasetindeki nübüvvet medresesinin güzide talebeleri olan ashâba talebe olmuş ve onlardan ilim almışlardır. Bu anlamda kendilerinden sonraki nesil için daha şanslı oldukları aşikârdır.

Tâbiîn tefsirinin kaynak değeri hakkında âlimler farklı görüşler serdetmişlerdir. Kimilerine göre tâbiîler bu tefsiri bizzat Rasûlullah’tan (s) almadıkları, nüzûl sırasındaki ahvale şahit olmadıkları, yaptıkları istidlallerde hata etmeleri muhtemel olduğu ve adaletleri ile ilgili nas bulunmadığı gibi gerekçelere dayanarak tâbiîn tefsirinin bağlayıcı bir kaynak değerine sahip olmadığını söylemişlerdir.⁴⁰⁷ Bütün bunlara rağmen bir kısım âlimler tâbiîn tefsirinin bağlayıcı bir hüccet olduğu görüşünde olmuştur.⁴⁰⁸ Çünkü onlar tefsirlerinin büyük çoğunluğunu sahâbeden almışlardır.⁴⁰⁹ Bu iki görüşün yanında bir

⁴⁰⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/402.

⁴⁰⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/96; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 102; M. Zeki **Duman**, “Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, Kayseri 1987, s. 233.

⁴⁰⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/96; Menna‘ b. Halîl **el-Kattân**, *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’an*, Mektebetü’l-Maarif, [by.] 2000, s. 350; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 102-103; Duman, “Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti”, s. 233-234.

⁴⁰⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I/96; Duman, “Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti”, s. 233.

grup âlim de tâbîîn tefsirinden ancak üzerinde icmâ edilen hususların alınabileceği görüşünde olmuştur.⁴¹⁰

Kur'an'ın cihanşümül bir kitap olması sebebiyle her dönemde insanlar, hayatlarına ışık tutacak, problemlerini çözecek düsturları ondan çıkarmış ve onun âyetlerini hep bu gaye ile tefsir ve tevil etmişlerdir. Bu sebeple de her dönemin tefsir ve tevili birtakım şartlar muvacehesinde alınmalı, ondan faydalanılmalı ve bu birikimin kaybolmaması için en azından kayıt altına alınmalıdır. Yoksa nakledilen tefsir içinden hangisinin bağlayıcı olduğu hangisinin olmadığı daha sonraki bir mevzudur. Ayrıca bir vakitte anlam ifade etmeyen bir tevilin başka bir vakitte çok anlamlar ifade etmesi mümkündür. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda tâbîîn tefsiri mutlak olarak bağlayıcı kabul edilmese de müfessirler belli şart ve ahval muvacehesinde ondan yararlanmalıdır.

Müfessir Eттаfeyyiş de *Himyân* tefsirinde sahâbe kavilleri yanında tâbîîn ve gerektiğinde sonraki selefin kavillerinden nakiller yapmaktadır. Müfessir, Said b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Atâ b. Ebî Rabâh, Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda', Esved b. Yezid, Mürre b. Şurahbil, Ebü'l-Âliye er-Riyâhî, İbrâhim en-Nehaî, Dahhak, Tâvûs b. Keysân, Şa'bî, Muhammed b. Sîrîn, Hasan-ı Basrî, Âtiye el-Avfî, Katâde b. Diâme, Nâfi', Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, Kays b. Müslim, Kâsım b. Ebî Bezze, Atâ b. Dînâr, Süddî el-Kebîr, İbn Ebî Necih, Zeyd b. Eslem, İbn Cüreyc, Rebi' b. Enes, Mekhul b. Ebû Müslim, Zührî, Said b. Müseyyeb ve Ka'b el-Ahbâr gibi birçok tâbîînden nakiller yapmaktadır. Nakilleri yaparken kimi zaman olduğu gibi almakta kimi zaman da o görüşte olmadığını çeşitli yollarla belirtmektedir. Aşağıdaki örnekler konuyu daha anlaşılır kılacaktır:

Örnek-1: Bakara Sûresinde Yahudilerle ilgili “aşağılık maymunlar olun”⁴¹¹ ifadesiyle ilgili birçok nakil yaptıktan sonra Mücâhid'in onların suretleri maymuna dönüştürülmedi ancak kalben/manen böyle bir hale sokuldular iddiasını zikretmekte, peşinden Taberî'nin bunun Kur'an, Sünnet, rivayet ve müfessirlerin ittifakına muhalif olduğu görüşünü naklederek o görüşte olmadığını ima etmektedir.⁴¹² Çünkü tefsirinin

⁴¹⁰ İbn Teymiyye, Mukaddime, s. 46; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/96; Mennau'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 350; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 103.

⁴¹¹ Bakara 2/65.

⁴¹² Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/86.

başka bir yerinde mezkûr ifadenin geçtiği A‘râf Sûresindeki âyette⁴¹³ de Mücâhid’in görüşünü bir zan olarak vermektedir.⁴¹⁴

Örnek-2: Bakara Sûresindeki “orta namaz”⁴¹⁵ ifadesi ile ilgili İbn Abbas’ın “sabah namazı” görüşünde olduğunu başka sahabileri referans gösterdikten sonra kendisinin de bu görüşte olduğunu belirtmekte ve tâbiünden Atâ, İkrime, Mücâhid ve Rebi‘ b. Enes’in de bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁶ Yine bununla alakalı gerek sahâbeden gerekse tâbiîn ve diğer seleften farklı birçok görüşü naklettikten sonra en sahih görüşün sabah namazı görüşü olduğunu mevzunun sonunda tekrar ifade etmektedir.⁴¹⁷

Müellifin eseri incelendiğinde gerek sahâbe gerekse sonraki nesillerden tâbiîn ve diğer seleften nakiller yaptığı açıkça görülmektedir. Müellif kimi yerlerde onların görüşlerini olduğu gibi almakta kimi yerlerde ise tercihlerde bulunmaktadır. Örneğin sahâbeden naklettiği görüşlerde, İbâdîlerin imamı kabul edilmesi hasebiyle olsa gerek ki Cabir b. Zeyd’in görüşlerine ayrı bir ihtimam göstermektedir. Bu konuda eserinde çokça örnek bulmak mümkündür.

5. İsrâiliyat’a Yer Verme

Modern dönemde üzerinde en çok tartışma yapılan konulardan biri İsrâiliyat’tır. Öncelikle bu kavramın tam olarak ne anlama geldiği, ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, terim olarak ilk ne zaman kullanılmaya başlandığı hem İslam âlimlerini hem de batılı araştırmacıları meşgul etmiştir.⁴¹⁸ Yakın dönemde kimi müellifler Yahudi kaynaklı bilgi ve haberler için İsrâiliyat; Hristiyan kaynaklı olanlar için Nasrâniyat kavramlarını kullanmış olsalar⁴¹⁹ ve kavram ilk bakışta her ne kadar İslam kaynaklarına ve özellikle tefsire girmiş Yahudi kültürünü ifade ediyor olsa da tağlib tarikiyle Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber’e (s) ve onun muasırları olan sahâbe ve müteakip nesillere

⁴¹³ A‘râf 7/166.

⁴¹⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-1/45.

⁴¹⁵ Bakara 2/238.

⁴¹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/287.

⁴¹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/291.

⁴¹⁸ Ertuğrul **Döner**, “İsrâiliyyât Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 2015, Yıl 2, Sayı 4, s. 6.

⁴¹⁹ Ahmed **Emin**, *Fecru'l-İslam*, Müessesetü Hindavî, Kahire 2012, s. 181, 224.

izafe edilen her türlü bilgi ve haber, İsrâiliyat kavramı altında değerlendirilmiştir.⁴²⁰ Bu isimlendirmede özellikle Yahudi kültürüne ait haberlerin diğerlerinden fazla olması da etkili olmuştur.⁴²¹ Dolayısıyla İsrâiliyat kavramı İslamî kaynaklara özellikle de tefsir ve hâdis İslam dışından sokulan her türlü yabancı unsuru kapsayacak geniş bir muhtevada ele alınmaktadır.⁴²²

İsrâiliyatın nakli konusu fikhî olarak de değerlendirilmiş, Kur'an'ın ve sünnetin ruhuna uyanların alınmasının caiz olduğu, aykırı olanların ise alınmasının caiz olmadığı söylenmiştir.⁴²³ Kur'an'ın ve sünnetin tasdik veya red gibi bir hükümde bulunmadıkları hakkında ise tevakkuf edileceği ifade edilmiştir.⁴²⁴ Modern dönemde pozitivist bir metod ve anlayışla asırlarca nesilden nesile nakledilen mevzubahis bilgileri yerli yersiz nakletmek nasıl ki ifrat bir davranış ise bu tür bilgi ve haberlerin tamamını İsrâiliyat çuvalına doldurup topyekûn kitaplardan çıkarılmasını ve de imhasını istemek de tefrit bir yaklaşımdır. Dolayısıyla doğru olan bu bilgileri dinin temel kıstaslarıyla değerlendirip bir sonuca varmaktır.

İsrâiliyat konusunda akla ilk gelen konu kıssalardır. Kıssa kavramı, Kur'an'da tarihi kişi ve olaylara dair yer alan haber ve bilgilerden bahseden bir ilim anlamında kullanılmaktadır.⁴²⁵ Kur'an'ın bizzat ilgilendiği insan ve onun hidayeti olunca, Kitâbullah insanı ilgilendiren birçok hususu kendine has bir üslupla gerektiği kadar zikredip muhtevasına katmıştır. Elbette Kur'an bir tarih kitabı veya bir astronomi kitabı değildir. Ancak Kur'an, gerekli gördükçe bu ilimlerle ilgili bazı bilgileri muhtevasına almış ve kullanmıştır. İşte Kur'an'ın muhtevasına dâhil ettiği ve kullandığı hususlardan biri de tarihi kıssalardır. Kur'an çeşitli gaye ve hikmetlere binaen yani indiriliş maksatlarını gerçekleştirmek için bünyesine tarihi birçok kıssayı dâhil etmiştir.⁴²⁶

Kur'an, kıssaları yerine göre genellikle parçalar halinde verirken zaman, şahıs ve yer gibi unsurlara ise her zaman yer vermemiştir.⁴²⁷ Kur'an'da azımsanmayacak miktarda kıssalara yer verilmesi müfessirlerin de ilgisini çekmiş ve eserlerine bu konuda

⁴²⁰ Abdullah **Aydemir**, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, s. 29.

⁴²¹ Aydemir, s. 30; Muhammed b. Muhammed **Ebû Şuhbe**, *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevduât fi Kütübî't-Tefsir*, Mektebetü's-Sünne, [yy.], [by. ty.], s. 14.

⁴²² M. Hüseyin **ez-Zehbî**, *el-İsrâiliyyât fi't-Tefsir ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Kahire [ty.], s. 13-14.

⁴²³ Zehbî, *el-İsrâiliyyât*, s. 49; Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, s. 61.

⁴²⁴ Zehbî, *el-İsrâiliyyat*, s. 49.

⁴²⁵ İdris **Şengül**, "Kıssa", DİA, Ankara 2002, XXV/498.

⁴²⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 220.

⁴²⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 224.

çokça malumat koymuşlardır. Ancak Kur'an kendine has bir üslupla kıssalara yer verirken, tefsir kitapları bunun aksine kıssalarda hazfedilen veya bilgi verilmeyen hususları tamamlama yoluna gitmişlerdir. Bunu yaparken de çoğunlukla İsrâiliyat diye tabir edilen bilgiler kullanılmıştır. Bu sebeple İsrâiliyat, "Kur'an'daki kıssalarda hazfedilen yerlerin Kur'an ve Sünnet dışı kaynaklardan tamamlanmasıdır" demek yanlış olmasa gerektir.

Müellif Eттаfeyyiş kıssalar konusunda İsrâiliyat olarak ifade edilen bilgileri çokça nakletmektedir. Bu konuda kaynak olarak en çok referans gösterdiği eser Ebû İshak es-Sa'lebî'nin *Arâisu'l-Mecâlis* adlı eseridir. *Arâisu'l-Mecâlis* aslında Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* tefsirinden alınıp genişletilmiş ve bu tefsirden daha çok meşhur olmuş⁴²⁸ bir peygamberler tarihi çalışmasıdır. Ancak müellif tefsirine, geçmiş peygamberler ve kavimlerle ilgili kıssaları aktarırken çoğu zaman doğru olanla efsane ve hurafeleri birbirine karıştırmış, aslı olmayan birçok hususu nakletmiş ve bu asılsız haberlerin çoğunu *Arâisu'l-Mecâlis*'e de almıştır.⁴²⁹ *Himyân* tefsirinde onlarca yerde *Arâisu'l-Kur'an* ismiyle Sa'lebî'nin bu eserine atıf yapılmaktadır. Dolayısıyla Sa'lebî'nin tefsirindeki kıssa ve haberlerle ilgili İsrâilî bilgiler önce *Arâisu'l-Mecâlis*'e, oradan da bu eserden çokça alıntı yapan Eттаfeyyiş'in tefsirine girmiştir.

Eттаfeyyiş'in tefsirinde İsrâiliyat konusuna olan yaklaşımına bakıldığında, onun bu konuda kimi zaman düşüncesini izhar edip birtakım değerlendirmeler yaptığını ancak çoğunlukla bu tür bilgi ve haberleri sadece naklettiği görülmektedir. Değerlendirme yaparken özellikle peygamberler konusundaki nakillerde nübüvvet sıfatlarını zedeleyecek haberlerle ilgili daha geniş değerlendirmeler yapmakta ve söz konusu rivayetlerin dinle alakası olmayan uydurmalar ya da İsrâilî bilgiler olduğunu özellikle belirtmektedir. Ancak bu tutumunu diğer rivayetlerle ilgili devam ettirmemektedir. Bu sebeple müellifin ilk çalışmalarından biri olan *Himyânu'z-Zâd* tefsiri muhtemelen telif eserlerle dine yapacağı hizmet heyecanı ve bu alana başlarken kimi alanlardaki bilgilerinin tam olgunlaşmamış olması gibi sebeplerle olsa gerek ki, sahih-gayrı sahih ayrımı gözetilmeksizin İsrâiliyyât diye isimlendirilen bilgilerle doludur. Ancak kendisinin de bu durumdan rahatsız olduğu hatta imkân bulsaydı bu ilk tefsirin nüshalarını parçalamak istediği zikredilmektedir.⁴³⁰ Fakat onun bu niyetinde ne kadar

⁴²⁸ İ. Cerrahoğlu, "es-Sa'lebî ve Tefsiri", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1980, Sayı 4, s. 56.

⁴²⁹ Günay Tümer, "Arâisü'l-Mecâlis", DİA, İstanbul 1991, III/265.

⁴³⁰ Halîfî, *Cevâhiru't-Tefsir*, I/29.

kararlı olduğunu sonraki tefsiri *Teyşîr*'de göstermesi gerekirdi. Yani müellif *Teyşîru't-Tefsîr* adlı eserini şayet söz konusu rivayetlerden uzak olarak telif etse idi, o zaman ilk tefsiriyle ilgili pişmanlığı anlaşılabilirdi. Fakat *Teyşîru't-Tefsîr* üzerinde yapılan çalışmalar bu tefsirde de İsrâiliyat'ın fazlaca bulunduğunu kaydetmektedirler.⁴³¹ Hatta müellif, son tefsirinde birtakım kıssa ve menkıbe türü İsrâilî bilgileri okuyucu veya dinleyiciyi rahatlatmak/dinlendirmek gayesiyle tasdik etmese de naklettiğini belirtmektedir.⁴³² Hâlbuki böyle durumlarda esas olan okuyucuyu veya dinleyiciyi sahil bilgilerle doyurmaktır.

Müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsirine bakıldığında onun İsrâiliyat'a olan yaklaşımını iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan biri müellifin herhangi bir değerlendirme yapmadan naklettikleri; diğeri ise bir değerlendirmeye tabi tutarak reddettikleridir.

a. Herhangi Bir Değerlendirme Yapmadan Naklettiği İsrâiliyat

Müellif Eттаfeyyiş'in *Himyân* tefsiriyle ilgili en temel tenkit noktalarından biri eserinde yoğun bir şekilde İsrâilî nakilleri kullanması ve bunlarla ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamasıdır. Müellif bu durumu eserlerinde çeşitli sebeplerle gerekçelendirmektedir. Ancak dinî sahada bazen gözetilen bir maslahat daha büyük bir mefsedete sebebiyet veriyorsa onu terk etmek daha evladır. Eттаfeyyiş'in ömrünün nihayetine yakın bir zamanda tekrar bir tefsir yazma gereği duymasının altında bu gayenin olması kuvvetli bir ihtimaldir. Ancak yazdığı son tefsirde de her ne kadar ihtisara gitmiş olsa da İsrâiliyat'tan tamamen uzak kalamadığı yukarıda ifade edilmişti. Aşağıda verilecek örneklerle konu daha iyi mütalaa edilecektir.

Müellif İsrâiliyat kaynaklı efsanevi bir dev olarak kabul edilen Üc b. Anak (veya Unuk) ile ilgili rivayetlere eserinde yer vermekte ve herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Müfessir, "Üc b. Anak'ın boyunun 23 bin zirâ, en küçük parmağının 3 zirâ, yatağının 800 zirâ, başının bulutlara eriştiği, denizin dibinden balık yakalayıp güneşe tutarak kızartıp yediği, 3 bin yıl yaşadığı, Nûh tufanında gemiye binmek istediği ancak Hz. Nûh'un 'Git ey Allah'ın düşmanı, seni gemiye almakla emr olunmadım' diyerek gemiye almadığı, tufan olunca tufanın ancak dizlerine eriştiği, tufandan kurtulan

⁴³¹ Derviş, *Menhecu'ş-Şeyh*, s. 110-119.

⁴³² Eттаfeyyiş, *Teyşîr*, X/377.

tek kâfir olduğu,⁴³³ Hz. Mûsâ'nın seçtiği 12 temsilciyi vaat edilmiş topraklara gönderdiğinde Uc'un onları odun demeti içinde hanımına götürüp ayakları ile ezmek istediği ancak hanımının gördüklerini kavmine anlatsınlar diye serbest bırakmalarını talep ettiği ve böylece onları serbest bıraktığı, bu temsilciler döndüklerinde bir kısmının bu olayı geridekilere anlattığı ve İsrâiloğullarının da Allah'ın emrine rağmen 'orda zorba bir kavim var' diyerek vadedilen topraklara girmedikleri, Hz. Mûsâ zamanında Allah'ın gönderdiği Hüdüh kuşunun Uc'un boynuna bir kaya geçirdiği ve Hz. Mûsâ'nın onu öldürdüğü..." şeklinde ancak efsanelere konu olabilecek benzer çokça hikayeyi eserinde nakletmektedir.⁴³⁴ Hâlbuki bu hikâyenin dine ve akla aykırı olduğu açıktır. Çünkü Kur'an'ın verdiği bilgilerle çelişmektedir. Zira âyetlerin verdiği bilgiye göre Hz. Nûh "Rabbim! Yeryüzünde hiçbir inkârcıyı bırakma"⁴³⁵ diye dua etmiş ve Allah Teâlâ da "onları topyekün suda boğduk"⁴³⁶ buyurmuştur. Hal böyle iken Uc b. Anak gemiye binmediği halde nasıl kurtulmuştur.

Himyânu'z-Zâd tefsirine bakıldığında müellif, Hz. Âdem-İblîs kıssası ve Hz. Âdem ile eşinin yediği yasak ağacın cinsi,⁴³⁷ Hz. Mûsâ'nın denizi yarması ve Firavun'un boğulması,⁴³⁸ İsrâiloğullarından kesmeleri istenen sığırın kıssası,⁴³⁹ Talut-Hz. Davut ve Calut kıssası,⁴⁴⁰ altı üstüne gelmiş ıssız bir kasabaya uğrayan kişinin kim ve bu beldenin neresi olduğu,⁴⁴¹ Hz. İbrâhim'e gelen kuşların türü,⁴⁴² Nûh ile beraber gemide kaç kişi olduğu,⁴⁴³ Hz. Yusuf ve Züleyha'nın evliliği,⁴⁴⁴ Hz. Peygamber'in (s) Hz. Zeynep ile evliliği,⁴⁴⁵ Garânîk hâdisesi⁴⁴⁶ gibi pek çok konu, peygamberlerle ilgili kıssa ve rivayetleri herhangi bir sıhhat tahliline tabi tutmaksızın nakletmektedir. Bu nakilleri konusunda genellikle herhangi bir değerlendirme yapmamakla beraber bazen çok kısa değerlendirmelerde bulunduğu da olmaktadır. Örneğin İsrâiloğullarına

⁴³³ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-1/212.

⁴³⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, V/356-358.

⁴³⁵ Nûh 71/26.

⁴³⁶ Enbiyâ 21/77.

⁴³⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/459-484.

⁴³⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/31-34.

⁴³⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/107-111.

⁴⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, III/312-240.

⁴⁴¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, III/369-370.

⁴⁴² Ettafeyyîş, *Himyân*, III/383.

⁴⁴³ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI/127-128.

⁴⁴⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII/164-168.

⁴⁴⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, XII-2/92-93.

⁴⁴⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIV/38.

kesmeleri emredilen sığır kıssasında, söz konusu hâdisede ölüye sığırın bir parçası ile vurulması emredilmektedir. Eттаfeyyiş bu parçanın sığırın neresi olduğu ile ilgili rivayetleri verdikten sonra bu konuda tayin edici âyet veya hadisten bir delil olmadığı için bunun muayyen olmadığını belirtmektedir.⁴⁴⁷

Müellifin değerlendirme yapmadığı veya sıhhat tahliline tabi tutmadığı bu tür rivayetleri beraber değerlendirildiğinde, bunların genellikle akide konularıyla ilgili olmadığı göze çarpmaktadır. Müellif, muhtemelen dinin temel esaslarıyla ilgili görmediği rivayetleri nakletmekte bir sakınca görmemektedir. Binaenaleyh bu tür nakilleri masum İsrâiliyat kısmından saymak mümkündür. Buna rağmen eserde bu rivayetler verilse dahi bunların sıhhat derecelerinin dikkate alınarak nakledilmesi ve bunun okuyucuyla paylaşılması doğru olmalıdır. Ayrıca müellif bu tür rivayetleri bazen farklı tarikleriyle nakletmekte ve gereksiz tekrarlarla okuyucuyu yorup usandırmaktadır.

b. Bir Değerlendirmeye Tabi Tutarak Reddedtiği İsrâiliyat

Müellif Eттаfeyyiş'in tefsirinde genellikle sahih-gayri sahih ayrımına tabi tutulmaksızın çok fazla rivayet, kıssa ve hikâye bulunsa da özellikle akideye müteallık konularda kimi rivayetleri naklettikten sonra onları bir değerlendirmeye tabi tutup reddetmektedir. Bunun örnekleri her ne kadar az olsa da gene de zikretmeye değer sayıdadır. Zira müellifin bu tutumu aynı zamanda onun İsrâiliyat ile ilgili düşüncelerini de bize yansıtmaktadır.

Müellifin tenkide tabi tuttuğu ve reddettiği rivayetler dinin temel esaslarıyla bağdaştırılması mümkün olmayan rivayetlerdir. Aşağıda verilecek örnekler konuyu daha anlaşılır hale getirecektir:

Örnek-1: Müellif, Bakara Sûresinde anlatılan Hârût-Mârût kıssası⁴⁴⁸ ile ilgili rivayetleri naklettikten sonra bu iki melek hakkında rivayetlerde geçen, onların bir kadına meyledip onunla beraber olma istekleri, içki içmeleri, cana kıymaları, puta tapmaları gibi hususların sahih olmadığını; Hz. Peygamber ve sahâbeden sahih bir nakil gelmediğini; bu rivayetlerin uydurma olduğunu ve Yahudilerin haber ve iftiralari olduğunu, seleften birçok kişinin bu haberleri yalanladığını ve meleklerin bu tür

⁴⁴⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/107.

⁴⁴⁸ Bakara 2/102.

davranışlardan korunmuş (masum) olduğunu izah ederek bu rivayetleri kesin bir şekilde reddetmektedir.⁴⁴⁹

Örnek-2: Aynı şekilde müellif, Hz. Yusuf (a) ile ilgili nefsinden murad almak isteyen kadın hâdisesinde Hz. Yusuf'un da kadına meylederek üstünü çıkardığı,⁴⁵⁰ Hz. Davud'un (a) bir kadını görüp onu beğenmesi ve onunla evlenmek için kadının kocasını savaşa göndermesi ve kocasının savaşta ölmesinden sonra onunla evlendiği,⁴⁵¹ Şeytanın Hz. Süleyman'ın suretine girip hanımlarına emanet ettiği yüzüğünü takması⁴⁵² gibi dinin temel esasları ile bağdaştırılması mümkün olmayan rivayetleri de kesin bir dille reddetmektedir.

Örnek-3: Yukarda müellifin, Sa'lebî'nin *Arâisu'l-Mecâlis* eserinden çokça alıntılar yaptığından, nadiren de olsa bazı rivayetlerini reddettiğinden bahsedilmişti. Bu eserden nakledip reddettikleri kısma şu örneği vermek mümkündür: Müellif A'râf Sûresindeki "Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz halde, onlardan sıyrılıp da şeytanın kendisini peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin haberini onlara anlat"⁴⁵³ âyetini tefsir ederken Tevrat ve İslamî kaynaklarda önceleri iyi bir mümin olarak kavmi arasında yaşarken, kavminin isteği ile Hz. Mûsâ ve kavmine beddua eden Bel'am b. Bâûrâ'nın kıssasını vermektedir.⁴⁵⁴ Bu kıssaya göre Hz. Mûsâ ve kavmi, Kur'an'da "cebbar bir kavim" olarak ifade edilen bir toplulukla savaşmak için yola çıkacaktır. Ancak Bel'am'ın kavmi durumu ona bildirerek, Hz. Mûsâ ve kavmine engel olunması için dua etmesini isterler. Çünkü Bel'am ism-i azamı bilen ve duası kabul edilen biridir. Bel'am ilk başta bunu kabul etmese de daha sonra bir şekilde ikna edilir ve onlara beddua etmek için yola çıkar. Fakat Allah buna izin vermez ve Bel'am'ın bedduası kendi kavmine çevrilir. Artık büyük bir hüsrana yaşayan Bel'am hiç olmazsa kavmimi kurtarayım diye onlara bir hile öğretir ve bu hile ile (rivayete göre) Hz. Mûsâ'nın kavmi çölde vebaya yakalanır. Veba kaldırılıncaya kadar 70 bin kişi ölür. Hz. Mûsâ da aynı şekilde ona Bel'am'dan ism-i azam veya imanın alınması için Allah'a dua

⁴⁴⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/209-210.

⁴⁵⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-2/81-82.

⁴⁵¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/24-25

⁴⁵² Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/36-39.

⁴⁵³ A'râf 7/175.

⁴⁵⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, VII-1/61-64.

eder ve bu meziyetler ondan bir güvercin gibi çıkıp gider.⁴⁵⁵ Müellif *Arâisu'l-Kur'an*'ın ibarelerini burada sonlandırır ve şu değerlendirmeyi yapar:

Bu kıssanın İsrâliyat olduğunu düşünüyorum. Eğer sahîh ise Hz. Mûsâ, ondan imanın çıkması için yaptığı duayı ya Allah'ın izniyle ya da (Bel'am'ın) mürted olduğu ve imanının başkasına zarar verdiği kendisine haber verildikten sonra yapmıştır. Çöle düşüp vebaya yakalanmalarının asıl sebebi onların Hz. Mûsâ'ya "Sen ve Rabbin gidin onlarla savaşın"⁴⁵⁶ veya "Sen de bize (puttan) bir ilah yap"⁴⁵⁷ şeklindeki sözleri ya da buzağıya tapmalarıdır.⁴⁵⁸

B. Dirayet Cihetinden Himyânu'z-Zâd

1. Âyetleri Tefsir Tarzı

Himyânu'z-Zâd tefsiri Eттаfeyyiş'in hem ilk hem de en geniş kapsamlı tefsir çalışmasıdır. Müellifin çalışması Fâtiha'dan Nas Sûresine kadar mushaf sırasıyla âyetleri tek tek ele alıp inceleyen klasik usûlle yazılmış bir eserdir. Eттаfeyyiş öncelikle her sûreye faziletler ve sûre isimleri, Mekki-medeni oluşları, kelime ve harf sayıları gibi teknik bilgilere yer verdiği mukaddime mahiyetinde bir girişle başlamaktadır. Bu tür bilgileri bütün tefsiri boyunca tüm sûrelerin başında vermektedir.⁴⁵⁹ Daha sonra âyetleri ele alarak muhtevasında varsa ilgili kavramları açıklamakta, hem ıstilahî hem lügavî tahlilleri ilgili rivayetlerle harmanlayarak âyetleri tefsir etmektedir.

Eттаfeyyiş'in âyetleri tefsir ederken üzerinde en çok durduğu konulardan biri Kur'an'ın üstünlüklerinden bahseden fezâilü'l-Kur'an konusudur. Bu konuda çokça rivayeti eserinde nakletmektedir. Öyle ki neredeyse bütün sûreler ile ilgili en az bir veya birkaç tane rivayet vermektedir. Bu durum bazı âyet ve sûrelerle ilgili daha fazla olabilmektedir. Müellif, faziletler konusundaki nakillerini de terğib gibi sebeplerle gerekçelendirmektedir.⁴⁶⁰ Yine bunun yanında bazı âyet ve sûrelerle ilgili kaynaklarda tespit edilemeyen şifa ve rukye tarifleri yapmaktadır. Bu konudaki örnekler faziletler konusuyla ilgili başlık altında yeterince zikredilmiştir.

⁴⁵⁵ Daha ayrıntılı bilgi ve farklı rivayetler için bkz. Ömer Faruk **Harman**, "Bel'am b. Bâûrâ", DİA, İstanbul 1992, V/389.

⁴⁵⁶ Mâide 5/24.

⁴⁵⁷ A'râf 7/138.

⁴⁵⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VII-1/64.

⁴⁵⁹ Farklı örnekler için bkz. Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/3, 413, V/287; VI-1/7; VII-2/5; VII-1/119; VII-2/5; VIII-1/9, 147; VIII-2/284; IX-1/5, 118, 202; IX-2/3.

⁴⁶⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/17.

Eserin mezhep eksenli bir tefsir olması sebebiyle müellif, âyetleri tefsir ederken çoğu zaman kelam konularına girip farklı mezheplerin görüşlerine de yer vermekte ancak sahih görüşün kendi mezhebinin görüşü olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Mezhep eksenli olması hasebiyle tefsir esnasında delil getirdiği başka âyetleri mezhep görüşü çerçevesinde tevil ederek vermektedir. İlgili hadisleri de aynı usûlle ele almakta, mezhep görüşüne muhalif hadisler bulunduğu bunları ya mezhep görüşüne uygun tevillerle ele almakta ya da uydurma olduklarını iddia etmektedir. İlgili bölümlerde bu konuda yeterince örnek verildiği için burada ayrıca örneklendirme yoluna gidilmemiştir.

2. Tercihlerde Bulunma

Daha önce belirtildiği gibi tefsir literatürü genellikle rivayet tefsirleri ve dirayet tefsirleri olarak iki kısımda değerlendirilmektedir. Aslında mahza bir rivayet veya mahza bir dirayet türünden bahsetmek son derece zordur. Belki bazı eserlerin rivayet ağırlıklı bazılarının ise dirayet ağırlıklı olduklarını ifade etmek mümkündür. Zira rivayetin dirayetsiz olması mümkün olmadığı gibi dirayetle de rivayetsiz olması mümkün değildir. Dirayet ağırlıklı tefsirlerin en belirgin özelliklerinden biri de müfessirin rivayetleri verirken, farklı görüşleri ele alırken ve tevillerde bulunurken birtakım tercihlerde bulunmasıdır. Müfessir Eттаfeyyiş de eserinde hem naklettiği rivayetler açısından hem de verdiği mezhep eksenli görüşlerde tercihlerde bulunmaktadır. Müellif itikadi olarak kendi mezhebinin ispat etme ve hak/doğru gösterme eğiliminde olsa da kimi zaman kendi mezhep görüşüne muhalefet ederek farklı tercihlerde bulunabilmektedir.

İbâdî Müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu 'z-Zâd* tefsirinde yaptığı tercihlerden biri de mezhep müntesiplerinin kullandığı ıstılahlardır. Müellifin en çok kullandığı iki kavram “ashâbunâ/اصحابنا” ve “kavmunâ/قومنا” kavramlarıdır. İbâdî kaynaklar “ashâbunâ” kavramıyla İbâdî mezhebine bağlı olan âlim ve müntesipleri; “kavmunâ” kavramıyla ise kendileri dışındaki dört mezhebi veya İbâdîler dışındaki diğer Müslümanları kastetmektedir.⁴⁶¹

Müellifin üzerinde önemle durduğu konulardan birinin faziletler konusu olduğu yukarıda ifade edilmişti. Eттаfeyyiş faziletler konusunda bu rivayetleri ilgili sûre veya âyetin tefsirinin son kısmında zikretmek yerine onları baş kısmında zikretmeyi tercih

⁴⁶¹ Cehlan, s. 135, 138; Behhâz vd., *Mu 'cemu 'l-Mustalahâti 'l-İbâdiyye*, II/587, 588, 885.

etmektedir. Buna gerekçe olarak ise tefsirini okuyacak talebelerin ve diğer okuyucuların Kur'an'a olan iştiyaklarını arttırmak, onu ezberlemeye, anlamaya, müzakere ve mütalaa etmeye teşvik etmek olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶²

Müfessir âyetleri tefsir ederken çoğunlukla kendi mezhep görüşünü savunmaktadır ancak bazen kendi mezhebine muhalefet ederek farklı tercihlerde de bulunmaktadır. Örneğin peygamberlerin masumluluğu (ismet) ile ilgili hüküm konusunda Etfafeyyiş, mezhebine muhalefet etmekte ve bunu açıkça dile getirmektedir. İsmetle ilgili olarak kendi mezhebinin “peygamberlerden kebâir sâdir olur” diyenleri müşrik kabul ettiğini ancak kendisinin bu görüşte olmadığını belirtmektedir.⁴⁶³

Etfafeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde mezhebine muhalefet ettiği bir başka konu da sırât meselesidir. Kalem 68/42 âyetini⁴⁶⁴ tefsir ederken sırâtın cehennem üzerinde kurulu bir köprü olduğu konusunun işitilmiş bir söz olduğunu belirterek mezhebenden bazılarının buna şiddetle karşı çıktıklarını ancak bu köprünün hak olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁵

Ona göre her ne kadar kendi mezhebenden bazıları, kendilerine muhalif olanların kabul ettiği “köprü” manasını kabul edenleri şirkle veya nifakla itham etseler de, kendi mezheplerine muhalif olanların kabul ettiği gibi sırâtın “köprü” anlamı da kabul edilebilir bir manadır.⁴⁶⁶ Sırât lafzı Allah'ın dini anlamında kullanıldığı gibi bu kavramın cehennem üzerinde kurulu bir köprü anlamında kullanılmasına da bir mani yoktur. Sırâtın, kılıcın keskinliği gibi bir köprü olduğunu kabul edenler küfre girmekle itham edilmiş, ancak doğrusu böyle bir kabulün caiz olmamasıdır.⁴⁶⁷

Müellifin tefsirinde tercihlerde bulunduğu dair gerek usûl açısından gerekse tevil açısından kendisine has başka örnekler de bulunmaktadır. Müellif kimi zaman mezhep içerisinden, kimi zaman da yararlandığı kaynaklardan naklettiği rivayetler arasından bazı tercihlerde bulunabilmektedir.

Etfafeyyiş, tefsirinde kendi mezhebinin kaynaklarına sık sık başvurmaktadır. En çok başvurduğu mezhep eserlerinden biri Hûd b. Muhakkem'in tefsiridir. Müellif

⁴⁶² Etfafeyyiş, *Himyân*, I/17.

⁴⁶³ Etfafeyyiş, *Himyân*, X-2/116.

⁴⁶⁴ Kalem 68/42-43: “Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyâmet gününü) düşün. Hâlbuki onlar sağlıklarında secde etmeye çağrılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlar)dı.”

⁴⁶⁵ Etfafeyyiş, *Himyân*, XIV/357; IX-2/72-73.

⁴⁶⁶ Etfafeyyiş, *Himyân*, X-1/314.

⁴⁶⁷ Etfafeyyiş, *Himyân*, XV/303-304.

bu kaynağa çokça atıfta bulunmakla beraber zaman zaman ona muhalefet edip tercihlerde de bulunabilmektedir.⁴⁶⁸ Örneğin Bakara Sûresindeki “Evet, kötülük işleyip kötülüğü benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁴⁶⁹ âyetindeki “seyyie”yi İbn Abbas ve Hûd b. Muhakkem’in şirk olarak tefsir ettiğini ancak bunun büyük günah manasında âm bir lafız olduğunu, âyetteki “واحاطت به خطيئته/suçu benliğini kuşatmış” ifadeleriyle “فالولئك اصحاب النار/onlar cehennem ashâbıdır” ibarelerinin buna delil olduğunu belirtmekte ve kendi zikrettiğinin İbn Abbas ve Hûd b. Muhakkem’in tefsirinden daha evla olduğunu, dolayısıyla âm olan bu lafzın umuma hamledilmesinin daha uygun düşeceğini söylemektedir.⁴⁷⁰

3. Müteşâbihleri Tevil Etme

Müteşâbih konusu tefsirle ilgili temel kavramlardandır. Bizatihi Kur’an’ın, âyetlerini muhkem ve müteşâbih diye gruplaması bu konuya dikkatleri celbetmiş, geçmişten günümüze muhkem ve müteşâbih ile ilgili farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Muhkem ve müteşâbihin varlığı, ilgili âyetle sabit iken hangi hususların muhkem, hangi hususların müteşâbih kavramı altında değerlendirileceği ve müteşâbihlerin nasıl ele alınacağı tartışma konusu olmuştur.

Ettafeyyiş, *Himyân* tefsirinde bu konuyu, mezkûr mevzuda temel âyet kabul edilen Âl-i İmrân 3/7 âyetinin⁴⁷¹ tefsirinde ele almaktadır.⁴⁷² İlgili yerde müellif, muhkemi mücmellik, karışıklık ve ihtimalden korunmuş şeklinde; müteşâbihi ise anlamını tespit etmede ihtimaller taşıyan, anlamı mücmel ve karışık gelen, diğer hususlarla arasındaki tearuz sebebiyle anlamı ancak araştırma ve aklî istidlallerle izhar edilebilen şekilde tarif etmektedir.⁴⁷³ Ona göre “kitabın anası” ifadesi ile kastedilen kitabın asıllarıdır. Asıl olduğu için de diğer hususlar bu asıllara götürülür/irca edilir.

⁴⁶⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/140, 376-77; III/201-202.

⁴⁶⁹ Bakara 2/81.

⁴⁷⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/140.

⁴⁷¹ Âl-i İmrân 3/7: “O, sana Kitab’ı indirendir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”

⁴⁷² Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/13-23.

⁴⁷³ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/13,14.

Örneğin “Gözler onu ihata edemez”⁴⁷⁴ ifadesi muhkemdir, “Onlar Rablerine nazırdır”⁴⁷⁵ ifadesi ise müteşâbihdir, çünkü hem “zatına bakmak” hem de “sevap beklemek” manalarına ihtimali vardır. “Bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın refaha gömülmüş seçkinlerine emrederiz...”⁴⁷⁶ ifadeleri ile “Allah çirkin işleri emretmez”⁴⁷⁷ ifadeleri de aynı şekilde değerlendirilir. Bu sebeple müellif müteşâbih olanın muhkem olana götürülerek (irca) sonuca varılacağını belirtmektedir.⁴⁷⁸

Müellifin müteşâbihler konusundaki yaklaşımı dikkatlice incelendiğinde ilgili âyetteki gerek vakf meselesinde gerekse bunların tevili konusunda müteşâbihlerin tevilden taraf olduğunu söylemek mümkündür. Konuyla ilgili verdiği birçok rivayetten sonra söylediği şu ifadeler de onun tevilden yana olduğunu göstermektedir:

Kim ilme düşkünlüğünden dolayı muhkemleri öğrenir sonra da müteşâbihleri (öğrenmeyi) talep ederse bunda bir beis yoktur. Allah’ın zem ettiği, mefsetet kastıyla müteşâbihlerin peşine düşmektir.⁴⁷⁹

Ettafeyyiş’in müteşâbih lafızlara getirdiği yorumlardan anlaşılmaktadır ki müellif müteşâbihleri iki kısma ayırmaktadır. Bunların bir kısmı kıyametin saati gibi sadece Allah’ın ilmine has olup insanların bilmesi mümkün olmayanlar; diğer kısmı ise ilimde rüşuh sahibi olanların bilmesi mümkün olanlardır. Nitekim müfessir, tefsirinde Allah ile ilgili kullanılan “vech” lafzını Allah’ın zâtı,⁴⁸⁰ “yed” lafzını Allah’ın kuvvet ve kudreti,⁴⁸¹ “Allah’ın arşa istiva etmesini” Allah’ın mülkiyete hükmetmesi, onda istediği gibi galip ve tasarruf sahibi olması⁴⁸² şeklinde tevil ederek müteşâbihler konusunda tevilden yana olduğunu göstermektedir.

4. Gramer Tahlillerine Yer Verme

Himyânu ’z-Zâd tefsirinin en bariz yönlerinden biri filolojik tahlillerdir. Öyle ki tefsir çoğu zaman filolojik tahlillerin arasında kaybolmaktadır. Bu sebeple de Ettafeyyiş’in bu tefsirinde lügat, sarf, nahiv ve belağat ile ilgili konular çok geniş yer tutmaktadır. Müellif bu konuda son derece zengin bir kaynak yelpazesine de sahiptir

⁴⁷⁴ En‘âm 6/103.

⁴⁷⁵ Kıyâme 75/23.

⁴⁷⁶ İsrâ 17/16.

⁴⁷⁷ A‘râf 7/28.

⁴⁷⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/13-14.

⁴⁷⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/19.

⁴⁸⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/278.

⁴⁸¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/57.

⁴⁸² Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2/103-104.

Müellifin yaptığı filolojik tahlillerde kelimelerin iştikakları ele alınarak sarf yönü; cümlelerin muhtemel irabları ele alınarak nahiv ve gramer boyutu geniş bir şekilde incelenmektedir. Öyle ki gramer bakımından çoğu zaman âyetlerdeki cümlelerin muhtemel tüm vecihleri ele alınmaktadır. Bunun yanına dilin belağat-fesahat yönü de eklenince hem okuyucuyu manadan uzaklaştırmakta hem de bir müddet sonra okuyucuya sıkıcı gelmektedir. Bu dilsel tahliller ve muhtemel gramer analizleri sebebiyle eserin ilk dönemdeki filolojik-lügavî tefsirlere benzediğini söylemek de mümkündür.

Müellifin yaptığı veya naklettiği geniş filolojik tahliller ilk başta dikkat çekse de bir müddet sonra tekrara dönüşmekte ve okuyucuyu tefsirden koparabilmektedir. Örneğin müellif Bakara 2/39 âyetinin⁴⁸³ başında öncelikle kısa bir izah yaptıktan sonra âyette geçen “âyet” lafzını açıklamak için dört sayfa boyunca sadece filolojik tahliller nakletmektedir.⁴⁸⁴ İlgili yerlerdeki gramer tahlilleri kimi zaman bir kavramla ilgili, kimi zaman bir irab, kimi zaman da bir cümleyle alakalı olabilmektedir. Neticede müellif sarf, nahiv, irab, müfredat, belağat ve fesahat gibi birçok konuda çok geniş gramer tahlillerine yer vermektedir. Neredeyse her âyetin tefsirinde bu izahlara denk gelmek mümkündür.

5. Fıkıh ve Kelam Gibi Başka İlimlere Yer Verme

Dirayet tefsirlerinin rivayetle sürekli bir dirsek teması halinde olduğu yukarıda ifade edilmişti. Yani dirayet ağırlıklı tefsirlerde hem rivayetlerin tercihi ve değerlendirilmesi hem de ele alınan âyetlerin kapsamı ve tevili müfessirin dirayetiyle ilgili olabilmektedir. Müfessirin İslamî ilimler konusundaki yetkinliği, birçok alana olan hâkimiyeti ve bunlar arasında bağ kurabilme ufku Kur’an tefsirinde de kendini hissettirecektir. Dolayısıyla bir müfessir fıkıh alanında ön plana çıkmış veya o konuda bir yetkinliği varsa bu durum aynı âlimin tefsirine de yansımaktadır. Keza kelam, felsefe, tasavvuf gibi disiplinlerin tefsirde ön plana çıkması da aynı durumla ilgilidir.

İncelediğimiz tefsirin müellifinin kaynaklarda üç yüz kadar eserinden bahsedilmektedir.⁴⁸⁵ Elimizde olanlar bu sayıya ulaşmasa da müellifin bir asra yakın bir ömrü bu alana hasrettiğine daha önce değinilmişti. İslam düşünce tarihini oluşturan

⁴⁸³ Bakara 2/39: “İnkâr edenler ve âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte bunlar cehennemliktir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”

⁴⁸⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/392-396.

⁴⁸⁵ **Zirikî**, *A’lam*, VII/157; Bâbâammî vd., *Mu’cemu A’lâmi’l-İbâdiyye*, II/401-404.

birçok farklı alanda eser yazan müellifin bu durumu elbette tefsirine de yansımaktadır. Bundan mütevellid özellikle fıkıh, kelim, tasavvuf, felsefe, siyer, megâzî, kıraat, sarf, nahiv, lügat gibi birçok husus tefsirinde adeta dercedilmiş bir haldedir. Bu durum her ne kadar ilk başta olumlu gibi görünse de müfessirin her konuyu tefsirinde uzun uzadıya ele almasının olumsuzluklarının, olumlu yönlerinden daha fazla olduğu söylenebilir. Binaenaleyh bir müfessirin birçok alana hâkim olması, hâkim olduğu bütün bilgileri tefsirinde okuyucuyla paylaşmasının gerekçesi olmamalıdır.

Müellif Eттаfeyyiş'in tefsirinde bazı konular gereksiz yere uzatılmakta ve okuyucuyu hem yormakta hem de usandırmaktadır. Özellikle sarf, nahiv, lügavî tahliller; tekrarlanan kıssalar; farklı senet ve tariklerinden dolayı tekrar tekrar verilen rivayetler bu konuda ilk sırayı almaktadır. Aynı şekilde bazı fikhî çıkarımlar ile tartışmalı kelim konuları da müfessirin tefsirinde ön plana çıkardığı konular arasında sayılabilir. Gerek ulûmu'l-Kur'an gerekse tartışmalı kelim konuları ilgili bölümlerde inceleneceği için burada ayrıca örnek verme yoluna gidilmemiştir.

Eттаfeyyiş'in tefsirinde özellikle ön plana çıkan konulardan biri de fıkıhtır. Zaten müellif fıkıh konusunda mezhep müntesipleri tarafından sürekli başvuru alan bir merci kabul edilmektedir. Müellifin fıkıh konusunda telif ettiği büyük çalışmaları da bulunmaktadır. Sadece *Şerhu Kitâbi'n-Nil ve Şifâi'l-Alil* adlı fıkıh çalışması 17 ciltten müteşekkildir.⁴⁸⁶ Müfessirin bu konudaki hâkimiyeti *Himyân* tefsirinde bariz bir şekilde hissedilmektedir. Konuları ele alırken kimi zaman fikhî olarak ahkâmı anlatmakta kimi zaman da fıkıh usûlüne dair bilgiler vermektedir. Örneğin Nisâ 4/59 âyetini tefsir ederken ahkâmın kaynaklarının kitap, sünnet, kıyas ve icmâ olduğunu belirtmekte; âyetteki “اطيعوا الله واطيعوا الرسول/Allah'a ve Rasûlüne itaat edin” kısmının kitap ve sünnete; “فان تنازعتم في شئ”/Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz” kısmının kıyasa delil olduğunu belirtmektedir. Müellife göre icmâ da kendileri için dördüncü bir delildir ancak onun delil olması ilk iki delil olan kitap ve sünnete veya kıyasa dayanır.⁴⁸⁷ Dikkat edilirse klasik sünni kaynaklarda zikredilen kitap, sünnet, icmâ ve kıyas sıralamasını müellif kitap, sünnet, kıyas ve icmâ olarak vermektedir.⁴⁸⁸ Müellif bu tür usûl bilgilerini tefsirinin başka yerlerinde ele almaktadır.⁴⁸⁹ Müfessirin özellikle icmâ delilini kıyastan sonra zikretmesi akıllara mezhep taraftarlığının tesirini getirmektedir.

⁴⁸⁶ Bkz. Eттаfeyyiş, *Şerhu 'n-Nil ve Şifâi 'l-Alil*, Dâru'l-Feth, Beyrut 1972 (I-XVII).

⁴⁸⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/21.

⁴⁸⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/21; *Teyisîr*, III/252.

⁴⁸⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-1/78.

Zira İbâdiler ümmet içerisinde sayı olarak azınlık denecek bir konumda bulunmaktadırlar. İcma konusu ise daha çok Müslüman toplumun ekseriyetiyle ilgili bir işleve sahip olduğu için özellikle İbâdîlerin muhalif olduğu konular icmâyla tespit edilmiş veya onaylanmışsa bu delilin mezhep içinde bir çıkmaza yol açması probleminden dolayı mezkûr delilin geri planda tutulduğu en azından temel dört delilin sonuncusu sayıldığı izlenimi uzak bir ihtimal değildir. Ayrıca müellif icmânın da ilk iki delile veya kıyasa dayandığını özellikle belirtmektedir ki bu yaklaşım mezhebin kıyas konusundaki usûlüne muhalif düşecek bir icmânın hücciyetini sorgular hale getirecektir. Hâlbuki Kitap ve sünnete muhalif olan bir ittifakın icmâ olduğundan bahsetmek zaten mümkün değilken müellifin özellikle icmâyı dördüncü sırada ve önceki delillere dayandırarak zikretmesi mezhebi bir yaklaşımdan başka akıllara bir ihtimal getirmemektedir.

6. Kıraat Vecihlerinden Yararlanma

Kıraat, “Karâe” fiilinden “okumak” anlamında masdar olup ıstılâhî olarak “herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve irab bakımından meydana gelen değişiklik” olarak tarif edilmektedir.⁴⁹⁰ Kur’an’da farklı kıraatlere izin verilmesinin birçok hikmeti vardır. Ekoller arasındaki farklı yaklaşımlar bazen kıraat vecihlerine de dayanmaktadır. Zira cümledeki irabın değişmesi kıraatle ilgili olup, irabın değişmesiyle farklı muhtemel manalar ortaya çıkabilmektedir.

Ettafeyyîş’in *Himyân* tefsirine bakıldığında, müfessirin eserinde kıraat vecihlerine çokça yer verdiği ve âyetleri tefsir ederken bu vecihlerden yararlandığı açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Zaten müellif, eserin mukaddimesinde kıraat konusunda nakillerde bulunduğunu ayrıca belirtmiştir.⁴⁹¹ Ayrıca müellifin kıraat konusunda bir hassasiyet sahibi olduğu da görülmektedir. Zira ona göre mütevatir yedi kıraata ta’ın etmek küfürdür.⁴⁹² Müellifin kıraat konusunda telif ettiği iki eserinin bulunması⁴⁹³ onun bu konuyla alakadar olduğuna delildir. Müellifin takip ettiği ve eserinde tabi olduğu kıraat, İmam Nâfi b. Abdurrahman’ın Verş rivayetidir.⁴⁹⁴ Müfessir, gerekli gördüğü yerlerde kıraat vecihlerini vererek dil tahlilleri ve anlamsal çıkarımlar yapmaktadır.

⁴⁹⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 128.

⁴⁹¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/5.

⁴⁹² Ettafeyyîş, *Himyân*, I/235.

⁴⁹³ Müfessirin kıraat konusundaki çalışmaları bu araştırmada müellifin eserleri kısmında zikredilmiştir.

⁴⁹⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/223; Ettafeyyîş, *Teysir*, I/1.

Kimi zaman peş peşe “el-fasl” diye başlıklar açarak kıraat farklılıkları ve bununla alakalı filolojik bilgiler vermektedir.⁴⁹⁵

7. Şiir ile İstişhad

Kur’an nâzil olmaya başladığında, Arapların en iyi olduğu konulardan biri edebiyat ve belagat idi. Bu edebiyat eserleri içinde mümtaz bir yere sahip olan, onların dil, kültür ve sosyal hayatlarını bize anlatan şiirleridir. O dönemin şiiri sonraki dönemlerde Arap dili için adeta bir kıtas görevi görmüştür. Bu sebeple Müslümanlar her dönemde Kur’an kavramlarını anlama hususunda cahiliye Araplarından kalan bu şiirlerden müstağni kalmamışlardır. İbn Abbas ve bir kısım sahabilerle ilgili gelen rivayetlere göre onlar Kur’an’da yer alan garip lafızları anlamada hem cahiliye şiirine başvurmuş hem de diğer sahabileri şiirle istişhada teşvik etmişlerdir.⁴⁹⁶ Bu sebeple şiirle istişhad meselesi de dirayet tefsirinin kaynakları arasında önemli bir yere sahiptir.

Ettafeyyiş de tefsirinde şiirle istişhada sık sık başvurmaktadır. Tefsirinin birçok yerinde şiir beyitleri yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Eserine aldığı şiirler kimi zaman bir iki beyit şeklinde olsa da kimi zaman bu beyit sayısı 10’u geçmektedir.⁴⁹⁷ Müellif bu şiirleri hem lügavî tahlillerde hem de manayı pekiştirmek için kullanmaktadır. Eseri incelendiğinde görülmektedir ki müellif, cahiliye döneminde yaşamış İmruülkays b. Hucr⁴⁹⁸ (v. 540), Tarafe b. Abd⁴⁹⁹ (v. 564), Nâbiğa ez-Zübyânî⁵⁰⁰ (v. 604), Amr b. Külsûm⁵⁰¹ (v. 584) ve Züheyr b. Ebî Sülmâ⁵⁰² (v. 609) gibi meşhur şairlerin şiirleriyle istişhadda bulunduğu gibi; hem Ümeyye b. Ebi’s-Salt⁵⁰³ (v. 8/630), Ka‘b b. Mâlik⁵⁰⁴ (v. 50/660), Lebîd b. Rebîa⁵⁰⁵ (41/661), Hassân b. Sâbit⁵⁰⁶ (v. 60/680) ve Nâbiğa el-Ca‘dî⁵⁰⁷ (v. 65/685) gibi Hz. Peygamber (s) zamanına erişmiş meşhur

⁴⁹⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/501-504.

⁴⁹⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/56.

⁴⁹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/116.

⁴⁹⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/93; III/7; VI-1/218; VI-1/296; X-1/311; XI/326.

⁴⁹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/146.

⁵⁰⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/7; IX-1/268; X/61-62; XII-2/263.

⁵⁰¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/26.

⁵⁰² Ettafeyyiş, *Himyân*, II/211; II/370; X-1/311; XI/45; XIII/529.

⁵⁰³ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-1/65-66.

⁵⁰⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/189; XII-1/107-108.

⁵⁰⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, V/477; VII-1/49; XIII/154.

⁵⁰⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/262; II/496; VII-1/49; XI/75; XII-1/108.

⁵⁰⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/47.

şairlerin, hem de Ahtal⁵⁰⁸ (v. 92/710), Cerîr b. Atiyye⁵⁰⁹ (v. 110/728), Ferezdak⁵¹⁰ (v. 114/732) ve Kümeyt el-Esedî⁵¹¹ (v. 126/744) gibi Emevi dönemi; Ammâre b. Ukayl⁵¹² (v. 239/854) gibi Abbasi dönemi şairlerinin şiirleriyle de istişhad etmektedir. Bu metodu izlerken şairlerden çok şiirlere önem verdiği söylenebilir. Çünkü müellif cahiliye şairlerinin yanı sıra Müslüman olanların şiirlerini kullandığı gibi Ahtal (v. 92/710-11) gibi Hristiyan olan; Kümeyt el-Esedî (v. 126/744) gibi Şîa mezhebinden kişilerin şiirlerinden de alıntılar yapmaktadır. Yine bunların dışında el-Bûsîrî⁵¹³ (695/1296) gibi sonraki dönemlerde yaşamış meşhur şairlerin şiirlerinden de yararlanmaktadır.

Müellifin şiirlerle istişhadı bunlarla sınırlı olmayıp yukarıda zikredilenler dışında da eserinde fazlaca şiirler bulunmaktadır. Bu şiirlerin bir kısmında şair ismini zikrediyorsa da birçok yerde şair ismi zikretmeksizin “kâle şair/kâle’ş-şair/kema fi kavlih” gibi ifadelerle çokça şiir kullanmaktadır.⁵¹⁴ Netice itibariyle müellifin eserinde şiirle istişhad meselesi önemli bir yer tutmaktadır.

8. İbâdî Müfessirlerin Kavli ile Tefsir

İslam âlimleri bir mezhebe mensub olsalar da prensib olarak taassubvari bir mezhep taraftarlığını doğru kabul etmemişlerdir. İtidale uygun olan da budur. Ancak bu temel prensibe rağmen âlimlerin kendi mezhebine mensup kişilere daha çok rağbet ettikleri bir hakikattir.

Ettafeyyiş de tefsirinin birçok yerinde kendi mezhebinden olan literatürden alıntılar yapmakta ve onları referans göstermektedir. Ancak İbâdî tefsir literatürü çok zengin değildir. Yani mevcutlar bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Üstelik onların da çoğu tarih içinde kaybolmuş ve maalesef günümüze ulaşamamıştır. Bu anlamda günümüze ulaşanlardan biri Hûd b. Muhakkem’in (280/893) *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz* adlı tefsiridir. Müfessir onun eserinden “kâle’ş-şeyh Hûd,⁵¹⁵ zekerahu/zekera’ş-şeyh Hûd,⁵¹⁶ fesserah/fessera’ş-şeyh Hûd⁵¹⁷” gibi ibarelerle onlarca

⁵⁰⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/454.

⁵⁰⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/339.

⁵¹⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/102; III/329; IV/133; V/562.

⁵¹¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-2/181.

⁵¹² Ettafeyyiş, *Himyân*, III/72.

⁵¹³ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/226; IX-1/199; IX-2/52; 81.

⁵¹⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/76; II/352; II/468-69-70; III/8; III/72-74; VII-1/56, 75; VIII-2/231, 357, 369.

⁵¹⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/44, 123, 125, 140, 309, 318, 372, 409, 415, 436, 467.

⁵¹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/206, 216; III/83, 85, 93; IV/126; VII-1/125.

⁵¹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/332; III/47; VIII-2/148; XII-1/315.

verde alıntılar yapıp onu referans göstermektedir. Eттаfeyyiş Hûd b. Muhakkem’i fazlaca referans göstermekle beraber zaman zaman ona muhalefet de etmektedir.⁵¹⁸

9. Hadisleri Kur’an’a Arz Etme

Hadisler, Hz. Peygamber’e (s) aid olduğu söylenen her türlü söz, fiil, takrir ve durumla ilgili haberleri ifade eden⁵¹⁹; Müslümanların dinî yaşayış ve kavrayışlarında hayati öneme sahip; Kur’an’dan sonraki temel referanslardır. Dinin bir yarısı Kur’an ise bu bütünü tamamlayan diğer yarısı elbette ki sünnettir. Bunlar aynı zamanda dinin teori kısmının uygulamaya dönüşünde önemli bir yere sahiptir. Ancak her dönemde değerli olan şeylerin taklitlerinin yapıp suistimal edildiği inkâr edilmez bir hakikattir. Çeşitli dönemlerde kimi insanlar dine zarar vermek veya ticari kazanç sağlamak gibi gayelerle hadisler uydurmuşlardır. Her ne kadar işin ehli uzmanlar bunları tek tek araştırıp kayıt altına alsalar da kimi zaman halk arasında meşhur olan galat, ilmî kayıtlara galebe çalmıştır. Bu sebeple bazen uydurulmuş sözler bazen de Hz. Peygamber’e ait olmayan ancak kendisine itibar edilecek değerli bir âlime ait bir söz hadis olarak meşhur olup nakledilebilmiştir. Binaenaleyh hadisler hem senet hem de metin yönünden değerlendirilmiş, onunla ilgili verilen hükme göre ilgili alanlarda referans olarak kullanılmıştır.

Hadisler senet açısından tetkik edildiği gibi metin açısından da tetkik ve tenkit edilmiştir. Metin açısından tetkik edilen hadislerin incelenme yöntemlerinden biri de hadislerin Kur’an’a arz edilmesidir. Burada dinin temel kaynağı Kur’an kabul edildiği için hadislerin doğrulanması veya yanlışlanması Kur’anla çelişip çelişmediği incelenerek elde edilmeye çalışılmaktadır. Ancak bir hadis Kur’an’a arz edilirken aceleci davranmamak, meseleyi etraflıca araştırmak ve incelemek, bu konuda daha önce benzer itirazlar yapılmış ve bu itirazlara birileri tarafından cevap verilmiş mi diye araştırma yapmak gerekir.⁵²⁰ Ayrıca hadisler Kur’an’a arz edilirken sadece ilgili âyetler değil Kur’an’ın bütünü ve dinî ahkâmın geneli göz önünde bulundurularak bir değerlendirme yapılmalıdır. Zira Kur’an parçacı bir okumayla ele alındığında farklı âyetleri arasında bile insan “bir tearuz varmış!” vehmine kapılabilir. Dolayısıyla hadislerin Kur’an’a aykırılığında da sünnetin bütünü içinde hadisin anlamı, hadisin

⁵¹⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/140, 376-77; III/201-202

⁵¹⁹ Abdullah **Aydınlı**, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 93.

⁵²⁰ Selahattin **Polat**, Hâbil **Nazlıgöl** ve Süleyman **Doğanay**, *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 201.

bağlamı içindeki anlamı ve o konunun Kur'an bütünlüğü içindeki durumu iyice tetkik edilip, daha sonra hadisin farklı varyantları arasındaki metin farklılıkları göz önünde bulundurularak arz işlemi yapılmalıdır.⁵²¹

Günümüzde hadis incelemelerinde en çok ve bazen de gereksiz kullanılan yöntem hadislerin Kur'an'a arzı meselesidir. Müfessir Eттаfeyyiş de *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde bu yöntemi kullanmaktadır. Eттаfeyyiş'in tefsirinde sünnet ve hadisle yapılan tefsir örnekleri fazlasıyla mevcuttur ancak o özellikle ihtilafli meselelerde -mezhep görüşünü savunma refleksiyle olsa gerek ki- kendi mezhebine muhalif olanların delil olarak kullandıkları hadisleri çeşitli gerekçelerle ya uydurma veya zayıf addetmekte ya da tevil yoluna gitmektedir. Müellifin kendisine muhalif olanların delil olarak getirdiği rivayetleri değerlendirirken kullandığı yöntemlerden biri de Kur'an'a arz yöntemidir.

Müellifin ilgili hadisleri mezhebî bir saikle Kur'an'a arz ettiği en bariz konulardan biri rü'yetullah'tır. Bu konuyu incelerken gelebilecek muhtemel itirazları şöyle cevaplamaktadır:

Bu hadisler Kur'anla çeliştikleri ve teville de açık olmaları sebebiyle uydurulmuş hadislerdir. Kur'an birbirini tasdik eder. Bu hususta zihne ilk geleni almak daha evlâdır. Rü'yetullahı nefyetme konusunda zihne ilk gelen "la tudrikuhu'l-ebşâr/gözler onu idrak edemez" âyetinden daha kuvvetli bir delil yoktur.⁵²²

Eттаfeyyiş rü'yetullahla ilgili hadisleri tefsirinin başka yerlerinde de ele almaktadır. Örneğin Kıyâme 75/23 âyetini⁵²³ tefsir ederken rü'yetin vuku bulacağına dair hadis rivayetlerini vermekte, bunların, râvilerin uydurmaları veya Rasûlullah'a isnat edilmiş yalanlar olduğunu ifade etmektedir. Onun bunları uydurma saymasının gerekçesi, bu rivayetlerin Kur'an'ın "la tudrikuhu'l-ebşâr" hükmüyle çelişmesidir. Ayrıca delil olarak hadis diye iddia ettiği şöyle bir rivayet de nakletmektedir:⁵²⁴ "Allah'ın kitabına muhalif olduğu halde benden size bir şey nakledilirse o benden değildir." Müellifin rivayetleri Kur'an'a arz ettiğine dair başka örnekler de mevcuttur. Müellif Tâhâ 20/134 âyetinin⁵²⁵ tefsirinde de aynı metodu uygulamaktadır. Mezkûr yerde çocuk, akıl yoksunu (mecnun) ve fetret ehli kimselerin hesap günü itirazda

⁵²¹ Polat, vd., s. 202.

⁵²² Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-2/241.

⁵²³ Kıyâme 75/23: "Rablerine bakarlar."

⁵²⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XV/89.

⁵²⁵ Tâhâ 20/134: "Eğer biz onları o Kur'an'dan önce bir azap ile helâk etseydik mutlaka, "Ey Rabbimiz! Keşke bize bir peygamber gönderseydin de alçalıp rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık" derlerdi."

bulunacaklarına dair bir rivayet vermekte ve ilgili rivayeti şu ifadelerle değerlendirmektedir:

Bu hadis sahih değildir çünkü onu Kur'an'a arz ettiğimde onunla çelişmektedir. Peygamberler gönderildikten sonra insanların Allah'a yapacağı bir itiraz yoktur. Sadece peygamber gönderilmesi dahi fetret ehlinin özrünü ortadan kaldırmaya kâfidir. İnsan için dünyada yaptıklarının karşılığı varken ve âhret karşılık yurdu iken insan tekrar nasıl imtihan edilebilir.

10. Soru-Cevap Yöntemini Kullanma

Eğitim-öğretimde çok eski zamanlardan beri kullanılan ve günümüzde hala değerini koruyan yöntemlerden biri soru-cevap metodudur. Bu hem karşılıklı ders ortamında hem de telif edilen eserlerde uygulanagelen kadîm bir usûldür. Hz. Peygamber'in (s) Kur'an'ı tefsir ettiği yöntemlerden biri de soru sorarak âyetleri tefsir etmesidir. Klasik eserlerde düşünceler serdedilirken veya bir konu izah edilirken okuyucunun zihninde oluşabilecek muhtemel bazı mukadder sorular -sorulmuş varsayılarak- cevaplandırılır. Kimi zaman da bu mukadder sorular “şöyle denilirse-şöyle cevap verilir” şeklinde bir üslupla sürdürülür.

Ettafeyyiş *Himyân* tefsirinde bu soru-cevap metodunu çok sık kullanmaktadır. Müellif hemen hemen her âyet veya âyetler grubunu tefsir ederken aynı zamanda “şöyle dersin-şöyle söylerim” üslubuyla sürekli muhtemel soruları da sorup cevaplamaya çalışmaktadır.⁵²⁶ Ettafeyyiş bu metodu o kadar çok kullanmaktadır ki bazen peş peşe birkaç soru-cevap silsilesi oluşmaktadır.⁵²⁷ Eserin mezhep eksenli bir tefsir olması hem mukadder soruların varlığını arttırmakta hem de müellifin mezhep görüşlerini ispat için gösterdiği refleks bu yöntemin çokça kullanılmasına sebep olmaktadır.

C. Himyânu'z-Zâd'da Ulûmu'l-Kur'an

Kur'an'ın nüzûlü ile birlikte muhatapları onu anlamaya ve anlamının bir gereği olarak hükümleriyle amel etmeye çalışmışlardır. Öyle ki Hz. Peygamber'in (s) ashâbı, Kur'an'ı ezberleme ve manasını kavrama noktasında adeta birbirleriyle yarış ediyorlardı.⁵²⁸ Metnin tedricen indirilmesinin hikmetlerinden biri de yine mananın kavranmasına ve onunla amel edilmesine yönelikti.⁵²⁹ Ancak anlamak esas meselelerden biri olsa da yegâne hedef değildi. Anlama faaliyetinin hem ame

⁵²⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/171; II/22-23; VI-2/241.

⁵²⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/214-215 vd.

⁵²⁸ Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 80.

⁵²⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2010, s. 74.

dönüşmesi hem de bir anlatmayla yürümesi gerekiyordu. Ayrıca maslahata uygun olan anlamadan çok, doğru anlamaktı. Bu doğru anlamının da birtakım kaidelerinin olması gerekiyordu. Zaman içerisinde bütün bu anlama faaliyeti (tefsir) Kur'an'ın doğru anlaşılmasına katkı sağlayacak Kur'an ilimlerinin önce pratikte kullanılmasına sonra da sistematik hale getirilerek anlama/tefsire hizmet edecek bir konum kazanmasına vesile olacaktır.

Kur'an ilimleriyle ilgili çeşitli tarifler⁵³⁰ ve sayısıyla ilgili farklı yaklaşımlar⁵³¹ yapılsa da bunlar bir arada değerlendirildiğinde hepsinin ortak noktasının ilahi metni anlamaya yönelik faaliyetlerde hatalardan kaçınmak ve doğru anlamı tespit etmeye hizmet etmek olduğu görülür. Tefsir de bir "Kur'an'ı anla(t)ma faaliyeti" olduğu için müfessirler eserlerinde bu ilimlerden yararlanarak Kur'an'ı anlamaya ve tefsir etmeye çalışmışlardır. Müellif Eттаfeyyiş de *Himyânu 'z-Zâd* adlı tefsirinde Kur'an'ı anlamaya hizmet eden bu ilimleri kullanmakta ve onlardan yararlanmaktadır. Müellifin bu ilimleri kullanmasını ve o ilimlere olan yaklaşımını ayrı başlıklar halinde incelemek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

1. Esbâb-ı Nüzûl

Kur'an'ın iniş gayesi tek bir kelimeyle ifade edilseydi bu "hidayet" olurdu. Çünkü ilahi kelimeler kendi ifadesiyle insanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarmak ve doğru yola iletmek (hidayet) için indirilmiştir.⁵³² Bu indirilen metnin 23 yıllık bir sürecinin yanında kimi âyetler direkt olarak muayyen bir hüküm ortaya koyarken kimi âyetler de nüzûl çağında muayyen bir sebebe bağlı olarak inmiştir. İşte bu muayyen durum, ilgili olduğu âyet veya sûrenin iniş sebebi olarak nakledilmiştir. Bu iniş sebebi bir olay veya durum olabileceği gibi bazen Rasûlullah'a (s) sorulan bir soru da olabilmektedir.⁵³³ Nüzûl sebeplerinin Kur'an metninin anlaşılmasına büyük katkı sağladığı bir hakikattir. Bu alanda eser yazarlar bunların olumlu yönlerini kitaplarında zikretmişlerdir.⁵³⁴ Ancak sebep-i nüzûl ilmî rivayetle alakalı bir disiplin olduğu için,

⁵³⁰ Tarifler için bkz. Salih **Gedük**, "Ulûmu'l-Kur'an ve Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi", *Erciyes Üniversitesi SBE Dergisi*, Kayseri 2015, Sayı 39, s. 208-211.

⁵³¹ Bu yaklaşımlar için bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 142-143.

⁵³² Mâide 5/16; A'râf 7/203; Yûnus 10/57; İbrâhim 14/1; Câsiye 45/20.

⁵³³ Demirci, "Esbab-ı Nüzûl", *DİA*, XI/360.

⁵³⁴ Zerkeşî, *Burhân*, s. 22-23; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 107-108; *Zürkânî*, *Menâhil*, I/109-113; Muhammed b. Muhammed **Ebû Şuhbe**, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerim*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003, s. 136-143; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 239.

hadis ilimlerinde hadislerin sıhhati için aranan şartlar bu konuda da geçerli sayılmıştır.⁵³⁵

Ettafeyyiş, tefsirinde esbab-ı nüzûl rivayetlerini çokça kullanmaktadır. Müellif bu rivayetleri kullanırken kimi zaman kaynağını belirtse⁵³⁶ de çoğunlukla kaynağa atıf yapmadan nakilleri vermektedir.⁵³⁷ Bazen bir âyetle ilgili birden fazla rivayet veya olay zikrederken⁵³⁸ bazen de sadece bir tanesini vermektedir. Nüzûl sebeplerini verirken sebep hususi olsa da hükmün umum ifade ettiğine sık sık atıf yapmaktadır.⁵³⁹

Müellifle ilgili belirtilmesi gereken bir başka husus ise onun bazen nüzûl sebebi olarak verdiği rivayetleri değerlendirip tahlil etmesi ve çeşitli gerekçelerle onları reddetmesidir. Örneğin “Kullarım, beni senden sorarlarsa (bilsinler ki) gerçekten ben (onlara çok) yakınım...”⁵⁴⁰ âyetinin sebab-i nüzûlüyle ilgili dört rivayet nakletmektedir. Bunların ilkinde bir bedevinin, ikincisinde sahâbenin, üçüncüsünde yeni Müslüman olmuş bazı sahabilerin ve dördüncüsünde ise Yahudilerin Allah’ın yakın olması veya uzak olmasıyla ilgili sorularına yer verdikten sonra ilk iki rivayetin diğerlerinden daha evla olduğunu zira Allah’ın “ben yakınım, dua edenin duasına icabet ederim” ifadesiyle birlikte ayette “ibâdî/kullarım” lafzını kendisine izafe etmesinin O’nun lütuf ve rahmetine delalet ettiğini; lütuf ve hidayetini ise Allah’ın kendilerine gadap ettiği inkârcularla ilgili olmasının uygun olmadığını dile getirerek rivayetleri değerlendirmektedir.⁵⁴¹

Müfessir yine Nahl Sûresindeki “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır”⁵⁴² âyetinin sebab-i nüzûlüyle ilgili farklı rivayetler vermektedir.⁵⁴³ Bunlardan biri de Mücâhid’den nakledilen ve âyetin iman etmiş ancak hicret etmeyip Mekke’de kalmış bazı Müslümanlarla ilgili olduğu rivayettir. Müellif Ettafeyyiş ilgili âyetin hicret emrinden önce İslam’ın ilk

⁵³⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 233.

⁵³⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/81; II/38; II/406; III/67; V/18.

⁵³⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/484; III/64; VIII-1/299; XII-2/90.

⁵³⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/36; IV/142-143; XII-1/281; IX-1/410-411; XIII/511; XV/327.

⁵³⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/176-277; III/81; IV/222; V/228; V/433; VI-1/319; IX-1/375.

⁵⁴⁰ Bakara 2/186.

⁵⁴¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/36.

⁵⁴² Nahl 16/106.

⁵⁴³ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-1/372-376.

dönemleriyle alakalı Mekkî bir âyet olduğunu gerekçe göstererek bu kavlin zayıf olduğunu belirtmektedir.⁵⁴⁴

Örneklerde görüldüğü üzere müellif nüzûl sebeplerine tefsirinde yer vermekte ve zaman zaman da değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Ancak bu tür değerlendirmeler sayı bakımından değerlendirmedeği rivayetlere nisbetle son derece azdır.

2. Nâsîh ve Mensûh

Tefsir ilminde nesh konusu hem geçmişte hem de günümüzde üzerinde çokça konuşulan temel konulardan bir tanesidir. Özellikle neshin kabulüyle ilgili tartışma ve farklı yaklaşımlar günümüzde daha da hız kazanmıştır. Öyle görünüyor ki bu tartışma tarih boyunca bitmemiş, bitmeyecek ve belki daha da ateşlenerek devam edecektir.⁵⁴⁵ Geçmişte ilk defa Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (v. 322/923) neshi reddedip yerine tahsisi ikame ettiği kabul edilirse, nesh ile ilgili muhalif görüşün hicri dördüncü asra uzandığını söylemek mümkündür. Bu muhalif çizgi her ne kadar tarih boyunca devam etmiş olsa da azınlıkta kalmış ve Ebû Müslim'e kadar ümmet neshin vuku bulduğuna dair icmâ etmiş,⁵⁴⁶ tarih boyunca neshin varlığını kabul edenler çoğunlukta kalmıştır.⁵⁴⁷

Nesih ile ilgili Ebû Müslim çizgisinin son dönemde daha aktif ve popüler olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁴⁸ Zira sadece ülkemizde bu konuda yayımlanmış makalelere bakıldığında bunların ekserisinin nesih konusunda muhalif görüşe sahip oldukları açıkça görülecektir. Elbette burada nesih konusundaki tartışmalara yer vermek bu çalışmanın konusu değildir. Ancak şu kadarını ifade etmek gerekir ki neshi kabul etmede nasıl ki birtakım problemlerin olduğu öne sürülüyorsa, aynı şekilde nesih konusu reddedildiğinde de başka problemler oluşmaktadır. Binaenaleyh neshe muhalif olanların da tahsis gibi başka tevillerle⁵⁴⁹ meseleyi çözmeye çalıştıkları düşünüldüğünde her halükarda “nesih” diye bir meselenin olduğu su götürmez bir gerçek olarak ortada durmaya devam etmektedir. Tarafların bu konuda öne sürdükleri argümanlara bakıldığında özellikle günümüzde neshe muhalif fikirler pozitivist bir etkileşimin

⁵⁴⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IX-1/376.

⁵⁴⁵ Bedrettin Çetiner, “Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III (Tartışmalı İlmi Toplantı 14-15 Ekim 2000)*, İstanbul 2002, s. 385.

⁵⁴⁶ Zürkânî, *Menâhil*, II/186.

⁵⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, III/67; Mennau'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 242; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 243.

⁵⁴⁸ Mustafa Altundağ, “Kur'an'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III (Tartışmalı İlmi Toplantı 14-15 Ekim 2000)*, İstanbul 2002, s. 421.

⁵⁴⁹ Mennau'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 242.

izlerini çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da neshi kabul etmeyenlerin ortaya koyduğu yaklaşımlar neshi kabul edenlerin delillerini iptal edecek seviyede tatminkâr değildir.⁵⁵⁰

Ettafeyyiş'in tefsirine bakıldığında müfessirin, neshin varlığını kabul ettiği ve bu anlamda klasik görüşü mahafaza ettiği görülmektedir. Müellif neshin varlığına dair delil getirilen "Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?"⁵⁵¹ âyetinin tefsirinde nesih konusunu lügavî ve ıstılâhî tarifinden başlayarak neshin bedâ, istisna ve tahsis ile farkı, kısımları, sayısı gibi nesih ile ilgili konuların hepsini ayrıntılı olarak ele almaktadır.⁵⁵² İlerleyen sayfalarda muvahhidlerden bir grubun neshin varlığını kabul etmediklerini ve ilgili âyeti başka manalara hamlettiklerinden, kimilerinin de birçok âyeti mensuh olmadığı halde mensuh kabul ederek bu konudaki sayıyı arttırdıklarından bahsetmekte ve bunlara örnekler vermektedir.⁵⁵³ Daha sonra bazı ihtilaflarla birlikte gerçekten mensuh olan âyetleri sayacağını belirterek bir liste vermekte ve bu listede mensuh diye ifade edilen âyetleri tek tek ele alarak kendi reyine göre mensuh olmayanları özellikle belirtmektedir.⁵⁵⁴ Ancak verdiği tüm örnekler ibareleri ile birlikte Suyûti'nin *el-İtkân*'da verdikleriyle neredeyse birebir aynıdır.⁵⁵⁵ Müellif nesih ile ilgili tavrını şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

Nesih konusunda Rasûlullah'dan (s) veya "şu âyet şu âyeti neshetti" şeklinde sahâbeden sarîh bir naklin gelmesi gerekir. Mukaddem ve muahhar olanı tespit için tarih ilmi yanında kesin bir tearuzun varlığında neshe hükmedilir. Sahih bir rivayet ve tearuz olmaksızın müfessir, müctehid ve bunlar dışındakilerin nesih ile ilgili kavillerine dayanılmaz. Çünkü nesih konusu Rasûlullah (s) zamanında konulmuş bir hükmün kaldırılıp başka bir hükmün ispatını içermektedir.⁵⁵⁶

Müellifin bu açıklaması ve verdiği örnekler gösteriyor ki Ettafeyyiş neshin varlığını kabul etmektedir. Ancak yerli yersiz çokça âyeti tahsis veya başka tevillerle açıklanabilirken bunları mensuh kabul etmenin yanlış olduğunu düşünmektedir. Ayrıca mezkûr âyetin tefsiri ile ilgili bölüme biraz dikkat edildiğinde müellifin ibaresi, verdiği

⁵⁵⁰ Delillerin tahlili için bkz. Altundağ, "Kur'an'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım", s. 421-442.

⁵⁵¹ Bakara 2/106.

⁵⁵² Ettafeyyiş, *Himyân*, II/222-258.

⁵⁵³ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/228-229.

⁵⁵⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/229-233.

⁵⁵⁵ İlgili bölümü karşılaştırmak için bkz. Ettafeyyiş, *Himyân*, II/229-233; Suyûti, *el-İtkân*, III/73-80.

⁵⁵⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/233. Aynı ifadeler için bkz. Suyûti, *el-İtkân*, III/81.

örnek ve değerlendirmeler ile Suyûtî'ye ait olan *el-İtkân*'ın ibaresi arasında bariz benzerlikler olduğu göze çarpmaktadır. Bu da müellifin bu konuda Suyût'nin *el-İtkân*'ından çokça yararlandığını göstermektedir.⁵⁵⁷

3. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih konusu da tefsir ile ilgili temel kavramlardandır. Bizatihi Kur'an'ın, âyetlerini muhkem ve müteşâbih diye gruplandırması⁵⁵⁸ bu konuya dikkatleri celbetmiş, geçmişten günümüze muhkem ve müteşâbih ile ilgili farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Muhkem ve müteşâbihin varlığı, ilgili âyetle sabit iken hangi hususların muhkem, özellikle hangi hususların müteşâbih kavramı altında değerlendirileceği ve müteşâbihlerin nasıl ele alınacağı tartışma konusu olmuştur.

Muhkem, müteşâbihin mukabili olarak vazedilmiş olup kendisi ile neyin kastedildiği anlaşılabilir derecede açık olan, nazım ve telif yönünden herhangi bir ihtilafa sebebiyet vermeyen âyetler için kullanılmaktadır.⁵⁵⁹ Müteşâbih ise manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü manalarında kapalılık bulunan veya birden çok manaya muhtemel olup bunlardan birini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harfler için kullanılmaktadır.⁵⁶⁰

Müteşâbihler İslam âlimleri tarafından çeşitli tasniflere de tabi tutulmuştur. Örneğin Râgıb el-İsfahânî onları kıyametin vakti gibi manasına vâkıf olunamayacak olanlar, garip lafızlar gibi insanın bilmesi mümkün olanlar ve bir de bu ikisi arasında olup ilimde rüsh sahibi âlimlerin bilmesi mümkün olanlar olarak üç kısma,⁵⁶¹ Şâtübî ise mahiyetini sadece Allah'ın bildiği hakiki müteşâbihler ve rüsh sahibi âlimlerin nüfuz edebileceği izafî müteşâbihler olarak iki kısma⁵⁶² ayırmaktadır.

⁵⁵⁷ Krş. Suyûtî, *el-İtkân*, III/66-87.

⁵⁵⁸ Âl-i İmrân 3/7.

⁵⁵⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 166. Farklı tanımlar için bkz. Râgıb, *el-Müfredât*, s. 251; Zerkeşî, *el-Burhân*, II/68-77; Suyûtî, *el-İtkân*, III/3-37; Zürkânî, *Menâhil*, II/272-277.

⁵⁶⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 166. Farklı tanımlar için bkz. Râgıb, *el-Müfredât*, s. 444; Zerkeşî, *el-Burhân*, II/68-77; Suyûtî, *el-İtkân*, III/3-37; Zürkânî, *Menâhil*, II/272-277.

⁵⁶¹ Râgıb, *el-Müfredât*, s. 444-445.

⁵⁶² İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât* (thk. Ebû Ubeyde Âl-i Selman), Dâru İbn-i Affân, Huber 1997, III/315.

Müellif Eттаfeyyiş, *Himyân* tefsirinde bu konuyu, ayetlerin bir kısmının muhkem bir kısmının müteşâbih olduğunu bildiren Âl-i İmrân 3/7 âyetinin⁵⁶³ tefsirinde ele almaktadır.⁵⁶⁴ Mezkûr yerde müellif, muhkemi mücmellik, karışıklık ve ihtimalden korunmuş olarak; müteşâbihi ise anlamını tespit etmede ihtimaller taşıyan, anlamı mücmel ve karışık gelen, diğer hususlarla arasındaki tearuz sebebiyle anlamı ancak araştırma veya aklî istidlallerle izhar edilebilen şekilde tarif etmektedir.⁵⁶⁵ Ona göre ayetteki “ام الكتاب/kitabın anası” ifadesiyle kastedilen kitabın asıllarıdır. Asıl olduğu için de diğer hususlar bu asıllara götürülür/irca edilir. Örneğin “Gözler onu ihata edemez”⁵⁶⁶ ifadesi muhkemdir, “Onlar Rablerine nazırdır”⁵⁶⁷ ifadesi ise müteşâbihtir, çünkü hem “zatına bakmak” hem de “sevap beklemek” manalarına ihtimali vardır. “Bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın refaha gömülmüş seçkinlerine emrederiz...”⁵⁶⁸ ifadeleri ile “Allah çirkin işleri emretmez”⁵⁶⁹ ifadeleri de aynı şekilde değerlendirilir. Yani müellife göre müteşâbih olan, muhkem olana götürülerek sonuca varılır.⁵⁷⁰ Müellifin konuyu ele alırken verdiği bu örnekler Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ta aynı konuda verdiği örneklerle aynıdır, hatta metin dahi oradan alınmış gibidir.⁵⁷¹

Eттаfeyyiş ilerleyen sayfalarda lügavî birtakım tahliller ve konuyla ilgili nakillerle beraber muhkem ve müteşâbih konusunu ele almakta ve müteşâbihlerin tevilleri gibi konularda net bir tercih ortaya koymamaktadır. Ancak müellifin ibareleri dikkatlice incelendiğinde ilgili âyetteki gerek vakf meselesinde gerekse bunların tevili konusunun Allah'a havale edilmesi hususunda selefin anlayışına yakın durduğu izlenimi vermekle beraber müteşâbihlerin tevilinden taraf olduğunu söylemek mümkündür. Konuyla ilgili verdiği birçok rivayetten sonra söylediği şu ifadeler de onun teviden yana olduğunu göstermektedir:

⁵⁶³ Âl-i İmrân 3/7: “O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”

⁵⁶⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/13-23.

⁵⁶⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/13,14.

⁵⁶⁶ En'âm 6/103.

⁵⁶⁷ Kıyâme 75/23.

⁵⁶⁸ İsrâ 17/16.

⁵⁶⁹ A'râf 7/28.

⁵⁷⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/13-14.

⁵⁷¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/13-14. Krş. Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed **ez-Zemahşerî**, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987, I/337-338.

Kim ilme düşkünlüğünden dolayı muhkemleri öğrenir sonra da müteşâbihleri (öğrenmeyi) talep ederse bunda bir beis yoktur. Allah'ın zem ettiği, mefsetet kastıyla müteşâbihlerin peşine düşmektir.⁵⁷²

Müellif, *Himyân* tefsirinde gerek lügavî tahlillerle gerekse muhkem, müteşâbih, tevil, ilimde rüşuh sahibi olanların kimler olduğu gibi konularda çokça rivayetle meseleyi uzunca ele almakta ancak kendi tercihleri konusuna fazla yer vermemektedir. Bunun yanında müfessir, ömrünün son dönemlerinde yazdığı *Teyşîru't-Teşîr* adlı eserinde meseleyi daha öz bir şekilde ele almakta ve kendi görüşünü daha net bir şekilde ifade etmektedir.⁵⁷³ *Teyşîr*'de muhkem ve müteşâbih ile ilgili âyeti incelerken “ابتغاء الفتنة/fitne çıkarmak için” ifadesini “insanların hak dinden yüz çevirmeleri arzusuyla” tefsir etmektedir. Ona göre örneğin “yed/el” lafzının Allah hakkında hakiki manada kullanılması şirk, keyfiyete izafe etmeden kullanılması ise fişktır. Bu şekilde yapılan teviller âyette kastedilen fitne arzusuyla müteşâbihleri talep etmektir. Ayrıca Allah ile ilgili Kur'an'da kullanılan diğer aza isimleri ve cihetleri de bu şekilde değerlendirmektedir.⁵⁷⁴ Yine müellife göre âyetteki “والراسخون في العلم/ilimde rüşuh sahibi olanlar”⁵⁷⁵ ifadesi lafzatullah üzerine atıftır dolayısıyla anlamın “Allah ve ilimde rüşuh sahipleri müteşâbihin tevilini bilir” şeklinde olduğunu ve Allah'ın arşa istivâ etmesini “galip olma” ve “yed” lafzını “kudret ve mülk” olarak tefsir etmeyi buna örnek vermektedir.⁵⁷⁶ Fakat müellif “şayet müteşâbih dünyanın ömrü gibi sadece Allah'ın ilmi dâhilinde hususi bir bilgi ise o zaman ‘والراسخون في العلم/ilimde rüşuh sahibi olanlar’ ifadesi lafzatullah üzerine atfedilmez, ibtida veya hal olarak alınır” diyerek önceki açıklamasına şerh koymaktadır.⁵⁷⁷

Netice olarak Ettafeyyiş'in ifadelerinden ve müteşâbih lafzlara getirdiği yorumlardan anlaşılmaktadır ki müellif müteşâbihleri iki kısma ayırmaktadır. Bunların bir kısmı kıyametin saati gibi sadece Allah'ın ilmine has olup insanların bilmesi mümkün olmayanlar; diğer kısmı ise ilimde rüşuh sahibi olanların bilmesi mümkün olanlardır. Nitekim müfessir, tefsirinde Allah ile ilgili kullanılan vech lafzını Allah'ın zâtı,⁵⁷⁸ yed lafzını Allah'ın kuvvet ve kudreti,⁵⁷⁹ Allah'ın arşa istivâ etmesini Allah'ın

⁵⁷² Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/19.

⁵⁷³ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, II/242-243.

⁵⁷⁴ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, II/243.

⁵⁷⁵ Âl-i İmrân 3/7.

⁵⁷⁶ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, II/244.

⁵⁷⁷ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, II/244.

⁵⁷⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/278.

⁵⁷⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/57.

mülkiyete hükmetmesi, onda istediği gibi galip ve tasarruf sahibi olması⁵⁸⁰ şeklinde tevîl ederek müteşâbihler konusunda tevîlden yana olduğunu göstermektedir.

4. el-Hurûfu'l-Mukattaa

Kur'an-ı Kerim'de alfabenin 14 farklı harfinin kullanımı ile oluşturulmuş 13 farklı kompozisyondan müteşekkil, 29 sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflere hurûf-ı mukattaa ismi verilmektedir.⁵⁸¹ Mukattaa isimlendirmesi söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okudukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden “bağımsız ve ayrı harfler” anlamından hareketle verilmiştir.⁵⁸²

Söz konusu bu harflerin mahiyeti ve yorumlanması konusu hem geçmişte hem de günümüzde tartışma konusu olmuş ve muhalif iki görüş ortaya çıkmıştır.⁵⁸³ Bu ihtilafın bir tarafını mezkûr konuda yorum yürütmeyi uygun bulmayan selef âlimleri, diğer tarafını ise bunların yorumlanması gerektiğini savunan halef âlimleri oluşturmuştur.⁵⁸⁴ Burada selef âlimlerinin tavrı isabetli görünmektedir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın muhatapları için anlamı olmayan şeyleri inzal etmeyeceği iddiası ile bu harfleri yorumlamaya kalkmak isabetli görünmemektedir. Zira söz konusu harflerle ilgili mesele bir anlamının olmaması değil, anlamının bilinmemesidir. Bu harflerin birtakım anlamlar taşıyıp bir fonksiyon yükledikleri muhakkaktır. Söz konusu harflerin Müslümanlara yönelik bir sorumluluk anlamına muhtevi olmadıkları için Peygamberimizin (s) bunların muhtevasını açıklamaması⁵⁸⁵ kuvvetle muhtemeldir. Muhtevalarına dair elimizde sağlam bir nakil olmadığına göre bu konuyu Allah'a havale edip bu tür müteşâbihlere dalmamak daha isabetli görünmektedir. Zaten Kur'an içerisinde çok az bir yekûn tutan bu harflerin anlamlarının bilinmemesi, bir hidayet kitabı olan Kur'an'ın bu hidayet misyonu için bir eksiklik de değildir.⁵⁸⁶ En doğrusunu Allah Teâlâ bilir.

⁵⁸⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-2/103-104.

⁵⁸¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 183.

⁵⁸² M. Zeki **Duman** ve Mustafa **Altundağ**, “Hurûf-ı Mukattaa”, DİA, İstanbul 1998, XVIII/401.

⁵⁸³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/172.

⁵⁸⁴ Konuyla ilgili görüşleri görmek için bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 184-190; Ali **Akpınar**, “Kur'an'da Hece Harfleri (Hurûf-ı Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2003, s. 55-60; Duman ve Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, XVIII/402-404.

⁵⁸⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 190.

⁵⁸⁶ Duman ve Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, XVIII/402.

Müellif Ettafeyyiş hurûf-ı mukattaa konusunu bu harflerin kullanıldığı ilk sûrede dile getirmekte ve bu konuya eserinde yaklaşık 18 sayfa ayırmaktadır.⁵⁸⁷ Ettafeyyiş konuya Hasan-ı Basrî'nin “bu harflerin tefsirini bilmiyorum” sözünü rivayet ederek başlamaktadır.⁵⁸⁸ Müellif kendi görüşünü ortaya koymaktan çok bu harflerle ilgili gelen rivayetleri ve yapılan tevilleri nakledip kimi zaman kendisi bazı değerlendirmeler yapmakta kimi zaman da yapılmış tevilleri değerlendiren başka rivayetleri nakletmektedir. Örneğin bazı Müslümanların bu harflerin sûre isimleri olduğuna dair görüşlerini naklettikten sonra Fahreddin Râzî'nin “şayet bunlar sûre ismi olsaydı sûrelerin bu isimlerle meşhur olması gerekirdi, hâlbuki sûreler başka isimlerle bilinip meşhur olmuştur” değerlendirmesini nakletmektedir.⁵⁸⁹ Yine bu harflerin “Allah'ın kendisi ile yemin ettiği birer kalem olduğuna” dair rivayeti kendisi “bu harflerden sonra gelen ibarelerin kalem cevabı olmaya uygun olmadığını ve dolayısıyla bu harflerin de kalem olamayacağını” söyleyerek reddetmektedir.⁵⁹⁰

Müellifin naklettiği rivayetler içinde iki tanesiyle ilgili görüşleri onun bu konudaki görüşünün bu değerlendirmeler yönünde olduğu izlenimi vermektedir. Bunlardan bir tanesi İbn Münzir'den nakledilen ve Şa'bî'ye bu harfler sorulduğunda onun “Her şeyin bir sırrı vardır, Kur'an'ın sırrı da sûrelerin başları(ndaki hurûf-ı mukattaa)dır” cevabıdır. Buna benzer görüşlerin “Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den (r. anhum) de nakledildiği” bilgisini paylaşan müellif devamında “şayet bunlar sadece Allah'ın bildiği bir sır ise o zaman bunları zikretmenin ne faydası var” şeklinde sorulacak bir soruya “bunları zikretmenin faydası kendilerine iman etmektir” cevabını vermektedir.⁵⁹¹ Müellifin görüşünü izhar eden diğer bir rivayet ise Sîbeveyhî'nin (v. 180/796) talebesi Kutrub'dan (v. 210/825) yaptığı nakildir. Bu görüşe göre bu harfler bir sözün bitip diğer bir sözün başladığına dikkat çekmek (tenbih) için getirilmiştir. Müellif kendi indinde bunun güzel bir görüş olduğunu belirtmektedir ve bu durumu kendisi ile konuşulan bir kimsenin kalbinin başka bir şeye dalması sebebiyle, konuşan kimsenin, muhatabını sözlerine kulak vermesi için bedenine dokunmaya veya çakıl taşları ile onu uyarmaya benzetmektedir.⁵⁹²

⁵⁸⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/165-183.

⁵⁸⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/165.

⁵⁸⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/165.

⁵⁹⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/166.

⁵⁹¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/171.

⁵⁹² Ettafeyyiş, *Himyân*, I/171.

Müfessir *Himyân* tefsirinde bu konuyu geniş bir şekilde ele alsa da *Teysîr*'de bir sayfa dahi tutmayan çok kısa bir açıklama ile bu konuyu vermektedir. *Teysîr*'de "bunların manasını bilen Allah'tır" cümlesi dışında burada zikretmeye değer başka bir bilgi tespit edilememiştir.⁵⁹³ *Himyân* ile *Teysîr*'deki ifadeleri beraber değerlendirildiğinde müellife göre bu harflerin manasını sadece Allah bilmekte ancak bunların tenbih için olup muhatapların dikkatini çekme fonksiyonu da icra etmektedirler.

5. Sûre ve Âyetlerin Mekkî-Medenî Oluşları

Kur'an'ın nüzûlü ile birlikte onu anla(t)ma çabaları başlamış ve o günden bugüne bu çabalar sürüp gitmektedir. Bu sebeple İslam âlimleri tarih boyunca anla(t)maya yönelik faaliyetlerde çok büyük gayretler sarf etmişlerdir. Bu gayretlerin insanlık var olduğu sürece devam edeceği de izahtan varestedir. Yapılan bu çalışmalardan biri de âyet ve sûrelerden hangilerinin Mekkî hangilerinin Medenî olduğu yönündeki gayretlerdir. Kur'an'ın âyet ve sûrelerinin farklı zaman ve mekânlarda nâzil olması ve bu mekânların Mekke ve Medine sınırları dâhilinde olması İslam âlimleri tarafından çeşitli maslahatlara binaen âyet ve sûreler kategorize edilip Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir.

İslam âlimleri bu konunun tespiti konusunda farklı usûller geliştirmiş, bunların tespitinde zaman, mekân ve muhatap gibi çeşitli olguları belirleyici kabul ederek sınıflama yapmaya çalışmışlardır.⁵⁹⁴ Zaman mefhumunda hicret öncesi-sonrası; mekân mefhumunda Mekke-Medine sınırları; muhatap mefhumunda ise Mekke-Medine halkına yönelik hitap dikkate alınarak yapılmıştır.⁵⁹⁵ Bunun dışında başka farklı yaklaşımlar bulunsa da tanımlar içinde daha çok kabul göreni mekân mefhumu dikkate alınmaksızın hicretten önce nâzil olan âyet veya sûrelerin Mekkî, hicretten sonra nâzil olanların Medenî olduğu görüşüdür.⁵⁹⁶ Dolayısıyla hicretten sonra nâzil olan bir âyet veya sûrenin iniş yeri Mekke veya Arafat dahi olsa o âyet veya sûre gene de Medenî kabul edilmiştir.

⁵⁹³ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, I/8.

⁵⁹⁴ Mesut Okumuş, "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Âyetler Üzerine", *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, 2013, Sayı 27, s. 13; Cumhur Demirel, "Kur'an'ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî", *Diyanet İlmî Dergi*, 2017, Cilt 53, Sayı 4, s. 42.

⁵⁹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/187; Suyûtî, *el-İtkân*, I/37-38.

⁵⁹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/187; Suyûtî, *el-İtkân*, I/37.

Müellif Eттаfeyyiş, *Himyân* tefsirinde Mekkî ve Medenî konusunu hem ulûmu'l-Kur'an türü kitaplarda anlatıldığı şekliyle usûl yönünden ele almakta hem de tefsir yaparken sûre ve âyetlerden hangilerinin Mekkî hangilerinin Medenî olduğu bilgisini paylaşarak vermektedir. Mekkî-Medenî bilgisini genellikle her sûrenin baş kısmında yer alan kısa mukaddimelerde paylaşmakla beraber zaman zaman mukaddime dışında da vermektedir. Hem mukaddime mahiyetindeki kısımda hem de âyetleri tefsir ederken Mekkî-Medenî konusunda sadece bir görüş nakletmemekte çoğunlukla konuyla ilgili farklı rivayetleri serdetmekte bazen de bu rivayetleri değerlendirme yoluna gitmektedir.

Müellif, usûl açısından Mekkî-Medenî konusuna ilk önce Fâtiha Sûresinin mukaddimesinde yer vermekte ve bu konuda insanların üç görüş ortaya koyduğunu ancak zaman mefhumunu dikkate alarak hicretten önce nâzil olanların Mekkî, hicretten sonra nâzil olanların Medenî olduğu kabulünün en meşhur görüş olduğunu belirtmektedir.⁵⁹⁷ Bu tanımlamasına âyetleri tefsir ederken de zaman zaman atıf yapmaktadır. Örneğin Enfâl Sûresindeki “Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildir”⁵⁹⁸ âyetinin Medine’ye hicret yolunda indiğini ve nüzûlünün hicretten sonra olması sebebiyle bu âyetin Medenî olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹⁹ Aynı şekilde benzer bir gerekçeyi Bakara 2/281 âyeti⁶⁰⁰ için de dile getirmektedir.⁶⁰¹

Mekkî-Medenî mevzusuna daha sonra Bakara 2/21 âyetini⁶⁰² tefsir ederken tekrar yer veren müellif burada Mekkî-Medenî meselesini ilgili rivayetlerle birlikte biraz daha geniş ele almakta ve bazı rivayetleri de tenkit edip kabul etmemektedir.⁶⁰³ Örneğin mezkûr yerde İbn Mes‘ûd, İbn Abbas, Alkame ve Hasan-ı Basrî’den gelen “İçerisinde “يا ايها الناس/Ey İnsanlar” ibaresi olan her âyetin Mekkî, içerisinde “يا ايها الذين آمنوا/Ey İman Edenler” ibaresi olan her âyet ise Medenî’dir” şeklinde gelen rivayet bunlardan biridir. Müellif Bakara, Nisâ ve Hucurât sûreleri Medenî olduğu halde içerisinde “Ey insanlar!” hitabının; Hac Sûresi ise Mekkî olduğu halde içerisinde “Ey

⁵⁹⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/9-10.

⁵⁹⁸ Enfâl 8/33.

⁵⁹⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VII-1/206.

⁶⁰⁰ Bakara 2/281: “Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır.”

⁶⁰¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/163.

⁶⁰² Bakara 2/21: “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız.”

⁶⁰³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/328-330.

iman edenler!” hitabının bulunduğunu gerekçe göstererek mezkûr rivayeti Rasûlullah’a (s) isnad etmenin sahih olmadığını veya ancak “genellikle böyledir” şeklinde bir tevillle ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁰⁴

Müellif, verdiği başka rivayetlere bağlı kalarak Mekkî-Medenî’nin bilinmesinin ancak semaî (rivayet) ve kıyâsî (kurala dayalı) olmak üzere iki yolla mümkün olduğunu zikrederek “içerisinde sadece “Ey insanlar” ifadesi, “kella” lafzı, ve secde emri bulunan, Bakara, Âl-i İmrân ve Ra’d sûreleri hariç hecâ (mukattaa) harfleri ile başlayan, Bakara hariç Hz. Âdem ile İblîs kıssasını veya geçmiş peygamber ve ümmetlerin kıssalarını ele alan her sûre Mekkî; içerisinde miras payları (ferâiz) ve had cezaları (hudûd) bulunan, Ankebut Sûresi hariç içerisinde münafıklardan bahseden her sûre Medenî’dir” ölçütlerini kıyâsî metod için zikretmektedir.⁶⁰⁵

Ettafeyyîş’in Mekkî-Medenî konusunu sadece sûrelerin girişinde ele almadığı ifade edilmişti. Âyetleri tefsir ederken de bu konuya yer vermekte, kimi zaman sadece nakilde bulunurken kimi zaman da bazı değerlendirmeleri Mekkî-Medenî ile ilgili bilgilerini kullanarak yapmaktadır. Örneğin Mâide Sûresindeki “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliği et”⁶⁰⁶ âyetinin tefsirini yaparken bu âyetin Rasûlullah’a (s) peygamberlik verilip insanlar onu yalanlayınca nâzil olduğunu ifade eden bir rivayet hakkında “Bunda bir çelişki var. Çünkü Mâide Sûresi Medenî’dir; peygamberlik ise Mekke’de verilmiştir” diyerek değerlendirmektedir.⁶⁰⁷ Yine Enfâl Sûresi ile ilgili bilgi verirken İbn Abbas’tan gelen bir rivâyeti de gerekçe göstererek bu sûrenin Medenî olduğunu ifade etmekte, bu sûredeki “Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek ya da (Mekke’den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı”⁶⁰⁸ âyetinin Mekkî olduğuna dair gelen rivayetleri nakletmekte ancak Medenî olduğunu ifade eden görüş doğrultusunda tercihte bulunmakta,⁶⁰⁹ ilgili âyeti Mekkî kabul edenlere karşı “âyet daha önce Mekke’de yaşananları hatırlatmaktadır” tevilini yapmaktadır.⁶¹⁰

Müellifin Mekkî-Medenî konusunda takındığı tavırlardan biri de farklı rivayetleri uzlaştırma yoluna gitmesidir. Örneğin Ra’d Sûresi ile ilgili çok fazla rivayeti vermekte ve bunların bir kısmı sûrenin Mekkî; diğer bir kısmı ise Medenî olduğunu

⁶⁰⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/328.

⁶⁰⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/329.

⁶⁰⁶ Mâide 5/67.

⁶⁰⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, V/526.

⁶⁰⁸ Enfâl 8/30.

⁶⁰⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, VII-1/119.

⁶¹⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, VII-1/119, 199.

ifade etmektedir. Müellif ise sûrenin bir kısım âyetlerinin Mekkî, diğer bir kısmının ise Medenî olduğunu kabul etmekle muhtelif rivayetlerin uzlaştırılabileceğini ifade etmektedir.⁶¹¹

Netice olarak müellif Mekkî-Medenî mevzusuna tefsirinde geniş yer vermektedir. Konuyla ilgili bilgileri genellikle sûrelerin baş kısmında mukaddime mahiyetinde verdiği kısımda vermekle beraber zaman zaman âyetleri tefsir ederken de konuya değinmektedir. Verdiği bilgilerde kimi zaman herhangi bir değerlendirme yapmaksızın sadece nakille yetinirken, kimi zaman da çeşitli gerekçelerle tercihte bulunma veya rivayeti kabul etmeme gibi değerlendirme yoluna gitmektedir. Müellifin mezkûr konuyla ilgili verdiği bilgiler Zerkeşî ve Suyûtî'nin ulûmu'l-Kur'an konusundaki eserlerinde verdiği bilgilerle birebir örtüşmektedir. Kendisi her ne kadar kaynak zikretmemiş olsa da bu bilgileri söz konusu kaynaklardan almış görünmektedir.⁶¹²

6. Sûre ve Âyetler Hakkında Teknik Bilgiler

Kur'an'ın ilahi kaynaklı bir kitap olması tarihten bu güne hem Müslümanların hem de farklı gayelerle gayr-ı Müslimlerin onunla ilgili her konuyu en ince ayrıntısına kadar araştırmasına vesile olmuştur. Bu sebeple konuyla ilgili eserler sûrelerin isim ve sayılarından, hatta âyetlerin kelime ve harflerinin sayısına kadar birçok hususu tespit etmeye çalışmışlardır. Müellif de bu konuda her sûre ile ilgili tefsire başlamadan önce teknik birtakım bilgiler vermektedir.

Müellif Eттаfeyyîş'in sûre ve âyetlerle ilgili teknik birtakım bilgileri tefsirinin sûrelerle ilgili mukaddime mahiyetindeki bölümlerinde yer verdiği ifade edilmişti. İlgili yerlerde müellif sûrelerin isimleri konusuna değinmekte ve sûre isimleriyle ilgili farklı rivayetler varsa bunlara yer vermektedir. Örneğin Fâtiha Sûresinin es-seb'û'l-mesânî, ümmü'l-kitap, fâtihatu'l-kitap gibi isimleri dışında birçok isiminin olduğu,⁶¹³ Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri için kaynaklarda Zehraveyn isminin de kullanıldığı,⁶¹⁴ İbn Abbas'a isnad edilen bir rivayette Âl-i İmrân'ın Tevrat'taki isminin Tayyibe olduğu,⁶¹⁵ Mâide

⁶¹¹ Eттаfeyyîş, *Himyân*, VIII-2/284.

⁶¹² Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I/187-205; Suyûtî, *el-İtkân*, I/36-72.

⁶¹³ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/5-9.

⁶¹⁴ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/163; IV/3.

⁶¹⁵ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/3.

Sûresinin el-Ukûd ve el-Münkize olarak adlandırıldığı,⁶¹⁶ Enfâl Sûresinin bir isminin de Bedir Sûresi olduğu⁶¹⁷ ve Berâe Sûresinin Tevbe ve Fâdiha isimleri yanında başka isimlerinin de bulunduğu⁶¹⁸ türünden teknik bilgilere her sûrenin giriş kısmında yer vermektedir.

Müellifin verdiği bilgiler sadece sûre isimleriyle sınırlı değildir. Mezkûr mukaddimelerinde sûrelerin âyet, kelime ve harf sayılarıyla ilgili bilgiler de vermektedir. Ancak bu bilgileri verirken çoğunlukla “kîle” temriz sigasını kullanarak birçok rivayet nakletmektedir. Örneğin Fâtiha Sûresi’nin 6, 7 ve 8 âyet olduğuna dair rivayetleri nakletmekte,⁶¹⁹ Bakara Sûresi ile ilgili 285, 286 veya 287 âyet olduğuna dair rivayetleri verdikten sonra kelime sayısının 6121, harf sayısının ise 25.500 olduğunu ifade etmektedir.⁶²⁰ Bu tür bilgiler vermeyi tefsiri boyunca tüm sûrelerin başındaki mukaddimelerde vermeyi sürdürmektedir.⁶²¹

7. Sûre ve Âyetlerin Faziletleri

Kur’an-ı Kerim’in üstünlük ve meziyetlerini, onun tamamını veya bazı sûre ya da âyetlerini öğrenip okumaya, öğretmeye, anlamaya, ezberlemeye ve hükümleriyle amel etmeye sevap vaad edip teşvik eden; bazı sûre yahut âyetlerinin şifalı olduğuna dair âyet ve hadislerde verilen bilgileri ifade etmek üzere İslamî literatürde fedâilu’l-kur’an, sevâbu’l-kur’an ve menâfiu’l-kur’an gibi kavramlar kullanılır.⁶²² Aslında Kur’an’ın üstün meziyetlere sahip olduğuna dair hem âyetlerde hem de hadislerde bilgiler mevcuttur. Kur’an’ın bazı âyet ve sûreleriyle ilgili hadis kaynaklarında da birtakım bilgiler mevcuttur. Fakat bunların yanında sıhhati tespit edilemeyen ve hatta uydurma olan rivayetler de bu konuda kaynaklara özellikle tefsir kitaplarına girmiştir. Bu rivayetler her ne kadar insanları bu hususlarda terğib/teşvik veya terhib/sakındırma gayeleriyle yapılmış olsa da Rasûlullah’ın (s) söylemediği bir sözü, o söylemiş gibi insanlara nakletmenin kabul edilir hiçbir tarafı yoktur. Gerek Kur’an’ın faziletleri ve gerekse diğer konularda Kur’an ve sahih sünnet müminlerin ihtiyaçlarına kâfidir.

⁶¹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, V/287.

⁶¹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-1/119.

⁶¹⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/5-8.

⁶¹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/10.

⁶²⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/163.

⁶²¹ Farklı örnekler için bkz. Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/3, 413; V/287; VI-1/7; VII-1/119; VII-2/5; VIII-1/9, 147; VIII-2/284; IX-1/5, 118, 202; IX-2/3.

⁶²² Abdullah **Aydemir**, “Fezâilü’l-Kur’an”, DİA, İstanbul 1995, XII/532-533.

Müellif Eттаfeyyîş'in fezâilu'l-Kur'an konusunda çokça rivayeti eserinde naklettiği yeri geldikçe ifade edilmektedir. Zira fezâil konusu müfessirin üzerinde önemle durduğu konulardan biridir. Öyle ki neredeyse bütün sûrelerle ilgili en az bir veya birkaç tane rivayet nakletmektedir. Bu bazı âyet ve sûrelerle ilgili daha fazla da olabilmektedir. Yine bunun yanında bazı âyet ve sûrelerle ilgili kaynaklarda tespit edemediğimiz şifa ve rukye tarifleri yapmaktadır. Müellifin özellikle faziletler konusuna ayrı bir önem verdiğiine dair kendisi şunları söylemektedir:

Baş kısımlarda sûrelerin faziletlerini zikrettim ki bu tefsirimizi okuyan talebeler o sûreleri müzakereye, hıfz etmeye ve kıraatını tekrar etmeye itina gösterip sevaba nail olsunlar. İşte maksadım budur. Bu gaye ile rivayetleri sûrelerin sonunda zikreden Beyzavî ve Zemahşerî'ye muhalefet edip onları sûrelerin baş kısmında zikrettim. Müfessirlerin âdetinin de faziletleri sûrelerin baş kısmında zikretmek olduğunu gördüm.⁶²³

Müellifin verilen açıklamaları onun faziletler konusuna ayrı bir önem verdiğini ve faziletleri zikretme konusunda Zemahşerî ile Beyzavî'yi takip ettiğini ancak zikretme yeri olarak onlar gibi sûre sonlarını değil sûrelerin baş kısmını tercih ettiğini göstermektedir. Eттаfeyyîş'in, *Himyân*'ın mukaddimesinde özellikle bu iki müfessiri kaynakları arasında zikrettiği⁶²⁴ daha önce ifade edilmişti. Nitekim bu iki müfessir faziletlerle ilgili rivayetleri nakletmede gevşek davranmak, zayıf ve uydurma rivayetleri eserlerine almak gibi sebeplerle tenkit edilmişlerdir.⁶²⁵ Faziletler konusunda tenkit edilen sadece bu iki müfessir değildir. Sa'lebî, Vâhidî ve Ebussuûd Efendi gibi başka müfessirler de aynı şekilde tenkit edilenler arasındadır.⁶²⁶

Eттаfeyyîş de kendisinden önce tefsir yazan meşhur müfessirlerin âdetine tabi olmuş hatta bazı konularda onları geçerek faziletler konusunda fazlaca rivayeti eserine almıştır. Öyle ki tefsirinde hakkında faziletiyle ilgili bir nakilde bulunmadığı hiçbir sûre yoktur. Bu metoduna birkaç örnek vermek konuyu daha anlaşılır hale getirecektir.

Örnek-1: Müellif, Âl-i İmrân Sûresinin faziletiyle ilgili iki rivayet nakletmektedir.⁶²⁷ Bunlar “Kim Al-i İmrân Sûresini Cuma günü okursa, güneş batıncaya kadar o kimseye Allah rahmet eder, melekler de af diler”; “Âl-i İmrân Sûresini okuyan kimseye her bir âyetine karşılık sırât köprüsünde (ateşe düşmemek

⁶²³ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/17.

⁶²⁴ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/5.

⁶²⁵ Ali **Özek**, “Keşşâf”, DİA, Ankara 2002, XXV/329; İsmail **Cerrahoğlu**, “Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil”, DİA, İstanbul 1995, XI/261.

⁶²⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 215-216.

⁶²⁷ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/3.

konusunda) eman verilir” rivayetleridir.⁶²⁸ Bu rivayetlerin ikisi de farklı kaynaklarda mevzu olarak kaydedilmiştir.⁶²⁹

Örnek-2: Müellifin Nisâ Sûresinin fazileti ile ilgili kullandığı “Kim Nisâ sûresini okursa miras almaya elverişli kadın ve erkek müminlerin hepsine sadaka vermiş gibi olur; birini hürriyetine kavuşturmuş gibi ecre nail olur, şirk inancından beri olur ve Allah’ın affa mazhar kılacağı kulları arasına alınır”⁶³⁰ rivayeti kaynaklarda mevzu olarak zikredilmektedir.⁶³¹

Örnek-3: Müellif, İsrâ 17/82 âyetinde geçen ve Kur’an’ın şifa olmasından bahseden “Biz Kur’an’dan müminlere şifa ve rahmet olan şeyler indiriyoruz” kısmıyla ilgili olarak hadis kaynaklarında bulamadığımız ve hükmü de son derece zayıf olarak verilen⁶³² “من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى/Kim Kur’an ile şifa aramazsa, Allah ona şifa vermez/vermesin!” rivayetini kullanmaktadır.⁶³³

Örnek-4: Yâsîn Sûresiyle ilgili uydurma olarak ifade edilen ancak müellifin eserinde naklettiği rivayetlerden iki tanesi şöyledir: “Gerçekten her şeyin bir kalbi vardır, Kur’an’ın kalbi de Yâsîn’dir. Kim onu okursa sanki Kur’an’ı on kere okumuş gibidir”⁶³⁴; “Kur’an’da bir sûre vardır, onu okuyana şefaet eder; dinleyen için mağfirete sebep olur, işte o Yâsîn Sûresidir.”⁶³⁵

⁶²⁸ Krş. Zemaşerî, *Keşşâf*, I/460; Nasiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer **el-Beyzavî**, *Envâru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil* (thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’aşli), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1418, II/57; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî **Ebussuûd**, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut [ty.], II/137.

⁶²⁹ Ebû’l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali **İbnü’l-Cevzî**, *el-Mevduât* (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), Mektebetü’s-Selefiyye, Medine 1966, I/239; Ebû Mehasin Şemseddin Muhammed b. Ali b. İbrâhim et-Trablusî **el-Kavukcî**, *el-Lü’lû’ül-Mersu’ fi mâ lâ asle leh ev bi Aslihî Mevdû’* (thk. Fevvez Ahmed ez-Zemirli), Dâru’l-Beşairi’l-İslamiyye, Beyrut 1995, s. 196; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed **eş-Şirbînî**, *es-Sirâcu’l-Münîr fi’l-Îâneti ala Marifeti Ba’zi Meâni Kelâmi Rabbina’l-Hakîmi’l-Habîr*, Matbaatu Bulak, Kahire 1868, I/177; Muhammed Nâsiruddin **el-Elbânî**, *Silsiletü’l-Ehâdîsi’d-Da’ife ve’l-Mevdû’a ve Eseruha’s-Seyyiu fi’l-Ümme*, Dâru’l-Maarif, Riyad 1992, I/599.

⁶³⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/413.

⁶³¹ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevduât*, I/239.

⁶³² Elbânî, I/283.

⁶³³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IX-2/390.

⁶³⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XII-2/287; Ahmed b. Hanbel ve çağdaş müelliflerden Nasiruddin Elbânî bu rivayetin mevzu olduğunu belirtmektedir [Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. **Hanbel**, *el-Cami li Ulûmi İmam Ahmed (İlelu’l-Hadis)* (haz. İbrâhim en-Nahhas), Dâru’l-Fellâh, Mısır 2009, XV/175; Elbânî, *Silsiletü’l-Ehâdîsi’d-Da’ife ve’l-Mevdû’a*, I/312.

⁶³⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XII-2/288. Bu rivayet sadece bazı tefsir kitaplarında isnadsız olarak zikredilmekte ancak hadis kaynaklarında bu rivayeti tespit edemedik.

Müellif, eserinde bu tür rivayetleri yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Her sûrenin başında onunla ilgili rivayetleri zayıf veya mevzu oluşlarına bakmaksızın nakletmektedir. Özellikle halk arasında faziletiyle meşhur olan sûre ve âyetler hakkında diğerlerine nispetle daha fazla nakil yapmaktadır. Örneğin sadece Yâsîn Sûresinin faziletleri konusu tefsirinde 6 sayfa tutmaktadır.⁶³⁶ Bu rivayetlerin çoğu zayıf ve mevzulardan oluşmaktadır. Müellifin naklettiği rivayetlere bakıldığında bunların çoğunlukla Beyzavî ve Zemahşerî'nin faziletlerle ilgili nakilleriyle uyduğu görülmektedir. Bu da müellifin Beyzâvî ve Zemahşerî'den yararlanırken faziletler konusunda da onların naklettiklerini sıhhatine bakmaksızın aldığı kanaatine götürmektedir. Müellif, faziletlerle ilgili rivayetleri her ne kadar birtakım maslahatlar için naklettiğini ifade etmiş olsa da; zayıf rivayetler mazur görülse bile hangi maslahatla olursa olsun mevzu rivayetlerin mazur görülmesi mümkün değildir.

Müellif, eserinde sadece faziletlerle konusundaki nakillerle yetinmemekte kimi sûre ve âyetlerle ilgili kaynağını tespit edemediğimiz birtakım şifa ve rukye tarifleri de vermektedir. Örneğin, sûrelerle ilgili olarak Yûnus Sûresi hakkında şöyle bir tarif vermektedir:

Bu sûre bakır bir kaba yazılır, durgun bir sudan hızlıca biraz su alınıp içine katılır, bu su hırsızlıkla itham edilenlerin isimleriyle beraber hamur yapılır, bu hamur (veya ondan yapılmış ekme) hırsızlıkla itham edilenlerin sayılarına taksim edilip yemeleri istenir. Hırsız olan kesinlikle ondan yiyemeyecektir!⁶³⁷

Aynı şekilde Yûsuf Sûresini yazıp onun suyunu içen kimse şayet Allah'tan rızık ve insanlar nezdinde bir değerinin olmasını isterse bunlara erişeceğini ifade etmektedir.⁶³⁸ Yine Tûr Sûresi suya okunup suyu akrep üzerine serpilirse onu öldüreceğinden;⁶³⁹ Mümtehine Sûresi suya okunup üç gün peş peşe suyu içilirse dalak iltihabını izale edeceğinden;⁶⁴⁰ Münâfikûn Sûresi göz iltihabına, batınî hastalıklara ve çibana okunursa bunları gidereceğinden;⁶⁴¹ gam ve kederli olan bir kimse Nûh Sûresini okumaya devam ederse bu sıkıntısından kurtulacağından;⁶⁴² Meâric Sûresini gece

⁶³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, XII-2/286-291.

⁶³⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-1/9.

⁶³⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, VII-2/5.

⁶³⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIV/8.

⁶⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIV/214.

⁶⁴¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIV/260.

⁶⁴² Ettafeyyîş, *Himyân*, XIV/398.

okumaya devam edenin kâbus görmekten emniyette olacağından⁶⁴³ bahseden rivayetleri “Allah’ın izniyle” kaydını koyarak nakletmektedir.

Ettafeyyiş, sûrelerin dışında birçok âyet hakkında da farklı ve bir o kadar da ilginç rivayetlerde bulunmaktadır. Müfessirin eserinde bu şekilde çokça rukye tarifleri bulmak mümkündür Bunlardan sadece birini vermek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Örneğin Bakara 2/32 âyetinin⁶⁴⁴ tefsirini yaparken şu bilgilere yer vermektedir:

Allah’ın kendisine gizli bilgileri öğretmesini ve zamanındaki ins ü cinin itaat etmesini isteyen temizlensin, sonra ayın ilk perşembesinde oruç tutsun. Sonra Cuma gecesi şeker, ekmek, arpa ve sebze ile iftar edip uyusun; gecenin yarısı geçince kalkıp abdest alarak kibleye dönsün ve Allah’ın şu âyetlerini (Bakara 2/30, 31, 32)⁶⁴⁵ üç defa okuyup şöyle desin: “Ey bu âyete konulan sırlara itaat edip âyeti taşıyan temiz ruhlar! Davetime icabet edip ruhaniyetinizin nurlarını bana akıtın ki kâinatla konuşayım ve gizli kalmış doğruları haber vereyim! Hz. Âdem’e (a) ve Hz. Havva’nın kızlarına heybet ve vakurla yönelin!” Sonra bu âyeti cam bir zemine Mersin bitkisi ile yazsın, gül suyu ile silip içsin ve uyusun. Bunu 7 defa yapsın. 7. perşembe gecesi âyeti 70 defa okusun ve bu seslenmeyi 7 defa söylesin. Sonra boş bir evde ud bitkisi ile tütsü/buhur yapsın, bunu yapınca elbisesiyle uyusun. Bu kimse rüyasında emeline erişmekle sevinecek ve Allah’ın kudretiyle işi tamamlanmış olarak sabahlayacaktır.⁶⁴⁶

Netice itibariyle müellif fezâilü’l-Kur’anla ilgili çokça rivayeti herhangi bir sıhhat analizine tabi tutmadan eserine koymuştur. Sadece bununla da yetinmemiş âyet ve sûrelerle ilgili kaynaklarda tespit edilemeyen birtakım rukye ve şifa tariflerinden bolca nakiller vermiştir. Müellifin fezâil konusunda verdiği rivayetler kendisinden önce yazılmış Zemahşerî, Beyzâvî ve Ebussuûd gibi müfessirlerin eserlerinde naklettikleri rivayetlerle aynı gibidir. Müellifin bu konuda onları takip ettiği aşikârdır. Ancak rukye ve şifa tarifleriyle ilgili nakilleri nereden aldığı tespit edilememiştir. Fakat şunu tekrar ifade etmek gerekir ki Kur’an’ın faziletleri için dahi olsa uydurulmuş rivayetlere ihtiyaç yoktur. Müellifin zayıf veya uydurma rivayetleri eserine alırken mutlaka sıhhati

⁶⁴³ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIV/382.

⁶⁴⁴ Bakara 2/32: “De ki: ‘Melekler, “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin’ dediler.”

⁶⁴⁵ Bakara 2/30: “Hani, Rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.”; Bakara 2/31: “Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin” dedi.”; Bakara 2/32: “Melekler, “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin” dediler.”.

⁶⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/443-444.

konusundaki bilgilerle beraber vermesi gerekirdi. Şayet bunlar sağlam bir isnad veya kaynağa dayanıyorsa elbetteki onlarla ilgili hüküm farklı olacaktır. Fakat kaynaklarda bahsi geçmeyen bazı hususların din adına İslamî eserlerde değerlendirmeye tabi tutulmadan nakledilmesi kabul edilir bir durum değildir. Çünkü bunlar dine faydadan çok zarar vermektedir. Eserdeki kaynağı belirsiz rukye ve şifa tariflerinin bazı tecrübî bilgilere dayanması mümkündür. Şayet bu tür bilgiler Rasûlullah (s) veya ashâbından gelseydi elbette bunlarla ilgili bir problem olmayacaktı. Fakat din adına söylenen bir bilgi dinin referansları ile tevsik edilip onu ispat edecek deliller olmazsa -velev ki doğru dahi olsa- gene de onu kabul etmek mümkün değildir. Dolayısıyla gerek sûre ve âyetlerin faziletleri, gerekse bunlarla ilgili birtakım rukye ve şifa tarifleri konusunda, şayet bunların Rasûlullah (s) ve ashâbından geldiğine dair kaynaklarımızda bilgi yoksa onları reddetmek en doğrusudur. Elbette Kur'an aynı zamanda bir şifadır fakat sadece kendisi ile rukye yapılsın diye indirilmemiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

ETTAFEYYİŞ'İN AKÂİD KONULARINA YÖNELİK YORUMLARI

Bu araştırmanın giriş kısmında İbâdî mezhebinin tarihi serüvenine kısaca değinilmiştir. İbâdilerin Hâricîlikten günümüze kadar yaşadıkları süreç hakkında hem İbâdî mezhebinin kendi kaynaklarından hem de mezhebe muhalif kaynaklardan elde edilen verilerle bilgi verilmiştir. Özellikle ihtilafli meseleler, mezhebin kendi kaynakları göz önünde bulundurularak ulaşılan veriler, muhalif kaynaklardaki verilerle karşılaştırmalı olarak mütalaa edilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde Ettafeyyîş'in hayatı, eserleri, ilmî kişiliği ve mezhep içindeki konumu gibi konular ile müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsiri rivayet ve dirayet cihetinden ele alınmış, müellifin tefsir metodu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın bu bölümünde ise İbâdî mezhebinde çok önemli bir şahsiyet kabul edilen, mezhep müntesiplerinin kendisini “kutbu'l-eimme” olarak tanıttığı Ettafeyyîş'in mezhebî kimliği de göz önünde bulundurularak, müellifin ilk tefsiri olan *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* adlı tefsirinde usûlu'd-din/akâid konularındaki yorumları ele alınacaktır. Çalışma yapılırken öncelikle müellifin mezhebî yorumlarının izleri *Himyân* tefsiri üzerinden sürülecek ancak ihtiyaç oldukça müellifin diğer eserlerine de müracaat edilecektir.

Müellifin üzerinde çalışılan tefsirinin bariz özelliklerinden biri mezhebî bir tefsir olmasıdır. Ettafeyyîş'in tefsirinde her ne kadar tefsir ve İslamî ilimler alanındaki dirayeti hâkim olsa da müfessirin, mezhebin sınırları konusunda hassas olduğunu, kimi zaman mezhebine muhalefet etse bile genel itibarıyla mezhebinin görüşlerini mutlak doğru kabul ettiğini ve onları savunduğunu söylemek mümkündür.

Malum olduğu üzere fer'i meselelerde mezhepler arasındaki farklılıklar İslam hukukunun her çağda tatbikini ve aktüel değerini canlı tutması açısından İslam âlimleri

tarafından fazla bir itiraza maruz kalmamış,⁶⁴⁷ tefrika sebebi sayılmamış tam aksine birer zenginlik kabul edilmiştir. Bunun aksine aslî meselelerdeki ihtilaflar ümmet içinde büyük ayrılıklara sebebiyet vermiş ve tefrika sebebi sayılmıştır. Zira ihtilaf ile tefrika ayrı şeylerdir. İhtilaf, bir konuda birbirinden farklı birkaç görüş ve hükmün bulunma hali olup bu hal caiz olan bir konuda meydana gelmiş, farklı görüş sahipleri ümmetin vahdetini bozacak şekilde taassuba düşmemişlerse orada ihtilaf var, tefrika yoktur; ancak görüş ayrılıkları Kitap ve Sünnet'in hükmünü açıkça ortaya koyduğu, ümmetin üzerinde ittifak ettiği bir alanda olursa yahut farklı görüşler ictihada açık bir sahada ortaya çıktığı halde farklı görüşlere meşruiyet tanımayan bir taassuba dönüşürse o zaman dinin caiz görmediği tefrika meydana gelecektir.⁶⁴⁸ Dolayısıyla zenginlik sayılabilecek bir ihtilaf ümmete zarar veren bir tefrikaya dönüşürse bunu kabul etmek elbette mümkün değildir.

Müellifin eserine bakıldığında özellikle mezhepler arasında ihtilaflı olan meselelerin bu tefsirde yoğun bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu ihtilaflı meselelerde özellikle itikadi yorumlar ön plana çıkmaktadır. Müellifin itikad konusunda kendi mezhebini tek merci kabul etmesi bu yorumları arttıran bir amil olmaktadır. Eттаfeyyiş bu konuda, eserinde farklı görüşleri serdetse de onun nezdinde kendisine tabi olunacak yegâne mezhep İbâdîliktir. Hatta ona göre Müslümanların tefrikaya düşmelerinin ve düşmanları tarafından hakir görülmelerinin tek sebebi Müslümanların, İbâdî mezhebinin esaslarını (usûlünü) benimsememeleridir.⁶⁴⁹

Bu bölümde İbâdî mezhebinin en geniş tefsiri kabul edilen *Himyânu'z-Zâd*'daki akidevî teviller ele alınacak ve bu tevillerin bir ihtilaf mı yoksa bir tefrika sebebi mi olmaya daha yakın olduğu irdelenecektir. Müellifin bütün yorumlarını burada incelemek bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bu araştırmada, Hâricîlerden beri olduklarını iddia eden İbâdîlerin, kendi mezheplerinde çok önemli bir konuma sahip olan Eттаfeyyiş'in, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde âyetlere getirdiği yorumlar üzerinden bir iz sürülerek müellifin âyetleri tefsir ederken özellikle mezhebi yorumları ele alınacak ve bu yorumların Hâricîlerle ne kadar örtüştüğü, Hâricî mezhebine yakın yorumlar olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Aşağıda tespit edilen başlıklar altındaki muhtelif konular müfessirin tefsirinden örneklerle mütalaa edilecektir. Bu mütalaa yapılırken

⁶⁴⁷ Ramazan **Altıntaş**, "İslam Düşüncesinde Tevhîd ve Tefrika", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 1996, Sayı 1, s. 113.

⁶⁴⁸ Hayrettin **Karaman**, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul [ty.], II/1003.

⁶⁴⁹ Eттаfeyyiş, *Teyşir*, V/339.

elbette ihtiyaç duydukça okuyucuya bir fikir ve mukayese imkânı vermesi için Hâricîlerle İbâdîlerin düşünceleriyle beraber diğer mezheplerin ilgili konulara yaklaşımına da değinilecektir. Yine şu hususu da belirtmek gerekir ki burada yapılan mezhepleri birbirlerinin rakipleri gibi görüp mezhepçilik yapmak değil ilmî olarak farklı bir mezhebin Kur'an âyetlerine getirdiği yorumlarını inceleyerek görüşlerini ilmî bir perspektifle incelemektir. Ayrıca İbâdîlerin Hâricîlerle benzeşen yaklaşımlarının burada zikredilmesi onları doğrulamak ya da yanlışlamak gibi bir hükümden çok onları tespit etme gayesine matuftur.

I. İMAN

İlk dönemlerden itibaren en çok tartışılıp hakkında fikir yürütülen konuların başında iman kavramı ve bu kavrama taalluk eden konular gelmektedir. Özellikle imanın tarifi, şartları, rükünleri, amel ile ilişkisi, artıp eksilmesi, büyük günah işleyeninin durumu; müminin kâfir, müşrik ve fâsık kavramlarıyla sınırları gibi mevzular bu tartışmanın mihrini oluşturmuştur. İslam âlimleri ulaştıkları delilleri kullanarak bu konularda fikir yürütmüş ve neticede ilgili alanlarda farklı temayüller ve ekoller ortaya çıkmıştır.

Her biri bulunduğu bölgede halkın ilgili konulardaki ihtiyaçlarını karşılayan adeta bir okul vazifesi gören bu ekollerin iman ve imana taalluk eden konulardaki yorum farklılıklarında Kur'an ve sünnet delillerinin yanında siyasi ve ictimai etkenler de büyük rol oynamıştır.⁶⁵⁰ Hz. Peygamber'in (s) vefatından sonra tartışılan imamet meselesi, Hz. Ebû Bekir (r) zamanındaki ridde olayları, Hz. Osman (r) ve Hz. Ali (r.) dönemlerindeki iç karışıklıklar gibi meselelere bakıldığında bütün hâdiselerin doğrudan veya dolaylı bir şekilde birbiriyle ilişkili olduğu ve daha sonra bu tür hâdiselerde farklı yorumlara giden ekollerin kullandıkları argümanlarla yaşanan hâdiseler arasında sıkı bir bağın varlığı görülür. Dolayısıyla insanların zihninde iman konularıyla ilgili neşvünema bulan sorular ve bunlara verilen farklı cevaplar günümüze kadar devam eden ana fırkaların oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁵¹

İslamî ilimler konusunda bugün her ne kadar ihtisaslaşma gayesiyle diğer alanlardan kopuk bir branşlaşma had safhada olsa da bu ilimlerin tamamen birbirinden

⁶⁵⁰ Recep Önal, "İman ve Mahiyeti Konusunda Mutezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, Sayı/ 39, s. 122.

⁶⁵¹ Önal, s. 122-123.

bağımsız olduklarını iddia etmek mümkün değildir. Özellikle ilk dönemlerde günümüzdeki gibi ilmî disiplinler birbirinden ayrılmış olmayıp tam tersi iç içe bir yapıdan söz etmek gerekir. Örneğin iman konusu kelam ilminin ana konularından biri sayılsa da aynı kavram çeşitli yönleriyle tefsir, hadis, fıkıh gibi disiplinlerin de bünyesine aldığı bir konudur. Günümüzde her disiplinin gittikçe diğer disiplinlerden bağımsız bir alan teşkil etmeye çalıştığı göz önünde bulundurularak meselelere bakıldığında iman konusunu sistematik olarak inceleyen disiplin elbette kelamdır. Ancak iman ve imana taalluk eden konular öncelikle kelam ilmi başta olmak üzere tüm disiplinlerin ele aldığı ana konulardan biri olmuştur. Çünkü iman dinin merkezinde bulunmakta ve dinî hayatın bütün yönlerine bir anlam ve değer kazandırarak hukukî ve siyasi bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla iman, ümmet içerisinde bir “vatandaşlık” hakkı anlamını içermekte ve müminleri diğer insanlardan ayıran bir terimi ifade etmektedir.⁶⁵²

Yukarıda kısaca değinilen ahval çerçevesinde imanın tarifi, rükünleri, amel ile ilişkisi, artıp eksilmesi, kebîre işleyeninin imani durumu gibi imanla alakalı birçok mevzu çeşitli deliller, sosyal ve siyasal şartlar muvacehesinde ele alınıp değerlendirilmiş ve her ekol kendisi için benimsediği bir usûl takip ederek İslam düşünce hayatında bir yer edinmiştir. Zamanla ekoller kendi müntesipleri ve muhalifleri tarafından çeşitli isimlerle anılmış ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir. Ancak tarihi süreçte kimi ekoller kendi içinde daha da sistematik hale gelerek perçinlenmiş olarak ve gelişerek varlığını sürdürürken; kimileri ise tarih içerisinde bir müddet devam etse de çeşitli sebeplerle ya evrilmiş ya da yok olmuştur. Örneğin Hâricîlerin İbâdîler dışındaki kolları tarihi gelişmelere direnememiş ve yok olmuşlardır. Ancak İbâdîler Hâricîlerin o keskinliklerinden sıyrılmaya çalışarak günümüzde de varlıklarını devam ettirmektedirler. Aşağıda kıyas yapma imkânı vermesi için imanın ekoller nezdinde nasıl ele alındığına kısaca değinilecek sonra da Eттаfeyyiş’in *Himyânu’z-Zâd* tefsirinde iman konusundaki âyetleri nasıl tevil ettiği tespit edilerek Eттаfeyyiş’in iman konusunda hangi ekole daha yakın durduğu mütalaa edilecektir.

A. Tanım ve Yaklaşımlar

İslamî ilimler konusundaki farklı temayülleri ifade eden ekoller kendi usûlleri çerçevesinde imanı tarif etmeye çalışmışlardır. İman, korkunun zıttı olarak emniyet ve

⁶⁵² Önal, s. 124.

güven içinde olma, nefsin mutmain olup güven duyması anlamını ifade eden “e-m-n” kökünden türetilmiş bir kavramdır.⁶⁵³ İmanın tarifi konusunda vereceğimiz farklı yorumlar imanın ıstılâhî yönüyle ilgilidir. Yoksa imanın lügavî manasının tasdik anlamına geldiği konusunda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur.⁶⁵⁴

Mâtürîdîler ve Eş‘arîler iman kavramını, Allah Teâlâ’yı, onun peygamberlerini ve o peygamberlerin Allah’tan kesin olarak getirdiği hükümleri kalben tasdik etmek anlamında tanımlamışlardır.⁶⁵⁵ “İman tasdiktir” tanımını ilk yapanın Mürcie’den Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (v. 218/833) olduğu ifade edilmektedir.⁶⁵⁶ Burdaki tasdik salt teorik bir kabul değil içerisinde samimi bir teslimiyeti barındıran bir gerçekliktir.⁶⁵⁷

Havâric, Mutezile ve Zeydiyye imanın tanımına tasdik ve ikrara amel şartını da koyarak imanı “kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlar ile amel etmek” şeklinde tanımlamışlardır. Ayrıca İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi selef âlimleri ile İbn Teymiyye (v. 728/1328) de bu görüşte olmuştur.⁶⁵⁸

İbâdî mezhebine göre Allah’ın emrettiği söz, itikad ve fiillerin tamamı imandandır.⁶⁵⁹ Gerçek mümin kelimeyi şehadeti ikrar eden, Allah katında kendisi için bir karşılık olan, İslam’ın erkânıyla amel eden ve masiyetlerden kaçındır.⁶⁶⁰ İbâdiye’nin cumhuru imanın şu üç unsuru içermesi gerektiği konusunda müttefiktir: Bunlar kalbin itikadı (tasdik), dilin ikrarı ve uzuvların amelidir.⁶⁶¹ Bu üç unsurdan uzak kalan kimse Nahl 16/128-129’da “İşte onlar, Allah’ın kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir. İşte onlar gafillerin ta kendileridir. Hiç şüphesiz onlar âhirette

⁶⁵³ Ebû Bekr Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s. 22; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1176; Ebü’l-Beka **el-Kefevî**, *el-Külliyât Mu‘cem fi’l-Mustalahât ve’l-Furûki’l-Luğaviyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut [ty.], s. 212; Zebidî, XXXIV/184-185.

⁶⁵⁴ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed **el-Ezherî**, *Tehzîbu’l-Luğa*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 2001, XV/368.

⁶⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 380-381; Ebü’l-Hasen Ali b. İsmail **el-Eş‘arî**, *Kitâbü’l-Lüma‘ fi Reddi ala Ehli’z-Zeyği ve’l-Bida‘* (thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrean), Dâru Lübnan 1987, s. 154

⁶⁵⁶ Eş‘arî, *Makâlât*, I/279.

⁶⁵⁷ Muammer **Esen**, “İman Kavramı Üzerimne”, *AÜİF Dergisi*, XLIV, 2008, Sayı 1, s. 81.

⁶⁵⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, II/209; Nesefî, II/404.

⁶⁵⁹ Ebû Yakub Yusuf İbrâhim **Vercelânî**, *ed-Delîl ve’l-Burhân* (thk. Salim b. Hamed el-Hârisî), Vizâratu’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, Uman 1997, III/318.

⁶⁶⁰ Vercelânî, III/319.

⁶⁶¹ Ebû Muhammed Nureddin Abdullah b. Hamid **Sâlimî**, *Behcetü’l-Envâr* (thk. Ali b. Said b. Mes‘ûd el-Gâfirî), [by. ty.], s. 193; Sabir **Ta‘îme**, *İbâdiyye “Akîdeten ve Mezheben”*, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1986, s. 111.

de ziyana uğrayanların ta kendileridir” şeklinde ifade edilen duruma muhatap olurlar.⁶⁶² Onlara göre amel, kalbin tasdikinin ve dilin ikrarının delilidir. İman kavı ve ameldir. Örneğin bir kimse hacca imanı ikrar eder ancak onu yapmazsa, o ikrar ona bir fayda vermez.⁶⁶³ İmanda olması gereken üç unsuru (tasdik-ikrar-amel) zayı eden imandan çıkar ateşte helak olur.⁶⁶⁴

Bu tanımlara bakıldığında gerek ekollerin gerekse müctehidlerin yaptığı tariflerin merkezinde tasdik, ikrar ve amelin olduğu görülmektedir. Kimileri sadece tasdiki yeterli bulurken kimileri de tasdik yanına ya sadece ikrarı ya da ikrarla beraber ameli de eklemektedir. Görüldüğü üzere İbâdîler iman konusunda selefleri olan Hâricîlerle aynı yaklaşımı göstermektedirler.

B. Eттаfeyyiş’in İman Konusuna Yaklaşımı

Eттаfeyyiş, iman konusunu tefsirinin müteaddid yerlerinde ele almakta ve sanki ameli imandan bir parça sayma konusunda tereddütler yaşıyor izlenimi vermektedir. Çünkü aşağıda verilecek olan kendi ibarelerinde görüleceği üzere, müellif kimi yerlerde imanı tarif ederken tasdik, ikrar ve ameli aynı tarif içine alarak bir tanımlama yapmakta; kimi yerlerde ise amelin imandan sayılmasına itiraz etmektedir.

Müellif, imanı ve imanla ilgili konuları tefsirinin hemen ilk cildinde Bakara 2/3 âyetini⁶⁶⁵ tefsir ederken ele almakta ve bu mevzuya yaklaşık 16 sayfa ayırmaktadır.⁶⁶⁶ İlgili yerde müfessir iman kavramını önce lügat anlamından başlayarak açıklamakta daha sonra kavramın şer’î yönünü izah etmekte, iman ıstılahının tasdik, ikrar ve amel kavramlarıyla ilişkisini ortaya koymakta, bunlardan biri veya ikisi ihlal edildiğinde ortaya çıkacak neticeyi mezhebinin kavramları ve yaklaşımıyla hükme bağlamakta; daha sonra imanın artıp eksilmesi, imanda istisna, imanın İslam ve din kavramlarıyla anlam bağı gibi ilgili konuları ele almaktadır. Bu konulara yaklaşımına bakıldığında genel itibariyle mezhebinin yaklaşımını benimsediğini söylemek mümkündür. Özellikle iman mahiyeti konusunda müellif şunları ifade etmektedir:

İman bazen şer-i şerifte, Allah Teâla’dan şirki nefyetmek, nübüvveti, risaleti, yeniden dirilişi ve hesap gününü ispat etmek gibi Hz. Muhammed’in (s)

⁶⁶² Ta’îme, s. 112.

⁶⁶³ Vercelânî, III/319.

⁶⁶⁴ Sâlimî, *Behcetü’l-Envâr*, s. 193.

⁶⁶⁵ Bakara 2/3: “Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.”

⁶⁶⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/193-209.

dininden olup zaruri olarak bilinmesi gerekenleri tasdik etmek anlamında kullanılır. Bunların zaruri olarak bilinmesinin manası meşhur olmaları ve kesbe ihtiyaç duymamalarıdır... Bunlardan muayyen bir şeyi tasdik etmeyen müşrik olur... İman bazen de (şer-i şerifte) itikad ve ikrarın mecmuuna veya bunun gereğince amel etmek anlamında kullanılır. Kim sadece itikad etmeyi (tasdiki) veya tasdik ile beraber amel etmeyi ihlal ederse o kimse inkâr yönünden müşrik olur, kalbinde olmayı izhar etmesi yönüyle münafık olur; kim (tasdik olmaksızın) sadece ikrarı yaparsa veya ikrarla beraber ameli yaparsa mezhebimizin ve ümmetin cumhur ulemasına göre o kimse de müşriktir. Az sayıdaki kimseler sadece ikrarı ihlal edenin Müslüman ve cennet ehlinde olduğunu, şayet ikrarı ve ameli ihlal ederse bu kimsenin fâsık ve küfrân-ı nimet içinde olduğunu ifade etmişlerdir. Biz bu kimse için başka bir isim de kullanmak istiyoruz ki o da münafık ismidir. Sadece ameli ihlal eden kimse bize göre münafıktır, fâsıktır, dalalettedir ve müşrik sayılmayan bir küfür içindedir, tam iman etmiş değildir. Mutezile bu kimsenin küfre dâhil olmaksızın imandan çıktığını söylemiştir... Rivayet olundu ki iman dil ile ikrar, uzuvlar ile amel ve kalb ile tasdiktir. Bu sözün seleften bazı kimselere ait olduğu da ifade edilmiştir. Hâricîler bu konuda ihtilaf etmiş, İbâdîler bu zikredilen (tasdik, ikrar, amel) üç husustan itikad (tasdik) veya ikrarı terk edenin şirkine; ameli terk edenin nifakına hükmetmiş ve küçük günahları da amel konusuna dâhil etmişlerdir. İbâdîlerin (veya Hâricîlerin) geri kalanları küçük günahları dâhil etmemişlerdir. Muhaddisler amel ve ikrarın tasdikle beraber ele alınmasını imanın rüknü oldukları için değil, kemali için olduğunu ifade etmişlerdir. Biz diyoruz ki amel ve ikrarın tasdike eklenmesi, bu ikisinin imanın rükünleri ve mahiyetinin cüzleri olması sebebiyledir.⁶⁶⁷

Müellifin yukarıda verilen ibarelerine bakıldığında, konuyu her ne kadar farklı birçok mezhep ve müctehidin görüşlerini vererek işlese de onun bu mevzuyu kendi mezhebinin etkisinde kalarak tevil ettiği görülmektedir. Kendi ibarelerinden anlaşıldığı üzere Eттаfeyyiş, iman konusunda ikrar, tasdik ve ameli beraber değerlendirerek bir tanımlama yapmaktadır. Başka bir ifadeyle tasdik ve ikrar nasıl ki iman etmiş olmak için olmazsa olmaz esaslardan ise imanın bir gereği olarak uygun ameller işlemek de iman etmiş olmanın temel esaslarındandır. Bunun yanında müellif, mezhebine uygun olarak yukarıdaki ifadelerinde imanın mahiyetine ameli eklemiş olmakla beraber tefsirinin başka yerlerinde ameli imandan saymayan görüşlere de meyilli olduğunu hissettirecek bir üslup da izleyebilmektedir. Örneğin Bakara Sûresinin “İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele...”⁶⁶⁸ âyetini tefsir ederken iman ile salih amelin birbirine atfedilmesi hususunda şunları ifade etmektedir:

⁶⁶⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/194-195.

⁶⁶⁸ Bakara 2/25.

İnsanlar sözlerini bir şeyle kayıtladıktan sonra diğer (mutlak) sözlerini o kayda hamlederlerken, iman ve türevleri ancak salih amelle beraber zikredildiği halde ümmetin âlimlerinin Allah Teâlâ'nın imanı salih amelle kayıtlamasını yok saymaları nasıl caiz olabilir; bilakis bizzat imanın kendisi, kendisine iman edilecek zât olan Allah Teâlâ'ya ibadet için farz kılınmıştır. Çünkü insan örneğin varlığını ve hâkimiyetini tasdik etmediği bir sultana hizmet (amel) etmez. Salih ameller sıcaktan, soğuktan ve zararlı şeylerden koruyan, faydalı bir bina gibidir. İman temeldir, temel üzerinde bina olmaksızın fayda vermez. İnsan üzerine bina yapmaksızın binlerce temel yapsa bile o temeller hırsızlar, soğuk, sıcak ve saire şeylerle yok olup gider. Salih amel (tek başına) zikredildiğinde o ancak imanın bir parçası olarak zikredilmiştir. Zira varlığını ikrar/kabul etmediğine amel etmezsin. Salih amellerin iman üzerine atfedilmesi onların her birinin diğerinden farklı olduğuna delildir. Çünkü atıfta atfedilenlerin birbirinden farklı olması (muğayeret) asıldır.⁶⁶⁹

Müellifin bu ifadelerini okumaya başlayan okuyucu, devamında onun amelin imandan bir parça olmadığını ifade etmesini beklemektedir. Çünkü bizzat kendisi amel ile imanın birbiri üzerine atfedilmesinden dolayı ikisinin farklı şeyler olması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak ibarelerin devamı beklenen şekilde gelmemekte ve müellif bu atıf konusunu şöyle izah etmektedir:

Salih amellerin iman üzerine atfedilmesinde cennetlerle müjdelenmeyi hak eden kimselerin iman ile salih amelleri cem edenler olduğuna dair bir ilan vardır, ancak salih ameller hem farzlara hem de nafilelere şamildir.⁶⁷⁰

Netice itibariyle müfessirin, imanın mahiyeti konusunda neler düşündüğünü tefsirinden yapılan nakiller ortaya koymaktadır. Bu mevzuda müellifin âyetlere getirdiği yorumlar onun kendi mezhebine muvafık bir düşüncede olduğunu göstermektedir. Müellifin akâidle ilgili bir esere yaptığı şerhte iman konusunda yaptığı şu açıklamalar da onun Hâricîlerle aynı yaklaşıma sahip olduğunu teyit etmektedir:

İman lügatta “tasdik etmek” manasındadır. Bize göre şer-i şerifte iman, peygamberin getirdiklerini kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmektir. Biz (İbâdîler), Hâricîler, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf ve Kâdî Abdülcebâr'a göre nafile veya farz olsun her taat imandır.⁶⁷¹

İman ve imana taalluk eden konularda özellikle amelin imandan sayılması hususunda müellif Eттаfeyyiş'in Hâricîlerle aynı görüşte olduğu görülmektedir. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki amelin imandan sayılması meselesinde farklı düşünenlerin yanında Hâricîler ve Eттаfeyyiş ile aynı düşüncede olan başka birçok İslam âliminin olduğu da bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla bu araştırmada hedeflenen;

⁶⁶⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/362.

⁶⁷⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/362.

⁶⁷¹ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd* (thk. Mustafa b. Nâsır Vinten), Neşrü Cemiyeti't-Turâs, Gerdaye 2001, s. 588.

herhangi bir mezhep, grup veya kişiyi görüşleri sebebiyle yargılamak değil; görüş ve yaklaşımları dikkate alarak vakıayı tespit etmektir.

II. ALLAH'IN İSİM VE SIFATLARI

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Lügatlerde “bir varlığın niteliğini, özelliklerini, nasıl olduğunu” ifade eden bir lafız anlamında kullanılan sıfat kavramı, ıstılahta “Allah’ın insanlarca bilinebilmesi için zâtına izafe edilen mana ve mefhumlar” anlamında kullanılmakta, bu mana ve mefhumlar da sıfat veya isim olarak ifade edilmektedir.⁶⁷² el-Esmâ ve’s-Sıfat türü eserlerde isim ile sıfat arasında ince birtakım farklar olduğu ifade edilmekle beraber burada konuyu ilgilendiren mesele İbâdî bir tefsir olan *Himyânu’z-Zâd*’da bu konunun nasıl ele alınıp yorumlandığıdır. Ayrıca Allah’ın zâtına izafe edilen mana veya muhtevanın isim, sıfat, fiil veya zarf olması konunun özünü etkilemeyecektir.⁶⁷³

Dini metinlerde üzerinde durulan temel meselelerden biri Allah’ın zâtının bilinmesi ve tanınması için yapılan tariflerdir. Hem Kur’an-ı Kerim’de hem de Hz. Peygamber’in (s) hadislerinde Allah’ın zâtına dinin temel iki ana kaynağında bazı sıfat ve isimlerin izafe edilmesi ve bu izafe edilen sıfatların bir kısmının tenzihi öncelemesi; bir kısmının da Zât-ı Bârî’nin her türlü kemal ile muttasıf olduğunu ifade eden nitelikte olması; diğer bir kısmının ise kâinata ve insana yansıma yönünün bulunması sebebiyle daha ilk dönemlerde tartışmaları beraberinde getirmiştir. Elbette Allah Teâlâ’nın zâtı aşkın, her türlü kemal ile muttasıf ve her türlü noksanlıktan münezze bir varlık iken Allah’ın varlığını bilmesi hedeflenen insan ise kendisine birçok noksanlık arız olabilen acz sahibi bir vasfa sahiptir. Aşkın bir varlık ile yaratılmış bir varlık arasındaki mahiyet farkı, Allah’ın zâtı hakkında acziyetin kendisine arız olabildiği varlığın anlayabileceği birtakım sıfat ve isimlerin kullanılmasını gerektirmiştir. Zira isim ve sıfatlardan soyutlanmış bir Tanrı’yı kavramak imkânsızdır.⁶⁷⁴ Aşağıda bu meselede okuyucuya bir fikir vermesi için kısaca ekollerin yaklaşımı ele alınacak daha sonra Eттаfeyyiş’in kendi tefsirinde bu meseleyi nasıl yorumladığı ve hangi ekole yakın durduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

⁶⁷² Çelebi, “Sıfat”, XXXVII/100.

⁶⁷³ Çelebi, “Sıfat”, XXXVII/100.

⁶⁷⁴ İlyas Çelebi, “İsim-Müsemma”, DİA, İstanbul 2000, XXII/550.

İslam düşünce tarihi boyunca ortaya çıkan bütün mezhepler Allah'ın bütün kemal sıfatlar ile muttasıf olduğu ve bütün noksan sıfatlardan münezzehe olduğu konusunda ittifak etmekle beraber; bu sıfatların anlamları, özellikleri, ilahi zât ile ilişkileri gibi konularda ihtilaf etmişlerdir.⁶⁷⁵ Elimizde sahâbenin sıfatlar konusunda Hz. Peygamber'e sorduğu herhangi bir soru veya buna verilmiş bir cevap mevcut değildir.⁶⁷⁶ Konuyla ilgili rivayet bulunmaması ise ihtilafları arttırmıştır.

İlgili kaynaklarda verilen bilgilere göre Ca'd b. Dirhem (v. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvan (128/745-46) ilk defa sıfatlar konusunda görüş belirten kişilerdir. Cehm'e göre naslarda geçen ve yaratıklarda var olan hiçbir sıfat Allah'a izafe edilemez; zira bu sıfatlar yaratıklarda da bulunduğundan dolayı Allah'a izafe edilirse teşbih ortaya çıkar.⁶⁷⁷ Cehm b. Safvan, kendi nazarınca teşbihe düşmemek için de birçok sıfatın Allah'a izafe edilmesini inkâr etmiştir. Mutezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) da Cehm'in izinden giderek birçok sıfatı nefyetmiştir.⁶⁷⁸ Mutezile daha sonra bu görüşü geliştirmiş ve zâta izafe edilecek sıfatların Allah'ın kıdemine aykırı düşeceği düşüncesiyle, Allah Teâlâ'nın kendi zâtını isimlendirdiği ve nitelediği şeyi tamamen veya kısmen inkâr etme yoluna gitmişlerdir.⁶⁷⁹ Dolayısıyla başlangıcı farklı olsa da sıfatlar konusunda kelamî münakaşaları sistematik olarak ilk başlatan Muteziledir.⁶⁸⁰ Sıfatları tasnif edip bir kısmını kabul etmekle beraber genel itibarıyla Mutezile âlimlerinin sıfatlar konusundaki tavrı, Allah'ın zâtına zaid ve zâtıyla kaim kadîm sıfatları nefyetmeleridir. Bu nefyi tevhidi korumak gayesiyle yaptıklarını iddia etmişlerdir fakat bu konuda aşırıya kaçmışlardır. Onlara göre sübuti sıfatlar, zâtî sıfatlar gibi zâtın aynıdır, Allah kâinatta sıfatlar olmaksızın zâtıyla iş yapar. Allah'ın zâtından başka kadîm sıfatları kabul etmek, kadîm zâtların çoğalmasını gerektirir ki bu da tevhid ve tenzihe zıttır.⁶⁸¹ Aynı şekilde Allah duyularla algılanmayan kadîm, hay, alîm ve ganî bir varlıktır; fakat böyle oluşu zâtında müstakil manalar halinde sıfatların olduğu anlamına gelmez.⁶⁸² Mutezile'nin sıfatlar konusundaki tavrı daha sonra Şîa tarafından

⁶⁷⁵ Hasan Hüseyin **Tunçbilek**, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problem", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1, Şanlıurfa 2001, s. 63.

⁶⁷⁶ Tunçbilek, s. 70.

⁶⁷⁷ Tunçbilek, s. 70.

⁶⁷⁸ Tunçbilek, s. 71.

⁶⁷⁹ Muhammed b. Salih **el-Useymin**, "Tevhîd ve Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar" (trc. Hüseyin Doğan), *ÇÜİF Dergisi*, Temmuz-Aralık 2013, Cilt 13, Sayı 2, s. 257.

⁶⁸⁰ Tunçbilek, s. 71.

⁶⁸¹ Çelebi, "Sıfat", XXXVII/102.

⁶⁸² Çelebi, "Sıfat", XXXVII/102.

da benimsenmiş ve devam ettirilmiştir.⁶⁸³ Aynı şekilde Hâricîlerin de sıfatlar konusunda Mutezile'ye tabi oldukları ifade edilmektedir.⁶⁸⁴ Günümüzde yaşayan İbâdîlerin sıfat konusundaki görüşleri de aynı minvaldedir.

Sıfatlar konusunda vakıayı tespit açısından zikredilecek bir görüş de Kerramiyye'nin görüşüdür. Kerramiler Allah'ın sübuti sıfatlarını Allah'ın zâtının tamamen hâricinde ve ondan müstakil olarak ele almışlardır.⁶⁸⁵ Aslında Mutezile'nin tevhid konusundaki aşırı titizliğinin arka planında bu tür görüşlere verilmiş bir refleks vardır. Zira Kerramilerin görüşünde kadîm varlıkların çoğalmasa söz konusu olmakta ki bu da bir tür şirktir.

Ehl-i sünnet kelimcileri Allah'ın zâtıyla kaim, kadîm ve ebedi sıfatlarla muttasıf olduğuna ittifak etmişlerdir.⁶⁸⁶ Bu âlimlerin cumhuruna göre ilahi zâta izafe edilen sıfatlar ne zâtın aynıdır ne de gayrıdır. Çelişkili gibi görünen bu ifade bir tanımlamadan çok aslında görüşleriyle ilahi sıfatların inkârına düşen ve itidalden ayrılan Mutezile ve İslam filozoflarına bir cevap mahiyetindedir.⁶⁸⁷ Şöyle ki: Allah'ın sıfatları Allah'ın zâtı ile kaimdir ancak zâtın aynı değildir; sıfatlar zâtın aynı olsaydı farklı anlamlar ifade eden sıfatları birbirinden ayırt etmek mümkün olmazdı.⁶⁸⁸ Allah'ın zâtının aynı olmamaları zâtın gayrı olmalarını da gerektirmez. Sıfatlar zâtın gayrı da değildir, zira biri olmadan diğerrinin varlığı düşünülemez, yani bunlar varlıkta ayrılmazlar ancak her ikisinin anlamları da birbirinden farklıdır.⁶⁸⁹

Bu görüşlere bakıldığında Kerramiyye sıfatları zâttan bağımsız sayıp adeta onlara ulûhiyet isnat ederek ifrata kaçmış; Mutezile ise tevhidi koruyayım derken aşırı bir tenzih anlayışıyla sıfatları nefyederek tefrite düşmüştür. Ehl-i sünnet ise "sıfatlar zâtın ne aynıdır ne de gayrıdır" diyerek, sıfatları inkâr etmediği gibi sıfatlara ayrı bir kadîmlik de vermeyerek aşırıya kaçmayan orta bir yaklaşım sergilemiştir. Dolayısıyla Ehl-i sünnet imamlarının izah ve delillerine bakıldığında sıfatların zâta zaid olduğunu kabul etmek, iddia edildiği üzere zâta çokluğu ve kadîmlerin artması problemini doğurmadığı gibi, zâtın sıfatlarla tamamlanması gibi bir sonuca da götürmez. Zira

⁶⁸³ Tunçbilek, s. 75.

⁶⁸⁴ Eş'arî, *Makâlât*, I/135.

⁶⁸⁵ Sönmez **Kutlu**, "Kerramiyye", DİA, Ankara 2002, XXV/294.

⁶⁸⁶ Tunçbilek, s. 81.

⁶⁸⁷ Çelebi, "Sıfat", XXXVII/104.

⁶⁸⁸ Tunçbilek, s. 82.

⁶⁸⁹ Tunçbilek, s. 83.

sıfatların zâttan ayrı bağımsız hâricî varlıkları yoktur ki kadîmlerin çokluğu söz konusu olsun.⁶⁹⁰

B. Eттаfeyyiş'in Sıfatullah Yaklaşımı

Müellif Eттаfeyyiş'in sıfat yaklaşımı mensubu olduğu İbâdî mezhebiyle aynı çizgidedir. İbâdî mezhebinde ilahi sıfatlar Allah Teâlâ'nın zâtının aynı sayılmaktadır. Onlara göre sıfatları zâta zaid olarak ispat etmek zemmedilen teşbihe götürür, bu sebeple sıfatlar Allah'ın zâtına zaid olmayıp zâtıyla aynıdır.⁶⁹¹ Allah'ın ilim, semî, basar ve kelim gibi ifadelerle vasıflanması Zât-ı Bârî'yi cehalet, sağırlık, âmâlık ve ahreslik gibi noksanlıklardan tenzih etmek içindir.⁶⁹² Allah'ın zâtı eşyanın hakikatini noksansız olarak ihata etmeye kâfidir.⁶⁹³

Müellif sıfatlar mevzusunu tefsirinin muhtelif yerlerinde işlemektedir. Örneğin Yûsuf Sûresi 12/76 âyetini⁶⁹⁴ tefsir ederken “Her ilim sahibinin üzerinde daha iyi bir bilen vardır” kısmında bu konuyu ele almakta ve şunları ifade etmektedir:

Bil ki biz İbâdîlere ve Mutezile'ye göre Allah Teâlâ zâtıyla âlimdir. Bu, onun zâtı eşyayı keşfedip bilmek için kâfidir, manasındadır. Bunların (İbâdîye ve Mutezile) dışındakiler “Allah zâtıyla âlim değildir” diye iddia ettiler, her ne kadar “Allah'ın ilmi kadîmdir” dedilerse de bunların “Allah zâtıyla âlim değildir” sözleri Allah'ın ilminin hadis olduğu ve Allah'ın hadis olan şeylere mahal olduğu sonucuna götürür. Zât ile beraber ilmîni de kadîm saymaları ise zât dışında başka kadîm varlıkların olduğu sonucuna götürür. Bu tür hususlar mezhebimizin delil olarak getirdiği şeylerdir...⁶⁹⁵

Müellifin sıfatlara yaklaşımını gösteren bu tür açıklamalarına tefsirinin farklı yerlerinde rastlamak mümkündür. Eттаfeyyiş kendi nazarınca ihtiyaç hissettikçe veya ilgili gördüğü âyetleri tefsir ederken sıfatullah konusuna değinmektedir. Örneğin İbrâhim Sûresinin “Allah'ın gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yarattığını görmedin mi? Dilerse sizi giderip yok eder de yeni bir halk getirir. Bu Allah'a hiç de

⁶⁹⁰ Tunçbilek, s. 83.

⁶⁹¹ Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/1070.

⁶⁹² Ta'îme, s. 93.

⁶⁹³ Ta'îme, s. 93-94.

⁶⁹⁴ Yûsuf 12/76: “Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı. Sonra su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yûsuf'a böyle bir plan öğrettik. Yoksa kralın kanunlarına göre kardeşini alıkoymazdı. Ancak Allah'ın dilemesi başka. Biz dilediğimiz kimsenin derecelerini yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır.”

⁶⁹⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VIII-2/217.

güç gelmez”⁶⁹⁶ âyetlerini tefsir ederken ilgili bölümdeki “bu Allah’a hiç de güç gelmez” ifadelerini şöyle açıklamaktadır:

Allah’ın zikredildiği şekilde sizi giderip yok etmesi ve yerinize başka bir halk getirmesi Allah için imkânsız ya da zor değil, bilakis mümkün ve kolaydır. Çünkü Allah, zâtına hulûl eden bir ârız ile değil bizzat zâtıyla kâdirdir. Ayrıca onun zâtı mümkünattan olan bir şeyi kapsayıp diğerini dışarıda bırakan türden olmayıp mümkünatın tamamını kuşatıcıdır. Böyle olan bir varlık kendisine iman edilmeye; mükâfatını ümit etmek ve cezasından korkmak için kendisine ibadet edilmeye daha layıktır.⁶⁹⁷

Ettafeyyiş, Nahl Sûresinin “O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin emrinize verendir...”⁶⁹⁸ âyetini tefsir ederken de aynı mevzuya değinmekte ve Allah Teâlâ’nın zaman ve mekanların vasıtasıyla değil bizzat zâtıyla kâdir olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹⁹

Müellifin yukarıda verilen açıklamalarına bakıldığında, onun sıfat konusunda Mutezileyle aynı yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Zaten kaynaklar Hâricîlerin sıfatullah konusunda Mutezile ile aynı kanaatte olduklarını zikretmektedir.⁷⁰⁰ Hâricîler ve İbâdîlerin Mutezile ile aynı kanaatte olmaları bağlamında hangi grubun diğerinden etkilendiği hususu bu araştırmanın sınırlarını aşacaktır. Kabul etmek gerekir ki sıfat-zât ilişkisi ve bu konudaki tartışmalar lâfzî olarak telakki edilse de İslam düşünce tarihinin en tartışmalı konularından biridir. Ayrıca mezheplerin buldukları konumu ve düşünce yapılarını tespit etmede belirleyici bir role sahiptir. İslam düşünce tarihinde Kerramiyye gibi kabul edilir tarafı olmayan uç görüşler bir tarafa bırakılırsa ilgili mevzuda farklı yaklaşımlar olmakla beraber Mutezile ile Ehl-i sünnetin iki temel yaklaşımı oluşturduğu söylenebilir. Diğer ekollerin yaklaşımı da bu iki ekolden birine yakın durmak şeklinde olmaktadır. Hâricîler ile Mutezile arasındaki etkileşim tartışmalı olmakla beraber Hâricîler tarih olarak daha önce teşekkül ettikleri için Mutezile’nin bu görüşleri alıp bir usûl çerçevesinde geliştirdiğinden bahsetmek de mümkündür.

Ettafeyyiş sıfatlar konusunda öncelikle kendi mezhebinin görüşünü savunmaktadır. Müellifin, sıfatları zâtın aynı sayması ve bu görüş için kullandığı argümanlara bakıldığında bunların Mutezile’nin argümanlarıyla aynı olduğu görülmektedir. Müellifin bu mevzuya getirdiği yorumlar da onun İbâdî mezhebinin

⁶⁹⁶ İbrâhim 14/19-20.

⁶⁹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-1/34.

⁶⁹⁸ Nahl, 16/14.

⁶⁹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-1/226-227.

⁷⁰⁰ Eş‘arî, *Makâlât*, I/135.

kendisinden neşet ettiği Hâricî mezhebiyle aynı görüşte olduğunu göstermektedir. Ayrıca müellif muhalif görüşü ele alırken, “Bunların (İbâdîye ve Mutezile) dışındakiler “Allah zâtıyla âlim değildir” diye iddia ettiler”⁷⁰¹ ifadeleriyle Ehl-i sünnetin görüşünü çarpıtarak vermektedir. Çünkü Ehl-i sünnet mevzuyu bu şekilde ele almamakta, Allah’ın zâtıyla kaim, kadîm ve ebedi sıfatlarla muttasıf olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla zât-ı ilahi o sıfatlar değildir ancak onsuz da değildir.

III. RÜ’YETULLAH

A. Tanım ve Yaklaşımlar

İslamî ilimlerin ve bu ilimler içerisinde özellikle kelim ilminin temel meselelerinden biri de rü’yetullah mevzusudur. Mezkûr mesele her ne kadar birinci derecede kelim ilminin ilgi alanında yer alsada, konuyla ilgili ilmî malzemeye ve tartışmalara bakıldığında rü’yetullahın İslamî ilimlerin ortak bir konusu olduğu görülecektir. Konuyla ilgili Kur’an âyetleri muhtelif ekoller tarafından kendi usûlleri çerçevesinde farklı değerlendirilmiş ve her mezhep, usûlü muvacehesinde bir yol izleyerek bir neticeye varmaya çalışmıştır.

Rü’yet, ister dünyada ister âhirette olsun gözle görmeyi ifade eden bir kavramdır.⁷⁰² Burada gözle görmeden maksat ise Allah’ın âhirette gözle müşahede edilmesidir. Rü’yet mevzusu özellikle Ehl-i sünnet ile Mutezile ve Cehmiyye mezhepleri arasında önü alınamaz tartışmalara neden olmuştur.⁷⁰³ Genel hatlarıyla Ehl-i sünnet ekolü Allah’ın âhirette gözle görüleceğini kabul ederken, Mutezile ve Cehmiyye kelamcıları ise ilgili deliller konusunda farklı birtakım yorumlara giderek Allah’ın âhirette gözle görülmesini kabul etmemişlerdir.⁷⁰⁴

Cehmiyye ve Mutezile ekolleriyle Hâricîler, İmamiyye, Mürcienin çoğu, Neccariyye, Rafida’dan Zeydiyye ve meseleyi akıl açısından değerlendiren filozoflar Allah’ın görülmesini kabul etmeyerek inkâr etmişlerdir.⁷⁰⁵ Kerramiyye ve Mücessime

⁷⁰¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VIII-2/217.

⁷⁰² Cürçânî, s. 109.

⁷⁰³ Selim **Özarlan**, “Allah’ın Görülebilmesi/Rü’yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2001, s. 277.

⁷⁰⁴ Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelama Giriş*, s. 374-376.

⁷⁰⁵ Eş‘arî, *Makâlât*, I/172; Sadruddin Muhammed b. Alauddin **İbn Ebü’l-İz**, *Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahâviyye* (thk. Şuayb Arnavut, Abdullah b. Muhsin et-Türkî), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1997, I/207; Kâdî **Abdülcebbâr**, *el-Muğnâ (Rü’yetü’l-Bâri)* (thk. Muhammed Mustafa Hilmi ve Ebü’l-Vefâ el-Ğanîmî) el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, Kahire 1965, IV/137; Nesefî, II/508; Ebü’l-

ise Allah'ın diğer varlıkların görüldüğü gibi yani bir cisim olarak görüleceğini iddia etmişlerdir.⁷⁰⁶ Mutezile ilke olarak Allah'ın bir olduğu ve benzerinin bulunmadığı esastan hareket ederek, Allah'ın gözlerle görülemeyeceğini temellendirmeye çalışmıştır.⁷⁰⁷ Şîa da bu konuda Mutezileyle aynı fikirde olup, Allah'ın müminler tarafından görülmesini imkân dâhilinde görmemektedir.⁷⁰⁸ Ehl-i sünnet âlimlerine göre ise Allah'ın gözle görülmesini kabul etmek, Allah'ı cisimlere benzeten Mücessime ve Müşebbihe'ye meyleden bir görüş olmadığı gibi, Allah Teâlâ'nın zâtında ve hakikatinde bir değişikliğe de neden olmaz.⁷⁰⁹

Mutezile ve onlar gibi düşünen mezhepler Allah'ın görülmesi konusunda yaptıkları birtakım aklî çıkarımları, tevil ettikleri naklî delillerle de ispatlamaya çalışmışlardır. Onların en çok üzerinde durduğu naklî delillerden biri Kur'an'ın "Gözler onu idrak edemez, O bütün gözleri idrak eder" âyetidir.⁷¹⁰ Mutezile buradaki "idrak" ifadesini rü'yet manasında ele almaktadır. Onlara göre mezkûr âyette geçen "idrak" ifadesi göz/basar ile beraber kullanıldığı için, idrak kullanımı rü'yetten başka bir manaya muhtemel değildir.⁷¹¹ Hâlbuki "idrak" lafzı nazar ve rü'yet manalarını bünyesinde barındırdığı gibi, "ihata etmek ve künhüne vâkıf olmak" manalarını da barındırır.⁷¹² Buna göre Allah âhirette gözle görülecektir, fakat Allah Teâlâ'nın yukarıdaki âyette açıkladığı gibi, bu görme ihata etme ve künhüne vâkıf olmaktan uzak olarak gerçekleşecektir.⁷¹³ Netice itibariyle Ehl-i sünnet, Mutezile ve ona iştirak eden diğer mezheplerin bu iddialarını kabul etmemiş ve Allah'ın âhirette görülmesinin aklen mümkün/caiz ve naklen de vacip olduğunu⁷¹⁴ aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Yine Ehl-i sünnet ekolüne göre Allah Teâlâ âhirette herhangi bir keyfiyet,

Yüsr Muhammed **Pezdevî**, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (trc. Şerafeddin Gölcük), Kayihan Yayınları, İstanbul, 1980, s. 111; Sâbûnî, s. 92; Fahrudin **er-Râzî**, *Me'âlimu Usûli'd-Dîn* (thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Lübnan [ty.], s. 73.

⁷⁰⁶ Pezdevî, s. 111.

⁷⁰⁷ Özarlan, s. 278.

⁷⁰⁸ Ethem Ruhi **Fıglalı**, *İmamiyye Şîası*, Selçuk Yayınları, Ankara 1984, s. 203, 204; Vajda **Georges**, "Bazı Şîi-İsnâ Aşeriyye Yazarlarına Göre Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah) Meselesi" (trc. Sabri Hizmetli), *AÜİF Dergisi*, Ankara 1981, XXV/370-372.

⁷⁰⁹ Özarlan, s. 279-280.

⁷¹⁰ En'âm 6/103.

⁷¹¹ Kâdî **Abdülcebbar**, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (thk. Abdulkerim Osman), el-Mektebetü Vehbe, Kahire 2010, s. 225 vd; *el-Muğni*, IV/144-145.

⁷¹² İbn Hazm, *el-Fasl*, II/35.

⁷¹³ Özarlan, s. 281.

⁷¹⁴ Pezdevî, s. 111; Sâbûnî, s. 92; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 374.

cihet ve sınırlama olmaksızın görülecektir.⁷¹⁵ Ayrıca Allah Teâlâ'nın âhirette görülmesi kendisinden sadece müminlerin yararlanacağı ve inkârcıların ise mahrum kalacağı en büyük mükâfattır. Kur'an-ı Kerim'in "O gün Rablerine nâzır parlak yüzler vardır"⁷¹⁶ mealindeki âyet bunun açık delilidir. Çünkü burada geçen "nazıra" fiili Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebini dile getiren âyette⁷¹⁷ "enzur ileyk" şeklinde geçmekte ve "baş gözünün bakması" anlamına gelmektedir.⁷¹⁸

İbâdî mezhebinin bu konudaki yaklaşımı Mutezile ile paralellik arz etmektedir. Her iki grup da rü'yet konusundaki görüşlerde ittifak halindedir.⁷¹⁹ Zira onlar rü'yet meselesini görülen varlığın bir cisim olarak tezahür edeceği ve bunun da Allah hakkında muhal olduğu fikrinden hareket ederek ele almaktadırlar.⁷²⁰ İbâdî âlimler Allah'ın müminler tarafından âhirette görülmesi konusundaki delilleri Mutezile'nin tarikine paralel bir yaklaşımla tevil edip rü'yeti imkânsız görmektedirler. Onlara göre Allah'ın dünyada veya âhirette görülmesi aklî ve naklî delillere göre muhaldir. Aklî delil, rü'yet hâdisesinde görülen varlıkta muşahhas/somut olma, cüzlerden meydana gelme ve görülen cihette bir yer işgal etme gibi Allah için muhal olan birtakım vasıfların olmasıdır.⁷²¹ Onlara göre rü'yet hâdisesinde oluşan şartlar Allah'ın dünyada da âhirette de görülmesini imkânsız kılmaktadır. Çünkü rü'yet gerçekleşirken meydana gelen durum bir cisim veya araz olan varlıklar hakkında düşünülecek hususlardır. Allah ise ne cisim ne de arazdır. Bundan dolayı Allah'ın rü'yetinin dünya ve âhirette gerçekleşmesi mümkün değildir.⁷²²

İbâdîler bu konuda aklî delillerinin yanında naklî birtakım deliller de öne sürmektedirler. Onlara göre Allah Teâlâ "Gözler O'nu idrak edemez ama O gözleri idrak eder..."⁷²³ âyetinde zâtı hakkında rü'yeti nefyetmektedir. Aynı şekilde A'râf Sûresinde anlatılan Hz. Mûsâ'nın (a) Allah'ı görmek istemesini Allah Teâlâ'nın reddetmesi⁷²⁴ de ayrı bir naklî delildir.⁷²⁵ Onlara göre Hz. Mûsâ'nın böyle bir talepte

⁷¹⁵ Pezdevî, s. 111; Sâbûnî, s. 92.

⁷¹⁶ Kıyâme, 75/22-23.

⁷¹⁷ A'râf 7/143.

⁷¹⁸ Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", DİA, XXXV/312.

⁷¹⁹ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 302.

⁷²⁰ Saiğ, s. 343-344.

⁷²¹ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 131-136.

⁷²² Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 302-303.

⁷²³ En'âm 6/103.

⁷²⁴ A'râf 7/143.

⁷²⁵ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 131-136.

bulunmasının sebebi bunun muhal olduğunu kavmine göstermek içindir.⁷²⁶ İbâdîler bunların dışında başka nasları da kendi görüşlerine destek için kullanmaktadırlar.⁷²⁷ Fakat bu konudaki nasları delil olarak kullanmaları konusunda onların dayanağı da Mutezile'nin yaptığı gibi tevildir.⁷²⁸

Günümüzde de İbâdî mezhebi aynı tutumunu devam ettirmektedir. İbâdî akidesiyle ilgili son dönemde yazmış olduğu çalışmasında Ferhat Ca'birî bu konu hakkında şunları ifade etmektedir:

İbâdî Okulu Allah Teâlâ'nın dünya ve âhirette görülmesinin imkânsız olduğunu savundu ve savunmaya devam etmektedir. Bu konudaki dayanağını Allah'ın kitabından ve Rasûlullah (s)'in sünnetinden fehm ettikleri oluşturmaktadır.⁷²⁹

B. Eттаfeyyiş'in Rü'yetullah Yaklaşımı

Eттаfeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirine bakıldığında müellifin en çok üzerinde durduğu konulardan birinin rü'yetullah olduğu görülmektedir. Bu konuda tevil edilebilen ilgili tüm âyetlerde bu konuyu gündeme getirmekte ve mezhebine uygun tevillerle mevzuyu incelemektedir. Müellifin kendi mezhebinin yaklaşımı ve nasları tevil usûlü Mutezile ile paralellik arz etmektedir. Müfessir de bu usûlü takip ederek konuyla ilgili âyetleri tefsir etmekte ve rü'yetullah meselesini hem dünyada hem de âhirette muhal görmektedir.⁷³⁰

Müfessir, rü'yetullah konusunu literatürde mevzunun ilişkilendirildiği En'âm Sûresindeki "Gözler O'nu idrak edemez ama O gözleri idrak eder..."⁷³¹; A'râf Sûresindeki "Mûsâ, belirlediğimiz yere gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsın" dedi..."⁷³²; Kıyâme Sûresindeki "O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar."⁷³³ ve Yûnus Sûresindeki "Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır..."⁷³⁴ âyetleri çerçevesinde incelemekte, bu âyetleri tefsir ederken rü'yetullah mevzusunu ilgili her bir ayetin tefsirinde ayrı ayrı ele almakta ve konuyu

⁷²⁶ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 325.

⁷²⁷ Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 311-343.

⁷²⁸ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 323.

⁷²⁹ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 300.

⁷³⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XV/88.

⁷³¹ En'âm 6/103.

⁷³² A'râf 7/143.

⁷³³ Kıyâme 75/22-23.

⁷³⁴ Yûnus 10/26.

gündeme getirirken bazen de tekrarlara düşmektedir.⁷³⁵ Konuyu işlerken sadece kendi mezhebindeki âlimlerden değil Ebû Hanîfe,⁷³⁶ Kâdî Beyzâvî,⁷³⁷ Fahreddin Râzî,⁷³⁸ Gazzâlî⁷³⁹ ve Sa‘duddin Teftâzânî⁷⁴⁰ gibi kendi mezhebinden olmayanların görüşlerine de yer vermektedir. Ancak bunu ya muhalif görüşü verip itirazını dile getirmek ve görüşüne uygun bir değerlendirme yapmak ya da kendi mezhebi görüşüne dayanak göstermek için yapmaktadır.

Allah’ın görülmesini hem kabul edenlerin hem de reddedenlerin görüşlerine gerekçe olarak sundukları delillerden biri A‘râf Sûresinde Hz. Mûsâ’nın (a) Allah’ı görmek istemesi konusunda Allah ile Hz. Mûsâ arasında geçen, “Mûsâ, belirlediğimiz yere gelip Rabbi de ona konuşunca, “Rabbim bana (kendini) göster, sana bakayım” dedi. Allah da “Beni (dünyada) katiyen göremezsin” dedi...”⁷⁴¹ şeklinde Kur’an’ın haber verdiği vakianın anlatıldığı âyettir. Ettafeyyîş, *Himyân*’da bu âyeti tefsir ederken mevzuya girmekte ve muhtemel itirazları dile getirip onlara cevap vererek konuyu kendi itikadına uygun bir şekilde işlemektedir. Müellif A‘râf Sûresindeki âyetin tefsirinde önce âyetle ilgili kıraat farklılıkları gibi teknik birtakım bilgileri verdikten sonra şunları ifade etmektedir:

Âyette geçen “erini/bana (kendini) göster” ifadesi iki kıraatte de “gözümdeki perdeyi kaldırarak seni görmeyi bana mümkün kıl veya bir mahlûkun başka bir mahlûka görünmesi gibi bana görün/tecelli et” manasındadır. Allah Teâlâ’nın “len terânî/beni göremezsin” ifadesi ise “gözlerinin bakışı bana asla erişemez ve beni idrak edemezsin” manasındadır. Âyetteki “enzur ileyk/sana bakayım” ifadesine daha uygun olduğu halde “len tenzur ileyye/bana bakamazsın” demedi; çünkü nazar idrak edilsin veya edilmesin bakışı bir şeye tevcih etmektir. Bu tevcihteki maksat sadece bakışı çevirmek değil bilakis idrak etmek gayesiyle bakışı sevk etmektir. Allah (cc) ise idraki nefyetti, zira bu (Allah hakkında) imkânsızdır. Çünkü gözün gördüğü bir renktir; cihetlerle sınırlıdır, bir mekân veya boşluktaki bir haldir, Allah ise bunlardan münezzehtir. Dolayısıyla Allah’ın rü’yeti meselesinde rü’yetin renk, yön, sınır ve mekân unsurlarıyla meydana gelmesi veya Allah’ın bir cisim veya araz olması lazım gelir ki bu da O’nun mahlûkata teşbih edilmesi ve hâdis olduğu sonucuna götürür. Zira (rü’yet bu şartlarda ancak) iki hâdis arasında gerçekleşebilir...⁷⁴²

⁷³⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-1/202-206; VI-2/238-246; VIII-1/49-52; XV/87-92.

⁷³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/246.

⁷³⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/245.

⁷³⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/238.

⁷³⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/238.

⁷⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/242.

⁷⁴¹ A‘râf 7/143.

⁷⁴² Ettafeyyîş, *Himyân*, VI-2/238.

Allah'ın zâtı beşer akli ve diğer varlıkların idrak ve ihata ettiğinden daha yücedir. Beşer indinde O'nun künhüne vâkıf olmak yoktur. Biz ancak delillerle onun mevcut, âlim, kâdir, hayy, mürîd, kadîm, bâkî olduğunu, cisim veya araz olmadığını ve diğer sıfatlarını biliriz. Şayet gözle rü'yet caiz/mümkün olsaydı o zaman bu vakiada dokunmak, tatmak, koklamak ve işitmek gibi hususların da caiz olması gerekirdi ki Allah bunlardan münezzehtir.⁷⁴³

Müfessire göre Hz. Mûsâ (a)'nın Allah'ı (cc) göremeyeceği “len” edatıyla ifade edilmekte ve bu edatla yapılan nefiy te'bid/ebedilik içindir. Bu durumda Hz. Mûsâ'ya ebediyen Allah'ı göremeyeceğinin haber verilmesi başkasının da göremeyeceğinin delilidir. Zira Hz. Mûsâ'ya imkânsız olan başkasına da imkânsızdır.⁷⁴⁴

Müfessir, Hz. Mûsâ'nın rü'yeti talep etmeyi caiz gördüğüne dair rivayetlere de yer verip onları değerlendirmektedir. Rivayete göre Hz. Mûsâ ile Sina'ya giden yetmiş kişi Allah'ı açıkça görmeden iman etmeyeceklerini söylediler. Onlar Mûsâ'nın Allah'ı gördüğünü düşünüyorlardı. Hz. Mûsâ (a) onlara “ben görmedim fakat görmek istedim, Allah dağa tecelli etti ve dağ toz duman oldu. Ben düşüp bayıldım, uyanınca hatamı itiraf ettim ve Allah'tan affedilmeyi istedim.” Bu rivayete göre Hz. Mûsâ rü'yetullah meselesine cevaz vermektedir. Cevaz vermeseydi böyle bir istekte bulunmazdı. Ancak müellife göre durum böyle değildir. Şayet rivayet sahih ise ya onlar Hz. Mûsâ bu işten men edilmeden önce bunu istemişlerdi ya da onlar Allah'ı görmek istediler ancak Hz. Mûsâ bu konuda vahyin gelmesini bekledi. Daha sonra onlar tekrar isteyince onlara dedi ki: “istediğiniz şekilde sizi ikna edecek cevabı size vermek için bunu talep ettim.” Dolayısıyla müellife göre Hz. Mûsâ'nın talep etmesi cevaz verdiğiinden değildir.⁷⁴⁵

Rü'yetullahın muhal olduğunu savunanların delil olarak gösterdikleri âyetlerden biri de En'âm Sûresindeki “Gözler O'nu idrak edemez ama O gözleri idrak eder...”⁷⁴⁶ âyetidir. Ettafeyyiş de bu âyeti tefsir ederken rü'yetullah mevzusuna girmekte ve âyetin tefsirinde şunları ifade etmektedir:

O herhangi bir zamanda, herhangi bir rü'yet veya gözle görülemez. İdrakin rü'yete mevzu olduğuna hiçbir delil yoktur. Rü'yet, mutlak görmeyi değil her yönüyle ilim ifade eder... Rü'yetin caiz/mümkün olduğunu iddia etmek aynı zamanda Allah hakkında bir noksanlığın olmasının da caiz/mümkün olduğuna delalet eder. Çünkü görülen şeyde renk, cisim ve bir mekânda yer edinme unsurları vardır. Bu durumda o görülen varlığın bir arazı vardır. Her cisim için araz olma, parçalardan oluşma (terkib), altı yön, (başkasına) muhtaçlık, üzerinden zaman geçme, sonradan yaratılma, ondan uzak olanlara karşı bir

⁷⁴³ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2/239.

⁷⁴⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2/245.

⁷⁴⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/46-47.

⁷⁴⁶ En'âm 6/103.

acziyet ve yanında hazır olmayanlara karşı gizlenme hususları söz konusudur. Bu sebeple “Sizler şu ayı (açık ve net olarak) gördüğünüz gibi Kıyâmet günü Rabbinizi de göreceksiniz” türünden olan hadislerin tevil edilmesi vaciptir. Bu hadis şu manadadır: Sizler için Allah’ın varlığı, va’d ve va’di şu ayı gördüğünüz gibi açık bir şekilde vuku bulacak ve sizlerin yakîni artacak. Bu sizin eşyayı görmeksizin ve onlara dokunmaksızın eşyanın varlık ve sıfatlarını bilmeniz ve onun varlığına katiyetle hükmetmeniz gibidir. Şayet O’nu görürsen gördüğün varlığı bir mekân, cihet ve nitelik ile vasıflaman gerekir. Böylece “biz onu bir mekân, sınır ve keyfiyet olmaksızın biliriz” iddiası da batıldır.⁷⁴⁷

Ettafeyyiş’in rü’yet mevzusunu ele aldığı bir başka âyet de Yûnus Sûresindeki “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır...”⁷⁴⁸ âyetidir.

Bu âyetin tefsirinde müellif şunları söylemektedir:

Âyetteki iyilik yapanlardan maksat iman edip salih amel işleyenlerdir. Çünkü iman edip de masiyetlerde ısrar edenler muhsin olarak isimlendirilmez. Buradaki “el-hüsna” ile maksat ihsanın karşılığı olan sevaptır. Âyette geçen “ziyade” ile kastedilen ise dokuz sevaptan yedi yüz misline ve daha fazlasına kadar olan kat kat hasenedir.⁷⁴⁹

Müellif bu âyetteki “ziyade” ifadesine rü’yetullah manası verenlerin görüşlerine bir iddia olarak bakmakta ve kendisine muhalif olan ancak ümmetin çoğunluğunu oluşturan bu kesimle ilgili şu nahoş ifadeleri kullanmaktadır:

Kavmimizden (ümmetten) bazıları âyetteki ‘ziyade’nin rü’yet olduğunu iddia ettiler. Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun!⁷⁵⁰ Ne zaman itikadlarını bina ettikleri uzak veya yakın bir şey işitseler bağınazlıkla ona yöneldiklerini, ondan kötü çıkarımlar yaptıklarını, Allah Rasûlüne ve ashâbına kendilerinin veya seleflerinin yalan isnatlarda bulduklarını görürsün. Kur’an onların bu çıkarımlarının sahih olmadığını “la tudrikuhu’l-ebşâr/gözler O’nu idrak edemez” sözünüle haber vermektedir. Onlar da iddialarının teşbihi gerektirdiğini katiyen bildikleri halde “teşbih ve ihata olmaksızın görülecek” diyorlar. Şayet iddialarını düşünselerdi çelişkiye düştüklerini anlarlardı. Çünkü rü’yet ancak teşbih ve ihata ile gerçekleşir.⁷⁵¹

Müfessir Ettafeyyiş yukarıdaki açıklamaları dışında rü’yet konusunu tefsirinin başka yerlerinde de ele almaktadır. Bu yerlerden biri de Kıyâme Sûresindeki “O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar”⁷⁵² âyetidir. Bu âyetin tefsirinde müfessir şunları ifade etmektedir:

“İla rabbiha nâzirah/rablerine bakan” ifadelerindeki “nâzirah” kelimesi “müntezirah/bekleyen” manasındadır. Yani âyette bahsedilen kişiler Allah’ın

⁷⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-1/202-203.

⁷⁴⁸ Yûnus 10/26.

⁷⁴⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, VIII-1/49.

⁷⁵⁰ Müellifin kendi ifadesi: “فبهم الله”. [Bkz. Ettafeyyiş, *Himyân*, VIII-1/49].

⁷⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, VIII-1/50-51.

⁷⁵² Kıyâme 75/22-23.

rahmetini bekleyip ümit ederler; onlar dünyada sadece O'ndan korkup O'na kulluk ettikleri gibi (âhirette de) nimet ve cömertliği sadece O'ndan beklemektedirler. “Nazar” kelimesi çoğunlukla “ila” harfi cerri ile müteaddi olur ve intizar/beklemek manasını ifade eder.⁷⁵³

Müellif rü'yetullah konusunu incelerken gelebilecek muhtemel itirazları da ele almakta ve kendi usûl ve itikadına göre cevaplamaktadır. Örneğin rü'yetin âyet ve hadislerle ispatlandığı itirazını şöyle cevaplamaktadır:

Bu hadisler Kur'anla çeliştikleri ve tevile de açık olmaları sebebiyle uydurulmuş hadislerdir. Kur'an birbirini tasdik eder. Bu hususta zihne ilk geleni almak daha evladır. Rü'yetullahı nefyetme konusunda zihne ilk gelen “la tudrikuhu'l-ebşâr/gözler onu idrak edemez” âyetinden daha kuvvetli bir delil yoktur.⁷⁵⁴

Ettafeyyiş, rü'yetullahla ilgili hadisleri tefsirinin başka yerlerinde de ele almaktadır. Örneğin Kıyâme 75/23 âyetini tefsir ederken rü'yetin vuku bulacağına dair hadis rivayetlerini vermekte bunların râvilerin uydurmaları veya Rasûlullah'a isnat edilmiş yalanlar olduğunu ifade etmektedir. Müellif, bunları uydurma saymasının gerekçesini, bu rivayetlerin Kur'an'ın “la tudrikuhu'l-ebşâr/gözler O'nu idrak edemez” hükmüyle çelişmesi olarak açıklamaktadır. Ayrıca delil olarak şöyle bir rivayet de nakletmektedir: “Allah'ın kitabına muhalif olduğu halde benden size bir şey nakledilirse o benden değildir.”⁷⁵⁵ Ancak müellif rivayetlerin sahih olma ihtimaline de bir kapı aralamakta; şayet sahih iseler tevil yolunu seçerek şunu ifade etmektedir:

Şayet hadisler sahih ise o zaman “nazar/bakmak” ifadesi ilim anlamında olup Allah'ın varlığını bilmek manasını ifade etmektedir.⁷⁵⁶

Müellifin rü'yetullah konusuna ve kendisine muhalif olanlara yaklaşımı birtakım tenkitlere açık görünmektedir. Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere müellif rü'yet meselesini tamamen dünyadaki ahval ve şartlar çerçevesinde mütalaa etmekte, ilgili delilleri de bu şartlara uygun olarak tefsir ve tevil etmektedir. Elbette ki bu şartlarda düşünüldüğünde varılacak sonuç rü'yetin muhal görülmesidir. Hâlbuki Hz. Mûsâ bir peygamberdir. Şayet bu muhal ise bir peygamberin bunun muhal olduğunu bilmesi ve bunu Allah'tan talep etmemesi gerekirdi. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın bu talebi, yasak olduğunu kavmine göstermek için yaptığını iddia etmek de çok tutarlı değildir. Zira bir peygamber böyle bir girişimde bulunmadan da bunu kavmine haber verebilirdi. Hz. Mûsâ böyle bir talepte bulunmuş ancak bu talep dünyada reddedilmiştir. Bu

⁷⁵³ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/88.

⁷⁵⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2/241.

⁷⁵⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/89.

⁷⁵⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/90.

dünyada reddedilmiş olması âhirette de olmayacağı anlamına gelmediği halde müellifin konuyu tamamen fiziksel şartlar altında mütalaa etmesi, mezhebinin görüşünü ispatlama konusunda yoğun bir savunma refleksi göstermesi ve rü'yetullahı kabul edenlere yaptığı tahkir içerikli muhalefet müfessiri tevili zor bir alana savurmuş ve müellif bu zor girdaptan çıkışı rü'yetullah meselesini kabul etmemekte bulmuştur.

Müellifin bu konudaki problemleri tevillerinden biri de A'râf Sûresindeki "len terâni"⁷⁵⁷ ifadesindeki "لن/len" edatını tefsir ederken verdiği te'bid/ebedilik manasıdır. Müfessir buradaki "len" edatının te'bid ifade ettiğini savunsa da bu mana ilk dönemin nahiv âlimlerinin verdiği bilgilerle uyuşmamaktadır. Zira mütekaddim nahiv âlimlerine göre "len" lafzı, kendisinden anlaşılacak muayyen bir zaman kaydı olmaksızın gelecek zamanda mutlak olarak nefiy ifade eder.⁷⁵⁸ İbn Hişam bu edatın ittifakla istikbal manasıyla beraber nefiy ifade ettiğini, te'bid/ebedilik veya te'kid manası içermediğini ancak Zemahşerî'nin buna muhalefet ettiğini söylemektedir.⁷⁵⁹ Eттаfeyyiş'in verdiği te'bid manası daha çok mezhebi bir taraftargirlik veya mezhep görüşünü savunmak, onun ilkelerine uygun tevillerle meseleleri çözmek için geliştirilmiş bir mana izlenimi vermektedir. Zemahşerî'nin sarahaten dile getirmese de te'bid manasını desteklediği ifade edilmektedir.⁷⁶⁰ Eттаfeyyiş ise "len" edatına direkt te'bid manası vermektedir.

Müellifin rü'yet yaklaşımı konusunda tenkit edilecek bir başka husus da bu mevzudaki hadislerle ilgili gösterdiği çelişkili tavrıdır. Eттаfeyyiş rü'yetullah konusundaki hadisleri kimi yerlerde reddederken kimi yerlerde ise bunları tevil etmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Örneğin "Gözler O'nu idrak edemez ama O gözleri idrak eder..."⁷⁶¹ âyetini tefsir ederken rü'yetullah konusundaki hadisi vermekte ve bunun tevil edilmesinin vacip olduğunu ifade ederken,⁷⁶² rü'yetin âyet ve hadislerle ispatlandığı şeklindeki mukadder bir soruya verdiği cevapta bu hadislerin Kur'anla çeliştiklerini ve teville de açık olduklarını gerekçe göstererek uydurulmuş olduğunu iddia etmektedir.⁷⁶³ Kıyâme 75/23. âyetini tefsir ederken de rü'yetin vuku bulacağına

⁷⁵⁷ A'râf 7/143.

⁷⁵⁸ Hasan **Abdü'l-Âti**, "Hel Tüfid (Len) en-Nefy et-Te'bîd Kema Zeame'z-Zemahşerî", *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Arabiyye*, Sayı 34, [by.], Muharrem 2014, s. 138-141.

⁷⁵⁹ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf **İbn Hişam**, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sedâ* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), [yy.] Kahire 1963, s. 58.

⁷⁶⁰ Abdü'l-Âti, s. 161.

⁷⁶¹ En'âm 6/103.

⁷⁶² Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-1/202-203.

⁷⁶³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-2/241.

dair hadis rivayetlerini râvilerin uydurmaları veya bunların Rasûlullah'a isnat edilmiş yalanlar olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶⁴ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi müfessir tefsirinin bir yerinde mezkûr konudaki hadislerin tevil edilmesi gerektiğini ifade ederken başka yerlerde bunların hepsinin uydurma olduğunu iddia etmektedir. Bu da gösteriyor ki müellif mezhebi itikadını sürekli diri tutmakta, zaman zaman mezhep görüşünü ispatlamak için çelişkilere düşmekte ve sahih-gayrı sahih ayrımı yapmadan desteklediği görüşle uyuşmayan rivayetleri mevzu kategorisine alabilmektedir. Bu tür örnekler de ister istemez müellifin ilmî kimliğini zedelemektedir.

Bu mevzuda dikkat çekilecek diğer bir husus da müellifin kendisine muhalif olanlara karşı sergilediği ilmîlikten uzak tavrıdır. Elbette literatürde temel meselelerde ittifak edip teville müsait naslarda farklı düşünenlerin varlığı bir tenevvü zenginliğidir. Ancak kendi görüşümüzde olmayanlara gösterdiğimiz tahammülsüzlük ve ilmî olmaktan uzak yakıştırmalar kabul edilir cinsten değildir. Eттаfeyyiş'in rü'yetullahı kabul eden Müslüman kesimle ilgili söylediği "Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun!"⁷⁶⁵ Ne zaman itikadlarını bina ettikleri uzak veya yakın bir şey işitseler bağnazlıkla ona yöneldiklerini, ondan kötü çıkarımlar yaptıklarını, Allah Rasûlüne ve ashâbına kendilerinin veya seleflerinin yalan isnatlarda bulduklarını görürsün" iddiaları müsamaha edilecek hususlar değildir.⁷⁶⁶ Ayrıca bunların bir ilim adamına yakışacak ifadeler olmadığı da müsellemdir. Zira meselelerin işpatı, muhaliflere ve görüşlerine saldırarak değil, delillerle yapılmalıdır.

IV. HALKU'L-KUR'AN

A. Tarihi Arka Plan

Hz. Peygamber (s)'in vefatından sonra gerek yapılan fetihler gerekse yeni Müslüman olanlar vesilesiyle İslam toprakları genişlemiş ve Müslüman toplum farklı kültürlerle tanışmaya başlamıştır. İslam toplumunun farklı sosyo-kültürel yapıdaki insanlarla tanışması bir yandan farklı kültürel bir zenginlik doğururken bir yandan da yeni tartışma ve problemleri de beraberinde getirmiştir. İfrat ve tefrite varıp tefrikaya sebep olmadığı sürece farklı fikirlerin müzakeresi hakikati bulma vesilesidir ve büyük bir zenginliktir. Ziya Paşa veya Namık Kemal'e izafe edilen "müsademe-i efkârdan

⁷⁶⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XV/89.

⁷⁶⁵ Müellifin kendi ifadesi: "فجهم الله". Bkz. Eттаfeyyiş, *Himyân*, VIII-1/49.

⁷⁶⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VIII-1/50-51.

barika-ı hakikat doğar” vecizesi de bu durumu ifade eden güzel bir söyleyiştir. Ancak ne yazık ki vakıa çoğu zaman ideal olanla muvafık gitmemiştir. Fikir ayrılıkları zaman zaman toplumda birtakım kırılmalara ve siyasi baskılara sebep olmuş, taraflar sadece fikri ihtilaflarla yetinmemiş mevzuu muhalif olanlara baskı ve zorbalık kullanarak çeşitli işkence ve eziyetler yapmaya, tekfir sebebi yapmaya kadar götürmüşlerdir.

Elbette İslam dünyasındaki fikir ayrılıkları hiçbir zaman batı dünyasının yaşadığı mezhep savaşları seviyesine gelmemiştir. Farklı düşünenlerin çeşitli baskılara ve eziyetlere maruz kaldığı örnekler mevcuttur. Bu tür örnekler az olsa bile elbette akl-ı selim sahiplerinin kabul edebileceği hususlar değildir. Allah Teâlâ'nın sıfatları ile ilgili -özellikle kelim sıfatı ve onun tezahürü olan Kur'an etrafında- yapılan tartışmalar kendi mecrasından çıkıp hiç de kabul edilemeyecek bir seviyeye varmış, mihne süreci olarak ifade edilen ve muhalif olan âlimlere uygulanan yaklaşık 15 yıllık bir fikri-fiili baskı ve zulüm sürecinin yaşanmasına sebep olmuştur. Bu sürecin yaşanmasının en büyük sebeplerinden biri ilmî bir mecrada devam edecek bir meseleye dönemin siyasi iktidarının taraf olup muhalif tarafı elindeki gücü kullanarak susturmaya veya kendi görüşlerini benimsetmeye çalışmasıdır.

Literatürde ilahi kelamın dolayısıyla onun tezahürü olan Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı etrafında cereyan eden fikri tartışmalar halku'l-Kur'an kavramıyla ifade edilmiştir. Mezkûr tartışma ilk aşamada sıfatullah ve sıfatlar arasından kelim sıfatıyla ilgilidir. İlahi sıfatlar içerisinde kelim sıfatı, hayattaki tezahürü olan Kur'an sebebiyle farklı bir özelliğe sahiptir. Zira elimizdeki ilahi metin olan Kur'an, bir yönüyle Allah'ın kelamı olarak O'nun sıfatlarından biri olma vasfını taşıırken, diğer yönüyle de insanın okuma, yazma, ezberleme, duyma, dokunma, görme gibi muhdes vasıflara sahiptir. Kelamullahın bu yönü ilk fikri tartışmalar gündeminin ana meselelerinden biri olmaya yol açmıştır.⁷⁶⁷

Kur'an hakkındaki bu tür tartışmaların sahâbe döneminde veya bu dönemi takip eden yıllarda yaşandığına dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır.⁷⁶⁸ Hicri ilk asrın sonlarında Allah'ın sıfatları konusu gündeme gelmeye başlamış ve Allah'ın kelim sıfatına bağlı olarak Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı da tartışılmıştır. Kaynaklarda

⁷⁶⁷ Metin **Yurdağür**, “Halku'l-Kur'an”, *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2006, II/667.

⁷⁶⁸ Muhammed b. Halife b. Ali **et-Temîmî**, *Makâletu't-Ta'îl ve'l-Ca'd b. Dirhem*, Advau's-Selef, Riyad 1997, s. 169; Yavuz, “Halku'l-Kur'an”, XV/371.

verilen bilgilere göre Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü ilk defa Ca'd b. Dirhem ortaya atmış ve Cehm b. Safvan da ondan alarak geliştirip yaygınlaştırmıştır.⁷⁶⁹

B. Tanım ve Yaklaşımlar

Halku'l-Kur'an, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusundaki tartışmaları ifade eden bir kavramdır.⁷⁷⁰ Bu kavram sıfatullah konusunda yapılan tartışmaların bir parçası olmakla beraber mezkûr mesele sadece ilmî tartışmalar mecrasında kalmamış ve Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia eden taraf, muhaliflere karşı dönemin siyasi gücünü de kullanarak meseleyi bambaşka bir boyuta taşımıştır. Bu sebeple meselenin, dönemin şartlarından bağımsız olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Mezkûr meseleye gerek ekollerin gerekse müellif Eттаfeyyiş'in yaklaşımı incelenirken dönemin şartları da göz önünde bulundurulacaktır. Konu bütünlüğü açısından öncelikle ekollerin bu konuya nasıl yaklaştıklarına kısaca değinilecek daha sonra da Eттаfeyyiş'in yaklaşımları ele alınıp değerlendirilecektir.

Ehl-i sünnet sıfatlar konusundaki görüşünü Allah'ın kelam sıfatı ve onun tezahürü olan Kur'an hakkında da sürdürmüş ve Kur'an'ın kendisinden neşet ettiği kelam sıfatının da diğer sıfatlar gibi kadîm/ezeli olduğunu vurgulamıştır.⁷⁷¹ Zira Allah Teâlâ'nın fiilen var olduğunun ve mahlûkatla sürekli münasebet halinde olduğunun bilinmesi ancak bazı isim ve sıfatlarla nitelenmesiyle mümkün olmaktadır. O'nun bu sıfatları sonradan kazanması muhal olduğuna göre sıfatlar da zâtı gibi kadîmdir. Allah'ın kelam sıfatı harf ve ses gibi parça veya kısım cinsinden müteşekkil değildir. Ehl-i sünnete göre Hayy sıfatıyla mevsuf olan Allah Teâlâ şayet kelam sıfatıyla mevsuf olmasaydı bunun zıttını teşkil eden dilsizlik, sükût veya çocukluk gibi acz ve eksiklik ifade eden bir vasıfla tavsif edilmiş; şayet Allah (cc) ezelde kelamdan müstağni olup sonradan kelamla vasıflanmış olsaydı, durumunda bir değişiklik meydana gelmiş olacaktı ki Allah bu tür yaratılmışlık özelliğine sahip noksanlıklardan beridir.⁷⁷²

⁷⁶⁹ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed **İbn Hanbel**, *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika* (thk. Sabri b. Selâme Şahin), Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzi, [by. ty.], (Mukaddimetü'l-Muhakkik) s. 9; Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman **ez-Zehabi**, *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşahir ve'l-A'lâm* (thk. Ömer Abdusselam Tedmûri), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1993, VII/337.

⁷⁷⁰ Yavuz, "Halku'l-Kur'an", XV/371.

⁷⁷¹ İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meîlî Rüknu'ddin Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed **el-Cüveynî**, *Lüma'u'l-Edille fi Kavâidi Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a* (thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud), Âlemü'l-Kütüb, Lübnan 1987, s. 102; Sâbûnî, s. 31.

⁷⁷² Sâbûnî, s. 31.

Müslüman toplumun ekseriyetini oluşturan ashâb-ı hadis ve Ehl-i sünnetin konuya yaklaşımı bu şekilde olmuştur.

Genel itibariyle Ehl-i sünnet Allah Teâlâ'nın kelim sıfatını O'nun zâtıyla kaim bir sıfat olarak gördüklerinden bu sıfatı da diğer sıfatlar gibi kadîm sayarlar. Onlara göre "kelam" şayet Mutezile ve onlara tabi olanların iddia ettikleri gibi hâdis olsaydı; ya Allah'ın zâtıyla ya cisimlerden biriyle ya da mahalsiz olarak kaim olması gerekirdi. Hâlbuki hâdis olan bir şeyin kadîm olan Allah ile kaim olması batıldır, zira hâdis olan ancak hâdis olanlarla kaim olur. Yine cisimlerle de kaim olması batıldır, çünkü "kelam" Allah'ın bir sıfatıdır, bir şeyin sıfatının başkasında hâsıl olması mümkün değildir, bu durumda mütekellimin de sıfatın kendisiyle kaim olduğu cisim olması gerekir; hâlbuki burada mütekellim Allah'tır. Kelamın mahalsiz kaim olması da mümkün değildir. Çünkü bir şey hâdis ise onun aynı zamanda araz olduğunu ifade etmektedir. Arazların kendiliğinden kaim olması ise imkânsızdır.⁷⁷³

Eş'arî, Mâtürîdî ve Hanbelî âlimleri Allah'ın kelim sıfatını zâtıyla kaim ezeli bir sıfat saymakla birlikte bu sıfatın mahiyeti hakkında farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Hanbelîler Kur'an'ın hem lafzını hem de manasını kadîm saymışlardır.⁷⁷⁴ Onlara göre Kur'an'ın lafız yönünden cüzlerden oluşması onu kadîm sayılmasına mani değildir. Hanbelîlerin bu uç görüşüne sadece Mutezile değil, Kur'an'ın kadîm olduğunu savunan Ehl-i sünnet de karşı çıkmıştır.⁷⁷⁵ Hanbelîlerin bu görüşe varmalarında Mutezile'nin ortaya koyduğu uç görüşlere verilmiş bir tepki de vardır. Çünkü başlangıçta ehl-i hadis Kur'an hakkındaki bu tartışmaları bid'at kabul ederken ve Ahmed b. Hanbel de bu görüşte iken daha sonra Ahmed b. Hanbel Kur'an'ın mahlûk olmadığı savunmasını yapmıştır.⁷⁷⁶ Yani muhalif tarafın uç görüşleri başka uç görüşlerin geliştirilmesini tetiklemiştir. Daha sonra Hanbelîler ile Mutezile arasında mezkûr konuda tartışmalar devam ederken Eş'arîler ve Mâtürîdîler uzlaştırmacı üçüncü bir görüş geliştirmişlerdir. Bu üçüncü görüşe göre kelim sıfatı, kelim-ı lâfzî ve kelim-ı nefsî olmak üzere iki

⁷⁷³ Cüveynî, *Lüma 'u'l-Edille*, s. 102-103; Sâbûnî, s. 31.

⁷⁷⁴ Hanbelîlerin görüşleri için bkz. Muvaffakkuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed **İbn Kudâme** el-Makdisî el-Hanbelî, *Hikayetu'l-Munâzarâ fi'l-Kur'an meâ' Ba'zi Ehli'l-Bida'* (thk. Abdullah Yusuf el-Cedî'), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, s. 17-64; Takiyyuddin Ebû Abbas, Ahmed b. Abdurrahman **İbn Teymiyye** el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tibaati'l-Mushafi'ş-Şerif, Medine 1995, III/144, 208, 303, 401, 402 vd.

⁷⁷⁵ Sâbûnî, s. 33.

⁷⁷⁶ **Ardoğan**, Recep, "Mutezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'riyye-Mâtürîdiyye Kelamına Nüfuzu: Kelam-ı Nefsi Kavramlaştırması", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2011, Sayı 15, s. 154.

kısımda değerlendirilmiş, Allah'ın kelamının nefsi/mana yönü kadîm sayılmış, harf ve mürekkep gibi lâfzî yönü ise mahlûk sayılmıştır.⁷⁷⁷

Mezkûr meselede Mutezile ilahi sıfatlar konusundaki tutumunu kelim sıfatı konusunda da sürdürmüştür. Onlar meseleyi daha çok kelim sıfatının beşer idraki için büründüğü halden hareket ederek bu sıfatın mahlûk olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁷⁸ Onlara göre Kur'an birtakım harflerden, bu harflerin meydana getirdiği seslerden oluşmaktadır. Bu durumda Kur'an'ın bir kısmı diğer kısımlarının önüne geçmektedir. Yani Kur'an'ın harflerinin dizilişinde ve indirilmesinde bir öncelik-sonralık söz konusudur. Hâlbuki kadîm "kendisinden önce başkası olmayan" demektir. Kur'an'ın tamamı için bu durum geçerlidir. Böyle olan bir şey ise onlara göre kadîm olamaz, hâdistir. Ayrıca kadîm olsaydı onu koruyacak bir koruyucuya da ihtiyacı olmazdı.⁷⁷⁹

C. Eттаfeyyiş'in Halku'l-Kur'an Yaklaşımı

Müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu'z-Zâd* tefsirinin muhtelif yerlerinde halku'l-Kur'an meselesini ele almakta ve kendi yaklaşım tarzını aklî ve naklî tevillerle destekleyerek ortaya koymaya çalışmaktadır. Halku'l-Kur'an meselesinde mezhep ve müctehidlerin yaklaşımına bakıldığında genellikle bu konunun kelimullah çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Dolayısıyla ekollerin ilahî sıfatlara olan yaklaşımları aynı zamanda halku'l-Kur'an konusundaki yaklaşımlarını da yansıtmaktadır. Muhammed Eттаfeyyiş de mezhebinin selefleri olan birçok âlim gibi konuyu sıfat-zât ilişkisi bağlamında ele almakta ve bununla bir neticeye varmaya çalışmaktadır.

Müfessir, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde konuyu ilk olarak Bakara 2/6 âyetini tefsir ederken ele almaktadır. Eттаfeyyiş birçok yerde paralel görüşlere sahip olduğu Mutezile mezhebine yakın deliller kullanarak, zaman zaman kendisine muhalif olanların görüşlerini de değerlendirerek kendi yaklaşımını şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

Mutezile, Kur'an'ın mazi sigasıyla verdiği haberler geçmişte meydana gelmeyi gerektirdiği için bu kullanımları Kur'an'ın hâdis/yaratılmış olduğuna delil getirmektedir. Zira kadîm olan (mazi gibi) başka bir şeyle zamansallık ilişkisine girmez. Muhalifler (Ehl-i sünnet) bu hususu şöyle açıkladılar: "Mazi lafızla ifade edilen ile Kur'an arasında bir alaka/ilişki vardır. Bu ilişkinin hâdis olması Allah kelamı Kur'an'ın da hâdis olmasını gerektirmez. Nitekim "Allah'ın ilmi kadîmdir" deriz ancak bu ilmin başka varlıklarla ilişkisi hâdistir. Dolayısıyla

⁷⁷⁷ Sâbûnî, s. 31-35;

⁷⁷⁸ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 517.

⁷⁷⁹ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 520-521.

Allah ilminin diğer varlıklarla olan bu ilişkisinin (kelam-ı lafzi) hâdis olması, kelam-ı nefsinin hâdis olmasını gerektirmez.” Kelamı nefsinin ispatı için haddi zâtında bu değerlendirme doğrudur fakat biz (İbâdiler) bunu kabul etmiyoruz. Çünkü Kur’an kadîm değildir ve onun hâdis olduğu da sabittir. Akıllı bir kimsenin, telaffuz ettiğimiz, levh-i mahfuzdaki ve elimizdeki levhalarda bulunan nakışların/harflerin kadîm olduğunu iddia etmesi mümkün değildir. Çünkü bunların hâdis olma ve yok olma özelliği vardır. Her lafız ve nakışın sınırları, mekânı ve (parçalardan oluşan) bir terkibi vardır. Hâlbuki kadîm olan ise böyle değildir. Böylece (Kur’an’ın mahlûk olmadığını iddia eden) muhaliflere “Kur’an’ın kıdeminden maksadımız kelam-ı nefsidir” demekten başka bir şey kalmıyor. Ancak kelam-ı nefside de bir mekâna hulûl etme, bir şeyin içinde bulunma gibi vasıflar mevcuttur. Bunların Allah hakkında ispatı ise muhaldir. Çünkü bunlar hâdis olan mahlûkatın sıfatlarıdır. Muhalifler şayet “kelam-ı nefsi kadîm bir sıfattır” derlerse bizce bu mahlûka sıfat olma özelliği taşıdığı için eksiktir; “kelam-ı nefsi kadîmdir” derlerse o zaman da kadîm varlıkların çoğalmasa söz konusu olacaktır. Binaenaleyh kadîm olan Allah’ın ilmidir, o ilim de Allah’ın kendisidir, başka bir şey değildir...⁷⁸⁰

Bu açıklamalar müellifin yaklaşımının bu konuda akılcı olduğunu ve Mutezile ile aynı çizgide bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca müellif muhalif gördüğü kesimin görüşlerini tam olarak vermemektedir. Çünkü muhaliflerin görüşlerini zikrederken sadece vardıkları sonucu vermekte, gerekçelerini zikretmemektedir.

Ettafeyyiş kelamullah konusuna Bakara 2/33 âyetini tefsir ederken de girmekte ve şunları ifade etmektedir:

“İnnî a’lamu gaybe’s-semavati ve’l-ard/Göklerin ve yerin gaybını ben bilirim” ifadesi Allah’ın eşyayı daha var olmadan önce bildiğinin delilidir. Çünkü meleklerin bilmedikleri sema ve yerin gaybı daha sonra olacak hususlardandır. Allah’ın eşyanın isimlerini bilmesi onlar daha olmadan öncedir. Denilse ki Allah meleklerle neyle hitap etti? Derim ki onlar için havada veya mahlûkatından olan bir şeyde bir kelam yarattı, böylece onlar da onu işittiler veya bir kitap yarattı ve onunla onlara hitap etti. En doğrusunu Allah bilir. Allah’ın kelamı bu manada mahlûktur ve şüphe yok ki yapılan fiilin bir sıfatıdır. Allah’ın kelam ile nitelenmesi ondan ahres/dilsizliği nefyetmek içindir. Bu da zâtın sıfatıdır. Hiç kimse şüphe etmez ki Allah başlangıcı olmayan bir ezelde alîmdir, O kelamın tamamını havada, boşlukta veya dilediği bir yerde yaratacak veya yazacaktır. Bu da Allah’ın insan, cin, melek ve diğer varlıklara yaptığı emir, nehiy veya bu ikisi dışındaki bir hitabı için âm olan bir kullanımdır, hepsini kuşatıcıdır. Araştırma ve incelemeden sonra bana zahir oldu ki en hak görüş budur.⁷⁸¹

Müellife göre Allah’ın kelamı iki kısımdır. Birincisi fiilin sıfatı olup mahlûkat ve hava yaratılmadan önce, zikredilenlerin tamamına olan hitabı buna dâhildir. Bu,

⁷⁸⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/232.

⁷⁸¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/447.

Allah'ın her şeyden hatta havadan dahi önce müstakil olarak yarattığı kelimadır. (Allah'ın kelamının) ikincisi ise uzuvlardan ve mahlûkatın sıfatlarından ârî/soyutlanmış olarak Allah'tan ahres/konuşamama vasfını nefyetmek manasındaki zâtın sıfatıdır. Allah'ın zâtı, zamanla sınırlayıcı bir başlangıç olmaksızın her şeyi bilmeye kâfidir.⁷⁸²

Ettafeyyiş kelamullah konusunda sadece kelam-ı lâfzînin mahlûk olduğunu değil kelam-ı nefsinin de mahlûk olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Allah'ın bilmek veya konuşmak için zâtı yeterlidir. Bunun için de ayrıca kelam-ı nefsiyi ispat etmeye ihtiyaç yoktur. Müellife göre kelamullahın mahlûk olmadığını ifade eden Ehl-i sünnetin çözüm için bir orta yol olarak geliştirdiği kelam-ı lâfzî ve kelam-ı nefsi ayrımında ikisinin de nefyedilmesi en isabetli görüştür. Zira ona göre kelam-ı nefsinin ispatı Allah Teâlâ'yı bir şeyin içine girme (hulûl), sınırlandırma, parçalardan oluşma (terkip) gibi her türlü noksanlığa mahal yapmaktadır.⁷⁸³

Ettafeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd* tefsirinin yukarıda zikredilen yerler dışında başka yerlerde de bu meseleye girmekte veya en azından Allah'ın yarattığı mahlûklardan bahsederken Kur'an'ın da mahlûk olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸⁴ Örneğin Rahman 55/2 âyetini tefsir ederken Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğini ve bu şekilde onu vafeden tenzil, ca'1 gibi kullanımların onun mahlûk olduğuna ve “mahlûk değildir” diyenlerin sözlerinin de batıl olduğuna delalet ettiğini ifade etmektedir. Müellife göre bu şekilde Kur'an'da 54 yerde onun mahlûk olduğunu sarahaten ifade eden kullanımlar mevcuttur.⁷⁸⁵

Müellifin ifadelerine bakıldığında onun kelamullah konusunda Mutezile ile aynı görüşleri paylaştığı söylenebilir. Zaten kendisi de tefsirinin muhtelif yerlerinde bunu açıkça belirtmektedir.⁷⁸⁶ Ancak Mutezile-İbâdî etkileşiminde kimin daha etkili olduğu başka bir araştırmanın konusudur. Kimi yerlerde müellif itiraz olarak gelebilecek muhtemel soruları da “şöyle denilirse, şöyle derim” üslubuyla ele alıp cevaplamaya çalışmaktadır.⁷⁸⁷ Müellifin konuya yaklaşımına baktığımızda, ihtilafı birçok meselede olduğu gibi kelamullah konusunda da meseleyi tamamen dünyevî/fiziksel şartlarda değerlendirmekte ve bu şartların Allah'tan nefyedilmesi

⁷⁸² Ettafeyyiş, *Himyân*, I/447.

⁷⁸³ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/448.

⁷⁸⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, XI/136; XIII/88; XIV/378.

⁷⁸⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIV/81.

⁷⁸⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2/236; XI/136.

⁷⁸⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/447; VI-2/236.

sonucuna varmaktadır. Hâlbuki müteâl olan Allah ve Allah konusundaki meseleleri sadece dünyevî şartlar çerçevesinde değerlendirmek bizatihi hatalı bir yaklaşımdır. Zira akıl ve aklın çerçevesini çizdiği bu âlem sınırlı iken Allah (cc) ise her yönüyle sınırsızdır. Dünya şartlarında geçerli olan kuralları mahiyetine tam olarak vâkıf olunamayan âhiretin halleri için de geçerli kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Müellifin tüm önermeleri ancak fizik kanunlarıyla beraber düşünüldüğünde bir anlam ifade etmektedir, hâlbuki bu âlemden bağımsız olan şartlarda önermelerin ve sonuçların değişmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeple de Ehl-i sünnetin görüşü kendisine tabi olmaya daha uygun ve isabetli görünmektedir. Zira Kur'an mahlûk sayıldığında aynı zamanda ilâhî metin müdahalelere de açık hale getirilmiş olmaktadır. Halbuki ilâhî metin gayr-ı mahlûk sayıldığında aynı zamanda muhtemel herhangi bir beşerî müdahalenin de önü kesilmiş olmaktadır.

Müfessir Eттаfeyyîş Allah'ın kelamı ve onun tezahürü olan Kur'an'ın mahlûk olduğu tezini savunmaktadır. Bu yaklaşım aynı zamanda kendi mezhebi olan İbâdîlik mezhebinin de görüşüdür.⁷⁸⁸ İbâdî mezhebinin bu konuda Mutezile gibi başka ekollerden etkilenmesi veya Mutezile'yi etkilemiş olması muhtemeldir. İlgili konuda Hâricîler de aynı görüşü savunmaktadır. Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı etrafındaki tartışmaların merkezinde Mutezile ve onlara muhalif olanlar bulunsa da mevzuyu inceleyen kelim ve mezhepler tarihi kaynakları Havâricin de bu konuda Mutezileyle aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸⁹ Binaenaleyh İbâdîlerin bugün hararetle savundukları hususlardan biri kendilerinin Havâricden beri oldukları tezidir. Elbette İbâdîleri marjinal kimliği ön plana çıkmış Hâricî gruplarla aynı kefedede değerlendirmek doğru değildir fakat itikadi olarak bir çok meselede olduğu gibi Allah'ın kelamı konusunda da selefleri olan Havâricin yolundan gittikleri görülmektedir. Eттаfeyyîş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde Allah'ın kelamı konusunda serdettiği görüşler de bunu desteklemektedir.

⁷⁸⁸ Vercelânî, I/72-73.

⁷⁸⁹ Eş'arî, *Makâlât*, I/50.

V. MÜRTEKİB-İ KEBÎRE

A. Tarihi Arka Plan

Kebîre (büyük günah) işleyeninin durumu İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren hararetli tartışmalara konu olan temel kavramlardan biridir. Özellikle Hz. Osman'ın (r) şahadeti ile iyice artan o dönemin olayları bu kavramın mahiyetini sorgulamayı tetiklemiştir. Olay ve kavramlara farklı yaklaşımlar farklı ekolleri doğurmuş ve her ekol taraf olduğu görüşlere naslardan delil bulma gayretiyle bir usûl geliştirmeye çalışmıştır. Zamanla ekoller artık savundukları tezlerle meşhur olmuş ve tanınmışlardır. Belli bir kimlik kazanma veya bir grubun görüşlerine taraf olma ister istemez muhalif görüşlere karşı bir savunma refleksi geliştirilmesine yol açmıştır. Temel bazı görüş ayrılıkları farklı yaklaşımların doğmasına, zamanla mezhep diye anılacak ekollerin toplumsal hayata yerleşmesine ve bunların asırlarca sürececek fikri bir serüven yaşamalarına sebep olmuştur. Burada ilk dönemdeki tartışma ve ayrılıkların etrafında cereyan ettiği kebîre kavramı -tarihi arka planı göz ardı edilmeksizin- ekollerin bu kavrama yaklaşımları kısaca ele alınıp Eттаfeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde bu meseleyi nasıl ele aldığı tespit edilerek müfessirin mevzuya yaklaşımı ve ilk selefleri olan Havâric ile bir bağ içinde olup olmadığı mütalaa edilecektir.

Hz. Peygamber (s)'in vefatından sonra kısa bir bocalamanın ardından Müslümanlar kendilerine bir halife seçmiş ve otoriteyle beraber sükûnet sağlamıştır. Bu durum Hz. Ömer (r) döneminde devam etmiş ancak Hz. Osman (r) döneminde ortaya çıkan birtakım fitneler dallanıp budaklanarak büyü(tül)müş ve biriken olaylar üçüncü halifeyi şehit etmeye kadar varmıştır. Ortaya çıkan fitneler her ne kadar Hz. Ali (r) döneminde yatıştırılmaya çalışılmışsa da, o dönemde çıkan Cemel ve Sıffin savaşlarıyla daha da girift bir mahiyete bürünmüştür. Bu fitneler yüksek bir dağın başındaki küçük bir kartopunun yuvarlanması, dağın yamacından büyüyerek aşağıya inmesi ve aşağıda artık o kartopunu tutacak engelleri de içine alarak daha da büyüyüp adeta bir çığa dönüşerek önüne gelen her şeye zarar vermesi veya bir kıvılcımın devasa alanları yakıp kül eden bir yangına dönüşmesi gibi o dönemden günümüze kadar hiç bitmeyecek büyük zararlara sebebiyet vermiştir.

Özellikle Cemel ve Sıffin savaşlarında karşı karşıya gelip savaşan taraflardan her ikisinin Müslüman olması İslam toplumunun zihnini meşgul etmiştir. O dönemde öldürenle öldürülenin dünya ve âhiretteki durumu, yapılanın günah olup olmadığı, bu

kişilerin dindeki konumları gibi meseleler tartışma ve ihtilaflara sebep olmuştur. Böylece birbirleriyle savaşılan Müslümanların durumu, yaptıkları amelin mahiyeti, dünya ve âhirette hak edecekleri muamele insanlar arasında tartışılmıştır. Dini konular konusundaki farklı yaklaşımlar aynı zamanda siyasi konulardaki ayrılıklarla da birleşince toplumda ayrışma ve gruplaşmaların önünü açmıştır. Bu ayrışma da günümüze kadar devam edecek ayrılıkları beraberinde getirmiştir.

B. Tanım ve Yaklaşımlar

Kebîre Arapça'da "büyük" manasına gelen "kebîr" kelimesinin müennes formudur. Kur'an'da büyük günahlar için kebâir⁷⁹⁰ veya kebâiru'l-ism⁷⁹¹ kavramlarının kullanılması literatürde büyük günahları ifade etmek için "kebîr" kelimesinin çoğul formu olan "kebâir" kavramının kullanılmasını sağlamıştır. Kur'an-ı Kerim'de günahlar hakkında büyük-küçük ayrımı yapılmakta ancak hangi günahların büyük hangilerinin küçük olduğu hakkında bilgi verilmemektedir.⁷⁹² Hangi günahların büyük olduğu Hz. Peygamber'den (s) nakledilen hadislere dayanılarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Burada konumuzla alakalı olan kısım büyük günahın ne olduğu, onu işleyen kimsenin dünya ve âhiretteki durumu ile Eттаfeyyiş'in bu konudaki yaklaşımıdır.

Günah kavramı farsça bir kullanım olup Arapçadaki karşılığının ism, zenb, fisk, seyyie, lemem, isyan olduğu ifade edilmiştir. Hangi günahların büyük olduğu konusunda çeşitli listeler yapılsa da âlimler arasında bu konuda tam bir ittifak yoktur. Durum böyle olunca kebîre olarak ifade edilen büyük günahın tarifî hakkında da farklı tanımlar yapılmıştır. Bu tanımların ortak noktası dikkate alındığında "dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında uhrevî veya dünyevî ceza öngörülen davranışları" büyük günah (kebîre) olarak tanımlamak mümkündür.⁷⁹³

İslam toplumunda mezhepler büyük günah konusunu tartışmış, bu tartışmanın merkezini hangi günahların büyük hangilerinin küçük olduğu değil; bu günahları irtikab eden müminin dünya ve âhiretteki durumunun ne olacağı oluşturmuştur. Bu sebeple mürtekib-i kebîre (büyük günah işleyen kimse) hakkında ekoller arasında farklı yaklaşımlar mevcuttur. İlk çıkan gruplardan biri Hâricîlerdir. Onlar büyük günah konusunda son derece sert ve katıdırlar. Hatta günah konusunda büyük-küçük ayrımını

⁷⁹⁰ Nisâ 4/31.

⁷⁹¹ Şûrâ 42/37; Necm, 53/32.

⁷⁹² Bkz. Nisâ 4/31; Şûrâ 42/37; Necm 53/32.

⁷⁹³ Bebek, "Kebîre", XXV/163.

dahi kabul etmemişlerdir. Zira onlara göre bir çeşit günah vardır ve o da büyük günahdır. Çünkü her günah Allah Teâlâ'ya karşı bir itaatsizliktir ve itaatsizlik Allah'a karşı yapılıncaya onun büyüğü-küçüğü olmaz.⁷⁹⁴ Dolayısıyla Hâricîlere göre büyük günah işleyen tövbe etmediği sürece kâfir olarak muamele görür. Bu halde ölen ebedi azabı hak etmiş olur.⁷⁹⁵ Ancak tekfir konusunda Hâricîlerin tüm kollarının aynı görüşte olmadığı ifade edilmektedir.⁷⁹⁶ Hâricîlerin Hz. Ali'den ayrılarak Sıffin Savaşı'nın her iki tarafını da küfürle itham etmeleri beraberinde günahın imana zarar veremeyeceğini iddia eden Mürcie'yi doğuracaktır. Böylece kebîre telakkileriyle insanın iman dairesinden çıktığını iddia eden Havârice karşı Mürcie tam tersini savunan bir anti-tez geliştirerek taatları işlemek nasıl ki kâfir kimseye bir fayda vermiyorsa, günahların da iman sahibinin imanına bir zarar vermeyeceğini iddia etmiştir.⁷⁹⁷

Hâricî gruplar arasında farklı görüşler olsa da çoğunlukla kebîre sahibi küfür veya şirk ile itham edilmiş ve öldükten sonra bu kimselerin ebedi azab görecekları iddia edilmiştir. Ancak günümüzde yaşayan İbâdîler nisbeten bu tavrı yumuşatmış ve küfrü kendi içinde nimet küfrü ve şirk küfrü olarak iki kısma ayırmışlardır. Onlara göre Müslüman bir kimsenin kebîre irtikab etmesi nimet küfrüdür, bu kişi mümin değil muvahhittir ancak tövbe ederse azapta ebedi kalmaktan kurtulur; işlediği günahı ısrar eden kimse ise şirk küfrüne girmiştir.⁷⁹⁸

Hâricîler ile Mürcie'nin kebîre konusundaki telakkilerinden sonra Mutezile özü itibarıyla Hâricîlere yakın ancak sùreten her iki tarafa da muhalif farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Onlara göre tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi ebedi azaba ducar olacaktır. Ancak dünyadaki hukuku bakımından iki menzile arasında olup mümin veya kâfir olmayıp, fâsıktır.⁷⁹⁹ Böylece onlar büyük günah işleyeni küfürle itham eden Hâricîlere ve günahın imana zarar vermeyeceğini iddia eden Mürcie'ye muhalefet ederek bu kimsenin küfürle iman arasında bir menzilede bulunduğunu iddia etmişlerdir. Öyle ki kebîre irtikab edenin durumunu ifade eden "el-menzile beyne'l-menziletayn"

⁷⁹⁴ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 622; İbn Ebü'l-İz, II/434; Ebü'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim **es-Seffârînî**, *Levâmiu'l-Envâri'l-Behiyye ve Sevâtiu'l-Esrâri'l-Eseriyye li'ş-Şerhi'd-Dürreti'l-Mudiyye fi 'Ikdi'l-Fırkati'l-Mardiyye*, Müessestü'l-Hâfikîn ve Mektebetüha, Dimeşk 1982, I/368; Muhammed b. Abdurrahman **el-Hamîs**, *Usûlü'd-Dîn inde İmam Ebî Hanîfe*, Dâru's-Sumay'î, el-Memleketü'l-Arabiyyetu's-Suudiyye [ty.], s. 445.

⁷⁹⁵ Eş'arî, *Makâlât*, I/109.

⁷⁹⁶ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 79; Eş'arî, *Makâlât*, I/87.

⁷⁹⁷ Malatî, s. 146; İbn Hazm, *el-Fasl*, III/143; İbn Ebü'l-İz, II/434, 444; es-Seffârînî, I/72.

⁷⁹⁸ Fığlalı, *İbadiye'nin Doğuşu*, s. 135, 136 vd.

⁷⁹⁹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 685 vd.

Mutezile'nin temel beş esasından (usûl-i hamse) biri olmuş ve bu konudaki görüşlerini bu esas altında detaylandırarak açıklamaya çalışmışlardır.⁸⁰⁰

Ehl-i sünnet ise mürtekib-i kebîre konusunda ne ifrata kaçmış ne de tefrite düşmüştür. Ümmetin sevâd-ı azamını oluşturan bu çoğunluğa göre büyük günah işleyenler tövbe etmeden dahi bu dünyadan gitseler azapta ebedi kalmazlar. Allah Teâlâ dilerse onları bir şefaatinin şefaatiyle veya şfaat olmaksızın bağışlar ve cennetine koyar; dilerse de cehenneme koyar, günahları nisbetinde bir müddet orda tutar sonra onlara bir lütuf olarak azaptan çıkarıp cennetine sokar.⁸⁰¹ Nitekim birçok âyeti kerimede Allah Teâlâ günah sahiplerine mümin vasıflarıyla hitap etmiştir.⁸⁰² Bu da gösteriyor ki irtikab edilen kebîreler müminden iman vasfını kaldırmıyor veya mümini iman dairesinden çıkarmıyor. Dolayısıyla kebîre sahibi Hâricîlerin iddia ettiği gibi küfre girmediği gibi Mutezile'nin iddia ettiği gibi iki menzile arasında da değildir.

C. Eттаfeyyîş'in Mürtekib-i Kebîre Yaklaşımı

1. Kebîre Sahibinin Küfürle İtham Edilmesi

Müfessir Eттаfeyyîş ne kadar ilmî konularda büyük bir cehd ü gayret sahibi olsa da mensup olduğu mezhebin görüşlerini (az veya çok) savunmaktan geri durmamakta, kimi zaman mezhebine muhalefet etse bile bilir ki bir mezhep/ekol usûlü ve görüşleriyle bir bütündür. Bu bütünlüğün devam ettirilmesi için de mezhebine muhalefet edenlere karşı onun savunulması gerekir. Bu sebeple âlimler -mezhep içerisinde zaman zaman muhalif görüşler serdetseler de- genel itibarıyla onların mezheplerini mezhep dışındakilere karşı sürekli savunma refleksi gösterdikleri söylenebilir. Aslında usûl ve bütünlüğün korunması için, ilmî yollardan sapmadığı ve iş taassuba varmadığı sürece bu refleks yadsınacak bir durum değildir. İşte müellif Eттаfeyyîş de kimi zaman kendi mezhebine muhalefet etse de birçok meselede mezhebinin görüşünü savunmaktan geri durmamaktadır. Kebîre konusunda da aynı durum geçerlidir. Müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsirindeki mürtekib-i kebîre mevzuuyla ilgili ifadeleri onun mezhebiyle aynı kanaatte olduğunu göstermektedir. Bu sebeple İbâdî mezhebinin mürtekib-i kebîre yaklaşımı aslında bize Eттаfeyyîş'in yaklaşımını da vereceği için öncelikle İbâdîlerin bu konudaki yaklaşımlarını hatırlamak konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

⁸⁰⁰ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 685-728.

⁸⁰¹ Pezdevî, s. 187; İbn Ebü'l-İz, II/442, 462.

⁸⁰² Tahrîm 66/8; Bakara 2/178; Hucurât 49/9.

İbâdîler kebîre konusunda tamamen Hâricîler gibi olmasa da onlara yakın bir yerde durmaktadırlar. Onlara göre kâfir ve mümin olarak iki grup vardır. Bu iki sınıf bilindikten sonra kişinin münafık, âsi, fâsık, zâlim olması fark etmez; bu vasıflarla ölen herkes kâfirdir.⁸⁰³ Ancak küfür, küfr-i nimet ve küfr-i şirk olarak iki kısma ayrılır. Bu sebeple bir Müslüman büyük günah işlerse artık mümin değil fakat muvahhiddir ve bu kimse küfr-i şirk değil küfr-i nimet içindedir.⁸⁰⁴ Dolayısıyla küfr-i nimet içinde bulunan kimse Allah'ın vahdaniyeti, âyetleri ve Peygamber'in (s) risaleti gibi itikad konularını ikrar eden ancak amel konusunu zayi/ihtmal eden bir muvahhiddir. Fakat küfr-i şirk veya küfr-i cuhûd içinde diye niteledikleri kimse ise Allah'ın vahdaniyetini, âyetlerini, peygamberin risaletini ikrar etmeyen kimsedir.⁸⁰⁵ Küfr-i nimet içinde olan şayet tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Ayrıca bir kimse büyük günahları inkâr eder yahut herhangi bir günahı işlemekte ısrar ederse o zaman müşrik olur ve ebedi olarak cehennemde kalır.⁸⁰⁶ İbâdîler muvahhid kullanımını özellikle dünyevî ahkâm yönüyle ele almaktadırlar. Muvahhid kimse kebîre işlemiş de olsa kendisine (Müslüman ismi verilmez ancak) Müslüman muamelesi yapılır. Örneğin kanı ve malı haramdır, zarar verilemez; kadınları nikâhlanır, kestikleri yenir ve cenaze namazları kılınır.⁸⁰⁷

Müellifin kebîre konusundaki görüşlerine geçmeden önce belirtmek gerekir ki Ettafeyyiş günahlar konusunda yapılan küçük-büyük ayrımını kabul etmektedir. Müfessir kebîreyi “Şari Teâlâ'nın kendisine had veya ceza takdir ettiği” fiiller olarak tarif etmektedir.⁸⁰⁸ Küçük günahlar konusunda herhangi bir tanımlama yapmamakta ve fazla bir malumat vermemektedir. Bunun sebebini ise Necm 53/32 âyetini⁸⁰⁹ tefsir ederken şu şekilde izah etmektedir:

Âyetteki “lemem” küçük günahlar manasındadır. İnsanlar bunları yapmaya cüret etmesinler diye (küçük günahlar hakkında) mezhep âlimlerimizin

⁸⁰³ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 136-137.

⁸⁰⁴ A'veşt, *Dirâsât*, s. 94.

⁸⁰⁵ A'veşt, *Dirâsât*, s. 93-94.

⁸⁰⁶ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 137-138.

⁸⁰⁷ A'veşt, *Dirâsât*, s. 94.

⁸⁰⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/510.

⁸⁰⁹ Necm 53/32: “Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir. Şüphesiz Rabbin, bağışlaması çok geniş olandır. Sizi, topraktan yarattığında da ve analarınızın karnında ceninler iken de, en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, Allah'a karşı gelmekten sakınanları en iyi bilendir.”

kitaplarında fazla bir malumat yoktur, zira bu küçük günahlar, büyük günahlardan kaçınılmakla bağışlanmaktadır.⁸¹⁰

Ettafeyyiş kebîre konusundaki görüşlerini ve kendisine muhalif olan görüşleri

Bakara 2/5 âyetini tefsir ederken şu ifadelerle vermektedir:

Şu sözlerimizde hak bizimle beraberdir: Mürtekib-i kebîre küfr-i nifak yani küfr-i nimet içindedir, muvahhiddir ve imanı noksandır. Bu kimse Mürcie'nin iddia ettiği "kâmil bir iman sahibi" olmadığı gibi; Mutezile'nin "ne mümindir ne de kâfirdir" iddiasındaki durumda da değildir. Şayet Mutezile bu iddiasıyla kebîre irtikab edenin kâmil bir imana sahip olmadığını ancak şirk küfrü içinde de bulunmadığını iddia ediyorsa o zaman doğru söylüyor. Ancak şayet küfür nisbetini mutlak olarak nefyediyorsa, bu konudaki âyet ve hadis delilleri onları yalanlamaktadır. Yine mürtekib-i kebîrenin durumu Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Hanefîlerin "bu kimse kâfir olarak isimlendirilmez" iddialarındaki hükme de dâhil değildir. Ancak onların muhakkik âlimleri kebîre sahibini küfrân-ı nimet manasında küfürle itham etmek konusunda bizimle muvafıktırlar. Ayrıca kebîre sahibi Sufriyye'nin iddia ettiği gibi müşrik de değildir.⁸¹¹

Bu açıklamalarda müellif, kebîre sahibini küfr-i nifak içerisinde gördüğünü açıkça dile getirmektedir. Ancak tefsirin başka yerlerinde kebîre irtikab eden hakkında daha sert küfür ithamlarında bulunmaktadır. Örneğin Âl-i İmrân 3/98 âyetini⁸¹² tefsir ederken şunları ifade etmektedir:

Kebîre işlemek küfürdür. Haccı terk etmek ister onu inkâr etmek şeklinde olsun ister kâfirlere teşebbüh/benzemek şeklinde olsun küfürdür. Mezhebimiz bu meseleye hem bu âyet (Âl-i İmrân 3/98) hem de başka âyet ve hadislerle delil getirmiştir. Ayrıca biz "haccı terk etmek küfür olarak isimlendirildi" hükmünü, sözü uzatarak söylemeye de ihtiyaç duymuyoruz çünkü onu terk etmek küffarın fiilidir.⁸¹³

Müellifin burada mutlak olarak dile getirdiği bu sözlerini tefsirinin başka yerlerindeki mukayyed ifadeleriyle beraber değerlendirildiğinde buradaki kastının küfr-i şirk değil küfr-i nimet/nifak olduğunu ifade etmek mümkündür.

Ettafeyyiş *Himyânu 'z-Zâd* tefsirinin muhtelif birçok yerinde kebîre konusuna değinmektedir. Konuyu incelerken kimi zaman geniş izahlar yapmakta kimi zaman da sadece meseleyle ilgili hükmü zikretmekle iktifa etmektedir. Ayrıca zaman zaman kendilerine muhalif görüşleri de vererek tenkit etmektedir. Özellikle Ehl-i sünnetin görüşlerini kimi zaman ilmî adap ve usûle yakışmayacak teşbihlerle vermektedir. Örneğin Ehl-i sünnet'in mürtekib-i kebîre konusundaki görüşleri sebebiyle onları "Bize,

⁸¹⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIV/40.

⁸¹¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/204.

⁸¹² Âl-i İmrân 3/98: "De ki: Ey kitab ehli! Allah, yaptıklarımızı görüp dururken Allah'ın âyetlerini niçin inkâr ediyorsunuz?"

⁸¹³ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/185.

ateş sadece sayılı günlerde dokunacak”⁸¹⁴ diyen Yahudilere benzetmektedir.⁸¹⁵ Elbette bu teşbih son derece isabetsiz, hatalı ve ilmî seviyeden yoksundur. Ne olursa olsun, muhalif dahi olsa, ümmetin ekseriyetini oluşturan insanları bu şekilde teşbih etmek müsamaha edilecek bir durum değildir. Ne yazık ki aynı teşbihi *Keşşâf* sahibi de yapmaktadır.⁸¹⁶ Eттаfeyyiş’in bu ifadeleri Zemahşerî’den esinlenerek söylemiş olması muhtemeldir.

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere müellif, kebîre irtikab edeni müşrik olarak kabul etmese de küfr-i nifak/küfr-i nimet içerisinde görmektedir. Bu kimse kebîre işlemek suretiyle imanına zeval getirmiş olmakta ancak Allah’ı birlediği için aynı zamanda muvahhid sayılmaktadır. Müellif tefsirinin başka yerlerinde bu kimsenin “mümin” vasfını kaybettiğini şu ifadelerle dile getirmektedir:

Mümin o kimsedir ki 70 sene haramları terk ederek Allah’a kulluk yapar sonra bir damla şarap içer ve şarabı içtiği anda o mümin olma vasfından çıkar. Bu durum küçük günahlarda ısrar etmesiyle de gerçekleşir...⁸¹⁷

Eттаfeyyişe göre gerek şirk ve ondan daha düşük derecede olan büyük günahlardan gerekse küçük günahlardan kurtulmak ancak tövbe ile mümkündür. Tövbe da ancak af dilemekle (istiğfar) gerçekleşir. Ancak günahlarda ısrar edilirse istiğfar bir fayda vermez.⁸¹⁸ Kişinin büyük günahlardan kaçınması küçük günahlarının da affedilmesine sebep olur⁸¹⁹ ancak küçüklerde ısrar ettiğinde bunlar büyük günaha dönüşür.⁸²⁰ Allah Teâlâ kebâirden kaçınan kullarının küçük günahlarını örter, tövbe ile hem kebâiri affeder hem de günahları hasenata tebdil eder.⁸²¹ Bu anlamda müfessir, Allah’ın affedici-bağışlayıcı yönünün vurgulandığı tüm âyetlerde tövbeyi olmazsa olmaz bir şart olarak öne sürmektedir. Büyük günahlar doğrudan, küçük günahlar ısrarla kişiyi imandan uzaklaştırır ancak bu kimse muvahhidir; bu muvahhidin tekrar iman dairesine dönmesinin yegâne yolu tövbedir. Bu konuda Zümer Sûresindeki “De ki, ey kendilerine yazık eden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz

⁸¹⁴ Âl-i İmrân 3/24.

⁸¹⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/224; IV/51.

⁸¹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/349; II/174.

⁸¹⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/180.

⁸¹⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/158.

⁸¹⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIV/42.

⁸²⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/272.

⁸²¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIII/468.

Allah bütün günahları affeder. Çünkü O çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁸²²

âyetini tefsir ederken şu izahlarda bulunmaktadır:

Kur’an ve sünnette birçok yerde affetmenin tövbeyle takyid edilmesi deliliyle, Allah bütün günahları ancak tövbe şartıyla affeder. Zira mutlak mukayyed üzerine haml olunur. Tövbe Kur’an’da defalarca affedilmenin şartı olarak zikredilmiştir. Bu sebeple yapılması nehyedildiği halde kebâir sahibinin tövbesiz affedileceğini söylemek uygun değildir. Zira bu durum insanların o günahları işlemeye cüret etmesine yol açar. Âyette hedeflenen gaye ise Allah’a karşı âsi olmuş kimsenin affedilmeyeceğini veya tövbesinin kabul olmayacağını zannetmesinin caiz olmadığına dikkat çekmektir. Bu biz İbâdîlerin mezhebidir. Sünniler, “muvahhid kimse şayet tövbe etmeden ölürse onun hakkında ümitvâr olunur. Allah dilerse kebîre sahibine günahı kadar azab eder sonra cennetine koyar; dilerse de azab etmeden affeder” diye iddia ederler. Bizim mezhebimize göre bir kimse kebîre irtikab etmiş olup da tövbe etmeden ölürse onun hakkında artık ümitvar olunmaz.⁸²³

Ettafeyyiş yine tövbeyle alakalı “Allah dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder”⁸²⁴ türündeki âyetleri de tövbeyle ilişkilendirerek şunları ifade etmektedir:

Allah’ın dilediği kimseyi bağışlaması onu tövbe etmeye muvaffak kılmasıdır; dilediği kimseye azab etmesi ise onu tövbe etmeye muvaffak kılmamasıdır. Allah’ın görevlerini ifa eden itaatkâr kullara azab etmesi veya günahlarda ısrar eden âsiyi affetmesi hikmete uygun değildir.⁸²⁵

Müellif bu ibarelerin devamında konuyu zulüm ile ilişkilendirmekte, bu hikmete aykırı hareket etmeyi bir tür zulüm olarak görmekte, Allah’ın ise zulümden beri olduğunu dile getirerek fikirlerine mantıkî bir altyapı oluşturmaya çalışmaktadır.⁸²⁶

2. Kebîre Sahibinin Azapta Ebedi Kalması

Ettafeyyiş mürtekib-i kebîrenin âhiretteki durumu konusunda mezhebiyle aynı görüşlere sahip olup bu yaklaşım -aşağıda daha ayrıntılı değerlendirileceği üzere- Hâricîlerin bu konuda verdikleri hükümlerle aynıdır. İbâdîlere göre kâfir ve mümin olarak iki grup vardır. Bu iki sınıf bilindikten sonra kişinin münafık, âsi, fâsık, zâlim olması fark etmez; bu vasıflarla ölen herkes kâfirdir.⁸²⁷ Ancak küfür, küfr-i nimet ve küfr-i şirk olarak iki kısma ayrılır. Bu sebeple bir Müslüman büyük günah işlerse artık mümin değil fakat muvahhidir ve bu kimse küfr-i şirk değil küfr-i nimet içindedir.⁸²⁸ Küfr-i

⁸²² Zümer 39/53.

⁸²³ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/104-105.

⁸²⁴ Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/129; Mâide 5/18, 40; Fetih 48/14.

⁸²⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/270.

⁸²⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/270-271.

⁸²⁷ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 136-137.

⁸²⁸ A'vest, *Dirâsât*, s. 94.

nimet içinde olan şayet tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Ayrıca bir kimse büyük günahları inkâr eder yahut herhangi bir günahı işlemekte ısrar ederse o zaman müşrik olur ve ebedi olarak cehennemde kalır.⁸²⁹

Mürtekib-i kebîrenin durumunun iki yönü vardır. Bunlardan biri dünyadaki diğeri ise âhiretteki durumudur. Müellifin yukarıda geçtiği üzere mürtekib-i kebîreyi küfürle itham etmesi ve bu konudaki tevili büyük günah sahibinin dünyadaki ahvalini izhar etmektedir. Bu kimsenin âhiretteki konumuyla ilgili olarak ise şunları ifade etmektedir:

Bizim incelemelerimize göre Bakara Sûresindeki “ulâike humu’l-müflihûn/kurtuluşa erenler işte onlardır”⁸³⁰ ifadesi hasr ve tekid ifade etmektedir... Sen bu durumu anladıktan sonra senin için açıkça ortaya çıkar ki kebâir işleyenler (âhirette) azapta ebedi kalacaklardır. Çünkü âyetin (hasr olarak) manası şudur: Sadece bu vasıflara⁸³¹ sahip olanlar kurtulacaktır (müflih). Bu vasıflara sahip olmayanlar kurtuluşa ermeyenlerdir (gayr-ı müflih). Dolayısıyla azaba girenler kurtuluşa ermeyenlerdir. Şayet bu kimselerin azaptan çıkacaklarını farzetsek, o zaman (aynı grup) hem kurtulmuş/müflih hem de kurtulmamış/gayr-ı müflih olarak iki sınıf ortaya çıkar, hâlbuki bu durum sahipsiz değildir (Bir kimse ya müflihtir ya da gayr-ı müflihtir; hem müflih hem de gayr-ı müflih olamaz).⁸³²

Müellifin bu konudaki görüşleri genel itibariyle yukarıdaki şekildedir. Tefsirin birçok yerinde bu konuyu ayrıntılı olarak dile getirmese de sık sık mevzuyla alakalı hükmü dile getirmektedir. *Himyânu’z-Zâd*’ın birçok yerinde “kebâir ashâbı azapta ebedi kalacaktır”⁸³³, “bu âyette tövbe etmeden ölmüş kebîre sahibinin mağfiret edilmesinin caiz/mümkün olduğuna delil yoktur”⁸³⁴, “bu âyette kebîre sahibinin azapta ebedi kalmayacağına delil yoktur”⁸³⁵ türünden ifadelere sık sık rastlamak mümkündür.

Müfessir Eттаfeyyiş’in görüşlerine bakıldığında kebîre sahibini küfre nisbet etmekte ancak küfrü kendi içinde iki kısma ayırarak “şirk küfrü” ve “nimet küfrü” şeklinde ele almaktadır. Buna göre kebîre işlemek azaba dūçâr olmanın sebebidir ancak bundan kurtulmanın yolu tövbedir. Bu duruma düşen mümin değil ama muvahhiddir. Kendisine dünyada Müslüman ahkâmı uygulanır ancak tövbe etmeden ölürse artık ebedi azaba girer. Dolayısıyla kebîre işleyen küfrân-ı nimet içindedir ancak şirk küfrü içinde

⁸²⁹ Fığlalı, *İbâdiye’nin Doğuşu*, s. 137-138.

⁸³⁰ Bakara 2/5.

⁸³¹ Bakara 2/1-5 arası âyetlerde anlatılan vasıflar.

⁸³² Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/228.

⁸³³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VII-2/41; X-1/317; XV/459.

⁸³⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/462; VIII-2/298

⁸³⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/53.

değildir. Günahlarda ısrar etmek veya onları inkâr etmek ise şirk küfürdür ve mutlak küfürdür. Bu görüşlere bakıldığında müellif dünya ahkâmı hususunda küfür kavramını iki kısma ayırarak meseleyi biraz yumuşatmıştır. Ancak kebîre sahibinin âhiretteki sonucu bakımından meseleye yaklaştığımızda müellifin yaklaşımıyla Hâricîlerin yaklaşımı aynı kapıya çıkmaktadır. Yani her halükarda (mürtebib-i kebîre) ebedi azaba girmektedir. Durum böyle olunca bu konuda her ne kadar fazlaca teviller yapılsa ve İbâdîlerin Hâricîlerden farklı düşündükleri lanse edilse de işin neticesinde hem İbâdîler hem de Hâricîler aynı noktada buluşmaktadır.

Ettafeyyiş'in kebîre sahibinin gerek dünyadaki gerekse âhiretteki durumu hakkında yukarıda kendi eserinden alıntılar yapılarak verilen ifadeleri gösteriyor ki müellif bu konuda mezhebi olan İbâdîlik ve onların da selefleri olan Havâric ile aynı görüşlere sahiptir. Bu araştırmada sık sık dile getirilen hususlardan biri özellikle son dönemlerde İbâdîlerin kendilerini Hâricîlerden saymadıkları ve onları Hâricîlere nisbet edenleri de kendilerine haksızlık yapmakla itham ettikleri iddialarıdır. İbâdîlerin mutedil bir fırka oldukları tezi doğru bir tespittir fakat bu teze "diğer Hâricî fırkalara nisbetle" kaydını koymak gerekmektedir. Hâricî fırkaların tarihe yenik düşüp kaybolmalarına rağmen İbâdîlerin varlıklarını devam ettirmelerinde bu itidalin etkisi büyüktür. Binaenaleyh diğer Hâricî gruplara nisbetle mutedil olmaları onların bütün Hâricî görüşlerden teberrî ettikleri anlamına gelmemektedir. İşte kebîre konusu da gerek İbâdîlerin gerekse görüşlerini incelediğimiz Ettafeyyiş'in Hâricîlerle yakın bir çizgide durduğu temel meselelerden biridir. Binaenaleyh müfessir Ettafeyyiş'in kebîre sahibinin durumu hakkındaki yaklaşımı Hâricî bir tevildir ve bu tevil gerek İbâdîlerin gerekse Ettafeyyiş'in Hâricîlerden tamamen beri olmadıklarını göstermektedir.

VI. ŞEFAAT

İslamî ilimler literatürünün tartışılan kavramlarından biri de şefaattir. Şefaate konusuna dinin temel iki kaynağı olan Kur'an ve sünnette genişçe yer verilmiştir. Sadece Kur'an'da türevleriyle beraber on dokuz sûrede ve yirmi altı âyette geçmektedir.⁸³⁶ Hz. Peygamber'in birçok hadisinde de şefaate konusu mevcuttur. Bunlardan bir tanesinde Hz. Peygamber, her paygamberin kendisine mahsus ve kabul

⁸³⁶ Bakara 2/48, 123, 254, 255; Nisâ 4/85; En'âm 6/51, 70, 94; A'râf 7/53; Yûnus 10/3, 18; Meryem 19/87; Tâhâ 20/109; Enbiyâ 21/28; Şuarâ 26/100; Rûm 30/13; Secde 32/4; Sebe 34/23; Yâsîn 36/23; Zümer 39/43-44; Mü'min 40/18; Zuhuruf /43/86; Necm 53/26; Müddessir 74/48; Fecr 89/3.

olunan bir duasının olduğunu, kendisinin ise bu duasını âhirette ümmetine şefaata etmek için kullanacağını bildirmiştir.⁸³⁷ Başka bir hadiste insanların hesap için sıkıntı içerisinde beklerken bazı peygamberlerden hesabın başlaması için şefaata talep edecekleri ancak her birinin çeşitli mazeretler beyan edip böyle bir talepte bulunamayacakları daha sonra Hz. İsa'nın insanları Hz. Peygamber'e yönlendireceği, onun da hesabın bir an önce başlaması için şefaatte bulunacağı (şefaata-i uzma)⁸³⁸ bildirilmektedir.⁸³⁹ Ayrıca Hz. Peygamber (s) kendisi dışında diğer peygamberlere, meleklerle, âlimlere, şehitlere ve birtakım salih kullara da şefaata izni verileceğini bildirmiştir.⁸⁴⁰ Ana kaynaklarda konunun ele alınması şefaatin varlığını değil kimler hakkında olacağını tartışılmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla şefaatin vuku bulunmayacağına dair itirazlar cılız itirazlar olarak kalırken, şefaatin kimler hakkında olacağı ekoller ve mezhepler arasında ciddi ihtilaflara sebep olmuştur.

Gerek mezhepler ve gerekse bir mezhebe bağlı olsun veya olmasın ulema, eserlerinde şefaata mevzusunu işlemiş ve konuyla alakalı görüşlerini serdetmişlerdir. Konuyla alakalı naslar genellikle birtakım tevillerle ele alınmış ve yapılan teviller neticesinde şefaata hakkında farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ayrıca ekollerin dinî konulara yaklaşım usûlleri de şefaata konusundaki nazariyelerinde etkili olmuştur. Özellikle iman ve amelin imanın parçası olup olmadığı konusundaki yaklaşımlara göre şefaata görüşleri de şekillenmiştir. Aşağıda öncelikle kısa bir şekilde şefaata kavramının tanımı ve ekollerin bu konuya yaklaşımları hatırlatılacak daha sonra Eттаfeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde ilgili nasları nasıl yorumladığı incelenip müfessirin yaklaşımıyla Hâricîlerin bu konudaki yaklaşımları beraber değerlendirilecektir.

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Şefaata Arapça bir kelime olan şef mastarından türetilmiş, tek anlamına gelen vitir kavramının zıttı olup çift manasına gelmektedir.⁸⁴¹ Kavram bu lügavî kök anlamın

⁸³⁷ Buhârî, Daavât 1, Tevhîd 31; Müslim, İman 86.

⁸³⁸ İbn Ebû'l-İz, I/283.

⁸³⁹ Buhârî, Tevhîd 19, 36, 24 Rikak 51; Müslim, İman 84.

⁸⁴⁰ Buhârî, Tevhîd 24; Müslim, İman 81; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd **İbn Mâce**, *es-Sünen* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), Dâru İhyâi'l-Kütübi'Arabiyye, [by. ty.], Zühd 37; İbn Hanbel, I/195 (hadis no: 15); Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' **Hâkim** en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, Kitâbü'l-Fiten ve'l-Melahim 9 (IV/541, hadis no: 8519).

⁸⁴¹ Halîl b. Ahmed, I/260; Cevherî, III/1238; Râzi, *Muhtâru's-Sihâh*, s.166; Fîrûzâbâdî, s. 733; Zebîdî, XXI/279; İbn Manzûr, VIII/183.

yanında talep etmek,⁸⁴² yardım etmek,⁸⁴³ ortak olmak,⁸⁴⁴ ziyade etmek,⁸⁴⁵ aracı olmak⁸⁴⁶ gibi anlamları da bünyesinde barındırmaktadır. Şefaati ıstılah olarak “Kıyâmet günü başta Hz. Peygamber olmak üzere, diğer peygamberlerin, meleklerin, âlimlerin, şehitlerin, salihlerin ve küçük yaşta ölen Müslüman çocuklarının, Allah’ın izni ve rızasıyla, günahkâr olan müminlerin lehlerinde hüsn-i şehadette bulunarak, onların suçlarının affedilip cehennemden kurtulmalarını, cennetlik olanların da cennetteki derecelerinin artmasını Allah Teâlâ’dan istemeleri”⁸⁴⁷ şeklinde tanımlamak mümkündür. Görüldüğü üzere şefaahat kavramının merkezinde bir kimsenin kendisi dışındaki başka bir kimse için bir başkasından yardım talep etmesi veya onun için aracı olması anlamı yer almaktadır.

Şefaahat konusunda naslarda yer alan çokça delil onun tamamen inkâr edilmesine imkân vermemektedir. Ancak ekollerin dinî meselelere yaklaşım tarzları şefaahat konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmakta ve bu farklı görüşler de çoğunlukla naslara getirilen farklı tevillerle delillendirilmektedir. Şefaate itiraz edenlerin görüşlerinin temelinde “onun dinin temel esaslarıyla uzlaşamayacağı, şefaatin inanan insanların emir ve yasaklara riayeti konusunda gevşekliğe sebep olacağı mülahazası” yer almaktadır.⁸⁴⁸ Binaenaleyh şunu ifade etmek gerekir ki şefaatin varlığını kabul etmek onu yanlış değerlendirme imkânı vermez.⁸⁴⁹ Dolayısıyla şefaahat ümidi insandaki sakınma duygusunu ortadan kaldırmamalıdır. Şefaate güvenip yanlışlarda ısrar etmek şefaatten mahrum kaymaya sebep olabilir. İmam Gazzâlî *İhyâ*’da her Müslümanın şefaahat beklentisi olduğunu ve onu arzuladığını ancak bunun şartının Allah’a karşı (yanlış yapmaktan) ve onun gazabına uğramaktan sakınmak olduğunu ifade eder. Şefaahat şartına riayet etmeyen kimsenin şefaahat beklentisini şu örnekle izah eder:

Mümin bir kimsenin şefaate bel bağlayıp görevlerini ihmal ederek yanlışlara dalması, bir insanın akrabasından olan yetkin bir hekime güvenerek nefsinin

⁸⁴² Halîl b. Ahmed, I/261; İbn Manzûr, VIII/184.

⁸⁴³ İbn Fâris, III/201.

⁸⁴⁴ İbn Düreyd, II/869.

⁸⁴⁵ Ezheri, I/277-278; Fîrûzâbâdî, s. 734; İbn Manzûr, VIII/184.

⁸⁴⁶ Halîl b. Ahmed, I/261; Râzî, s. 166.

⁸⁴⁷ Muhammed **Yılmaz**, “Hicrî İlk Üç Asırda “Şefaahat” ile İlgili âyetlerin Tefsiri”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, Bahar 2014, s. 112.

⁸⁴⁸ Yener **Öztürk**, “Şefaahat İnançının Aklî ve Naklî açıdan İmkânı”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 9, Sayı 23, Bahar 2005, s. 104.

⁸⁴⁹ Öztürk, “Şefaahat İnançının Aklî ve Naklî açıdan İmkânı”, s. 109.

arzuladığı her zararlı şeyi yemeye dalmasına benzer. Bu bir cehalettir, zira bir hekimin yetkinliği bazı hastalıkları izale etmekte fayda sağlasa da, her hastalık için bunu söylemek mümkün değildir. Bu sebeple kişinin tıp ilmine güvenerek sağlığını ihmal etmesi ne kadar yanlış ise şefaate güvenerek vazifelerini ihmal etmesi de o kadar büyük bir yanlıştır.⁸⁵⁰

Mamafih şefaate suistimal etmeye açık bir mesele değildir. Müslümana düşen görev şefaate güvenerek dinin gereklerini terk etmek değil, şefaate layık olabilmek için gayret sarf etmektir. Binaenaleyh şefaatin yanlış değerlendirmeye açık bir alan olması onun tamamen inkâr edilmesinin gerekçesi de olmamalıdır.⁸⁵¹

İslam âlimleri Hz. Peygamber'in mahşer meydanında hesabın bir an önce başlaması, sıkıntı ve meşakkatle hesaba çekilmeyi bekleyen insanların bu sıkıntılı uzun bekleyişten kurtulması, cenneti kazanmış müminlerin cennetteki derecelerinin yükseltilmesi için Allah katında şefaate edeceği; kâfirler hakkında hiçbir şefaatin gerçekleşmeyeceği konusunda ittifak halindedirler.⁸⁵² Binaenaleyh Hz. Peygamber'in şefaate edeceği konusunda ittifak eden mezhepler bu şefaatin kimler hakkında olacağı konusunda ise ihtilaf etmişlerdir.⁸⁵³ Bu ihtilafın da merkezini oluşturan küçük veya büyük günah işleyip tövbe etmeden vefat etmiş kimselerin şefaate nail olup olmayacakları konusudur. Mutezile mezhebine bağlı âlimler, Hâricîler ve azaba atıldıktan sonra tekrar oradan çıkmayı kabul etmeyenler, tövbe etmeden vefat etmiş günahkâr müminler hakkında şefaatin vuku bulacağını kabul etmezler.⁸⁵⁴ Onlara göre naslarda haber verilen şefaate mümin olarak ölmüş kimseleri kapsayacaktır.⁸⁵⁵ Hz. Peygamber'in şefaati, Allah'ın razı olduğu ve lütfunu arttırmak istediği kimse içindir.⁸⁵⁶ Büyük günah işleyip tövbe etmeden vefat edenler şefaatten mahrum kalacaklardır.⁸⁵⁷ Kebâir sahiplerinin şefaate azaptan kurtulacaklarını iddia etmek, Yahudilerin ataları olan peygamberlerin kendilerine şefaate edip onları kurtaracakları konusundaki aldanişa benzemektedir.⁸⁵⁸ Hz. Peygamber'den bu konuda nakledilen haberler ya sahih değildir

⁸⁵⁰ Hüccetu'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed **Gazzâlî**, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [ty.], III/376.

⁸⁵¹ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 360.

⁸⁵² Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 678-683; Yavuz, "Şefaate", XXXVIII/413.

⁸⁵³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 678.

⁸⁵⁴ İbn Hazm, s. II/366; İbn Ebû'l-İz, I/290, 294.

⁸⁵⁵ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 680.

⁸⁵⁶ Ebû'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed **ez-Zemahşerî**, *el-Minhâc fî Usûli'd-Dîn* (thk. Sabine Schmidtke), Dâru'l-Arabiyye li'l-Ulûm, Beyrut 2007, s. 58

⁸⁵⁷ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 678.

⁸⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/349.

ya da ahad yolla bize ulaşmıştır.⁸⁵⁹ Şayet bu rivayetler sahih ise şefaate nail olmanın şartı tövbedir. Nitekim bu düşüncede olanlar Hz. Peygamber'in: "Şefaetim ümmetinden büyük günah sahipleri içindir"⁸⁶⁰ hadisinin ibaresine "tövbe ederlerse" şartını veya "tövbe edenler" kaydını getirmektedirler.⁸⁶¹ Bu yaklaşıma göre insanı kurtaracak olan şefaate değil, iman ve ona uygun olarak yapılacak amellerdir.

İbâdîlerin şefaate yaklaşımı Mutezile ile paralellik arz eder. Onlara göre şefaate hak, deliller kaim olduktan sonra ona iman etmek vaciptir. Her iki grup (cennet ve cehennemlikler) hak ettikleri yere yerleşmeden mahşerde şefaate vukû bulacaktır. Hz. Peygamber (mahşer meydanına) gelene kadar şefaate saklı tutulacak, o (s) gelince şefaate etme makamı önce ona daha sonra diğer peygamberlere verilecektir.⁸⁶² Şefaate müminlere has olacak; asî, fâsık ve ehl-i kebâir için şefaate söz konusu olmayacaktır.⁸⁶³ Hz. Peygambere vaad edilen makâm-ı mahmûd da şefaate makamıdır ancak bundan kebîre sahipleri yararlanamayacaktır.⁸⁶⁴

Ehl-i sünnet imamlarına göre şefaate, kebâir işlemiş ve tövbe etmeden ölmüş kimseler hakkında da vuku bulacaktır.⁸⁶⁵ Bu konudaki hadisler tevatüre yakındır veya manen mütevatirdir, en azından şöhret derecesinde olup bunları inkâr etmek bidattır.⁸⁶⁶ Bir kimse için şefaate etmek Allah'ın izniyle onun bağışlanmasını istemektir. Zaten Allah'ın izni olmadan bir kimsenin şefaate etmesi⁸⁶⁷ veya Allah'ın razı olmadığı birine şefaatte bulunulması söz konusu değildir.⁸⁶⁸ Âyetlerde meleklerin günahkâr müminler için bağışlama diledikleri bildirilmektedir.⁸⁶⁹ Hz. Peygamber'e de müminlerin bağışlanması için dua etmesi emredilmiştir.⁸⁷⁰ Allah bu bağışlama isteğine dünyada izin

⁸⁵⁹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 680.

⁸⁶⁰ Ebû Dâvud, Zühd 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX/439 (hadis no: 13222); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr* (thk. Beşşar Avvad Maruf), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, Sıfatu'l-Kiyâme ve'r-Rekâik ve'l-Vera', 11.

⁸⁶¹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 681; Zemahşerî, *el-Minhâc*, s. 59.

⁸⁶² Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 167.

⁸⁶³ **Tebgûrîn** b. Dâvud b. İsa el-Melşûtî, *Usûlü'd-Dîn ev el-Usûlü'l-Aşere inde'l-İbâdiyye*, Mektebetü'l-Ceyli'l-Vaid, Maskat [ty.], s. 205; A'veşt, *Dirâsât*, s. 979.

⁸⁶⁴ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 167; Tebgûrîn, s. 205.

⁸⁶⁵ Numan b. Sâbit **Ebû Hanîfe**, *el-Fıkhu'l-Ekber* (trc. Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İFAV Yayınları, İstanbul 1992, s. 75; Eş'arî, *el-İbâne*, s. 241, 244; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 365-373; İbn Ebû'l-İz, I/290-294; Teftâzânî, s. 182.

⁸⁶⁶ Teftâzânî, s. 184; Sâbûnî, s. 83.

⁸⁶⁷ Yûnus 10/3; Bakara 2/255.

⁸⁶⁸ Enbiyâ 21/28.

⁸⁶⁹ Mü'min 40/7; Şûrâ 42/5; Ahzab 33/43.

⁸⁷⁰ Muhammed 47/19; Âl-i İmrân 3/59.

vereceği gibi âhirette de izin verebilir. Allah'ın günahkâr müminleri tövbe ettiklerinde onları bağışlaması ile izin verdiği birinin aracılığıyla bağışlaması arasında fark yoktur. Şefaathat olmadan günahlar affedilebiliyorsa şefaathatle evleviyetle affedilebilir.⁸⁷¹ Âhirette şefaathatın olmayacağını bildiren âyetler kâfirler hakkındadır.⁸⁷² Sadece kâfirlere mahsus olan durumlar, onların dışındakileri de bu hükmün kapsamına almaz. Dolayısıyla kâfirlerle ilgili olan hükümden “kâfir olmayanlara da şefaathatçilerin şefaathati fayda vermez” anlamı çıkmaz.⁸⁷³ Nitekim ilgili âyetlerin bağlamı da bunu desteklemektedir.⁸⁷⁴ Şayet şefaathat müminlere de fayda vermeyecekse âyetlerde kâfirleri belirtmenin (tahsis) bir faydası olmazdı.⁸⁷⁵

B. Ettafeyyîş'in Şefaathat Yaklaşımı

Ettafeyyîş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirindeki tevillerine bakıldığında onun şefaathat konusunda mezhebiyle aynı görüşte olduğu söylenebilir. Nitekim müellifin tefsirindeki “mezhebimize göre kebâir ashâbı için şefaathat yoktur”⁸⁷⁶, “mezhebimize göre şefaathate ancak tövbe edenler nail olacaktır”⁸⁷⁷ ifadeleri bunu açıkça göstermektedir. Bu anlamda gerek kendi görüşleri gerekse mezhebinin yaklaşımıyla şefaathat konusunda hem Mutezileye hem de Hâricîlere yakın bir çizgide durmaktadır. Aşağıda onun tefsirinden yapılacak alıntılar da bunu desteklemektedir.

Müellif, şefaathat konusuna tefsirinde ilk olarak Bakara Sûresindeki “Öyle bir gündün sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaathat kabul olunmaz, fidiye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”⁸⁷⁸ âyetinin tefsirinde girmektedir. Bu âyeti tefsir ederken konuya mezhebinin görüşüne bağlı kalarak yaklaşmakta ve şunları ifade etmektedir:

Bir kimsenin âsi olan bir kimse hakkındaki şefaathati kabul edilmeyecektir. Şefaathat etse bile bu kimse bir başkasından azabı def edemeyecektir. Âsi bir kimse için herhangi bir bedel de alınmayacaktır.⁸⁷⁹

⁸⁷¹ Tefâtânî, s. 182; Sâbûnî, s. 83.

⁸⁷² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VI/532; XI/227.

⁸⁷³ Tefâtânî, s. 182.

⁸⁷⁴ Yavuz, “Şefaathat”, XXXVIII/414.

⁸⁷⁵ Sâbûnî, s. 83

⁸⁷⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, IX-2/313.

⁸⁷⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, XV/330.

⁸⁷⁸ Bakara 2/48.

⁸⁷⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/21.

Müellif bu ifadelerden sonra “zulüm ve haksızlığa mahal olmayacak şekilde (adaletle) şefaath ve fidye vuku bulup da kabul mü edilmezler yoksa hiç vaki mi olmazlar?”⁸⁸⁰ şeklindeki mukadder bir soruya şu cevabı vermektedir:

Derim ki (şefaath ve fidye) hiç vaki olmayacak. Ancak şefaate ehil olan melekler, peygamberler ve salih âlimler şekavet ehli oldukları zahir olan kimseler için şefaate girişmezler. Bu kimselerin şekavet ehli oldukları daha kendilerine zahir olmadan şefaath etmeye girişirlerse kendilerine “onlar değıştiller ve şefaate layık değiller” denilir, onlar da şefaatte bulunma girişimlerinden vazgeçerler. Şefaath etmeye ehil olmayanlar ise kendilerine ne yapılacağını bilmediklerinden (şefaathle değil) kendi nefisleriyle meşgul olurlar.⁸⁸¹

Müellif, “Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaath kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”⁸⁸² ayetinde bahsedilen kimsenin kim olduğu hakkında ise şunları ifade etmektedir:

Allah Teâlâ'nın, “kendisinden kimsenin kendisi için bir şey ödemeyeceği, hakkında şefaathın kabul olunmayacağı, fidyenin alınmayacağı ve yardım da olunmayacak olan” diye bahsettiği kimse işlediği masiyetlerin kendisini helak ettiği ve kendisini ilzam edecek bir günahıta ısrar ederek ölmüş nefistir. Bu sıfatlara sahip olan müşrik ya da fâsik (farketmez) hiç kimse hakkında şefaath olmayacak. Ayrıca (günahıta) ısrar eden kebâir ashâbı hakkında da şefaath olmayacaktır.⁸⁸³

Müellife göre şefaathın büyük günah sahipleri için vuku bulacağını ifade eden hadiste söz konusu edilen kebâir bizim bugün anladığımız kebâirden farklıdır. Eттаfeyyiş bu konuda İbâdîlerin ilk imamlarından kabul ettikleri hadis kaynakları Rebi' b. Habîb kanalıyla şunları nakletmektedir:

Cabir b. Zeyd'den rivayet olundu ki Rasûlullah (s) şöyle buyurdu: “Ümmetimden büyük günah sahiplerine şefaath yoktur.” Cabir bu konuda yemin ederek büyük günah sahipleri hakkında şefaathın olmayacağını söylemiştir. Çünkü Allah Teâlâ kebâir ashâbı için kitabında azap vaat etmiştir. Enes b. Mâlik'ten gelen ve şefaathın kebâir ashâbı hakkında da olacağını ifade eden rivayette, Allah'a yemin olsun ki katl, zina, sihir gibi, yapıldığında Allah'ın azap vaat ettiği günahlar kastedilmemiştir. Enes b. Mâlik'(ten nakledilen) “Sizler birtakım işler yapıyorsunuz ve onları kıldan daha ince ve önemsiz sayıyorsunuz hâlbuki biz Hz. Peygamber zamanında bu yaptıklarınızı büyük günahlardan sayardık” sözü de bunu desteklemektedir.⁸⁸⁴

⁸⁸⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/22.

⁸⁸¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/22.

⁸⁸² Bakara 2/48.

⁸⁸³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/23.

⁸⁸⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/24.

Müellif yukarıdaki ifadelerinin dışında tefsirinin başka yerlerinde de şefaatin konusunu ele almakta ve konuyu yukarıdaki izahlarına paralel olarak incelemektedir. Konuyu ele aldığı her yerde kendi mezhebine göre kebâir ashâbı için şefaatin vuku bulmayacağını,⁸⁸⁵ şefaatin ancak tövbe etmiş olarak ölmüş muvahhitler hakkında vuku bulacağını ifade etmektedir.⁸⁸⁶ Ona göre azaba girmiş kimselerin şefaati veya başka bir şeyle ondan çıkmaları mümkün değildir.⁸⁸⁷ Müellife göre şefaate güvenmek gerek muvahhit için gerekse müşrik için bir aldanma sebebidir. Ona göre tûl-i emel sahibi olup tövbeyi ertelemek, tövbesiz günahların mağfiret olunacağını ummak, kebâir konusunda Allah'ın rahmetine ve peygamberin şefaatine güvenmek, azaba girdikten sonra ordan (şefaate) çıkacağını zannetmek şeytanın insana yaptığı batıl vaatlerdendir. Müfessir bu aldanmayı İsrâ Sûresinde "...(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağırınla kaydır. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaatlerde bulun. Hâlbuki şeytan onlara aldatmadan başka bir şey vadetmez."⁸⁸⁸ âyeti kapsamında değerlendirmektedir.⁸⁸⁹

Müellifin yaklaşımına bakıldığında yukarıda belirtildiği gibi şefaatin konusunda Mutezile'nin çizgisine yakın durmakla beraber şefaatin varlığını kabul etmeyen Hâricî seleflerine de yakın durduğunu söylemek mümkündür. Çünkü müfessir konuyu işlerken ifadelerine dikkat edildiğinde kimi yerlerde şefaatin ancak tövbe etmiş muvahhidler hakkında olacağını, kebâir ashâbı hakkında herhangi bir şefaatin olmayacağını ısrarla vurgulamaktadır. Bu da onun şefaatin varlığını inkâr gibi bir görüşte olmadığını göstermekle beraber şefaatin konusunu daha ayrıntılı olarak ele aldığı Bakara 2/48 âyetinin⁸⁹⁰ tefsirini yaparken dile getirdiği mukadder bir sorunun cevabında şefaatin hiç vaki olmayacağını da ifade etmektedir.⁸⁹¹ Bu durumda müellif ya şefaati kabul etme konusunda bazı tereddütler yaşamakta ya da konuyla ilgili ifadelerini tevîl etme yoluna gitmek gerekmektedir. Bir diğer husus da şefaatin konusunu işlerken kebâir işlemiş ve tövbe etmeden vefat eden muvahhid kimseyle müşrik kimseyi yan yana zikrederek şefaatin konusunda ikisini bir tuttuğu izlenimi vermektedir. Yani şefaatin, fidyenin ve

⁸⁸⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/18, 23, 24, 298; VI-1/339; IX-2/313

⁸⁸⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/298; XV/330.

⁸⁸⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/399; XV/330.

⁸⁸⁸ İsrâ, 17/64.

⁸⁸⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, IX-2/247.

⁸⁹⁰ Bakara 2/48: "Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaati kabul olunmaz, fide alınmaz. Onlara yardım da edilmez."

⁸⁹¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/22.

yardımın olunmayacağı konularında kebâir ashâbının da bunlardan mahrum olacağını, “müşrik nasıl mahrum kalıyorsa tövbe etmeden ölen muvahhid de aynı şekilde mahrum kalacaktır” şeklinde ele almaktadır.⁸⁹² Bu durumda müellif Eттаfeyyiş’in şefaata konusunda hem Mutezileye hem de Hâricîlere yakın durduğu görülmektedir. Zira hepsi de kebâir ashâbının hiçbir şekilde şefaatten yararlanamayacağını, tövbe etmeden ölürse artık ebedi olarak azapta kalacağını iddia etmektedir.

VII. KULLARIN FİİLLERİ

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Fiil, lügavî olarak yapmak, işlemek gibi anlamlara gelen bir isim olup; amel veya başka etkili bir unsurla bir şeyi ihdas etmek/ortaya çıkarmak anlamına gelmektedir.⁸⁹³ İstilah olarak “mümkünün imkân sahasından çıkarılıp var kılınması”⁸⁹⁴ veya “müessir (fiili yapan) tarafından ortaya konulan tesir/etki”⁸⁹⁵ olarak tanımlamak mümkündür. Bu kavram insanın hem zihni hem de bedeni eylemleri için⁸⁹⁶ her türlü amelden kinaye olarak kullanılan bir kavramdır.⁸⁹⁷ İnsanın gerçekleştirdiği fiilleri iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan biri insanın kendi irade ve tercihiyle yaptığı (ihtiyarî); diğeri ise zorunlu olarak yaptığı (ıztırarî) fiillerdir.⁸⁹⁸ Nefes almak, kan dolaşımı, kalp atışı gibi durumlar ıztırarî fiillere; oturmak, uyumak, yürümek, iyilik veya kötülük yapmak gibi durumlar ise ihtiyarî fiillere örnek olarak verilebilir.⁸⁹⁹ Ekoller arasında tartışma konusu olan da yapılmasında insanın irade ve ihtiyarının etkili olduğu ihtiyari fiillerdir. Zira insan bu fiilleri sebebiyle hesaba çekilecek, sevap veya azaba muhatap olacaktır. Bu konudaki tartışmalar ilgili kitaplarda ef’âlu’l-ibad,⁹⁰⁰ ef’âlu’l-halk⁹⁰¹ veya halku ef’âli’l-ibad⁹⁰² başlıkları altında incelenmekte ve genellikle kader mevzusıyla alakalı olarak ele alınmaktadır.

⁸⁹² Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/18, 23; IX-2/247.

⁸⁹³ İbn Fâris, s. IV/511.

⁸⁹⁴ Mustafa Sait **Yazıcıoğlu**, “Fiil”, DİA, İstanbul 1996, XIII/59.

⁸⁹⁵ Râgıb, s. 640.

⁸⁹⁶ Yazıcıoğlu, “Fiil”, XIII/60.

⁸⁹⁷ İbn Manzûr, XI/528.

⁸⁹⁸ Pezdevî, s. 159.

⁸⁹⁹ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 152.

⁹⁰⁰ İbn Ebü’l-İz, II/639; Cemâleddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefî **el-Gaznevî**, *Usûlü’l-Dîn*, Dâru’l-Beşairi’l-İslamiyye, Beyrut 1998, s. 166.

⁹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 225.

⁹⁰² Nesefî, II/173; Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 110.

Cehm b. Safvan ve Cebriyye'ye göre insan fiillerinde mecburdur. İnsanın fiili için bir gücü (istitaat) bulunmadığı gibi fiilini kesbetmesi de söz konusu değildir. Dolayısıyla insana gerçek anlamda hiçbir fiil isnat edilemez. İnsan bütün fiilleri konusunda icbar altında olduğu için onun irade ve kudretinden bahsetmek de mümkün değildir. Gerçekte insanın ihtiyari fiilleri ile nabzının atması arasında hiçbir fark yoktur. İnsan sadece fiile vasıta olduğu için mecazi olarak fiil ona nispet edilmektedir.⁹⁰³

Cebriyye dışındaki bütün fırkalar fiilin gerçekleşmesinde insanın kısmen veya tamamen etkili olduğu ve dilediği fiilleri yapmakta özgür olduğu konusunda hemfikirdir.⁹⁰⁴ Ancak bu ekoller insanın yaptığı fiillerdeki tesiri konusunda farklı görüş ve kavramlar kullanmışlardır. Mutezile bu meseleyi beş esastan (usûl-i hamse) biri olan adalet prensibi çerçevesinde ele almaktadır.⁹⁰⁵ Onlara göre kulların fiilleri konusunda asıl yapan insanın kendisidir.⁹⁰⁶ Şayet bu fiiller Allah tarafından yaratılmış olsaydı risaletle şeriata davet etmenin bir anlamı kalmazdı. Zira Allah'ın, emirlerine uymayanlara ceza, itaat edenlere ise mükâfat vermesi ve kulları bizzat yapma gücü ve imkânına sahip olmadıkları fiillerden sorumlu tutması ilahi adalet ve hikmetle bağdaşmazdı.⁹⁰⁷ Ayrıca kulların fiillerinde zulüm ve haksızlık vardır. Şayet Allah bunların yaratıcısı (hâlik) olacak olsa o zaman O'nun zâlim ve zorba olması gerekirdi. Hâlbuki Allah Teâlâ bütün bunlardan münezzehtir.⁹⁰⁸ Bu fiillerin Allah Teâlâ'nın yaratması ve kudretiyle bir alakası yoktur.⁹⁰⁹ Kulların fiilleri hem hasen olanı hem de kabih olanı içerdiğinden bunların Allah'a izafe edilmesi caiz değildir.⁹¹⁰ Mutezile, kulların fiillerinin Allah tarafından değil bizzat kulların kendileri tarafından yaratıldığı hususunda ittifak etmiştir. Kulları bu ihdasa muktedir kılan da Allah'tır. Kullar dışında fiilleri yapan bir fail veya muhdis yoktur. Allah Teâlâ'nın insandan sudur eden fiillerin yaratıcısı ve muhdisi olduğunu söyleyen (kimseler) büyük hata etmiştir.⁹¹¹

Ehl-i sünnet imamlarına göre ise fiilleri bizzat yaratan Allah'tır, insan ise bu fiillerin kesbedeni ve failidir.⁹¹² İnsanın her şeyiyle yaratılmış olması fiillerinin de

⁹⁰³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 313; Pezdevî, s. 144; Nesefî, II/173-174; Sâbûnî, s. 62;

⁹⁰⁴ Yazıcıoğlu, "Fiil", XIII/63.

⁹⁰⁵ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 313.

⁹⁰⁶ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 313, 329; Nesefî, II/173 vd.

⁹⁰⁷ Yazıcıoğlu, "Fiil", XIII/61.

⁹⁰⁸ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 334.

⁹⁰⁹ Sâbûnî, s. 65.

⁹¹⁰ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 346.

⁹¹¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VIII/3.

⁹¹² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 73; İbn Ebû'l-İz, II/639; Teftâzânî, s. 182.

yaratılmış olduğunu gösterir. Bununla beraber insanın yaptıklarından sorumlu tutulması itaat veya isyan etmeyi tercih etme konusunda kendisine verilen iradeyle tercihte bulunmasıdır.⁹¹³ Kendi içinde farklı görüşler bulunmakla beraber Ehl-i sünnetin cumhuru, insanın kendi fiillerindeki etkisini kabul etmişlerdir. Allah'ın yaratmasıyla kulların yaptığı fiilleri birbirinden ayırmak için “kesb” kavramını kullanmışlardır. Buna göre bir fiilin ortaya çıkışında biri “yaratmak” diğeri “yapmak/kesb” olmak üzere iki yön vardır.⁹¹⁴ Fiil yaratılış yönünden Allah'a, kesb yönünden ise kullara nisbet edilir.⁹¹⁵ Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu Kur'an'da da bizzat beyan edilmiştir.⁹¹⁶ Dolayısıyla Allah dışındaki her şey mahlûk olduğuna göre bu umumî kaideye kulların fiilleri de kesin olarak dâhil olur.⁹¹⁷ Şayet Mutezile'nin iddia ettiği gibi Allah'tan başka biri, yaratıcı olsaydı o zaman Allah'a izafe edilen yaratma ile övülme ortadan kalkar, kulun her şeyin yaratıcısı olarak övülmesi mümkün olurdu.⁹¹⁸ Ayrıca kullara ait fiilleri Allah'ın yarattıkları kapsamına dâhil etmemek, bazı yaratılmışları Allah'ın yaratmadığı anlamına gelir ki bu da caiz değildir.⁹¹⁹

Kaynaklarda Havâricin ef'âl-i ibad konusundaki görüşleri hakkında sadra şifa bir bilgi zikredilmemektedir. Başvurulan kaynaklardan sadece İbn-i Hazm kısa bir malumat vererek Hâricîlerden bir gruba göre ef'âl-i ibad, fiillerin faili olan kullarda Allah tarafından yaratılmaktadır. Diğer Hâricîlere göre ise kullar kendi fiillerini bizzat kendileri yaratmaktadırlar.⁹²⁰

İbâdîlerin kaynaklarında ef'âl-i ibâd konusu kader mevzuusuyla birlikte ele alınmaktadır.⁹²¹ Buna göre kulların fiilleri kul ile Allah arasında müşterek bir yapıya sahiptir. Fiillerin hem yaratma yönü hem de kesb yönü vardır.⁹²² Zira yaratma, inşa etme ve idare etme bakımından fiiller Allah'a nispet edilirken; iman etme, inkâr etme, hareket etme, oruç tutma, zekât verme yönleriyle kullara nispet edilir. Dolayısıyla

⁹¹³ Numan b. Sâbit **Ebû Hanîfe**, *el-Fıkhü'l-Ebsat* (trc. Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İFAV Yayınları, İstanbul 1992, s. 48.

⁹¹⁴ Sâbûnî, s. 67.

⁹¹⁵ Sâbûnî, s. 66.

⁹¹⁶ En'âm 6/102; R'ad, 13/16.

⁹¹⁷ İbn Ebü'l-İz, I/181.

⁹¹⁸ İmamü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddin Abdümelik b. Abdullah b. Muhammed el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (trc. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan vd.), TDV, Ankara 2012, s. 169.

⁹¹⁹ İbn Ebü'l-İz, II/639-651.

⁹²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, II/86.

⁹²¹ Tebğürîn, s. 95.

⁹²² Tebğürîn, s. 35.

kulların fiillerinin gerçekleşmesinde iki fail etkilidir. Örneğin hareketler, ölüm, hastalıklar yaratma yönünden Allah'a izafe edilirken; ancak kullara izafe edilen hareket etmek, ölmek veya hasta olmak gibi fiiller Allah'a izafe edilmez (Allah hasta oldu denilmez).⁹²³ Bu yaklaşım da gösteriyor ki fiiller konusunda İbâdîler Eş'arîler gibi düşünmektedirler.⁹²⁴

B. Eттаfeyyiş'in Ef'âli İbâd Yaklaşımı

Müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu 'z-Zâd* tefsirinde kulların fiilleri konusuna da yer vermekte ve bu konuda kendi mezhebinin görüşüne uygun bir yaklaşım sergilemektedir. Birçok konuda görüşleri ya Havâric ile ya da itizal düşüncesiyle muvafık düşen müellif, ef'âl-i ibâd konusunda farklı bir temayül göstermekte olup bu temayül ile İmam Eş'arî'nin kesb nazariyesi arasında çok benzerlikler vardır. Eттаfeyyiş ilk olarak fiiller konusunu Fâtiha Sûresinin tefsirini yaparken ele almakta ve bu konuda şunları söylemektedir:

Kulların fiilleri, yaratma, muktedir/güç yetirecek konuma getirme (yapabilme gücü verme), sebepleri ortaya çıkarma ve yapmaya muvaffak etme bakımından Allah'a; iradeden sonra fiili uygulama ve kesbetme yönüyle kullara raci... Dolayısıyla fiilin Allah'a raci olması O'nun kudret ve iradeyi yaratması, sebepleri ortaya çıkarması ve manileri kaldırması sebebiyledir. Buna mukabil fiilin kula raci olması, Allah'ın kendisinde güzel olanı yarattığı bir şahıs olması, iradeyi yarattıktan sonra kulun fiili gerçekleştirmesinin mümkün olması, kulun irade ve uygulamasıyla medih ve sevaba veya itab ve azaba muhatab olması sebebiyledir.⁹²⁵

Müfessir tefsirinin başka yerlerinde de aynı konuyu işlemekte ve kimi zaman doğrudan kimi zaman dolaylı olarak görüşünü ortaya koymaktadır. Örneğin Zümer Sûresindeki "Allah, her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir"⁹²⁶ âyetinin tefsirinde Allah'ın bu yarattıklarına iman, küfür, hayır ve şerrin dâhil olduğunu belirttikten sonra "dünya ve âhirette olan her şey" kaydını koymaktadır.⁹²⁷ Bu da müfessirin kulların fiilleri konusunda kulların tercihlerini kabul ettiğini ancak mutlak olarak yaratmayı sadece Allah'a ait görme düşüncesinde olduğunu göstermektedir.

⁹²³ Tebgûrîn, s. 97.

⁹²⁴ Tebgûrîn, s. 37, 39, 40.

⁹²⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/128.

⁹²⁶ Zümer 39/62.

⁹²⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIII/112.

Ettafeyyiş, tefsirinin muhtelif yerlerinde kulların fiilleri konusunda kendi mezhep görüşünün hak olduğunu ifade ederken⁹²⁸ zaman zaman bu konuda Mutezile ve Cebriyye'nin görüşlerini ise tenkit etmektedir. Örneğin En'âm Sûresinin "Allah dileseydi şirk koşmazlardı..."⁹²⁹ âyetinin tefsirinde kulların fiilleri konusunda Mutezile'ye itiraz etmekte ve şunları ifade etmektedir:

Bu âyet onların yaptığı şirkin Allah'ın irade ve meşietini ile vuku bulduğuna delildir. Aynı şekilde mutlak olarak âsinin yaptığı masiyet de böyledir. Burada Mutezile'nin "Allah âsinin masiyetini murad etmez" sözlerine de bir reddiye vardır. Zira masiyet de âsinin ihtiyarıyla beraber ancak Allah'ın irade ve meşietiyile gerçekleşir.⁹³⁰

Müfessir, Enfâl Sûresindeki "(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı..."⁹³¹ âyetinin tefsirinde atma esnasında elini hareket ettirmenin peygamberin fiili olduğunu ancak bunu yaratmanın Allah'a ait olduğunu belirterek, fiilleri kullara nisbet etmenin batıl olduğunu; fiillerin Allah'a nisbet edileceğini ve kulların o fiilleri yapmaya mecbur olduklarını iddia edenlere (Cebriyye) bu âyetin delil olmayacağını ifade etmektedir.⁹³²

Yukarıda İbâdîlerin fiiller konusunda Eş'arîler gibi düşündükleri, onların kesb nazariyelerini olduğu gibi kabul ettikleri belirtilmişti. Müfessir Ettafeyyiş de *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde bu görüşte olduğunu ifade etmektedir. İbrâhim 14/22. âyetini⁹³³ tefsir ederken açık ifadelerle şunları dile getirmektedir:

(Fiiller konusunda) hak (görüş) biz İbâdîler, Şâfîler, Mâlikîler, Hanefiler ve Hanbelîlerin yanındadır. Çünkü ef'âl-i ibâd Allah için mahlûk bizim için ise ihtiyarımızın bir kesbidir.⁹³⁴

⁹²⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-1/178; IX-1/40.

⁹²⁹ En'âm 6/107.

⁹³⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-1/211.

⁹³¹ Enfâl 8/17.

⁹³² Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-1/177-178.

⁹³³ İbrâhim 14/22: "İş bitirilince şeytan da diyecek ki: "Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah'a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zâlimlere elem dolu bir azap vardır."

⁹³⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-1/40.

VIII. TEKLÎF-İ MÂ LÂ YUTÂK

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Teklîf, Arapça kökenli bir kelime olup meşakkatli bir işi emretmek, zor bir işle mükellef kılmak⁹³⁵, muhatapı bir külfetle yükümlü tutmak⁹³⁶ veya külfetli bir işi talep etmek⁹³⁷ anlamlarına gelmektedir. “Mâ lâ yutâk” ise “takat getirilemeyecek şey” demektir.⁹³⁸ Lügavî anlamından hareketle “teklif-i mâ lâ yutâk” kullanımını ıstılah olarak “yerine getirilmesi mükâfatı, getirilmemesi cezayı gerektiren, güç yetirilemeyecek bir işin imtihana çekme amacıyla başkasından istenmesi”⁹³⁹ şeklinde tanımlamak mümkündür.

İslam âlimleri Allah Teâlâ’nın kişiyi güç yetiremeyeceği hususlarda mükellef tutmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁴⁰ Teklifin, muhatapın istitaatını aşan konularda olmayacağı naslarda da açıkça belirtilmiştir.⁹⁴¹ Şer‘an her ne kadar Cenab-ı Hakk kullarını güç yetiremeyecekleri işlerden sorumlu tutmamış olsa da böyle bir şeyin aklen mümkün olup olmadığı âlimler arasında tartışılmış ve ekoller ilgili nasları da dikkate alarak farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Eş‘arîler bunun aklen caiz olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁴² Onlara göre her ne kadar böyle bir şey şer‘an vaki olmamış olsa da bu konuda Allah dilediği işlerden sorumlu tutma bağlamında O’nun iradesi sınırlanırılmaz ve insan gücünün üzerinde bir teklif aklen mümkündür.⁹⁴³ Mutezile ve Mâtürîdîler ise bunun hem aklen hem de şer‘an caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁹⁴⁴

⁹³⁵ Cevherî, IV/1424.

⁹³⁶ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 65.

⁹³⁷ Kefevî, s. 299.

⁹³⁸ İbn Düreyd, II/925.

⁹³⁹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 310.

⁹⁴⁰ Teftâzânî, s. 149; Mustafa **Sinanoğlu**, “Teklif”, DİA, İstanbul 2011, XL/386.

⁹⁴¹ Bakara 2/233, 286; En‘âm 6/152; A‘râf 7/42.

⁹⁴² Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, s. 190.

⁹⁴³ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 214.

⁹⁴⁴ Sâbûnî, s. 69.

B. Ettafeyyiş'in Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Yaklaşımı

Ettafeyyiş, *Himyân* tefsirinde bu konuya yer vermekte ve kendisinin de taraf olduğu mezhep görüşünü Bakara 2/6 âyetini⁹⁴⁵ tefsir ederken şu ifadeleriyle ortaya koymaktadır:

İmanı teklif etmek imkânsız teklif etmek demek değildir. Öyle olsaydı iman etmeyenlere (Allah'ın) azab etmesi bir tür zulüm olurdu. Dolayısıyla iman etmek mümkünattandır. Allah, "iman etmeyecekler" diye haber verdiği kimseler için onları imana ulaştıracak vasıtaları ve delilleri yaratmıştır. Ancak onlar bu konuda kusurlu davrandıkları için azabı hak etmişlerdir. Şayet onlara akıl nimetini vermeyip ve onlar için deliller yaratmasaydı o zaman imkânsız teklif etmiş olurdu.⁹⁴⁶

Müellif, teklîf-i mâ lâ yutâk konusunu "bizzat mümteni" olan ve "bi-gayrihi mümteni" olan olarak iki kısma ayırmaktadır. Ona göre imana ulaştıracak (akıl ve deliller gibi) temyiz vasıtaları kendisine verilmemiş olan kimseyi imanla, sağır kimseyi işitmekle, dilsizi konuşmakla mükellef tutmak bizzat mümteni olan işlerdendir. Başka sebeplerden dolayı mümteni olanı teklif etmek ise caizdir ve vaki de olmuştur. Allah'ın inanmayacaklarını bildiği kimselere iman teklif etmesi bundandır (bi-gayrihi mümteni).⁹⁴⁷ Müfessir konuyla ilgili görüşünü şu cümlelerle ifade etmektedir:

Bizzat mümteni olanı teklif etmek bana göre aklen caiz değildir ve vaki de olmamıştır.⁹⁴⁸ Çünkü onda bir faide olmadığı gibi hikmete de uygun değildir.⁹⁴⁹ Ayrıca muhal olanı teklif etmek Allah hakkında da caiz değildir çünkü böyle bir yükümlülük Allah'ın kullarına zulmettiği sonucuna götürür. Hâlbuki âyetlerle sabittir ki Allah kullarına zerre kadar dahi zulmetmez.⁹⁵⁰ Dolayısıyla vuku bulmadığı halde Allah'ın muhal olanı teklif etmesinin caiz olduğunu söylemekle onun vuku bulduğunu iddia etmek, bu görüşlere bağlanan hüküm bakımından birbirine müsavidir.⁹⁵¹

Yukarıda ifade edilen görüşlerinde görüldüğü gibi müellif bu konuda Mutezile ve Mâtürîdilerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Bu mevzudaki görüşlerini hikmet, fayda ve zulüm kavramlar çerçevesinde delillendirmektedir.⁹⁵²

⁹⁴⁵ Bakara 2/6: "Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar."

⁹⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/238.

⁹⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/238.

⁹⁴⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/468.

⁹⁴⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/238.

⁹⁵⁰ Âl-i İmrân 3/182; Enfâl 8/51; Hac 22/10; Fussilet 41/46; Kâf 50/29.

⁹⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/468.

⁹⁵² Ettafeyyiş, *Himyân*, I/238; III/468.

IX. SALÂH-ASLAH MESELESİ

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Salâh ve aslah kullanımları kökeni aynı olan Arapça bir kelimenin farklı formlarıdır. Salâh kelimesi “kişi için faydalı olmak, kişinin salâhına (iyiliğine) olmak, fesadın zıttı”⁹⁵³ gibi anlamlarda kullanılırken onun ism-i tafdil formu olan aslah ise “kişi için en faydalı olan, en iyi olan” manalarında kullanılmaktadır.⁹⁵⁴ Kavram olarak İslamî ilimlerde özellikle kelam ilminde Mutezile’nin adalet prensibi içerisinde ele alıp “kulların salâhına en uygun olanı yaratmak Allah üzerine vaciptir” tezine dayanan bir meseledir.

Aslah meselesi özü itibarıyla Mutezile’nin Allah’a vacip gördüğü fiiller içinde değerlendirilen bir konudur. Mutezile’nin konuya yaklaşım tarzı onların düşüncelerini oturttukları sistemlerinin bir sonucudur. Bu yaklaşımlarının merkezinde adalet prensipleri ve akıl yer almaktadır. Adaleti Allah tasavvurlarının merkezine yerleştiren ve akla iyiyle kötüyü bilme yetkisi veren Mutezile âlimleri Allah’ın kötü olanı terk edeceğini iddia ederken aynı zamanda iyi olanı da yapmak zorunda olduğunu savunmuşlardır.⁹⁵⁵ Mutezile “Kul için aslah olanı yaratmak Allah üzerine vaciptir” temel prensibinde birleşmiş ancak aslah kavramının anlam ve içeriğinde, bunun “dünya hayatı için aslah olanı mı, âhiret hayatı için aslah olanı mı yoksa her ikisi için de aslah olanı mı yaratmak vaciptir” konusunda ihtilaf etmiştir.⁹⁵⁶ Onlara göre aslahın vacip olmadığını iddia etmek mümkün değildir çünkü Allah kerimdir, cömerttir, O’nun hikmeti kulların iyiliğini gözetmeyi gerektirir. Kullarına aslah olanı vermezse cömertliğini onlardan esirgemiş olur, hâlbuki cimrilik Allah hakkında düşünülemez.⁹⁵⁷ Ayrıca Hâkim olan Allah hikmetsiz ve amaçsız bir fiil yapmaz, aksi durumda abesle iştigal etmiş olur, hâlbuki Allah bunlardan beridir. Dolayısıyla Allah’ın yaptıkları bir faydaya racidir; bu fayda ya kendisine ya da kullaradır, Allah bir faydaya muhtaç olmadığına göre fiilleri başkasının menfaatinedir. Binaenaleyh O’nun fiillerinin iyi ve salâh olması kaçınılmazdır.⁹⁵⁸ Allah’ın fiillerinde kulları için aslah olanı gözetmediğini

⁹⁵³ İbn Düreyd, I/542; Cevherî, I/383; Fîrûzâbâdî, I/229; Zebîdî, VI/547-548.

⁹⁵⁴ Serdar **Mutçalı**, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 487.

⁹⁵⁵ Hülya **Alper**, “Mâtürîdî’nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı Ey İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, Cilt 11, Sayı 1, s. 19.

⁹⁵⁶ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 201.

⁹⁵⁷ Pezdevî, s. 180.

⁹⁵⁸ Alper, s. 19-20.

iddia edip fiillerin kullara zararlı olabileceğini savunmak O'nu âdil olmamak ve zulümle nitelemek anlamlarına gelir.⁹⁵⁹

Ehl-i sünnet ekolüne mensup âlimler Mutezile'nin bu aslah nazariyesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Çünkü bu nazariye Allah Teâlâ'yı dilediğini yapan bir varlık olmaktan çıkarıp, irade ve ihtiyarı sınırlanan, bir şeyler yapmaya mecbur bir varlık haline getirmektedir.⁹⁶⁰ Onlara göre Allah'ın fiillerindeki hikmet ve maslahat aklî bir gayeye değil, Allah'ın hür iradesine bağlı bir ikram ve ihsandır.⁹⁶¹ Dolayısıyla kullar için aslah olanı yapmak Allah Teâlâ'ya vacip olmadığı gibi salâh olanı yaratmak da bir borç değildir. Binaenaleyh Ehl-i sünnet âlimlerine göre aslah hiçbir şekilde Allah'a vacip değildir.⁹⁶² Şayet aslah olanı yapmak Allah'a vacip olsaydı dünyada sıkıntı çekip âhirette de azab görecek fakir kâfiri yaratmazdı. Ayrıca Allah'ın kullarına yapacağı ihsan ve lütuflar zorunlu olunca kullar da Allah'a karşı bir şükran hissi duymazlardı. Çünkü aslah nazariyesine göre Allah'ın yaptığı ihsan ve lütuflar zaten Allah'a vacip olduğu için Allah ihsanda bulunmakla vazifesini yapmış olurdu.⁹⁶³ Yine Mutezile'nin bu prensibi kabul edilirse Allah'tan iyilik istemenin ve kötülüklerden ona sığınmanın, bunlar için dua etmenin bir manası kalmazdı zira Allah herkes hakkında en iyi olanı zaten yaratmış bulunuyordu.⁹⁶⁴

B. Ettafeyyiş'in Aslah Meselesine Yaklaşımı

Ettafeyyiş, salâh-aslah meselesine *Himyân* tefsirinde yer vermekte fakat konuyu geniş bir şekilde tahlil etmemektedir. *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde konuyu çok ayrıntılı işlemeyen müfessir, diğer tefsiri olan *Teyşîru't-Tefsir*'de mevzuyu daha ayrıntılı olarak ele almaktadır. Ancak her iki tefsirinde de yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin Nahl Sûresinin “Melekler onların canlarını iyi kimseler olarak alırken, “Selam size! Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık girin cennete” derler”⁹⁶⁵ âyetini tefsir ederken bu konuda şunları ifade etmektedir:

Allah'ın bir lütuf ve ihsanı olarak sizi yapmaya muvaffak kıldığı ameller sebebiyle cennete giriniz. Burada kastedilen “cennete girmek amellerin zorunlu

⁹⁵⁹ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 201.

⁹⁶⁰ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 201-202.

⁹⁶¹ Avni İlhan, “Aslah”, DİA, İstanbul 1991, III/495.

⁹⁶² Sâbûnî, s. 74; Teftâzânî, s. 155.

⁹⁶³ Teftâzânî, s. 155.

⁹⁶⁴ Sâbûnî, s. 75.

⁹⁶⁵ Nahl 16/32.

sonucudur” manası değildir. Çünkü biz İbâdîler, Mâlikîler, Şâfîîler, Hanefîler ve Hanbelîlere göre amellerin sonucu olarak cennete koymak Allah üzerine vacip değildir. Zira cennete girmek sadece mücerret amelle değil hadiste varid olduğu üzere⁹⁶⁶ Allah’ın lütuf ve rahmetiyledir. Dolayısıyla cennete amelle değil Allah’ın lütuf ve rahmetiyle ehil olunur. Bu anlamda âyetle hadis arasında bir çelişki de yoktur. Şayet bütün insanlar cennete veya azaba konulsa bu gene de Allah hakkında adaletli ve doğru bir davranış olurdu.⁹⁶⁷

Ettafeyyiş’in tefsirine bakıldığında gerek meşiet (Allah’ın dilemesi) gerekse hidayet ve dalalet konularında da aslah meselesindeki yaklaşımını sürdürmekte ve hem *Himyânu’z-Zâd*’da hem de *Teysîru’t-Tefsir*’in birçok yerinde “Allah’ın üzerine (yapmak zorunda olduğu) hiçbir vacip yoktur” cümlesini çokça kullanmaktadır.⁹⁶⁸ Müfessirin Tevbe 9/28 âyetini⁹⁶⁹ tefsir ederken Allah’ın meşieti konusundaki şu ifadeleri dikkat çekicidir:

Âyetteki “Allah dilerse” kaydı onun vereceği şeyin Allah üzerine vacip değil O’ndan bir lütuf olduğunu belirtmek içindir. Ki böylece kul Allah’tan başkasına ümit bağlamasın ve Allah’a yalvarıp yakarmaya devam etsin. Ayrıca kul bilsin ki Allah’ın meşietine göre verilir, Allah dilediği kimseye, dilediği kadarını, dilediği vakitte verir.⁹⁷⁰

Müellife göre şayet kullar hakkında aslah olanı yapmak Allah üzerine vacip olsaydı o zaman Allah’ın verdiği iyilik, ihsan ve nimetlere karşı kulların bir şükran duyması gerekmezdi. Çünkü üzerine vacip olanı yapan kimseye şükran beslenmez, o zaten görevini yapmış olmaktadır.⁹⁷¹ Müfessir eserinde konuyu işlerken kendi mezhep görüşünün yanında aynı zamanda diğer mezheplerin görüşlerini de vermektedir. Aslah mevzusunda farklı görüşleri verirken özellikle Mutezile’ye muhalefet etmekte ve onların aslah konusundaki iddialarında delillerinin olmadığını dile getirerek onları tenkit etmektedir.⁹⁷² Ettafeyyiş’in tefsirinde salâh-aslah konusundaki görüşlerine bakıldığında onun bu konuda Ehl-i sünnetle aynı yaklaşımı benimsediğini söylemek mümkündür.

⁹⁶⁶ “Ben dâhil hiç kimse kendi ameliyle cennete giremez, ancak Allah’ın bana lütuf ve rahmetiyle muamele etmesi ayrıdır.” [Bkz. Buhârî, *Mardâ* 19, *Rikâk* 18; Müslim, *Sıfâtü’l-Kıyâme* 72, 78; Ahmed b. Hanbel, XIII/XXXI (hadis no: 7587)].

⁹⁶⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-1/251.

⁹⁶⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/24; V/70; VI-1/135; VII-2/73; *Teysîr*, II/150, IV/222, V/348, XVI/254.

⁹⁶⁹ Tevbe 9/28: “Ey iman edenler! Allah’a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

⁹⁷⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/73.

⁹⁷¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/20.

⁹⁷² Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-1/135. Ayrıca bkz. Ettafeyyiş, *Teysîr*, IV/222; XVI/254.

X. PEYGAMBERLERİN İSMETİ

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Arapça kökenli bir kelime olup lügatlerde “bir şeye karşı korumak, birini veya bir şeyi muhafaza etmek, mani olmak, engel olmak”⁹⁷³ gibi anlamlara gelen ismet kavramı dinî literatürde “peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunması” olarak tarif edilebilir.⁹⁷⁴

Peygamberler, Allah’ın dünya ve âhiret hayatına dair iletmek istediği emir ve yasaklarını kullarına ulaştırmak için seçtiği insanlardır. Allah her topluma mutlaka peygamber göndermiş ve buyruklarını insanlara ulaştırmıştır.⁹⁷⁵ Kur’an’da her ne kadar onların beşer yönlerine⁹⁷⁶ vurgu yapılırsa da peygamberlerin birtakım hikmetlere binaen özel bir korumada oldukları da müsellemdir. Ancak onların da sorumlu oldukları ve hesaba çekileceklerini bizzat Kur’an “Andolsun kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız”⁹⁷⁷ ifadeleriyle bize haber vermektedir. Peygamberlerin ismeti mihneti izale etmez, yani peygamberlerin ismeti onları taata icbar etmediği gibi masiyetten de aciz bırakmaz. Ancak ismet Allah’ın bir lütfu olup peygamberi iradesiyle beraber hayra sevk eder ve kötülükten de alıkoyar.⁹⁷⁸

Peygamberlerin ismetinin vakti, kapsamı ve niteliği gibi konularda İslam âlimleri farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Ehl-i sünnet ve Mutezile’ye göre ismet sadece peygamberlere has bir sıfat iken, Şîa ismet sıfatının kapsamına imamları da dâhil etmiştir.⁹⁷⁹ Sufiler ise mürşitlerin ismet yerine muhafaza (mahfuz) altında olduklarını benimsemişlerdir.⁹⁸⁰ Ehl-i sünnetin çoğunluğu peygamberlerin nübüvvetle beraber, Mutezile’nin çoğunluğu büluğ çağından, Şîa ise peygamberlerle beraber imamların doğumlarından itibaren koruma altında (masum) olduğunu kabul ederler.⁹⁸¹

⁹⁷³ Halil b. Ahmed, I/313; Cevherî, V/1986; İbn Manzûr, XII/403.

⁹⁷⁴ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 163; Mehmet **Bulut**, “İsmet”, DİA, İstanbul 2001, XXIII/134.

⁹⁷⁵ Fâtır 35/24.

⁹⁷⁶ İsrâ 17/94, 95; Enbiyâ 21/8.

⁹⁷⁷ A’râf 7/6.

⁹⁷⁸ **Mâtürîdî**, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te’vîlatu Ehli’s-Sünne* (thk. Mecdi Baslum), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2005, I/552; Sâbûnî, s. 54.

⁹⁷⁹ Bulut, “İsmet”, XXIII/135.

⁹⁸⁰ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 163

⁹⁸¹ Bulut, “İsmet”, XXIII/135.

Ehl-i sünnet âlimleri peygamberlerin, nübüvvetten önce ve sonra yalan, küfür ve şirkten korundukları konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁸² Aynı şekilde peygamberlerin yüz kızartıcı, nefret uyandırıcı, küçük düşürücü davranışlardan ve hafif meşreplikten de korundukları hususunda ittifak vardır.⁹⁸³ Peygamberlikten önce büyük günah işlemeleri aklen mümkün olsa da peygamberlikten sonra kasten büyük günah işlemekten korunmuşlardır.⁹⁸⁴ Ancak peygamberlerin gerek nübüvvetten önce gerekse nübüvvetten sonra sehven ve hataen günah işlemeleri mümkündür ve bu durum ismete zarar vermez.⁹⁸⁵ Peygamberlerin -dini tebliğ etme dışında kalan durumlarda- beşer olmaları hasebiyle unutmaları ve yanılmaları (zelle) mümkündür.⁹⁸⁶

Mutezile'ye göre gerek nübüvvetten önce gerekse nübüvvetten sonra peygamberler büyük günahattan ve nefrete mucip her türlü davranıştan korunmuşlardır. Çünkü Allah Teâlâ elçisini bu şekilde korumazsa insanların onu kabulü gerçekleşmez. Ancak nefrete mucip olmayıp sevabın farklılığına sebep olan küçük günahlar peygamberler hakkında caizdir. Zira bunlarda peygamberin vazifesini yapmaya mani bir durum yoktur.⁹⁸⁷

Ümmet, peygamberlerin küfürden korundukları hususunda ittifak etmiştir. Ancak kaynaklarda Hâricîlerden bazı grupların günah sayılan her fiili küfür kabul ettiklerinden dolayı peygamberlerin küfürden korunmuş olmasını kabul etmedikleri, peygamberlerin risaletten önce ve sonra günah işlemelerinin mümkün olduğunu savundukları ifade edilmektedir.⁹⁸⁸ Kimi kaynaklar bu görüştekileri “bazı Hâricîler” diye kaydederken kimileri de bu grupların Ezârîka veya Fudayliye olduğunu belirtmektedir.⁹⁸⁹

İbâdîler peygamberlerin ismetini kitaplarında vacip, müstehil ve mümkün olan sıfatlar diye üç kısma ayırarak incelemektedirler. Peygamberler hakkında sıdk, tebliğ, emanet, akıl, zabt ve fetanet vacip olan; yalan, cünun/akıl yoksunluğu ve masiyet irtikab

⁹⁸² Muhammed A'la b. Ali b. Muhammed Hamid el-Farûkî **et-Tehânevî**, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (thk. Ali Dahruc), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, II/1184.

⁹⁸³ Bulut, “İsmet”, XXIII/136.

⁹⁸⁴ Pezdevî, s. 244.

⁹⁸⁵ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 244.

⁹⁸⁶ Pezdevî, s. 242.

⁹⁸⁷ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 562-566.

⁹⁸⁸ Pezdevî, s. 240.

⁹⁸⁹ Fahreddin Muhammed b. Ömer **er-Râzî**, *Muhassalu Efkarî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulema ve'l-Hükema ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire [ty.], s. 119; Sâbûnî, s. 54; Tehânevî, II/1184.

etmek gibi vacip olanların zıtları müstehil olan; yemek, içmek, cima, çarşı pazarda dolaşmak gibi hususlar ise caiz olan sıfatlardandır.⁹⁹⁰ Ancak mürüvveti zedeleyici, nefret uyandırıcı, küçük düşürücü, mekârim-i ahlaka uygun olmayan bazı bayağı davranışlar caiz olan sıfatlara dâhil değildir.⁹⁹¹ Peygamberler Allah'ın seçkin kullarıdır, şeytan onları kandırmaya yol bulamaz ve peygamberlerin ismeti sabittir.⁹⁹² Peygamberlerin yaptığı birtakım küçük/hafif günahlar şeytanın tasallutundan değil peygamberin yanılıp hataya düşmesinden (sehv) kaynaklanmaktadır.⁹⁹³ Onlara göre peygamberler küfür, şirk ve tebliğ ettikleri konuda yalan söylemekten korunmuşlardır.⁹⁹⁴ Peygamberler nübüvvetten sonraki dönemlerinde kebâirden ve bayağı davranışlardan mutlak olarak korunmuşlardır.⁹⁹⁵ Ancak ismet nübüvvetten öncesini kapsamaz.⁹⁹⁶ Nübüvvet öncesi için naklî delil de bulunmadığından kebâir nübüvvet öncesi için mümkündür ancak bunu mümkün görmek vuku bulduğu anlamına gelmez.⁹⁹⁷ Zira şer'î deliller mümkün olmadığını değil, vuku bulmadığını göstermektedir.⁹⁹⁸ Şayet peygamberler masiyet irtikab etmiş olsalardı Allah katında ve insanlar nezdinde emin kimseler olma vasıflarını koruyamazlardı.⁹⁹⁹

B. Eттаfeyyiş'in İsmet Yaklaşımı

Eттаfeyyiş, *Himyânu 'z-Zâd* tefsirinde peygamberin ismeti konusunu muhtelif yerlerde ele almaktadır. Meseleyi incelerken öncelikli olarak kendi mezhebi olan İbâdî mezhebinin görüşlerini serdetmekte kimi zaman da mezhebine muhalefet ederek şahsi tercihlerde bulunmaktadır. Ayrıca konuyu işlerken diğer mezhep ve âlimlerin görüşlerine de yer vermektedir.¹⁰⁰⁰ Bazen bu görüşleri sadece naklederken bazen de değerlendirmelerde bulunarak uç görüşleri tenkit etmektedir. Örneğin Haşviye'nin görüşünün geçersiz olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

⁹⁹⁰ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 143-144; Nureddin Abdullah b. Humeyd **es-Sâlimî**, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl* (thk. Ahmed b. Hamid el-Halîfî), Dâru'l-Cîl, Uman 1989, II/16.

⁹⁹¹ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr* s. 144; *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/24.

⁹⁹² Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/27.

⁹⁹³ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/28.

⁹⁹⁴ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/24.

⁹⁹⁵ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/25.

⁹⁹⁶ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/29.

⁹⁹⁷ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/25-26.

⁹⁹⁸ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/27.

⁹⁹⁹ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 144.

¹⁰⁰⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-2/116-117.

Hz. Âdem'in nehyedilenleri yapması, zulüm ve isyanla nitelenmesi sebebiyle peygamberlerin ismetinin olmadığını iddia eden Haşviye'nin kavli batıldır.¹⁰⁰¹

Müfessir ilk önce Bakara Sûresinde Hz. Âdem (a) kıssasının ele alındığı ilgili âyetlerde ismet konusuna girmekte ve mezhebinin görüşünü şu ifadelerle dile getirmektedir: “Mezhebimize göre hem nübüvvetten önce hem de sonra peygamberler büyük veya küçük günahlarla vasfedilmez.”¹⁰⁰² Eттаfeyyiş, tefsirinin muhtelif birçok yerinde peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduklarını, onların nübüvvetten önce ve sonrasında kebîre irtikab etmekten,¹⁰⁰³ küfre düşmekten,¹⁰⁰⁴ şirke bulaşmaktan¹⁰⁰⁵ ve zulümden korunduklarını¹⁰⁰⁶ sıkça dile getirmektedir. Ona göre peygamberler korunmuştur, Allah katında peygamber olan artık nübüvvet vasfından çıkarılmaz (ve böylece ismet de onun varlığıyla beraber devam eder).¹⁰⁰⁷ Peygamberlerin, nübüvvetten önce de olsa büyük günahlardan, nübüvvetten sonra da olsa küçük günahlardan ve bayağı davranışlardan korunduklarını bildikleri halde “tövbemizi kabul buyur”¹⁰⁰⁸ diye dua etmeleri zürriyetleri için bir tevazu ve talim gayesine matûftur veya insanlara tövbeye devam edilmesi gerektiğini öğretmek içindir.¹⁰⁰⁹ Müellife göre Hz. İbrâhim'in (a) Allah'tan kendisini ve oğullarını puta tapmaktan uzak tutması konusunda dua etmesi peygamberlerin ismetinin Allah'ın hıfz ve tevfiğiyle olduğuna delildir.¹⁰¹⁰ Hz. İbrâhim'in ismeti bildiği halde böyle bir dua yapmasında Allah'tan korumasını ziyadeleştirme, nefisini yenme, acziyetini izhar etme ve Allah'a olan muhtaçlığını ortaya koyması vardır.¹⁰¹¹

Eттаfeyyiş, kendi mezhebinin, peygamberleri gerek nübüvvetten önce gerekse nübüvvetten sonra her türlü günahdan beri tutma görüşünde olduğunu tefsirinde sıkça belirtse de kendisi kimi yerlerde mezhebinden farklı düşündüğü noktaları da dile getirmektedir. Farklı yaklaşım sergilediği konulardan biri de peygamberlerin kendi nefislerine zulmedip etmeyecekleri konusudur. Ona göre peygamberler zulüm gibi

¹⁰⁰¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/462.

¹⁰⁰² Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/460.

¹⁰⁰³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-2/260; XV/333.

¹⁰⁰⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XII-1/19-20.

¹⁰⁰⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XV/333.

¹⁰⁰⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XII-1/143; II/308.

¹⁰⁰⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VII-1/60.

¹⁰⁰⁸ Bakara 2/128.

¹⁰⁰⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XII-1/143; II/333.

¹⁰¹⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IX-1/74.

¹⁰¹¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IX-1/75.

kebâirden korunmuşlardır.¹⁰¹² Ancak kendi nefislerine zulmetmiş olmaları caizdir.¹⁰¹³ Bakara Sûresinde “Dedik ki ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın yoksa haddi aşan zâlimlerden olursunuz”¹⁰¹⁴ âyetinin tefsirinde peygamberin kendilerine zulmedip etmeyeceği hakkında şunları söylemektedir:

Peygamberlerin kendi nefislerine zulmettikleri söylenmez ve onlar zulümle vasfedilmez. Peygamberlerin günah işlemediğini söyleyenler Hz. Âdem’in yaptığı fiili, “terki evla olanı yapmak” olarak tevil ederler. Ancak bana göre Hz. Âdem’in âyetlerde haber verildiği üzere¹⁰¹⁵ -âyetlerde mecaz da olmakla beraber- yasak olan ağaçtan yemesi sebebiyle kendisi hakkında “kendine zulmetti” ve “Rabbine âsi oldu” denilmesi caizdir.¹⁰¹⁶

Müellif bu konuyu diğer peygamberlerle ilgili yerlerde de ele almaktadır. Eттаfeyyîş, Hz. Yûnus’un (a) yaptığı hata sebebiyle af dilerken söylediği “...Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben (nefsine) zulmedenlerden oldum”¹⁰¹⁷ sözünü de delil getirerek “bu tür fiillerin peygamberlerden sadır olması caizdir”¹⁰¹⁸ demektedir.

Müellife göre peygamber ve velîler de dâhil bütün insanların kendilerine zulmedip âsi olmaları caizdir. Bu görüşünü Nahl Sûresindeki “Eğer Allah, insanları zulümleri sebebiyle hemen cezalandırırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı...”¹⁰¹⁹ âyetini tefsir ederken şu ifadelerle dile getirmektedir:

(Âyette) zulmün insanlara izafe edilmesi enbiyâ, evliya ve salihler dâhil hepsinin (nefislerine) zulmetmiş olmasındandır. Onların çoğundan sadır olan ve haklarında şuyû‘ bulanın kendilerine nisbet edilmesi caizdir. Dolayısıyla zulüm hükmü çoğunluğa nisbetledir (tağlib).¹⁰²⁰

Eттаfeyyîş’in ismet konusunda mezhebine muhalefet ettiği ve bunu açıkça dile getirdiği bir başka husus da peygamberlerin masumluluğu konusunda verilen hükümdür. Yani ismeti kabul etmeyenin hükmü nedir? Bu konuda müellif mezhebinin görüşünü ve kendi tercihini şu cümlelerle dile getirmektedir:

¹⁰¹² Eттаfeyyîş, *Himyân*, II/308; XII-1/143.

¹⁰¹³ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/460; X-2/260.

¹⁰¹⁴ Bakara 2/35.

¹⁰¹⁵ Bakara 2/35; A‘râf 7/19; Tâhâ 20/121.

¹⁰¹⁶ Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/460.

¹⁰¹⁷ Enbiyâ 21/87.

¹⁰¹⁸ Eттаfeyyîş, *Himyân*, X-2/260.

¹⁰¹⁹ Nahl 16/61.

¹⁰²⁰ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IX-1/284-285.

Peygamberlerden kebâir sadır olur diye iddia eden kimse müşrik olur. Bizim mezhebimizle beraber başka mezhepler de bu hükme vardılar. Ancak doğrusu bu kimsenin müşrik olmamasıdır.¹⁰²¹

Müellif, peygamberlerin nübüvvet vazifesinden önce şirk veya küfre girmiş olma iddialarına yaklaşımını Duhâ Sûresindeki “(Rabbin) Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi?”¹⁰²² âyetinin tefsirinde şu ifadelerle dile getirmektedir:

Peygamberin nübüvvetten önce hak yoldan sapmış olduğunu ve kavminin dininden olduğunu sonra Allah’ın onu hidayete erdirdiğini iddia eden küfre girmiştir. Zira peygamberler peygamberlikten önce de sonra da kebâirden korunmuşlardır. Peygamberler küçük günahlarda ve kabahatlerde dahi korunmuşken (nübüvvetten önce) müşrik olmaları nasıl düşünülebilir? Şayet böyle bir şey olsaydı müşrikler bunu O’nun aleyhinde kullanırlardı. Çünkü O’nu ayıplamaya çok düşkünlerdi. Tevatürle sabittir ki Cibrîl-i Emîn gelip O’nun göğsünü açıp şerhetmiş, kalbini iman ve hikmetle doldurmuştur.¹⁰²³

Müellif, ismetin küçük günahları da kapsayıp kapsamadığı konusunda yine mezhebinden farklı düşünmektedir. O, nübüvvetten sonra peygamberlerin küçük günahlardan korundukları hususunda ihtilaf edildiğini, mezhebinin meşhur görüşüne göre küçük günahların da ismetin kapsamında olduğunu belirttikten sonra kendisinin bu görüşte olmadığını ve nübüvvetten önce de sonra da ismetin küçük günahları kapsamadığı görüşünde olduğunu ifade etmektedir.¹⁰²⁴

Müellifin görüşlerine bakıldığında ismetle ilgili bazı hususlarda mezhebiyle aynı görüşte olmadığı kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Genel itibariyle İbâdî mezhebinin ismet görüşü Ehl-i sünnetin görüşlerine paralel düşmektedir. Ancak müellifin kendisine ait bazı yorumları Hâricî uç fikirleri çağrıştırmaktadır. Özellikle peygamberlerin kendilerine zulmettikleri meselesindeki yaklaşımını salt lâfzî bir okuma olarak değerlendirmek mümkündür.

¹⁰²¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, X-2/116.

¹⁰²² Duhâ 93/7.

¹⁰²³ Ettafeyyîş, *Himyân*, XV/333.

¹⁰²⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-2/20.

XI. AHİRET AHVÂLİNE DAİR BAZI KAVRAMLAR

A. Kabir Azabı ve Nimeti

1. Tanım ve Yaklaşımlar

Kabir, kabirler anlamındaki “kubûr” lafzının müfredi olup Arapçada “ölünün defnedildiği yer” anlamında kullanılmaktadır.¹⁰²⁵ İslamî ilimlerde kabir kavramı “ölümle mahşerdeki diriliş arasında insanların yaşayacağı hayatı” ifade etmektedir.¹⁰²⁶ Kabir âlemi yerine dünya ile âhiretteki ebedi hayatı ayırması sebebiyle “berzah âlemi” ismi de kullanılmaktadır.¹⁰²⁷

Günümüzde daha önceki dönemlerde sübutuna dair ihtilafların yaşanmadığı meseleler birtakım indi tevillerle ihtilaf konusu haline getirilmektedir. İşte bu meselelerden biri de kabir azabıdır. Sübutuna dair ümmetin ittifakının olduğu¹⁰²⁸ kabir azabı konusu, ilgili nasların tevile muhtemel olmaları sebebiyle nevzuhur tevillerle ve ilgili merviyat da uydurma çuvalına doldurularak günümüzde bazı kesimlerce inkâr edilmektedir. Gerekçe olarak ise hesaba çekilme olmadan azabın olmasının mümkün olmayacağı iddia edilmektedir. Hâlbuki geçmişte birçok kavim işledikleri suçlar sebebiyle helak edilmiştir. Kabir azabını inkâr edenlerin mantığına göre dünyada da kimsenin helak edilmemesi gerekirdi.¹⁰²⁹

Konunun ehil insanları kabir azabının ve nimetinin sübutuna dair naklî ve aklî birçok delil getirmişlerdir.¹⁰³⁰ İslam âlimleri genel itibariyle kabir azabının ve nimetlerinin varlığını kabul etmiş¹⁰³¹ ancak bu azap veya nimetlerin insanın ruhuna mı yoksa bedenine mi olacağı veya her ikisine yönelik mi vuku bulacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ehl-i Sünnnet âlimlerinin çoğunluğuna göre azap veya nimet insanın hem ruhuna hem de bedenine yöneliktir. Hem kâfirler hem de asî Müslümanlar için kabir azabı, taat ehli için de kabir nimetleri vardır.¹⁰³² Bazı kaynaklarda Mutezile'nin kabir

¹⁰²⁵ Fîrûzâbâdî, I/458; Zebîdî, XIII/355; İbn Manzûr, V/68.

¹⁰²⁶ Süleyman **Toprak**, “Kabir”, DİA, İstanbul 2001, XXIV/37.

¹⁰²⁷ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 339.

¹⁰²⁸ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 15; Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 718.

¹⁰²⁹ Saffet **Sancaklı**, “Günümüzde Polemik Konusu Yapılarak Tartışılan Kabir Azabının Hadislerdeki Dayanağı”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2018, Cilt 9 Sayı 1, s. 22.

¹⁰³⁰ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 247-250; İbn Ebü'l-İz, II/572-578; Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 340.

¹⁰³¹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 718.

¹⁰³² Teftâzânî, s. 156-157.

azabını inkâr ettiği¹⁰³³ ifade edilse de Kâdî Abdülcebâr *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*'de daha önce Mutezilî iken sonradan Cebriyye'ye katılan Dırar b. Amr dışında Mutezile'den kimsenin kabir azabını inkâr etmediğini ifade etmektedir.¹⁰³⁴ Dolayısıyla kabir azabının sübutuna değil keyfiyetine yönelik bazı ihtilaflar olsa da bu mevzu, âlimler arasında topyekûn bir redde maruz kalmamıştır.¹⁰³⁵ Binaenaleyh bu konuda asıl olan akıl değil nakildir.¹⁰³⁶

Kaynaklarda Havâricin bu konuyla alakalı görüşleri sınırlı miktarda bulunmaktadır. Kimi kaynaklarda birtakım bilgiler verilirken genel ifadeler kullanılmakta ve verilen bilgilerin Hâricîlerin hangi koluna ait olduğunu tespit etmek mümkün olmamaktadır. Bazı kaynaklarda Hâricîlerin kabir azabını inkâr ettikleri zikredilmektedir.¹⁰³⁷ Kimi kaynaklar ise Havâricin bir kısmının kabir azabını inkâr ettiklerini diğer bir kısmının ise kabul ettiklerini, kabul edenlerin ise İbâdîler olduğunu belirtmektedir.¹⁰³⁸

İbâdî kaynaklar, içlerinden Nükkâriye diye isimlendirilen bir grubun kabir azabını kabul etmediğini ancak diğer İbâdîlerin kabir azabının ve nimetinin sübut bulacağı görüşünde olduklarını haber vermektedir.¹⁰³⁹ Nükkâriyeler ise İbâdîleri kabir azabı konusundaki kabulleri, Mâlikîlerden iktibas ve intihal etmekle itham etmektedirler.¹⁰⁴⁰ İbâdîlere göre aklî ve naklî deliller kabir azabının sübut bulacağına delalet etmektedir.¹⁰⁴¹ Bu konuda itibar edilecek olan husus akıl değil nasların haber verdiği bilgilerdir.¹⁰⁴² Kabir azabı konusu ümmet nezdinde de maruf olup sahih kabul edilen bir meseledir.¹⁰⁴³ Ancak kabir azabının Mutezile'nin iddia ettiği gibi sadece kâfirler hakkında mı olacağı¹⁰⁴⁴ yoksa müminleri de mi kapsayacağı konusunda İbâdîlerin farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Kimi İbâdî âlimlere göre kabir azabı küfür

¹⁰³³ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 247; *Makâlât*, I/318; Sâbûnî, s. 91; İbn Hazm, *el-Fasl*, II/366.

¹⁰³⁴ Abdülcebâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, s. 718.

¹⁰³⁵ Sancaklı, s. 23.

¹⁰³⁶ Abdülcebâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, s. 720.

¹⁰³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, II/366, 372; Eş'arî, *Makâlât*, I/111, II/318; Amr b. Süleyman b. Abdullah **el-Uteybî**, *el-Kiyâmetu 's-Suğra*, Dâru'n-Nefais, Ürdün 1991, s. 49.

¹⁰³⁸ Avâcî, I/227; Zebîdî, I/271.

¹⁰³⁹ Ca'birî, *el-Bu 'du 'l-Hadârî*, s. 639-640.

¹⁰⁴⁰ Vercelânî, III/327.

¹⁰⁴¹ Sâlimî, *Behcetü 'l-Envâr*, s. 156; *Meşâriku Envâri 'l-'Ukûl*, II/105.

¹⁰⁴² Ca'birî, *el-Bu 'du 'l-Hadârî*, s. 639-653.

¹⁰⁴³ Vercelânî, III/327.

¹⁰⁴⁴ Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî **el-Ka'bü**, *Kitâbü 'l-Makâlât ve meah Uyûnu 'l-Mesâil ve 'l-Cevâbât* (thk. Hüseyin Hansu, Racih Kürdi, A. Kürdi), Dâru'l-Feth, Amman 2018, s. 404.

ve nifak ehli için olup muhlis ve muttakiler hakkında vuku bulmayacaktır.¹⁰⁴⁵ Kimilerine göre ise muvahhidlerden kebâir işleyip tövbe etmeden ölenler ve küfr-i nimet içinde olanlar kabir azabı görecektir.¹⁰⁴⁶ Ancak âsi olan müminler tövbe etmemiş olsalar bile mağfiret edilirlerse onlar kabirde azaba değil nimetlere erişeceklerdir.¹⁰⁴⁷

2. Eттаfeyyiş'in Kabir Azabı Yaklaşımı

Eттаfeyyiş, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde kabir azabı ve kabir nimeti konusuna da yer vermektedir. Ancak *Himyân*'da kabir azabının keyfiyeti konusunda net bir yaklaşım ortaya koyduğunu söylememiz zordur. Genel itibariyle tefsirin birkaç yerinde kabir azabı konusuna değinmekte, kabir azabının ve kabir nimetinin sabit olduğunu ifade etmekle yetinmektedir.¹⁰⁴⁸ *Himyân* tefsirinde kabir azabı ve kabir nimetinin sübut bulacağını ifade eden müellifin, azabın keyfiyeti hakkındaki görüşlerini diğer tefsiri *Teysîru't-Tefsir*'de biraz daha detaylı olarak ifade ettiğini söylemek mümkündür. *Teysîru't-Tefsir*'de özellikle kabir azabına delil getirilen Mü'min 40/46 ayetinin¹⁰⁴⁹ tefsirinde azabın keyfiyeti hakkında şunları ifade etmektedir:

Bu âyet kabir azabının sübut bulacağına dair bir delildir. Ancak âyetin kasdettiği azaba arzedilecek olanlar onların ruhlarıdır, varid olan haberler ruhların yanında bedenlerin de kıyametten önce bu azaba muhatap olacağını göstermektedir.¹⁰⁵⁰

Müellifin *Teysîru't-Tefsir*'deki ifadelerine bakıldığında onun kabir azabına muhatap olanların kâfirler olduğu yaklaşımında olduğunu söylemek mümkündür. En azından müellifin ifadeleri bunu çağrıştırmaktadır.¹⁰⁵¹ Zira Âl-i İmrân 3/185 âyetinin¹⁰⁵² tefsirini yaparken nur, yemek, içmek ve güzel koku gibi bazı nimetlerin said olanlar için kabirde verileceğini ve kabrin bunlar için cennet bahçelerinden bir bahçe olduğunu; kabir azabının ise kâfir kimse için vuku bulacağını ve onlar için cehennem çukurlarından bir çukur olacağını ifade etmektedir.¹⁰⁵³

¹⁰⁴⁵ Tebğûrîn, *Usûlü'd-Dîn ev el-Usûlü'l-Aşere inde'l-İbâdiyye*, s. 210.

¹⁰⁴⁶ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 652-653.

¹⁰⁴⁷ Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 652.

¹⁰⁴⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, II/407; VII-2/244; XIII/166.

¹⁰⁴⁹ Mü'min 40/46: “(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de “Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun” denilecektir.”

¹⁰⁵⁰ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, XII/363.

¹⁰⁵¹ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, III/95-96; XV/322.

¹⁰⁵² Âl-i İmrân 3/185: “Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.”

¹⁰⁵³ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, III/95-96.

B. Mîzan

1. Tanım ve Yaklaşımlar

Mîzan, “bir şeyi ölçmek, tartmak” anlamlarına gelen “v-z-n” kökünden türemiş olup “ölçme-tartma aleti” anlamına gelmektedir.¹⁰⁵⁴ Lügatler mîzan ıstılahının “adl” anlamına geldiğini de ayrıca zikretmektedirler.¹⁰⁵⁵ İstilah olarak ise “âhîret hallerinin belli bir merhalesinde mükelleflerin iman ve amellerinin değerlendirilmesini sağlayan şey”¹⁰⁵⁶ anlamında kullanılmaktadır. Kur’an âyetlerinde tartmanın mutlaka gerçekleşeceği,¹⁰⁵⁷ adalet terazilerin kurulacağı ve kimseye haksızlık edilmeyeceği,¹⁰⁵⁸ zerre kadar iyilik veya kötülüğün dahi hesap edileceği,¹⁰⁵⁹ sevap tartıları ağır gelenlerin kurtuluşa ereceği, hafif gelenlerin ise hüsrana uğrayacağı¹⁰⁶⁰ bildirilmektedir. Aynı şekilde mîzan konusu hadislerde de yer almaktadır.

Gerek âyetlerde gerekse hadis metinlerinde yer alan ve aynı zamanda gayba ait bir konu olan mîzan, mahiyeti ve keyfiyeti yönleriyle âlimler arasında değerlendirilmiş ve hakkında farklı yaklaşımlar olduğu kavramlardan biri olmuştur. Mutezile kelamcıları amelleri birer kemmiyyet değil keyfiyet (araz) olarak görüp¹⁰⁶¹ dünyadaki fiziki şartları da göz önünde bulundurarak amellerin tartılmasını mümkün görmemiş ve ilgili nasları tevil ederek mîzandan maksadın “adaletle hükmetmek” olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁶² Bir kısım selef âlimleri bazı hadis rivayetlerine dayanarak ilgili nasların zahiri manasını da göz önünde bulundurarak mîzanı maddi bir araç olarak görmüş, bildiğimiz tartı-terazi gibi iki kefesi ve dili olup amelleri tartan bir alet tavsifine gitmişlerdir.¹⁰⁶³ Ehl-i sünnet kelamcıları zikrettiğimiz her iki görüşün ortasını bularak mîzanın hak olduğunu, varlığına iman ettiklerini, ancak gayb almine ait olduğu için keyfiyetinin bilinemeyeceğini, dünyadaki nesnelere benzemeyeceğini, aklın bu konuda aciz olduğunu ve nakle teslim olmanın en selametli yol olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁶⁴

¹⁰⁵⁴ Halil b. Ahmed, VII/386; Ezherî, XIII/175-176; Zebîdî, XXXVI/252; İbn Manzûr, XIII/446.

¹⁰⁵⁵ Ezherî, XIII/175-176; Zebîdî, XXXVI/252; İbn Manzûr, XIII/446.

¹⁰⁵⁶ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 218.

¹⁰⁵⁷ A‘râf 7/8.

¹⁰⁵⁸ Enbiyâ 21/47.

¹⁰⁵⁹ Zilzal 99/7-8.

¹⁰⁶⁰ A‘râf 7/8; Mü‘minûn 23/102-103.

¹⁰⁶¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, III/120.

¹⁰⁶² Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 363; Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 218.

¹⁰⁶³ İbn Ebü'l-İz, II/609.

¹⁰⁶⁴ İbn Ebü'l-İz, II/613; Sâbûnî, s. 92; Teftâzânî, s. 164.

İbâdî kelamcılara göre Allah'ın mahlûkatı için beyan ettiği mîzan hesap günü mahlûkat arasına vazedeceği hakkaniyet ve adalettir. Zira kulların amelleri arazdır, bunların ağırlık ve hafiflikleri yoktur. Rivayetlerde zikredilen terazinin iki kefesinden maksat cennet ve cehennem; terazinin direği ise hak ve adaletin dayanağıdır. Bu sebeple de mîzan hissi/maddi değildir.¹⁰⁶⁵

2. Eттаfeyyiş'in Mîzan Yaklaşımı

Eттаfeyyiş, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde mîzanla ilgili âyetleri tefsir ederken konuyla alakalı görüşünü ortaya koymaktadır. Müellifin görüşü kendi mezhebi olan İbâdîlikle paralellik arz etmektedir.

Müellif mîzanla ilgili delil getirilen temel âyetlerden biri sayılan Enbiyâ Sûresindeki “Kıyâmet günü için adalet terazileri (mîzanlar) kuracağız...”¹⁰⁶⁶ âyetini tefsir ederken hem taraf olduğu kendi mezhep görüşünü hem de diğer ekollerin görüşlerini vermekte¹⁰⁶⁷ ve ilgili yerde şu tevilleri yapmaktadır:

Mîzanın var edilmesi mükelleflerin hesaba çekileceğinden ve amellerinin karşılığını göreceklerinden yani bunların ispat edileceğinden kinayedir. Biz İbâdîler indinde hak olan budur. Mutezile de bu görüştedir.¹⁰⁶⁸

Mîzanla ilgili âyeti (Enbiyâ 21/47) *Teyşîru't-Tefsîr*'de tevil ederken kurulacak bu mîzanlardan maksadın amellerden hiçbir şeyin eksiltilmeyeceğine dair bir temsil olduğu iddiasında bulunmaktadır. Mîzan ancak Allah'ın planı (keyd), kabzetmesi ve bu türden olan teviller ile hasenat ile seyyiatı bir araya getirmesidir.¹⁰⁶⁹ Daha sonra konuyla alakalı birtakım farklı yaklaşımları vermekte ve amellerin araz olduğu ve tartılamayacağı iddiasına karşı bunlardan hasenat olanların beyaz nurdan müteşekkil güzel cisimlere; seyyiat olanların ise kararmış çirkin cisimlere dönüştürülerek tartılacağı tezini şu ifadelerle değerlendirmektedir:

Biz kabul ediyoruz ki Allah arazların özünü bilmeye, onlar yok (adem) iken var etmeye, gaybi olan miktar ve ölçüsünü bilmekle beraber onları ölçüp tartmaya kâdirdir.¹⁰⁷⁰

Müfessirin, *Himyân*'da ortaya koyduğu mîzan konusundaki görüşleri diğer tefsiri olan *Teyşîru't-Tefsîr*'deki tevilleriyle beraber değerlendirildiğinde daha net

¹⁰⁶⁵ Tebğûrîn, *Usûlü'd-Dîn*, s. 208-209; Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 163; *Meşârîku Envâri'l-'Ukûl*, II/125.

¹⁰⁶⁶ Enbiyâ 21/47.

¹⁰⁶⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-2/188-193.

¹⁰⁶⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-2/188.

¹⁰⁶⁹ Eттаfeyyiş, *Teyşîr*, IX/296.

¹⁰⁷⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-2/191.

anlaşılmaktadır. Müellif *Teyisîr*'de A'râf Sûresindeki "O gün amellerin tartılması (vezn) haktır"¹⁰⁷¹ âyetinin tefsirinde âyette zikredilen veznden kastın adalet ve hakkaniyet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre amel defterlerinin tartılacağı veya amellerin cisimlere bürüneceği konusundaki görüşler batıldır. Çünkü arazlar ağırlık veya hafiflikle vasıflanmaz. Âyette kastedilen temyizdir, zira Allah ilmiyle amelleri temyiz edecektir.¹⁰⁷²

Bilindiği üzere mîzan konusunda yapılan yaklaşım ve tariflerin dayanaklarından biri de ilgili hadis rivayetleridir. Eттаfeyyiş mîzan konusundaki hadis rivayetlerini ele alıp onlara yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Ona göre mîzanı dünyamızdaki terazilere benzer şekilde iki kefesi, direği, dili olan bir alet olarak tarif eden rivayetler ya mevzudur ya da mevzu ithamına maruz kalmışlardır.¹⁰⁷³

Mîzan konusunda Eттаfeyyiş'in yaklaşımına bakıldığında onun bu görüş ve tevilleriyle Mutezile'ye yakın durduğunu söylemek mümkündür. Hâricîlerin bu konudaki görüşlerine dair kaynaklarda net bir bilgi tespit edilemediği için mîzan konusunda Eттаfeyyiş ile Hâricîler arasında bir değerlendirme yapmak mümkün olmamaktadır. Ancak bu mevzu aynı zamanda Hâricîler ile Mutezile arasındaki etkileşimle de ilgilidir. Şayet Mutezile'nin fikriyatında Hâricî bir tesirin varlığını kabul edersek aynı zamanda Eттаfeyyiş'in Mutezile'ye yakın durduğu bütün görüşleri Hâricî bir tevil olarak da değerlendirmek mümkündür. Mamafih iki grup arasındaki etkileşimin ayrıntıları bu araştırmanın sınırları dışındadır.

C. Sırât

1. Tanım ve Yaklaşımlar

Sırât lafzı lügatlerde "yol, geçit, cadde"¹⁰⁷⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da sırât kavramı daha çok "düzgün, hedefe götüren, isabetli, eğri-büğrü olmayan"¹⁰⁷⁵ anlamındaki müstakim sıfatıyla birlikte kullanılmaktadır.¹⁰⁷⁶ Mezkûr

¹⁰⁷¹ A'râf 7/8.

¹⁰⁷² Eттаfeyyiş, *Teyisîr*, V/12-13.

¹⁰⁷³ Eттаfeyyiş, *Teyisîr*, V/12-13; IX/296.

¹⁰⁷⁴ İbn Düreyd, II/714; Cevherî, III/1139; İbn Fâris, III/349.

¹⁰⁷⁵ Râğıb, s. 692; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl **el-Askerî**, *el-Furûku'l-Luğaviyye* (thk. M. İbrâhim Selim), Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzi', Kahire [ty.], s. 156; Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 281.

¹⁰⁷⁶ Fâtiha 1/6; Bakara 2/142, 213; Âl-i İmrân 3/51, 101; Nisâ 4/68, 175; Mâide 5/16; En'âm 6/39, 87, 126, 153, 161; A'râf 7/16; Yûnus 10/25 Hûd 11/56; Hicr 15/41; Nahl 16/76, 121; Meryem 19/36;

kavram ilgili naslarda siyak-sibak çerçevesinde yüklendiği mananın yanında bir de âhirette “kılıçtan keskin, kıldan ince” diye tavsif edilen ve cehennem üzerinde kurulmuş bir köprü anlamında ıstılah olarak da kullanılmaktadır. Sırât-ı müstakim terkinin tevili konusunda İslam âlimleri arasında kayda değer ihtilafların olduğu söylenemez. Ümmet sırât-ı müstakimin “eğri-büğürlü olmayan dosdoğru yol” anlamında ittifak etmiştir.¹⁰⁷⁷ Bu yolun Kur’an, İslam, Allah’ın dini olarak tevil edilmesi o ittifaka zarar vermez. Ancak cehennem üzerinde kurulu bir köprü anlamındaki sırât ıstılahı mezhepler arasında tartışmalıdır.

Ehl-i sünnet âlimleri ilgili naslardan hareket ederek sırâtın cehennem üzerinde kurulu bir yol veya köprü olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁰⁷⁸ Onlara göre sırâtın keyfiyeti hakkındaki hadislere istinaden onun varlığına inanmak vaciptir.¹⁰⁷⁹ Sırâtın varlığını kabul edenler bazı âyetleri de tevil ederek onun varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Bu meyanda Meryem Sûresinin “Sizden oraya (cehennme) uğramayacak hiç kimse yoktur...”¹⁰⁸⁰ âyeti sırâtın varlığına delil gösterilmiştir. Zira bu âyette herkesin cehenneme uğrayacağı bildirilmektedir. Cenneti hak eden müminler için bu uğrama, sıratın geçmek şeklinde olacaktır.¹⁰⁸¹ Müminler yaptıkları amellere göre kimi çok hızlı kimi yavaş ve kimi de sürünerek bu yolu geçecek, azabı hak edenler ise geçemeyip cehenneme düşeceklerdir.¹⁰⁸² Sırâtın keyfiyeti hakkında bahsedilen kılıçtan keskin kıldan ince nitelemesinin, onun üzerinden geçmenin zorluğuna işaret gayesiyle yapılmış bir tarif olması muhtemeldir.¹⁰⁸³ Bu anlamda sırâtın varlığına itikad edip sahih haberlerde vasfedildiği kadarıyla yetinmek daha uygundur.

Mutezile âlimlerine göre sırât ikrar ve itikad edilmesi gereken hususlardan biridir. O cennet ile cehennem arasında bir yol olup; geçmek istediklerinde müminler için genişleyecek ve azap ehli için daralacaktır.¹⁰⁸⁴ Ancak onlar sırât hakkında yapılan kılıçtan keskin ve kıldan ince türü nitelemeleri kabul etmezler. Onlara göre ondan

Hac 22/54; Mü’minûn 23/73; Nûr 24/46; Yâsîn 36/4, 61; Saffât 37/118; Şûrâ 42/52; Zuhuruf 43/43, 61, 64; Ahkaf 46/30; Fetih 48/2, 20; Mülk 67/22.

¹⁰⁷⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I/170.

¹⁰⁷⁸ İbn Ebü’l-İz, II/605; Teftâzânî, s. 168.

¹⁰⁷⁹ Pezdevî, s. 231.

¹⁰⁸⁰ Meryem 19/71.

¹⁰⁸¹ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 365.

¹⁰⁸² İbn Ebü’l-İz, II/605; Teftâzânî, s. 168; Sâbûnî, s. 92.

¹⁰⁸³ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi*, s. 365.

¹⁰⁸⁴ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 725.

geçme konusunda kimse mükellef tutulamaz, zira artık orası teklif makamı değildir.¹⁰⁸⁵ Klasik kaynaklarımızın bir kısmında Mutezile'nin sırâtı inkâr ettiği nakledilmektedir.¹⁰⁸⁶ Ancak Kâdî Abdülcebâr itikad edilmesi vacip olan hususlardan birinin sırât olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁸⁷ Bazı Mutezili âlimlerin sırâtı inkâr etmiş olması ve bu görüşün de hepsinin görüşüymüş gibi kayıtlara geçmiş olması mümkündür.

İbâdî mezhebi genel itibariyle sırât ıstılahını lafzın müstakim sıfatıyla beraber yüklediği mana çerçevesinde değerlendirmekte ve âhirette cehennem üzerinde kurulu olan sırâtı kabul etmemektedir. Onlara göre sırât haktır ancak cehennem üzerinde bir yol veya köprü değildir.¹⁰⁸⁸ Hakkında yapılan kılıçtan keskin, kıldan ince bir köprü türünden tüm vasıf ve anlatımlar şeytanın süslemeleridir.¹⁰⁸⁹ Sırât bazı âyetlerde yol manasında kullanılmıştır ancak köprü anlamına geldiğine dair bir delalet yoktur. Ayrıca bu konudaki hadisler ahad haber olup itkadî konulara delil olmazlar. Böyle bir köprüyü kabul eden de hüsn-i zanda bulunmuştur.¹⁰⁹⁰ Ancak bazı İbâdî kaynaklar kendi mezheplerinden olan Hüd b. Muhakkem, İsmail el-Citâlî, Ebü'l-Kâsım el-Berradî ve Eттаfeyyîş gibi âlimlerin cehennem üzerinde kurulu yol/köprü anlamındaki manayı da kabul ettiklerini nakletmektedir.¹⁰⁹¹

2. Eттаfeyyîş'in Sırât Yaklaşımı

Eттаfeyyîş, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde diğer birçok konuyu ele aldığı gibi sırât konusunu da incelemektedir. Eттаfeyyîş'in kimi zaman mezhep görüşüne muhalefet ettiği daha önce ifade edilmişti. Sırât konusunda da müellif kendi mezhebine muhalefet ederek kendi görüşünü ortaya koymaktadır.

Müfessir sırât kavramını ilk olarak Fâtiha 1/6 âyetini tefsir ederken ele almaktadır. Burada öncelikle sırât kavramı hakkında lügavî bilgiler, kıraat vecihleri, kelime iştikakları hakkında malumat vermekte daha sonra sırât konusundaki tahlillere geçmektedir.¹⁰⁹² Ancak sırât lafzını tahlil ettiği Fâtiha Sûresinde “cehennem üzerinde

¹⁰⁸⁵ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 725-726.

¹⁰⁸⁶ Teftâzânî, s. 168; Pezdevî, s. 231.

¹⁰⁸⁷ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 725.

¹⁰⁸⁸ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 165.

¹⁰⁸⁹ Tebgürin, *Usûlü'd-Din* s. 202.

¹⁰⁹⁰ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/129-130.

¹⁰⁹¹ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'Ukûl*, II/129; Ca'birî, *el-Bu'du'l-Hadârî*, s. 710.

¹⁰⁹² Eттаfeyyîş, *Himyân*, I/152-153.

kurulu olan köprü” konusundaki tartışmalara hiç girmemekte, bu konudaki tartışma ve tercihini eserinin başka yerlerinde ortaya koymaktadır. Ona göre sırât lafzı “sebil” lafzı gibidir ancak çoğunlukla sırât doğru ve düzgün olan yollar için istimal edilir. Aralarında umum-husus ilişkisi olmakla beraber her halukarda kastedilen hak yoldur. “Müstakim” ise “eğrisi ve sapması olmayan” anlamında olup Allah’ın dininin sıfatıdır.¹⁰⁹³ Bu anlamda sırât-ı müstakim kendisinde yürüyene bir zararı olmayan, eğrisi büğrüsü bulunmayan dümdüz yoldur ki bu da İslam dinidir.¹⁰⁹⁴ Bu öyle bir yoldur ki onu yol tutan sapmaz ve onu terkeden ise kurtulamaz.¹⁰⁹⁵ Müellif tefsirinin neredeyse tamamında sırât-ı müstakim kavramını Allah’ın razı olduğu ve cennete ulaştıran hak din olan İslam dini şeklinde tevil etmektedir.¹⁰⁹⁶

Ettafeyyiş *Himyân* tefsirinin muhtelif yerlerinde cehennem üzerinde kurulu köprü/yol anlamında kullanılan sırât tartışmalarına da girmektedir. Örneğin Kalem 68/42 âyetini¹⁰⁹⁷ tefsir ederken şunları ifade etmektedir:

Sırâtın cehennem üzerinde kurulu bir köprü olduğu konusu işitilmiş bir sözdür. Mezhebimizden bazıları buna şiddetle karşı çıktılar ancak zahir olan bu köprünün hak olduğudur. Memnu olan ise “hak din” manasındaki “sırât-ı müstakim” kavramının bir köprü olarak kabul edilmesidir.¹⁰⁹⁸

Müellif ayrıca kendi mezhebinden olan Ebü'l-Kâsım el-Berrâdi ve Hûd b. Muhakkem’in de sırâtın cehennem üzerindeki köprü anlamını kabul ettiklerini nakletmektedir.¹⁰⁹⁹ Ona göre her ne kadar kendi mezhebinden bazıları, kendilerine muhalif olanların benimsediği “köprü” manasını kabul edenleri şirk veya nifakla itham etseler de, kendi mezheplerine muhalif olanların anlamlandırdığı gibi sırâtın “köprü” anlamı da kabul edilebilir bir manadır.¹¹⁰⁰ Sırât lafzı Allah’ın dini anlamında kullanıldığı gibi cehennem üzerinde kurulu bir köprü anlamında kullanılmasına da bir mani yoktur. Sırâtın, kılıcın keskinliğinde gibi bir köprü olduğunu kabul edenler küfre girmekle itham edilmiş ancak doğrusu böyle bir kabulün caiz olmamasıdır.¹¹⁰¹

¹⁰⁹³ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/153.

¹⁰⁹⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/369.

¹⁰⁹⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/172.

¹⁰⁹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/153; II/369; III/172; IV/189; VI-1/342.

¹⁰⁹⁷ Kalem 68/42-43: “Baldırların açılacağı (işlerin zorlaşacağı) ve kâfirlerin secdeye çağrılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir hâlde buna güç yetiremeyecekleri günü (Kıyâmet gününü) düşün. Hâlbuki onlar sağlıklarında secde etmeye çağrılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlar)di.”

¹⁰⁹⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIV/357; IX-2/72-73.

¹⁰⁹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, X-1/314-315.

¹¹⁰⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, X-1/314.

¹¹⁰¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/303-304.

Yukarıda müelliften alıntıladığımız ifadelerde iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi müellifin mezhebinin “sırâtın cehennem üzerine kurulu bir köprü olduğu” manasını kabul edenleri şirk, küfür ve nifakla itham etmeleridir.¹¹⁰² İbâdî mezhebinin bu tavrının, nasları salt zahiri bir mantıkla okuyan Hâricî bir anlayışı yansıttığını ifade etmek mümkündür. Eттаfeyyiş bu konuda mezhebinin yaklaşımına katılmamakta ve birçok yerde mezhebinin bu konuda şedid davrandığını bizzat kendisi ifade etmektedir.¹¹⁰³ Dikkat çeken ikinci husus ise müfessirin, mezhebinin katı ithamlarına rağmen sırâtın âhiret ahvalindeki ıstılahî manasını kabul etmesidir.¹¹⁰⁴ Mamafih müellif *Teyşîru't-Tefsîr* adlı daha sonra yaptığı çalışmasında sırât konusunda *Himyân* tefsirinde vermediği bir görüşünü şu ifadelerle dile getirmektedir:

Bazı Eş'arîler sırât konusundaki hadis(ler)e dayanarak ve lafzı zahirinden uzaklaştırarak sırâtın kıldan ince kılıçtan keskin olduğu şeklinde tefsir ettiler. Ancak konuya muttali olmadan önce ben de öyle tefsir etmişim.¹¹⁰⁵

Burada müellifin sırât hakkında yapılan “kılıçtan keskin ve kıldan ince” nitelemesini kabul etmediği, daha önce kabul ettiği görüşünden rücu ettiği manasını çıkarmak mümkündür. Bu da gösteriyor ki müfessir cehennem üzerinde kurulu köprü/yol anlamında sırâtı kabul etmekte ancak “kıldan ince kılıçtan keskin” türünden yapılan tavsifleri -daha önce makbul görse de- sonradan konuyla alakalı görüşünden avdet ederek muteber görmemektedir. Şayet Eттаfeyyiş sırât konusundaki görüşlerinden avdet etmediyse, genel itibariyle sırât hakkındaki yaklaşımının Ehl-i sünnet âlimleri ile örtüştüğünü söylemek mümkündür.

D. Havz-ı Kevser

1. Tanım ve Yaklaşımlar

Lügavî olarak “suyun toplandığı yer, su birikintisi, havuz” gibi anlamlara gelen¹¹⁰⁶ havz kavramı İslamî literatürde, “Hz. Peygamber’e (s) bahşedilecek çok büyük bir havuz” anlamında kullanılmaktadır. Kevser kelimesi sözlük manası olarak “çok” anlamına gelen “k-s-r” kökünden türetilmiş olup “çok, pek çok, çok fazla, çokça hayır” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁰⁷ Bu anlamda Araplar sayıca çok olanı veya miktarca

¹¹⁰² Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-1/314; XV/304.

¹¹⁰³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIV/357; IX-2/72-73.

¹¹⁰⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, X-1/314-315; XII/79; XIV/357; IX-2/72-73; XV/303-304.

¹¹⁰⁵ Eттаfeyyiş, *Teyşîr*, 7/46.

¹¹⁰⁶ Zebîdî, XVIII/308; İbn Manzûr, VII/141.

¹¹⁰⁷ Halîl b. Ahmed, V/348; Ezherî, X/102; İbn Fâris, V/160-161; Râzî, s. 266.

büyük olanı ifade etmek için kevser lafzını kullanmışlardır.¹¹⁰⁸ İstilah olarak ise İslamî kaynaklarda Hz. Peygamber'e (s) verilmiş çok büyük bir hayrı ifade etmektedir.¹¹⁰⁹

Tefsir kaynaklarında kevserin Hz. Peygamber'e (s) verilmiş “çokça hayır” olduğu tevlinin yanında onun “nübüvvet, İslam, Kur'an, hikmet, şefa'at, makâm-ı mahmûd, düşmanlara karşı zafer, cennette bir nehir, dünya ve âhiret hayrı, havz, ümmetin âlimleri”¹¹¹⁰ olduğu gibi farklı teviller de zikredilmiştir. Ancak rivayetlerde ashâbın birgün Hz. Peygamber'e kevserin ne olduğunu sorduğu ve onun da kevseri “O, Allah Teâlâ'nın bana vereceği cennette bir nehirdir. Suyu süttten daha beyaz, baldan daha tatlıdır...”¹¹¹¹ şeklinde ashâbına anlattığı nakledilmektedir. Bu ve benzeri rivayetlerle olsa gerek ki “âhirette Rasûlullah'a (s) verilecek, cennetin bütün ırmaklarının kendisinden neşet ettiği büyük bir su kaynağı veya nehir”¹¹¹² şeklindeki kevser tanımı Türkçe'de daha çok havz-ı kevser kavramıyla ifade edilerek literatürdeki yerini almıştır.

Hz. Peygamber'e (s) verileceği ifade buyrulan kevserin gerek Kur'an'da yer alması gerekse havz-ı kevser hakkındaki hadislerin büyük bir yekûn tutması konunun kaynaklarda işlenmesine, mezhep ve âlimlerin de konu hakkında görüş beyan etmelerine zemin hazırlamıştır. Ehl-i sünnet âlimleri ilgili naslara istinaden âhirette her peygamberin bir havzının olacağını ve peygamber ile ümmetlerinin o havzlardan içeceğini; Hz. Peygamber'e (s) de âhirette havz-ı kevserin ihsan edileceğini kabul etmişlerdir. Onlara göre havz hakır, müminlerden Allah'ın dilediği kimseler ondan içeceklerdir.¹¹¹³ Ondandır içen bir daha susamayacaktır. Havz hakkındaki haberler tevatür derecesine yakın rivayetlerdir.¹¹¹⁴

Aralarında Şîa'dan İmamiyye'nin de yer aldığı İslam âlimlerinin çoğunluğu havzın hak olduğunu, konuyla alakalı hadislerin mütevatir veya meşhur derecede kabul

¹¹⁰⁸ Kefevî, s. 742.

¹¹⁰⁹ Halîl b. Ahmed, V/348; Ezherî, X/102.

¹¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV/647-648; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ **el-Begavî**, *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'an* (thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1999, V/314; Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib **İbn Atiyye** el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (thk. Abdusselam A. Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, V/529; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII/313-316.

¹¹¹¹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre **et-Tirmizî**, *es-Sünen* (thk. A. Muhammed Şakir, M. Fuad Abdülbakî, İbrâhim Utve İvaz vd.), Şirketu Mektebe ve'l-Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975, Sıfatu'l-Cenneh 10.

¹¹¹² Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 123.

¹¹¹³ Pezdevî, s. 233; Teftâzânî, s. 167.

¹¹¹⁴ İbn Ebü'l-İz, I/277

gördüğünü bu sebeple varlığını tasdik etmenin gerekli olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Hâricîler, Cehmiyye ve Dıvariyye havzın gerçekliğini kabul etmemiş Mutezile ile bazı Şîî grupları onun mecazi bir ifade kabul edilip “Allah’ın rızası” olarak tevil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.¹¹¹⁵ Kimi kaynaklarda Mutezile’nin havzı inkâr ettikleri belirtilmekte ancak tevil ettikleri konusuna değinilmemektedir.¹¹¹⁶

Yukarıda zikredildiği gibi bazı kaynaklarda Havâricin havzın varlığını kabul etmedikleri belirtilmekte ancak bunların hangi grup olduğu muğlâk bırakılmaktadır. Zira Hâricî gruplar arasında belirgin farkların olduğu müsellemdir. İbâdî mezhebinin âlimlerine göre Hz. Peygamber’e (s) ihsan edilecek olan havzın varlığı sabittir. Zira bu konuda çokça hadis varid olmuş ve havzın hak olduğu tevatür derecesine ulaşmıştır.¹¹¹⁷ Ayrıca bu konudaki hadisler, haber-i vahid dahi olsa onları tasdik etmek caizdir zira bu hadislerde Hz. Peygamber’in (s) faziletlerini ziyadeleştirme vardır.¹¹¹⁸ Havz, ümmet-i Muhammed’den Allah ve Rasûlüne taat konusunda Allah’a verdikleri ahde vefâlı olan kimseler hakkında gerçekleşecektir.¹¹¹⁹

2. Eттаfeyyiş’in Havz-ı Kevser Yaklaşımı

İbâdî müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu’z-Zâd* tefsirinde havz-ı kevser konusunda mezhebinin görüşüne muvafık yaklaşımlar ortaya koymaktadır. İbâdî mezhebi de yukarıda ifade edildiği gibi zaten havzın hak olduğunu kabul etmektedir. Eттаfeyyiş *Himyân*’da kimi yerlerde Hz. Peygamber’in (s) havzı konusunda bazı rivayetlere temas etse de Kevser Sûresi dışında havz konusuna çok fazla yer vermemektedir. Ancak müfessir Kevser Sûresinin tefsirini yaparken öncelikle kevserin ne olduğu konusunda yapılan tevilleri vermekte daha sonra âhirette Hz. Peygamber’e (s) verilecek havzla alakalı hadis rivayetlerini nakletmektedir. Ardından bu rivayetlerin sahih olduğunu ve tevatür derecesine yakın haberler olduklarını ifade etmektedir.¹¹²⁰

¹¹¹⁵ Pezdevî, s. 233; Mustafa Ertürk, “Havz-ı Kevser”, DİA, İstanbul 1997, XVI/548; Salih b. Fevzân b. Abdullah el-Fevzân, *el-İrşâd ilâ Sahihi’l-İ’tikad ve’r-Red alâ Ehli’s-Şirk ve’l-İlhâd*, Dâru İbni’l-Cevzi, [by.] 1999, s. 292.

¹¹¹⁶ Eş’arî, *el-İbâne*, s. 245.

¹¹¹⁷ Sâlimî, *Behcetü’l-Envâr* s. 161; *Meşâriku Envâri’l-Ukûl*, II/121.

¹¹¹⁸ Sâlimî, *Meşâriku Envâri’l-Ukûl*, II/122.

¹¹¹⁹ Sâlimî, *Behcetü’l-Envâr*, s. 162.

¹¹²⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XV/455-460.

Müfessir aynı konuyu *Teysîru't-Tefsir* adlı eserinde de Kevser Sûresinin tefsirinde incelemekte, *Himyân*'da naklettiği rivayetleri orada da vermektedir.¹¹²¹ Kevser havzının büyüklüğü hakkında farklı mekân isimleri verilerek yapılmış tariflerle ilgili hadislerin, muhatapların anlayış ve bilgilerine yönelik varid olduğunu kaydetmektedir.¹¹²² “Sana kevseri verdik” âyetini “şimdilik sana temlik ettik, mahşer günü onu kabzedeceksin” ifadeleriyle açıklamaktadır.¹¹²³

XII. KERAMET

A. Tanım ve Yaklaşımlar

Lügavî olarak “cömert olmak, asil olmak, ahlak ve değer sahibi olmak”¹¹²⁴ gibi anlamlara gelen “k-r-m” kökünden bir masdar olan keramet kavramı İslamî ilimlerde “nübüvvet iddiası olmaksızın Allah’ın salih/velî kullarından zuhur eden olağanüstü haller”¹¹²⁵ olarak tanımlamak mümkündür. Mahiyeti itibariyle mucizeye benzeyen keramet, meydana geliş şekli ve gaye cihetiyle ondan farklıdır. Ortak noktası ikisinin de harikulade/olağanüstü olmasıdır.¹¹²⁶ Örneğin mucize peygamberden zuhur eder, peygamber onunla meydan okur (tehaddi) ve onu peygamberliğinin bir ispat vasıtası olarak kullanır.¹¹²⁷ Keramet ise velî kullardan zuhur eder ancak bu Allah’ın bir ikramı olabileceği gibi bir imtihanı da olabilir, velî onunla ne meydan okur ne de velîliğini ispatlamaya çalışır. Velîde zuhur eden her bir keramet tabi olduğunu ikrar ettiği peygamber hakkında bir mucize addedilir.¹¹²⁸ Zira velîden keramet zuhur etse de bu halinin ve akibetinin değişmeyeceği konusunda emniyette olduğu (sapmayacağı) garantisi vermez.¹¹²⁹

İslamî ilimlerde keramet ve kerametle ilgili hususlar mucize gibi bir akâid meselesi olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Mutezile’nin kerameti kabul etmemesi¹¹³⁰ akâid kitaplarında kerametın hak olduğuna dair vurguların yapılmasında etkili olmuştur.

¹¹²¹ Ettafeyyîş, *Teysîr*, XVI/394-396.

¹¹²² Ettafeyyîş, *Teysîr*, XVI/395.

¹¹²³ Ettafeyyîş, *Teysîr*, XVI/396.

¹¹²⁴ Halîl b. Ahmed, V/368; Ezherî, X/132-133.

¹¹²⁵ Cürcânî, 184; Bağdâdî, s. 302.

¹¹²⁶ İbn Ebü'l-İz, II/746.

¹¹²⁷ Bağdâdî, s. 303.

¹¹²⁸ Sâbûnî, s. 56.

¹¹²⁹ Bağdâdî, s. 303.

¹¹³⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/632; İbn Ebü'l-İz, II/752-753.

Selef ve Ehl-i sünnet âlimleri velîlerin kerametinin hak olduğunu kabul etmişlerdir.¹¹³¹ Velîlerin kerameti Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat'ın cumhurunun üzerinde ittifak ettikleri esaslardan biri sayılmıştır.¹¹³² Mutezile'ye göre ise mucizeye benzer harikulâde olaylar Allah'ın peygamberlere has olarak verdiği kanıtlardır.¹¹³³ Bu tür kanıtları peygamber olmayan bir kimseye vermek mucizeyi nübüvvetin delili olmaktan çıkarır, nebi ile velî eşit konuma gelir. “Velîden mucize değil keramet zahir olur” türünden lâfzî değişiklikler sahih değildir.¹¹³⁴ Keramet salih kullarda görülen bir olay olsaydı en çok selef-i salihinden olan sahâbe neslinde müşahede edilirdi. Hâlbuki tevatür derecesinde haberlerle sabittir ki onlarda bu harikulade olaylar zahir olmamıştır.¹¹³⁵

Ehl-i sünnet akidesine mensub âlimler Mutezile'nin iddialarını makbul bulmamışlardır. Onlar kerameti naklî ve aklî delillerle ispatlamaya çalışmışlardır. Onlara göre kerametın varlığı nübüvvet makamına bir zarar vermez. Zira velînin kerameti aynı zamanda tabi olduğu peygamberin mucizesidir.¹¹³⁶ Keramet konusunda sahih olmayan birtakım rivayetler olsa da sahâbe ve daha sonrasındaki nesillerden inkâr edilemeyecek çoğunlukta sahih rivayetler de gelmiştir.¹¹³⁷ Örneğin onlara göre Hz. Süleyman'a Belkıs'ın tahtının göz açıp kapama gibi çok kısa bir sürede getirilmesi, yine Kur'an'da bahsedilen Hz. Meryem'le ilgili olağanüstü haller, Ashâb-ı Kehf'in durumu gibi örnekler kerametın delillerindendir.¹¹³⁸ Ayrıca naslarda kerametın vukuu sabit olduktan sonra imkânını ispata gerek yoktur.¹¹³⁹

Havâricin günümüzde yaşayan kolu İbâdîler de kerametın varlığını kabul etmektedirler. Onlara göre velîlerin kerameti mucize gibi harikulâde olsa dahi hiçbir kerametle tehatti yapılmaz. Peygamber olmadığı halde nübüvvet iddiasında bulunan kimse için keramet hâsıl olmaz.¹¹⁴⁰

¹¹³¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 74; İbn Ebü'l-İz, II/745; Teftâzânî, s. 220.

¹¹³² Bağdâdî, s. 283.

¹¹³³ Abdülcebbar, *el-Muğnî (en-Nübüvvât ve'l-Mu'cizât)*, XV/217 vd.

¹¹³⁴ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV/242.

¹¹³⁵ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV/241.

¹¹³⁶ Teftâzânî, s. 226.

¹¹³⁷ Teftâzânî, s. 221.

¹¹³⁸ Pezdevî, s. 329; Sâbûnî, s. 54-55; Teftâzânî, s. 221-226.

¹¹³⁹ Teftâzânî, s. 221.

¹¹⁴⁰ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 143.

B. Eттаfeyyiş’in Keramet Yaklaşımı

Eттаfeyyiş, *Himyân* tefsirinde keramet konusunu ele almakta, kerametle ilgili olduğunu düşündüğü âyetlerde hem desteklediği görüşe uygun teviller yapmakta hem de muhtemel itiraz ve inkârları değerlendirmektedir. Eттаfeyyiş’in keramet konusunu ele aldığı yerlerden biri Bakara 2/207 âyetidir.¹¹⁴¹ Bu âyeti tefsir ederken Hubeyb b. Adiy’in müşrikler tarafından esir edilip şehadetine uzanan süreçte yaşananları siyer ve megâzî kaynaklarından nakletmektedir. Müfessir, Hubeyb esir iken Allah tarafından gördüğü bazı harikulâde izzet u ikramları bir keramet olarak nitelemekte ve şunları ifade etmektedir:

Bu (harikulâde ikramlar), Allah Teâlâ’nın peygamberinin risaletini tasdik mahiyetinde kâfirler aleyhine bir delil olarak Hubeyb’e verdiği bir keramettir. Biz (İbâdîlere) ve Ehl-i sünnet diye isimlenenlere göre¹¹⁴² velîlerin kerameti mutlak olarak haktır ancak onunla tehaddi vaki olmaz.¹¹⁴³

Eттаfeyyiş’in keramet konusunu ele aldığı başka bir yer de Hz. Meryem’e meleklerin seslenişinden bahseden Âl-i İmrân 3/42 âyetidir.¹¹⁴⁴ Ona göre melekler bir vasita olmaksızın kendi lisanlarıyla Hz. Meryem’le konuşmuşlardır. Bu durum da Allah’tan bir keramettir. Zira doğru olan görüş velînin kerametinin hak olduğudur. Melek Hz. Meryem’le konuşmuş ancak o bir peygamber değildir. Çünkü müellife göre melek Hz. Meryem’le konuştu diye, meleğin kendisiyle konuştuğu herkesin peygamber olması lazım gelmez.¹¹⁴⁵ Eттаfeyyiş kerametle ilgili bazı malumatları ise (şöyle denildi... gibi) temriz kalıbıyla vermekte ve şunları nakletmektedir:

Peygamberin mucizesiyle velînin kerameti arasındaki fark: mucize, kendisine muaraza yapılmaksızın kendisiyle tehaddi yapılan harikulâde bir olay iken; keramet ile tehaddi yapılması caiz değildir. Şayet bir kimse böyle bir şey yaparsa (kerametle tehaddi yaparsa) o anda kâfir olur. Harikulâde olay velînin elinde tehaddi iddiası olmaksızın vuku bulur. Bu aynı zamanda tabi olduğu peygamberin nübüvvetinin sahih olduğuna da bir delildir. Şayet tabi olduğu kimse peygamber değilse, ona tabi olanın elinden harikulâde bir olay (keramet)

¹¹⁴¹ Bakara 2/207: “İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir.”

¹¹⁴² Müellif tefsirinde “Ehl-i sünnete göre” ifadesi yerine “Ehl-i sünnet diye isimlenenlere göre” kullanımını tercih etmektedir. Aslında bu aynı zamanda mezkûr gruba yaklaşımının da bir tezahürüdür.

¹¹⁴³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/151.

¹¹⁴⁴ Âl-i İmrân 3/42: “Hani melekler şöyle demişlerdi: “Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı.”

¹¹⁴⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/190.

zuhur etmez. Kâhin herhangi bir peygambere tabi değildir (bu sebeple söyledikleri de keramet değildir).¹¹⁴⁶

Ettafeyyiş, tefsirinde Mutezile'nin kerameti inkâr ettiğini dile getirmekte¹¹⁴⁷ kimi zaman da onların delil getirdiği âyetleri tefsir esnasında belirtmekte ve akabinde de kendi görüşünü serdetmektedir.¹¹⁴⁸ Aynı usûlü *Teysîru't-Tefsir*'de de görmek mümkündür. Mutezile'nin dillendirdiği “kerametle mucizenin karışacağı” iddiasını şu cümlelerle değerlendirmektedir:

Velîlerin kerameti vardır. Allah Teâlâ'nın nübüvvet tariki dışında ilham, melek veya başka bir yolla (velîleri) haberdar etmesine bir mani yoktur... Velev ki harikulâde bir iş hakkında olsun, insanın kalbine ilham verilmesi vakidir ve caizdir. Bunun peygamberlikle karışma ihtimali de yoktur. Zira kalbine ilham gelen (velînin) peygamberlik diye bir iddiası yoktur.¹¹⁴⁹

Müfessire göre bizler nasıl ki âhiret hallerine peygamberler aracılığıyla muttali oluyorsak, (Allah'ın izin verdiği) velîlerin gayba muttali olmaları da melekler aracılığıyla gerçekleşmiştir.¹¹⁵⁰

¹¹⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/25-26.

¹¹⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/190.

¹¹⁴⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/25-26.

¹¹⁴⁹ Ettafeyyiş, *Teysîr*, XV/351.

¹¹⁵⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, XV/25.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETTAFEYYİŞ'İN MUHTELİF BAZI MESELELERDEKİ YORUMLARI

I. HAVÂRİC TANIMLAMASI

Hâricî, “girmenin zıttı, çıkmak”¹¹⁵¹ anlamına gelen hurûc kökünden türemiş olup, “itaatten ayrılan, isyan eden”¹¹⁵² manasında ism-i fail olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilave edilmesi ile meydana gelmiş bir ıstılah olup; fırka ismi için Hâriciyye ve Havâric ifadeleri kullanılmaktadır.¹¹⁵³ Fırkanın ismi konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Çünkü çoğunlukla bir fırkanın müntesiplerinin kendilerini isimlendirmesi ile muhalif olanların isimlendirmesi birbirinden farklı olmuş ve muhaliflerin verdiği/kullandığı isimler yergi anlamlı olmuştur. Bu durumda muhatap kitle/fırka ya farklı isim kullanma yoluna gitmiş ya da kullanılan ismi tevil yoluyla anlamlandırmayı tercih etmiştir. Nitekim kendileriyle ilgili en çok kullanılan Hâricî isimlendirmesini tevil ederek “kâfirlerin arasından çıkararak Allah’a ve peygamberine hicret edenler”¹¹⁵⁴ anlamında kullanmışlardır.¹¹⁵⁵

Burada özellikle vurgulanması gereken husus bir kimsenin yaptığı tanımlama veya isimlendirme aynı zamanda o kimsenin bakış açısını, tanımladığı veya isimlendirdiği kişi ya da gruba karşı olan yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Örneğin Şîi gruplardan “Şîa” diye bahseden bir kimseyle onları “ehl-i beyt” diye vasfeden; Mutezile için “Mutezile” ismini kullanan ile “ehl-i adl ve’t-tevhid” ismini kullanan; Ehl-i sünnet hakkında “Mücbire” diyen ile “Eh-i sünnet” ismini kullanan kimseler bu isimlendirme ve tanımlamalarla aynı zamanda mezkûr gruplar hakkında farklı

¹¹⁵¹ Zebîdî, V/508; İbn Manzûr, II/249.

¹¹⁵² Rakkbî, II/256.

¹¹⁵³ Fığlalı, “Hâricîler”, XVI/169.

¹¹⁵⁴ Krş. Nisâ 4/100.

¹¹⁵⁵ Avâcî, I/229.

yaklaşımlara sahip olduklarını da belirtmiş olmaktadır. Bu durum Hâricîler ve diğer mezhepler için de geçerlidir. Hâricîler hakkında onlardan Muhakkime, Vehbiyye, İbâdiye diye bahseden bir kimseyle, Havâric/Hâricîler diye bahseden aynı zamanda onlar hakkındaki bakış açısını, onlara olan yaklaşımını da ortaya koymuş olmaktadır. Bu sebeple müelliflerin eserlerinde farklı kişi veya gruplarla ilgili tercih ettikleri isimler sıradan bir tercih değil aynı zamanda o kişi veya gruba olan yaklaşımlarının bir tezahürüdür.

Bu araştırmanın giriş kısmında günümüzde yaşayan İbâdîlerin, Havâric isminin kendileri hakkında kullanılmasından hoşlanmadıkları, kendilerini Hâricî olarak görmedikleri, Hâricîlere nispet edilmeyi kendilerine yapılmış bir haksızlık addettikleri ifade edilmişti. Onlar Havâric denildiğinde Ezârika'nın anlaşılması gerektiğini özellikle belirtmektedirler. Aynı şekilde İbâdîlerin Havâric arasındaki en mutedil grup olduğu da bu çalışmada defaatle ikrar edilmiştir. Ancak onların tamamen Hâricîlerden ayrı olduklarını ifade etmek mümkün görünmemektedir. Nitekim bu çalışmada yeri geldikçe onların özellikle düşünce planında Hâricîlere yakın durdukları meselelerde bu duruma işaret edilmektedir. Burada Eттаfeyyiş'in *Himyanû'z-Zâd* tefsirinde Hâricîler hakkında yaptığı bir tanımlama onun mezkûr grup hakkındaki yaklaşımını ortaya koymaktadır. Müellif Bakara 2/3 âyetini¹¹⁵⁶ tefsir ederken iman konusunu ele almakta ve bir ihtilafı dile getirirken Havâric hakkında şu tanımlamayı yapmaktadır:

Onlar (Havâric), Ali'nin dalaletine (!) karşı çıkmış kimselerdir.¹¹⁵⁷

Bu tanımlama büyük bir tefsir içerisinde sadece bir cümleden ibaret olsa dahi müellifin yaklaşımını çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Zira bu tanıma göre dönemin seçilmiş halifesi, Hz. Peygamber'in (s) seçkin sahabisi Hz. Ali dalalet; ona karşı gelen ve merkezi otoriteye itaat etmeyenler hidayet üzeredir. Yine bu tanıma göre Hz. Ali tahkîmi kabul etmekle batıl bir yolda, devlete isyan bayrağını çeken bağiler ise hak yol üzeredirler! Aynı şekilde Habbâb b. Eret'i ve hamile eşini hunharca şehit edenler değil; bu sahabinin ailesiyle şehit edilmesi hâdisesi üzerine onların üzerine yürüyen Hz. Ali suçludur. Müellif Eттаfeyyiş'in Havâric tanımlaması bu cümleler gibi daha birçok hüküm çıkarmaya uygundur. Ancak bu kadarıyla iktifa edip şunu ifade etmek mümkündür: Eттаfeyyiş'in Havâric hakkındaki tanımlaması "İbâdîlerin Hâricî

¹¹⁵⁶ Bakara 2/3: "Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar."

¹¹⁵⁷ Eттаfeyyiş, *Himyan*, I/195.

olmadıkları” iddialarını çürüten delillerden sadece biridir. Müfessirrin Hâricîlere olan bakış açısı onlara karşı beslediği sempatiyi izhar etmektedir. Müellif ve mezhebi her ne kadar pek çok konuda mutedil bir çizgide olsalar da onların bütünüyle Hâricîlikten farklı olduklarını söylemek mümkün görünmemektedir..

II. HÂRICÎLER HAKKINDAKİ RİVAYETLERE YAKLAŞIMI

Hâricîler hakkında başta hadis ve mezhepler tarihi kaynakları olmak üzere birçok eserde farklı rivayetler nakledilmektedir. Bu rivayetlerde kimi zaman muayyen kişi veya gruplar belirtilmese de genellikle muhalif olan kişi veya mezhepler hakkında kullanıldığı bilinmektedir. Bu durum tarih boyunca devam edegelen bir vakıadır. Birbirlerine muhalif olanlar bunu çeşitli dinî referanslarla istidlal etme yoluna başvurmuşlardır. Her grup, mezhep veya akımın kendi meşruiyetini sağlamak ve varlığını sürdürmek için bu tâbiî bir durumdur. Ancak bu durum ifrat ve tefrite, daha büyük zararlara, tefrikaya zemin hazırlayacak boyutlarda olmamalı ve zorlama tevil ve çıkarımlara dayanmamalıdır. Şayet iş birtakım zorlama çıkarımlarla şer-i şerifin hududunu ihlal ediyorsa, orada farklılığa dayalı bir zenginlik değil bir ayrışma ve tefrika vuku buluyor demektir. Bu durum Hâricî veya başka bir grup olsun hepsi için geçerlidir. Kaynaklarda Hâricîler hakkında zikredilen bazı rivayetleri Eттаfeyyiş de eserinde zikredip değerlendirmektedir. Bu kısımda bu rivayetlerden bazı örnekler verilerek İbâdî Müfessir Eттаfeyyiş’in bu rivayetlere nasıl yaklaştığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Hâricîlerle ilgili rivayetlerden biri Zülhuveysıra adıyla bilinen ve bir ganimet taksiminde Rasûlullah’a (s) “âdil ol” diyecek kadar haddi aşan bir durumu haber vermektedir. Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen rivayet şu şekildedir:

Bir defasında Rasûlullah’ın (s) yanında bulunuyorduk. Kendisi bir mal taksimi yapıyordu. Yanına Temîm oğullarından Zülhuveysıra isimli bir adam geldi ve dedi ki: “Ey Allah’ın Rasûlü adaletli ol!” Rasûlullah ona “Yazıklar olsun sana, ben adaletli olmazsam kim adaletli olur? Eğer ben âdil olmasaydım sen kaybetmiş ve hüsrana uğramış olurdun” dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r) “Ya Rasûlallah bana izin ver bu adamın kellesini alayım” dedi. Rasûlullah bunun üzerine şöyle buyurdu: “Bırak onu! Onun öyle adamları vardır ki siz kendi namazlarınızı onların namazı yanında, kendi orucunuzu onların orucu yanında çok basit ve küçük görürsünüz. Onlar Kur’an okurlar fakat okudukları köprücük kemiğinden aşağı geçmez. Onlar okun avdan çıktığı gibi İslam’dan çıkarlar. Okun ucundaki demire bakılır, onda -kan emaresinden- bir şey bulunmaz. Sonra o demirin giriş yerine bakılır, onda da bir şey bulunmaz. Sonra okun ağaç kısmına bakılır, onda da bir şey bulunmaz. Sonra okun tüyüne bakılır, onda da bir şey bulunmaz. Hâlbuki ok avın işkembesini ve kanını delip geçmiştir.

Onların alameti iki pazısından biri kadın memesi gibi veya sallanan bir et parçası gibi olan siyah bir adamdır. Bunlar insanların tefrikaya düştükleri zamanlarda ortaya çıkarlar.¹¹⁵⁸

Ettafeyyiş, *Himyân*'da Tevbe Sûresinin “İçlerinden sadaka konusunda sana dil uzatanlar da vardır. Kendilerine ondan bir pay verilirse, hoşnut olurlar; eğer kendilerine ondan bir pay verilmezse, hemen kızarlar” âyetini tefsir ederken yukarıdaki rivayeti de vermektedir.¹¹⁵⁹ Mezkûr rivayetteki Zülhuveysıra'nın Hurkûs b. Züheyr olduğu iddiasına karşı bunun bir galat ve çirkinlik olduğunu veya ehl-i hak olan İbâdîleri zemmetmek için uydurulup kullanılan fahiş bir iş olduğunu ifade etmektedir. Hatta ona göre bu konuda yalanlar uydurulmakta, Hurkûs ve ashâbı hakkında âyet ve hadisler tahrir edilmektedir. Hâlbuki Hurkûs, kendisinden razı olunan ve Rasûlullah'ın (s) cennete gireceği konusunda şahitlik ettiği (cennetle müjdelenen) bir sahabidir.¹¹⁶⁰ Müellif aynı zamanda Hurkûs'un fazileti hakkında Hz. Aişe ve Ebû Mûsâ el- Eş'arî'den de bazı rivayetler nakletmektedir.¹¹⁶¹ Ayrıca kimi rivayetlerde muayyen bir şahsın isminin geçmediğini, kimilerinde ise “bir adam” şeklinde mübhem ifadeler yer aldığını belirtmektedir.¹¹⁶² Dolayısıyla bu rivayeti müellif kabul etse de rivayetteki kişinin Hurkûs b. Züheyr olduğu iddiasını reddetmektedir. Ona göre bu tevellir İbâdîleri zemmetmek için uydurulmuş yalanlardır.

Müellifin eserinde verdiği bir başka rivayet de Ebû Ümâme tarikiyle gelmektedir. Bu rivayeti eserinde şu ifadelerle nakledilmektedir:¹¹⁶³

Ebû Ümâme'den nakledildi ki: (Âl-i İmran 3/106-107) âyetinde “yüzleri kapkara olacak” diye bahsedilenler Hâricîlerdir. Şam'da bir isyan'dan sonra Ebû Ümâme onların halini görünce ağlamış, onlar hakkında şöyle demiştir: “Cehennem köpekleri ve göğün altında öldürülenlerin en kötülükleri bunlardır. Göğün altında öldürülenlerin en hayırlıları ise bunların öldürdükleridir.” Ebû Galip, Ebû Ümâme'ye “bunu kendi görüşünle mi söylüyorsun yoksa Rasûlullah'dan (s) bir şey mi işittin” diye sorunca, Ebû Ümâme “bunu defalarca Rasûlullah'tan işittim” demiştir. Ebû Gâlip “seni ağlatan nedir” diye sorduğunda Ebû Ümâme “onlara acıdığım, çünkü Müslüman idiler sonra küfre girdiler” cevabını vermiştir. Daha sonra Ebû Ümâme “bazı yüzlerin

¹¹⁵⁸ Buhârî, Kitâbü İstîtâbeti'l-Mürteddîn ve'l-Mu'ânidîn ve Kitâlihîm 7; Müslim, Zekât 47.

¹¹⁵⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/165-166.

¹¹⁶⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/166.

¹¹⁶¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/166-167.

¹¹⁶² Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/167.

¹¹⁶³ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/208.

kapkara olacağından bahseden âyeti okumuş ve “bunlardan senin topraklarında çokça vardır, Allah seni onlardan korusun” demiştir.¹¹⁶⁴

Müfessir Eттаfeyyiş’e göre bu rivayet ya uydurulmuştur, ya da sahihtir ancak tahkîme karşı çıkıp Hz. Ali’den ayrılanlarla (Havâric) ilgili değildir.¹¹⁶⁵ Zira ona göre bu konuda Müslümanlar manadan uzak teviller yapmakta bazen de tevil edilmesi gerekeni tevil etmeyip zahire yapışmaktadırlar. Bu meyanda Müslümanların kitaplarında kendileriyle (Havâric) ilgili olmadığı halde kendileri hakkında uydurulmuş çokça yalan haberler ve teviller bulduklarını iddia etmektedir.¹¹⁶⁶ Müellife göre Ebû Ümâme’den rivayet edilen de bunlardan biridir. Ebû Ümâme bu konudaki hadisi tefsir ve tevil etmekte hata etmiştir. Mezkûr rivayet (şayet sahihse) ibadet konusunda aşırılık gösteren Sufriye hakkındadır. Nitekim onlar öldürülenlerin en kötüleridir; onları öldürenler ise öldürenlerin en hayırlılarıdır.¹¹⁶⁷

Hâricîlerle ilgili gelen rivayetlerden bir kısmı da Hz. Ali kanalıyla gelmektedir. Müellif bunları eserinde zikredip değerlendirmektedir. Eттаfeyyiş’in eserinde naklettiği rivayetlerden biri de şudur:¹¹⁶⁸

Hz. Ali tahkîmi kabul ettiği için ondan ayrılanların yanına gidip şöyle dedi: “Ey insanlar! Ben Rasûlullah’ı (s) şöyle buyururken işittim: Ümmetimden öyle bir kavim çıkacak ki Kur’an okuyacaklar ama sizin okuyuşunuz onların okuyuşu yanında hiçbir şey değildir. Namazınız onların namazları yanında; orucunuz onların oruçları yanında hiçbir şey değildir. Kur’an okuyacaklar, okudukları Kur’an kendi aleyhlerine olduğu halde onu kendi lehlerine zannedecekler. Namazları (veya kıraatları) köprücük kemiklerinden öteye geçmeyecek, okun avdan çıktığı gibi İslam’dan çıkacaklar.”¹¹⁶⁹

Müfessir, bu rivayeti farklı lafızlarla gelen muhtelif tarikleriyle beraber eserinde zikredip değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Ali kendilerine düşman olduğu için bu tür rivayetleri tahkîm hâdisesi sebebiyle kendisinden ayrılanlar (Havâric) aleyhine tevil edip kullanmıştır. Müellif, rivayetlerde mevzu edilen ibadet ve kıraatin çokluğunu ise kendileri hakkında bir medih olarak görmektedir. Bu rivayetleri Hâricîler aleyhinde kullananlara şu soruyu sormaktadır: Şayet bu rivayetler sahih ise Hz. Ali’den ayrılanların içinde sahabiler de olduğu halde neden sahâbenin dışındakilere hasredilmektedir? Müellife göre bu tür rivayetler muhtemelen Hz. Ali’den sonra

¹¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, XXXVI/470 (hadis no: 22151), 542 (h. no: 22208), 654 (h. no: 22314); Tirmizî, Tefsîru’l-Kur’an 4.

¹¹⁶⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/208.

¹¹⁶⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/207.

¹¹⁶⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/209.

¹¹⁶⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/209.

¹¹⁶⁹ Müslim, Zekât 48; Ebû Dâvûd, Sünnet 31

ibadetlere çok düşkün olan ve tahkîmi onaylayan kimseler veya Sufriye ve onlara benzeyenler hakkındadır.¹¹⁷⁰

Yukarıda verilen rivayetlere benzer başka metinler de kaynaklarda zikredilmektedir. Eттаfeyyîş burada zikredilen rivayetlerin dışında *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde başka rivayetlere de yer vermektedir. Muhteva olarak yukarıda verilen örneklerle örtüşükleri için hepsi burada ayrı ayrı zikredilmemiştir. Ancak müellif bu rivayetlerin kendileri hakkında olmadığını iddia etmektedir. Ona göre bu rivayetleri Hz. Ali'den ayrılanlara (Havâric) yoranlar veya onların aleyhine tevil edenler bu konuda hata etmişlerdir. Bilakis Müfessir bu rivayetlerin tahkîme rıza gösterenlerle Sufriye ve Sufriye'ye benzeyenler veya Hz. Osman dönemindeki fitne hakkında olduğunu düşünmektedir.¹¹⁷¹ Müfessir Eттаfeyyîş'in kaynaklarda Havâric aleyhine zikredilen rivayetler hakkındaki nihai değerlendirmesi şu şekildedir: “Bu tür hadisler hakkındaki en güçlü delil onların biz ve bize tabi olanlar hakkında olmadığıdır.”¹¹⁷² Binaenaleyh müellif bu tür rivayetleri ya mevzu görmekte ya da Havâric hakkında tevil edilmesini kabul etmemektedir.

Burada iki husus daha dikkat çekmektedir. Birincisi Sufriye, Hâricîlerin bir grubu olduğu halde müellif Sufriye ile Hâricîler dışındakileri aynı bütünün parçası gibi değerlendirmektedir. Bu son derece ilginç bir iddiadır. İkincisi ise ilgili rivayetleri değerlendirirken bazen Hz. Ali'den ayrılanları “خرج/ona karşı hurûc/kıyam eden” kullanımına yer verse de Hâricîler hakkında en çok kullanılan isimlerden biri olan Havâric/Hâricîler kullanımına neredeyse hiç yer vermemektedir. Bunun yerine “Ali'den ayrılanlar, tahkîme rıza göstermeyenler, tahkîmi reddedenler” türü kullanımları tercih etmektedir.¹¹⁷³

Havâric hakkındaki hadisleri değerlendirme konusunda müellifin tahkîm vakıasını bahane ederek Hz. Ali'nin ordugâhından ayrılanları özellikle temize çıkarma gayreti dikkat çekmektedir. Onların aleyhine olan delilleri ya uydurulmuş (mevzu) kabul etmekte ya da sahih iseler kendileri hakkında değil kendilerine muhalif olanlar hakkında tevil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu anlamda müellif ilk selefleri olan Hâricîlere sahip çıkmakta ve onları haklı görmektedir. Bu durumu müellif ile Havâric arasındaki fikri bir bağın işareti addetmek mümkündür.

¹¹⁷⁰ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/209.

¹¹⁷¹ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/209, 210, 213.

¹¹⁷² Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/210.

¹¹⁷³ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/208, 209, 210,

III. TAHKÎM OLAYINA YAKLAŞIMI

Sıffîn Savaşı'nda (37/657) karşı karşıya gelen Müslüman grupların imamet/hilafet meselesinin Kur'an'a göre çözülmesi için hakemlere havale edilmesi kaynaklarda "tahkîm vakası" ismiyle meşhur olmuştur. Her iki tarafın da Müslüman olduğu grupların Sıffîn'de karşı karşıya gelip savaşmaları, bu savaşta çok sayıda kişinin ölmesi, savaşın sonunda bir çözüm olarak başvurulmuş tahkîm/hakem olayıyla meselenin daha da karmaşık hale gelmesiyle iman-küfür sınırı, kader ve irade hürriyeti gibi bazı meseleler Müslümanlar arasında tartışılmış ve bu yönüyle tahkîm vakası ilk dönemlerden itibaren kaynaklarda yerini almıştır.¹¹⁷⁴ Mezkûr olayla beraber aynı zamanda fırkalar da teşekkül etmeye başlamış ve her birinin meseleye yaklaşımları farklılık arz etmiştir.

Sıffîn'deki bir grup Temîmîli "la hukme illa lillah/Hüküm ancak Allah'ındır" diyerek tahkîm hâdisesine itiraz etmiş ve Hz. Ali'nin ordusundan ayrılıp ilk Hâricî zümreyi oluşturmuşlardır. Bu fırka meselenin çözümünü hakemlere havale ettiği için Muaviye b. Ebî Süfyân'ı, buna rıza gösterdiği için Hz. Ali'yi ve yanlış tutumları sebebiyle her iki hakemi tekfir etmişlerdir.¹¹⁷⁵ Bu mevzuda tekfir konusunda Ezârika gibi gruplar şirk küfrünü kastederken daha ılımlı olan İbâdîler bunu nimet küfrü olarak değerlendirmişlerdir. Mutezile imamları hangi grubun haklı olduğu konusunda bir görüş birliğine varamazken, Şîa gruplarından kimi Muaviye ve taraflarını mutlak olarak tekfir ederken kimileri ise biraz daha insafli olmaya çalışmıştır. Ehl-i sünnet imamları ise Sıffîn olayında Hz. Ali ve taraflarının tamamen haklı, Muaviye ve taraflarının ise haksız ve bağıy olduklarını kabul etmiştir. Hz. Ali'ye muhalefet eden ashâb kendi zan ve ichtihadına dayanmıştır ancak haklı olan ve isabet eden Hz. Ali'dir.¹¹⁷⁶ Zira Muaviye Müslümanların meşru halifesi Hz. Ali'ye karşı gelmiştir. Bu meşru halifeye karşı bir hurûc ve bağıylik, ancak lanet etmeye mucip değildir.¹¹⁷⁷

Bilindiği üzere tahkîm hâdisesi daha sonra Havâric olarak zikredilecek grubun ortaya çıkışlarını tetikleyen bir hüviyete sahiptir. Bu grubun Hz. Ali'nin ordugâhından ayrılıp Harûrâ'ya yerleşmelerinin onlara göre temel gerekçesi Allah'ın hüküm koyduğu konuda tahkîme gidilmesidir. Binaenaleyh Hâricîlerin hem tahkîm hâdisesine hem de

¹¹⁷⁴ İlyas Üzüm, "Sıffîn Savaşı", DİA, İstanbul 2009, XXXVII/108-109.

¹¹⁷⁵ Üzüm, "Sıffîn Savaşı", XXXVII/109.

¹¹⁷⁶ Sâbûnî, s. 56.

¹¹⁷⁷ Teftâzânî, s. 247.

ona rıza gösterenlere karşı sert ve katı bir tutumları olmuştur. Zamanla Havâric farklı fikriyata sahip birçok gruba ayrılrsa da bu grupların tahkîm olayına ve ona rıza gösterenlere karşı tavırları değişmemiştir. Mamafih onlardan bir grup olan İbâdîler de bu tavrı sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla tahkîm meselesinin reddedilmesi Hâricîlerle İbâdîlerin üzerinde ittifak ettikleri ortak bir mevzudur.¹¹⁷⁸

İbâdî kaynaklara göre tahkîm olayına cevaz vermek; Allah'ın emirlerine dönmeyen âsilerle (buğât) savaşı terk edip onlarla barışmaya rıza göstermek, Allah'ın buyruklarını küçük görerek, rahat etme arzusuyla dünyayı tercih edip Allah'ın kitabını ve peygamberin sünnetini reddetmektir.¹¹⁷⁹ Hâlbuki Allah'ın bağîler hakkındaki hükmü bellidir. Bundan dolayı Hz. Ali'nin tahkîme gitmesine karşı çıkan Nehrevan ehli (Havâric) haklı,¹¹⁸⁰ Hz. Ali ise hatalıdır.¹¹⁸¹ Hz. Ali'nin Muaviye ile savaşıması şer-i şerife uygundur ancak Ali b. Ebî Tâlib tahkîmi kabul etmekle (imamet) biatını bozmuştur.¹¹⁸² Onlara göre Hz. Ali Nehrevan ehliyle dinî değil siyasi gayelerle savaşımıştır.¹¹⁸³

Müfessir Eттаfeyyîş de yukarıda verdiğimiz İbâdî yaklaşımı aynen sürdürmektedir. Gerek tefsirleri gerekse diğer eserleri bunu göstermektedir. Müfessir *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde mevzuya olan yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Özellikle Âl-i İmrân Sûresindeki “Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için ağır bir azap vardır”¹¹⁸⁴ âyeti ve sonrasını tefsir ederken tahkîm meselesini ayrıntılı olarak ele almakta ve özetle şu tevellere yer vermektedir:

(Muhâlif) bazı kitaplarda parçalanıp ayrılığa düşenlerin tahkîmi kabul eden Hz. Ali'ye karşı gelip ondan ayrılanlar (Havâric) olduğu zikredilmektedir. Bu onların uydurduğu bir yalandır. İki hakem tayin edilmesi meselesi tahkîm olayından öncedir. Âyetin istikbale ve bir gruba (Havâric) hamledilmesine hiçbir delil yoktur. Bilakis onlar (Havâric) (Âl-i İmrân 3/106-107'de zikredilen)¹¹⁸⁵ yüzlerinin ağarıp parıldamasını hak eden kimselerdir. Onlara

¹¹⁷⁸ A'veşt, *Dirâsât*, s. 15.

¹¹⁷⁹ Tebğûrîn, s. 145.

¹¹⁸⁰ Ebû Âmir b. Ali **eş-Şemmâhî**, *Usûlü'd-Diyânât* (Tebğûrîn'nin *Usûlü'd-Dîn* adlı eseriyle beraber basılmış), Mektebetü'l-Ceyli'l-Vâid, Maskat [ty.] s. 221; Ca'birî, I/102; Cehlan, s. 47.

¹¹⁸¹ Vercelânî, I/27.

¹¹⁸² Ca'birî, I/102; Cehlan, s. 47.

¹¹⁸³ Ca'birî, I/102; Cehlan, s. 47.

¹¹⁸⁴ Âl-i İmrân 3/105.

¹¹⁸⁵ Âl-i İmrân 3/106-107: “O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın” denilir. Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”

muhafelet edenler ise “yüzleri karararlara ‘İmanınızdan sonra inkâr ettiniz öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın’ denilir”¹¹⁸⁶ âyetinin hükmüne dâhil olurlar.¹¹⁸⁷ Tahkîmi kabul etmesi sebebiyle Hz. Ali’den ayrılanların içinde birçok sahâbi ve sahabilere tabi olanlar da vardı. Muhalifler Hz. Ali’den ayrılanlardan sahabiler dışındakileri zemmedip lanetlemektedirler. Hâlbuki hurûc/ayrılış birdir, bu hurûc ya hepsinin hakkında haktır ya da hepsinin hakkında batıldır. Şayet hepsi hakkında hak ise sadece sahâbe dışındakilerin zemmedilmesi nasıl mümkün olabilir? Şayet hepsi hakkında batıl ise o zaman (tahkîme karşı çıkıp ayrılan) sahâbe de zemmi hak etmiş olur. Muhalifler bu konuda sahih olmayan hadisler rivayet etmektedirler. Şayet hadisler sahih olursa manada ziyadeye başvurup bunların bizim (Havâric) hakkımızda olduğu teviline gidiyorlar. Bu hadislerden birini Zemahşerî Ebû Ümâme’den nakletmektedir. Bu rivayete göre Âl-i İmrân 3/106 âyetinde bahsedilen “yüzleri karararlara” Hâricîlerdir. Bu ve buna benzer rivayetler ya mevzudur ya da tahkîm hâdisesinde Hz. Ali’den ayrılanlar (Havâric) hakkında değildir. Aksi takdirde hadisin hükmü ayrılanların içinde yer alan sahabilere de şamil olur.¹¹⁸⁸ Ebû Ümâme (Âl-i İmrân 3/106) âyetinde “yüzü karararlara” tahkîm hâdisesinde ayrılan Hâricîler olduğu konusundaki teviline hata etmiştir. O zaman hadisin bahsettiği kimselerin (Havâricin) Sufriye (kolu) olması daha uygundur.¹¹⁸⁹ Bu meydana nakledilen rivayetler (tahkîmi kabul etmeyen) bizler (Havâric) ve bizlere tabi olanlar hakkında değildir. Tahkîme rıza gösterenler batıl peşinde koşan batılılardır.¹¹⁹⁰ Hz. Ali ondan ayrılan Nehrevan Ehli/Muhakkime/Havâric ile savaştığı için pişman olmuştur.¹¹⁹¹ İbn Abbas ve Hz. Ali’nin oğlu Hz. Hasan tahkîm konusunda ayrılanları haklı bulmuştur. Zira tahkîm Allah’ın, hakkında hüküm koymadığı konularda olabilir.¹¹⁹²

Ettafeyyîş tahkîm mevzusunu yukarıdaki kadar ayrıntılı olmasa da tefsirinin başka yerlerinde de ele almaktadır. Bu yerlerde daha çok tefsir ettiği âyetin tahkîm hâdisesi için delil olamayacağını veya tahkîme rıza gösterenlerin yanlış yaptıklarını beyan etmekle iktifa etmektedir. Örneğin tahkîm hâdisesinin cevazına gerekçe gösterilen delillerden biri Nisâ Sûresindeki “Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin. İki taraf arayışı düzeltmek isterlerse Allah da onları uzlaştırır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdardır” âyetidir.¹¹⁹³ Müfessir bu âyeti tefsir ederken tahkîm olayına da değinmekte ve bu âyette tahkîm hâdisesinin cevazına dair bir delil olmadığını

¹¹⁸⁶ Âl-i İmrân 3/106.

¹¹⁸⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/207-208.

¹¹⁸⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/208.

¹¹⁸⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/209.

¹¹⁹⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/210.

¹¹⁹¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/211.

¹¹⁹² Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/211-212.

¹¹⁹³ Nisâ 4/35.

ifade etmektedir. Zira ona göre iki eş arasında var olan anlaşmazlıkta bir kapalılık vardır ve bu durum hakemlerle ortaya çıkacak böylece durum hakemler aracılığıyla çözüme kavuşturulacaktır. Hâlbuki iki taraftan birinin batıl olduğu ve onlarla savaşılmasına dair Allah'ın hüküm koyduğu mesele, âyette mevzubahis edilen iki eş arasındaki ahvalin hilafıdır.¹¹⁹⁴ Aynı âyeti diğer eseri *Teyşîru't-Tefsîr*'de ele alırken tahkîm hâdisesindeki görüşünü şu cümlelerle ifade etmektedir:

Kim niyetini ıslah ederse Allah başkalarının eliyle dahi olsa o kimseye hayrı nasip eder. Ancak bu âyette Allah'ın -bağilerle savaşmayı emretmesi gibi- hükmünü ortaya koyduğu meselelerde tahkîmin caiz olduğuna dair hiçbir delalet yoktur.¹¹⁹⁵

Sıffin Savaşı'nda birbirleriyle savaşan iki grubun Müslüman olması aynı zamanda çeşitli inanç meselelerini de gündeme getirmiştir. Tahkîm süreci ve daha sonrasında meydana gelen ihtilaflarla da bu meselelere her grup kendi cephesinden bakmıştır. Binaenaleyh bu savaşa katılanların, savaşta ölenlerle öldürenlerin durumları da tartışılmaya başlanmıştır. Tahkîm aynı zamanda Hâricîlerin tekfir çıkışlarının da başlangıcıdır. Ettafeyyîş, *Teyşîru't-Tefsîr*'de Mâide 5/44 âyetinin “Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir” kısmını tefsir ederken tahkîm olayına rıza gösterenlerin inanç bakımından durumlarını şöyle izah etmektedir:

Bu âyette Allah'ın hükmünü koyduğu konularda hakem tayin etmeye cevaz verenlerin küfre nisbet edilmesi vardır. Ancak bu tekfir şirk küfrü değildir. (Havâricin başka grubu olan) Sufriye bu âyeti delil göstererek kebîre işleyenleri müşrik saymıştır ama bu konuda hata etmiştir. Çünkü âyetteki küfür mutlak şirk değildir. Bilakis bir yönüyle şirke kabil iken aynı zamanda şirkten daha düşük bir şeye de kabildir.¹¹⁹⁶

Müellifin yaklaşımına bakıldığında tahkîm hâdisesinde hem mensup olduğu İbâdî mezhebi hem de selefleri olan Hâricîlerle aynı çizgide yer aldığını söylemek mümkündür. Ettafeyyîş de ilk çıkışlarında Hz. Ali'ye itiraz edip ayrılanları (Havâric) haklı görmekte,¹¹⁹⁷ tahkîme rıza gösterenleri batıl peşinde koşan batılılar olarak (mubtilûn) vafsetmekte,¹¹⁹⁸ âyette bahsedilen “yüzleri ağarıp apak olacak olanların”¹¹⁹⁹ bu ayrılanlar (Havâric) olduğunu,¹²⁰⁰ bunlara muhalefet edenlerin, ayette¹²⁰¹ yüzleri

¹¹⁹⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/533.

¹¹⁹⁵ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, III/217.

¹¹⁹⁶ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, IV/45.

¹¹⁹⁷ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*, s. 584.

¹¹⁹⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/210.

¹¹⁹⁹ Âl-i İmrân 3/106-107.

¹²⁰⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, IV/207.

¹²⁰¹ Âl-i İmrân 3/106.

kapkara olacak diye tavsif edilenlerin hükmüne dâhil olacaklarını¹²⁰² bizzat kendisi ifade etmektedir. Bütün bunlar da ilk Hâricîlerin tavrını koruduğuna, ayrılış ve itirazlarını haklı bulduğuna, Hz. Ali ve beraberindeki birçok sahabiyi haksız addettiğine delildir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Eттаfeyyiş ve mensubu olduğu İbâdî mezhebi birçok meselede çok sert ve katı davranan, bir o kadar da bağınaz olan, tahkîme rıza gösterenleri şirke düşüp müşrik olmakla itham eden Ezârika ve Sufriye gibi gruplardan ayrı bir konumdadır. Dahası hepsinin selefleri Hâricîlerdir ancak İbâdiye'nin Hâricîliği ile Sufriye veya Ezârika'nın Hâricîliği bir değildir.

IV. İMAMET MESELESİ

A. Tanım ve Yaklaşımlar

İslam toplumu içinde ortaya çıkan ilk ve en önemli ihtilaflardan biri imamet/hilafet meselesidir.¹²⁰³ Hz. Peygamber'den (s) sonra kimin İslam toplumunu idare edeceğinin tespiti en büyük ihtilaflardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in (s) dâru'l-bekaya irtihalinden sonra çok kısa süreli bir boşluk oluşsa da bu durum çok süratli bir şekilde sahâbe tarafında Hz. Ebû Bekir'e biat edilerek çözüme kavuşturulmuş ve böylece olası bir tefrikanın önü alınmıştır. Ancak bu çözüm, ileride bunun tekrar bir probleme dönüşmesine mani olmamıştır. Öyle ki bu mesele Müslümanlar arasında günümüze kadar canlılığını koruyan¹²⁰⁴ en uzun süreli anlaşmazlık olarak devam edegelmiştir. Zaten ilk fırka olan Hâricîlerin ayrılıklarının temelinde de yine tahkîm olayı ve onunla ilgili olan imamet meselesi vardır.

İmam, kendisine uyulan kimse demektir.¹²⁰⁵ Günümüzde bu kullanım daha çok “namaz kıldıran” için kullanılmaktadır. Ancak burada kastedilen ümmetin sevk ve idaresini üstlenme, din ve dünya işlerindeki önderliktir.¹²⁰⁶ İdare işi de namazda imama tabi olma işine teşbih edilerek “imamet” kavramı kullanılmıştır.¹²⁰⁷ Kaynaklarımızda bu ayrımı yapmak için imamet-i kübra/uzma ve imamet-i suğra gibi kullanımlara gidilmiştir.¹²⁰⁸ Dolayısıyla imamet veya hilafet ile kastedilen Hz. Peygamber'den sonra

¹²⁰² Eттаfeyyiş, *Himyân*, IV/207-208.

¹²⁰³ Eş'arî, *Makâlât*, I/21; Bağdâdî, s. 20-21.

¹²⁰⁴ Bağdâdî, s. 21.

¹²⁰⁵ İbn Fâris, I/28; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 22.

¹²⁰⁶ Cürcânî, s. 8.

¹²⁰⁷ İbn Haldun, *Dîvânü'l-Mübtede*, I/239.

¹²⁰⁸ İbn Haldun, *Dîvânü'l-Mübtede*, I/239, 273.

dini koruma ve dünya işlerini yürütme konusunda peygambere halef olacak devlet başkanı kastedilmektedir.¹²⁰⁹ Bu konuda her ne kadar farklı görüşler serdedilse de bu teorik tartışmanın dışında herkesin kabul ettiği gerçek, Müslüman toplum için sahâbenin icmâsı ile imamet gerekliliği yani vücubiyetidir.¹²¹⁰ Bunun gerekliliğini İslam tarihi boyunca birçok uzman dile getirmiş ve eserlerinde işlemiştir.¹²¹¹ Zira güçlü bir imamet müessesesi olmadığında ümmetin çok müşkül durumlara düştüğü defalarca yaşanan tarihi tecrübelerle sabit bir vakiadır.

İmamet meselesinin itikadî bir mesele olup olmadığı; vücubiyetinin akıl ile mi yoksa şer-i şerifle mi olduğu mezhepler arasında tartışılmıştır. Bu aslında itikadi değil ictimai ve siyasî bir meseledir. Ancak özellikle Şîa'nın bunu bir itikad rüknü olarak ele alması ve bu konuda Kur'an ve Sünnet'in prensiplerine aykırı beyanlarda bulunması Ehl-i sünnet tarafından da konunun kelam kitaplarında işlenmesine sebep olmuştur.¹²¹² Özellikle Eş'arî'den itibaren imamet, Şîa telakkisini eleştirmek amacıyla kelam kitaplarının son bölümü olarak ele alınmış ve sonraları yaygınlık kazanmıştır.¹²¹³

Hâricîler ilk dönemden sonra farklı birçok fırkaya ayrılmış ve gerek siyasi gerekse itikadi görüşleri bu fırkalara göre değişiklik arz etmiştir. Bu bakımdan Hâricîlerin görüşlerinden bahsederken genel olarak Hâricîlerin değil, bu zümreyi teşkil eden tâli grupların görüşlerine de zaman zaman temas etmek zaruri olmaktadır.¹²¹⁴ Kimi kaynaklarda ilk dönem Hâricîlerine göre halifenin seçimi caiz;¹²¹⁵ kimilerinde ise caiz görenlerin sadece Acaride olduğu ifade edilmektedir.¹²¹⁶ Bazı kaynaklarda cevaz görüşünde olanlara Ezârika ve Sufriye de eklenir.¹²¹⁷ Diğer taraftan Havâricin kollarından Necedat'ın imam tayin etmenin gerekli olmadığı görüşünü benimsediği zikredilir.¹²¹⁸ Hamziye'ye göre ise bir noktada ittifak edilmediği takdirde ve parçalanmaları yok edilmediği sürece aynı zamanda iki imamın bulunması caizdir.¹²¹⁹

¹²⁰⁹ Öz ve İlhan, "İmamet", XXII/201.

¹²¹⁰ Teftâzânî, s. 101; Nesefî, II/431; Sâbûnî, s. 56; Mâverdî, s. 15.

¹²¹¹ Bkz. Kurtubî, I/264-65; İbn Haldun, *Dîvânü'l-Mübtede*, I/239.

¹²¹² **el-Fevzân**, Salih b. Fevzan b. Abdullah, *et-Ta'likâtu'l-Muhtasara ala Metni'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Dâru'l-Âsime, [yy. ty.], s. 233.

¹²¹³ Öz ve İlhan, "İmamet", XXII/201.

¹²¹⁴ Mustafa **Öz**, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, s. 92.

¹²¹⁵ İrfan **Abdülhamîd**, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*, TDV Yay., Ankara 2011, s. 91.

¹²¹⁶ Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 242.

¹²¹⁷ Eттаfeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*, s. 588.

¹²¹⁸ Cehlân, s. 134.

¹²¹⁹ Abdülhamîd, s. 91.

Bunların yanında İbâdîler ise imametın farz olduğunu düşünürler.¹²²⁰ Görüldüğü üzere Hâricî fırkalar ilk çıkışlarını tetikleyen meselelerde bile farklı temayüller gösterebilmektedir. Ancak hepsinin ortak olduğu noktalar da vardır. Onlara göre halife seçimle iş başına gelir, halifelik bir ırk veya kabileye has değildir, bu konuda bütün Müslümanlar eşittir. Seçilen imam dini ayakta tuttuğu sürece kendisine itaat edilir, doğru yoldan ayrılınca da azledilir ve gerekirse öldürülür.¹²²¹

Ehl-i sünnet âlimlerine göre ahkâm-ı ilahiyenin icrası, ceza ve müeyyidelerin tatbiki, devletin sınır güvenliğinin sağlanması, orduların donatımı, zekât ve vergilerin toplanması, eşkıya ve hırsızların cezalandırılması gibi sebeplerden dolayı insanların işlerini yürütecek bir devlet başkanı edinmeleri gereklidir.¹²²² Mutezile'nin bir kısmı "imam belirlemek ümmet üzerine vaciptir" görüşünü savunurken, diğer bir kısmı ise bunun caiz olduğu görüşündedir. Vaciptir diyenlere göre Allah Rasûlü ismen bir imam belirlememiş, ümmet de herhangi bir isim üzerinde icmâ etmemiştir. Bu meseleler Müslümanların seçimine bırakılmıştır. Ayrıca gerekli şartları taşıyan herkes imam olabilir.¹²²³ Şîa grupları imamet meselesini itikadi bir mesele olarak değerlendirmiştir. Onlara göre imamet hakkı Hz. Ali'nindir. Ondan sonra da ehl-i beyte mensup olan kişiler bu vazifeyi devam ettireceklerdir.¹²²⁴ Ayrıca seçilmiş imam tıpkı peygamberler gibi masumdur, küçük ve büyük günahlardan korunmuştur.¹²²⁵

Ehl-i sünnet bir imamın olmasını zaruri/vacip görmeyen yanında bu imamın Kureyş'e mensup olması gerektiğini de savunur.¹²²⁶ Zira bu konudaki "İmamlar Kureyş'tendir"¹²²⁷ hadisi her ne kadar haber-i vahid olsa da Hz. Ebû Bekir (r) bu rivayeti ensara karşı delil olarak sunduğunda kimse itiraz etmemiş ve bu husus icmâya dönüşmüştür.¹²²⁸ Ayrıca imamın işlediği fisk ve zulüm sebebiyle yetkisi düşmez. Çünkü râşid halifelerden sonra imamlardan ve emirlerden fisk ve zulüm gibi kötü durumların sudûru yaygın hale geldiği halde selef onların idaresine boyun eğmiş, onların izniyle cuma ve bayram namazlarını kıldırmış ve onlara karşı hurûc/isyân etmeyi caiz

¹²²⁰ Ta'îme, s. 133 vd.

¹²²¹ Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Tuğra Matbaası, Isparta 2001, s. 102; Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 92-93.

¹²²² Sâbûnî, s. 56; Tefâtânî, s. 233.

¹²²³ Öz ve İlhan, "İmamet", XXII/202.

¹²²⁴ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 153.

¹²²⁵ Öz, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 242.

¹²²⁶ Sâbûnî, s. 57; Tefâtânî, s. 234-235.

¹²²⁷ Ahmed b. Hanbel, XIX/318 (hadis no: 12307), XX: 249 (h. no: 12900), XXXIII/21 (h. no: 19777).

¹²²⁸ Tefâtânî, s. 235.

görmemiştir. Ayrıca imametın ibtidasında günahsız olmak şart değilken devamında evleviyetle şart değildir. Zira imama karşı hurûc meselesinde mevcut emirin elinde bir güç vardır, başkasını onun yerine kaim etmeye çalışmak (daha büyük zarar ve) fitnelere yol açabilir.¹²²⁹ Burada hem imametın kureyşiliği hem de hurûc meselesinde Ehl-i sünnet âlimleri arasında farklı tevil ve yaklaşımların olduğunu not düşmek gerekmektedir.

İbâdîler de din ve dünya işlerinin idamesi, dinin muhafazası için imametın gerekli olduğuna ve ümmetin üzerine farz bir vecibe olduğuna inanırlar.¹²³⁰ Bu farziyet kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir.¹²³¹ Onlara göre İmametın farz olmadığını iddia etmek, Allah'ın emrini küçük görerek, rahat etme arzusuyla dünyayı tercih edip Allah'ın kitabını ve peygamberin sünnetini reddetmektir.¹²³² Müslümanlar birini imam seçer de o kimse vazifelerini ifa etmekten kaçınırsa o öldürülür ve yerine başkası seçilir.¹²³³

B. Eттаfeyyiş'in İmamet Yaklaşımı

1. İmametın Gerekliliği

Eттаfeyyiş, *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde imametle ilgili görüşlerine de yer vermektedir. Ancak tefsirinde birçok konuyu çok geniş bir şekilde ele alan müfessir bu konuya diğer konulara nazaran daha az yer ayırmıştır. *Himyân*'da verdiği bilgilerle *Teysîru't-Tefsir*'de verdikleri beraber değerlendirildiğinde müellifin yaklaşımı daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple müfessirin konuyla alakalı görüşlerinde bir bütünlük ortaya koymak için öncelikle *Himyân*'da serdettiği yaklaşımı verilecek, gerektiği zaman diğer eserlerinden de konuyla alakalı iktibaslar yapılacaktır.

Eттаfeyyiş imamet konusuna tespit edebildiğimiz kadarıyla *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde ilk olarak Bakara Sûresinde Hz. İbrâhim'in insanlara imam/önder yapılacağından bahseden "Bir zamanlar Rabbi İbrâhim'i birtakım emirlerle sınamış, İbrâhim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara imam/önder yapacağım' İbrâhim de: 'soyumdan da (önderler yap ya Rabbi)' demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zâlimleri kapsamaz' demişti"¹²³⁴

¹²²⁹ Teftâzânî, s. 239-240.

¹²³⁰ Tebğûrîn, s. 145; A'veşt, *Dirâsât*, s. 117; Ta'îme, s. 136.

¹²³¹ Ta'îme, s. 136.

¹²³² Tebğûrîn, s. 145.

¹²³³ Tebğûrîn, s. 146.

¹²³⁴ Bakara 2/124.

âyetinin tefsirinde yer vermektedir. Müellife göre Allah Teâlâ'nın Hz. İbrâhim'i insanlara imam yapması, Allah'ın bazı emirlerle onu sınamasının ve Hz. İbrâhim'in de onların hepsini yerine getirmesinin sonucudur. Ayrıca Hz. İbrâhim'in nübüvvetten sonra bütün insanlara imam yapılmasına bir mani de yoktur.¹²³⁵ Müfessir, mezkûr âyetin "Benim ahdim zâlimleri kapsamaz" kısmını şu ifadelerle tefsir etmektedir:

Evet, senin zürriyetinden imamlar/önderler çıkaracağım ancak onlardan zâlim olanlar imamete nail olamazlar. Çünkü zâlim kimse imamete layık değildir. Zira imamet insanlar arasında adaleti ikame etmeyi gerektirir. Hâlbuki kendisi âdil olmayan zâlim bir başka zulmü nasıl engelleyebilir? Bir beldeye herhangi bir zâlim imam, kadı veya vali nasbetmek; insanların ölümlerini yıkamak ve çocuklarını okutmak için bile olsa insanların azı veya çoğu için zâlim bir insan atamak âyetin hükmüne muhaliftir. Çünkü şer'î işlerin veya hukukun ikamesi için zâlim kişiler seçmek/atamak caiz değildir. Şehadeti makbul olmayan ve namaz için öne geçmesi caiz olmayan nasıl imam olabilir ki? Böyle âdil olmayan kimseleri kim nasbederse, bu zâlim kimsenin yaptığı zulmün vebalinden onu nasbedene de bir pay vardır. Zira sürüye kurdu çoban yapmak da zulümdür... Bu âyette Hz. İbrâhim'in zürriyetinden zâlim kimselerin de olacağına ve imamete ancak birr u takva sahibi olanların nail olacağına işaret vardır.¹²³⁶

Müfessir aynı âyeti *Teysîru't-Tefsir*'de ele alırken âyetteki zulüm kavramını şu ifadelerle açmaktadır:

Allah (cc) Hz. İbrâhim'in zürriyetinden imamlar çıkaracaktır ancak fisk veya şirk ile zulme bulaşanlar bundan istisna edilmiştir. Kimden ki fisk veya şirk sudur ederse o kimse imam, halife veya kadı/hâkim değil bilakis gasbedicidir. Zira Allah'ın emaneti olan imamet, ona ihanet edene layık değildir. Fâsık kimsenin vereceği hüküm de geçerli olmaz. Ayrıca fâsık kimseyi imam naspeden de zulmetmiştir. Adalet imametinin hem ibtidasında (şarttır) hem de bekası/devamı için lazımdır.¹²³⁷

Müellif bu tevilleri yaparken "Başınıza burnu ve kulağı kesik Habeşli bir köle emir tayin edilse sizi Allah'ın kitabı ile sevk ve idare ettiği sürece onun emirlerini dinleyiniz ve ona itaat ediniz."¹²³⁸ türünden bazı hadisleri,¹²³⁹ sahâbe ve tâbiîn kavillerini de delil olarak kullanmaktadır. Bunlardan biri Hz. Ali'ye (r) isnat ettiği şu rivayettir: "Allah'ın indirdikleriyle hükmetmek ve emanetleri ehline vermek imamın üzerine yüklenmiş bir haktır. İmam bunlara riayet ederse halkın da onu dinleyip itaat

¹²³⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/305.

¹²³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/308.

¹²³⁷ Ettafeyyîş, *Teysîr*, I/248-249.

¹²³⁸ Ahmed b. Hanbel, XXVII/209 (hadis no: 16649), XXXVIII/271 (h. no: 23234), XL/235 (h. no: 27262); İbn Mâce, Cihad, 39; Tirmizî, Ebvâbü'l-Cihad, 28.

¹²³⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, V/18-19.

etmesi tebaa üzerine yüklenmiş bir haktır.”¹²⁴⁰ Sahâbe sonrası nesilden İmam Ebû Hanîfe’in Zeyd b. Ali hakkındaki bazı fetva ve fiilleri ile İbn Uyeyne’nin sözleri de müellifin kendisine delil olarak gösterdiği argümanlardır.¹²⁴¹

Müfessir, *Teysîru’t-Tefsîr*’de Fetih Sûresinin “Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiştir...”¹²⁴² âyetinin tefsirinde imametın gerekliliği konusunda şunları dile getirmektedir:

Bu âyet imamet-i kübranın ve insanlara nasihat etmenin vacip olduğuna delalet etmektedir. (Kur’an’daki) her âyet adaleti veya dini ikame etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu da ancak imametın bir gereğidir ki zaten Kur’an ve sünnetten istinbat edilmiştir... İmkân bulunduğu imam nasbetmek vaciptir. Çünkü biz dini ikame etmekle emrolunduk. Dini ikame etmek insanların canları, aileleri, malları konusunda bir emniyet temini sağlamak ve birbirlerine saldırmalarını engellemekle mümkün olur. Bu da ancak otoritesinden korkulan, merhameti umulan, kendisine müracaat edilen ve üzerinde ittifak (biat) edilen bir imamla gerçekleşir.¹²⁴³

Ettafeyyîş imamet konusuna başka eserlerinde de yer vermektedir. Konuyla ilgili yukarıda verilenler dışında imamet konusundaki diğer görüşleri şu şekildedir:

İmamet, din ve dünya işlerinde bir şahsın halka başkanlık etmesidir.¹²⁴⁴ Kendisine uyulan/tabii olunan herkes “imam” ismiyle ifade edilir. İmam, bina yapımında kullanılan şâkül gibidir. İpin durumuna (istikamet ve doğruluğuna) göre yapım ilerler.¹²⁴⁵ İmamet dinin asli (usûl) meselelerindedir ona muhalefet etmek caiz değildir.¹²⁴⁶ İmam, dinin ikamesi ve muhafazası konusunda Rasûlullah’ın (s) halefidir. Bu sebeple imama ittiba kâffe-i ümmet için vaciptir.¹²⁴⁷ İmam nasbedilmesinde muhtemel birtakım zararların defedilmesi vardır. Nikâh, cihat, had ve kısas gibi anasır-ı diniyye ancak imametle icra edilebilir.¹²⁴⁸ Binaenaleyh emir ve nehiylerin yerine getirilmesi, hadlerin tatbiki, adaletin ikamesi, saldırganların engellenmesi için adalet sahibi bir imam nasbetmek vaciptir.¹²⁴⁹ Şayet imamet icra edilmezse (nab) insanlar arasında katl, yağma ve zina (gibi kötülükler) yayılır, din ve dünya işleri sekteye uğrar.¹²⁵⁰

¹²⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, V/18.

¹²⁴¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, II/308.

¹²⁴² Fetih 48/10.

¹²⁴³ Ettafeyyîş, *Teysîr*, XIII/346-347.

¹²⁴⁴ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 589.

¹²⁴⁵ Ettafeyyîş, *Teysîr*, I/247.

¹²⁴⁶ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 588-589.

¹²⁴⁷ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 589.

¹²⁴⁸ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 590.

¹²⁴⁹ Muhammed b. Yusuf **Ettafeyyîş**, *Şerhu ‘n-Nîl ve Şifâi’l-Alîl*, Dâru’l-Feth, Beyrut 1972, XIV/271-272.

¹²⁵⁰ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 590.

2. İmamın Kureyşiliği

İbâdîye mezhebi, imametın şartları hususunda diğerk mezheplerden farklı olarak imamın Kureyş'ten olmasını kabul etmez; imametın şartlarına haiz herkesin hakkı olduğunu benimser.¹²⁵¹ Onlara göre ilim ve zühd sahibi, adaletle hükmedecek, Allah'ın kitabı ve Rasûlullah'ın (s) sünnetini ikame edecek her olgun Müslüman, soyuna ve ırkına bakılmaksızın, Müslümanların oyları ile seçilip imamet makamına gelebilir.¹²⁵² Çünkü İbâdîlere göre asıl olan Allah'ın kitabını ve Rasûlullah'ın (s) sünnetini ikame etmektir, bunu ikame eden bir köle dahi imam olabilir. İmam, Müslümanların seçimi ile bu makama gelir. Seçimin şartı da bey'attır.¹²⁵³ Bu anlamda, günümüzde onları İslam tarihinde devlet başkanlığının seçimle olması gerektiğini cesaret ve ısrarla savunmuş ilk demokratları olarak görenler olduğu gibi¹²⁵⁴ buna itiraz eden araştırmacılar da vardır.¹²⁵⁵

İbâdî kaynaklar imam olacak kimsenin Kureyş'e mensubiyetinin zorunlu olmadığı görüşünü naklederler. Mezhep içerisinde genellikle imamların Kureyş'ten olduğu hadisleri kabul edilmekte ancak bunların inşâî değil vakiyî haber verme anlamında ihbârî oldukları ve rivayetlerin hilafeti Kureyş'e tahsis etmediği tevili yapılmaktadır.¹²⁵⁶ İbâdî müelliflerin bu konuda ileri sürdükleri başka bir gerekçe de Rasûlullah'ın (s) dâru'l-bekâya irtihalinden sonra ensar ve muhacirin Rasûlullah'a halef olacak imam konusundaki tartışmalarıdır. Onlara göre şayet imamet Kureyş'e hasredilmiş olsaydı ensar ve muhacirler konuyu müzakere ederken "bir imam sizden olsun bir imam bizden olsun" şeklinde bir tartışmaya girmezlerdi. Dolayısıyla imamet Kureyşe tahsis edilmiş değildir. Günümüzdeki muasır İbâdîler ise şûra ve demokrasiyi de ayrı bir gerekçe olarak sunmaktadırlar. Onlara göre imamet şayet bir aileye veya gruba hasredilirse o zaman İslam hilafeti demokratik olmayacaktır.¹²⁵⁷ Ancak hilafet-demokrasi ilişkisi tartışmaya açık olup çok da itibar edilebilir bir delil izlenimi vermemektedir.

Ettafeyyiş'in imamın Kureyş'e mensubiyeti konusundaki yaklaşımı mezhebi olan İbâdîlikle aynı çizgidedir. Ona göre imamın ümmetin en faziletlisi olmasına gerek

¹²⁵¹ Ca'birî, I/102; Cehlan, Addun, s. 184.

¹²⁵² A'veşt, *Dirâsât*, s. 117; Fığlalı, *İbâdîye'nin Doğuşu*, s. 114-15.

¹²⁵³ Fığlalı, *İbâdîye'nin Doğuşu*, s. 115.

¹²⁵⁴ Fığlalı, *İbâdîye'nin Doğuşu*, s. 141-142.

¹²⁵⁵ Mehmet **Kubat**, "Hâricilerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 27, 2013, s. 316-334.

¹²⁵⁶ Ta'îme, s. 136-138.

¹²⁵⁷ A. **Derviş**, *el-İmame ve't-Takiyye inde Müfekkiri'l-İbâdîyye*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire 2007, s. 52.

yoktur. Şayet Kureyş'ten imamete uygun selahiyetli biri bulunursa imam o kimse olur; Kureyş'ten bu vasıflarda biri bulunmazsa o zaman başkası imam olur. İmam'ın Ben-î Hâşim'den olması vacip değildir.¹²⁵⁸ Müellif “İmamlar Kureyşten'dir” hadisini şöyle değerlendirip tevil etmektedir:

İmamlar Kureyşten'dir ancak Kureyş'ten (ehil) bir imam bulunmadığında Kureyş dışından da imam naspedilir. Biz bu hadisi “Kureyşten imamete ehil kimseler olması” durumuna hamlederiz. Eğer ehil kimse varsa imam odur ancak ehil kimse yoksa imam başkasından olur.¹²⁵⁹

İmamet konusunda Hâricî gruplar arasında farklı temayüller mevcut olsa da imamın kureyşiliği konusunda ittifak halinde oldukları söylenebilir. Onlar imamın Kureyş'ten olması gerektiğini kabul etmezler ve şayet bir imam olacaksa bu imamın köle veya hür, bedevî veya Kureyşli olması caizdir. İmam için esas olan hangi ırktan veya soydan olduğu değil Kur'an'ın ve sünnetin esaslarını tatbik etmesidir. Dolayısıyla bütün Hâricî grupların ittifak ettiği görüşe göre Müslüman olması koşuluyla herkes imam olabilir.¹²⁶⁰ Bu görüşlere bakıldığı zaman Etfeyyîş imamın Kureyşiliği konusunda selefleri olan Havâricle aynı düşünce ve yaklaşımlara sahiptir. Nitekim imamın bütün Müslümanlar tarafından seçilmesi ve herhangi bir kabile veya aileye tahsis edilmemesi konusunda İbâdîlerle Hâricîlerin müttefik olduğu İbâdî kaynaklarda da zikredilmektedir.¹²⁶¹ Elbette burada tespit edilmeye çalışılan bu görüşü doğrulamak veya yanlışlamak değil müfessirin yaklaşımını tespit edip selefleri olan Hâricîlerle bir yakınlığının olup olmadığını ortaya koymaktır. Görüldüğü üzere Etfeyyîş Kureyşilik konusunda aynı yaklaşımı göstermektedir.

3. Zâlim Yöneticiye Karşı Hurûc/Kıyam

Kaynaklarda bu mesele “âdil olmayan hükümdara karşı isyan edip ayaklanmak” anlamında “hurûc ala'l-imami'l-câir” şeklinde ifade edilmiş¹²⁶² ve kimi kaynaklarda imametle bağlantılı olarak bu isimlendirmeye başlıklar açılarak mesele incelenmiştir. Bu mevzu İbâdîye mezhebinin kaynaklarında incelenen ve üzerinde durulan bir mesele olmakla beraber yapılan okumalarda müellifin *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde imamet konusu yer almakla beraber bunun devamı niteliğinde bir mevzu olan

¹²⁵⁸ Etfeyyîş, *Teysîr*, XIII/347.

¹²⁵⁹ Etfeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*, s. 592-593.

¹²⁶⁰ Kubat, s. 325-326

¹²⁶¹ A'veşt, *Dirâsât*, s. 15

¹²⁶² Mehmet **Erdoğan**, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 205.

“hurûc/isyân” meselesine dair sadra şifa bilgiler tespit edilememiştir. Ancak müellif bu konuyu diğer tefsiri *Teysîr*'de vuzuha kavuşturarak ele almaktadır. Ayrıca müellifin görüşlerini inceleyen çalışmalar da onun bu konudaki görüşlerine yer vermektedir. Müellifin *Himyân* tefsirinde bu mevzu hakkında yeterli malumat tespit edilmediği halde böyle bir meseleye yer vermenin sebebi Hâricîlik tarihinde hurûc/isyân meselesinin çok önemli bir yere sahip olmasıdır. Bu sebeple *Himyânu'z-Zâd* tefsirindeki imamete ilgili yaklaşımıyla *Teysîru't-Tefsîr*'deki yaklaşımı mezcedilerek müellifin kanaati tespit edilmeye, mezhep görüşü de göz önünde bulundurarak Hâricîlikle bir yakınlığının olup olmadığı mütalaa edilecektir.

İbâdîlere göre seçilmiş imam diğer Müslümanlar gibi bir şahsiyettir ancak üzerindeki vazifenin gereği bazı sorumlulukları vardır. Şayet bu sorumluluklardan saparsa, ahkâm-ı şer'iyeyi tatbik etmezse, Allah'ın mülkünü zenginler arasında dolaşan bir güç haline getirirse, günahsızların günahına girerse, doğru yolda olan imamların (Hulefâ-i Râşidîn) yolundan ayrılır, Rabbinin emrinden çıkarsa ona itaat etmek Allah'a isyân etmektir. Verdiği sözü bozmak suretiyle Allah'ın emrini zayıf eden Allah'ın lanetini hak eder, laneti hak eden de imamete layık olmaz ve o kimse azledilir.¹²⁶³ İmam şayet İslâm erkânından birini inkâr ederse veya namazı terk etmek, şarap içmek veya zina etmek gibi had gerektiren bir günah irtikab ederse önce uyarılıp nasihat edilir; tövbe edip istikametini düzeltirse imamete devam eder; ama şayet tövbeden kaçınır, cürmünü irtikab etmeyi sürdürürse azledilip değiştirilmesi vaciptir.¹²⁶⁴

İbâdî telakkiye göre bir belde kâfir bir topluluk yaşıyorsa ve orada ister ehl-i kitap olsun ister laik veya ateist olsun İslâmı hükmetmeyen bir devlet oraya hükmediyorsa orası dâru'l-küfürdür. Bir belde dâru'l-İslâm/tevhid olduğu halde imam emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münkerin gereğini yapmıyor, Allah'ın ahkâmını uygulamıyorsa sultanın ordugâhı dâru'l-İslâmdır ancak bağı/zorba bir ordugâhtır ve ona başkaldırıp (hurûc) onu değiştirmek caizdir.¹²⁶⁵ İmamın azledilmesi çeşitli şartlara bağlıdır. Şayet imam aklî veya bedeni bir noksanlık sebebiyle vazifesini yapamazsa azledilir. Yine imam kebîre (büyük günah) kabul edilen bir cürüm işler, onda ısrar eder ve teb'ası da buna şahitlik ederse ondan teberri etmeden ve ona karşı hurûc başlatmadan önce tövbe teklif etmek vaciptir. Şayet tövbe ederse imamete devam eder. Yaptığından

¹²⁶³ Cehlan, s. 110.

¹²⁶⁴ Cehlan, s. 110-111.

¹²⁶⁵ Ta'îme, s. 140.

tövbe etmez ve ısrar ederse Müslümanların onu azletmesi gerekir. Şayet tövbeyi kerih görür, azledilmeyi reddeder ve mukavemet gösterip direnirse kanı helaldir ve ona karşı hurûc etmek vaciptir.¹²⁶⁶ Burada şunu ifade etmek gerekir ki hurûcun vacip olması İbâdî kaynaklarda sürekli birtakım şartlara bağlanmakta veya hurûcun caiz olması için “zann-ı galiple başarılı olma ihtimalinin yüksek olması” kaydı düşülmektedir. Onlara göre zann-ı galip başarısız olunacağı yönünde veya hurûc sebebiyle Müslümanları bir zarara uğratma korkusu varsa hurûc caiz olmaz.¹²⁶⁷ Aynı şekilde imamın azli fitneye sebep olacaksa zararı daha az olan tercih edilir.¹²⁶⁸ Netice itibariyle İbâdî kaynakların verdiği bilgilere göre zâlim imama karşı hurûc/isyan caizdir ancak belli şartlara bağlıdır. Bu şartların en önemlisi de istitaat (hurûca güç yetirme) ve tehlikenin olmamasıdır.¹²⁶⁹

Müellif Eттаfeyyiş, *Himyân* tefsirinde imamet konusunu adalet ve zulüm kavramlarını merkeze alarak ele almaktadır. Ayrıca müellifin imama itaat konusunda yaptığı açıklama ve naklettiği rivayetler de hep adalet-zulüm kavramlarını önceleyen, itaati adalet şartına bağlayan rivayetlerdir.¹²⁷⁰ Örneğin ulu'l-emre itaati emreden Nisâ 4/59 âyetini¹²⁷¹ tefsir ederken imam, emir, kadı, hâkim ve vali gibi gerek Rasûlullah (s) döneminde gerekse ondan sonraki zamanlarda, din ve dünya işleri konusunda Müslümanlar üzerinde şer'an velayet/yönetme yetkisi olan herkese, bir masiyete teşvik etmedikleri sürece itaat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹²⁷² Denilebilir ki müfessirin *Himyân*'da imamet konusunda ortaya koyduğu yaklaşım “adaletin sağlanması ve zulmün önlenmesi” prensibi üzerine kuruludur. Ayrıca imama itaat da âdil olması ve zulmetmemesine bağlıdır. Bu meyanda *Teysîru't-Tefsir*'deki şu ifadesi de bunları tekid ve tasdik eder mahiyettedir: “Hz. Peygamber (s) imamlar hak üzere devam ettikleri sürece onlara ittiba etmeyi emretmiştir.”¹²⁷³

Müfessir, *Teysîru't-Tefsir*'de ise hurûc meselesini biraz daha vuzuha kavuşturarak fikhî yönünü de ortaya koymaktadır. Örneğin Nûr Sûresindeki “Allah,

¹²⁶⁶ Ta'îme, s. 141.

¹²⁶⁷ Hacer **Atik**; Saide **Şaban**, “el-Fikru's-Siyasî inde'l-İbâdiyye”, Câmîatu Buveyra Külliyyetü'l-Ulûmi'l-İctimaiyye ve'l-İnsaniyye, Cezayir 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 41.

¹²⁶⁸ Cehlan, s. 111.

¹²⁶⁹ Cehlan, s. 113.

¹²⁷⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/17-20.

¹²⁷¹ Nisâ 4/59: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emre de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün; bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.”

¹²⁷² Eттаfeyyiş, *Himyân*, V/17.

¹²⁷³ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, XIII/346.

içinizden iman edip de salih amel işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da mutlaka yeryüzünde egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkuların ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaatte bulunmuştur. Onlar bana kulluk eder ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Artık bundan sonra kimler inkâr ederse, işte onlar fâsıkların ta kendileridir”¹²⁷⁴ âyetini tefsir ederken imamet konusuna girmekte ve şunları ifade etmektedir:

İmam (haktan ayrılıp) fiska düşerse ve kendisine tövbe teklif edildikten sonra (tövbe etmeyi kabul etmeyip fiskını sürdürmede) ısrar ederse imametten azledilir. Bunu da kabul etmeyip inatlaşırsa öldürülür.¹²⁷⁵ Zira imam küfre girerse kendi haline bırakılmaz, öldürülmesi şer‘î bir emirdir.¹²⁷⁶

Müellif imametle ilgili görüşlerini aynı şekilde Fetih Sûresindeki “Sana biat edenler ancak Allah’a biat etmiştir...”¹²⁷⁷ âyetini tefsir ederken de dile getirmektedir. Burda Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’yi de kendisine referans göstererek fiska düşen imamın imametten azledilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zira fiska düşüp hak yoldan sapmakla Allah’ın indirdiğiyle hükmetmemiş olmaktadır.¹²⁷⁸ Müfessir bu görüşlerini başka eserlerinde de dile getirmektedir. Ona göre Müslümanların ahvaline hanel getirme durumlarında ümmet imamı azleder ancak imamı azletmek daha büyük bir fitneye sebep olarsa iki zarardan daha hafif olanı tercih edilir.¹²⁷⁹

Ettafeyyiş’in imamet konusundaki yaklaşımı yukarıda ifade edildiği gibi adalet ve zulüm merkezlidir. Bu iki kavram imametin temeli gibidir; gereği yapıyorsa imama itaat vaciptir. Özellikle tefsirlerinde imamet konusunda imamın âdil olmasına ve zulüm ehli olmamasına vurgusu dikkat çekmektedir. Müellif zulüm kavramını ise fisk ve şirk olarak tavih etmektedir. Müfessirin üzerinde durduğu diğer bir başka husus da ehliyet meselesidir. İmamların Kureyş’ten olduğu konusundaki rivayetleri de “ehil kimseler bulunursa” kaydıyla kabul edip değerlendirmektedir. İbâdîlere göre imam devleti temsil eder, ilk ve en önemli vazifesi de Kur’an ve Sünnet’in rehberliğinde hükümleri tatbik edip adaleti gerçekleştirmektir. Adalet prensibi hem imam hem de halk için vazgeçilmez yegâne unsurdur. Bu durum elbetteki güzel bir haslettir ancak bu konuda aşırı sert ve

¹²⁷⁴ Nûr 24/55.

¹²⁷⁵ Ettafeyyiş, *Teysîr*, X/139.

¹²⁷⁶ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 590-591.

¹²⁷⁷ Fetih 48/10.

¹²⁷⁸ Ettafeyyiş, *Teysîr*, XIII/347.

¹²⁷⁹ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti’t-Tevhîd*, s. 595.

haşin olmaları,¹²⁸⁰ tahammülsüzlükleri onlar için olumlu bir tablo oluşturmamıştır. Uygulamalarına bakıldığı zaman adalet konusunda karşı görüşlere yer ve hak tanımamışlardır.¹²⁸¹ Ancak ilk çıktığı dönemlere nispetle gerek aşırı fikirli Hâricî kollar arasında gerekse kendilerinden olmayan Müslümanlara bakışları konusunda İbâdîlerin tarih boyunca birtakım hükümlerde sert ve katı tutumlardan itidale doğru bir seyir içinde olduklarını söylemek mümkündür. Örneğin zâlim imama hurûc meselesinde Hâricîler bunu vacip görürken İbâdîler vacip olması için Müslüman teb'anın maslahatını düşünerek birtakım şartlar öne sürmekte; bu şartlar oluşmadığı takdirde caiz görmemektedirler. Sadece bu durum dahi mezhebin takındığı katı/radikal tutumlardan itidale doğru bir seyre meyilli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hâricî grupların tarih boyunca iktidarlar karşısında yaşadıkları hezimetler konusundaki olumsuz tecrübelerin de İbâdîlerdeki itidal arayışını tetiklemesi muhtemeldir. Eттаfeyyiş'in diğer eserlerindeki yaklaşımları beraber değerlendirildiğinde imamet konusunda elbette Ezârîka gibi bir katı Hâricîliğe sahip olmasa da selefleriyle ve kendi mezhebiyle aynı çizgiye yakın durduğunu ifade etmek mümkündür.

V. TEKFİR GİRDABI

A. Tarihi Arka Plan ve Yaklaşımlar

Lügavî olarak “örtmek, gizlemek, nankörlük etmek, iman ve şükürün zıttı”¹²⁸² gibi manalara gelen “k-f-r” kökünün tef'îl formu olan tekfir “birini küfre nisbet etmek, biri hakkında kâfir hükmü vermek”¹²⁸³ anlamlarına gelmektedir. Tekfir ıstılah olarak “Hz. Muhammed'in (s) vahiy yoluyla alıp insanlara tebliğ ettiği kesin delille sabit olan dinî bir esasın doğruluğunu inkâr edenin kâfirliğine hükmetme” anlamında kullanılmaktadır.¹²⁸⁴ Aynı şekilde tekfirin “küfre nisbet etme” anlamını “ikfar” lafzı da karşılamaktadır.¹²⁸⁵ Küfrün lügavî manasındaki “örtme” anlamı çerçevesinde Kur'an âyetleri ve hadis metinlerinde “günahları örtüp bağışlamak” anlamında çokça istimal edilmiş bir lafızdır.¹²⁸⁶ Günahların örtülmesinde (tekfir) sanki hiç işlenmemiş gibi bir

¹²⁸⁰ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 119.

¹²⁸¹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, s. 120.

¹²⁸² Râzî, *Muhtâru's-Sihâh* s. 271; Fîrûzâbâdî, I/470-471; İbn Manzûr, V/144.

¹²⁸³ Zebîdî, XIV/63; İbn Manzûr, V/146.

¹²⁸⁴ Yavuz, “Tekfir”, XL/350.

¹²⁸⁵ Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 271; Fîrûzâbâdî, I/471; Zebîdî, XIV/62.

¹²⁸⁶ Âl-i İmrân 3/195; Nisâ 4/31; Mâide 5/65; Hûd 11/114; Zümer 39/35.

hale getirip onları izale etme anlamı vardır.¹²⁸⁷ Küfür lafzının, her ne kadar yerine getirilmesi gereken şükrü eda etmeyen ve şeriatı ihlal eden için küfrân-ı nimette bulunma anlamında olduğu söylenmişse de, mutlak olarak kullanıldığında Allah'ın vahdaniyetini, nübüvveti, şeriatı veya bunların hepsini inkâr eden anlamıyla bilinir olmuştur.¹²⁸⁸

İnkâr etmek ve nankörlük anlamında kullanılan küfür ne kadar büyük ve ağır bir girdap ise mümin olarak bilinen bir kimseyi küfre nisbet etmek anlamındaki tekfir de en az küfür kadar ağır bir durumdur. Zira bir kimse tekfir edildiğinde artık o kimsenin İslam toplumunun bir parçası olma vasfını kaybetmesi söz konusu olmakta ve buna bağlı olarak o kimsenin daha önce bağlı bulunduğu aile, nikâh, miras, can ve mal güvenliği gibi konularda kendisine tatbik edilen ahkâm da değişmiş olmaktadır. Binaenaleyh küfür, onu yüklenenin kendi iç dünyasındaki bir kaos ve kargaşa ise; İslam toplumunda tekfir mekanizmasının olur olmadık yerlerde kullanılması bu kaos ve kargaşanın bireyin iç dünyasından toplumun bağrına taşınmasıdır. Dolayısıyla bu da huzur ve emniyetin temini olacak toplumun emniyet vasfının izale edilmesidir. Bu sebeple de ulema tekfir konularında çok hassas hareket etmiş ve bunun rastgele kullanılmasına müsaade etmemiştir. Konunun önemine binaen burada ekollerin tekfir meselesine yaklaşımları -tarihi arka planı göz ardı edilmeksizin- verilerek İbâdî mezhebinin yaklaşımıyla beraber Eттаfeyyiş'in konuya yaklaşımı mütalaa edilecektir.

Tekfir veya ikfar asırlar boyunca İslam toplumunda bazı gruplar tarafından kendilerine muhalif olanlar için adeta bir silah gibi kullanılmıştır. Hâlbuki tebliğ ve beyan vazifesinin yanında ahkâm-ı diniyyeyi tatbikle de mükellef olan Hz. Peygamber'in (s) hayatına ve hadislerine bakıldığında kişi veya grupların tekfiri bir ötekileştirme aracı olarak kullanmalarına deliller ve örnekler bulmak çok zordur. Bilakis Hz. Peygamber (s) kendi dönemindeki inkârcı münafıkları bildiği halde bizzat şahıs veya grupları değil, "kim şöyle yaparsa, kim şunu söylerse, kim şunu terk ederse... küfre girer" türünden ifadelerle belirlenmiş şahsiyetler üzerinden değil vakıa üzerinden değerlendirme yolunu tercih etmiştir. Zira Allah Rasûlü (s) İslam toplumunu bir arada tutma, bekasını sağlama, öldürmeden daha beter olan fitneyi önleme gibi maslahatlara binaen böyle davranmayı hikmete uygun bulmuştur. Hatta bu konuda dikkat edilmesi ve olur olmadık yerlerde tekfir etmenin büyük bir problem ve aynı zamanda vebal

¹²⁸⁷ Râğıb, s. 717.

¹²⁸⁸ Râğıb, s. 715.

olduğunu şu sözleriyle ifade buyurmuştur: “Bir kimse kardeşine kâfir derse, bu ikisinden biri kâfirdir; (küfürle) itham ettiği insan gerçekten kâfirse, kâfir odur; şayet o (gerçekte) kâfir değilse o zaman küfür ithamında bulunan kâfir olmuş olur.”¹²⁸⁹ Yine Hz. Peygamber’in (s) bu konudaki diğer hadisleri de tekfirle ilgili ölçüyü ortaya koymaktadır: “Bizim namazımızı kılan, kiblemize dönen, kestiğimizi helal sayan kimse Müslümandır; bize olan ona da vardır, bize olmayan ona da yoktur.”¹²⁹⁰

İslam tarihinde tekfir mekanizmasını harekete geçirerek muayyen şahısları ve grupları tekfir eden ilk topluluk Hâricîlerdir. Özellikle Hz. Osman döneminde ortaya çıkan ve halifeyi şehit etmeye kadar varan hâdiselerle aralanan fitne kapısı Sıffin Savaşı ve tahkîm hâdisesiyle tarihten günümüze kadar artık bir daha kapanmamıştır. Sıffin Savaşı’nda karşı karşıya gelen iki grubun taraftar olma yönüyle harekete geçirdikleri ilk mezhepsel taraftarlık mekanizması, tahkîm hâdisesini bahane ederek halife Hz. Ali’ye karşı çıkıp ondan ayrılan ve Harûrâ’ya yerleşen Hâricîler tarafından bizzat fiiliyata geçirilmiştir. Hâricîler ve onlardan sonra ortaya çıkacak grupların iman, amel, kebîre gibi konulara yaptıkları tanımlama ve yaklaşımlar aynı zamanda küfür-tekfir problematiğine olan tavırlarını da şekillendirmiştir. Örneğin ameli imandan bir parça olarak gören grup, ameli ihmal eden kimsenin imanının eksik kalacağını ileri sürerek onu tekfir etmiştir.

Hâricîler bu konuda çok sert ve katı davranmış ve büyük veya küçük olsun günah işleyen herkesin ebedi cehennemde kalacağını iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre iman kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve farz veya nafîle olsun bütün taatlerle amel etmektir. Dolayısıyla bunları yerine getirmeyen küfre girmiştir.¹²⁹¹ Hâricîlerin Ezârika ve Sufriye gibi çok katı grupları kebîre işleyeni aynı zamanda müşrik de saymışlardır. Buna mukabil Mürcie Hâricîlerin tam aksi yönde görüşler savunmuş ve tekfir mekanizmasını en az işleten mezhep kabul edilmiştir.¹²⁹²

Mutezile âlimleri imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve bazı vecibeleri yerine getirmek olarak tarif etmiş ancak büyük günah işleyeni bu dünyada kâfir olarak değil iman ile küfür arasında iki menzilede olan bir fâsık olarak addetmiştir.¹²⁹³ Onlara göre

¹²⁸⁹ Buhârî, Edeb 73; Müslim, İman 26; Ahmed b. Hanbel, VIII/314 (hadis no: 4687), IX/98 (h. no: 5077), X/147 (h. no: 5914), 381 (h. no: 6280).

¹²⁹⁰ Buhârî, Salât 28.

¹²⁹¹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 83.

¹²⁹² Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 94-95.

¹²⁹³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 685; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/119.

bu konunun anlamı şudur: “Bu kişiye zahirde mü’min muamelesi uygulanır; nikâh, miras, cenaze işlemleri ve kabristanlık hususunda mü’min olarak itibar görür. Fakat zemmetme, lanetleme, hem kendisinden hem de inancından uzak durulması ve şahitlik gibi durumlarda ise kâfir muamelesi yapılır.”¹²⁹⁴ Ancak bu kimse bu vasfiyla (tövbe etmeden) ölürse azapta ebedi kalacaktır.¹²⁹⁵ Mamafih iki menzile arasındaki fâsık tövbe etmeden ölürse, o da artık kâfir addedilme ve ebedi azaba düçar olma yönünden doğrudan olmasa da dolaylı olarak aslında Hâricîlerin vardığı akibeti yaşayacaktır. İster ismi fâsık olsun ister kâfir olsun, kebîre sahibinin ebedi cehennemde kalacağını iddia edenler aslında birbirine yakın şeyler söylemekte ancak bir grup (Havâric) bunu açıkça dillendirerek kebîre sahibini direkt ebedi azaba mahkûm ederken; diğerleri (Mutezile) dolambaçlı yollardan onu ebedi azaba mahkûm etmişlerdir.

Ehl-i sünnet âlimleri iman, büyük günah ve tekfir konusunda diğer ekollerle kıyaslandığında son derece hassas ve temkinli davranmışlardır. Zira kâfir olan (mürted) bir kimsenin cezası ölümdür; ancak öldürülmeyp İslam toplumunda hayatını sürdürmeye devam ederse ona selam verilmez, selamı alınmaz, Müslüman bir hanımla evli ise mürted/kâfir olmakla hanımı boş olur, tekrar Müslüman biriyle evlenemez, ölür veya öldürülürse cenazesi yıkanmaz, namazı kılınmaz, Müslüman kabristanlığına gömülmez, yakınlarıyla miras hükümlerine tabi olmaz ve âhirette de ebedi azaba mahkûm olur.¹²⁹⁶ Dolayısıyla böylesine ağır hükümlerin uygulanması sebebiyle bir kimseyi tekfir etmek kolay bir husus değildir. Ancak bu hassasiyet açık bir şekilde küfre düşen kimsenin tekfir edilmemesi anlamında değil; tekfir konusunda sağlam delillere ve ehil âlimlere itibar edilmesi, bu konuda olur olmadık her yerde tekfiri bir dışlama vasıtası yaparak ehl-i kıbleyi tekfir etmek gibi vahim hatalara düşülmemesi gerektiğine işaret içindir. Bu nedenle Ehl-i sünnet âlimleri tekfir konusuna büyük hassasiyet göstermiş, dinî hükümleri hafife alma, onları alay konusu etme veya inkâr dışında açık bir delil olmadıkça hem kebîre sahibini, hem iman ettiği halde ameli tembellik, gaflet gibi sebeplerle ihmal edeni küfre nisbet etmemiş ve genel itibarıyla “ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği” kaidelerini düstur edinmişlerdir.¹²⁹⁷ Yine Ehl-i sünnet fakihleri bir mümini tekfir etmek için müftü veya kadının önünde üzerinde ittifak edilmiş 70

¹²⁹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/119.

¹²⁹⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 656; Zemahşerî, *Keşşâf*, II/174.

¹²⁹⁶ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 193-194.

¹²⁹⁷ Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 73; *el-Fıkhu'l-Ebsat*, s. 44; Eş'arî, *el-İbâne*, s. 26; İbn Ebû'l-İz, I/205, 342; II/427, 432, 524.

rivayet/sebep bulunsa; tekfir edilmeyeceğine dair ise zayıf bile olsa bir rivayet/sebep olsa; tekfir edilmeyeceğine dair olan (rivayet/sebep) tercih edilir.¹²⁹⁸ Zira bir kâfiri mümin kabul etmek konusundaki hata bir mümini tekfir etmek konusunda düşülecek hatadan çok daha hafiftir. İşte Ehl-i sünnet âlimlerinin bu tavrında tekfiri hak edenin küfürle itham edilmemesi değil, mümin olduğunu iddia eden ehl-i kıbleden birinin küfürle itham edilmesinin çok ağır bir mesuliyet olduğuna ve bu işin -yapılacaksa- ehil merciler tarafından yapılmasına veya en azından durumun Allah'a havale edilmesi gerektiğine vurgu vardır.

Daha önce ilgili konuların başlıkları altında İbâdî mezhebinin selefleri gibi ameli imandan bir cüz saydıklarını, amel eksikliğini imanın noksanlığına yorduklarını ve küfür meselesinde küfr-i nimet ve küfr-i şirk şeklinde bazı teviller yapsalar da kebîre işleyeni tekfir ettiklerini ifade etmiştik. Bu anlamda onlara göre İbâdîye'nin cumhuru "kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve uzuvların ameli" olmak üzere imanın üç unsurunun olduğu konusunda ittifak halindedirler.¹²⁹⁹ Bu üç unsur ihmal eden Nahl 16/108-109'da¹³⁰⁰ tarif edilen Allah'ın kalplerini, kulaklarını, gözlerini mühürlediği gafiller ve âhirette de ziyana uğrayanlar grubuna dâhil olur.¹³⁰¹ Bunun sonucu ise iman dairesinden çıkmak ve ateşte helak olmaktır.¹³⁰² Allah'ın emrettiği söz, inanç ve fiillerin tamamı imandandır, Allah'ın azap vaat ettiklerinin tamamı da küfürdür ve kebîre irtikab eden kâfirdir.¹³⁰³ Örneğin bir kimse hacca imanı ikrar eder ancak onu yapmaktan ictinab ederse, o ikrarın ona hiçbir faydası yoktur.¹³⁰⁴

İbâdî mezhebinde küfür, küfr-i cuhud (küfr-i şirk) ve küfr-i nimet olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi şirk olarak isimlendirilir. Bunun sebebi Allah'ın indirdiği kitabın tamamını veya bir kısmını yahut bir hükmünü veya bir harfini; ya da Allah'ın kendisine vahyettiği bir peygamberini inkâr etmektir. Müşrik ancak Allah'ın ahkâmından veya kitaplarından birini inkâr etmek veya peygamberlerinden birini yalanlamak suretiyle müşrik olur. İkinci kısım olan küfr-i nimette ise her hangi bir inkâr

¹²⁹⁸ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz **İbn Âbidîn** el-Hanefî, *Reddü'l-Muhtâr ala Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, I/81.

¹²⁹⁹ Ta'îme, s. 111.

¹³⁰⁰ Nahl,16/108-109: "İşte onlar, Allah'ın; kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir. İşte onlar gafillerin ta kendileridir. Hiç şüphesiz onlar, âhirette ziyana uğrayanların da ta kendileridir."

¹³⁰¹ Ta'îme, s. 112.

¹³⁰² Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 193.

¹³⁰³ Vercelânî, III/18.

¹³⁰⁴ Vercelânî, III/119.

yoktur.¹³⁰⁵ Küfr-i nimette bulunan kimsenin durumu dünya ahkâmı yönüyle diğerinden farklıdır. Bu kimse ile nikâh caizdir, miras hükümlerine tabidir, dünyada müminlere uygulanan ahkâm tatbik edilir ancak şهادeti reddedilir ve velayeti terk edilir (ondan beri olunur). Zira ondan beri olmak vaciptir. Şayet kendisinden bağılık sadır olursa onun kanı ve malı helaldir.¹³⁰⁶

Netice itibariyle İbâdî mezhebinde iman edenlerin imanlarının tasdik, ikrar ve amel unsurlarını taşıması zorunludur. İman ile küfür arasında bir menzile olmayıp; kişinin ya mümin ya da kâfir olması vardır. Dolayısıyla mümin olmayan kâfirdir. Buradaki küfür hem küfr-i nimet hem de küfr-i şirke şamildir.¹³⁰⁷ Kebîre işleyen küfr-i nimet içindedir. Küfr-i nimet daha çok fısık, nifak, fücür, isyan anlamlarında kullanılmaktadır.¹³⁰⁸ Bu kimseye mümin veya Müslüman denilmez ancak muvahhid denilebilir.¹³⁰⁹

Yukarıdaki bilgilerde görüldüğü üzere İbâdîler ameli imandan bir cüz saymakla ve kebîre sahibini tövbe etmeden öldüğünde onu ebedi azaba layık görmeye selefleri olan Hâricîlerin çizgisinde yer almaktadırlar. Onlar küfür konusundaki tevillerini gerekçe göstererek Hâricîlerden ayrı olduklarını iddia etmektedirler. Onlara göre muhaliflerinin konuyla alakalı kaynakları İbâdîlerin küfür konusunda yaptıkları küfr-i nimet ve küfr-i şirk ayırımına işaret etmedikleri için sürekli, İbâdîleri muhaliflerini tekfir etmekle itham etmişlerdir.¹³¹⁰ Doğrusu İbâdîlerin küfür tevilleri yerinde bir tevildir ancak küfürle itham ettikleri kimseler tövbe etmeden öldüğünde onun ebedi azaba düşeceği konusundaki iddiaları sonuç olarak Hâricîlerin iddialarıyla uyumaktadır. Yani bir insan küfre nisbet edilmese veya onun hakkında “kâfir” lafzı yerine başka kavramlar kullanılsa dahi âhirette kâfirlerin azabına layık görülüyorsa, dünyada bu kimseye fâsık, münafık veya isyankâr demenin dünya ahkâmı dışında çok da bir anlam ifade etmediği ortaya çıkmaktadır.

¹³⁰⁵ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 221.

¹³⁰⁶ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 222.

¹³⁰⁷ Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, s. 193.

¹³⁰⁸ Ca'birî, I/102; Cehlan, s. 508-514.

¹³⁰⁹ Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*, s. 532.

¹³¹⁰ Ca'birî, I/102; Cehlan, s. 508.

B. Ettafeyyiş'in Tekfir Yaklaşımı

İlgili yerlerde ifade edildiği üzere mezhep, ekol veya kişilerin iman, amel, kebîre gibi konulara olan yaklaşımları aynı zamanda onların tekfir meselesine olan yaklaşımlarını da ortaya koymaktadır. Ettafeyyiş iman-amel ilişkisi bağlamında *Himyân* tefsirinde zaman zaman farklı tevellere meyilli izlenimi verse de diğer eserlerinden yapılan okumalarda elde edilen bulgulara göre genel itibariyle mezhebinin çizgisini korumaktadır. Müellife göre ameli ihlal eden kimse münafıktır, fâsıktır, dalalettedir ve şirk sayılmayan bir küfür içindedir, tam iman etmiş değildir.¹³¹¹ Amel ve ikrarın tasdike eklenmesi, bu ikisinin imanın rükünleri ve mahiyetinin cüzleri olması sebebiyledir.¹³¹² Ona göre nafil veya farz olsun her taat imandır.¹³¹³ Hakkında had bulunsun veya bulunmasın vaîd (ceza/azap) vaat edilen fiiller kebîredir ve hakkında vaîd zikredilmeyenler zikredilenlere kıyas edilerek tespit edilir.¹³¹⁴ Küfür, küfr-i nimet ve küfr-i şirk olmak üzere iki kısma ayrılır.¹³¹⁵ Küfr-i nimet, küfr-i fisk, küfr-i nifak ve küfr-i cariha müteradif anlamlı kullanımlardır.¹³¹⁶ Müellife göre küfür, müşrik veya küfr-i şirk sıfatını taşıyan mutlak kâfir üzerine hamledildiği gibi, küfr-i nifak üzerine de hamledilir.¹³¹⁷ Her şirk aynı zamanda fisktır, küfürdür ve nifaktır ancak her küfür, dalalet, fisk veya şirk değildir.¹³¹⁸

Ettafeyyiş küfür konusunda *Himyân* tefsirinin farklı yerlerinde bilgiler vermektedir. Bu yerlerden biri de Bakara 2/6 âyetidir.¹³¹⁹ İlgili yerde küfür konusunda şu malumatlara yer vermektedir:

Küfür lügatte nimeti setretmek/örtmek/gizlemek demektir. Tohumu örttüğü için çiftçiye “kâfir” denilmesi bundandır. Aynı kullanım gece hakkında karanlığıyla örttüğü için; deniz hakkında içindekileri örttüğü için; meyvenin kauçuğu hakkında meyveyi örttüğü için de kullanılır. Dolayısıyla küfür lügatte mutlak olarak örtmek anlamındadır. Daha sonra şükretmemek anlamında küfr-i nimet kullanımı tahsis edilmiştir. Şer-i şerifte umumi (âm) bir manası vardır ki o da şükürü eda etmemek anlamında nimeti örtmektir. Nifak veya şirk gibi bir kebîre işlemek nimete şükretmekten uzaklaştırır. Zira nimetin şükürü (Allah'ın verdiği)

¹³¹¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/194-195.

¹³¹² Ettafeyyiş, *Himyân*, I/194-195.

¹³¹³ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 540.

¹³¹⁴ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 530.

¹³¹⁵ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 466.

¹³¹⁶ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 532.

¹³¹⁷ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 534.

¹³¹⁸ Ettafeyyiş, *Şerhu Akîdeti 't-Tevhîd*, s. 466.

¹³¹⁹ Bakara 2/6: “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, iman etmezler.”

o nimete mukabil kebîre işlemek ve ondan kaçınmaktır. Küfrün iki hususi manası vardır. Biri bize göre nifak diye isimlendirilir ki bu şirk dışındaki kebîre fiillerini kapsar. Diğeri ise şirk küfrüdür. İzhar edilsin veya izhar edilmesin şirk küfrünün hududu peygamberin getirdiği dinin zaruriyyat olarak bilinenlerini inkâr etmektir. Bu inkâr kalb ile veya dil ile olabileceği gibi her ikisiyle de olabilir. Zaruriyyat olarak bilinenlerin dışındakileri inkâr etmek şirk küfründen değildir.¹³²⁰

Yukarıdaki açıklamalarıyla aynı minvalde müellif Bakara 2/34 âyetini¹³²¹ tefsir ederken de küfrü kısımlara ayırarak tevil etmekte ve fisk sahibini küfürle itham etme konusunda şunları dile getirmektedir:

Âyette küfürle kastedilen şükrün zıttı olan mutlak fisktır. Bu da hem nifak hem de şirke şamildir. Üzerine vacip olan secdeyi terk etmek veya kibirlenip büyükmek nifaktır. Ancak secdeyle emredilmenin doğru olmadığına itikad etmek şirktır. Âyetteki küfür ya nifaktır ya da hem nifak hem de şirki kapsayan umumi bir kullanımdır. Biz deriz ki âyette, muvahhidin fiskının küfür olarak isimlendirilmesine dair bir delil vardır.¹³²²

Müellife göre küfür lafzının şirk veya şirkten daha aşağı olan kebâir için ıtlak edildiği zahir bir durumdur, küfrün sadece şirk anlamında kullanılması ise batıldır.¹³²³ Yine küfürle ilgili olarak Âl-i İmrân Sûresindeki “Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının”¹³²⁴ âyetinde şu açıklamaları yapmaktadır:

Kâfirlerden maksad kendilerine vacip kılınandan ictinab eden müşrik ve münafıklardır. Ateş bizzat şükrün terk edilmesi olan şirk veya ondan daha aşağı kebîrelerle küfrânda bulunan kimseler için hazırlanmıştır ve bunlardan başkalarına sunulmayacaktır. Küçük günahlarda ısrar etmek de kebîre hükmündedir. Buradaki kâfirlerden maksadın müşrikler olması da caizdir. Dolayısıyla ateş müşrikler için hazırlanmıştır ve kebâir ashâbına da sunulacaktır. Kebâir sebebiyle düşülen masiyet şirk sebebiyle düşülen masiyet gibidir. Zira kebâir sebebiyle âsi olan hevasını ilah edinmiş ve şeytana kulluk etmiştir. Binaenaleyh şeytan onu çağırılmış ve o da Allah’a muhalefet ederek şeytana icabet etmiştir. Her ne kadar bu kimseye müşrik denilmeyip kendisine müşrik ahkâmı tatbik edilmese de bu böyledir.¹³²⁵

Ettafeyyiş, Mâide 5/44 âyetinin¹³²⁶ tefsirinde de küfür konusundaki yaklaşımını sürdürmektedir. Ona göre Allah’ın indirdikleriyle hükmetmemek Allah’ın indirdiklerini

¹³²⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/230-231.

¹³²¹ Bakara 2/34: “Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştur.”

¹³²² Ettafeyyiş, *Himyân*, I/455.

¹³²³ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/348.

¹³²⁴ Âl-i İmrân 3/131.

¹³²⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/272.

¹³²⁶ Mâide 5/44: “Şüphesiz Tevrat’ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah’a) teslim olmuş nebiler, onunla yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb’e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah’ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar

inkâr etmek veya onları ikrar edip bilerek veya bilmeyerek onlarla amel etmeyi terk etmek suretiyle olur. Burada mevzubahis edilen kâfirler ister küfr-i nifakla olsun ister inkâr etmek suretiyle küfr-i şirke düşmekle olsun Allah'a karşı büyük bir isyanda bulunmuş kimselerdir. Müellif daha sonra İbn Mes'ûd'dan "bu âyetin Yahudi ve onlar dışındaki herkes hakkında umumi olduğuna" dair bir nakilde bulunmakta ve İbn Mes'ûd'un sözünü referans göstererek şirk dışında kebâir işleyenlerin ve Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen muvahhidlerin kâfir olarak isimlendirileceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla müellif nezdinde bu âyeti kerime hem Yahudiler, hem de onların dışındaki kimseler ve bu ümmet içinde olan müşrikler hakkındadır.¹³²⁷

Ettafeyyiş'in gerek iman-amel konusuna yaklaşımı gerekse kebîre sahibi hakkındaki değerlendirmesi mezhebi olan İbâdîlerle aynı çizgidedir. Müfessirin kendi ibarelerinden anlaşılıyor ki o da mezhebi gibi ameli imandan bir parça addetmekte, amelin eksikliğini imanın eksikliği olarak görmektedir. Aynı şekilde kebîre sahibini de şirk manasında olmayan bir küfürle itham etmektedir. Ancak kebîre sahibi tövbe etmeden ölürse onun da azapta ebedi kalacağını iddia etmektedir. *Himyânu 'z-Zâd'*ın birçok yerinde "kebâir ashâbı azapta ebedi kalacaktır",¹³²⁸ "bu âyette tövbe etmeden ölmüş kebîre sahibinin mağfîret edilmesinin caiz/mümkün olduğuna delil yoktur",¹³²⁹ "bu âyette kebîre sahibinin azapta ebedi kalmayacağına delil yoktur"¹³³⁰ türünden ifadelerle sık sık rastlamak mümkündür.

Müellifin hem amel konularına yaklaşımı hem de amel eksikliği veya kebîre işlenmesi sebebiyle mükellefin düşeceği durum hakkındaki değerlendirmeleri ve tekfir konusunda yaptığı küfr-i nimet ve küfr-i şirk ayrımı dünyevi ahkâm açısından diğer Hâricî gruplara nispetle bir itidal arayışında olduklarını gösterse de özellikle uhrevi sonuç bakımından selefleri olan Havâricle aynı sonuca varmaktadır. Binaenaleyh Hâricîler kadar olmasa da müellifin eserlerindeki ifadeler Hâricîlerin başlattığı tekfir mekanizmasını devam ettirdiğini göstermektedir. Bu konuda müellifin kendisine ait olan tefsirinden iktibas edilen şu ifadeler bu konudaki yaklaşımını mütalaa etme bakımından dikkate şayandır:

Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa değişmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir."

¹³²⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, V/461.

¹³²⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, VII-2/41; X-1/317; XV/459.

¹³²⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, III/462; VIII-2/298

¹³³⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/53.

Mürtekb-i kebîre küfr-i nifak yani küfr-i nimet içindedir, muvahhiddir ve imanı noksandır.”¹³³¹ Kebîre işlemek küfürdür. Haccı terk etmek ister onu inkâr etmek şeklinde olsun ister kâfirlere teşebbüh/benzemek şeklinde olsun küfürdür, ayrıca biz “haccı terk etmek küfür olarak isimlendirildi” (şeklindeki sözü dolaylı olarak) söylemeye de ihtiyaç duymuyoruz çünkü onu terk etmek küffarın fiilidir.”¹³³² “Mümin o kimsedir ki 70 sene haramları terk ederek Allah’a kulluk yapar sonra bir damla şarap içer ve şarabı içtiği anda o mümin olma vasfından çıkar, bu durum küçük günahlarda ısrar etmesiyle de gerçekleşir.”¹³³³ Bizim incelememize göre Bakara 2/5 âyetindeki “ulâike humu’l-muflihûn/kurtuluşa erenler de ancak onlardır”¹³³⁴ kısmı hasr ve tekid ifade etmektedir. Kebâir işleyenler (âhirette) azapta ebedi kalacaklardır. Çünkü âyetin (hasr olarak) manası sadece bu vasıflara¹³³⁵ sahip olanların kurtulacaklarını (müflih) ortaya koymaktadır. Bu vasıflara sahip olmayanlar kurtuluşa ermeyenlerdir (gayr-ı müflih). Dolayısıyla azaba girenler kurtuluşa ermeyenlerdir. Şayet bu kimselerin azaptan çıkacaklarını farzetsek, o zaman (aynı grup) hem kurtulmuş/müflih hem de kurtulmamış/gayr-ı müflih olarak iki sınıf ortaya çıkar, hâlbuki bu durum sahih değildir (Bir kimse ya müflihtir ya da gayr-ı müflihtir).”¹³³⁶ “Kebâir sebebiyle masiyete düşmek şirk sebebiyle masiyete düşmek gibidir. Zira kebâir sebebiyle âsi olan hevasını ilah edinmiş ve şeytana kulluk etmiştir. Binaenaleyh şeytan onu çağırması ve o da Allah’a muhalefet ederek şeytana icabet etmiştir. Her ne kadar bu kimseye müşrik denilmeyip kendisine müşrik ahkâmı tatbik edilmese de bu böyledir.”¹³³⁷

Bu araştırmanın diğer bölümlerinde Ettafeyyiş’in iman, amel ve kebîre konularındaki yaklaşımına dair verilen bilgilerle bu bölümde küfür meselesine yaklaşımı beraber değerlendirildiğinde müfessirin tekfir konusunda yaptığı tevillerle ilk Hâricîlere nispetle itidal arayışında olduğunu ve diğer Hâricî gruplara göre nispeten mutedil bir çizgide olduğunu söylemek mümkündür. Ancak özellikle küfr-i nimet sahibinin veya kebîre işleyeninin tövbe etmediği sürece azapta ebedi kalacağı yönündeki mütalaası sonuç itibariyle Hâricîlerle ortak paydalarının olduğunu göstermekte ve tekfir girdabından tamamen kurtul(a)madıklarına işaret etmektedir. Ayrıca müellif, tefsirinde okuyucuya “küfürle itham etme konusuna fazla meyilli olduğu” izlenimi vermektedir. Yani belki bir müminin yaptığı yanlış veya işlediği günahlar sebebiyle onu “günahkar, isyankar, asi, fâsık” gibi lafızlarla vafsetmek yerine sürekli daha ağır bir kavram olan küfürle itham etme üslubunu tercih etme, okuyucuyu müellifin bu konudaki

¹³³¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/204.

¹³³² Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/185.

¹³³³ Ettafeyyiş, *Himyân*, V/180.

¹³³⁴ Bakara 2/5.

¹³³⁵ Bakara 2/1-5 âyetlerinde anlatılan vasıflar.

¹³³⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/228.

¹³³⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, IV/272.

yaklaşımında Hâricî bir tesirin olduğu vehmine götürmektedir. Bu anlamda tekfir etme ısrarıyla günümüzdeki Vehhabilik (mütesellife) telakkisiyle de yakın bir çizgide durduğunu ifade etmek mümkündür.

VI. SAHÂBE YAKLAŞIMI

A. Sahâbe Telakkisi ve Yaklaşımlar

Sahâbe kelimesi “s-h-b” kökünden türemiş bir mastar olup aynı zamanda “herhangi bir kimseyle ülfet edip arkadaş olmak, birlikte olmak, dost olmak, samimi olmak” anlamlarına gelen “sâhib” kelimesinin de çoğuludur.¹³³⁸ Sâhib kelimesi için “sahâbe, ashâb (ceminin cemisi), sahb, suhbân, sohbe” gibi birçok cemi bulunmaktadır.¹³³⁹ Dolayısıyla “sahâbe” kelimesi aslen masdar ancak “ashâb” anlamında da kullanılmaktadır.¹³⁴⁰ Sahâbe hakkında âlimler arasında farklı tarif ve tanımlamalar yapılmış olsa da İbn Hacer el-Askalânî'nin (v. 852/1448) tanımı efradını cami ağıyarını mani bir tarif olarak ümmetçe benimsenmiştir. Onun tanımı şu şekildedir: “Sahabi, Hz. Peygamber'e (s) Müslüman olarak mülaki olup, bu imanı üzere ölmüş olan kimsedir.”¹³⁴¹ Tarifteki “mülaki olan” lafzının kapsamına Hz. Peygamberle az veya çok beraber bulunmuş, O'ndan rivayette bulunmuş veya bulunmamış, yanında savaşa katılmış veya katılmamış, yanında uzun süre kalmamış ancak sadece gören ve âmâlik gibi ârızı bir sebepten dolayı -onunla beraber bulunduğu halde- kendisini görememiş herkes dâhil olmaktadır.¹³⁴²

Sahâbe hakkında kimi zaman mezhepsel veya ideolojik yaklaşımlar sergileyenler olmuşsa da, fitne olaylarına karışmış olsun veya olmasın Ehl-i sünnet âlimleri cumhurun icmâsıyla sahâbenin tamamını âdil/güvenilir (kullu's-sahâbe udûl) kabul etmiş¹³⁴³, muhaddisler de sahâbeyi cerhe tabi tutmamışlardır.¹³⁴⁴ Sahâbe arasında

¹³³⁸ Halîl b. Ahmed, III/124; İbn Manzûr, I/519-521.

¹³³⁹ Halîl b. Ahmed, III/124; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 173.

¹³⁴⁰ Kefevî, s. 558.

¹³⁴¹ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. **İbn Hacer** el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, I/8.

¹³⁴² İbn Hacer, el-İsâbe, I/9.

¹³⁴³ Muhammed b. Allame Ali b. Âdem b. Mûsâ el-Esyûbî **el-Vellevî**, *Şerhu Elfiyyeti's-Suyûti fî'l-Hadis*, Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine 1993, II/184; Ebû Zekerîyye Muhyiddin **en-Nevevî**, *et-Takrib ve't-Teysîr li-Ma'rîfeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr fî Usûli'l-Hadis* (thk. Muhammed Osman el-Huş), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985, s. 92.

birtakım tartışmaların olduğu ve onların masum da olmadıkları bilindiği halde âdil kabul edilmeleri çeşitli gerekçelerle açıklanmıştır. Sahâbîler Hz. Peygamber'in (s) terbiyesinde yetişmiş, O'na bağlılık ve teslimiyetlerini ispatlamış ve bu sebeple naslarda övülmüş güzide şahsiyetlerdir. Mamafih masum olmadıkları için kendilerinden zaman zaman birtakım hataların sudur etmiş olması tabii bir durumdur. Muhaddisler bu konuları ve rivayetleri büyük bir itinayla tetkik etmiş ve iddia edilen haberleri sahâbeyi cerhetme sebebi olarak kayda değer bulmamışlardır. Ayrıca birtakım hatalar yapmış olmaları küfre girdikleri anlamına gelmediği gibi; yaptıkları hatalı davranışlar içerisinde Hz. Peygamber (s) adına yalan söylemek, hadis uydurmak, Rasûlullah'ın söylemediği bir sözü ona isnat etmek gibi hususlara asla rastlanmamıştır.¹³⁴⁵ Sahâbe arasında birtakım hâdiseler cereyan etmiş ve diğer sikaların yanılması gibi bazen onlar da hata etmiş olsa bile bu konunun defteri kapatılıp mesele hükme bağlanmıştır.¹³⁴⁶

Ehl-i sünnet diğer ekollere nazaran sahâbe konusunda çok daha hassas davranmış ve sahâbe kimliğini zedeleyecek bir kapının aralanmasına asla rıza göstermemiştir. Zira sahabiler hakkında gerek Kur'ân'da gerekse Rasûlullah'ın (s) sözlerinde onları medh ü sena eden çokça delil vardır. Onlara göre “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olursunuz ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta (âdil) bir ümmet yaptı”¹³⁴⁷; “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz”¹³⁴⁸; “Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir”¹³⁴⁹; “İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır”¹³⁵⁰; “(Allah'ın verdiği bu ganimet malları) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve

¹³⁴⁴ Burhanuddin Ebû İshak İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim b. Halîl **el-Ca'birî**, *Rusûmu't-Tahdis fi Ulûmi'l-Hadis* (İbrâhim b. Şerif el-Meyli), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2000, s. 100.

¹³⁴⁵ Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 35.

¹³⁴⁶ Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman **ez-Zehbî**, *er-Ruvâtu's-Sikât el-Mutekellem fihim bi-mâ lâ yücibu'r-Reddehum* (thk. Muhammed İbrâhim el-Mevsîlî), Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1992, s. 24.

¹³⁴⁷ Bakara 2/143.

¹³⁴⁸ Âl-i İmrân 3/110.

¹³⁴⁹ Fetih 48/18.

¹³⁵⁰ Tevbe 9/100.

Peygamberine yardım eden fakir muhacirleridir. İşte doğru olanlar bunlardır”¹³⁵¹; “Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine’ye) yerleşmiş ve imanını da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir”¹³⁵²; “İman edip hicret eden ve Allah yolunda cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya; işte onlar gerçek mü’minlerdir. Onlar için bir bağışlanma ve bol bir rızık vardır”¹³⁵³ mealindeki âyetlerde bizzat Allah Teâlâ ashâb-ı kiramı medh ü sena ve tezkiye etmektedir. Hz. Peygamber de ashâb-ı kiramı “ümmeğin en hayırlıları”¹³⁵⁴; “insanlık tarihinin en hayırlı nesli”¹³⁵⁵; “cehennem ateşinin yakmayacağı kimseler”¹³⁵⁶; diye ta’dil ederek tanıtmış, ayrıca ümmeğin onlara iyilik etmesini¹³⁵⁷ ve kendilerini çekiştirmemesini¹³⁵⁸ talep etmiştir. Zira Kur’an’ın ve sünnetin hem pratik hem de tatbik edilmiş hali sahâbe tarafından korunmuş ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Dolayısıyla sahâbe konusunda açılacak bir fitne kapısının varacağı yer dinin kaynağına kadar gidecek ve bu da Müslümanlar için ancak bir hüsrân sebebi olacaktır.

Ehl-i sünnet âlimlerinin ashâb-ı kirama gösterdikleri bu hassasiyeti diğer ekollerin de gösterdiğini söylemek zordur. Özellikle fitne olayları, hilafet ihtilafları gibi sebeplerle Şîa, Havâric ve Mutezile’nin bazı mensupları sahâbenin çoğunu fâsık saymış ve kimileri de işi sahâbeyi tekfir edecek kadar ileri götürmüştür.¹³⁵⁹ Bu araştırmanın sınırlarını aşacağı için sahâbe konusunu uzatmak bizi asıl konumuzdan uzaklaştıracaktır. Ancak şu kadarını ifade etmek gerekir ki mezkûr konuda kendisine ittiba etmeye en uygun yol Ehl-i sünnet âlimlerinin yoludur. Zira bu yaklaşımda ne Şîa gibi Hz. Ali merkezli bir denklem kurup ona yakın olanları âdil, diğerlerini fisk veya küfürle itham etme vardır ne de Hâricîler gibi tahkîm hâdisesini merkeze alıp tahkîme rıza gösterenleri fâsık veya kâfir olarak niteleme vardır. Bilakis Ehl-i sünnet âlimlerinin

¹³⁵¹ Haşr 59/8.

¹³⁵² Haşr 59/9.

¹³⁵³ Enfâl 8/74.

¹³⁵⁴ Müsned, V/350.

¹³⁵⁵ Buhârî, Fedâilu Ashâbi’n-Nebi 1; Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe 211-212.

¹³⁵⁶ Tirmizî, Menâkıb 57.

¹³⁵⁷ Müsned, I/26.

¹³⁵⁸ Buhârî, Fedâilu Ashâbi’n-Nebi 4; Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe 221-222.

¹³⁵⁹ Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, İstanbul 2008, XXXV/495.

görüşünde bütün sahâbeyi kuşatan, hepsine saygıyı esas alan ve bunu ideolojik değil dinî bir hassasiyetle icra eden, Kur'an ve sünnete dayanan, ümmetin icmâsıyla tasdiklenen mutedil bir bakış açısı vardır. Ancak diğerleri için aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir.

Burada özellikle konumuzu alakadar eden Havâric ve onların bugün yaşayan mutedil kolu İbâdîlerin görüşüyle onlara mensup Eттаfeyyiş'in *Himyân* tefsirinde sahâbeyi ele alış tarzı ve onlara olan yaklaşımıdır. İlk Hâricîler Hz. Osman ile Hz. Ali'yi, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Amr b. As, Muaviye ve sahâbeden özellikle tahkîmi kabul edenleri tekfir etmişlerdir.¹³⁶⁰

İbâdîler, selefleri olan Hâricîlere göre nisbeten mutedil bir yol tutmuş olmakla beraber -günümüz İbâdîleri Hâricîlerle bağlarının olmadığını iddia etseler de- bazı meselelerde öz itibariyle Hâricî zihniyetinden tamamen beri olduklarını söylemek mümkün değildir. İşte bu zihniyete sahip oldukları meselelerden biri de Rasûlullah'ın (s) ashâbından bir kısmına karşı olan yaklaşımlarıdır. Aşağıda gerek İbâdî mezhebinin gerekse Eттаfeyyiş'in konuya yaklaşımını ele alırken bu çok açık bir şekilde görülmektedir.

İbâdîlere göre Hz. Peygamber zamanında yaşayıp O'na muasır olmuş, O'nu görmüş, O'na iman etmiş ve bu iman üzere vefat etmiş herkes sahabidir.¹³⁶¹ Ancak iman ettikten sonra irtidad eden, nifak veya fiske işleyenler sahâbi değildir. Çünkü iman üzere (sebat gösterip) ölmemişlerdir. Rasûlullah'a (s) iman üzere olduğu halde sesini işitip de O'nu görmeyen âmâlar veya O'nu gören ancak sesini işitemeyen ahresler (dilsiz veya sağır) de sahabidir.¹³⁶²

İbâdîler adalet konusunda sahâbeyi iki kısma ayırmaktadırlar. Kimi İbâdî kaynaklar ashâbı üç gruba ayırarak incelese de sahâbeyi taksimin merkezinde fitne olayları yer almaktadır.¹³⁶³ Bir kısmını ta'dil ederken diğer bir kısmını ise araştırma veya incelemeye tabi tutmakta ve ileri sürdükleri şartlara uymuyorlarsa onlardan beri olduklarını (beraet) dile getirmektedirler.¹³⁶⁴ Bu araştırma ve inceleme fitne hâdisesinden sonra Rasûlullah'ın (s) yolu üzere bulunmakla meşhur olmayanların

¹³⁶⁰ Eş'arî, *Makâlât*, I/109, Bağdâdî, s. 78-79; Şehristânî, I/109-110.

¹³⁶¹ Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/589.

¹³⁶² Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, II/589.

¹³⁶³ Muammer, s. 31.

¹³⁶⁴ **Süveydân**, Ahmed Cihat, "es-Sahâbe beyne'l-İbâdiyye ve Ehli's-Sünne", el-Câmiatu'l-İslamiyye Külliyyetu Usûli'd-Dîn, Gazze 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 15.

fitneye karışanlar ve ahdine vefâsızlık edenlerle karışma ihtimalinden dolayı durumlarının tespiti için yapılmaktadır.¹³⁶⁵ İki kısma ayırma konusunda temel kıstaslarını fitne olayları oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve fitne olaylarına karışmayanları mutlak olarak âdil kabul etmekte, fitne olaylarına karışanları ise ta'dil etmemekte ve onlardan teberri¹³⁶⁶ etmektedirler. Hz. Osman, Hz. Ali, Talha, Zübeyr, Amr b. As, Muaviye b. Ebî Süfyân, Ebû Mûsâ el- Eş'arî ve hakem olayında bunlara rıza gösterenler (kendilerinden teberri edilecek) ikinci kısımdandır.¹³⁶⁷ İbâdîlere göre hüküm verecek seviyede bilgiye ulaşan kimsenin fitne olaylarına dâhil olan kimselerden teberri etmesi vaciptir.¹³⁶⁸

İbâdîlerin sahâbe anlayışında ideolojik bir yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Zira sahâbenin adaleti/güvenilirliği konusundaki fikriyatlarında kendi Hâricî seleflerini temize çıkarma gayretleri açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Şöyle ki onlara göre fitne çıkmadan evvel fiskı zahir olanlar dışında tüm ashâb mutlak olarak âdildir. Ancak fitne çıktıktan sonra sadece Hz. Peygamber'in (s) yolu üzere kalıp istikametlerini korumuş olanlar âdildir.¹³⁶⁹ Fitne olaylarından sonra bu âdil olanlar ise Hz. Osman'a kıyam edenler, Hz. Ali'yi imam tayin edenler ve tahkîm günü Allah Teâlâ'nın kitabının ikame edilmesini talep ederek ondan ayrılanlardır.¹³⁷⁰ Dolayısıyla bu yaklaşıma göre şehit edilen Hz. Osman değil halifeyi şehit eden isyancılar âdildir; Sıffin'de Şam'dan gelenler mızraklarına Kur'an sayfaları asınca bunun bir savaş hilesi olduğunu söyleyen Hz. Ali değil ama onun sözünü dinlemeyerek "Allah'ın kitabı hakem olsun" iddiasıyla Hz. Ali'yi savaşı durdurmaya zorlayanlar ve halife tahkîme gidince de onu ve tahkîme rıza gösterenleri tekfir eden Havâric âdildir. Bu durum ancak

¹³⁶⁵ Nureddin Abdullah b. Humeyd **es-Sâlimî**, *Tal'atu's-Şems: Şerhu Şemsi'l-Usûl* (thk. Ömer Hasan el-Kayyam), Mektebetü'l-İmam Sâlimî, Saltanatu Uman/Bidiya 2010, II/67.

¹³⁶⁶ Beraet (teberri) ve velayet (teveli) kavramları ilk fitne olaylarından sonra ortaya çıkan mezheplerin özellikle Şîa ve Hâricîlerin kullandığı iki kavramdır. Teberri daha çok "kendileri gibi düşünmeyenlerden uzaklaşma, onlardan beri olma, onlarla ilişkiyi kesme" anlamında kullanılmakta; bunun aksine "kendilerine yakın olanlara karşı dost olmayı" ifade etmek için de velayet/teveli kavramı kullanılmaktadır (Bkz. Mustafa **Öz**, "Teberri", DİA, İstanbul 2011, XL/214-215). İbâdiler günümüzde bu kavramı hem siyasi hem de dinî anlamda kullanılmaktadırlar. İbâdiler beraet kavramını kebîre irtikab edenlere "kalben buğzetmek, onlar için istiğfar etmemek, akibetleri için hayır duada bulunmamak" anlamında; bunu tersi dostluk kurma ve yakın olma durumları için de velayet kavramını kullanılmaktadırlar [Bkz. Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, I/100; II/1103).

¹³⁶⁷ Süveydân, s. 16

¹³⁶⁸ Sâlimî, *Cevâbâtü'l-İmam Sâlimî*, I/186.

¹³⁶⁹ Sâlimî, *Tal'atu's-Şems*, II/66.

¹³⁷⁰ Sâlimî, *Tal'atu's-Şems*, II/67.

kendi iddialarına yakın gördüklerini tezkiye eden ama fikriyatlarına muhalif olanları ta‘n eden, onlardan beri olduklarını iddia eden hatta onları tekfir eden ideolojik bir kısır döngüden başka bir şey değildir.

İbâdî kaynaklara baktığımız zaman, her ne kadar ifrat ve tefrit arasında orta bir yol tutamayan Ezârika gibi gruplara nispetle itidale daha yakın olmakla beraber onların da başta son iki halife olmak üzere özellikle tahkîm hâdisesine rıza gösteren sahabilere karşı bir Müslümanın tasvip edemeyeceği bir yaklaşım içinde oldukları görülmektedir. Bu konularda kendi kitaplarında öncelikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in adalet ve güzel idarelerinden bahsetmekte, daha sonra Hz. Osman’ın ilk altı sene seleflerinin yolundan gittiğini fakat daha sonra doğru yoldan ayrıldığını ve bu sebeple katlinin vacip ve kanının meşru olduğuna, Hz. Osman’a karşı hurûc edenlerin Bedir’de Müslümanlara yardım etmek kadar ehemmiyetli bir iş yaptıklarına inanmaktadırlar.¹³⁷¹ Yine Hz. Ali’nin de tahkîme kadar doğru yolda olduğunu ancak tahkîmi kabul etmekle imametin meşru olmadığını, kendisini imametten düşürdüğünü ve bu sebeple de ondan berî olmanın (teberri) ve onunla savaşmanın vacip olduğunu ifade etmektedirler.¹³⁷²

İbâdîler ta‘n ettikleri sahabilerin faziletlerini haber veren rivayetleri de kendi mezhep anlayışlarına göre tevil etme veya tamamen inkâr etme yoluna gitmektedirler. Onlara göre Hz. Peygamber’in kendisinden sonra Müslümanların tabi olmasını istediği ashaptan kastedilenler Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer’dir, diğerleri değildir.¹³⁷³ Özellikle Hz. Osman, Hz. Ali ve torunları, Muaviye, Amr b. As, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam gibi fitne olaylarına karışan sahabilerle ilgili fazilet konusundaki hadislerin ekserisi uydurmadır.¹³⁷⁴

Görüldüğü üzere özellikle fitne olaylarıyla beraber ismi geçen sahabilerden Hz. Osman, Hz. Ali, iki hakem ve tahkîme rıza gösterenlerin hepsi İbâdîlere göre suçludur ve kendilerinden teberri etmek vaciptir. Ancak İbâdîlerin iddiaları onları suçlamakla kalmamakta onlar hakkında daha ağır ithamlarda bulunmaktadır. Bu meyanda onlara göre Osman b. Affân (r) şûra ehline tabi olup ahdine vefâlı olacağını ikrar ederken velayete layık olmuş daha sonra yaptıkları bazı işler sebebiyle katledilmeyi hak

¹³⁷¹ Halîfât, s. 57.

¹³⁷² Halîfât, s. 62-63.

¹³⁷³ Vercelânî, I/40.

¹³⁷⁴ Sâlimî, *Cevâbâtü'l-İmam Sâlimî*, I/186.

etmiştir.¹³⁷⁵ Hatta onun sahabilikten nefyedilmesi gerekir.¹³⁷⁶ Zira selefleri olan iki halifenin yolundan ayrılarak zillete düşmüştür.¹³⁷⁷ Aynı şekilde tahkîm hâdisesine kadar Ali b. Ebî Tâlib'in (r) de velayeti haktır ve ona karşı savaşanlar ise ateş ehlinde olmayı hak etmişlerdir.¹³⁷⁸ Daha sonra Hz. Ali tahkîme gitmekle küfre girmiş, tahkîme karşı çıkanlarla savaşarak zillete düşmüş ve gerisin geriye dönenlerden olmuştur.¹³⁷⁹ Hz. Ali tahkîme karşı çıkanlara yaptıklarından dolayı daha sonra pişman olmuştur¹³⁸⁰ ancak tövbe etmemiştir. Şayet tövbe etmiş olsaydı hakka boyun eğer, tahkîmden dolayı kendisinden ayrılanları toplar, taleplerini sorardı. Dolayısıyla İbâdî telekkiye göre bu konuda zahire bakarak verdikleri hüküm yanlış değildir. Zira onlara göre bir savaşta dört bin mümini öldüren Hz. Ali'nin hak ettiği beraettir. Yine aynı şekilde Sıffin ve Cemel'de âdil imama karşı hurûc edenler de beraete layıktırlar.¹³⁸¹ Bu teberri edilecekler arasında Talha, Zübeyr, Hz. Aişe, Muaviye, Amr b. As da vardır.¹³⁸² Bu konuda onların velayatini tasvib etmek helal değildir.¹³⁸³ Ancak Hz. Aişe daha sonra tövbe ettiği için teberri edileceklerden değildir.¹³⁸⁴

B. Eттаfeyyiş'in Sahâbe Yaklaşımı

İbâdî müfessir Eттаfeyyiş *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde sahâbe hakkındaki yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımı genel itibariyle mezhebi olan İbâdîlikle örtüşen bir çizgidedir. Aşağıda tefsirinin farklı yerlerinden yapılacak alıntılar konuya olan yaklaşımının daha iyi mütalaa edilmesine yardımcı olacaktır.

Müfessire göre sahâbenin tamamı âdildir ancak kendisinden cerhe sebep olan bir fiil veya irtidad zuhur edenler bundan istisna edilmiştir.¹³⁸⁵ Bu konudaki yaklaşımını Fetih 48/29 âyetini¹³⁸⁶ tefsir ederken şu ifadelerle vermektedir:

¹³⁷⁵ Vercelânî, I/40.

¹³⁷⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Said el-Ezdî **el-Kalhâtî**, *el-Keşf ve'l-Beyân* (thk. Seyyid İsmail Kâşif), Vizâratu't-Turâsî'l-Kavm ve's-Sakâfe, Saltanatu Uman 1980, II/212.

¹³⁷⁷ Vercelânî, I/27; Kalhatî, II/207.

¹³⁷⁸ Vercelânî, I/41.

¹³⁷⁹ Vercelânî, I/27, 41.

¹³⁸⁰ Kalhatî, II/252.

¹³⁸¹ Sâlimî, *Cevâbâtü'l-İmam Sâlimî*, I/187.

¹³⁸² Vercelânî, I/27, 28, 40, 41.

¹³⁸³ Sâlimî, *Cevâbâtü'l-İmam Sâlimî*, I/128.

¹³⁸⁴ Vercelânî, I/41.

¹³⁸⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIII/506.

¹³⁸⁶ Fetih 48/29: "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler. Onların, rükû ve secde hâlinde, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk

Denildi ki âyetteki mağfiret imanın karşılığı, büyük ecir de salih amelin karşılığıdır. Min harf-i cerri ba'ziyet içindir. Dolayısıyla salih amel işlemeyenler veya işleyip de Hurkûs b. Züheyr'i katletmek gibi, İbn Mes'ûd ve Ebû Zerr'i darbetmek gibi işlerle yaptığı salih amelini iptal edenler bu âyetin kapsamına dâhil değildir. Zira ahdine vefâlı olmayarak ölmüş olanların, âyetin hükmünün dışında tutulması gerekmektedir. Hükmün dışında bırakılanlarla ilgili medih ifade eden rivayetler ise "ahdine vefâlı olma" şartına hamledilerek tahsis edilir. Binaenaleyh kendilerinden teberri etmeyi gerektiren bir fiil zuhur edenler dışında sahâbenin tamamı âdildir.¹³⁸⁷

Müellif özellikle sahâbeden Hz. Osman, Hz. Ali, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Amr b. As gibi fitne olaylarında ismi geçenlere karşı çok sert ve katı bir yaklaşım sergilemekte ve onlar hakkında uydurulmuş birtakım iftiralarla onlara ta'n etmektedir. Özellikle Hz. Osman'a karşı bir Müslümanın asla tasvip edemeyeceği itham ve iftiralarda bulunmaktadır. Eттаfeyyiş Kur'an'ın çoğaltılmasından kiraatin tek harfe indirilmesi gibi Hz. Osman'ın yaptığı ne kadar tasarruf varsa hepsini onun aleyhine değerlendirmektedir.¹³⁸⁸

Müellife göre ümmeti Muhammed içinde Allah'ın verdiği imamete karşı ilk defa küfrân-ı nimette bulunan (nankör!) Hz. Osman'dır. Nûr Sûresindeki "Allah, içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaade bulunmuştur. Onlar bana kulluk eder ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Artık bundan sonra kimler inkâr ederse, işte onlar fâsıkların ta kendileridir."¹³⁸⁹ âyetini tefsir ederken Hz. Osmanla ilgili -bir Müslümanın asla tasvip edemeyeceği- şu iftiralarda bulunmaktadır:

Ben derim ki gaybı en iyi bilen Allah'tır. Âyette bahsedilen Allah'ın verdiği nimete karşılık ilk küfrân-ı nimette bulunan ve o nimetin hakkını inkâr eden kişi Osman b. Affân'dır. Müslümanlar onu canlarına, mallarına ve dinlerine imam kıldılar ama o bunların hepsine ihanet etti...¹³⁹⁰

istediklerini görürsün. Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir. İşte bu, onların Tevrat'ta ve İncil'de anlatılan durumlarıdır: Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş, ziraatçıların hoşuna giden bir ekin gibidirler. Allah, kendileri sebebiyle inkârcıları öfkelenmek için onları böyle sağlam ve dirençli kılar. Allah, içlerinden iman edip salih amel işleyenlere bir bağışlama ve büyük bir mükâfat vaad etmiştir."

¹³⁸⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIII/506.

¹³⁸⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XI/338-348.

¹³⁸⁹ Nûr 24/55.

¹³⁹⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XI/342.

Müellifin iddiaları bu cümlelerle sınırlı kalmamaktadır. Yukarıdaki ifadelerin devamında Hz. Osman'ın Rasûlullah'ın mescidine ziyade yapıp genişlettiği ve arsalarını vermek istemeyenlerin mülklerini gasbettiği, bu konuda onunla konuşan Abdullah b. Hâlid'i hapse attığı, bu işte gaspettiği mülkiyetleri topladığı, Hz. Ömer'e iftira ettiği, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı sebepsiz yere Kûfe valiliğinden azlettiği ve yerine anne tarafından kardeşi Velîd b. Ukbe'yi atadığı iddialarını dillendirmekte ve İbâdîlerin temel hadis kaynaklarından Rebi b. Habîb'in müsnedinde zikredilen şu rivayeti vermektedir:

Enfâl Sûresindeki “Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umuma sirayet edip hepsini perişan eder). Biliniz ki, Allah'ın azabı şiddetlidir”¹³⁹¹ âyeti nâzil olduğunda Hz. Peygamber'in yanında Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali vardı. Hz. Ebû Bekir o gün nerede olacağını sordu, Rasûlullah “toprağın altında” cevabını verdi. Hz. Ömer de aynı soruyu sordu ve aynı cevap ile mukabele edildi. Hz. Osman sorduğunda Rasûlullah “(fitne) seninle başlayacak ve seninle köpürecek” cevabını; Hz. Ali sorduğunda ise “sen onun (fitne) imamı, yuları ve komutanı olacak, devenin yürüyüşü gibi ilerleyeceksin” cevabını vermiştir.¹³⁹²

Mezkûr âyetin tefsirini yaptığı yerde ashâb-ı kiramla ilgili nakledilen rivayetleri vermekte ve özellikle Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilgili olanları ya tevil etmekte ya da inkâr yoluna gitmektedir. Ona göre ilk iki halifeyle beraber Hz. Osman ve Hz. Ali'nin, Allah tarafından iman edenlere vaad edilen imamete dâhil edilmeleri batıl bir iddiadır. Âyette iman edenlerin ilk dört halife olduğu rivayet edilmekte ancak Hz. Osman ve Hz. Ali'nin bu iman edip de kendilerine imamet nimeti verilenler arasında sayılması batıldır.¹³⁹³ Aynı şekilde müellife göre cennetle müjdelenenler arasında Hz. Osman ve Hz. Ali'nin sayılması da sahih değildir. Bu türden gelen diğer rivayetler onların cennet ehlinden sayılmasına münafidir.¹³⁹⁴

Müellifin Hz. Osman hakkında naklettiği (uydurma) rivayetlerin ise haddi hesabı yoktur. Bu rivayetlerde Hz. Osman hakkında onun “bu ümmetin firavunu”¹³⁹⁵ olduğu, Rasûlullah'ın onu işaretten “deccâlden daha tehlikeli”¹³⁹⁶ diye tavsif ettiği, kendisine “ey ateş çukurunun oğlu” denildiği; Hz. Aişe'nin ona “Firavun, sırtlan, ahmak, fâcir, hain” dediği, “Hz. Peygamber'in ona lanet ettiği” nakledilmektedir.¹³⁹⁷

¹³⁹¹ Enfâl 8/25.

¹³⁹² Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/342.

¹³⁹³ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/338.

¹³⁹⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/507.

¹³⁹⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/345.

¹³⁹⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/345.

¹³⁹⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/346.

Müellif bu rivayetlerin birçoğunu Hz. Aişe'ye isnat ederek vermektedir. Bunlardan birine göre Osman b. Affân hakkında Hz. Aişe şöyle demiştir: “Ey Facir! Ey Hain! Emanete hıyanet ettin, raiyyeni zayi ettin, kanın helaldir. Zâlimler korumasaydı, seni bir koyun gibi boğazlardım.”¹³⁹⁸ Burada bir Müslümanın zikretmekten hayâ edeceği bu uydurma rivayetlerle Hz. Osman'a iftira edilmesi kanaatimizce taassup kavramıyla ifade edilemeyecek kadar trajedik bir itikadî faciadır.

Ettafeyyiş, naklettiği uydurma rivayetlerde Hz. Osman'ın birçok sahabiye zulmettiğini, kimilerini sürgün ettiğini, kimilerini kırbaçladığını ve kimilerini de hapsettiğini iddia etmektedir. Ona göre güya ashâb Hz. Osman'a çok nasihat etmiş; onu tövbe etmek veya imametten çekilmek arasında muhayyer bırakmış buna karşılık o söz vermiş ancak verdiği söze vefâ göstermemiş ve neticede insanlar da toplanıp (haklı olarak) onu katletmişlerdir.¹³⁹⁹ Hz. Huzeyfe'ye dayandırdığı bir rivayete göre Hz. Osman kâfir olarak öldürülmüştür.¹⁴⁰⁰ İbn Mes'ûd'a dayandırdığı bir rivayette ise Hz. Osman şehit edildiğinde orda bulunanlardan biri onun için istiğfarda bulunmuş ancak Ammar b. Yasir onun yüzüne toprak saçmıştır.¹⁴⁰¹ “Uhud titrediğinde Hz. Peygamber'in “Ey Uhud! Sakin ol. Senin üzerinde bir peygamber, bir siddik ve iki şehit bulunmaktadır” hadisinde Ettafeyyiş'e göre “şehit” diye zikredilenden maksat Hz. Osman değil Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'dir. Hz. Osman'ın şehadet konusunda Hz. Ömer'in yanında zikredilmesi doğru değildir.¹⁴⁰² Ona göre Hz. Osman'ı hayâsı sebebiyle medh ü sena eden rivayetlerdeki durum bir meziyet değil, herkeste olabilecek tabii bir durumdur, zira ahbine vefâlı olamayan biri de hayâlî olabilir.¹⁴⁰³ Müellifin yaklaşımına göre Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilgili medihler şayet sahih ise o zaman Hz. Peygamber bu medihleri onların yaptıklarından haberdar edilmeden önce yapmıştır.¹⁴⁰⁴

Ettafeyyiş ashâb-ı kiramın faziletine dair rivayetleri çoğunlukla mezhebi bir taassupla ya tevil etmekte ya da mevzu olduğunu iddia etmektedir. Ona göre “ashâbıma sövmeyin” türündeki rivayetler zemmedildiklerine dair haklarında haber gelmeyen kimselerle ilgili varid olmuştur.¹⁴⁰⁵ Rıdvan biatında bulunanların cennete girecekleri,

¹³⁹⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, XI/346.

¹³⁹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, XI/346-347.

¹⁴⁰⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, XI/347.

¹⁴⁰¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, XI/347.

¹⁴⁰² Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/507.

¹⁴⁰³ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/507.

¹⁴⁰⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, XII/507.

¹⁴⁰⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, XIII/506.

ateşe asla girmeyecekleri konusundaki rivayetlere Hz. Osman dâhil değildir. Zira ona göre biat karşılıklı olur, Osman b. Affân ise -Peyamberin emriyle Mekke'ye gitmiş olsa bile- rıdvân biatını kaçırmıştır.¹⁴⁰⁶

Yukarıdaki tavrını aynı şekilde Hz. Ali, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muaviye gibi sahabiler hakkında da sürdürmektedir.¹⁴⁰⁷ Ona göre Hz. Ali tahkîmi kabul etmekle dalalete düşmüştür.¹⁴⁰⁸ Hz. Ali'nin Allah'ın kendilerine imamet nimeti verdikleri arasında zikredilmesi batıldır.¹⁴⁰⁹ Ali b. Ebî Tâlib, tahkîm hâdisesinden dolayı ordugâhından ayrılanlara savaş açarak Hurkûs b. Züheyr ve Ammar b. Yasir gibi cennetle müjdelenen birçok güzide ashâbı katlederek kendisini Allah'ın kendilerine mağfîret edeceği ve büyük ecir vereceğini vaat ettiği âyetin kapsamından çıkarmıştır.¹⁴¹⁰ Zira ashaptan bu zâtları öldüren ateştedir. O bunların hepsinin öldürülmesini emretmiştir.¹⁴¹¹ Hz. Ali'nin cennetle müjdelenen sahabiler arasında sayılması da sahih değildir.¹⁴¹²

Müellifin eserinde dikkat çeken bir başka husus da ta'n ettiği sahabilerle ilgili kullandığı üsluptur. Genel itibariyle selef-i salihinden bahsederken ve isimlerini zikrederken "Allah onlardan razı olsun" türünden dua cümleleri kullanan müfessir ta'n ettiği sahabilerle ilgili bu dua cümlesini kullanmamaktadır. Müfessirin bu durumu da aynı şekilde sahip olduğu yaklaşımın bir başka yoldan eserine yansımalarıdır.

Görüldüğü üzere müellif kendi mezhebine yakın gördüğü sahabilere karşı son derece hürmetli davranırken özellikle fitne hâdiselerine ismi karışanları ise ta'n etmekte, onları âdil görmemekte, onları çok ağır ifadelerle ve uydurma rivayetlerle tenkit etmekten öte adeta onlara saldırmaktadır. Örneğin ilk on Müslümandan biri olan, Bedir savaşında hanımının rahatsızlığı sebebiyle Rasûlullah'ın emriyle Medine'de eşinin yanında kalan ama savaşa katılmış gibi Rasûlullah tarafından kendisine savaş ganimetlerinden pay verilen, Medine'ye hicret ettiğinde muhacirlere yer tahsisi yapılırken Mescid-i Nebevi'nin Rasûlullah'ın kullandığı kapısının tam karşısına yerleşmesi için bizzat Hz. Peygamber tarafından yer tahsis edilen, Rasûlullah'ın iki kızını kendisiyle evlendirdiği iki nur sahibi (zi'n-nureyn) lakaplı ve "evlendirecek başka

¹⁴⁰⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/472.

¹⁴⁰⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/348

¹⁴⁰⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, I/195.

¹⁴⁰⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/338.

¹⁴¹⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/506.

¹⁴¹¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, XI/347; XIII/506.

¹⁴¹² Ettafeyyîş, *Himyân*, XIII/507.

kızım olsaydı onu da kendisine vereceğini” söylediği, İslam uğruna nice fedakârlık ve cömertlikler yapan güzide sahâbi Hz. Osman¹⁴¹³ ile ilgili naklettiği rivayetler, değerlendirmeye tabi tutmaya dahi uygun görülmecek derecede basit ve bayağı iftirallardır. Bu rivayetlerin din düşmanları tarafından uydurulduğu tartışılmayacak derecede aşikârken müellifin eserinde bu iftirallara yer vermesinin izah edilecek hiçbir tarafı yoktur. Zira mesele bir mezhep taassubunun ve bir sahâbiyi tenkit etmenin ötesinde bir aşağılama, hakaret etme, ona karşı özel bir kin ve düşmanlık beslemenin izlerini taşımaktadır. Aynı veya benzer rivayetlerin Şîa tarafından Hz. Ömer ile ilgili kullanılması¹⁴¹⁴ da bu mevzudaki iftiraların kasıtlı olarak fitne gayesiyle din düşmanları tarafından uydurulduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Şii literatürde Hz. Ömer ile ilgili yapılan “ümmetin firavunu, iblîs, cahil, Hz. Peygamber’e saygısız, katı kalpli, veled-i zina, münafık, melun”¹⁴¹⁵ gibi tavsifler bir müminin vicdanındaki kıymeti harbiyesi neyse İbâdî müfessir Eттаfeyyiş’in Hz. Osman ile ilgili naklettiği benzer tavsiflere muhtevi rivayetlerin kıymeti harbiyesi de ancak o kadardır.

Eттаfeyyiş, ta’n ettiği sahâbe konusunda aynı zamanda çelişkiye de düşmektedir. Örneğin Hz. Osman’ı tenkit ederken sürekli onu selefleri olan iki halifenin yolundan ayrılmakla itham etmektedir. Hâlbuki kendisinden sonra halife olabilecek şûranın içerisinde onu dâhil eden bizzat ikinci halife Hz. Ömer’dir. Ayrıca Hz. Osman’ı “ümmetin firavunu, deccâlden daha tehlikeli” diye vafeden haberleri sahâbeye dayandıran müellif, Rasûlullah’a talebe olmak gibi bir şerefe erişen ve Hz. Ömer gibi bir zâta halife olduğunda “eğrilersen seni kılıçlarımızla düzeltiriz” deme cesaretini gösteren insanların iddia edilen vasıflarda birini kendilerine imam seçmeyeceklerini basit bir muhakemeye dahi tefehhüm edilecek bu konuyu ilmî adap ve usûlle değerlendirmekten aciz kalmış ve kılıçlarını kana bulayanları tenkit edeyim derken kendi dilini asırlar önce akıtılmış kana bulaştırmaktan, çıkmış fitneye baş aşağı düşmekten kendini koruyamamıştır. Zira fitne ne kadar büyük bir yangınsa, o yangını söndürmek yerine sürekli onu körüklemek ise daha büyük başka bir fitne yangınıdır.

¹⁴¹³ Hz. Osman hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV/377-379; İzzeddin Ebü'l-Hassan Ali b. Ebi'l-Kerem Abdü'l-Vâhid eş-Şeybânî **İbnü'l-Esîr** el-Cezerî, *Usdu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe* (Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. 1994, III/578-587.

¹⁴¹⁴ İlgili rivayetler ve bu rivayetlerin değerlendirilmesi konusunda bkz. Mehmet Nur **Akdoğan**, “Şîi Literatürde Hz. Ömer’in Bazı Hâdiselerdeki Rolü”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2014, Sayı XII, s. 86-110.

¹⁴¹⁵ Akdoğan, s. 110.

Bu mevzuyla alakalı son olarak ülkemizde Ettafeyyiş'in *Teysîru't-Tefsîr*'i üzerine yapılmış bir doktora tezinde Ettafeyyiş'in sahâbeye yaklaşımı hakkında verilen bilgilerle ilgili bir mütalaa yapmak zaruri olmuştur. *Himyânu'z-Zâd* ile ilgili bu araştırma hazırlanırken mezkûr doktora çalışması da incelenmiş kendisinden istifade edilmiştir. Haddi zâtında *Teysîru't-Tefsîr*'le alakalı son derece güzel malumatlar veren bu araştırma Ettafeyyiş'in sahâbeye yaklaşımı konusunda sehven bazı hatalar da barındırmaktadır. Araştırmacı mezkûr doktora çalışmasında Ettafeyyiş'in sahâbe yaklaşımını şu cümlelerle vermektedir:

“İtfiyyiş, sahâbenin tümünün âdil olduğunu, haklarında medih makamında varid olan âyetler ve hadisler gereği şahitliklerinde veya rivayetlerinde adaletlerinin araştırılmasına gerek olmadığını belirtmiştir. İtfiyyiş, sahâbenin günahlardan hali olmadıklarını ancak hepsinin tövbe üzere öldüğünü belirterek İbâdilerin çoğunun bu görüşte olduğunu, sahâbenin -hâşâ- tel'ininin kabih bir cehalet olduğunu söylemektedir.”¹⁴¹⁶

Yukarıdaki ifadeler Ettafeyyiş'in *Teysîr*'inde de aynı şekilde yer almaktadır.¹⁴¹⁷ Ancak mezkûr araştırmada sehven olduğunu düşündüğümüz bir tercüme hatası yapılarak ifadeler nakledilmektedir. Bu hatanın sebebi de İbâdî mezhebinde kullanılan iki kavramdır. İbâdî müellifler “ashâbunâ” kavramını kendi mezhep âlimleri ve müntesipleri; “kavmunâ” kavramını ise İbâdî olmayan diğer Müslümanlar hakkında kullanırlar.¹⁴¹⁸ Araştırmacının naklettiği ve “İbâdilerin çoğu” diye çevirdiği ifadeler Ettafeyyiş'in eserinde “وعليه جمهور قوما” şeklindedir. Dolayısıyla burada müellif İbâdîler'in görüşünü değil, İbâdîler dışındaki Müslümanların bu görüşte olduklarını nakletmektedir. Zaten ilgili bölümde Ettafeyyiş sahâbe hakkındaki farklı yaklaşımları nakletmektedir.¹⁴¹⁹

VII. MEZHEBÎ TAASSUB

Mezhep kavramı lügavî olarak gitmek anlamına gelen “z-h-b” kökünün mastar, ism-i zaman ve ism-i mekân formu olup “gitmek, gidilen/takip edilen yol, gidilen yer, gitme zamanı” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴²⁰ İstılâhî olarak ise “dinin aslî veya fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta

¹⁴¹⁶ Mehmet Fatih **Dede**, “Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyyiş'in *Teysîru't-Tefsîr* Örneği)”, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 19.

¹⁴¹⁷ Ettafeyyiş, *Teysîr*, XIII/418, 439.

¹⁴¹⁸ İbâdîlere has bu kullanım yukarıda müstakil bir başlık altında incelenmiştir. Bkz. Birinci Bölüm: “Tefsîrde Kullanılan “Kavmunâ” ve “Ashâbunâ” Kavramları” başlığı.

¹⁴¹⁹ Bkz. Ettafeyyiş, *Teysîr*, XIII/418.

¹⁴²⁰ Halîl b. Ahmed, IV/41; Firûzâbâdî, s. 86; M. Zebidî, II/449-450; İbn Manzûr, I/393-394.

otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem” olarak tanımlamak mümkündür.¹⁴²¹ Dolayısıyla mezheb, ehil kimselerin toplumun ihtiyaçlarına istinaden şer‘î delillerden ameli hükümler çıkarmak için takip ettikleri yolu, usûlü ve vardıkları neticelerin insanlar tarafından uygulanmasıyla oluşan ekolü ifade etmektedir. Müctehid imamların amele taalluk eden ihtilafları fikhî mezhepleri, din dairesinden çıkarmayacak boyuttaki inanç konularıyla alakalı farklı tevilleri ise itikadi mezhepleri oluşturan amil olmuştur.

İnsanların ilmî yeterlilikleri, içinde buldukları sosyal, kültürel ve ekonomik şartlar zaman ve mekâna bağlı olarak farklı ihtiyaçların zuhuruna ve bu da dinin yaşanması ve hükümlerinin uygulanması konusunda tabii olarak farklı yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Bu yaklaşımlar dinî referanslara dayandığı ve dinin müsaade ettiği alanda olduğu sürece bunda yadırganacak bir durum söz konusu değildir. Hatta her mezheb farklı ve girift birçok problem için alternatif bir çözüm önerisi; toplumsal ve kültürel bir zenginliktir. Ancak zamanla mezheb sâlikleri bağlı buldukları mezheb görüşlerini hakikatin yegâne tevili olarak gördüklerinde ve aynı görüşte olmayan başka mezhepleri veya sâliklerini ötekileştirme yoluna gittiklerinde cahiliye döneminin alametlerinden biri olan; bir fikri ilmî, aklî ve dinî bir zemine dayandırmadan körü körüne savunmayı ifade eden taassup başlamış demektir. Böyle olduğunda mezheb dinî ve kültürel bir zenginlik değil; ayırıcı, ötekileştiren bir tefrika sebebi olmuştur. Dolayısıyla burada problem mezhepte değil; mezhebe bağlı olan sâlikin, mezhebini neredeyse dinin üzerinde görececek bir cahiliye taassubuna düşmesindedir.

Her mezhebin kendisine ait; mezhepteki yetkin kimseler tarafından geliştirilmiş bir metodolojisinin olması ve meseleleri bu usûl muvacehesinde değerlendirmesi elbette tabii bir durumdur. Ancak bu tabii durum hiçbir zaman muhalif görüş veya kişilere hakaret etmeyi, onlara “dinden çıkmış” muamelesi yapmayı meşru kılmaz. Araştırmamızın bu kısmında İbâdî müfessir Eттаfeyyîş’in *Himyânu’z-Zâd* tefsirinden hareketle gerek kendi mezhebine gerekse ümmetin sevâd-ı azamını oluşturan Ehl-i sünnet’e yaklaşımını tespit etmeye çalışacağız. Ayrıca İbâdî mezhebiyle Mutezile arasında benzer birçok görüşün bulunduğu gerekçe gösterilerek karşılıklı bir etkileşimin olduğu iddia edilmektedir. Binaenaleyh müfessirin Mutezile’ye yaklaşımına da yer vermek bu araştırma için tamamlayıcı bir konu olacaktır. Böylece müfessirin mezheb

¹⁴²¹ İlyas Üzümlü, “Mezheb”, DİA, İstanbul 2009, XXIX/526.

tarafarlığı konusunda nasıl bir yaklaşım içinde olduğu, taassuba düşüp düşmediği mütalaa edilecektir.

A. Kendi Mezhebine Yaklaşımı

Bu araştırmanın merkezini oluşturan İbâdî mezhebine mensup Eттаfeyyiş'in *Himyuânu'z-Zâd* adlı tefsiri mezhep eksenli bir tefsirdir. Eserde, müellifin ihtilafli birçok akâid meselesini gündemine alıp İbâdî mezhebinin yaklaşımını yegâne doğru ve hak görüş olarak sunması da bunu göstermektedir. Müellif kimi zaman kendi mezhebine muhalif bazı yaklaşımlar sergilese de genel itibariyle mezhep görüşünü “tâbi olunacak hak ve doğru görüş” olarak sunmaktadır.

İbâdîlerin -diğer gruplara nisbetle mutedil bir çizgide olsalar da- onların köken itibariyle Havârice mensup bir grup oldukları inkâr edilemez bir doğru olduğu gibi İbâdîlerin, aşırı sert ve katı bir anlayışa sahip Ezârika ve Sufriye gibi gruplara denk sayılması da büyük bir yanlıştır. Mamafih İbâdîlerin itidal çizgileri onları Ezârika gibi Hâricî alt fırkalardan ayırır ancak onların Hâricî bir geçmişe dayandıkları, bazı görüşleriyle onlara yakın durdukları, onları Hâricîlerden tamamen bağımsız değerlendirmenin mümkün olmadığı hakikatini de değiştirmez. Müellif Eттаfeyyiş'in ilk Hâricîlere olan yaklaşımı da bunu destekler mahiyettedir. Zira Eттаfeyyiş'e göre tahkîm hâdisesi sebebiyle Hz. Ali'ye karşı gelip ondan ayrılanlar (Havâric) Âl-i İmrân 3/106-107 âyetlerinde¹⁴²² “yüzleri ağaracak” diye tavsif edilen gruba dâhil olacaklardır. Tahkîm meselesi sebebiyle ayrılanlara muhalefet edenler ise âyetteki “yüzleri kapkara kesilen” gruba dâhil olacaklardır.¹⁴²³ Ona göre doğruluk ehli kimseler hakkında -ki bunlar İbâdîlerdir- birçok lakırdı yapılmış, yalanlar uydurulmuş ve kendilerine fahiş işler isnat edilmiştir.¹⁴²⁴

Eттаfeyyiş'e göre Müslümanların tefrikaya düşmelerinin ve düşmanları tarafından hakir görülmelerinin sebebi Müslümanların İbâdî mezhebinin esaslarını (usûlünü) benimsememeleridir. Bu konuyu *Teyşîru't-Tefsir* adlı eserinde şu cümlelerle dile getirmektedir:

¹⁴²² Âl-i İmrân 3/106-107: “O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın” denilir. Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”

¹⁴²³ Eттаfeyyiş, *Himyan*, IV/207-208.

¹⁴²⁴ Eттаfeyyiş, *Himyan*, VII-2/166.

Bugün ehl-i tevhid arasında ihtilaf yayılmakta ve şirk ehl-i onlara hâkim olmaktadır. Şayet tevhid ehli bizim mezhebimizin esaslarına/usûlüne başvursaydı ve hilaf meselelerine -yokmuş gibi- göz yumarak tek bilek (yekvücut) olsaydılar şirk ehline galip gelirlerdi.¹⁴²⁵

Yine müfessire göre sayıca az olsalar da Kur'an ve Sünnet'e tabi olan, onların hükümlerini hakiki manada tatbik edenler İbâdîlerdir. Bu sebeple de gerçek Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat mezhebi de İbâdî mezhebidir. Bu konuda sarfettiği şu cümlelerle bunu açık bir şekilde dile getirmektedir:

Bil ki esas alınması gereken Kur'an, Sünnet ve bu ikisine muhalif olmayan rivayetlerdir (âsâr). Kim bunların gereğini yerine getirirse bir kişi bile olsa cemaat (Ehl-i sünnet) ve sevâd-ı azam olma vasfına o layıktır. Çünkü (Kur'an ve Sünnet'in gereğini yapan) bu kimse/ler Rasûlullah, hidayet yolunda olan sahâbe, tâbîn ve doğru yolu bulmuş olan herkesin naibidir. Bunlara muhalefet eden ümmetin cumhurunu oluşturuyor olsa da bid'at ve dalalettedir. Kendi cehd ü gayretimle (yaptığım araştırmalar neticesinde) bana zahir olan budur. Bunu talebelerime de takrir ettim. Her ne kadar insanlar arasında sayıca azınlık (gibi) kalsalar da ancak ashâbımız olan İbâdîler cemaat, sevâd-ı azam ve Ehl-i sünnet vasfına layıktır. Çünkü tevhid, ilm-i kelam, velayet, beraet ve usûl konularında başkaları değil onlar isabet etmişlerdir. Furu fıkhıta da (kuvvetli) delillerinden dolayı en sahih görüş onların görüşüdür. Furu fıkhıta sağlam deliller konusunda onlara (İbâdîler) iştirak edenler de vardır. Bu görüşümü (Allah'a hamd olsun ki) daha sonra muttali olduğum Süfyân es-Sevrî'nin şu sözü de teyit etmektedir: "Sevâd-ı azamdan maksat bir kişi bile olsa Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat (akidesinde) olanlardır. Her ne kadar Süfyân es-Sevrî bu sözüyle heva ehli olan dört mezhep mensuplarını kastediyorsa da onun sözündeki "bir kişi bile olsa" ifadesi gerçek "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat" vasfına sahip olan (Ehl-i sünnet-i sadika) kimselerin bizim ashâbımız (İbâdîler) olduğunu göstermektedir."¹⁴²⁶

Müfessir Âl-i İmrân Sûresindeki "Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır."¹⁴²⁷ âyetinin tefsirinde parçalanıp ayrılığa düşenlerin bir sonraki âyette bahsedilen "yüzleri kararacak olanlar" kısmına dâhil olacağını ifade etmekte ve bu konuda İslam toplumunu oluşturan cemaatten ayrılmaya yönelik bazı terhib (korkutma) muhtevalı hadisleri de delil olarak getirmektedir.¹⁴²⁸ Aslında müellif "yüzleri ağaracak olanlar ile yüzleri kararacak olanlar" konusundaki tefsirinde çelişkiye düşmektedir. Zira kendisi bir yandan burada tahsise gitmeye delil olmadığını dolayısıyla "yüzleri kara olanlar Hâricîlerdir" ifadelerinin iftira ve yalan olduğunu savunurken; diğer taraftan da kendisi

¹⁴²⁵ Eттаfeyyîş, *Teysîr*, V/339.

¹⁴²⁶ Eттаfeyyîş, *Himyân*, II/452.

¹⁴²⁷ Âl-i İmrân 3/105.

¹⁴²⁸ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV/206-207.

tahsise giderek yüzleri ak olacak olanların Hâricîler olduğunu; onlara karşı gelenlerin yüzlerinin ise kara olacağını ifade etmektedir. Konuyu işlerken Kur'an ve Sünnet'i tatbik eden ve kendisine tabi olunacak gerçek İslam topluluğunun İbâdîler olduğunu savunmaktadır. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat gibi çok geniş kapsamlı bir kullanımı sadece kendi mezhebine tahsis ederek konu hakkındaki fikriyatını şu cümlelerle ifade etmektedir:

Birlikte olunmakla emrolunan cemaatten ayrılan, İslam'ın boyunduruğunu/îpini boynundan çıkarmış olur. Burada (kendilerine tabi olunma konusunda) sayıca çok olmaya itibar edilmez! Sana istenilen (vasıflara sahip) “şöyle şöyle yapan topluluğa tabi ol” denilse ve sen de o vasıflara sahip olanın tek bir kişi olduğunu görsen, o kimseyle beraber olman gerektiğinin lüzumunu anlarsın. Ancak sen, Ehl-i'd-da' ve (İbâdiye) dışında hakiki manada Kur'an ve Sünnet üzere olan hiç kimseyi bulamazsın. Allah'a hamd olsun ki ben de bunu taklid yoluyla değil bizzat (yaşayarak ve cehd ü gayret ederek) tam bir anlayışla fehmettim (ve bu konuda eminim).¹⁴²⁹

Yukarıda ifade edildiği gibi İslam toplumuna zarar veren, Müslümanları tefrikaya düşüren mezhepler değil; mezhep sâliklerinin intisap ettikleri mezheplerini hakikatin yegâne mercii görmeleri ve kendi mezhebinin görüşü dışında başka bir görüşe yaşama hakkı tanımayarak ilim, din ve akılla meşru bir zemine oturtulması mümkün olmayan bir bağlılıkla taassup girdabına saplanarak mezhep taraftarlığı yapmalarıdır. Elbette insanların kendi mezheplerini savunmaları ve onu hak mezhep görmeleri tabii bir şeydir. Aksi durumda o mezhebe bağlanmanın sâlik/ler için bir anlam ifade etmeyeceği aşikârdır. Ancak burada müşkül durum mezhebini savunmak veya hakikatin bir parçası görmek değil, yegâne hakikatin kendi mezhebi olduğuna inanmaktır. Kanaatimizce Eттаfeyyîş'in İbâdî mezhebini sevâd-ı azam, Kur'an ve Sünnet'i gerçek manada tatbik eden, kendisine tabi olunması gereken yegâne hak mezhep, gerçek Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi (Ehl-i sünnet-i sadıka) olarak görmesi; Süfyân es-Sevrî'nin sevâd-ı azam'dan kastedilenin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine tabi olanlar olduğuyula ilgili sözünü “her ne kadar ehl-i heva olan dört mezhebi kastediyorsa da” şeklindeki değerlendirmesiyle İslam dünyasındaki meşhur dört mezhebi heva ehli olarak tavsif etmesi bir mezhep savunması ve müntesipliğinden öte mezhepçilik taasubunu da aşmış bir fanatikliğin göstergesidir.

¹⁴²⁹ Eттаfeyyîş, *Himyân*, IV-2/207.

B. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebine Yaklaşımı

İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber (s) daha dâru'l-bekâya irtihal etmeden önce Müslümanların gerek nüfusları gerekse karşılaştıkları sosyal, siyasal, kültürel farklılık ve problemler daha sonraki dönemlere nisbetle daha azdı. İslam'ın beşiği ve ocağı mahiyetindeki Medine'de müminler çözülmesi gereken bir müşkülle karşılaştıklarında bu mesele ya vahiyle ya da Hz. Peygamber (s) tarafından çözüme kavuşturuluyordu. Hz. Peygamber'in (s) refik-i a'laya vuslatıyla Müslümanların problemlerini sıcağı sıcağına çözüme kavuşturan merci artık hayatta değildi. Ancak çözüm arayışlarında kendilerine başvurulduğunda hakikati gösterecek iki ana başvuru kaynağı vardı ki onlar da Kur'an ve Sünnet idi.

Müslümanlar günümüze kadar meselelerinin çözümünü bu ana kaynaktan arıyorlardı ancak bireysel, toplumsal, etnik, kültürel, bölgesel farklılıklar gibi muhtelif sebeplerle herkes aynı metinden aynı anlamı değil farklı mana ve mefhumlar da çıkarıyordu. Nitekim başvuru kaynaklarının metinleri ve Arap dilinin yapısı da buna uygundu. Zamanla gerek Müslüman toplumun problemleri gerekse bu problemlere çözüm arayışları farklı okuma ve kavrayışları da beraberinde getirdi. Dinin çizdiği sınırları aşmadığı sürece aslında her yeni tevil ve kavrayış İslam kültür ve medeniyeti için bir zenginlikti ancak bu her zaman böyle devam etmedi ve fitneler baş göstererek kimi zaman ifrata kaçıldı kimi zaman tefrite düşüldü. İşte böyle birkaç cümleye sığmayacak akidevî sapmalar, tefrika ve bid'atler karşısında İslam âlimleri Kitap, sünnet ve selefi salihinin yaşantısını temel alan bir yolun/mezhebin esas ve usûlünü belirlemeye çalıştılar ve zamanla bu ekol "Hz. Peygamber ve ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler"¹⁴³⁰ anlamında Ehl-i sünnet ve'l-cemaat adıyla meşhur oldu. Asırlardır Müslümanların ekseriyeti bu ekolün esaslarına tabi olarak hayatını sürdürmüş olup Ehl-i sünnetin kanaatimizce en temel özelliği Kitap ve sünnete dayanıp dinin yaşanması konusunda ifrat ve tefrite kaçmayarak orta yolu takip etmesidir.

Bu çalışmanın konusu olan *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde müellif öncelikle kendi mezhebi olan İbâdîliği hak mezhep olarak görmekte ancak âyetleri tefsir ederken verdiği akidevî veya fikhî hükümlerde İbâdîlik dışındaki mezhep ve müctehidlerin görüşlerine de yer vermektedir. Kendi mezhebinin görüşünü doğrulama gayreti elbette

¹⁴³⁰ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelam Terimleri*, s. 78.

yadırganacak bir durum değildir ancak hakkı kendi mezhebinden ibaret görmesi, bu izlenimi verecek tarzda teviller yapması veya İbâdîlik dışındaki mezhepler hakkında tahfif, hakaret ve istihza içerecek mahiyetli ifadeler kullanması müsamaha gösterilecek bir durum değildir.

Müellifin İbâdîlik mezhebini “Ehl-i sünnet-i sâdika” olarak gördüğü¹⁴³¹, Müslümanların ehl-i şirke karşı galip olmamalarının bir sebebinin de ehl-i tevhid olan İbâdîlik mezhebinin esaslarına başvurmamalarından kaynaklandığı iddiasında bulunduğu¹⁴³² yukarıda bizzat kendi eserinden alıntılar yaparak ifade edilmişti. Dolayısıyla en başta müfessir Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ekolünün varlığını vakıa olarak kabul etse de gerçek Ehl-i sünnet mezhebinin İbâdîlik olduğu kanaatini kendisi ifade etmektedir.¹⁴³³ Zaten tefsirinde Ehl-i sünnet ekolünün bir görüşünü verdiğinde ve “Ehl-i sünnet” kavramını kullanmak zorunda kaldığında “Ehl-i sünnete göre” kullanımı yerine “Ehl-i sünnet diye isimlenenlere göre”¹⁴³⁴ veya “Ehl-i sünnet olduğunu iddia edenlere göre” ifadelerini tercih etmesi de Müslüman ekseriyeti oluşturanlar hakkındaki kanaatini izhar etmek için yapılmış bilinçli bir tercihtir.

Ettafeyyiş kimi zaman da Ehl-i sünnetin görüşünü ilmî adap ve usûle yakışmayacak, tahkir ve istihfaf içerikli tenkitlerle vermektedir. Örneğin Ehli Sünnet’in mürtekeb-i kebîrenin cezasını çektikten sonra veya hiç ceza çekmeden Allah’ın lütfuyla azaptan çıkması yaklaşımını sadece tenkit etmekle kalmamakta, görüş sahibi Ehl-i sünneti “Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacak”¹⁴³⁵ diyen Yahudilere benzetmektedir.¹⁴³⁶ Elbette bu teşbih son derece isabetsiz, hatalı ve ilmî seviyeden yoksun bir yaklaşım hatta bir istihfaf ve tahkirdir. Burada itiraz edilecek durum müellifin farklı görüşte olması veya farklı görüş sahiplerini tenkit etmesi değil; dinî, ilmî ve aklî bir zemine oturtulmayacak, tahkir ve tahfif içeren, bayağı ve düşük teşbihidir. Ne olursa olsun, bize muhalif dahi olsa, ümmetin ekseriyetini oluşturan insanları bu şekilde teşbih etmek müsamaha edilecek bir durum değildir. Ayrıca müellif mezhebinin Ehl-i sünnet-i sâdika olduğunu iddia etmektedir hâlbuki Ehl-i sünnet bir mezhebin dar sınırlarını aşmış, Müslümanların kuşatıcı bir şemsiyesi mahiyetindedir.

¹⁴³¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/452.

¹⁴³² Ettafeyyiş, *Teysîr*, V/339.

¹⁴³³ Ettafeyyiş, *Himyân*, II/452; IV-2/207.

¹⁴³⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/202; III/151.

¹⁴³⁵ Âl-i İmrân 3/24.

¹⁴³⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, I/224; IV/51.

Muhalliflerinin bir görüşüne tahammül edemeyip Müslümanların ekseriyetini Yahudilere benzetmek gibi bir teşbihte bulunan biri ve mezhebi nasıl Ehl-i sünnet-i sadıka olabilir?

Müellif bazen de Ehl-i sünnetin görüşünü verirken beddua içerikli ifadeler kullanmaktadır. Örneğin Yûnus Sûresindeki “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır...”¹⁴³⁷ âyetinin tefsirinde âyetteki iyilik yapanlardan maksat iman edip salih amel işleyenler olduğunu, iman edip de masiyetlerde ısrar edenlerin muhsin olarak isimlendirilmeyeceğini iddia etmekte ve âyette geçen “ziyade” ile kastedilenin dokuz sevaptan yedi yüz misline ve daha fazlasına kadar olan kat kat hasene olduğunu ifade etmektedir.¹⁴³⁸ Müellif bu âyetteki “ziyade” ifadesine rü’yetullah manası verenlerin görüşlerini bir iddia olarak değerlendirmekte ve kendisine muhalif olan ancak ümmetin çoğunluğunu oluşturan bu kesimle (Ehl-i sünnet) ilgili şu nahoş ifadeleri kullanmaktadır:

Kavmimizden (ümmetten) bazıları âyetteki “ziyade”nin rü’yet olduğunu iddia ettiler. Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun!¹⁴³⁹ Ne zaman itikadlarını bina ettikleri uzak veya yakın bir şey işitseler bağınazlıkla ona yöneldiklerini, ondan kötü çıkarımlar yaptıklarını, Allah Rasûlüne ve ashâbına kendilerinin veya seleflerinin yalan isnatlarda bulduklarını görürsün. Kur’an onların bu çıkarımlarının sahih olmadığını “la tudrikuhu’l-ebzar” sözüyle haber vermektedir. Onlar da iddialarının teşbihi gerektirdiğini katiyen bildikleri halde “teşbih ve ihata olmaksızın görülecek” diyorlar. Şayet iddialarını düşünselerdi çelişkiye düştüklerini anlardı. Çünkü rü’yet ancak teşbih ve ihata ile gerçekleşir.¹⁴⁴⁰

Bu ifadelerinde müellif Ehl-i sünnet hakkında sadece “Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun” türünden beddua mahiyetli ifadelerle yetinmemekte aynı zamanda ümmetin ekseriyetini oluşturan bu kesimi Rasûlullah (s) ve sefeye yalanlar isnat etmek, bağınazlık yapmak, nasları kendi heva ve mezheplerine göre yalan yanlış tevillerle yorumlamak gibi ağır itham ve iftiralarda da bulunmaktadır. Böyle ithamlarda bulunan bir kimsenin ve mezhebinin Ehl-i sünnet-i sadıka olduğu iddiası açıkçası ancak trajedik bir cehalet olarak nitelenebilir. Zira onların bu iftira ve ithamlarına rağmen Ehl-i sünnet kible ehl-i hiçkimseye hak etmediği yakıştırmalar yapmayı kendisine yakıştırmamıştır. İbâdi bir müellif olan Said b. Nâsır el-Ğaysî’nin şu ifadeleri aslında İbâdî mezhebin bu konudaki yaklaşımını daha açık ve seçik bir şekilde izhar etmektedir:

¹⁴³⁷ Yûnus, 10/26.

¹⁴³⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-1/49.

¹⁴³⁹ Müellifin kendi ifadesi/“فحبهم الله”. Bkz. Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-1/49.

¹⁴⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, VIII-1/50-51.

“Ehl-i sünnet” olduklarını zannedenlerin bu iddiası bir yalan ve iftiradır. Çünkü onlar gerçekte Rasûlullah’ın sünnetinin sâlikleri değil Muaviye’nin sünnetinin salikleridir (ehlü sünneti Muaviye). Onların sünneti minberlerde Hz. Ali’ye sövüp lanet etmekte. Bu yaptıkları da onlar hakkında sünnet ismiyle kaldı ve insanlar tarafından “bu yaptıkları sünnet”e isnat edildiler. Daha sonra Abbasiler iktidara gelince onlar bu uygulamalarına/sünnetlerine son verdiler. Aradan uzun zaman geçince sünnet kavramıyla ne kastedildiğini bilginleri bilse de halk bilmiyordu. Halk kendilerini nisbet edildikleri sünnetten maksadın Rasûlullah’ın sünnetine mensubiyet/tebeyyet olduğunu zannediyorlardı. Hâlbuki ilk başta bu mensubiyet kendileri hakkında çirkin bir isimdi, ancak isimlendirmenin sebebi gizli kalınca bu isimle anılmayı kendileri hakkında bir medih zannettiler.¹⁴⁴¹

C. Mutezile Mezhebine Yaklaşımı

İbâdî mezhebinin kaynaklarının gün yüzüne çıkması ve dünyada tanınmaya başlanmasıyla birlikte bazı müsteşriklerin de desteklediği “İbâdî görüşlerle Mutezile’nin görüşleri arasında bazı benzerlikler olduğu” iddiası ortaya atılmıştır. İslamî ekollerin aynı kaynaktan beslenmiş olmaları sebebiyle benzer görüşlerinin olduğu bilinmektedir.¹⁴⁴² Ancak bu etkileşim tezini savunanlar Mutezileyi etkileyen, İbâdîleri ise etkilenen olarak görmektedirler.¹⁴⁴³ Özellikle halku’l-Kur’an, rü’yetullah, şefaet, müteşâbihlerin tevili gibi konularda İbâdîler ile Mutezile’nin görüşleri arasında bariz bir paralellik görülmektedir. Ancak şunu da ifade edelim ki İbâdîler ile Mutezile’nin bazı konularda benzer veya aynı görüşlere sahip olması iki farklı fırkanın aynı olduklarını ifade etmez. Zira tarihi süreçte aynı özden beslenen fırkaların benzer görüşlerinin olması son derece doğaldır. Ancak burada problem olan, söz konusu benzerliğin doğal olarak nitelenebilecek seviyenin üzerinde olmasıdır.

İbâdîlerle alakalı en dikkat çeken hususlardan biri kendisinden neşet ettikleri ana Hâricî ekolün gruplara bölünmesinden sonra, tüm Hâricî gruplar, tarihi bir vakıaya dönmüşken İbâdîlerin varlıklarını sürdürmeleridir. Bir hareket varlığını asırlarca sürdürebiliyorsa müntesiplerini ikna eden, kendisine has bir metodolojiyi benimsemiş olmasının payı büyük olsa gerektir. Binaenaleyh bu kadar uzun süre varlığını sürdürmüş, kendine has bir gelenek ve usûl oluşturmuş bir ekolün başka bir ekolün tesiriyle geliştiği iddiası tartışmaya açıktır. İbâdî mezhebinin Mutezile’den önce neş’et

¹⁴⁴¹ Said b. Nâsır **el-Ğaysî**, *İzâhu’t-Tevhîd bi-Nûri’t-Tevhîd* (thk. Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî ve Mustafa b. Muhammed Şerifi), [y.y.], [by.] 1996, I/50.

¹⁴⁴² O. Ateş, “Mutezile İbâdiyye Etkileşimi”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 6, s. 29.

¹⁴⁴³ Ateş, “Mutezile İbâdiyye Etkileşimi”, s. 32

ettiği tezi dahi bu etkileşimde Mutezileyi etkin görme fikrini sarsacak bir argümandır. Bununla beraber İbâdîlerle benzer görüşlere sahip oldukları konularda Mutezile'nin o konuları sistematik hale getirdiği su götürmez bir gerçektir. Bu araştırmada asıl üzerinde durulan, Eттаfeyyiş'in *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde Mutezilî görüşlerin etkin olup olmadığı, müellifin bu konudaki yaklaşımının nasıl olduğu mevzusudur.

Araştırmanın ilk bölümünde Eттаfeyyiş'in tefsirini yazarken yararlandığı başvuru kaynaklarından bir kısmı ismen zikredilmişti. Ayrıca bu kaynaklar içinde en çok yararlandığı üç kaynağın *Keşşâf* Sahibi Zemahşerî, *Envâr* Sahibi Kâdî Beyzavî ve *Mefâtihu'l-Gayb* sahibi Fahreddin er-Râzî olduğu belirtilmişti. Zaten bu kaynakları çokça referans gösterdiği, eser okunurken yaptığı alıntılarla açıkça görülmektedir. Müfessir kendi mukaddimesinde de öncelikle kendi görüşünü ortaya koyduğunu sonra çoğunlukla Kâdî Beyzavî ve Zemahşerî'ye muvafık kaldığını; kimi zaman da onlara muhalefet ettiğini ancak muvafık kaldığı görüşlerin çoğunlukta olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁴⁴ Burada şunu ifade etmek gerekir ki müellifin Zemahşerî'ye çokça atıf yaptığı bir hakikattir ancak bu durum onun Mutezilî bir tesir altında olduğu iddiası için yeterli delil değildir. Nitekim Sünni camiada da âlimler Zemahşerî'nin eserlerini çokça kullanmış, ondan alıntılar yapmış hatta *Keşşâf* medreselerde okutulmuştur fakat bu durum hiçbir zaman eseri okuyanların ve ondan yararlanan âlimlerin Mutezilî sayılmasına gerekçe olmamıştır.

Müfessirin eserine bakıldığında, müellif sadece kendi mezhebinin görüşlerini zikretmemekte aynı zamanda diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermektedir. Kimi zaman kendileriyle aynı görüşte olanların içinde Mutezile'yi sayarken kimi zaman da Eş'ri'leri saymaktadır. Bazen Mutezile'nin tezlerine benzer delillerle görüşlerini savunurken bazen de onların görüşünü zayıf bulup tenkit etmektedir. Müellif *Himyânu'z-Zâd*'da birçok meselede "bu âyette Mutezile'ye bir reddiye vardır,"¹⁴⁴⁵ "Mutezile hata etmiştir" şeklinde ibarelere rastlanmaktadır. Örneğin Bakara 2/253 âyetinin¹⁴⁴⁶ tefsirinde Mutezile'nin şer konusunda Allah'ın iradesine getirdiği

¹⁴⁴⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, I/5.

¹⁴⁴⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/346; VI-1/211, 221, 226, 310.

¹⁴⁴⁶ Bakara 2/253: "İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. İçlerinden, Allah'ın konuşukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Ruhü'l-Kudüs (Cebail) ile destekledik. Eğer Allah dileseydi, bunların arkasından gelen (millet)ler, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler. Onlardan inananlar da vardı, inkâr edenler de. Yine Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lâkin Allah dilediğini yapar."

sınırlamayı gerekçe göstererek onların hata ettiklerini ifade etmektedir.¹⁴⁴⁷ Kamer 54/49'un¹⁴⁴⁸ tefsirinde Mutezile'nin de iştirak ettiği bir görüş hakkında batıl nitelendirmesi yapmaktadır.¹⁴⁴⁹ En'âm 6/148'in¹⁴⁵⁰ tefsirinde Mutezile hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bu âyet müşrik Mücbire'ye ve gayr-ı müşrik Mutezile'ye bir reddiyedir."¹⁴⁵¹ Ama *Teyzîr*'de aynı âyeti tefsir ederken Mutezileyi, "Eğer Allah dileseydi biz şirik koşmazdık" diyen müşriklere benzeterek şunları söylemektedir:

(Allah dileseydi biz şirik koşmazdık diyen) bu müşrikler, "Allah küfrü murad etmez" itikadındaki Mutezile gibiler. Onlardan bir şey vaki olunca anlıyorlar ki onu Allah dilemiştir, Allah bir şeyi murad etmişse/yaratmışsa onun caiz olduğunu düşünüyorlar zira Allah haram olanı murad etmez/yaratmaz (diyorlar).¹⁴⁵²

Müfessirin Mutezile'ye karşı gösterdiği muhalefet diğer eseri *Teyzîru't-Tefsîr*'de daha sert ve katıdır. Bu tavrını onların görüşlerini ele alırken "şu görüşten dolayı helak oldular"¹⁴⁵³, "Mutezile'nin kavli (şu) âyetle batıl olmuştur"¹⁴⁵⁴, "Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun"¹⁴⁵⁵ şeklinde sert ifadeler kullanmaktadır. Örneğin En'âm 6/110 âyetinin¹⁴⁵⁶ tefsirinde Mutezile hakkında müellif şu ifadeleri kullanmaktadır:

Küfür ve iman Allah'ın hükmüyledir. Mutezile buna muhalefet ettiği için helak olmuştur. Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun, "biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz"¹⁴⁵⁷ âyetini "ateşte" kaydıyla tevil ettiler, hâlbuki ilk akla gelen mana bunun dünyada olduğudur.¹⁴⁵⁸

¹⁴⁴⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, III/346.

¹⁴⁴⁸ Kamer 54/49: "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık."

¹⁴⁴⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, XIV/74.

¹⁴⁵⁰ En'âm 6/148: "Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: 'Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.' Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: Sizin (iddialarınızı) ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz."

¹⁴⁵¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-1/310.

¹⁴⁵² Eттаfeyyiş, *Teyzîr*, IV/498.

¹⁴⁵³ Eттаfeyyiş, *Teyzîr*, IV/423; V/348.

¹⁴⁵⁴ Eттаfeyyiş, *Teyzîr*, VI/317.

¹⁴⁵⁵ Eттаfeyyiş, *Teyzîr*, IV/390-391, 423; VI/252; VIII/69.

¹⁴⁵⁶ En'âm 6/110: "Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz de ilkin ona iman etmedikleri gibi (mucize geldikten sonra da inanmazlar) ve yine onları azgınlıkları içinde bırakırız da bocalar dururlar."

¹⁴⁵⁷ En'âm 6/110.

¹⁴⁵⁸ Eттаfeyyiş, *Teyzîr*, IV/423.

Müfessir Enfâl 8/51 ayetini¹⁴⁵⁹ tefsir ederken benzer ifadelerle şu tenkitlerde bulunmaktadır:

Allah'ın hikmeti âsi kimseyi tövbe etmediğinde ihmal etmemeyi (hemen cezalandırmayı) gerektirir. Ancak Allah üzerine hiçbir şey ne vaciptir ne de haramdır. Mutezile “aslah, Allah'a vaciptir” kavlından dolayı helak olmuştur.¹⁴⁶⁰

Bütün bu verileri beraber değerlendirildiğinde İbâdî mezhebi ile Mutezile arasında bazı konularda benzer görüşlerin olduğu bir hakikattir. Bu mezhebe mensup olan Eттаfeyyiş'in Mutezile'ye mensup bir âlim olan Zemahşeri'den çok alıntılar yaptığı gibi bazı konularda Mutezile ile aynı veya benzer yaklaşıma sahip olduğu da eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu benzerlik rü'yetullah, halku'l-Kur'an, müteşabihlerin tevili, şefaât ve sıfatlar konusunda bariz bir şekilde tezahür emektedir. Bununla birlikte müellif'in eserinde Mutezile'ye beddua varacak derecede çok sert tenkitler de yer almaktadır. Bu durumda iki mezhep arasındaki benzerlikler onların birbirinden etkilenme ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak hangi tarafın çok daha etkin olduğunu tespit etmek biraz zordur. Bizce Mutezile'nin etkinliğini savunan görüşlerde popülerlik de etkili olmuştur.

Ayrıca Eттаfeyyiş'in ifadeleri ve tenkitleri Mutezile'ye çok da sempatiyle yaklaşmadıklarını göstermektedir. Bizde bu konuda hâsıl olan kanaat çeşitli etkileşimlerle beraber her bir ekolün kendi sistematiğini oluşturduğu ve inşa ettikleri usûl ve yapıyla müstakil birer mezhep haline geldikleridir. Nitekim İbâdî mezhebinde çok etkin bir konuma sahip olan Eттаfeyyiş'in ifadeleri de bunu desteklemektedir. Dolayısıyla -müfessirin ifadelerinden hareketle- denilebilir ki İbâdîlik ve Mutezile benzer yönleri olan ama aynı şekilde özgür iki farklı ekoldür. Öyle olmasaydı veya İbâdîler kendilerini öyle görmeseydiler çok yetkin bir İbâdî olan Eттаfeyyiş onları helak olmakla itham edip, onlara “Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun” diye beddua etmezdi. Müellif eserinde Mutezileyle aynı yaklaşıma sahip olduğu konularda bunu dile getirmekte ama yukarıda ifade edildiği üzere kimi zaman da onlara çok sert tenkitler yöneltmektedir.

¹⁴⁵⁹ Enfâl 8/51: “(Ey kâfirler!) Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır. Yoksa, Allah kullarına zulmedici değildir.”

¹⁴⁶⁰ Eттаfeyyiş, *Teyşir*, V/348.

SONUÇ

Yeryüzünde ilk insanla beraber insana dair değerlerin kompozisyonu sayılabilecek medeniyetin ilk nüveleri de atılmış ve insanlığın o günden beri devam ettirdiği medeniyet yürüyüşü kimi zaman hukuk ve adaletin savunulup uygulandığı bir zeminde kimi zaman da kardeşin kardeşi katlettiği kanlı bir geçmişi geride bırakarak yoluna devam etmiştir. Her dönemde bir hak-batıl veya bir iyi-kötü mücadelesi gerçekleşmiş, kimi zaman hak kimi zaman batıl galip gelmiş görünse de asıl olanın hak olduğu, batıl bazen galip gelip kendisine kanunî bir meşruiyet zemini oluştursa da batılın hukukî olmadığı ve her daim zail olmaya mahkûm olduğu gerçeği değişmemiştir.

Yeryüzündeki hak-batıl mücadelesi çoğu zaman peygamberler aracılığıyla veya onların önderliğinde gerçekleştirilmiş ve onların müntesipleri tarafından sürdürülmüştür. Ancak bütün mücadelelere rağmen değil beşer kaynaklı ideolojiler ilahi kaynaklı dinler dahi zamanla tahrif girdabından nasibini almıştır. Nihayetinde çeşitli yollarla esasları koruma altına alınan son din İslam, insanlığa bir kurtuluş nefhası olarak sunulmuştur. Günümüzde birey ve toplumların boğuşmak zorunda kaldıkları problemler düşünüldüğünde insanlığa söyleyecek sözü olan ve bir medeniyet inşa etme iddiası olan yegâne mercinin -ideolojilerce esir alınmamış her akl-ı selim indinde- ancak İslam olduğu görülecektir. Ancak gücün İslam'a mensup/teslim olmayan başka kesimler eline geçmiş olması her ne kadar İslam aleyhine kullanılıyor olsa da, güçten dolayı bugün "hak/lı" olanın değil güçlü olanın sözü daha çok makbul görülse de, hakikatin üstünün örtülerek hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağı gerçeği doğruluğunu korumaya devam edecektir.

İslam dininin insan hayatına girmesiyle birey ve toplumlarda tepeden tırnağa bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Bu değişim beraberinde yeni ve bakir bir düşünce sisteminin de neşvünema bulmasına zemin hazırlamıştır. Zira İslam sadece problemlerin çözüme kavuşturulması talebinde bulunmamış yeni çıkacak problemler için çözümler

üretilmesine müsaade etmenin yanında buna teşvik de etmiştir. Temel esaslarını baki tutarak insanın problemlerine çözüm üretecek manevra alanlarına izin vermesi kendine has medeniyetin teşekkülünü hızlandırmıştır. Farklı zaman ve mekânlardaki insanların örf, adet ve kültürleri kadar problemleri de farklı olmuştur. İslam düşünce yapısının bütün bunlara sunduğu imkân ve çözümler bir taraftan devasa bir kültür ve medeniyeti oluştururken diğer taraftan farklı birçok yaklaşımı da beraberinde getirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar kimi zaman bir âyetin tefsirinde kimi zaman bir hadisin tevilde ve kimi zaman da ilgili farklı bir alanda tezahür etmiştir. Zamanla farklı yaklaşımlar kendilerini savunan müntesiplerce de revaç bularak mezhep diye isimlendirilecek ekollerin oluşmasına sebep olmuştur.

İslam düşünce dünyasındaki farklı yaklaşımlar özü itibariyle bir düşünce ve kültür zenginliği sayılmakla beraber ekollerin sâlikleri tarafından sergilenen kimi davranışlar bu ekoller hakkında negatif bir yaklaşımın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ekollerin kendi düşünce yapılarını delillendirmek ve kendilerine bir meşruiyet zemini kazandırmak için dinî referansları kendi usûlleri çerçevesinde ele aldıkları, hatta aynı delillerin farklı gruplar tarafından farklı yaklaşımlara referans gösterildiği müsellemdir. Elbette her düşünce yapısının kendi görüş ve yaklaşımlarını “doğru” gösterme çabası makul görülebilecek bir durumdur. Fakat burada problem teşkil eden durum kimi zaman bazı mezhep müntesiplerinin muhalif başka ekollere karşı gösterdikleri tahammülsüzlük veya “kendi mezhebini dinin önüne geçirme” olarak ifade edilebilecek davranışlar sergilemeleridir. Ayrıca bazı ekollerin kendisini İslamî bir kimlikle öne çıkarma çabaları yanında dinin insan iradesine tanıdığı “manevra yapabilme alanı”nın dışına çıkarak bir yaklaşım sergilemeleri de ayrı bir probleme zemin hazırlamıştır. Zira bu alanın dışına çıkmak beraberinde bu yaklaşımların doğruluğunu, görüşlerinin isabet edilebilirliğini ve meşruiyetini tartışılır hale getirmiştir. Aslında insan ürünü olanın meşruiyeti her zaman tartışılmaya açıktır yani bunlar birer âyet/nas gibi telakki edilemez. Burada “tartışmalı meşruiyet” olarak ifade ettiğimiz husus, konunun değerlendirilmesi değil mezhep olarak isimlendirilecek ekollerin mezhep olarak mı yoksa yeni bir din olarak mı tartışılacağıdır. Nitekim dinin temel esasları konusunda sınırı olmayan ekoller hakkında belki bir mezhepten değil bir dinden bahsetmek gerekecektir.

İslam çatısı altında teşekkül eden ekollerle medeniyet yürüyüşü durmamış tam aksi belki biraz da ekoller arası bir rekabetin tetiklemeyle düşünce dünyasının daha da

hareketlenerek hızlandığını söylemek mümkündür. Her ne kadar artık ekollerin kendilerine has usûllerle yorumladıkları mezhep eksenli metinler ortaya çıkmaya başlamışsa da İslamla aidiyetini koparmayan ekollerin bu ürünlerinin İslam dairesi dışında tutulması mümkün değildir. Kimi zaman belki mezhepsel reaksiyonlarla zorlama tevellere gidilmiş kimi zaman bazı mezhep müntesipleri mezhep mensubiyetini ifrat derecesinde ön planda tutmuş olsa da uç örnekleri bütüne teşmil etmenin ilmî bir yaklaşımdan uzak kalacağı aşikârdır. Bu sebeple söz konusu metinler değerlendirilirken araştırmacının hem İslam müktesebatı hakkında bütüncül bir bakış açısıyla sadra şifa bir malumata sahip olması hem de mezhebi bir taassub içine girmeden verileri değerlendirmesi büyük önem arz etmektedir.

İslam kültür müktesebatı içinde teşekkül eden mezheplerin ilki Hâricîlerdir. Her ne kadar Hz. Osman döneminde ortaya çıkan fitne olaylarıyla birtakım gruplar ortaya çıkmış olsa da daha belirgin ayrılık ve gruplaşmaların Hâricîlerle başladığını söylemek mümkündür. Her tezin potansiyel olarak ant-i tezini de barındırması ilkesi o dönemin düşünce yapısında da zuhur etmiş, artık ortaya çıkan bir grubun savunduğu yaklaşımın peşinden onun aksini savunan veya ona muhalif yorumlarda bulunan başka bir grubun da ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. İlk teşekkül sürecinde ortaya çıkan grupların düşünce dünyalarında farklı yaklaşımlar bulunmakla beraber her ekol belirgin görüşlerle tanınır olmuştur. Örneğin Hâricîler “la hükme illa lillah/hüküm ancak Allah’ındır” sloganları ve tekfir mekanizmasını olur olmaz her yerde işletmekle; Mutezile büyük günah meselesine getirdikleri “el-menzile beyne’l-menziletayn” iddiaları ve halku’l-Kur’an meselesiyle; Şîa imamet nazariyesiyle meşhur olmuştur. Daha sonra Ehl-i sünnet olarak bilinecek ekolün ilk nüvelerini oluşturan Selef alimleri ise ortaya çıkan ekollerin tevil etmekte cüretkar davrandıkları meselelerde “tefviz/Allah’a havale etme” yolunu tercih etmiş ve ileriki dönemlerde bu tefviz yavaş yavaş yerini Kur’an ve Sünnet eksenli teville de kapı aralayan bir itidale bırakmıştır.

İslam dairesi içinde ama farklı yaklaşımlarla başlayan ayrışmalar mezhep eksenli tefsir, fıkıh ve kelim eserlerinin oluşumunu hızlandırmış; artık dinin temel referansları farklı ekollerin usûlleri çerçevesinde kitaplarda yer almaya başlamıştır. Bu durum farklı fikri zenginlikleri beraberinde getirdiği gibi İslam davetinin başka kitlelere sunulmasında ve sunulan davetin tesiri ve muhatap kitle tarafından kabulünde de etkili olmuştur. Şöyle ki kendilerinden olmayanlara karşı işlettikleri tekfir mekanizmasıyla hareket eden Hâricî bir davetle; aşırılıklardan uzak mutedil bir İslam düşüncesinden

beslenen, gönüller kazanmaya dönük bir anlayışla yapılan davetin etki ve getirdiği tepki gücü aynı olmamıştır. Hâricî zihniyet ibadet ve taat konusuna son derece düşkün olsa da kendi dindar paydaşlarına yaptıkları muameleler insanları dine yaklaştırmaktan çok dinden uzaklaştırmaya sebep olmuştur. Ancak ifrat ve tefritten uzak mutedil bir İslam anlayışı ve bunun amele yansıyan örnekleri dine davet konusunda daha etkili olmuştur. Zira katı kalpliliğin, insanların dağılıp gitmelerine sebep olduğunu bizzat dinin birinci kaynağı Kur'an haber vermektedir (Âl-i İmrân 3/159). Bu durum aynı zamanda tarihi süreçte ortaya çıkan ekollerin kendi varlıklarını devam ettirmesinde de etkili olmuştur. Örneğin uçlarda dolaşan, ifrat ve tefrit arasındaki hassas dengeyi sağlayamayan gruplar zamanla tarihe karışırken; itidal çizgisinde devam edip ifrat-tefrit dengesini doğru okuyabilen ekoller varlıklarını günümüze kadar sürdürmeyi başarmıştır. Bu anlamda Hâricîler ilk çıkan fırka olmakla beraber önce gruplara ayrılmış daha sonra bu gruplardan İbâdîler dışında hiçbiri varlığını sürdürmemiştir. Günümüzde ise İbâdîler kendilerininin Hâricî olmadıklarını iddia etmektedirler.

Bu çalışmada araştırma konusu yapılan Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş adeta kendisini vakfedercesine bir asra yakın ömrünü İbâdî mezhebine adanmıştır. Müfessirin ilk tefsiri olan *Himyânu'z-Zâd*, muhtevasında geniş kapsamlı gramer tahlillerine yer verilen, kimi zaman değerlendirerek kimi zaman da hiçbir değerlendirmede bulunmayarak İsrâiliyattan nakiller yapan; sûre ve âyetlerin faziletleri, birtakım rukye tarifleri, kıssalar gibi mevzuları da içeren; rivayet ve dirayet yönleri olan; İbâdî akidesini esas alan geniş kapsamlı mezhebî bir tefsirdir. Zaten müfessirin tefsiri yazarken hedeflediği gayelerden biri de İbâdîlik akîdesini aklî ve naklî açıdan izah etmektir. Müfessir tefsirinde hedeflediği gaye doğrultusunda birçok akâid meselesini kendi mezhebinin görüşleri çerçevesinde incelemektedir. Özellikle akâid konularında İbâdîlerin görüşleriyle Mutezile arasında çok belirgin paralelliklerin olduğu dikkat çekmektedir. Eттаfeyyiş'in Kur'an âyetlerine getirdiği tevellere bakıldığında onun rü'yetullah, halku'l-Kur'an, şefaath, müteşabihlerin tevili, şefaath ve sıfatlar gibi birçok konuda Mutezilî görüşlerle paralel bir çizgide olduğu ancak ef'âl-i ibâd, salâh-aslah, keramet gibi bazı konularda ise onlara şiddetle muhalefet ettiği tespit edilmiştir.

Hâricî tevelliler konusunda İbâdî mezhebi ümmet içerisinde Ehl-i sünnete en yakın Hâricî grup olarak tanıtılmıştır. Bu araştırma süresince Eттаfeyyiş'in *Himyân* tefsiri esas alınarak, Kur'an âyetlerine getirdiği tevelliler de göz önünde bulundurularak bu görüşün izleri sürülmüş ve gerek İbâdî mezhebi gerekse Eттаfeyyiş'in görüşleri

değerlendirilirken onların itidal yönlerine “diğer Hâricî gruplara nisbetle” şerhinin konularak haklarında bir tanımlama yapmanın daha doğru olacağı sonucuna varılmıştır. Bunların dışında özellikle bu araştırmanın ana hedefini oluşturan Hâricî tevillerde bulunup bulunmadığı meselesinde ise müellifin özellikle Ezârika gibi katı Hâricî gruplarla bir tutulmayacağı onlara nisbetle mutedil bir çizgide olduğu ancak bulunduğu çizginin onu Hâricî olmaktan çıkarmadığı neticesine varılmıştır. Çünkü müellif bizzat kendisi eserinde Hâricîlerle bağımlı koparmamakta tam aksine temel görüşleri konusunda onlarla aynı düşünceye sahip olduğunu eserine yansıtmaktadır. Örneğin Hz. Osman’ı şehit eden âsileri haklı görmekte; Havâric’i “Hz. Ali’nin dalaletine karşı çıkanlar” olarak tanımlamakta; Hz. Ali’ye âsi olup ordusundan ayrılanları haklı görmekte yetinmemekte Âl-i İmrân 3/106-107 âyetini de referans göstererek âyette “yüzleri ağaracak” diye tavsif edilenlerin onlar olduğunu; Hz. Ali’nin ordusundan ayrılanlara muhalefet edenlerin ise âyette bahsedilen “yüzü kararacak” olanlar kısmına dâhil olduğunu iddia etmektedir. Bütün bunlar onun Hâricî olmadığı iddialarının temelsiz olduğunu göstermektedir.

Müellifin Hâricî tevilleri sadece ilk Hâricîler hakkındaki yaklaşımlarıyla sınırlı değildir. Bunların en bariz olanları iman-amel ilişkisi; mürtekib-i kebîre, tekfir ve sahâbeye yaklaşım konusunda kendisini göstermektedir. Ameli imandan bir cüz sayıp saymama konusunda müellif kimi zaman çelişkili görünen bir tavır sergilemekte ve genel itibariyle Hâricîlerin yaklaşımını benimsemektedir. Mürtekib-i kebîre konusunda bu kişiyi dünyada kâfir değil nimet küfrü içinde olan bir muvahhid olarak görmekle nisbeten Hâricîlerin bu konudaki yaklaşımlarına göre daha yumuşak bir tavır ortaya koymuş olsa da kebîre sahibinin tövbe etmeden ölmesi durumunda karşılaşılabilecek sonuç bakımından bir değerlendirme yapıldığında onun aslında öz itibariyle Hâricîlerle aynı yaklaşıma sahip olduğunu söylemek mümkündür. Zira hem Hâricîlerde hem de Etfeyyîş’de mürtekib-i kebîre tövbe etmeden öldüğünde ebedi azabı hak etmiş olmaktadır. Müellifin tekfir konusundaki yaklaşımı Ezârika gibi gruplara nisbetle biraz yumuşamış görünse de tamamen bu girdaptan kurtulduğunu söylemek mümkün değildir. Aslında iman, amel, kebîre ve tekfir konusundaki yaklaşımlar birbirini tamamlayan yaklaşımlar olarak âhirette aynı neticeye varmaktadır. Şöyle ki amel imandan bir parça addedilip eksik olunca iman eksik kalmakta, bu kimse öncelikle şirk olmayan bir çeşit küfre girmiş kabul edilmekte; küfre girmiş diye itham edilen bu kimse Müslüman değil ama muvahhid sayılmakta ve bu kimseye ölünceye kadar bir dönüş

fırsatı tanınmaktadır; şayet tövbe ederse hem küfürden hem de kebîreden ve âhiretteki azaptan kurtulmuş olmaktadır; ancak şayet bu kimse tövbe etmeden ölecek olursa artık küfrünü kalıcı hale getirmiş olup kendini ebedi azaba mahkûm etmiş olmaktadır.

Bunların yanında müfessirin sahâbeye yaklaşımı itidal noktasından çok uzak bir çizgidedir. Bu meyanda fitne olaylarına bulaşmış olup tövbe etmeyenlerden teberri etmekte ve onlar hakkında bir Müslümana yakışmayacak, Kur'an ve sünnetle bağdaştırılmayacak ifadeler kullanmaktadır. Özellikle Hz. Osman hakkında onun "bu ümmetin firavunu" olduğu, Rasûlullah'ın onu işaretten "deccâlden daha tehlikeli" diye tavsif ettiği, kendisine "ey ateş çukurunun oğlu" denildiği; Hz. Aişe'nin ona "Firavun, sırtlan, ahmak, fâcir, hain" dediği, "Hz. Peygamber'in ona lanet ettiği" türünden çok sayıda mesnedsiz nakilde bulunmaktadır. Ayrıca Ettafeyyiş, Kur'an'ın çoğaltılmasından kıraatin tek harfe indirilmesi gibi Hz. Osman'ın yaptığı ne kadar tasarruf varsa hepsini onun aleyhine değerlendirmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi Ettafeyyiş'in, *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* adlı tefsirinde yaptığı tevillere bakıldığında gerek İbâdîler gerekse müfessir Ettafeyyiş katı Hâricî gruplara göre daha mutedil bir çizgidedir. Ancak Hâricîlere yaklaşımları ve temel bazı görüşlerine bakıldığında her ne kadar mezhep müntesipleri, Hâricî olmadıklarını iddia etseler de *Himyânu'z-Zâd* tefsirinde tespit edilen veriler müfessirin Hâricî bir kimliğe sahip olduğunu; buna karşın Hâricî olmadıkları iddialarının zayıf kaldığını göstermektedir. Elbette başka eserleri incelenip onun yukarıda zikredilen hususlardan rücu ettiğine dair kanıtlar veya müellifin Hâricî sayılmasına sebebiyet veren görüşlerden rücu ettiği tespit edilirse daha farklı bir değerlendirmenin yapılması ancak o zaman mümkün olacaktır. Bu araştırmada elde edilen veriler, Ettafeyyiş'in Hâricî tevillerde bulunduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- A'veşt**, Bukeyr b. Said, *Dirâsât İslamiyye fi'l-Usûli'l-İbâdiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988.
- , *Kutbu'l-Eimme el-Allâme Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş: Hayatuh, Âsâruhu'l-Fikriyye ve Cihaduh*, Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', Saltanatu Uman 1989.
- Abdü'l-Âti**, Hasan Muhammed Ömer, "Hel Tüfid (Len) en-Nefy et-Te'bîd Kema Zeame'z-Zemahşerî", *Mecelletu'l-Ulûmi'l-Arabiyye*, Sayı 34, Muharrem 2014, ss. 125-186.
- Abdülbâkî**, Muhammed Fuad, *Mu'cemu Garîbi'l-Kur'an Mustahrecen min Sahihi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır 1950.
- Abdülcebbâr**, Kâdî, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, (thk. M. Mustafa Hilmi ve Ebü'l-Vefâ el-Ğanîmî) el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 1965 (I-XVI).
- , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (thk: Abdülkerîm Osman), el-Mektebetü Vehbe, Kahire 2010 (I-II).
- Abdülhamîd**, İrfan, *İslamda İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- Akdoğan**, Mehmet Nûr, "Şîh Literatürde Hz. Ömer'in Bazı Hâdiselerdeki Rolü", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı XII, Kasım 2014, ss. 86-110.
- Akpınar**, Ali, "Kur'an'da Hece Harfleri (Hurûf-ı Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Cilt IV, Sayı 11, Ankara 2003, ss. 55-73.
- Albayrak**, İsmail, "Hâricî İbâdî Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", [Editörler: Mehmet Akif Koç ve İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar* içinde], Otto Yayınları, Ankara 2013.
- Alıcı**, Mustafa, "Şefaat", *DİA*, Cilt XXXVIII, İstanbul 2010.
- Alper**, Hülya, "Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2013 ss. 17-35.
- Altıntaş**, Ramazan, "İslam Düşüncesinde Tevhîd ve Tefrika", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, Sivas 1996, ss. 111-121.

- Altundağ**, Mustafa, “Kur’an’da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III (Tartışmalı İlmi Toplantı, 14-15 Ekim 2000)*, İstanbul 2002, ss. 421-442.
- Âmilî**, Cafer Murtaza, *Ali ve'l-Havâric*, el-Merkezu'l-İslamiyyu ve'd-Dirasat, Beyrut 2002.
- Ardoğan**, Recep, “Mutezile’nin Halku'l-Kur’an Fikrinin Eş’ariyye-Mâtürîdiyye Kelamına Nüfuzu: Kelam-ı Nefsi Kavramlaştırması”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, Sayı 15, Cilt 1, Ocak-Haziran 2011, ss. 125-160.
- Askerî**, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûku'l-Luğaviyye* (thk. M. İbrâhim Selim), Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzi', Kahire [t.y.].
- Ateş**, Orhan, *Günümüz Umman İbâdiyesi*, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 2007 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- , “el-Azzâbe”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, 2017, ss. 1-17.
- , “Mutezile İbâdiyye Etkileşimi”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 6, 2017, ss. 16-45.
- Atçeken**, İsmail Hakkı, “Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan b. Hakem’in Rolü”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Konya 2000, s. 315-348.
- Atik**, Hacer ve Saide Şaban, *el-Fikru's-Siyasî inde'l-İbâdiyye*, Câmiatu Buveyra Külliyyetu'l-Ulûmi'l-İctimaiyye ve'l-İnsaniyye, Cezayir 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Avâcî**, Gâlib b. Ali, *Firak Muasıra Tentesib ile'l-İslam ve Beyânu Mevkifi'l-İslam minha*, el-Mektebetü'l-Asriyyeti'z-Zehebiyye, Cidde 2001 (I-III).
- Aydemir**, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.
- , “Fezâilü'l-Kur’an”, DİA, Cilt XII, İstanbul 1995.
- Aydın**, Muhammed, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur’an’ın Kur’an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *SÜİFD*, Cilt 2, Sayı 20, 2009, ss. 1-32.
- Aydınlı**, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.
- Bâbâammî**, Muhammed b. Mûsâ, Mustafa b. Salih Bacu, İbrâhim b. Bekir Behhâz ve Mustafa b. Muhammed Şerîfi, *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâdiyye mine'l-Karni'l-Evvel el-Hicrî ila'l-Asri'l-Hâdir*, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2000 (I-IV).
- Bâcû**, Mustafa Salih, “Vercelânî”, DİA, İstanbul 2013, XLIII/50-51.

- Bağdâdî**, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, (haz. İbrâhim Ramazan), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008.
- Bârûnî**, Ebû Rebi' Süleyman, *Muhtasaru Tarihi'l-İbâdiyye*, [b.y. t.y.].
- Bayyûd**, İbrâhim b. Ömer, *fi Rahâbi'l-Kur'an*, Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Uman 1996-2007 (I-VI).
- Bebek**, Âdil, "Kebîre", DİA, Cilt XXV, Ankara 2002.
- Begavî**, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ, *Meâlimu't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'an* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Turas, Beyrut 1999 (I-V)
- Behhâz**, İbrâhim b. Bekir Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimi, Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâdiyye*, Saltanatu Uman, Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye 2001 (I-II).
- Berrâdî**, Ebû'l-Fadl Muhammed b. İbrâhim, *Kitâbü'l-Cevâhir*, [yy.],[by. ty.].
-----, *Risâle fihâ Takyîdu Kütübi Ashâbina'l-İbâdiyye* (thk. Ammâr Tâlibî), [yy.], [by. ty.].
- Beyâzîzâde**, Ahmed b. Hasan b. Sinanuddin, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmam Ebî Hanîfe* (thk. İlyas Çelebi), İFAV Yayınları, İstanbul 2000.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübra* (thk. Muhammed Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003 (I-X).
- Beyzâvî**, Nâsiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* (thk. M. Abdurrahman el-Mar'aşlî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1997 (I-V).
- Buhârî**, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâru Tavki'n-Necât, [b.y.] 2001 (I-IX).
- Bulrevâh**, İbrâhim b. Ali, *Mevsû'atu Âsâri'l-İmam Câbir b. Zeyd el-Fikhiyye*, Mektebetü Maskat, Uman 2006 (I-II).
- Bulut**, Mehmet, "İsmet", DİA, Cilt XXIII, İstanbul 2001.
- Ca'birî**, Burhanuddin Ebû İshak İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim b. Halîl, *Rusûmu't-Tahtîs fi Ulûmi'l-Hadis* (thk. İbrâhim b. Şerif el-Meyli), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2000.
- Ca'birî**, Ferhat b. Ali, *el-Bu'du'l-Hadârî li'l-Akîdeti'l-İbâdiyye*, Cem'iyyetu't-Turâs, Gerdaye 1991.

- Cehlân**, Addûn b. Nâsır, *el-Fikru's-Siyasiyyu inde'l-İbâdîyye min Hileli Ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş*, Cemiyetu't-Turâs, Gerdaye 1990.
- Cerrahoğlu**, İsmail, Tefsir Tarihi, Fecr Yayınları, Ankara 2010.
- , “es-Sa‘lebî ve Tefsiri”, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı 4, Ankara 1980, ss. 55-60.
- , “Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl”, *DİA*, Cilt XI, İstanbul 1995.
- , “Kelbî”, *DİA*, Cilt XXV, Ankara 2002.
- Cevherî**, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* (A. Abdulğafur Attar), Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1987 (I-VI).
- Cürcânî**, Ali b. Muhammed eş-Şerif, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Cüveynî**, İmamu'l-Harameyn Ebü'l-Meâli Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Lüma'u'l-Edille fi Kavâidi Akâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a* (thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud), Âlemü'l-Kütüb, Lübnan 1987.
- , *Kitâbü'l-İrşâd* (trc. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan vd.), TDV Yayınları, Ankara 2012.
- Çelebi**, İlyas, “Sıfat”, *DİA*, Cilt XXXVII, İstanbul 2009.
- , “İsim-Müsemma”, *DİA*, Cilt XXII, İstanbul 2000.
- Çetiner**, Bedrettin, “Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III (Tartışmalı İlmî Toplantı, 14-15 Ekim 2000)*, İstanbul 2002, ss. 385-394.
- Dalkılıç**, Mehmet, “Sufriyye”, *DİA*, Cilt XXXVII, İstanbul 2009.
- Dârekutnî**, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. Numan b. Dinar, *Sünen* (thk. Şuayb Arnavut, Hasan Abdülmun'im Şelbî, Abdullatif Hırzullah vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004 (I-V).
- Demirci**, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2003.
- , *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- , *Tefsir Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2010.
- Demirel**, Cumhur, “Kur'an'ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 53, Sayı 4, 2017, ss. 35-54.
- Derviş**, Abdulhamid, *el-İmame ve't-Takiyye inde Müfekkiri'l-İbâdîyye*, Âlemü'l-Kütüb, Kahire 2007.

- Derviş**, Muhammed Mustafa el-Havâce, *Menhecû's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş fi Tefsirihi "Teysîru't-Tefsir"*, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye Külliyyetu'd-Dirâsâti'l-'Ulya, Ürdün 1994 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Dîneverî**, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud, *el-Ahbâru't-Tivâl* (thk. Abdülmün'im Âmir), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire 1960.
- Döner**, Ertuğrul, "İsrâiliyyât Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci" *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, Eylül 2015, ss. 1-39.
- Duman**, M. Zeki, "Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyeti", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, Kayseri 1987, ss. 209-238.
- ve Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, Cilt XVIII, İstanbul 1998.
- Dursun**, Davut, "Cezayir", *DİA*, İstanbul 1993, VII.
- Ebü'l-Arab**, Muahmed b. Ahmed b. Temîm et-Temîmî el-Mağribî el-İfrîkî, *el-Mihen* (thk. Ömer Süleyman el-Ukaylî), Dâru'l-Ulûm, Riyad 1984.
- Ebü Bekr er-Râzî**, Ebû Abdullâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir, *Muhtâru's-Sihâh* (thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Ebü Hanîfe**, Numan b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İFAV Yayınları, İstanbul 1992.
- , *el-Fıkhü'l-Ebsât* (Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İFAV Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebü Nuaym el-İsfahânî**, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Ma'rifetu's-Sahâbe* (thk. Âdil b. Yusuf el-Azzâzî), Dâru'l-Vatan, Riyad 1998 (I-VII).
- Ebussuûd Efendi**, Muhammed b. Mustafa, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut [t.y.] (I-IX).
- Ebü Şuhbe**, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevduât fi Kütübi't-Tefsir*, Mektebetü's-Sünne, [by. ty.].
- , *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerim*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003.
- Ebü Zekeriya**, Yahya b. Ebî Bekr, *Kitâbü Siyeri'l-Eimme ve Ahbârihim* (thk. İsmail el-Arabî), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1982.
- Efendioğlu**, Mehmet, "Sahâbe", *DİA*, Cilt XXXV, İstanbul 2008.
- Emin**, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Müessesetü Hindavî, Kahire 2012.

- Elbânî**, Muhammed Nasiruddin, *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Da'îfe ve'l-Mevdû'a ve Eseruha's-Seyyiu fi'l-Ümme*, Dâru'l-Maarif, Riyad 1992 (I-XIV).
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- Erinç**, Sırrı, "Cezayir", DİA, Cilt VII, İstanbul 1993.
- Ertürk**, Mustafa, "Havz-ı Kevser", DİA, Cilt XVI, İstanbul 1997.
- Esen**, Muammer, "İman Kavramı Üzerine", *AÜİF Dergisi*, Cilt 44, Sayı 1, 2008, ss. 79-91.
- Eş'arî**, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitâbü'l-Lüma' fi Reddi ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'* (thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrevan), Dâru Lübnan 1987.
- , *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2009 (1 ciltte I-II beraber).
- , *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (thk. Fevkiye Hüsyin Mahmut), Dâru'l-Ensar, Kahire 1977.
- Ettafeyyiş**, Ebû İshak İbrâhim, *el-Fark beyne'l-İbâdiyye ve'l-Havâric*, Mektebetü'd-Dâmirî, Saltanatu Uman 2012.
- Ettafeyyiş**, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâdî el-Mus'âbî, *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd*, Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Maskat 1980-1991 (I-XV, toplamda XXI cilt)
- , *Teyisîru't-Tefsîr* (thk. İbrâhim b. Muhammed Talay), Vizâratu't-Turâs ve's-Sekâfe, Maskat 2004 (I-XVII).
- , *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd* (thk. Mustafa b. Nâsır Vinten), Neşrü Cem'iyeti't-Turâs, Gerdaye 2001.
- , *Şerhu'n-Nil ve Şifâi'l-Alil*, Dâru'l-Feth, Beyrut 1972 (I-XVII).
- Evzâyd**, Belhâc, "Cuhûdu's-Şeyh Ettafeyyiş Islahiyye ve Mevâkifuhu'l-Vataniyye", *Mecelletu'l-Vâhât li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât*, Sayı 12, Gerdaye 2011, ss. 191-206.
- Ezherî**, Muhammed b. Muhammed, *Tehzîbu'l-Luğa*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2001 (I-VIII).
- Felûsî**, Mes'ûd, "el-İmam eş-Şeyh İbrâhim Bayyûd ve Tefsîruh fi Rahâbi'l-Kur'an", *el-Mülteka'l-Evvel li Fikri'l-İmam eş-Şeyh İbrâhim b. Ömer Bayyûd* (13-14 Nisan Tarihli İlmi Toplantı), Mektebetü'l-Hayat, Gerdaye 2002, ss. 269-311.

- Fevzân**, Salih b. Fevzân b. Abdullah, *el-İrşâd ilâ Sahihi'l-İ'tikad ve'r-Red ala Ehli's-Sirk ve'l-İlhâd*, Dâru İbni'l-Cevzi, [by.] 1999.
- , *et-Ta'likâtu'l-Muhtasara ala Metni'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Dâru'l-Âsime, [by. ty.].
- Fıġlalı**, Ethem Ruhi, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1983.
- , *İmamiyye Şîası*, Selçuk Yayınları, Ankara 1984.
- , "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *AÜİF Dergisi*, , Cilt 20, 1975, ss. 219-247.
- , "Hâricîler", *DİA*, Cilt XVI, İstanbul 1997.
- , "İbâziyye", *DİA*, Cilt XIX, İstanbul 1999.
- , "Abdullah b. İbâd", *DİA*, Cilt I, İstanbul 1988.
- Fîrûzâbâdî**, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Füllânî**, Salih b. Muhammed b. Nûh b. Abdullah, *Îkâzu Himemi Uli'l-Ebsâr li'l-İktidai bi-Seyyidi'l-Muhacirîn ve'l-Ensâr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [ty.].
- Gaznevî**, Cemâleddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Hanefî, *Usûlü'd-Din*, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1998.
- Gazzâlî**, Hüccetu'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [ty.] (I-IV).
- Gedük**, Salih, "Ulûmu'l-Kur'an ve Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 39, 2015, ss. 207-221.
- Georges**, Vajda, "Bazı Şîi-İsnâ Aşeriyye Yazarlarına Göre Allah'ın Görülmesi (rü'yetullah) Meselesi" (trc. Sabri Hizmetli), *AÜİF Dergisi*, Cilt 25, Yıl 1981, ss. 369-393.
- Ĝâmidî**, Ahmed b. Atiyye b. Ali, *el-İman beyne's-Selef ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetü'l-Ulûm, Medine 2002.
- Ĝaysî**, Said b. Nâsır, *Îzâhu't-Tevhîd bi-Nûri't-Tevhîd* (thk. Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî, Mustafa b. Muhammed Şerifi), [yy.], [by.] 1996 (I-III).
- Hâkim en-Nisâbûrî**, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî', *el-Müstedrek ala's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990 (I-IV).
- Hamîs**, Muhammed b. Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn inde İmam Ebî Hanîfe*, Dâru's-Sumay'i, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suudiyye [ty.].

- Halîfât**, Ivaz, *Neş'etu'l-Hareketi'l-İbâdiyye*, et-Metâbiu'z-Zehebiyye, Uman 2002.
- Halîl b. Ahmed**, Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'l-Ayn* (thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Samurâî), Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, [by. ty.] (I-VIII).
- Halîlî**, Ahmed Hamad, *Cevâhiru't-Tefsir: Envâr min Beyâni't-Tenzîl*, Mektebetü'l-İstikame, Saltanatu Uman 1984 (I-III).
- Harman**, Ömer Faruk, "Bel'am b. Bâûrâ", DİA, Cilt V, İstanbul 1992.
- Herevî**, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002 (I-IX).
- Himyerî**, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Yemenî, *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arabî mine'l-Kulûm*, (thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömeri vd.), Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 1999 (I-XI).
-----, *el-Hûru'l-în* (tahk. Kemal Mustafa), Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1948.
- Hizmetli**, Sabri, "Abdurrahman b. Rüstem", DİA, Cilt I, İstanbul 1988.
-----, "İbâdilikte Azzâbe", *AÜİF Dergisi*, Cilt 29, 1987, ss. 285-301;
-----, "Ettafeyyiş", DİA, Cilt XI, İstanbul 1995.
- Huvvârî**, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz* (thk. Belhâc b. Said Şerifi), Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1990 (I-IV).
- İrâkî**, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-Hanefî, *el-Firaku'l-Müfterika beyne Ehli'z-Zeyğî ve'z-Zendekati* (haz. Yaşar Kutluay), AÜİF Yayınları, Ankara 1961.
- İbn Âbidîn**, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz el-Hanefî, *Reddü'l-Muhtâr ala Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992 (I-VI).
- İbn Atiyye**, Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (thk. Abdusselam A. Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001 (I-VI).
- İbn Ebî Hâtîm**, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1952 (I-IX).
- İbnü'l-Esîr**, İzzeddin Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî, (v.630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih* (thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut 1997 (I-X).
-----, *Usdu'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe* (Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcud), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, [b.y.] 1994 (I-VIII).

- İbn Fâris**, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvî el-Hemedânî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr 1979 (I-VI).
- İbn Ebü'l-İz**, Sadruddin Muhammed b. Alauddin, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* (thk. Şuayb Arnavut, Abdullah b. Muhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997 (I-II).
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim el-Absî el-Kûfî, *Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1988(I-VII).
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali, el-Mevdûât (thk. A. Muhammed Osman), Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1966 (I-III).
- İbn Düreyd**, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Düreyd el-Basrî, *Cemheretu'l-Luğa* (thk. Remzi Münir Be'lebekki), Dâru'l-İlm, Beyrut 1987(I-III).
- İbn Hacer**, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe* (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994(I-VIII).
- İbn Hanbel**, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Cami' li 'Ulûmi İmam Ahmed (İlelu'l-Hadis)* (haz. İbrâhim en-Nehhas), Dâru'l-Fellâh, Mısır 2009(I-XXII).
- , *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika* (thk. Sabri b. Selâme Şahin), Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzi, [by. t.y.].
- İbn Haldun**, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Dîvânü'l-Mübtede ve'l-Haber fi Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve men Âsârahum min zevi's-Şe'ni'l-Ekber* (thk. Halîl Şehade), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007(I-III).
- İbn Hişam en-Nahvî**, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sedâ* (thk. M. Muhyiddin Abdulhamid), [yy.], Kahire 1963, s. 58.
- İbn Kesîr**, Ebü'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Ali Şîrî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [by.] 1988 (I-XIV).

- , *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim* (Sami b. Muhammed Selâme), Dâru Tayyibe, [b.y.] 1995 (I-VIII).
- İbn Kudâme**, Muvaffakkuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî el-Hanbelî, *Hikayetu'l-Munâzarâ fi'l-Kur'an me'a ba'zi Ehli'l-Bida'* (thk. Abdullah Yusuf el-Cedî'), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1989.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, *es-Sünen* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), Dâru İhyâi'l-Kütübi'Arabiyye, [by. ty.] (I-II).
- İbn Manzur**, Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994 (I-XV).
- İbn Miskeveyh**, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub , *Tecâribu'l-Ümem ve Te'âkibu'l-Himem*, (thk. Ebü'l-Kâsım Emami), Tahran 2000(I-VII).
- , *el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa A. Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ* (thk. İhsan Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut 1968(I-VIII).
- İbn Teymiyye**, Takiyyuddin Ebû Abbas Ahmed b. Abdurrahman el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tibaati'l-Mushafi's-Şerif, Medine 1995 (I-XXXV.).
- , *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1980.
- İlhan**, Avni, "Aslah", DİA, Cilt III, İstanbul 1991.
- Ka'bî**, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve meah Uyûnu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât* (thk. Hüseyin Hansu, Racih Kürdî, Abdulhamit Kürdî), Dâru'l-Feth, Amman 2018.
- Kâdî İyâz**, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* (thk. Yahya İsmail), Dâru'l-Vefâ, Mısır 1998 (I-VIII).
- Kahraman**, Kemal, "Cezayir", DİA, VII, İstanbul 1993.
- Kalhâtî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Said el-Ezdî, *el-Keşf ve'l-Beyan* (thk. Seyyid İsmail Kâşif), Vizâratu't-Turâsi'l-Kavm ve's-Sakâfe, Saltanatu Uman 1980 (I-II).
- Karadaş**, Cağfer, "Mezhep ve İsim", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 3, 2005, ss. 7-24.

- , “Mutezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, 2003, ss. 7-26.
- Karaman**, Hayreddin, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul [ty.].
- Katib Çelebî**, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1941 (I-VI).
- Kattân**, Menna' b. Halîl, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Maarif, [by.] 2000.
- Kavukcî**, Ebû Mehasin Şemseddin Muhammed b. Ali b. İbrâhim et-Trablusî, *el-Lü'lü'ül-Mersu' fi mâ lâ asle leh ev bi Aslihi Mevdû'* (thk. Fevvezahmet ez-Zemirli), Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1995.
- Kefevî**, Ebü'l-Beka, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut [t.y.].
- Kılavuz**, A. Saim, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- , *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.
- Kirmânî**, Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *el-Kevâkibü'd-Derâri fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1981 (I-XXV).
- Kubat**, Mehmet, “Hâricîlerin İmamet Görüşleri Bağlamında Yapılan Bazı Çağdaş Yorumların Tutarsızlığı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 6, Sayı 27, 2013, ss. 316-334.
- Kurtubî**, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhim Eттаfeyyiş), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964 (I-XX).
- Kutlu**, Sönmez, “Kerramiyye”, *DİA*, Cilt XXV, Ankara 2002.
- Lewicki**, T., “İbâdiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Cilt V/II, Eskişehir 1997.
- Makdîsî**, Mutahhar b. Tahir, *el-Bed'u ve't-Tarih*, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, Bur Said [ty.] (I-VI).
- Malatî**, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân et-Tarâifi el-Askalânî, *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'* (thk. Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevserî); Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır [ty.].

- Mâtürîdî**, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî, *Kitâbü't-Tevhîd* (thk. Fethullah Huleyf), Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, İskenderiye [ty.].
- , *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* (thk. Mecdi Baslum), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005(I-X)
- Maverdî**, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Dâru'l-Hadis, Kahire [ty.].
- Mes'ûdî**, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005.
- Muammer**, Ali Yahya, *el-İbâdiyye: Mezheb İslamî Mu'tedil* (takdim ve talik: Ahmed b. Suud es-Siyâbî), Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Diniyye, Mektebetü'l-İfta, Saltanatu Uman [ty.].
- Mutçalı**, Serdar, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- Muzhirî**, Muzhiruddin Hüseyin b. Mahmut b. Hüseyin ez-Zeydânî, *el-Mefâtiḥ fi Şerhi'l-Mesâbih* (thk. Nureddin Tâlib), Dâru'n-Nevadir, Beyrut 2012 (I-VI).
- Mücâhid**, Zeki Muhammed, *el-A'lâmu'ş-Şarkıyye fi'l-Mieti'r-Râbiate Aşerate'l-Hicriyye*, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 1994 (I-III).
- Müslim**, Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut [ty.] (I-V).
- Namî**, Amr Halîfe, *Dirasât ani'l-İbâdiyye*, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, [by.] 2001.
- Nesefî**, Ebû Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn* (thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), DİB Yayınları, Ankara 2003 (I-II).
- Nevevî**, Ebû Zekeriyye Muhyiddin, *et-Takrîb ve't-Teyşîr li-Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîr fi Usûli'l-Hadîs* (thk. Muhammed Osman el-Huş), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- Nüveyhid**, Âdil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslam hatte'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nüveyhid, Beyrut 1988 (I-II).
- , *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezayir*, Müessesetü Nüveyhid, Beyrut 1980.
- Okumuş**, Mesut, "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Âyetler Üzerine", *Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, Sayı 27, 2013, ss. 7-21.

- Önal**, Recep, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mutezile ile Ehl-i sünnet Polemiği”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 39, 2015, ss. 121-146.
- Öz**, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.
- , “İsti‘raz”, DİA, Cilt XXIII, İstanbul 2001.
- , “Kaade”, DİA, Cilt XXIII, İstanbul 2001.
- , “Halka”, DİA, Cilt XV, İstanbul 1997.
- , “Teberri”, DİA, Cilt XL, İstanbul 2011.
- ve Avnî İlhan, “İmamet”, DİA, Cilt XXII, İstanbul 2000.
- Özarlan**, Selim, “Allah’ın Görülebilmesi/Rü’yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 11, Sayı 1, 2001, ss. 275-293.
- Özek**, Ali, “Keşşâf”, DİA, Cilt XXV, Ankara 2002.
- Öztürk**, Mustafa, “Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet soruşturması”, *ÇÜİF Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2008, ss. 1-20.
- Öztürk**, Yener, “Şefaât İncancının Aklî ve Naklî açıdan İmkânî”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 9, Sayı 23, Bahar 2005, ss. 103-122.
- Pezdevî**, Ebü'l-Yüsr Muhammed, *Ehl-i sünnet Akâidi* (trc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- Polat**, Selahattin, Habil Nazlıgül ve Süleyman Doğanay, *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.
- Râgıb el-İsfahânî**, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an* (thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992.
- Rakbî**, Battal b. Ahmed b. Süleyman , *en-Nazmu'l-Musta'zeb fi Tefsîri Garîbi Elfazi'l-Mühezzeb* (thk. Mustafa Abdulhâfız Sâlim), Mekke 1991 (I-II).
- Râzî**, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1999 (I-XXXII).
- , *Me'âlimu Usûli'd-Dîn* (thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Lübnan [ty.].
- , *Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulema ve'l-Hükema ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire [ty.].

- Saîdûnî**, Nâsiruddin, “Cezayir”, DİA, Cilt VII, İstanbul 1993.
- Saiğ**, Nasır b. Muhammed, “el-İbâdîyye ve Menhecuhum fi Tefsîri'l-Kur'an”, *Mecelletu'l-Ulûmi's-Şer'iyye*, Cilt 6, Sayı 1, Kasım 2012, ss. 329-395.
- Sa'lebî**, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim en-Nîsâbûrî, *el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsîri'l-Kur'an* (thk. İbn Aşûr), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2002 (I-X).
- Sâlimî**, Nureddin Abdullah b. Humeyd, *Cevâbâtu'l-İmam es-Sâlimî*, Mektebetü'l-İmam es-Sâlimî, Uman/Bidiya 2010 (I-VI).
- , Behcetü'l-Envâr (thk. Ali b. Said b. Mes'ûd el-Gâfirî), [yy.], [by. ty.].
- , *Meşârîku Envâri'l-'Ukûl* (thk. Ahmed H. el-Halîlî), Dâru'l-Cîl, Uman 1989 (I-II).
- , *Tal'atu's-Şems: Şerhu Şemsi'l-Usûl* (thk. Ömer Hasan el-Kayyam), Mektebetü'l-İmam Sâlimî, Saltanatu Uman/Bidiya 2010 (I-II).
- Sâbûnî**, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekr, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn* (Trc. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 1998.
- Sancaklı**, Saffet, “Günümüzde Polemik Konusu Yapılarak Tartışılan Kabir Azabının Hadislerdeki Dayanağı”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 9, Sayı 1, Bahar 2018, ss. 21-46.
- Sarıkaya**, Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Tuğra Matbaası, Isparta 2001.
- Seffârînî**, Ebû'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim, *Levamiu'l-Envâri'l-Behiyye ve Sevâtiu'l-Esrâri'l-Eseriyye li's-Şerhi'd-Dürreti'l-Mudiyye fi İkdi'l-Firkati'l-Mardiyye*, Müessesetü'l-Hâfikîn ve Mektebetüh, Dimeşk 1982 (I-II).
- Sinanoğlu**, Mustafa, “Teklif”, DİA, Cilt XL, İstanbul 2011.
- Siyâbî**, Salim b. Hamud, *Esdaku'l-Menâhic fi Temyîzi'l-İbâdîyye mine'l-Havâric*, Vizâretu't-Turasi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Saltanatu Uman 1979.
- Söylemez**, Mehmet Mahfuz, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Bâbâammî ile 'İbâdî ve İbâdîler ile ilgili Meseleler' Başlıklı Söyleşi”, *el-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt:7, Sayı 2, Güz 2014, ss. 129-148.

- Suyûtî**, Ebü'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an* (thk. M. Ebü'l-Fadl İbrâhim), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, [by.] 1974 (I-IV).
- Süveydân**, Ahmed Cihat, *es-Sahâbe beyne'l-İbâdîyye ve Ehli's-Sünne*, el-Câmiatu'l-İslamiyye Külliyyetu Usûli'd-Dîn, Gazze 2015 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Şâtıbî**, İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî, *el-Muvâfakât* (thk. Ebû Ubeyde Âli-i Selman), Dâru İbn-i Affân, Huber 1997 (I-VII).
- Şehristânî**, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal* (thk. Ahmed Fehmi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009 (1 ciltte I-III beraber).
- Şemmâhî**, Ahmed b. Said b. Abdulvahid, *Kitâbü's-Siyer* (thk. Ahmed b. Said b. es-Siyâbî), Vizâretu't-Turasi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Saltanatu, Uman 1992.
-----, *Usûlü'd-Diyânât* (Tebğûrîn'in *Usûlü'd-Dîn* adlı eseriyle beraber basılmış), Mektebetü'l-Cîli'l-Vâid, Maskat [t.y.].
- Şengül**, İdris, "Kıssa", DİA, Cilt XXV, Ankara 2002.
- Sirbînî**, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *es-Sirâcu'l-Münîr fi'l-Îâneti ala Ma'rifeti ba'zi Me'ani Kelami Rabbina'l-Hakîmi'l-Habîr*, Matbaatu Bulak, Kahire 1868 (I-IV).
- Taberî**, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî Ebû Cafer, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Dâru't-Turas, Beyrut 1967 (I-XI).
-----, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, [by.] 2000 (I-XXIV).
- Ta'îme**, Sabir, *İbâdîyye "Akîdeten ve Mezheben"*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1986.
- Tehânevî**, Muhammed A'la b. Ali b. Muhammed Hamid el-Farûkî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (thk. Ali Dahruc), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996 (I-II).
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, *el-Akîdetu't-Tahâviyye*, Dâru'l-Beyarik, Amman 2001.
- Talay**, İbrâhim Muhammed, *el-İbâdîyyetu Leysû mine'l-Havâric*, [yy.], Gerdaye 1996.
- Tarhûnî**, Muhammed b. Rızk, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi Garbi İfrikıya*, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 2005 (I-II).

- Teber**, Hatice Cerrahoğlu, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvâri'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi SBE, Ankara 2004 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Tebğûrîn**, Davut b. İsa el-Meşûâtî, *Usûlü'd-Dîn ev el-Usûlü'l-Aşere inde'l-İbâdîyye*, Mektebetü'l-Cîli'l-Vâid, Maskat [ty.].
- Teftâzânî**, Sa'uddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseфіyye*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2013.
- Temîmî**, Muhammed b. Halife b. Ali, *Makâletu't-Ta'tîl ve'l-Ca'd b. Dirhem*, Advau's-Selef, Riyad 1997.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *es-Sünen* (thk. A. Muhammed Şakir, M. Fuad Abdülbâki, İbrâhim Utve İvaz vd.), Şirketu Mektebe ve'l-Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975 (I-V).
- , *el-Câmiu'l-Kebîr* (thk. Beşşar Avvad Maruf), Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 1998.
- Topaloğlu**, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Toprak**, Süleyman, "Kabir", DİA, Cilt XXIV, İstanbul 2001.
- Tunçbilek**, Hasan Hüseyin, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 7, Sayı 1, 2001, ss. 63-87.
- Tümer**, Günay, "Arâisü'l-Mecâlis", DİA, Cilt III, İstanbul 1991.
- Ubeyd**, Ali b. Süleyman, *Tefâsîru Âyâtî'l-Ahkâm ve Menâhicuha*, Dâru't-Tedmûriyye, Riyad 2010.
- Useymîn**, Muhammed b. Salih, "Tevhîd ve Sıfatlar Hakkındaki Tartışmalar" (trc. Hüseyin Doğan), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2013, ss. 247-269.
- Uteybî**, Amr b. Süleyman b. Abdullah, *el-Kiyâmetu's-Suğra*, Dâru'n-Nefais, Ürdün 1991.
- Üzüm**, İlyas, "Mirdas b. Üdeyye", DİA, Cilt XXX, İstanbul 2005.
- , "Sıffin Savaşı", DİA, Cilt XXXVII, İstanbul 2009.
- , "Mezhep", DİA, Cilt XXIX, Ankara 2004.
- Vercelânî**, Ebû Yakub Yusuf İbrâhim, *ed-Delîl ve'l-Burhân* (thk. Salim b. Hamed el-Hârisî), Vizâretu't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, Uman 1997 (I-III).

- Vellevî**, Muhammed b. Allame b. Âdem b. Mûsâ el-Esyûbî, *Şerhu Elfiyyeti's-Suyûtî fi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine 1993 (I-II).
- Yavuz**, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an, DİA, Cilt XV, İstanbul 1997.
- , "Tekfir", DİA, Cilt XL, İstanbul 2011.
- , "Şefaât", DİA, Cilt XXXVIII, İstanbul 2010.
- Yazıcıoğlu**, Mustafa Said, "Fiil", DİA, Cilt XIII, İstanbul 1996.
- Yeşilyurt**, Temel, "Rü'yetullah", DİA, Cilt XXXV, İstanbul 2008.
- Yılmaz**, Muhammed, "Hicrî İlk Üç Asırda "Şefaât" ile İlgili Âyetlerin Tefsiri", *Marife:Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 14, Sayı 1, Bahar 2014, ss. 109-132.
- Yurdagür**, Metin, "Halku'l-Kur'an", İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İFAV Yayınları, Cilt II, İstanbul 2006.
- Zebîdî**, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî Ebû'l-Feyz Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidaye, [by.] [ty.] (I-XL).
- Zehebî**, Muhammed Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire [ty.] (I-III).
- , *el-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Kahire [t.y.].
- Zehebî**, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963(I-IV).
- , *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşâhir ve'l-A'lâm* (thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1993 (I-LII).
- , *er-Ruvâtu's-Sikât el-Mütekellem fihim bi-mâ lâ yücibu'r-Reddehum* (thk. Muhammed İbrâhim el-Mevsilî), Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1992.
- Zemahşerî**, Ebû'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987 (I-IV).
- , *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn* (thk. Sabine Schmidtke), Dâru'l-Arabiyye li'l-Ulûm, Beyrut 2007.
- Zerkeşi**, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an* (thk. Muhammed E. İbrâhim), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, [by.] 1957 (I-IV).

Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed, *A'lam: Kâmûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 2002 (I-VIII).

Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azim, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü İsa el-Babi el-Halebî, [by. ty.] (I-II).



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Güven AĞIRKAYA
Uyruğu: Türkiye (T.C.)
Doğum Tarihi ve Yeri: 28.01.1985 - ADIYAMAN
Medeni Durum: Evli
e-mail: guvenagirkaya@gmail.com
Yazışma Adresi: Adıyaman Üniversitesi Kampüsü İslami İlimler Fakültesi
Altınşehir/ADIYAMAN Tel: 0555 832 71 33

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Marmara Üniversitesi, Tefsir	2009
Lisans	Marmara Üniversitesi, Tefsir-Hadis	2007
Lise	Kahta İmam-Hatip Lisesi	2003

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev Süresi (yıl)
2010-2011	Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen	2
2011-2013	Diyanet İşleri Başkanlığı, İmam-Hatip	2
2013-2016	Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi, Kursiyer	3
2016-2017	Diyanet İşleri Başkanlığı, Vaiz	1
2017-...	Adıyaman Üniversitesi, Araştırma Görevlisi	Devam ediyor

YABANCI DİL

Arapça (79,25)

YAYINLAR

1. Ağırkaya, Güven, “Kur’an-ı Kerim’de Birr (İyi’lik)”, ADYÜ İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi, Cilt 2, Sayı 3, Bahar 2018, ss. 75-110.