

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

İBÂZÎ TEFSİRLERDE KUR'AN İLİMLERİ

Fatih ALTUN

DOKTORA TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Gökhan ATMACA

MART- 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBÂZÎ TEFSİRLERDE KUR'AN İLİMLERİ

DOKTORA TEZİ

Fatih ALTUN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

“Bu tez 20/03/2023 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Prof. Dr. Fuat AYDIN	Başarılı
Prof. Dr. Ömer BAŞKAN	Başarılı
Prof. Dr. Mehmet ÇİÇEK	Başarılı
Doç. Dr. Gökhan ATMACA	Başarılı
Doç. Dr. Habib KARTALOĞLU	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Fatih ALTUN

20/03/2023

ÖNSÖZ

Kur'an'ı anlama çabaları, ilk vahyin nüzulünden itibaren başlamıştır. Peygamber (s.a.s.) tebliğ vazifesi istikametinde ilahî vahyi insanlara eksiksiz ve ilavesiz ulaştırmıştır. Muhataplarınca anlaşılmayan âyetleri ise tebyin vazifesinin gereği olarak açıklamıştır. Sahâbe, tâbiîn, etbâu't-tâbiîn ve sonraki dönemlerinde bazı insanlar tarafından anlaşılmayan, yanlış yorumlanan, siyak-sibak uyumundan uzak manalar verilen âyetler, dönemlerinin alimlerine sorulmuş, onlardan çözüm bulmaları istenmiştir. Bu durum, zamanla Kur'an'ı anlamada bir usulün oluşmasını gerekli kılmıştır. Son ilahî kelamın muradı ilahiye uygun bir şekilde tefsir edilmesine duyulan ihtiyaç, Kur'an ilimlerinin teşekkülünü sağlamış ve bu ilimler, Kur'an'ın sahih bir biçimde anlaşılmasında başvurulması gereken temel kaynak olmuştur.

Kur'an ilimleri çeşitli mezheplere mensup müfessirlerin yaklaşımlarına göre incelenmiş fakat İbâzî müfessirlerin konuya bakışları yeterince araştırılmamıştır. Bu çalışmada, günümüzde çeşitli ülkelerde ve resmi mezhep olarak Uman Sultanlığı'nda varlığını devam ettiren İbâziyye mezhebine mensup müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımlarının incelenmesi hedeflenmiştir. Çalışma "İbâzî Tefsirlerde Kur'an İlimleri" başlığıyla sunulmuştur.

Çalışmada her türlü desteği veren, yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Gökhan ATMACA'ya, tez izleme jürisinde bulunan ve önerileriyle çalışmaya katkı sağlayan Prof. Dr. Fuat AYDIN ve Doç. Dr. Habib KARTALOĞLU hocalarıma, savunma jürisinde yer alıp tashih ve önerileriyle tezin daha da olgunlaşmasına katkı veren Prof. Dr. Ömer BAŞKAN ve Prof. Dr. Mehmet ÇİÇEK hocalarıma, araştırmayı okuyup yönlendirmelerde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Güven AĞIRKAYA hocama ve Ömer Faruk YILDIRIM hocama, akademik yönden destek veren Doç. Dr. Serkan POLAT hocama, kitapların temininde yardımcı olan -Umân Kültür Bakanlığı'nda görevli- İsa Zekvânî'ye, manevi desteğiyle yanımda olan eşim Reyhan ALTUN'a teşekkür ederim.

Fatih ALTUN

20/03/2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi

GİRİŞ.....	1
------------	---

BÖLÜM 1: İBÂZİLİĞİN ARKA PLANI, TARİHİ VE GÖRÜŞLERİ	7
---	---

1.1. Mezhebin Ortaya Çıktığı Siyasî, Dinî ve Sosyal Ortam.....	8
--	---

1.2. İbâzî Mezhebinin Kısa Tarihi	13
---	----

1.2.1. Mezhebin İsimlendirilmesi.....	13
---------------------------------------	----

1.2.2. Mezhebin Teşekkülü	21
---------------------------------	----

1.2.3. İbâzî-Hâricî İlişkisi.....	33
-----------------------------------	----

1.2.4. Günümüzde İbâzîler	41
---------------------------------	----

1.3. Mezhebin Görüşleri	44
-------------------------------	----

1.3.1. Mezhebin İtikadî Görüşleri	44
---	----

1.3.1.1. İman	45
---------------------	----

1.3.1.2. İlâhî Sıfatlar	48
-------------------------------	----

1.3.1.3. Büyük Günah	49
----------------------------	----

1.3.1.4. Rü'yetullah.....	52
---------------------------	----

1.3.1.5. Adalet, Va'd ve Va'îd	55
--------------------------------------	----

1.3.1.6. Şefaat.....	57
----------------------	----

1.3.1.7. Lâ Menzile Beyne'l-Menzileteyn	58
---	----

1.3.2. Mezhebin Siyasî Görüşü	59
-------------------------------------	----

1.3.2.1. İmâmet	60
-----------------------	----

1.3.2.2. Velâyet ve Berâet.....	63
---------------------------------	----

1.3.3. Mezhebin Halku'l-Kur'an Görüşü	66
---	----

BÖLÜM 2: İBÂZÎ TEFSİR TARİHİ VE TEMEL KAYNAKLARI	76
--	----

2.1. Kadim Dönem İbâzî Müfessirler ve Tefsirleri	79
--	----

2.1.1. Cabir İbn Zeyd - <i>Dîvân-ı Câbir</i>	79
--	----

2.1.2. Abdurrahman b. Rüstem - <i>Tefsîr-u İbn Rüstem</i>	80
---	----

2.1.3. Muhammed b. Yânis en-Nefûsî - <i>Tefsîr-u İbn Yânis</i>	81
--	----

2.1.4. Hûd b. Muhakkem - <i>Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz</i>	82
--	----

2.1.5. Muhammed b. el-Havârî - <i>Kitâbu'd-Dirâye</i>	84
2.1.6. Ebû Ya'kûb el-Vercelânî - <i>Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerîm</i>	85
2.1.7. Ahmed b. Sa'îd el-Kindî - <i>et-Tefsîru'l-müeyesser</i>	86
2.1.8. Câ'id b. Hamîs el-Harûsî - <i>Mekâlîdü't-tenzîl</i>	87
2.1.9. Nâsır b. Ebî Nebhân el-Harûsî - <i>Tefsîru sûreti'l-Fâtiha</i>	89
2.2. Modern Dönem İbâzî Müfessirler ve Tefsirleri.....	89
2.2.1. Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş - <i>Himyân, Dâ'ül 'amel ve Teysîr</i>	90
2.2.2. Salih b. Ömer - <i>el-Kavlü'l-vecîz</i>	93
2.2.3. Ebû İshak Ettafeyyîş - <i>Te'vilü'l-müteşâbih, Ta'likât</i>	94
2.2.4. Ebü'l-Yakzân İbrâhim b. İsa - <i>Fethu nevâfizi'l-Kur'an</i>	95
2.2.5. İbrahim b. Ömer el-Beyyûz - <i>fî Rihâbi'l-Kur'an</i>	96
2.2.6. Muhammed b. Seyf er-Râşidî - <i>el-Mercân fî ahkami'l-Kur'an</i>	98
2.2.7. Ahmed b. Hamed el-Halîlî - <i>Cevâhiru't-tefsîr</i>	98
2.2.8. Salim b. Sa'îd el-Bus'idî - <i>Nüzhetu'l-mü'minîn, et-Tefsîru'l-vecîz, Rûhu'l beyân</i>	99
2.2.9. Muhammed Sâlih Nâsır - <i>Me'a kelâmi Rabbi'l-âlemîn</i>	101
2.2.10. Muhammed b. İbrahim Sa'îd Ka'bâş - <i>Nefehâtü'r-Rahmân</i>	102
2.2.11. İbrahim es-Savâfî - <i>el-İbrîz</i>	103
BÖLÜM 3: İBÂZÎ MÜFESSİRLERİN KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI.	105
3.1. Kur'an'ı Tarihsel Açıdan İnceleyen İlimler	105
3.1.1. Mekkî ve Medenî.....	106
3.1.1.1. Kur'an İlimleri Açısından Mekkî ve Medenî.....	106
3.1.1.2. İbâzî Tefsirlerde Mekkî ve Medenî.....	107
3.1.2. Sebeb-i Nüzûl	117
3.1.2.1. Kur'an İlimleri Açısından Sebeb-i Nüzûl	117
3.1.2.2. İbâzî Tefsirlerde Sebeb-i Nüzûl	118
3.1.3. Nesih.....	126
3.1.3.1. Kur'an İlimleri Açısından Nesih.....	126
3.1.3.2. İbâzî Tefsirlerde Nesih.....	129
3.1.4. Kısasü'l-Kur'an	143
3.1.4.1. Kur'an ilimleri Açısından Kısasü'l-Kur'an	143
3.1.4.2. İbâzî Tefsirlerde Kısasü'l-Kur'an	145

3.2. Kur'an'ın Lafzı ve manasıyla İlgili İlimler	157
3.2.1. Muhkem ve Müteşâbih	157
3.2.1.1. Kur'an İlimleri Açısından Muhkem ve Müteşâbih	158
3.2.1.2. İbâzî Tefsirlerde Muhkem ve Müteşâbih	160
3.2.2. Müşkilü'l-Kur'an	185
3.2.2.1. Kur'an İlimleri Açısından Müşkilü'l-Kur'an	185
3.2.2.2. İbâzî Tefsirlerde Müşkilü'l-Kur'an	187
3.2.3. Hurûf-ı Mukattaa	194
3.2.3.1. Kur'an İlimleri Açısından Hurûf-ı Mukattaa	194
3.2.3.2. İbâzî Tefsirlerde Hurûf-ı Mukattaa	196
3.2.4. Garîbü'l-Kur'an	211
3.2.4.1. Kur'an İlimleri Açısından Garîbü'l-Kur'an	211
3.2.4.2. İbâzî Tefsirlerde Garîbü'l-Kur'an	214
3.2.5. Mübhemâtü'l-Kur'an	225
3.2.5.1. Kur'an İlimleri Açısından Mübhemâtü'l-Kur'an	225
3.2.5.2. İbâzî Tefsirlerde Mübhemâtü'l-Kur'an	227
3.2.6. İ'câzü'l-Kur'an	234
3.2.6.1. Kur'an İlimleri Açısından İ'câzü'l-Kuran	235
3.2.6.2. İbâzî Tefsirlerde İ'câzü'l-Kur'an	239
3.2.7. Yedi Harf ve Kıraat	250
3.2.7.1. Kur'an İlimleri Açısından Yedi Harf ve Kıraat	250
3.2.7.2. İbâzî Tefsirlerde Yedi Harf ve Kıraat	254
SONUÇ	263
KAYNAKÇA	269
ÖZGEÇMİŞ	285

KISALTMALAR

- a.mlf.** : Aynı müellif
a.s. : Aleyhisselam
b. : Bin, İbn (oğlu)
bk. : Bakınız
b.y. : Basım yeri yok
cev. : Çeviren
h. : Hicrî
Hz. : Hazreti
Nşr. : Neşreden
r.a. : Radiyallahu anh/anha
ö. : Ölüm Tarihi
s.a.s. : Sallallahü Aleyhi ve Sellem
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thk. : Tahkîk Eden
trc. : Tercüme
ts. : Tarihsiz
vb. : ve benzeri
Yay. : Yayınevi
y.y. : Yayın yeri yok

ÖZET
Başlık: İbâzî Tefsirlerde Kur'an İlimleri
Yazar: Fatih ALTUN
Danışman: Doç. Dr. Gökhan ATMACA
Kabul Tarihi: 20/03/2023 Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 285 (ana kısım)
Çalışmada, İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımlarının incelenmesi ve bu konulardaki görüşlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Ulaşılan veriler Sünnî alimlerin görüşleriyle kıyaslanmıştır. Ayrıca İbâziyye'nin Hâricî bir fırka olup olmadığı da gözetilen hedeflerdendir. Çalışmada sekiz İbâzî müfessire ait on tefsir üzerinden Kur'an ilimleri tespit edilmiştir. Konu, Kur'an'ı tarih, lafız ve mana açısından inceleyen ilimler yönüyle ele alınmıştır. Tezin birinci bölümünde mezhebin ortaya çıktığı siyasî, dinî ve sosyal duruma, kısaca tarihine, Hâricîlerle ilişkisine, itikadî, siyasî ve halku'l-Kur'an görüşlerine yer verilmiştir. Bu bölümde İbâzî ve Sünnî kaynaklarla mezhep tanıtılmıştır. İkinci bölümde İbâzî müfessirler ve tefsir çalışmaları araştırılmış, İbâzî tarihi boyunca telif edilen tefsir eserleri ve müellifleri tanıtılmıştır. Üçüncü bölüm İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerini ele alışlarına ve yorumlamalarına tahsis edilmiştir. Onların Kur'an ilimlerine bakışı ve bu ilimlerle ulaştıkları sonuçlar ortaya konulmuştur. Araştırma sonunda, ilk teşekkül döneminde Hâriciyye ve İbâziyye'nin seleflerinin aynı grup olduğu, İbâziyye'nin itikadî ve siyasî yönden Hâriciyye ile örtüşen ve örtüşmeyen görüşlerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Yalnızca bu fikirler esas alınarak "İbâziyye, Hâriciyye'nin bir koludur" sonucuna varmak doğru bir değerlendirme olmaz. Hâricîlerin en belirgin vasıfları, kendileri gibi düşünmeyen dindaşlarına bakıştaki sert tutumlarıdır. Ötekine hayat hakkı tanımayan Hâricî anlayış, İbâzî tasavvurunda kabul görmemiştir. Mezhebî taassupla hareket etmeyen İbâzî müfessirler, oldukça geniş ve farklı mezheplere ait tefsir literatüründen beslenmiş; Kur'an'ın mesajlarını kapsamlı ve sahih olarak algılama, yorumlama ve onlardan hüküm çıkarmada Kur'an ilimlerini referans almışlardır. İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımı, genellikle Sünnî gelenekle benzer bir perspektif arz etmektedir.
Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbâziyye, Kur'an İlimleri, Ehl-i Sünnet

ABSTRACT	
Title of Thesis: Qur’anic Sciences in Ibâzî’s Tafsîrs	
Author of Thesis: Fatih ALTUN	
Supervisor: Assoc. Prof. Gökhan ATMACA	
Accepted Date: 20/03/2023	Number of Pages: vi (pre text) + 285 (main body)
In this study, it is aimed to examine the approaches of Ibâzî commentators to the Qur’anic sciences and to reveal their views on these issues. The data obtained were compared with the views of Sunni scholars. In addition, this study also intends to investigate the origin of Ibâziyye, whether they are Kharijite or not. In the study, Qur’anic sciences were determined through ten commentaries of eight Ibâzî commentators. The subject is discussed in terms of sciences that examine the Qur’an in terms of history, text and meaning. In the first part of the thesis, the political, religious and social situation in which the sect emerged, its brief history, its relationship with the Kharijites, its creed, political and khalqu’l-Qur’an views are given. In this section, the sect has been defined from Ibâzî and Sunni sources. In the second chapter, Ibâzî commentators and tafsîr studies which have been done throughout the history are introduced. The third chapter deals with the approaches adopted by Ibâzî commentators in Quranic Studies. Their views about the Qur’anic sciences and the results they reached with these sciences are presented. This research concluded that in the first formation period, predecessors of the Kharijiyya and the Ibâziyye were the same group. On the other hand it has been observed that the Ibâziyye and Kharijiyya have both common and different views in terms of their creed and politics. But based only on these ideas it would not be a correct assessment to conclude that “Ibâziyye is a branch of Kharijiyya”. The distinctive characteristic of the Kharijites is their harsh attitudes towards their Muslim fellows who do not think like them. The Kharijite understanding, which does not recognize the right to life for others, has not been accepted in the Ibazi school of thought. Ibâzî commentators, who did not act with sectarian bigotry, were fed by the exegesis literature of quite large and different sects; they took the Qur’anic sciences as a reference in perceiving, interpreting and deducing the message of the Qur’an comprehensively and authentically. The approach of the Ibâzî commentators to the Qur’anic sciences generally presents a similar perspective with the Sunni tradition.	
Keywords: Tafsîr (Interpretation), Ibâziyya, Qur’anic Sciences, Ahl-i Sunnah	

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

İnsanlara ulaşmış son ilahî kelam ve hidayet rehberi Kur'an, ilk muhatapları tarafından bizzat mübelliği ve aralarında bulunan Hz. Peygamber'in rehberliğinde kavranmaya, anlaşılmaaya çalışılmıştır. Vahyin hak olduğuna inananlar dinî, siyasî ve sosyal alanda herhangi bir anlaşmazlık ve sorun yaşadığında Allah Resûlü'ne müracaat eder, onun risalet vazifesi ve beşerî dirayetiyle meselelerine çözüm bulurlardı. Risalet görevinin ayrılmaz bir parçası olarak Kur'an'ın anlaşılmasında tek kaynak ve otorite olan Hz. Peygamber'in vefatından sonra yeni coğrafya, yeni toplum ve yeni düşüncelerin İslâm şemsiyesinin altına girmesi; nuzûl döneminden uzaklaşma; sosyal, siyasal, kültürel alandaki gelişmeler ve değişmeler; insan faktörünün etkisi vb. sebepler; çeşitli anlayış, mezhep ve ekolleri ortaya çıkarmıştır. Bu mezheplerden biri, İslâm tarihinin en erken döneminde teşekkül eden Hâriciyye'dir.

Klasik makâlât eserleri, İbâziyye mezhebini, varlıklarını muhafaza ettikleri dönemdeki Hâricî fırkalar arasında "en mutedili" ve varlığını devam ettiren tek kolu olarak görmektedir. Bununla birlikte İbâzi alimler, Sıffîn Savaşı'nda (37/657) hakem tayin edilmesinden sonra Hz. Ali'den ayrılıp Nehrevan'a giderek Muhakkime-i ûlâ'da birlikte hareket edilmesi hariç başından itibaren Hâricîlerle aralarına büyük bir mesafe koymakta, İslâm tarihinde teşekkül eden mezhepleri Hâriciyye, Şî'a, Sünnî ve İbâzî olmak üzere dört ana kısma ayırıp kendilerini müstakil bir mezhep kabul etmektedirler.

Kur'an'ın genel anlatım düzeni içerisinde bütün âyetlerin anlaşılabilirlik düzeyi aynı ölçüde değildir. Başka bir delile ihtiyaç duymayacak ölçüde delaleti açık âyetlerin yanı sıra kapalılık içeren, beyana muhtaç, farklı yorumlanma ihtimali taşıyan, nüzûl ortamı ve i'câz yönlerinin bilinmesi gibi çeşitli bilgilerle anlaşılacak âyetler de bulunmakta, bu durum temel bilgilerin varlığını ve usulü gerekli kılmaktadır. Kur'an'ın sahih bir biçimde tefsir edilmesi ihtiyacından neşet ettiği anlaşılan Kur'an ilimleri/ulûmu'l-Kur'an, âyetlerin vermek istediği mesaja ve bağlama uygun anlaşılıp yorumlanmasında vazgeçilmez bir kaynaktır. İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan mezheplerin Kur'an ilimlerinden müstağni kalmaları düşünölemeyeceği gibi Kur'an algılarını, düşüncelerini ve görüşlerini bu ilimlere onaylatma arzuları da açıktır. Bu perspektiften hareketle İbâzi müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımı, çalışmanın konusunu teşkil edecektir.

Bu araştırmanın temel konusu, Kur'an'ın anlaşılmasında mihenk taşı konumunu haiz Kur'an ilimlerinin İbâzî müfessirler tarafından ele alınışı, anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgilidir. Ayrıca kadim dönemden günümüze İbâzî müfessirler ve tefsir çalışmalarının araştırılmasıyla tefsir alanında İbâzî literatürün tespiti de bu çalışmanın ilgi alanına dahildir. Bir mezhebi diğerlerinden ayıran ve müstakil mezhep hüviyetine kavuşturan itikadî ve siyasî görüşleridir. Bu sebeple İbâziyye mezhebinin itikadî ve siyasî görüşleri ile Kur'an'ın mahiyetine bakışlarını yansıtacak halku'l-Kur'an anlayışları çalışmada üzerinde durulacak konulardandır.

Ülkemizde ve yurt dışında (tefsirlerin incelendiği kısımda yer verilecektir) yapılan çalışmalarda dolaylı olarak konuyla bağlantılı tez ve makaleler bulunmakla birlikte İbâzî müfessirlerin ulûmu'l-Kur'an anlayışları doğrudan incelenmemiştir. Günümüze ulaşan ve İbâzî tefsirlerin ilki sayılan Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin tefsiriyle ilgili ülkemizde Hatice Teber Cerrahoğlu'nun *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* adıyla doktora tezi ve Abdülmelik Vergi'nin *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi* adıyla yüksek lisans tezi bulunmaktadır. İbâzîler tarafından "kutbu'l-eimme" olarak nitelenen Ettafeyyîş'in *Himyân* tefsiriyle ilgili Güven Ağırkaya'nın *Ettafeyyîş'in Himyânı'z-zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları* başlığıyla doktora tezi ve Abdurrahman Yapar'ın *Mezhebî Saiklerin Kur'an Tefsirindeki Rolü "Ettafeyyîş Örneği"* başlığıyla yüksek lisans tezi; *Teysîr* tefsiriyle ilgili olarak Mehmet Fatih Dede'nin *Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyîş'in Teysîru't-Tefsir Örneği)* başlığıyla doktora tezi, Nurullah Çakmaktaş'ın *İbâzî Müfessir Ettafeyyîş ve Teysîru't-Tefsir Adlı Eseri* başlığıyla yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Ülkemizde İbâzîlerle ilgili kaleme alınmış başka tez ve makaleler bulunmakla birlikte tefsirle ve Kur'an ilimleriyle ilişkisi bağlamında İsmail Albayrak'ın "*İbadi Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış*" adlı makalesi özellikle anılmalıdır. Söz konusu çalışmaların bir kısmında Kur'an ilimlerinden bazılarına yer verilmiştir. Fakat yapılan değerlendirmeler, üzerinde çalışılan eserle ve müfessirle sınırlı kalmış, genel olarak İbâzî tefsirlerde konunun ele alınışı yansıtılmamış, İbâzî müfessirlerin bakışı ortaya konulmamış veya konular yüzeysel olarak incelenmiştir. Bu sebeple araştırmamızda İbâzî müfessirlerin görüşleri toplu, sistemli ve detaylı olarak verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın temel konusunu, İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımlarının tespit edilmesi oluşturduğundan ilk dönemlerden günümüze dek İbâzî alimlerin kaleme

aldığı tefsir ve tefsir çalışmaları incelenmiştir. Ne var ki ilk dönemlere ait tefsir eserlerinin bir kısmı çeşitli nedenlerle kaybolup günümüze ulaşmamış, bir kısmı ise hala yazma halindedir. Tezin süre açısından sınırlılığı gereği, elde edilmesinde zorluklar yaşanan yazma eserler çalışmada kapsam dışında bırakılmak zorunda kalınmış, tezde kitap ya da dijital ortamda yayımlanmış sekiz müfessire ait on tefsir esas alınmıştır. Bunlar, Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*'i, Ebu'l-Havârî'nin *ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye*'si, Kindî'nin *et-Tefsîru'l-müeyesser*'i, Ettafeyyîş'in *Himyân, Dâ'il-'amel ve Teysîr*'i, Beyyûz'un *fî Rihâbi'l-Kur'an*'ı, Halîlî'nin *Cevâhiru't-Tefsir*'i Ka'bâş'ın *Nefehâtü'r-Rahmân fî riyâzi'l-Kur'an*'ı, ve Savâfî başkanlığındaki heyetin *el-İbrîz fî tefsîri kitâbillâhi'l-'azîz*'idir. İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımı araştırmanın amacı olarak belirlendiği için konu bu tefsirlerle sınırlandırılmıştır.

Kur'an ilimleri konusunda İbâzî müfessirlerin bakış açılarını yansıtacağı, Kur'an algılarını ortaya koyacağı düşünüldüğü ve ayrıca tezin hacmini fazlasıyla şişireceği kaygısıyla ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde yer verilen bütün Kur'an ilimleri ele alınmamıştır. Konu Mekkî ve Medenî, sebab-i nüzûl, nesih, kısasü'l-Kur'an, muhkem ve müteşâbih, müşkilü'l-Kur'an, hurûf-ı mukattaa, garîbü'l-Kur'an, mübhemâtü'l-Kur'an, i'câzü'l-Kur'an, yedi harf ve kıraat başlıklarıyla sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın Önemi

Tefsir tarihi boyunca telif edilen tefsirlerin bazı özellikleri ön plana çıkarılarak modern dönemde rivayet, dirayet, tasavvufî, ilmî gibi tasnifler yapılmıştır. Aynı zamanda müfessirlerin mensup olduğu mezhebe nispet edilerek tefsirlerin mezhebî özelliği de vurgulanmıştır. Mezhebî tefsirler bir tanımlamayı ifade etmesinin ötesinde ana gövde ve ondan kopuşların mevcudiyeti gerçeğini ortaya koymaktadır. Ana gövde ve diğerleri en geniş anlamıyla İslâm çatısı altında varlıklarını devam ettirseler bile her biri diğerini “öteki” olarak nitelendirmekte ve kendi kaynaklarıyla diğerini tanımlamaktadırlar. Ana gövdeyi temsil eden Ehl-i sünnet alimlerin Hâriciyye'nin bir kolu olarak görülen İbâziyye; Hâricî, dıştaki, ötekidir. Bu yönüyle İbâziyye, hâkim anlayışın tanımlamasıyla bilinir olmuştur.

Günümüzde Saltanat-ı Umân'ın resmî mezhebi olarak varlığını devam ettiren İbâziyye ile ilgili ülkemizde mezhepler tarihi ve tefsir alanında çeşitli çalışmaların yapılmaya başlandığı ve kendi kaynaklarının referans alındığı görülmektedir. Fakat İbâzî

müfessirlerin Kur'an ilimlerine bakışının doğrudan, örnekleriyle ve yeterince konu edilmediği anlaşılmaktadır. Çalışmanın seçilmesinde bu husus etkili olmuş, akademik alandaki söz konusu boşluğun doldurulması hedeflenmiştir. Ayrıca, İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yönelik perspektif ve anlayışlarına ışık tutması açısından İbâzî tefsirlerden biri tercih edilmemiş, günümüze ulaşmış en eski İbâzî tefsir olan Huvvârî'nin eserinden halihazırda Umân'ın baş müftülüğü görevini yürüten ve ülkenin hâkim adaylarına verdiği dersleri kitaplaştıran Halîlî'nin tefsirine kadar geniş bir yelpaze tercih edilmiştir. Ahkamla ilgili beş yüz âyetin tefsirine yer veren, fikhî konulara göre eserini başlıklandıran Ebu'l-Havârî; Umân'da Kur'an'ın tamamını ilk tefsir eden Kindî; İbâzîler tarafından büyük bir alim olarak kabul edilen, "kutbul-eimme" sıfatıyla vasıflandırılan, mezhebin yeniden canlandırılmasında aktif rol oynayan Eттаfeyyîş; çağının ilmî, sosyal ve kültürel gelişmelerinin farkında olan, ıslah hareketlerine liderlik yapan ve Cezayir'in Fransız sömürgeciliğine karşı verdiği mücadeleye öncülük eden Beyyûz; geniş literatüre sahip Ka'bâş ve halkın bütün kesimlerine ulaşmayı hedefleyip doğrudan Kur'an'ın mesajına odaklanan Savâfî başkanlığındaki İbrîz tefsiri de geniş yelpazenin dahilindedir.

Çalışmanın Amacı

İlahî kelamın doğru anlaşılması ve tefsir edilmesinde başvurulacak temel kaynak, Kur'an ilimleridir. Bu çalışmada, İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerini nasıl ele aldıkları, bu ilimlerle ilgili âyetleri nasıl yorumladıkları temel amaç olarak belirlenmiştir. Ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde, bazen klasik tefsirlerde konunun ele alınışına yer verilerek Sünnî bakışla kıyaslama da çalışmada gözetilen hedeflerdendir. Kalhâtî, Vercelânî, Şemmâhî, Berrâdî, Sâlimî, Ali Yahya Muammer, A'veşt, Halîfât gibi klasik ve modern dönem İbâzî alimlerin görüşleriyle mezhebin itikadî ve siyasî düşüncesinin ortaya konulması ve Hâriciyye ile ilişkisi de araştırmanın amaçları arasındadır.

Mezhebin hem Kur'an ilimleri hem de itikadî ve siyasî görüşleriyle Sünnî ve diğer mezheplerin benzeyen ve ayrılan yorumlarının birlikte zikredilmesi, tespit amaçlı olup bir mezhebi doğrulama veya yanlış olduğunu belirlemeye yönelik değildir. Ayrıca İbâzî müfessirler ve tefsir çalışmalarının tespit ve tanıtımıyla İbâzî tefsir literatürün yansıtılması, araştırmanın başka bir amacıdır.

Çalışmanın Yöntemi

Araştırmanın konusu, İbâziyye'nin görüşleri hakkındaki genel bilgiler ile İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımları olmak üzere iki esas üzere inşa edilmiştir. Mezheple ilgili İbâzî ve İbâzî olmayan kaynaklara ulaşıldıktan sonra müfessir, alim ve araştırmacıların bizzat kendilerinin konuşturulması, düşüncelerinin aktarılmasıyla tezde yer verilen konularla ilgili görüş ve anlayışları betimleyici bir yöntemle serdedilmiştir. İbâzî tefsir çalışmalarının tanıtıldığı ikinci bölüm dışarda tutulursa birinci ve üçüncü bölümlerde müelliflerin -İbâziyye'nin teşekkülü, itikadî, siyasi görüşleri gibi alanlardaki açıklamaları ve Kur'an ilimlerine yaklaşımları, karşılaştırmalı bir yöntemle mukayese edilmiştir.

Üç bölümden oluşan araştırmanın birinci bölümde mezhebin arka planı, teşekkülü, Hâricîlerle ilişkisi, itikadî ve siyasî görüşleri gibi mezheple ilgili genel bilgilere yer verilmiştir. Araştırmanın bütününde olduğu gibi bu bölümde de yalnızca İbâzî kaynaklarla yetinilmemiş, temel Sünnî kaynaklardan da istifade edilmiştir. İtikadî ve siyasî görüşlerin değerlendirildiği bölümde İbâzîlerin hangi görüşü, niçin tercih ettiklerinin anlaşılması, eksik kısımların tamamlanması, konu bütünlüğünün sağlanması ve tartışmanın kaynağının gösterilmesi amacıyla İbâzî alimlerin yaklaşımlarıyla birlikte diğer mezheplerin görüşlerine de temas edilmiştir.

İkinci bölümde İbâzî tefsir tarihi boyunca yapılan tefsir çalışmaları ve müellifleri hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Böylece teze kaynaklık eden tefsirler ve müfessirlerin tanıtılmasının yanı sıra İbâzî tefsir çalışmalarının ve müelliflerinin de tespit edilmesine çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine bakış açıları incelenmiştir. İbâzî tefsirlerde Kur'an ilimleri; ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde veya bazı tefsirlerin mukaddimelerinde olduğu gibi (Halîlî'nin bir cilt ayırdığı muhkem ve müteşâbih ile mukaddimede genişçe yer verdiği i'câzü'l-Kur'an ilimleri istisna edilirse) müstakil bir bölüm veya başlıklar altında ele alınmamıştır. Kur'an ilimleriyle alakalı tanım, bilgi ve örneklere ilgili âyetlerin tefsiri çerçevesinde yer verildiği görülmüştür. Dağınık bir şekilde İbâzî tefsirlerde bulunan Kur'an ilimleri, tefsir usulü eserlerindeki tertibe uygun olarak başlıklar haline getirilmiştir. Araştırmada incelenen Kur'an ilimlerinin her biriyle ilgili iki alt başlık seçilmiştir. İlk olarak "Kur'an ilimleri açısından" başlığı atılmış, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerine, bazı müfessirlere göre konu değerlendirilmiştir.

Bu yöntemle İbâzî müfessirler tarafından konuyla ilgili değinilmeyen hususların tamamlanması ve konu bütünlüğüne ulaşılmasının yanı sıra İbâzî ve Sünnî yaklaşımın kıyaslanmasına da imkân sağlanmıştır. İkinci olarak “İbâzî tefsirlerde” başlığına yer verilmiş, sekiz müfessire ait on tefsir üzerinden konu örnekleriyle incelenmiş, tekrara düşmemek için ayrıntılara bazen dipnotlarda işaret edilmiştir. Kur’an ilimlerinin yer aldığı eserlerde her bir başlığın altında alt başlıklar bulunmasına rağmen İbâzî tefsirlere göre konunun ele alındığı başlık altında ayrıca bir alt başlıklandırma, her biriyle alakalı her zaman yeterince bilgi ve örnek bulunmadığı, fazla başlıklandırmayı gerektireceği için tercih edilmemiş, konu bölümleri yan başlık ve paragraflar arası geçişlerle ifade edilmiştir. Kur’an ilimlerinin geçtiği her başlığın sonunda özet ve sonuç mahiyetinde kısa bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmada İbâzî alim ve müfessirlerin görüşleri, kendi eserleriyle ortaya konulmaya çalışılmış, ilgili görüşler mümkün olduğunca objektif bir gözle aktarılmaya gayret edilmiştir.

BÖLÜM 1: İBÂZİLİĞİN ARKA PLANI, TARİHİ VE GÖRÜŞLERİ

Müslümanlar Allah'ın birliği, Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği, günümüze kadar değişmeden geldiği, korunduğu, Resûlullah'ın (s.a.s.) peygamberliği, namaz, zekât, hac, oruç gibi ibadetler, içki, domuz eti, faiz gibi muamelat vb. İslâm'ın temel ilkeleri hususunda ihtilaf etmemişlerdir. Fakat bunlar ve benzerlerinin niteliği, niceliği gibi detay (furû') konularda görüş ayrılıkları yaşamışlardır. İlahî kaynaklı bir metnin insan aklıyla yorumlanması, ihtilafları kaçınılmaz hale getirmiştir.

Hiz. Osman döneminin ikinci altı yılında toplumda yaşanan sosyopolitik karışıklıklar nedeniyle Müslümanların fikir ve davranışlarında farklılaşmalar başlamıştır. Hiz. Osman'ın katli, Cemel Vak'ası gibi olaylar ayrışmayı derinleştirmiş, nihayet Sıffîn Savaşı'nda hakem tayin edilmesinden sonra İslâm tarihinin henüz ilk asrında Hâricîlik adı verilen bir oluşum teşekkül etmiştir. Dinî ve siyasî meselelerdeki aşırı görüşleri ve faaliyetleri sebebiyle bu fırka, Müslümanların çoğunluğu tarafından marjinal kabul edilmiştir. İbâzîler, Hâricîlere ait pek çok uç fikir ve İslâm'ın ruhuna aykırı düşen uygulamanın kendilerine nispet edilmesine karşı çıkmışlar, Hâricî olmadıklarını her fırsatta dile getirmişler, onlarla aralarında büyük bir mesafenin bulunduğunu ifade etmişler, makâlât kitaplarında Hâricî muamelesi gördüklerini ve bu eserlerin kendilerine zulmettiklerini söylemişlerdir. Özellikle kendi kaynakları ve mezhebin önde gelen alimlerinin görüşleri çerçevesinde tanımlanmalarını, tanıtılmalarını önemsemişler, doğru yöntemin bu olduğuna dikkat çekmişlerdir. Diğer mezheplerle bazı konularda örtüştükleri gibi Hâricîlerle de bazı konularda benzer yaklaşımda olduklarını beyan etmişler ve bu durumun doğal olduğunu ifade etmişlerdir.

Mezhebin doğru anlaşılması, İbâzî ve İbâzî olmayan kaynakların birlikte değerlendirilmesiyle mümkündür. Bu bölümde İbâzî ve Sünnî kaynaklardan elde edilen verilerle bilgiler aktarılmaya çalışılacak; Kalhâtî, Vercelânî, Şemmâhî, Berrâdî, Sâlimî, Ali Yahya Muammer, A'veşt, Halîfât gibi klasik ve modern dönem İbâzî alimlerin yorumlarına yer verilecektir. İbâzîlerle birlikte konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak diğer mezheplerin görüşlerine kısaca müracaat edilecek, Hâricîlerle aynı ve farklı düşündükleri konular tespit edilmeye çalışılacaktır. Birinci bölüm İbâzîliğin arka planı, tarihi ve görüşleri ana başlıkları altında üç kısımda ele alınacaktır.

1.1. Mezhebin Ortaya Çıktığı Siyasî, Dinî ve Sosyal Ortam

Hız. Muhammed zamanında siyasî, dinî ve sosyal alanda herhangi bir ihtilafın çıkması pek mümkün değildi. Bir sorun yaşandığında Müslümanlar, çözüm için ona müracaat eder, Hız. Muhammed'in vahye muhatap oluşu ve beşerî dirayeti sebebiyle ihtilafın tarafları aldıkları cevaba itiraz etmeden onun kararına uyarlardı.¹ Hız. Peygamberin vefatından sonra vahyin kesilmesiyle ortaya çıkan problemler beşerî ve içtihadî çabalarla çözüme kavuşturulmaya başlanmıştır. Kaynağı itibarıyla ilahi olan İslâm, artık anlamının ve yaşamının pratiklerinden birinci derecede sorumlu olan insan aklına havale edilmiştir.² Peygamberin vefatından sonra ve insan aklının dirayetiyle ortaya konan tüm itikadî, siyasî ve fikhî mezhepler beşerî bir mahiyet kazanmıştır.

İbâzî ve Sünnî kaynaklar, genellikle İbâziliğin ortaya çıkmasına, Sıffın Savaşı'nın (37/657) kaynaklık ettiğı görüşünde birleşirler. Sıffın Savaşı'nda gerçekleşen hakem tayin edilme olayı, Hız. Ali'nin ordusunda bölünmelere ve ayrılık sürecinin başlamasına sebep olmuştur. Bu bölümde 37/657 yılında mezhebin doğuşundan 65/685 yılında gerçekleşen kesin ayrılma sürecine kadar ki zaman diliminde yaşanan siyasî, dini ve sosyal duruma kısaca değinilecektir.

İslâm toplumunda ortaya çıkan ilk ve önemli ihtilaf, hilafet konusunda olmuştur. Şehristânî (ö. 548/1153), İslâm'da uğruna kılıçların çekildiğı en büyük anlaşmazlığın hilafet olduğuna işaret etmektedir.³ Âyet ve sahih hadislerde halifenin kim olacağına dair net ifadelerin bulunmaması ve ilk Müslümanların köklü bir devlet anlayışına sahip olmaması Hız. Peygamberin vefatından sonra bazı problemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hız. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hız. Ömer (ö. 23/644) siyasal sorunların çözümünde birlik ve beraberliğı sağlayacak politikalar izlemişlerdir.⁴ Buna rağmen ashabın dört gruba ayrılması önlenememiştir. Bu dört grup Sa'd b. Ubâde'yi destekleyen ensâr, Hız. Ali'yi (ö. 40/661) destekleyen Hâşimîler, Hız. Ebû Bekir'i destekleyen muhacirler ve tarafsız kalanlardan oluşmuştur.⁵

¹ Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 111.

² Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2008), 44.

³ Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Abdülazîz Muhammed el-Vekîl (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1387/1968), 1/22.

⁴ Halil İbrahim Bulut, "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları" *Usûl*, 11/11 (Haziran 2009), 43.

⁵ İlyas Üzümlü, "Mezhep", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/528.

Hiz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edildiğı ve Hiz. Ali'nin halife seçildiğı dönemde toplum üç farklı siyasî anlayışa sahipti. Bunlardan biri Hiz. Osman'ın öldürölmesine karşı çıkan ve katillerin yakalanmasını talep eden gruptu. İkincisi Hiz. Osman'ın halifeliğı döneminde bazı icraatlarını eleştiren ve ölümünden sorumlu tutulan muhaliflerden oluşuyordu. Üçüncüsü ise toplumda yaşanan bu olayları fitne olarak gören ve tarafsız kalanlardı.⁶

İbâzî yazarlardan Kalhâtî de (IV./X. yüzyıl [?]), Hiz. Osman'ın öldürölmesinden dolayı ümmetin üç fırkaya ayrıldığını zikretmektedir. Birinci fırka onu öldürenlerdir. Bunlar Hiz. Ali ve ashabı, Medine halkı, muhâcir ve ensardır. İkinci fırka ondan ve onu öldürenlerden beri olan Fırka-i vâkıfa'dır. Bu firkada S'ad b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Muhammed b. Mesleme (ö. 43/663) ve Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) yer almaktadır. Üçüncü fırka ise Hiz. Osman'ın kanını talep edenlerden oluşmaktadır. Bunlar Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656), Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/656), Muâviye b. Ebû Süfyân'dır (ö. 60/680). İlk fırka Ehl-i İstikâme, ikinci fırka Şükkâk, üçüncü fırka da Osmaniye diye isimlendirilmiştir. Ayrıca Kalhâtî, Hiz. Ali'nin hakemleri kabulünden sonra onun ashabının da ikiye ayrıldığını, ondan ayrılanlara Havâric, takip edenlere Şîa denildiğine ve böylece Mecûsilik, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi İslâm'da da dört ana fırkanın teşekköl ettiğine işaret etmektedir.⁷

Hiz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra hilafet makamına geçen oğlu Hasan (ö. 49/669), yaklaşık altı ay halifelik yaptıktan sonra Muâviye b. Ebû Süfyân ile anlaşma yaparak hilafetten feragat etti. İslâm dünyasının halifesi sıfatıyla Muâviye, Emevî devletini kurdu (41/661).⁸ Muâviye hilafete geçtiğinde Müslümanlar kabaca üç gruba ayrılmışlardı. Emevî taraftarları, Hiz. Ali taraftarları ve Hâricîler.⁹ Muâviye'den sonra yerine geçen oğlu Yezîd b. Muâviye (ö. 64/683), büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Karşı çıkan ve biat etmeyen Hiz. Hüseyin 10 Muharrem 61/10 Ekim 680 tarihinde Kerbelâ'da şehit edilmiştir.¹⁰ Dönemin en önemli siyasî ve sosyal sorunlarından biri olan Hiz. Hüseyin'in şehit edilmesi bir taraftan Emevî düşmanlığını arttırırken diğier taraftan Şîa'nın

⁶ Adnan Demircan, "Hiz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2013), 175-177.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfeti, 1400/1980), 2/325.

⁸ Üzüml, "Mezhep", 29/529.

⁹ Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985), 2/53.

¹⁰ Üzüml, "Mezhep", 29/529.

teşekkülünü hızlandırmıştır.¹¹ Ayrıca biat etmeyenlerden Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Yezîd'in ölümü üzerine kendini "emîrü'l-müminîn" ilan etmiştir (64/683). Yezîd'in ölümünden sonra Emevî Devleti'nde siyasî boşluk baş göstermiş olsa da başa geçen Mervân b. Hakem (ö. 65/685) kısa zamanda devletin toparlanmasını sağlamıştır.¹²

65/685 yılında Hicaz ve doğu eyaletleri Abdullah b. Zübeyr'in; Suriye, Filistin ve Mısır Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervân'ın (ö. 86/705) hâkimiyeti altındaydı. Mekke kuşatmasında Abdullah b. Zübeyr'e destek veren Hâricîler, onunla aynı görüşte olmadıklarını anlamış ve hem ondan hem de birbirlerinden ayrılmışlardır. Necde b. Âmir (ö. 72/691 [?]) başkanlığındaki grup, Necid ve Umân'ı ele geçirmiş, Nâfi' b. Ezrak (ö. 65/685) ise etrafındakilerle Basra'ya doğru ilerlemiş ve orada öldürülmüştür. Onun ölümünden sonra Ahvaz'ın dağlık bölgelerine çekilen Hâricîler çete savaşlarıyla varlıklarını devam ettirmişlerdir.¹³

Hâricîlerin farklı fırkalara ayrıldığı ve İbâzî mezhebinin teşekkül ettiği 65/685 yılında genelde üç grubun siyasî mücadele verdiğini söylemek mümkündür. Emevî devleti, Abdullah b. Zübeyr ve Haricîler. Bu dönemde İbâzîler, Hâricîlerin isyanlarına katılmadıkları gibi onlardan beri olduklarını da ifade etmektedirler.

İslâm dininin ana ilkeleri, Müslüman toplumda meydana gelen olaylarda asıl belirleyici unsurların başında gelir. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde yaşanan hadiselerde de dinin ana ilkelerinin etkisi görülmektedir. Hz. Osman'ın hilafeti genelde iki devreye ayrılarak değerlendirilmekte, ilk altı yılı önceki halifelerin yolunun takip edildiği iyi idare dönemini, ikinci altı yılı ise Ümeyye oğullarının etkisi altında kaldığı karışıklık dönemini temsil etmektedir.¹⁴ Hz. Osman, Emevî ailesinden akrabalarını yönetime getirmesi ve onların yaptığı hatalar sebebiyle suçlanmış;¹⁵ bu durum onun katledilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu noktada, tartışma alanlarından birini dine aykırı uygulamaları olan halifenin durumu teşkil etmektedir. Ölümünden sorumlu olanlar, onun günah işlediğini, günahından tövbe etmediği için kâfir olduğunu ve öldürülmesinin meşruluğunu

¹¹ Mustafa Öz, "Şîa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/112.

¹² Hakkı Dursun Yıldız, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/145.

¹³ Yıldız, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm", 1/145.

¹⁴ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/1 (Nisan 1972), 227.

¹⁵ Fırlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 228; Bulut, "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları", 43.

savunmaktadırlar.¹⁶ Aynı şekilde İbâzî kaynaklar da Hz. Osman'a karşı isyanı meşru, onun katledilmesini vacip görmekteyler.¹⁷ Ayrıca Hâricîler, tahkim kararından ve sonraki icraatlarından dolayı Hz. Ali'yi tekfir etmektedirler.¹⁸ Zira onlara göre hem Hz. Osman'ın hem de Hz. Ali'nin dinin temel ilkelerine aykırı uygulamaları bulunmaktadır.

Hz. Osman'ın şehadetinden sonra hilafete geçen Hz. Ali döneminin hemen başlarında Müslümanlar ilk defa bir savaşta karşı karşıya geldiler. 36/656 yılında gerçekleşen Cemel Vak'ası'nda Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm da dâhil pek çok sahâbî hayatını kaybetti.¹⁹ Muâviye, Amr b. Âs'ın (ö. 43/664) teklifi istikametinde hareket ederek halkı kendi halifeliğine çağırmak yerine Hz. Ali'yi, Hz. Osman'ın kanından sorumlu tuttu ve Hz. Ali'ye biatı reddetti. Böylece İslâm tarihinde Müslümanlar ikinci kez Sıffin savaşında (37/657) birbirleriyle çarpıştılar.²⁰ Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin yanında yer alan bir grup (Hâricîler), daha sonra Nehrevan Savaşı'nda (38/658) Hz. Ali'nin karşısında yer aldı. Ne var ki hem Sıffin²¹ hem Nehrevan²² savaşlarında içlerinde meşhurlarının da bulunduğu pek çok sahâbînin ölmüş olması, meselenin sonraki süreçleri bağlamında dikkat çekilmesi gereken bir husustur.

İbâzîliğin teşekkülü sürecinde Müslümanlar arasında tartışılan dinî meselelerin başında Hz. Osman'ın katillerinin hükmü, Cemel, Sıffin ve Nehrevan savaşlarındaki katillerin durumu gelmektedir. Ayrıca asilerin hangi statüde değerlendirilmesi gerektiği de tartışılmıştır. Bu bağlamda büyük günah işleyenlerin (mürtekeb-i kebîre) dinî statüsü sorgulanmıştır. Hâricîlere göre büyük günah işleyenler tövbe etmedikleri sürece dünya ve ahirette kâfir gibi muamele görürler.²³ İbâzî mezhebine göre de büyük günah işleyenler

¹⁶ Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", 186.

¹⁷ Ivaz Muhammed Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye* (Maskat: Vizâratü't-Türâsi ve's-Sekâfe, 1423/2002), 57.

¹⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1387/1967), 5/77-78; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî (Lübnân: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 2/688-689; Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983), 66-67.

¹⁹ Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", 180.

²⁰ Fırlalı, "Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", 238-239.

²¹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/233; Ebü'l-Abbâs Bedrüddîn Ahmed b. Saîd b. Abdilvâhid eş-Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer*, thk. Ahmed b. Su'ûd es-Siyâbî (Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfeti, 1412/1992), 1/45; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 59.

²² Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Osman el-Huşt (Kahire: Mektebetü İbni Sînâ, 1409/1988), 75-77; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/692-695, Fırlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 67.

²³ Bağdâdî, *el-Fark*, 77; Adil Bebek, "Kebîre" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/164.

tövbe etmedikleri müddetçe ebedi cehennemliktirler.²⁴ Haricîler ve İbâzî kaynaklar, asileri meşru bir imama karşı isyan ettikleri için tekfir ederler.²⁵ Muâviye tahkimden önce meşru imam olan Hz. Ali'ye isyan ettiği için İbâzî kaynaklar tarafından kâfirlikle itham edilmiştir.²⁶ Hâricîlerden Nâfi' b. Ezrak ise Hâricî gruplar da dâhil kendisine katılmayanların müşrik olduğunu ve öldürülmesi gerektiğini savunarak²⁷ İslâm hukuk ve düşünce sisteminin kabul etmeyeceği bir anlayışa sivrulmuştur.

İbâziyye'nin diğer Hâricî fırkalardan ayrıldığı 65/685 senesinde Hâricîlik büyük ölçüde teşekkül sürecini tamamlamış, müstakil dinî ve siyasî bir oluşum yani mezhep haline gelmişti. Onlar da Ezârika, Necedât, Sufriyye ve İbâziyye gibi fırkalara ayrılmıştı.²⁸ Bu dönemde Şîa mezhebi, 61/680 tarihinde Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle hızlı bir teşekkül sürecine girmişti.²⁹

Mezheplerin menşesinde siyasî ve dinî etkenlerin yanı sıra sosyal sebepler de etkindir. Hâricî ve İbâzîliğin ortaya çıktığı dönemde toplumsal ortamı şekillendiren ve etkileyen pek çok sosyal hadise de söz konusudur. Fetihlerle kısa bir zamanda İslâm coğrafyasının genişlemesi, yeni toplumların ve Yahudi, Hristiyan, Mecûsî gibi farklı din mensuplarının İslâm'a girmesi, Hz. Peygamberin vefatından sonra halife seçimiyle başlayan siyasî olaylar, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Sıffin, Cemel, Nehrevan savaşlarında Müslümanların birbirleriyle mücadelesi, Emevî-Hâşimî çekişmesi, İslâm toplumundaki ekonomik zenginlik ve bunun dağılımı, şehirleşmenin getirdiği sorunlar sosyal değişimi hızlandıran faktörlerden bazıları olarak sayılabilir.³⁰

İlk fırka olan Hâricîlerin ortaya çıkışında etkili olan sosyal olaylardan biri de şehirleşmektir. Özellikle çölde özgür bir yaşama sahip olan bedevîler, dinin ve

²⁴ Ebu'l-Havârî Muhammed b. Havârî el-Umânî, *ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye ve müntehe'l-gâye ve bülûgu'l-kifâye fî tefsîri hamsi mi'e aye*, thk. Muhammed Zenâti Abdurrahman (Maskat: Mektebetü'l-İstikâmeti, 1411/1991), 1/203-204; Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş, *Teysîru't-tefsîr*, thk. İbrahim b. Muhammed Tallây (Cezayir: Dâru't-Tevfikîyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2011), 1/159.

²⁵ Sâlim b. Zekvân el-Hilâlî, *es-Sîre*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 64-67; Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Ebü'l-Fazl Ebü'l-Kâsım Muhammed b. İbrâhîm el-Berrâdî ed-Demmerî, *el-Cevâhirü'l-müntekât fî itmâmi mâ ehalîle bihî Kitâbü't-Tabakât* (Kahire: y.y., 1302), 125; Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", 180.

²⁶ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 125.

²⁷ Taberî, *Târîh*, 5/568; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 3/255-256; Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâziyye" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/256.

²⁸ Taberî, *Târîh*, 5/568; Bağdâdî, *el-Fark*, 81-82; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 3/255-256; Fığlalı, "İbâziyye", 19/256.

²⁹ Üzümlü, "Mezhep", 29/529.

³⁰ Bulut, "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları", 45; Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", 175.

şehirleşmenin getirdiği disiplinli hayata ayak uydurmada zorlanıyorlardı. Aynı zamanda kabile merkezli bir anlayışın yaygın olduğu bedevîlerde kendilerinden yana olmayanları düşman görerek kabileciliği ön plana çıkarıyorlardı. Hâricîlerin kendilerini fırka-i nâciye, kendi gibi düşünmeyenleri kâfir olarak görmelerinde bu hususun da etkisi vardır.³¹

İslâmiyet gelmeden önce göçebe hayatı yaşayan pek çok Arap toplumu³² kısa bir zamanda hayal edemeyeceği bir hâkimiyet alanına ulaşarak zenginleşti. Elde edilen zenginliğin dağılımındaki adaletsizlik, diğer kabilelerin muhalefete geçmesine ve kargaşanın çıkmasına zemin hazırlamıştır.³³ Kitabî kültürü ve devlet geleneği olmayan Arap toplumu³⁴ bir kısmı ifade edilen sebeplerle hızlı bir sosyal değişim yaşamıştır. Bu sosyal değişim siyasî, dinî, kültürel sorunlara temel teşkil etmekle birlikte mezhepleşme sürecini de tetikleyen bir etken olarak görünmektedir.

1.2. İbâzî Mezhebinin Kısa Tarihi

İslâm tarihinde ortaya çıkan mezheplerin isimlendirilmeleri, mezhep mensuplarının kendi tercih ettikleri olumlu veya muhalifleri tarafından nispet edilen olumsuz bir müsemma ile tahakkuk etmiştir. İbâziyye hem içerden hem de mezhep dışından isimlendirmeye muhatap olmuş bir fırkadır. Bu bölümün ilk başlığı mezhebin isimlendirilmesiyle ilgili olacaktır. İkinci başlık altında mezhebin teşekkülü ele alınacak, Sünnî kaynaklara göre teşekkülüne ve Sünnî alimler tarafından kurucusu kabul edilen Abdullah b. İbâz'ın hayatına kısaca yer verilecektir. Ardından mezhebin teşekkülü, İbâzî kaynaklar açısından incelenecek ve asıl kurucu olarak görülen Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-712) hakkında kısa bilgi aktarılacaktır. Bu bölümün üçüncü başlığı İbâzî-Hâricî ilişkisi olup İbâzîlerin Hâricî bir fırka olup olmadığı sorgulanacaktır. Bu bölümün son başlığı günümüzde varlığını devam ettiren İbâzîlerin yaşadıkları ülkelerle ilgili olacaktır.

1.2.1. Mezhebin İsimlendirilmesi

İslâm tarihinde ortaya çıkan siyasî, itikadî, fikrî, amelî mezheplerin hangi saiklerle isimlendirildiğinin ve nerede, kimler tarafından tesis edildiğinin bilinmesi onların doğru bir şekilde anlaşılmaları açısından büyük önem taşımaktadır. Fırkalar bazen Hâricîlerin

³¹ Bulut, “Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları”, 44.

³² Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 46.

³³ Demircan, “Hz. Ali’nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset”, 184.

³⁴ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 46.

ilk ismi Harûriyye’de olduğu gibi bulundukları yere göre, bazen Hâricî isminde olduğu gibi yaptıkları eyleme göre, bazen Kaderiyye’de olduğu gibi taşıdıkları fikre göre, bazen de Alevî isminde olduğu gibi lidere göre isimlendirilmektedirler.³⁵ Lidere istinaden isimlendirilen mezheplerden biri de İbâziyye’dir. Çoğunluğun kanaati İbâziyye’nin Abdullah b. İbâz et-Temîmî’ye nispet edilmesi gerektiği yönünde olmakla beraber ondan başkasına atfedenler³⁶ de olmuştur. İbn Kuteybe (ö. 276/889),³⁷ Belâzürî (ö. 279/892-93),³⁸ Bağdâdî (ö. 429/1037-38),³⁹ İsferyânî (ö. 471/1078),⁴⁰ Şehristânî,⁴¹ Himyerî (ö. 573/1178),⁴² İbn Manzûr (ö. 711/1311),⁴³ Zehebî (ö. 748/1348),⁴⁴ İbn Haldûn (ö. 808/1406),⁴⁵ Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415),⁴⁶ İbn İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1679)⁴⁷ gibi müellifler, mezhebi Abdullah b. İbâz’a nispet etmektedirler. Makdisî (ö. 355/966’dan sonra), Hâris b. Ebâzî’ye⁴⁸; Malatî (ö. 377/987), İbâz b. Amr’a⁴⁹; Sem’ânî (ö. 562/1166) ise Hâris el-İbâzî’ye⁵⁰ istinaden İbâziyye isminin verildiğini söylemektedirler. İbâzî yazarlardan Kalhâtî,⁵¹ Berrâdî (ö. IX./XV. yüzyılın başları),⁵² Ali Yahya Muammer,⁵³

³⁵ Cafer Karadaş, “Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehli Sünnet Topluluklarına Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”, *Marife* 5/3 (2005), 13.

³⁶ Halîfât, *Neş’etü’l-İbâziyye*, 75-76.

³⁷ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-Ma’ârif*, thk. Servet Ukkâş (Kahire: El-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Amme, 1992), 622.

³⁸ Ebû’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü’l-eşraf*, thk. Süheyl Zükkar-Riyâd Zerkelî (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1417/1996), 9/285.

³⁹ Bağdâdî, *el-Fark*, 95.

⁴⁰ Şehfûr b. Tâhir el-İsferyânî, *et-Tebşîr fî’l-dîn ve temyîzi’l-fırkati’n-nâciye ‘ani’l-fıraki’l-hâlikîn*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Lübnân: Alemü’l-Kütüb, 1983), 58-60.

⁴¹ Şehristânî, *Milel*, 1/134.

⁴² Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa’d b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh el-Himyerî, *el-Hürü’l-în*, thk. Kemâl Mustafa (Kahire: Mektebetü’l-Hânicî, 1948), 173.

⁴³ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, ts.), 7/111.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmîrî, (Beyrût: Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1993), 25/33.

⁴⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Halîl Şehâde (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1988), 3/182.

⁴⁶ Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhtâ*, thk. Muhammed Nu’aym el-Arkasûsî (Beyrût: Müessesetü’r-Risale, 1426/2005), 636.

⁴⁷ Ebû’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnü’l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü’l-zeheb fî aḥbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnâûd (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1986), 2/127.

⁴⁸ Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed’ ve’l-târîḥ*, (Bursa’id: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ts.), 5/138.

⁴⁹ Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdîrrahmân el-Malatî et-Tarâifi el-Askalânî, *et-Tenbîh ve’r-red ‘alâ ehli’l-ehvâ’ ve’l-bida’*, thk. Muhammed Zahid Kevserî (Mısır: Mektebetü’l-Ezheriyye, ts.), 55.

⁵⁰ Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. el-Mu’allimî, vd. (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Me’ârifî’l-Usmâniyye, 1382/1962), 1/87.

⁵¹ Kalhâtî, ilk imam olarak Abdullah b. Vehb’i zikreder. Kalhâtî, *el-Kesf*, 2/423.

⁵² Berrâdî, *el-Cevâhir*, 155.

⁵³ Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu’tedilün* (Saltanat-ı Umân: Mektebü’l-İftâi, ts.), 9.

A‘vešt,⁵⁴ Halîfât,⁵⁵ Nâmî,⁵⁶ Abdullah b. İbâz’ı İbâziyye’nin ilk imamı olarak görmeseler de mezhebin ona nispetini doğru kabul etmektedirler. Nitekim Halîfât’a göre çok fazla ve çelişkili görüşler bulunmasına rağmen kaynakların ekserisi, İbâziyye isminin Abdullah b. İbâz’ın adından türetildiğini belirtmektedir.⁵⁷

İbâzî yazarlara göre mezhebin asıl kurucu imamı Câbir b. Zeyd’dir.⁵⁸ Bununla birlikte bazı sebeplerden dolayı Abdullah b. İbâz’ın ismi ön plana çıkmıştır. Emevî hükümdarlarından Abdülmelik b. Mervân ile Abdullah b. İbâz arasında mektuplaşmalar ve mektuplar üzerinden süre giden siyasi bir mücadele cereyan etmiştir. Mervân dönemindeki valiler, Abdullah b. İbâz’ın Mervân’a mektuplar göndermesi ve aralarındaki uzun münakaşalar nedeniyle İbâziyye nitelemesini kullanmış, halkın da bu kullanımı benimsemesiyle mevzubahis niteleme bir isme dönüşmüş ve zamanla yaygınlaşmıştır. Abdullah b. İbâz’ın, Hâricîlerin aksine tartışmaya açık olması,⁵⁹ kelimî ve siyasî alanlarda mücadeleci bir pozisyonu benimsemesi,⁶⁰ yaşının Câbir b. Zeyd’den büyük olması⁶¹ vb. sebepler onu öncü konumuna getirmiştir. Teori ve pratikte Abdullah b. İbâz, Câbir b. Zeyd’in rehberlik ve irşad anlayışına uygun faaliyette bulunduğu için doğal olarak hareketin ilk dönemlerinde siyasî bildirimlerden sorumlu bir temsilci statüsü kazanmış ve mezhep onun ismiyle anılmıştır. Söz konusu şartlar İbn İbâz’ın görüşlerinin ve isminin giderek yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca aşırı Hâricî gruplar başta olmak üzere diğer fırkaların da görüşlerini delillerle çürüterek mücadele etmesinin isimlendirmede hassaten etkili olduğu özellikle vurgulanmalıdır.⁶²

Câbir b. Zeyd; devrinin âlimi, zühd ve vera’ sahibi, takva ehli, insanların yücelttiği, hürmet ettiği, ilmine, anlayışına güvendiği bir liderdi. Emevî yöneticileri ona yönelen ve tâbi olanların çok olacağı, mezhebin güçlü hale gelip daha fazla yayılacağı ve bu sebeple her alanda mücadele etmek zorunda kalacakları endişesiyle bilinçli olarak Câbir b. Zeyd’e

⁵⁴ Bukeyr b. Saîd A‘vešt, *Dirâsât İslâmiyye fî l-usûli l-İbâziyye* (Gardâye: y.y., 1409/1989), 20.

⁵⁵ Halîfât, *Neş‘etü l-İbâziyye*, 84-85.

⁵⁶ Amr Halîfe en-Nâmî, *Dirâsât anî l-İbâziyye*, çev. Muhammed Salih Nâsır (Cezayir: Dâru l-Garbi l-İslâmî, 2001), 46-47.

⁵⁷ Halîfât, *Neş‘etü l-İbâziyye*, 76.

⁵⁸ Halîfât, *Neş‘etü l-İbâziyye*, 94.

⁵⁹ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 9.

⁶⁰ A‘vešt, *Dirâsât*, 20.

⁶¹ Harun Yıldız, “Ali Yahya Muammer’in Çalışmalarında İbâdilik”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 8/1 (2015), 17.

⁶² Nâmî, *Dirâsât*, 46-47; Belhâc b. Adûn Kaşşâr, *el-Lem‘atü l-muzîe fî târihi l-İbâziyye* (Saltanat-ı Umân: Mektebetü z-Zâmirî, 1990), 8.

değil de Abdullah b. İbâz'a nispet ettiler.⁶³ Yöneticilerin ve düşmanlarının saldırılarından kurtarmak için Câbir b. Zeyd'in ismi gizli tutulmuştur. Abdullah b. İbâz'ın mensup olduğu Temîm kabilesi o zamanlar Basra'daki önemli kabilelerden biriydi. İbn İbâz, kabilesinin himayesiyle korkusuzca fikirlerini savunurken idareciler, kabilenin öfkesinden korktukları için onun üzerine gidememişlerdir.⁶⁴

Fırka mensupları Cemâ'at'ül-müslimin, Ehlü'd-da've, Ehl'ül-istikâme, Ehlü'l-hak ve'l-istikâme isimlerini kullanmayı tercih etmişlerse de insanların İbâziyye nispeti yaygınlık kazanmıştır. Kendi imamlarından birinin ismi olması sebebiyle zamanla İbâziyye ismini kabullenmişlerdir.⁶⁵

İbâziyye isminin telaffuzunda ihtilaf bulunmaktadır. İbn Kuteybe,⁶⁶ Belâzürî,⁶⁷ İbn Manzûr,⁶⁸ Zehebî,⁶⁹ İbn Haldûn,⁷⁰ Fîrûzâbâdî⁷¹ ve İbâzîlerden Ebû İshak İbrahim Ettafeyyîş,⁷² Halîfât,⁷³ Ali Yahya Muammer,⁷⁴ Debbuz⁷⁵ gibi yazarlar Abdullah b. İbâz'a nispetle kelimenin kesreli şekli olan el-İbâziyye'yi tercih etmişlerdir. İsferâyânî,⁷⁶ Neşvânül Himyerî⁷⁷ ve İbâzîlerden Kalhâtî,⁷⁸ Berrâdî⁷⁹ ise kelimenin fethalı biçimindeki el-Ebâziyye'yi benimsemişlerdir. Doğu Afrika ve Uman'da Ebâziyye, çağdaş İbâzî müellifler⁸⁰ ve İbâzî gruplara ait olduğu bilinen bazı internet siteleri de kesreli halini kullanmaktadırlar.⁸¹

⁶³ Muhammed Ali Debbûz, *Târîhu'l-magribi'l-kebîr* (Cezayir: Müessesetü Tâvâlt es-Sekâfiyye, 2010), 3/137.

⁶⁴ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 80-82.

⁶⁵ Ferhât el-Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-akîdeti'l-İbâziyye* (b.y: Matba'atü'l-Elvânî'l-Hadîse, 1989), 56-57; Nâmî, *Dirâsât*, 47; İvaz Muhammed Halîfât, *et-Tanzîmâtü's-siyasiyye ve'l-idâriyye inde'l-İbâziyye fî merhaleti'l-kitmân*, (b.y: y.y, ts), 7.

⁶⁶ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 622.

⁶⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, 9/285.

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/111.

⁶⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 25/33.

⁷⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 3/182.

⁷¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, 636.

⁷² Ebû İshak İbrahim Ettafeyyîş, *el-Fark beyne'l-İbâziyye ve'l-Havâric*, (b.y: y.y, ts.), 1.

⁷³ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 84.

⁷⁴ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 9.

⁷⁵ Debbûz, *Târîhu'l-magribi'l-kebîr*, 3/137.

⁷⁶ İsferâyînî, *et-Tebşîr fî'd-dîn*, 58.

⁷⁷ Himyerî, *el-Hürü'l-în*, 173.

⁷⁸ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/423.

⁷⁹ Berrâdî, *el-Cevâhir*, 155.

⁸⁰ Fıglalı, "İbâziyye", 19/256.

⁸¹ Bk., İstiqame, "es-Safhatü'r-Reise" (Erişim 18.01.2019); el-Hakkü'd-Damig (el-Hakk), "Kısmü'l-İbâziyye" (Erişim 18.01.2019).

Türkçe eserler, tezler ve makalelerde İbâziyye şeklindeki esreli biçimi tercih edilmekle birlikte Türkçe’de “d” harfi ile İbâdiyye mi yoksa “z” harfi ile İbâziyye mi şeklinde yazılmasında da ihtilaf bulunmaktadır. TDV İslâm Ansiklopedisinin İbâziyye maddesinde⁸² “z” harfi ile *The Encyclopedia of İslâm*’ın yeni edisyonunda⁸³ ve M.E.B. tarafından tercümesi yapılan *İslâm Ansiklopedisinde*⁸⁴ de “d” harfi ile yazılımı kullanılmaktadır. İsam’da tezler kataloğunda ve makaleler veri tabanında her ikisinin de kullanıldığı görülmektedir. Ülkemizdeki eser, tez ve makalelerde bir birlikteliğin olmadığı, yazarların kendi inisiyatifleriyle tercihte bulundukları anlaşılmaktadır. Tezimizde akademik yazım ve kaynak göstermede isnad atıf sistemi esas alınmıştır. Bunun bir gereği olarak İslâm Ansiklopedisindeki kullanım şekli olan “z” ile yazılışı tercih edilecektir.

Mezhebin en yaygın ismi İbâziyye olmakla birlikte mensupları ve muhalifleri tarafından başka isimler de verilmiştir. Mezhepler tarihinin sorunlu alanlarından birini teşkil eden isimlendirmeye⁸⁵ neyin kastedildiği, ismin hangi amaçlarla ve kimler tarafından verildiğinin bilinmesi mezhebin konumu açısından önemli hale gelmektedir. Taraftarları hakikatin yanında olduklarını belirten, övücü isimleri tercih ederken karşı görüşte olanlar dışlayıcı, küçümseyici isimleri ön planda tutmaktadırlar. Bu anlayışın bir örneği olan Hâricî ismini muhalifleri “insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali’den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar” manasında kullanmaktadırlar. Hâricîler ise “nefsini Allah’a itaat uğruna satanlar” anlamındaki “Şurât”ı benimsemektedirler. Hâricî ismi yaygın hale gelip bunu üzerlerinden atamayacaklarını anladıklarında “*Kâfirlerin arasından çıkarak Allah’a ve peygamberine hicret edenler.*”⁸⁶ ayetinde tasvir edilen manaya tahvil ederek kelimeye güzel bir anlam yüklemeye çalışmışlardır. Bu bağlamda İbâzî olmayan müellifler, İbâziyye mezhebini Hâricîlerin bir kolu olarak

⁸² Fığlalı, “İbâziyye”, 19/256; *İslâm Ansiklopedisinin İbâziyye maddesini*⁸² yazan Fığlalı burada “z” harfini kullanmakta, *İbâdiye’nin Doğuşu ve Görüşleri* adlı doktora tezinde ve *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*⁸² (Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, (İstanbul Kahraman Ofset, 1999), 91) eserinin ilgili bölümünde de “d” harfi ile yazılışını tercih etmektedir. Ayrıca *Diyanet İslâm Ansiklopedisinde* Beyzâvî, Fezâilü’l-Kur’an, Mevzû kelimeleri de “z” harfiyle yazılmıştır.

⁸³ T. Lewicki, “İbâdiyya”, *The Encyclopedia of İslâm New Edition*, ed. B. Lewis vd. (Leiden: Brill, 1986), 3/648.

⁸⁴ T. Lewicki, “İbâdiye”, *İslâm Ansiklopedisi (M.E.B.)* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993), 5/2/687.

⁸⁵ Sönmez Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu, İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi-I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 397.

⁸⁶ en-Nisâ 4/100

gördükleri için “Hâricî” ismini de kullanmışlardır.⁸⁷ Çağdaş İbâzî yazarlar ise kesinlikle bu adı ve Hâricîlerle bağlantılı oldukları iddiasını kabul etmemektedirler.⁸⁸

Ferhat Ca‘birî, mezhep mensuplarının Hâricî ismini kabul etmeme konusundaki ısrarcı tutumlarına karşın diğer fırka mensuplarının da aynı kararlılıkla bu ismi tercih ettiklerine dikkat çekmektedir. Kendi isimlendirmeleri olan “Ehlü’l-dâ‘ve” veya kendileri için tercih edilen “İbâziyye”yi insanların kullanabileceğini fakat “Hâricî” ismini asla kullanmamaları gerektiğini hatırlatmaktadır.⁸⁹

Yine İbâzîler tarafından benimsenmeyen ve bir dönem birlikte hareket ettikleri fırkanın liderince verilen başka bir isim de “Ka‘de”dir. Bu ismin verilmesine giden süreç kısaca şöyle gerçekleşmiştir. Hâricî imamlarından Ebû Bilal’in öldürülmesinden sonra Emevîler’in Basra valisi Ubeydullah b. Ziyâd, Hâricîlere karşı şiddeti arttırmış ve aynı zamanda Şam Ordusu Mekke’yi kuşatma altına almıştır. Basra’dan yola çıkan Hâricîler, Emevîler’e karşı halifeliğini ilan ederek Mekke’yi savunan Abdullah b. Zübeyr’in yanında yer almış ve Şam Ordusu’na karşı Yezîd b. Muâviye’nin ölümüne kadar birlikte savaşmışlardır. Savaştan sonra kendileri gibi düşünmeyen Abdullah b. Zübeyr’den ayrılarak Basra’ya geri dönmüşlerdir.⁹⁰ Burada ortak bir hedefte birleşmeleri mümkün olmayacak şekilde bölünmeler olmuştur. Nâfi‘ b. Ezrak, kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları müşriklikle itham ederek onların kanlarının, mallarının helal, kadın ve çocuklarının öldürülmesinin mübah olduğunu savunmuştur. Kendisiyle aynı düşünceleri paylaşmayan Hâricîleri bile dinin en önemli rûknünü teşkil eden cihadı terk ettikleri ve muhaliflere karşı sürdürülen mücadeleye fiilen katılmayıp ilahi emri çiğnedikleri gerekçesiyle küfürle suçlamıştır.⁹¹ Tekfir etme konusundaki görüşünü “Allah ve Resûlü’ne karşı yalan söyleyip oturanlar.”⁹² ayetine dayandırmıştır.⁹³ Oturma anlamına gelen Ka‘de ismini cihada katılmayanları, zalim yöneticilere karşı çıkmayanları tahkir

⁸⁷ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 25/33; Himyerî, *el-Hürü’l-în*, 173.

⁸⁸ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 1; Ca‘birî, *Bu’dü’l-hadârî*, 54; Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 19-23.

⁸⁹ Ca‘birî, *Bu’dü’l-hadârî*, 89.

⁹⁰ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/254-255; Halîfât, *Neş’etü’l-İbâziyye*, 70-71.

⁹¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/255-256; Şehristânî, *Milel*, 1/113; Halîfât, *Neş’etü’l-İbâziyye*, 71.

⁹² et-Tevbe 9/90.

⁹³ Mustafa Öz, “Kaade”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/589.

etmek için kullanmıştır.⁹⁴ İbâziyye mezhebi ile birlikte kendi gibi düşünmeyen diğer Hâricî fırkalara da bu ismi vermiştir.

İbâzîler, bazı isimleri de fikir dünyalarını yansıttığı için benimsemiş görünmektedirler. Bu isimlerden biri “Cemâ‘atü’l-müslimîn”dir.⁹⁵ Basra döneminden beri ilk tercih ettikleri isimlerden biridir. Câbir b. Zeyd döneminde Ehlü’l-hak, Ehlü’l-adl isimleriyle birlikte kullanıldığı, hicrî birinci yılın ikinci yarısında ve muhalifleri tarafından İbâziyye ismi verilmeden önce ortaya çıktığı görülmektedir. Fırka mensupları Cemâ‘atü’l-müslimin ismini, bütün Müslümanları kastettikleri “Muvahhidûn” kelimesinin karşısında, kendilerini diğer Müslümanlardan ayrı tutmak için adlandırmışlardır.⁹⁶ Bu özel ismin “Allah sizi Müslümanlar olarak isimlendirdi.”⁹⁷ ayetinden mülhem bir tavsif olduğunu ifade etmektedirler.⁹⁸

İbâzîler tarafından benimsenen ve kendileri için tercih ettikleri bir diğer isim de “Ehlü’d-da‘ve”dir.⁹⁹ Ehlü’d-da‘ve’nin devamına “Ehlü’l-hak ve’l-istikâme” isminde olduğu gibi bazen “istikâme” kelimesini ilave ederek birlikte zikretmektedirler. Hicrî ikinci asırdan günümüze kadar kullanılmaya devam eden adlardan biridir. Ehlü’d-da‘ve şahıs kaynaklı bir anlayışı ön plana çıkarmak yerine toplumun birleştiği, fırkalılaşmayı nefyeden ve İslâm’ın çatısı altında tek bir ümmet olmayı ifade eden kavram menşeli bir anlayışı temsil eder. Bazı İbâzî yazarlar, mezhebin Abdullah b. İbâz’a nispet edilmesiyle Ehlü’d-da‘ve müsemmasının amaç birliği teşkil ettiğini dolayısıyla anlamsal bir irtibat taşıdıklarını düşünürler. Nitekim mezhebin Abdullah b. İbâz’a nispet edilmesi, onun sözlerini mukaddes sayıp, onu taklit etmek için değil, hakîkî önder Hz. Muhammed’in yoluna götüren güzel bir örneği temsil ettiği içindir.¹⁰⁰ Ayrıca Ehlü’d-da‘ve ismi, Müslümanların yüklendikleri hakikate, diğer insanları davet etme anlayışını zaruri

⁹⁴ Muhammed Abdulfettâh Ulyân, *Neş‘etü’l-hareketi’l-İbâziyye fi’l-Basra* (Kahire: Dârul-Hidâye, 1994), 105.

⁹⁵ Halîfât, *Neş‘etü’l-İbâziyye*, 81; Nâmî, *Dirâsât* 47; Musa Bâbâ‘ammî vd. (Mecmû‘a mine’l-Bâhisîn), *Mu‘cemü mustalahâti’l-İbâziyye* (Saltanat-ı Umân: Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûnüddiniyye, 1429/2008), 1/200.

⁹⁶ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü mustalahât*, 1/200.

⁹⁷ el-Hac 22/78.

⁹⁸ Târık Sâsî Şeybânî, *el-İbâziyye usûlühâ ve e‘lâmühâ ve eserühâ fi’t-takrîbi beynel-mezâhibi’l-İslâmiyye* (Ribât: Isesco, 2013), 13.

⁹⁹ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 9; Halîfât, *Neş‘etü’l-İbâziyye*, 81; Nâmî, *Dirâsât*, 47; Şeybânî, *el-İbâziyye usûlühâ*, 13.

¹⁰⁰ Adûn Cehlân, *el-Fikru’s-siyâsî inde’l-İbâziyye min hilâli ârâi’s-şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş* (Seyb: Mektebetü’z-Zâmirî, ts.), 20.

kılmaktadır. Zira Allah’a inanan ve Hz. Muhammed’in tebliğinin sorumluluğunu hisseden herkese, insanları Allah’a davet etmek vaciptir.¹⁰¹

İbâzîlerin kendileri için benimsedikleri, günümüze kadar kaynaklarında zikrettikleri ve ilk asırlardan beri en yaygın olarak kullandıkları isim ise “Ehlü’l-hak ve’l-istikâme”dir.¹⁰² Ehlü’l-hak isminin ilk ortaya çıkışı Abdullah b. Vehb er-Râsibî’nin (ö. 38/658) irad ettiği bir hutbesine dayanmaktadır. Tahkim olayından sonra hutbeye çıkan Râsibî, taraftarlarına “Siz yeryüzündeki hak ehliniz, hakkı söylersiniz ve adalet için sabredersiniz.”¹⁰³ diyerek “Ehlü’l-hak” ismiyle tabilerini adlandırmıştır. Bu ismin arka planında iktidara aşırı derecede karşı çıkan Ezârika yatmaktadır. Ezârika kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları müşrik görerek onların canlarının, mallarının helal sayılmasını, öldürülmelerinin mübahlığını iddia etmektedir.¹⁰⁴ İbâzîler ise otoriteye ve diğer Müslümanlara yönelik hakkaniyetle yaklaşacaklarını bu isimlendirmeye ifade etmektedirler.¹⁰⁵

Cehlân, Ehlü’l-istikâme isminin İslâmî öğretileri muhafaza eden ve İslâm akaidine bağlılığıyla temayüz eden özel bir cemaatin varlığına işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre İbâziyye’nin istikâme ile tavsifi o dönemde başka fırkaların da kendilerini doğru yolda görerek böyle bir iddiada bulunduklarını göstermektedir. Fakat İbâziyye ne usulde ne de fûru’da Allah’ın razı olmayacağı bir metodu benimser. Özellikle şeriatta olmayan şeyleri ihdas eden Hâricîlerle aynı görüşü paylaşmaz.¹⁰⁶ İbâzîler, Ehlü’l-hak ile hakikate bağlandıklarını, İstikâme ile doğru yolda yürüdüklerini vurgulamaktadırlar. Onlara göre Ehlü’l-hak ve’l-istikâme ismi hicrî birinci asrın dördüncü çeyreğinden günümüze kadar varlığını devam ettirmekte, bazen parçalara ayrılarak Ehlü’l-hak ve Ehlü’l-istikâme şeklinde ayrı ayrı telaffuz edilmektedir. İbâziyye’nin ortaya çıkışından beri hak, istikâme ve da‘ve diye isimlendirilmesi şahıs kaynaklı değil fikirler ve ilkeler menşeli bir fırka olduğuyla ilgilidir.¹⁰⁷

İbâzîler için kullanılan isimlerden biri de “Vehbiyye”dir. Onun Abdullah b. Vehb er-Râsibî’ye veya Rüstemî Devleti’nin ikinci imamı Abdülvehhâb b. Abdurrahman er-

¹⁰¹ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü mustalahât*, 1/80.

¹⁰² Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü mustalahât*, 1/79.

¹⁰³ Berrâdî, *el-Cevâhir*, 129.

¹⁰⁴ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/255-256; Şehristânî, *Milel*, 1/113; Halîfât, *Neş‘etü’l-İbâziyye*, 71.

¹⁰⁵ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü mustalahât*, 1/79.

¹⁰⁶ Cehlân, *el-Fikru’s-siyâsî*, 20.

¹⁰⁷ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü mustalahât*, 1/79.

Rüstemî'ye (ö. 208/823) nispetinde ihtilaf bulunmaktadır.¹⁰⁸ İbn Sağîr, bazı İbâzîlerin Rüstemî devletinin kurucusu Abdurrahman b. Rüstem vefat edince yerine oğlu Abdülvehhâb'ın geçtiği, fırkanın Vehbiyye ve Nükkâr şeklinde ikiye ayrıldığı haberini kendisine aktardıklarını zikretmektedir. Vehbiyye isimlendirmesinin Abdülvehhâb'a nispetle yapıldığını belirtmektedir.¹⁰⁹

İbâzî müelliflerden Kalhâtî'ye göre İslam tarihinde teşekkül eden ilk fırka Vehbiyye, ilk imamı da Abdullah b. Vehb er-Râsibî'dir. Onun ilk imamı olduğu bu fırkaya Vehbiyye ismi verilmiştir. Abdullah b. İbâz'a nispet edilen İbâziyye ise bu fırkanın devamıdır.¹¹⁰ Ettafeyyîş'e göre Abdülvehhâb'a nispet edilseydi Arap diline kıyasla vahhâbî kalıbıyla adlandırılması gerekirdi. Vahhâbî denilmediği için Abdullah b. Vehb'e nispeti daha uygundur.¹¹¹ Berrâdî'ye göre ise Abdülvehhâb'a nispet edilmesi halinde vahhâbiyyetün şeklini alması gerekir. Şayet elifin zait olması sebebiyle düşmesi gerektiği söylenirse "ha" harfindeki şeddenin bulunması izah edilemez. O da Abdullah b. Vehb'e nispetle bu ismi aldığı kanaatindedir.¹¹² İbâzîler, Vehbiyye ismine, Nükkâr, Ferasiyye, Havâriç ve tarih boyunca ana çizginin dışına çıkan bütün gruplardan ayrılan anlamını yüklemektedirler.¹¹³ Onlar tarafından mezhebin asıl isimlerinden biri olarak kabul edilen Vehbiyye hem Hâricî fırkaları hem de İbâziyye içinde olup ana çizgiden ayrılanları dışlayan, daha özel bir ismi temsil etmektedir.

1.2.2. Mezhebin Teşekkülü

Mezhebin teşekkülünü, Sünnî ve İbâzî kaynaklar farklı şekillerde ele almaktadır. Bu araştırmada Sünnî ve İbâzî alimlerin mezhebin teşekkülündeki bakış açıları birlikte verilmiştir. Sünnî kaynaklar, İbâziyye mezhebini Hâricîlerin bir kolu olarak gördükleri için oluşum sürecini Hâricîlerle başlatmaktadırlar. Hâricîlerin ortaya çıkışıyla ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte çoğunluk, tahkim olayına bağlamaktadır.¹¹⁴ Ali b. Ebî

¹⁰⁸ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü mustalahât*, 2/1117.

¹⁰⁹ İbnü's-Sağîr, *Ahbâru'l-eimmeti'r-Rüstemiyyin*, thk. Muhammed Nâsır-İbrahim Behhâz (Cezayir: y.y., 1985), 37.

¹¹⁰ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/423.

¹¹¹ Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbü'n-nîl ve şifâü'l-'alîl* (Beyrût: Dâru'l-Feth, 1973), 17/452.

¹¹² Berrâdî, *el-Cevâhir*, 174.

¹¹³ Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbü'n-nîl*, 17/452; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü mustalahât*, 2/1117.

¹¹⁴ Hâricîliğin Hz. Peygamber zamanında, Sakîfe toplantısında, ridde olaylarıyla veya Hz. Osman döneminde ortaya çıktığını belirten görüşler bulunmaktadır. bk. Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, (İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996), 72-78.

Tâlib'in ordusunun Sıffin Savaşı'nda Muâviye b. Ebû Süfyân'ın ordusuna galip geldiği bir zamanda Muâviye tarafı Kur'an'ın hakemliğine başvurulmasını istedi.¹¹⁵ Hz. Ali, bu hareketi bir hile¹¹⁶ olarak düşünmüşse de bir grup onu tahkimi kabul etmeye zorladı. Aynı grup bir müddet sonra hakem olayını küfür addederek “hüküm Allah'ındır” sloganıyla karşı çıktı. Tahkimi kabul etmekle kendilerinin de küfre düştüklerini ve tövbe ettiklerini, aynı şekilde Hz. Ali'den de tövbe etmesini istedi. Şayet tövbe ederse ona biat edeceklerini, etmezse muhalif olacaklarını belirtti.¹¹⁷ Hz. Ali bir anlaşma yapıldığını söyleyerek verdiği sözden dönmeyeceğini bildirince yaklaşık on iki bin kişi, Kûfe'ye yönelen Hz. Ali'den ayrılarak Harûrâ denilen yere gittiler. Hareketin liderliğine Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve Hurkûs b. Zühayr'i seçtiler.¹¹⁸ Daha sonra yaptıkları bir toplantıda Allah'ın hükmünü yerine getirmek için başka bir yere gitme kararı aldılar ve Nehrevan üzerinde ittifak ettiler. Onların Nehrevan'da toplandıkları bir zamanda hakemler, Muâviye lehine kararlarını açıkladılar. Bunun üzerine Hz. Ali Allah'ın kitabına ve Resûl'ün sünnetine uygun karar verilmediğini ve alınan bu kararları tanımadığını beyan etti.¹¹⁹ Ayrıca Şamlılara karşı savaşmak için hazırlıklar yapılmasını emretti ve Nehrevan'da toplanan Hâricîlere mektup göndererek onların da kendi yanında savaşa katılmalarını talep etti. Hâricîler, Hz. Ali'nin Allah için değil kendi nefsi için kızdığını, küfre düştüğünü, kabul edip tövbe ederse aralarındaki durumu gözden geçireceklerini, aksi takdirde ondan ayrıldıklarını bildiren bir cevap verdiler.¹²⁰ Bu esnada Hâricîler, Abdullah b. Habbâb'ı, eşini ve başkalarını¹²¹ öldürdüler ve katillerini isteyen Hz. Ali'ye: “Hepimiz katlettik, sizin ve onların kanlarını kendimize helal sayıyoruz.” ifadeleriyle karşılık vererek katilleri teslim etmediler. Şam'a gitmek üzere savaş hazırlıkları yapan Hz. Ali, bu olaylar sebebiyle ve askerlerinin talebi üzerine hedef değiştirerek Nehrevan'a

¹¹⁵ Taberî, *Târîh*, 5/48; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/667.

¹¹⁶ Taberî, *Târîh*, 5/66; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/673; Mustafa Öz, “Muhakkime-i Ülä” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/398.

¹¹⁷ Taberî, *Târîh*, 5/66; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/680, 684-685, Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 58.

¹¹⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, 74, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/678; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 57, 65; Öz, “Muhakkime-i Ülä”, 30/398; Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 103-106.

¹¹⁹ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 65.

¹²⁰ Taberî, *Târîh*, 5/77-78, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/688-689; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 66-67.

¹²¹ Tayy kabilesinden üç kadın ve Umm Sinân es-Seydâviyye. Taberî, *Târîh*, 5/82; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/691-692.

yöneldi. Nehrevan'da yapılan görüşmelerde Hâricîlerin çoğunluğu savaş alanını terk etmiş, kalanların azı müstesna hepsi öldürülmüştür.¹²²

Nehrevan savaşı sonrası Hâricî isyanları¹²³ olmuşsa da onlar bir daha Nehrevan'daki sayıya ulaşamamışlar fakat varlıklarını devam ettirmişlerdir. Emevîler döneminde de çeşitli isyanlar¹²⁴ çıkarmışlardır. Hâricîler'in bu dönemdeki önemli faaliyetlerinden ve ayrılma sürecine gitmelerine başlangıç olacak olaylardan biri Abdullah b. Zübeyr ile olan ilişkileridir. Yezîd b. Muâviye, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından muhalefetin lideri konumuna gelen Abdullah b. Zübeyr üzerine ordu göndererek Mekke'yi kuşatma altına aldı. Bu duruma tepki gösteren Hâricîler, ona destek olmak için Mekke'ye gelmişlerdi. Kuşatma bitince Abdullah b. Zübeyr'e Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'ın ilk altı ve son altı yılı; Hz. Ali'nin tahkimden önceki ve sonraki durumu; Zübeyr b. Avvâm ile Talha b. Ubeydullah hakkındaki görüşlerini sordular. İbn Zübeyr hepsini hayırla yad edince aynı düşüncede olmadıklarını anlayıp ondan ayrıldılar. Bir kısmı Basra, bir kısmı da Yemâme'ye gitti.¹²⁵ Basra'ya dönen gruptan Nâfi' b. Ezrak, isyan etmenin gerekliliğine ve ka'denin yanlışlığına dikkat çekerek Ahvaz'a gitti. Bu arada Hâricî olmayanlar ve Hâricî olup da kendisiyle aynı düşüncüyü paylaşmayanlarla ilgili görüşlerini açıkladı. Buna göre kendisine katılmayanların müşrik olduğunu, onlarla evlenmenin ve miraslarının helal olmadığını, şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini, onlardan ilim alınmayacağını, kestikleri etin yenmeyeceğini, onların çocuklarının ve kadınlarının öldürülebileceğini, savaş ya da İslâm'a davet seçeneklerinden birinin önerileceğini belirtti. Nâfi' b. Ezrak'ın bu aşırı görüşlerine karşı çıkan Abdullah b. İbâz, onun çok kötü bir görüşe sahip olduğunu, müşriklerle bir arada yaşayan Hz. Muhammed'in durumuyla mukayese edilemeyeceğini, içlerinde bulundukları toplumun müşrik olmadığını, sadece nimet küfrü (küffârü'n bin-ni'âm) içinde olduklarını, savaş dışında onların kanlarının ve mallarının helal sayılamayacağını belirtti. Bunun üzerine Abdullah b. es-Saffâr da Nâfi' b. Ezrak'ın ifrat, Abdullah b. İbâz'ın ise tefrit ettiğini, her

¹²² Bağdâdî, *el-Fark*, 75-77; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/692-695, Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 67. Hz. Ali Nehrevan'dakileri ikna edemeyince taraftarlarına savaşmalarını emretti ve kendilerinden on kişiden fazla kimsenin öldürülmeyeceğine, onlardan da on kişiden fazlasının kurtulamayacağına dair yemin etti. O gün Hz. Ali tarafından dokuz kişi öldü, karşısındakilerden de dokuz kişi kurtuldu. Bağdâdî, *el-Fark*, 76-77; Şehristânî, *Milel*, 1/117.

¹²³ Bağdâdî, *el-Fark*, 77; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 69-72; Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 117-121.

¹²⁴ Bağdâdî, *el-Fark*, 77-78; Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 133-160.

¹²⁵ Taberî, *Târîh*, 5/563-566, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/254-255.

ikisinden de beri olduğunu açıklayarak görüşünü destekleyenlerle oradan ayrıldı. Böylece Hâricîler; Ezârika, Sufriyye ve İbâziyye fırkalarına bölündüler. 65/685 yılında gerçekleşen bu bölünme¹²⁶ neticesinde İbâziyye, Abdullah b. İbâz'ın etrafında toplananlardan oluşmuştur.¹²⁷

Mezhebin teşekkülüne dair İbâzî kaynakların yaklaşımına geçmeden önce mezhebin isminin kendisinden alındığı Abdullah b. İbâz'ın hayatı hakkında kısa bir bilgi aktarılması yerinde olacaktır. Onun hayatı, doğum ve vefat tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Muâviye döneminde (41-60/661-680) doğduğu, Abdülmelik b. Mervân döneminde (65-86/685-705) vefat ettiği zikredilmektedir. Aynı zamanda bu harekete ne zaman ve nasıl katıldığına dair pek bilgi yoktur. Onun hakkındaki ilk bilgiler, Mekke kuşatma altına alındığında İbn Zübeyr'e destek için giden Hâricîler arasında bulunmasına dairdir. O, İbn Ezrak'ın aşırı görüşlerinden ayrılan, kitap ve sünnet çizgisinde devam etmek isteyen Vehbîleri etrafında toplamayı başarmıştır. Aşırı Hâricîlerden uzak durmasında ve Emevî yöneticilere karşı gösterdiği mutedil siyasette Câbir b. Zeyd'in büyük tesiri olmuştur. Takip ettiği mutedil siyaset sayesinde İbâzîler, Basra'da sakin bir hayat yaşamış, bu döneme kitmân (gizlenme) denilmiştir. İbâzî kaynaklar, ona imâmü'l-müslimîn, imâmü ehli't-tahkîk ve'l-umde isimlerinin verildiğini aktarmaktadırlar. O, Abdülmelik b. Mervân ve Nâfi' b. Ezrak'a gönderdiği mektuplar ile meşhur olmuştur. İbn İbâz, Mervân'a iyiliği yayması ve kötülüğü engellemesini tavsiye eden bir mektup kaleme almıştır. İlk iki halifenin kitap ve sünnete bağlı kaldıklarını, Hz. Osman'ın kitap ve sünnetten uzaklaşıp bidatler icat ettiğini, Hz. Ali'nin Allah'ın hükmü yerine hakemlerin kararına itimat ederek kâfir olduğunu yazmıştır. İmamların hidayet ve delalet olmak üzere ikiye ayrıldığını ve Mervân'ın da hidayet imamı olması için Allah'ın emrine uyması gerektiğini hatırlatmıştır. Özellikle Nâfi' b. Ezrak (Hâricîler) hakkında söyledikleri önemlidir. Onların ilk başta İslâm dairesi içinde olduklarını, sonra dinden çıktıklarını ve kendilerinin onlardan beri olduklarını ifade etmiş, Allah'ın hükmüne göre hareket ettiklerini belirtmiştir.¹²⁸

¹²⁶ Taberî, *Târîh*, 5/568; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/255-256; Fığlalı, "İbâziyye", 19/256.

¹²⁷ Bağdâdî, *el-Fark*, 95; Şehristânî, *Milel*, 1/134; Fığlalı, "İbâziyye", 19/256.

¹²⁸ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Saîd b. Süleymân et-Temicârî ed-Dercînî, *Kitâbü Tabakâti'l-meşâ'ih bi'l-Magrib*, thk. İbrahim Tallây (Cezayir: Matba'atü'l-Ba's, 1394/1974), 2/214; Şemmâhî, *Siyer*, 1/45; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 76; A'veşt, *Dirâsât*, 22; Ethem Ruhi Fığlalı, "Abdullah b. İbâz" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/109; Orhan Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 92-93.

İbâzî kaynaklar, Sünnî kaynaklarda da yer verildiği üzere mezhebin teşekkülüyle ilgili farklı görüşler¹²⁹ ileri sürseler de asıl ayrılık sürecinin başlangıcı olarak tahkime işaret etmektedir. Tahkimi ise farklı şekilde değerlendiren İbâzî kaynaklar, Sünnî kaynakların aksine Hâricîlerin başından beri hakeme karşı çıktıklarını söylemektedir. İbâzî kaynaklara göre Hz. Osman'ın kanını talep eden Muâviye tarafı ile Hz. Ali'nin ordusu Sıffin'de karşılaştı ve çok şiddetli bir savaş oldu. Sadece "Leyletü'l-Harîr" denilen gecede otuz bin, toplamda ise yetmiş bin kişinin öldüğü ve bunlardan yirmi beş bininin Hz. Ali, kırk beş bininin ise Muâviye taraftarlarından olduğu belirtilmektedir. Ordusunun tamamen yok olacağından korkan Muâviye, bir hileye başvurarak mızrakların ucuna Kur'an sayfalarını takmayı ve gizlice Hz. Ali ile hakem konusunda yazışmayı teklif eden Amr b. Âs'ın görüşünü uygun buldu. Bunun üzerine Muâviye, Hz. Ali'ye aralarındaki ihtilafta Allah'ın kitabının hakem olmasını talep eden gizli bir mektup yazdı. Ammâr b. Yâsir'in de olduğu bazı sahâbîlerin karşı çıkmalarına rağmen Hz. Ali hakem teklifini kabul etti.¹³⁰ Ammâr b. Yâsir'in hak, onu öldüren topluluğun ise batıl üzere olduğunu Hz. Peygamber'in hadisleriyle delillendirerek ifade eden İbâzî kaynaklar, tövbe edip meşru halife Hz. Ali'ye biat edinceye kadar onlarla antlaşma yapmanın caiz olmadığını belirtti.¹³¹

Sâlim b. Zekvân (ö. 100/718 [?]), Hz. Ali'yi Allah'tan başkasını hakem kabul ettiği, Allah'ın dininde adil olmayan kişilerin hakemliğine razı olduğu için eleştirmekte ve bu sebeple Müslümanların Hz. Ali'den ayrıldığını söylemektedir.¹³² Kalhâtî de Hz. Ali'yi suçlamakta ve eğer hakem olayı doğru olsaydı önceki olaylarda akan kanlar sebebiyle Hz. Ali'nin helak olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durumda tahkime davet ettiği için Muâviye'nin adalete daha layık olacağını zikretmektedir. Eğer tahkim hatalı ise iştirak ettiği için Hz. Ali'nin helak olması gerektiğini vurgulayarak her iki halde de onun için bir çıkış bulunmadığını söylemektedir.¹³³ Bu bağlamda Kalhâtî, hakemin yanlışlığına dikkat çekmek için Hz. Peygamberden bir hadis rivayet etmektedir: "Ümmetimden dalaletе düşen iki hakem çıkacaktır. Onlar kendilerini ve kendilerine uyanları dalaletе düşüreceklerdir."¹³⁴ Görüldüğü gibi İbâzî kaynaklarda hakem tayini reddedilmekte,

¹²⁹ İbâzîliği İslâmıla özdeş gören, sahâbe dönemine taşıyan, Hz. Osman dönemiyle ilişkilendiren görüşler de bulunmaktadır. Bk. Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 58-69.

¹³⁰ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/233; Şemmâhî, *Siyer*, 1/45; Halifât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 59.

¹³¹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/234-235; Şemmâhî, *Siyer*, 1/45; Halifât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 59.

¹³² İbn Zekvân, *es-Sîre*, 66-67.

¹³³ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237.

¹³⁴ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237.

yanlışığı açıkça ortaya konulmaktadır. Bu bağlamda Hâricîlerin başlangıçta Hz. Ali'yi tahkime zorladığı sonra ise yanlış yaptıklarını anlayıp tahkimden vaz geçtiklerini ifade eden Sünnî kaynakların¹³⁵ aksine İbâzî kaynaklar başından beri tahkime karşı çıktıklarını¹³⁶ belirtmektedir. Ayrıca Kalhâtî, hakemlerden Amr b. Âs'ın Resûlullah'ı (s.a.s.) yetmiş beyitlik bir şiirle hicvettiğini, bunun üzerine Resûlullah'ın ona lanet ettiğini, Hz. Ali'nin de onun hakemliğine rıza göstererek Allah'ın kitabının hükmünü terk ettiğini söylemektedir.¹³⁷

Tahkimden sonra Hz. Ali Kûfe'ye, Muâviye Şâm'a gitti. Hz. Ali, müminlerin emiri olarak Muâviye'ye bir mektup yazdı. Muâviye onun müminlerin emiri olduğunu kabul etseydi, onunla savaşmayacağını ve o ifadeyi silmesi gerektiğini yazdı. Hz. Ali de istenileni yaptı. Bu haber Müslümanlara¹³⁸ ulaşınca Hz. Ali'ye: “Müslümanların sana verdiği bir ismi, seni terk etmeye iten nedir? Sen müminlerin emiri, Muâviye de kâfirlerin emiri değil mi? Yaptığın şeyden dolayı tövbe et dediler. Bunu üzerine o da tövbe etti.”¹³⁹

İbâzî kaynaklar, üçüncü halife Hz. Osman'a karşı isyanı meşru görmekte; onun katledilmesinin vacip ve Müslümanların yaptığı en hayırlı amel olduğunu ifade etmekte; hatta bununla yetinmeyip onun öldürülmesini Bedir Savaşı'ndaki zaferle eş değerde kabul etmekte;¹⁴⁰ aynı zamanda hakem olayı öncesinde Hz. Ali'nin karşısında savaşanları da kâfirlikle itham etmektedir.¹⁴¹ Ayrıca Sünnî kaynaklardan farklı olarak tahkimi kabul ettiği için Hz. Ali'nin tövbe ettiğini ve hakem tayininde askerlerinden biri olan Musa el-Eş'arî'yi seçtiğini¹⁴² belirtmektedir. Sünnî kaynaklar ise Hz. Ali'nin Abdullah b. Abbâs'ı seçmek istediğini fakat Hâricîlerin baskısıyla Musa el-Eş'arî'yi kabul etmek zorunda kaldığını ifade etmektedir.¹⁴³

¹³⁵ Taberî, *Târîh*, 5/49; Şehristânî, *Milel*, 1/116; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 57.

¹³⁶ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/233; Şemmâhî, *Siyer*, 1/45; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 59; Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2010), 66-67.

¹³⁷ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237. İbâzî kaynaklar, Ebû Musa el-Eş'arî'yi cihattan alıkoymakla eleştirmektedirler. Amr b. Âs'ı ise Mısır'da dinini sattığı, Müslümanların kanını döktüğü, Hz. Peygambere buğz ettiği için hakkında “*Doğrusu sana buğzeden, soyu kesik olanın ta kendisidir*” (Kevser 108/3) ayetinin nazil olduğu gibi suçlarla itham etmektedirler. Şemmâhî, *Siyer*, 1/49; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 121.

¹³⁸ İbâzî kaynaklar, tahkime kadar olan sürede Hz. Ali'nin yanında olanları “Müslümanlar” olarak tanımlamaktadırlar. İbn Zekvân, *Sîre*, 64-67; Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/229-237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Yıldız, *Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, 64.

¹³⁹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 125.

¹⁴⁰ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 57.

¹⁴¹ İbn Zekvân, *Sîre*, 64-67; Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 125.

¹⁴² Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 59.

¹⁴³ Taberî, *Târîh*, 5/51; Şehristânî, *Milel*, 1/115.

İbâzî kaynaklar, Hz. Ali'nin tahkimi kabulünden sonra Müslümanların önder, kurrâ, âlim, zâhit ve fakihlerinden oluşan grubun Harûrâ'ya gittiğini zikretmektedir. Bunlar arasında sahâbenin ve tâbiînin büyükleri, Bedir ehlinde ve cennetle müjdelenen¹⁴⁴ insanlar da bulunmaktadır.¹⁴⁵ Halîfât, İbâzî kaynaklara göre Muhakkime'nin Hz. Ali'den ayrılış vaktinin Nehrevan'a gitmeleriyle başladığını söylemektedir. Hz. Ali'nin Kûfe'ye varınca hakem konusunda ısrar etmesi onların kendilerine Abdullah b. Vehb'i imam seçmelerine ve kesin ayrılmalarına sebep olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁶

Hz. Ali, Muhakkime-i ûlâ'da bulunanları ikna etmek için öncelikle Abdullah b. Abbâs'ı gönderdi ve aralarında uzun bir görüşme gerçekleşti.¹⁴⁷ İbn Abbâs ikna edemeyince Hz. Ali'in kendisi gitti, o da onları ikna edemedi.¹⁴⁸ Hakemler kararlarını açıkladıktan sonra o esnada Nehrevan'da toplanan ve Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi reis seçen gruba Hz. Ali, bu kararlardan Allah'ın, Resûlû'nün ve kendisinin de beri olduğunu bildiren bir mektup yazdı. Kendisinden talep ettikleri ilk duruma döndüğünü hem kendisinin hem de onların düşmanı olan Muâviye'ye karşı savaş kararı aldığını ve onları da yanında görmek istediğini belirtti. Bu mektuba cevap “müminlerin emiri Abdullah b. Vehb er-Râsibî”, Zeyd b. Huseyn ve yanındakilerden kendi kendini azleden Ali b. Ebî Tâlib'e” diye başlayan ifadelerle geldi. Mektupta hakemlerin başından beri Allah'ın indirdiğine muhalif davrandıklarına, Hz. Ali'nin de hakeme rıza göstermekle daha büyük bir günah işlediğine yer veriliyordu. Ayrıca Nehrevân ehli, Hz. Ali'yi kendi liderlerine itaate çağırıyorlardı.¹⁴⁹

Hz. Ali ve muhakkime arasında gerçekleştirilen bütün bu görüşmeler başarısızlıkla sonuçlanmış ve Nehrevan Savaşı yapılmıştır. İbâzî kaynakların Sünnî kaynaklardan ayrıldıkları önemli hususlardan biri de Nehrevan Savaşının sebebidir. Sünnî kaynaklar, savaş sebebi olarak Abdullah b. Habbâb'ın, eşinin ve başka Müslümanların öldürülmesini zikretmektedir.¹⁵⁰ İbâzî kaynaklardan Kalhâtî, Abdullah b. Habbâb'ın öldürülmesi

¹⁴⁴ Hurkûs b. Züheyr, İbâzîler tarafından cennetle müjdelenenlerden biri olarak kabul edilir. Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 125; A'veşt; *Dirâsât*, 19; Mustafa Öz, “Hurkûs b. Züheyr” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 18/391.

¹⁴⁵ Harûrâ'ya gelenlerle ilgili 10.000, 12.000, 20.000, 24.000 rakamları zikredilmektedir. Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/239; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 118.

¹⁴⁶ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 63.

¹⁴⁷ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/243-250, Şemmâhî, *Siyer*, 1/48-49.

¹⁴⁸ Şemmâhî, *Siyer*, 1/49-50.

¹⁴⁹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/240-241.

¹⁵⁰ Taberî, *Târih*, 5/82; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/691-692.

olayına değinmeden Hz. Ali'nin yapılan tartışmalardaki yenilgisini sebep olarak ileri sürmektedir. Hz. Ali, Muâviye'ye karşı yapacağı savaşta muhakkimeyi yanında görmek istemiş ve ikna etmek için İbn Abbâs'ı göndermişti. İbn Abbâs ile gerçekleştirilen uzun müzakereler sonucunda İbn Abbâs onları ikna edemediği gibi kendisi muhakkimenin haklılığına karar vermişti. İbn Abbâs döndüğünde Hz. Ali, yanına gitmiş, onların delillerini insanların duymasını kerih gördüğü için sessizce konuşmuş ve Ehl-i Nehrevanla yapacağı savaşta kendisine yardım etmesini istemiştir. İbn Abbâs, muhakkimenin ahiretteki düşmanlıklarının dünyadakinden çok daha büyük olacağını, onlarla birlikte olmayacaksa aleyhlerine de olmayacağını belirterek kesinlikle savaşmayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, onu Basra'da iken beytûlmalden aldıkları için ayıplamıştır. Buna karşılık İbn Abbâs; her hak sahibinin hakkını aldığını, Ehl-i Nehrevan hakkındaki sözlerinden önce de Hz. Ali'nin bu durumu bildiğini, beytûlmalden alınanın Müslüman kanı akıtmaktan daha önemsiz olduğunu belirtmiştir. Ehl-i Nehrevan, Hz. Ali'ye delillerle galip gelince o da destekçileri ile onlar üzerine yürümüştür. Nehrevan halkı, Hz. Ali'ye karşı savaş yapmayı kerih gördüklerinden savaşın olmaması için Allah'a yalvarmışlardır.¹⁵¹

Modern dönem İbâzî yazarlardan Halîfât, Kalhâtî'nin bakış açısıyla Nehrevan Savaşı'nın sebebini özetlemiştir.¹⁵² Şemmâhî (ö. 928/1522) ise Abdullah b. Habbâb'ın öldürülmesi olayını kabul etmekle birlikte sonrasında gelişen meseleleri farklı şekilde değerlendirmiştir. Yanındaki bir toplulukla Basra'dan yola çıkan Mis'ar b. Fedekî, bir köyde Abdullah b. Habâb'a rastlamış ve tahkim hakkındaki görüşlerini sormuştur. Habbâb babasının fitne zamanında evde oturması tavsiyesini hatırlatmış, Mis'ar b. Fedekî Allah senin babanın tavsiyesinden başka bir tavsiyede bulunuyor karşılığını vererek *"Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya kadar onlarla savaşın."*¹⁵³ ayetini okumuştur. Abdullah b. Habbâb'ı katleden Mis'ar b. Fedekî, Nehrevan'a gelmiş, oradakiler onun bu yaptığını reddederek öldürmek istemişlerdir. Nehrevan'dan kaçıp gidince onlar da ondan beri olduklarını açıklamışlardır.¹⁵⁴

Şemmâhî ve Berrâdî bundan sonraki süreci ve savaşın başlamasını aynı şekilde ele almaktadırlar. Hz. Ali hakemlerin kararından sonra Şam üzerine gitme kararı almış fakat

¹⁵¹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/250-251.

¹⁵² Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 61.

¹⁵³ el-Bakara 2/193.

¹⁵⁴ Şemmâhî, *Siyer*, 1/50.

Eş‘as b. Kays’ın Ehl-i Nehrevan’ı arkanda mı bırakacaksın çıkışıyla önce oğlu Hasan’ı Nehrevan’a göndermiştir. Onlar, Hasan’ı savaştan vaz geçirip ikna edince Sa‘sa‘ata b. Safvân’ı göndermiş, onu da ikna etmişler ve son olarak Kays b. Sa‘îd’i göndermiştir. Kays ile Ehl-i Nehrevan arasında gerçekleşen münazarada Kays, müminlerin emiri Hz. Ali’nin Allah’ın kitabına göre hükmettiğini söylemiştir. Onlar, Hz. Ali’nin kendi kendini azlettiğini, Allah için değil kendi nefsi için kızdığını belirtmişlerdir. Kays, Hz. Ali’nin tövbe ederek geldiğinde Hz. Osman’ı öldürdüğünüz gibi kendisini de öldüreceğinizden korktuğunu aktarınca Ehl-i Nehrevan, Hz. Ali’nin Hz. Osman’ı öldürdüğünü ve kendilerinin ise onun emriyle savaştıklarını dile getirmişlerdir. Sonrasında Kays, Hz. Ali’nin tövbe ederek onlara geleceğini söylemiş ve onlar da bu duruma sevinmiş, atları serbest bırakmış, savaş hazırlığından vaz geçmişlerdir. Şemmâhî ve Berrâdî’ye göre bu Hz. Ali’nin bir hilesidir. Hz. Ali, Nehrevan’dakilerin savaşa hazır olmadıklarını, sayılarının azlığını görünce böyle bir karar almış ve askerlerine savaşmayı emretmiştir. Hz. Ali’nin askerlerinin çoğu, ilk başta savaşa rıza göstermemiş, o başlamadıkça kendilerinin de kesinlikle savaşa başlamayacaklarını bildirmişlerdir. Hz. Ali’nin ilk oku atmasıyla savaş başlamış, gafil durumda olan Ehl-i Nehrevan, reisleri Abdullah b. Vehb’in çağrısıyla toparlanmaya başlamıştır.¹⁵⁵

Ebu İshak İbrahim Ettafeyyiş, Nehrevan ehlinin Hz. Ali’ye hiçbir zaman karşı çıkmadığını belirtmektedir. Ettafeyyiş’e göre onlar, Hz. Ali’nin hakem konusunda ısrarcı olmasından sonra kendilerinden biat sorumluluğunun düştüğünü düşündüler ve aralarında sahâbenin faziletliyelerinden olan Abdullah b. Vehb’i reis seçtiler. Arkadaşlarına ve Hz. Ali’ye seçtikleri imama biat etmesi için davet gönderdiler. Hz. Ali, imametini Kureys’in elinden çıkıp Ezd kabilesine geçmek üzere olduğunu düşünüp savaş başlattı. Ona göre Nehrevan savaşının tek sebebi budur.¹⁵⁶

Savaş sebebi farklı ele alındığı gibi, Abdullah b. Habbâb’ın katillerinin durumu da farklı aktarılmıştır. İbâzî alim Şemmâhî, Ehl-i Nehrevan’ın katilleri öldürmek istediklerini, başaramayınca onlardan beri olduklarını ifade ederken¹⁵⁷ Sünnî kaynaklar, Hz. Ali’nin

¹⁵⁵ Şemmâhî, *Siyer*, 1/51; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 135-136.

¹⁵⁶ Ettafeyyiş, *el-Fark*, 7-8.

¹⁵⁷ Şemmâhî, *Siyer*, 1/50.

katilleri onlardan talep ettiğini fakat onların sahip çıkarak katilleri teslim etmediklerini belirtmektedir.¹⁵⁸

Kalhâtî, Nehrevan'da toplananların savaşı istemediğini, Müslümanların kanlarının akması için Allah'a yalvardıklarını yazarken¹⁵⁹ Sünnî kaynaklar, Hz. Ali'nin savaş olmaması için onları ikna etmeye çalıştığını ve bunun neticesinde çoğunluğun ayrıldığını zikretmektedir.¹⁶⁰

İbâzî kaynaklar, Nehrevan Savaşı'nda dört bin kişinin öldüğünü ve bunlar içerisinde muhacir ve ensardan çok kıymetli sahâbîlerin, tâbiîlerin, din ve içtihat hususunda insanların seçkinlerinin bulunduğunu bildirmektedir. Bedir ehlinde yetmiş, kendilerine es-Savârî denilen ve Allah'ın Resülü'nün mescidinden ayrılmayan dört yüz kişinin de bu savaşta öldüğünü ifade etmektedir.¹⁶¹ Ayrıca Hz. Ali'nin yaptığına pişman olduğunu, ölümlerin yanına gelip onlara dua ettiğini ve "Ne kötü bir iş yaptık, seçkinlerimizi ve fakihlerimizi öldürdük." dediğini nakletmektedir.¹⁶² Hz. Ali'nin bu üzüntüsünü görünce bazı arkadaşları "Ey müminlerin emiri, müşriklerle savaştık." dediler. Hz. Ali, onlar şirkten kaçtılar cevabını verince arkadaşları "Münafık mıydılar?" sorusunu yönelttiler. Hz. Ali münafıkların Allah'ı az, bunların ise çok andıklarını söyledi.¹⁶³ Bunun üzerine arkadaşları "Peki kimdi onlar?" dediler, Hz. Ali de "Bize karşı isyan eden kardeşlerimiz." cevabını verdi.¹⁶⁴ İbâzî kaynaklar, Nehrevan Savaşı sonrasında seçkin insanlar öldürüldüğü için Hz. Ali'nin ordusunda ihtilaf çıktığını ve çoğunluğun onun yanından ayrıldığını bildirmektedir.¹⁶⁵

Halîfât'a göre Nehrevan Savaşı Hâricîlerin ilk ve son kez hep birlikte tek bir düşmana karşı toplandıkları bir savaştır. Bundan sonra birlikleri dağılmıştır. Basra ve Kûfe'de pek çok kez isyan etmişler fakat başarısız olmuşlardır. Aynı zamanda bu aşırı grubun yaptıklarını reddeden, kendilerine savaş açmadıkları sürece muhaliflerini ve kendi düşüncelerini paylaşmayan insanları öldürmekten uzak duran, barışı tercih eden bir

¹⁵⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, 75; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/692-695, Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 67.

¹⁵⁹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/250-251.

¹⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fark*, 75-77; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/692-695, Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 67.

¹⁶¹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/251; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 143.

¹⁶² Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/252; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 143.

¹⁶³ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/252.

¹⁶⁴ Berrâdî, *el-Cevâhir*, 139.

¹⁶⁵ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/252; Şemmâhî, *Siyer*, 1/52; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 139; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 61. Şemmâhî ve Berrâdî bir günde 12.000 kişinin Hz. Ali'nin ordusundan kaçtığını söylemektedirler. Şemmâhî, *Siyer*, 1/52; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 139.

cemaat oluşmuştur. Bu cemaat, Ebû Bilal Mirdâs'ı¹⁶⁶ imam seçerek İslâm tarihinde ilk fırkanın tohumunu serpmişlerdir ki o da İbâziyye'dir. Halîfât'a göre mu'tedil Hâricîler (el-Ka'de) de denilen bu fırka bir dönem Basra'da rahat bir şekilde yaşamış, kendilerine özel bir mescit dahi inşa etmişlerdir.¹⁶⁷ Mu'tedil Hâricîlere sunulan bu imkân fazla sürmemiş, yeniden onlara yönelik şiddet başlamış, hapsedilme ve katledilmeyle karşı karşıya kalmışlardır.¹⁶⁸ Ebû Bilal'ın öldürülmesinden sonra Ka'de'nin reisliğine şair İmrân b. Hittân getirilmiştir.¹⁶⁹

Abdullah b. Zübeyr, Emevîler'e karşı isyan edip halifeliğini ilan edince bazı Hâricîler Basra'yı terk edip ona yardıma gittiler. Halîfât'a göre desteklemeye gidenler mu'tedil Hâricîlerdir. Yezîd'in öldürülmesinden sonra tekrar Basra'ya dönen Ka'de, bundan sonra atacakları adımlar hususunda tartışmaya girmiştir. Nâfi' b. Ezrak müşrikler (muhalifler) arasında kalmayı caiz görmemiş, kendi gibi düşünmeyen ve ka'deyi tercih eden mu'tedil Hâricîleri de diğer Müslümanları itham ettiği gibi küfürle itham etmiş, canlarını ve mallarını helal saymıştır.¹⁷⁰ Hicrî 64/684 yılında gerçekleşen bu olaylar neticesinde aşırı Hâricîler ile mu'tedil (ka'de) Hâricîlerin nihai ayrılıkları başlamış ve bir daha kesinlikle

¹⁶⁶ Ebû Bilal, Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında, Nehrevan Savaşı'nda ise karşısında yer almıştır. İlim ehli, takva sahibi ve cesareti ile bilinen Ebû Bilal, sözünde durmasıyla canını kurtarmıştır. Basra valisi Ubeydullah b. Ziyâd onu hapse atmıştır. Çok ibadet yapması ve hitabetindeki güzellik, hapishane müdürünün (sâhibü's-sicn) onu görmesini sağlamıştır. Müdür, doğru bir mezhebe sahip olduğunu belirterek akşamları evine gidip sabah tekrar dönmesini ona teklif etmiş, teklifi kabul eden Ebû Bilal bu şekilde uygulamalarına bir müddet devam etmiştir. O dönemde Hâricî birinin bir polisi öldürmesi sebebiyle İbn Ziyâd, hapisteki Hâricîleri öldürme kararı almıştır. O sırada dışarda olan Ebû Bilal, ailesinin hapse gidersen seni öldürürler, canını kurtar sözlerine aldırmandan müdüre verdiği sözü tutmak için hapishaneye dönmüştür. Müdür öldürüleceğini bilerek geldiğini öğrenince onun serbest kalmasını sağlamış fakat hapisteki diğer Hâricîler öldürülmüştür. Basra'daki şiddetten kaçan Ebû Bilal, kırk kişilik bir grupla birlikte Ahvâz'a gitmiştir. Savaşmak istememesine rağmen İbn Ziyâd'ın gönderdiği dört bin kişilik bir orduyla cuma günü savaşmak zorunda kalmıştır. Ebû Bilal'ın teklifiyle cuma namazı için ara verildiğinde Emevî güçleri, cami içindekileri öldürmüşlerdir. Şemmâhî, *Siyer*, 1/64-66; Dercînî, *Tabakât*, 2/214- 222.

¹⁶⁷ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 64-66.

¹⁶⁸ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 67.

¹⁶⁹ Şemmâhî, *Siyer*, 1/74; Dercînî, *Tabakât*, 2/227. Halîfât, bazı kaynakların İmrân b. Hittân'ı Sufriyye'nin reisi olarak gördüklerini, bunun doğru olmakla birlikte eksik kaldığını zikretmektedir. Ona göre İbâziyye ve Sufriyye, Hâricîlerin mu'tedil kolunu birlikte oluşturuyorlardı. Bu iki fırka ayrılmadan önce İbn Hittân son reisleri idi. Her iki fırkanın Abdullah b. Vehb er-Râsibî, Hurkûs b. Züheyr, Mirdâs b. Üdeyye'yi sahiplendikleri gibi onu da sahiplenmelerini normal görmektedir. Halîfât, İbâzi olmayan kaynakların İbn Hittân'ı Sufriyye'nin reisi olarak görmelerini, mu'tedil Hâricîlerin (Ka'de) gelişimini ve Sufriyye'nin İbâziyye'den ayrılışını bilmemelerine bağlamaktadır. Sufriyye'nin İbn Hittân'ı mezheplerinin fikhî, İbâziyye'nin de Câbir b. Zeyd'i mezheplerinin kurucusu olarak gördüklerini söylemektedir. Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 72.

¹⁷⁰ İbn Zekvân, *Sîre*, 71; Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/423; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 71.

ortak bir hedefte buluşamamışlardır. Ka'de ise daha sonra İbâziyye ve Sufriyye olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.¹⁷¹

İbâziyye, Abdullah b. İbâz'ı mezhebin sözcüsü ve karşıtlarına, özellikle aşırı Hâricîlere karşı açıkça mücadele vermesi için seçmiştir. İbâzî kaynaklar, İbn İbâz'ı mezhebin âlimlerinden ve önde gelenlerinden biri olarak kabul etseler de ittifakla mezhebin kurucusu görmez.¹⁷² İlk İbâzî kaynaklarda İbâziyye isminin olmamasını, buna mukabil Cemâ'atü'l-müslimîn ve Ehlü'd-da' ve isimlerinin kullanılmasını buna delil gösterir. İbâzî kaynakların Sünnî kaynaklardan ayrıldığı temel noktalardan biri de mezhebin gerçek kurucusudur. İbâzîlere göre mezhebin kurucusu Câbir b. Zeyd'dir.¹⁷³

Câbir b. Zeyd, 21/642 yılında Umân'ın Nizvâ bölgesinde doğmuş, 93/711-712 yılında vefat etmiştir. İbâzîlere göre mezhebin itikadî, amelî, fikrî kurucusudur.¹⁷⁴ İbâzî tarihçi ve mütefekkirler, İbn İbâz'ın bütün söz ve eylemlerinin kaynağının Câbir olduğu hususunda ittifak ederler.¹⁷⁵ Ayrıca onlar Câbir'i, umdetü'l-İbâziyye, aslû'l-mezheb, ilim denizi, takva kandili, dinin nuru gibi sıfatlarla anmaktadırlar. Tabîinden¹⁷⁶ olan Câbir, birçok sahâbîye talebelik yapmış, bazılarından hadis rivayet etmiştir. Tefsir, fıkıh, hadis ilimlerini tahsil etmiş, hocası Abdullah b. Abbâs'tan övgü almıştır. İbn Abbas, aralarında Câbir varken Basralıların kendisine fetva sormalarını garipsemiş ve "Câbir'den ilim isteyiniz, doğu ve batılılar ondan ilim alsa hepsine yeter." demiştir. Onun ölüm haberini aldığı anda Enes b. Mâlik "Yeryüzünün en bilgilisi öldü." demiştir. Zühd ve takva sahibi olan Câbir, devrinin müfessirleri arasında kabul edilmiş, rivayet ettiği hadisler kütüb-i sittede yer almıştır.¹⁷⁷ Bazı Sünnî kaynaklarda Câbir'in İbâzî olmadığına dair rivayetler yer almaktadır.¹⁷⁸

¹⁷¹ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 71.

¹⁷² Şemmâhî, *Siyer*, 1/72-73; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 84-85.

¹⁷³ Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 81, 94.

¹⁷⁴ Mezhebin sosyal hayatını gözlemlemek amacıyla 2006 yılında Umân'a bir seyahat gerçekleştiren Ateş, Umânlıların İstisnasız Câbir'i İbâziyye'nin kurucusu ve diğer fırkalardan ayırtıran kişisi olarak gördüklerini kaydeder. Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 86.

¹⁷⁵ İvaz Muhammed Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-fırkati'l-İbâziyye* (Saltanat-ı Umân: Vizâratü't-Türâsî'l-Kavmî, 1415/1994), 9.

¹⁷⁶ Bedir ehlinde yetmiş kişiyi gördüğünü ifade etmektedir. Muhammed b. Mûsâ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye mine'l-karni'l-evveli'l-hicrî ile'l-'asri'l-hâzır kısmi'l-magribi'l-İslâmî* (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1421/2000), 2/108.

¹⁷⁷ Şemmâhî, *Siyer*, 1/67-68; Dercînî, *Tabakât*, 2/205-206; Halîfât, *el-Usûl*, 9-19; A'vestî, *Dirâsât*, 20-21; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/108-109; İsmail L. Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/537-538; Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 86-89.

¹⁷⁸ Çakan, "Câbir b. Zeyd" 6/537-538; Mehmet Fatih Dede, Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyyîş'in Teysîru't-Tefsîr'i Örneği) (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 8-9.

1.2.3. İbâzî-Hâricî İlişkisi

Yöntem gereği bir mezhebin akademik olarak doğru tanımlanıp değerlendirilebilmesi, - ilgili oluşumun varsa- kendine özgü kaynaklarının dikkate alınmasını zorunlu kılar.¹⁷⁹ Bununla birlikte yeterli, bütüncül ve kapsayıcı bir sonuca ulaşmak için farklı kaynakların değerlendirmeleri de dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda Sünnî ve İbâzî kaynakların meseleye bakışından hareketle İbâzîlerin Hâricîlerle ilişkisi ele alınacaktır.

Klasik Sünnî kaynaklara göre İbâziyye, Hâriciyye'nin bir koludur.¹⁸⁰ Bu sebeple Sünnî kaynaklar, Hâriciyye'nin fırkalara ayrılmasıyla İbâziyye'nin teşekkül ettiğini dile getirmektedir. “Mezhebin teşekkülü” başlığı altında da ifade edildiği gibi genellikle Sünnî kaynaklar, Hâriciyye'nin ortaya çıkışını Sıffîn Savaşı'nda (38/658) Ali b. Ebî Tâlib'in ordusunun Muâviye b. Ebû Süfyân'ın ordusuna galip geldiği bir anda Muâviye tarafının Kur'an'ın hakem olmasını talep etmesine bağlamaktadır.¹⁸¹ Hz. Ali'nin ordusunda olan bir grup, tahkimin kabulü için Hz. Ali'yi zorlamış, aynı grup bir müddet sonra “hüküm Allah'ındır” sloganıyla hakeme karşı çıkmıştır.¹⁸² Böylece Hâricîler, Sıffîn Savaşı'ndan sonra gerçekleşen tahkim olayında aldıkları tavırla üçüncü bir grup olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Hâricîlerin içerisinde bulunan Nâfi' b. Ezrak, huruç etmenin gerekliliğine dikkat çekmiş ve kendisine katılmayanların müşrik olduğunu ve söz konusu kişi ve gruplara savaş ya da İslâm'a davet seçeneklerinden birinin önerileceğini belirtmiştir.¹⁸³ 65/685 yılında gerçekleşen bu hadise neticesinde Abdullah b. es-Saffâr ve Abdullah b. İbâz onun görüşlerine karşı çıkmış ve böylece Hâricîler; Ezârika, Sufriyye ve İbâziyye fırkalarına ayrılmıştır.¹⁸⁴ Dolayısıyla klasik eserlere göre İbâziyye, Hâriciyye'nin bir koludur.

İbâziyye, her ne kadar Sünnî kaynaklar tarafından Hâricî fırkalar içerisinde zikredilse de yine aynı kaynaklar İbâziyye'yi düşünce bakımından Ehl-i sünnete en yakın, mutedil,

¹⁷⁹ Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu*, 411.

¹⁸⁰ Taberî, *Târîh*, 5/568; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 3/255-256; Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 102; Bağdâdî, *el-Fark*, 72; Şehristânî, *Milel*, 1/115, 134; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 25/33; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/87.

¹⁸¹ Taberî, *Târîh*, 5/48; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 2/667.

¹⁸² Taberî, *Târîh*, 5/66; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 2/680, 684-685.

¹⁸³ Taberî, *Târîh*, 5/568; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 3/255-256.

¹⁸⁴ Taberî, *Târîh*, 5/568; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 3/255-256.

sapıklık ve aşırıktan en uzak fırka olarak tanımlamakta¹⁸⁵ ve onları diğer Hâricî gruplarından ayrıcalıklı bir konuma koymaktadırlar.

Klasik eserlerin yanı sıra bazı modern çalışmalarda da İbâziyye, Hâriciyye'nin bir kolu olarak vasıflandırılmaktadır. İbâziyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin "İbâziyye" maddesinde "Hâricî fırkaların en mutedili ve günümüze ulaşan tek kolu"¹⁸⁶ ve *The Encyclopedia of İslâm*'ın yeni edisyonunun "İbâdiyya" maddesinde "Haricî fırkaların ana kollarından ve günümüzde Umân, Doğu Afrika, Trablusgarp ve Güney Cezayir'de varlığını devam ettiren kolu"¹⁸⁷ şeklinde tanımlanarak iki önemli çağdaş ansiklopedide de Hâricîlerle ilişkisi ortaya konulmaktadır.

Yıldız, İbâziyye'nin Hâriciyye'den/Ezârika'dan isti'raz, şirk, küfür, ka'de vb. konularda farklı düşünceleri bulunsa da çoğunlukla görüşleri örtüştüğü için Hâricî bir fırka olduğunu söylemektedir. Hâricîlerin literatüründe sıkça kullanılan tevellâ, teberrâ, huruç, iman, imâmet, hilafet vb. kavramların İbâzîler tarafından da benzer anlamda kullanılması; Hz. Osman, Hz. Ali, tahkîm olayı vb. konularda Hâricîlerin görüşlerini savunmaları; Nehrevan ehli hakkındaki müspet değerlendirmeleri gibi görüşlerini, örtüştükleri hususlar arasında zikretmektedir. Aynı konularda aynı görüşte olmalarına rağmen İbâzîlerin kendilerini Hâricî olarak isimlendirmemelerini çelişki ve iddiadan öteye geçmeyen bir durum olarak görmektedir. Yine de İbâzîleri, diğer Haricî fırkalar gibi marjinal görüşlere sahip olmayan mu'tedil bir Hâricî fırka olarak tanımlamaktadır.¹⁸⁸

İbâzî müfessir Ettafeyyîş üzerine çalışmaları bulunan Ağırkaya, hem İbâzî mezhebinin hem de Ettafeyyîş'in görüşleri referans alındığında onların mu'tedil bir Hâricî fırka oldukları sonucuna varılacağını belirtmektedir. Onların itidal yönlerine işaret ederken "diğer Hâricî gruplara nispetle" şerhinin konulması gerektiğini vurgulamakta, Ezârika gibi katı Hâricî gruplarla bir tutulamayacağını söylemektedir. Hâricî fırka olduklarına müfessir Ettafeyyîş'in bizzat kendisinin Hâricîlerle bağına koparmadığını eserine

¹⁸⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 3/182; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 225; Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, trc. Hasan Karakaya & Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.), 92; Fığlalı, "İbâziyye", 19/256; Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefilere mi? Metodik Bir Tartışma", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Haziran 2016), 80.

¹⁸⁶ Fığlalı, "İbâziyye", 19/256.

¹⁸⁷ Lewicki, "İbâdiyya", 3/648.

¹⁸⁸ Metin yıldız, "Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi", *Kader* 16/2 (Aralık 2018), 310-315.

yansıması, Hz. Osman'ı şehit eden âsileri haklı görmesi, Havâric'i "Hz. Ali'nin dalaletine karşı çıkanlar" olarak tanımlaması gibi hususları delil olarak sunmaktadır.¹⁸⁹

Ülkemizde son zamanlarda yapılan bazı çalışmalarda ise İbâzîlerin Hâricîlerle ilişkisi sorgulanmakta ve kendi kaynakları ışığında İbâziyye vurgusu ile müstakilliği ön plana çıkarılmaktadır.¹⁹⁰

Gömbeyaz, tahkim hadisesinden sonraki birliktelik sebebiyle İbâzîler için "organik bir yapı" olarak Hâricîlerin devamı olduğunu söylemenin haklılık payı içerdiğini belirtmekle birlikte bir fırkanın belli bir dönemini özellikle teşekkül dönemini esas alarak tanımlamanın yanlışlığına dikkat çekmektedir. Ona göre teşekkül süreci açısından İbâziyye ve Ezârika'yı, Hâricî olarak nitelemek mümkün olsa da sonraki süreçte ayrı fırkalar olmuşlardır. Keza Ezârika üzerinden oluşan Hâricîlik resminin üzerine İbâzîliğin bina edilmesi de yanlış bir yaklaşımdır.¹⁹¹

Harun Yıldız, İbâzîlerin tarihleri boyunca gösterdikleri gelişim çizgisi ve ortaya koydukları çabalar göz önüne alınırsa Hâricîlerle ilişkilendirilmemelerinin doğru ve yerinde bir karar olacağına değinmektedir.¹⁹² Ateş de "Hâricîler, Muhakkime-i ûlâ'dan ayrılan başta Ezârika olmak üzere Necedât, Sufriyye, Beyhesiyye gibi aşırı fırkalardır." tanımından hareketle İbâzîlerin Hâricîlerle ilişkilerinin olmadığını belirtmektedir.¹⁹³

İbâzî kaynaklar ise kesinlikle Hâricîlerle bağlantılı oldukları iddiasını kabul etmemekte ve buna şiddetle karşı çıkmaktadır.¹⁹⁴ "Mezhebin teşekkülü" bölümünde ifade edildiği gibi süreci yaklaşık olarak Sünnî kaynaklar ile aynı şekilde ele almakta fakat farklı yorumlamaktadırlar. Onlara göre tahkim kararı sonrası Hz. Ali'den ayrılarak üçüncü grubu oluşturanlar, Hz. Peygamberin yolunu takip eden Ehlü'l-istikâme'dir. İbâzîler, kendilerini Ehl-i İstikâme (Muhakkime-i ûlâ) diye isimlendirdikleri grubun devamı görüp

¹⁸⁹ Güven Ağırkaya, "İbâzî Tefsirlerde Hâricî İzler (Himyânu'z-Zâd Örneği)", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Aralık 2019), 603.

¹⁹⁰ Harun yıldız ve Orhan Ateş, kendi kaynaklarından hareketle mezhebin tanınmasına katkı sunmaktadırlar. Tefsir alanında ise İstanbul Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenen "İbâdîler'in Kur'an ve Tarih Algıları" başlıklı proje kapsamında M. Mahfuz Sözlmez'in katkıları zikredilebilir. Arama motorlarından tarandığında ise pek çok çalışmaya ulaşmak mümkündür.

¹⁹¹ Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefler mi? Metodik Bir Tartışma", 79, 83, 93.

¹⁹² Yıldız, "Ali Yahya Muammer'in Çalışmalarında İbâdîlik", 36.

¹⁹³ Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 119.

¹⁹⁴ Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/422; Eттаfeyyîş, *el-Fark*, 1; Ca'bîrî, *Bu'dü'l-hadârî*, 54; Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 19-23.

Hâricîlerden olan Ezârika, Sufriyye, Necdiyye ve diğer Hâricî fırkalarla bir bağlarının olmadığını, onların Müslümanların birliğini bozduğunu ve doğru yoldan saptıklarını belirtmektedirler.¹⁹⁵

İbâzî yazarlara göre Hâricî Ezârika, kendileri gibi düşünmeyen diğer Müslümanları Kur'an'a uygun hareket etmemekle suçlamakta, dolayısıyla onların dinden çıktığını iddia edip tekfir anlayışını benimsemektedir. Bu anlayış neticesinde diğer Müslümanlara karşı fiili mücadeleyi meşru görüp onların can ve mallarını helal saymaktadır.¹⁹⁶ İbâzîler, dışlayıcı söylem ve tekfir pratiğinin simgesi olan Hâricî isminden bu sebeple uzak durmaktadırlar.¹⁹⁷ Onlara göre Hâricî isminin verilmesi siyasî taassup ve mezhepçilikten kaynaklanan kötü bir propagandanın sonucudur. Emevî yöneticilerinin uygulamalarını meşru görmeyen İbâzîleri insanların gözünden düşürüp onlardan nefret etmelerini sağlamak için Hâricî ismi, Emevî idareciler tarafından bir propaganda aracı olarak kullanılmaktadır.¹⁹⁸

İbâzî yazarlar, kesinlikle Hâricî ismini ve onlarla bağlantılı oldukları iddiasını kabul etmemektedirler.¹⁹⁹ Ferhat Ca'birî, "Mezhep mensupları Hâricî ismini kabul etmeme konusunda ne kadar ısrarcı davrandırlarsa diğer fırka mensupları da aynı kararlılıkla bu ismi tercih etmede ısrarcı oldular." demektedir. Ancak onlardan az bir kısmının İbâziyye'yi sünnete en yakın, daha sonraları ise Ehl-i sünnete en yakın mezhep olarak gördüklerini ve "mu'tedil" bulduklarını aktarmaktadır. Neticede ister mu'tedil sayılsın ister sayılmasın Hâricî unvanı altında kaldığına vurgu yapmaktadır. Keza Kendi isimlendirmeleri olan "Ehlü'd-da've" veya kendileri için tercih edilen "İbâziyye"yi insanların kullanabileceğini fakat "Hâricî" ismini asla kullanmamaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Allah'ın lakap takmayı haram kıldığını ve İbâzî âlimlerin ağır tarihi sorumluluğundan dolayı Hâricîliği asla kabul etmediklerini bildirmektedir.²⁰⁰ Ebû İshak Ettafeyyîş ise İbâzîlerle Hâricîleri ilişkilendirenlerin gözlerine perde çekildiğini, tarih boyunca yazdıkları eserleri görmediklerini zikretmekte ve şu âyeti kerimelerle uyarmaktadır: "*Mümin erkekleri ve mümin kadınları işlemedikleri şeyler yüzünden*

¹⁹⁵ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 1; Sâlim b. Hammûd es-Siyâbî, *Esdaku'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâziyye mine'l-Havâric*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanat-ı Umân: Vizâreetü'l-Kavmî ve'-Sekâfe, 1979), 21.

¹⁹⁶ İbn Zekvân, *Sîre*, 71; Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/423; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 71.

¹⁹⁷ Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefilere mi? Metodik Bir Tartışma", 80.

¹⁹⁸ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 1.

¹⁹⁹ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 1; Ca'birî, *Bu'dü'l-hadârî*, 54; Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmîyyün*, 19-23.

²⁰⁰ Ca'birî, *Bu'dü'l-hadârî*, 89.

incitenler, bir iftira ve apaçık bir günah yüklenmişlerdir”²⁰¹, “*Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*”²⁰² Ebû İshak Ettafeyyîş, Müslüman bir kişinin İbâzîler için uydurulan şeyler nedeniyle hayrete düşeceğine dikkat çekmekte ve iftira atmayı insanların kendilerine nasıl layık gördükleri, bu iftira ile Allah’ın huzuruna nasıl çıkacakları sorularını yöneltmektedir. Böyle davranmalarının sebebini hevâ ve gizli şehvetlerine uymalarına bağlamaktadır.²⁰³

İbâzî kaynaklar, İbâziyye’nin Hâricî fırka olmadığını ispat etmek için büyük çaba sarf etmekte ve pek çok delil sunmaktadır. Mezhebin isminin nispet edildiği Abdullah b. İbâz, kendisini aşırılıkla suçlayan Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervân’a gönderdiği mektubun bir bölümünde İbn Ezrak ve tâbilerinden bahsetmektedir. İbn İbâz, onlardan insanların en uzağı olduğunu belirtmekte ve mektubuna şöyle devam etmektedir: “İbn Ezrak ve tabileri İslâm’ın içindeydiler ve huruç ettikleri zaman tarafımızdan bilinmekteydi. Fakat onlar İslâm’dan irtidat ettiler ve İslâmlarından sonra küfre düştüler. Onlardan Allah’a sığınırız.”²⁰⁴ A‘veşt, İbâziyye’nin imamı İbn İbâz’ın açıkça Hâricîlerden (Ezârika’dan) beri olduğunu belirtmesine, onları küfürle itham etmesine rağmen eski ve yeni araştırmacıların İbâziyye’yi Hâricîlerden bir fırka saymak için nasıl akıl yürüttüklerini sorgulamakta ve bunun anlaşılır bir durum olmadığına vurgu yapmaktadır. Hâricîler, büyük günah işleyene müşrik demekte, Müslümanların canlarını ve mallarını helal saymaktadırlar. Buna mukabil İbâzîler, büyük günah işleyenin nimet küfrü içinde olduğunu, canlarının ve mallarının helal olmadığını ve İslâm ümmetinden çıkmadıklarını söylemektedirler.²⁰⁵

İbâzî alimlerden Ebû İshak İbrahim Ettafeyyîş, İbâzîlerin Hâricîlerden bir fırka olmadığını ispat için kaleme aldığı *el-Fark beynel-İbâziyye ve'l-Havâric* adlı risalesinde bazı tarihî olayları örnek vererek aralarındaki farkları sıralamaktadır. Bunlardan birincisi, Emevîler’in Horasan valisi meşhur komutan Mühelleb b. Ebû Sufre el-Ezdî’nin (ö.

²⁰¹ el-Ahzâb 33/58.

²⁰² el-Mâide 5/8.

²⁰³ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 14.

²⁰⁴ A‘veşt; *Dirâsât*, 23-24.

²⁰⁵ A‘veşt; *Dirâsât*, 25-26.

82/702) Havâric ile savaşımasıdır. Onun mensubu olduğu Mühelleb ailesi, Câbir b. Zeyd'e sağlam bir şekilde bağlıydı. Mühelleb'in Hâricîlerle savaşıp İbâzîlerle savaşmaması, onlar arasında bir ilişkinin olmadığını bilmesinden kaynaklanmaktadır.²⁰⁶

İkincisi, İbâzî imam Abdullah b. İbâz'ın, Nâfi' b. Ezrak'ın görüşlerine ve fikirlerine şiddetle karşı çıkmasıdır. İbn Ezrak'ın görüşlerinin batıl olduğunu açıkça ifade etmiş ve insanları o fikirlerden sakındırmıştır.²⁰⁷

Üçüncüsü, İbâzî mezhebinin temel hadis kaynağı olan *el-Câmi'u's-şahîh*'in müellifi Rebî' b. Habîb'in Havâric'ten beri durmasıdır. O, bu konuda taraftarlarına şöyle demektedir: “Hâricîlerin görüşleri eyleme dönüşmediği müddetçe onları terk edin. Eğer düşünceleri sadece sözde kalırsa hataları kendilerine aittir. Eyleme dönüşürse onlar hakkında Allah'ın hükmünü uygulayınız.”²⁰⁸

Dördüncüsü, Umân İbâzî imamlarının ilki olan Cülendâ b. Mes'ûd el-Ezdî'nin (ö. 134/751) Hâricî fırkalarından Sufriyye'ye mensup Şeybân el-Hâricî ile savaşımasıdır. Abbâsî halifesi (750-754) Ebü'l-Abbâs Seffâh'tan (ö. 136/754) kaçarak Umân'a gelen Şeybân ve ordusu, Cülendâ ile savaşmış ve öldürülmüştür.²⁰⁹

Beşincisi, Sufriyye mezhebinden olan Hilâl b. 'Atıyye el-Horasânî'nin İbâziyye'ye katılma isteğidir. Daha sonra imam Cülendâ'nın ordusunda bir numaraya kadar yükselen Hilâl b. 'Atıyye, İbâzî olmak istediğinde Hâricî prensipleri terk etmediği sürece İbâziyye'ye kabul edilmemiştir.²¹⁰

Ebû İshak Ettafeyyîş'in söz konusu risalede bu beş maddenin haricinde iki fırka arasındaki farka dikkat çektiği bir hususta Hâricîlerin âyetleri yanlış anlamalarıdır. “*Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz.*”²¹¹ Doğru manası “ölü eti yemeği helal saymada onlara uyma” olan âyeti, Hâricîlerin “ölü etini yemede onlara uyma” şeklinde anladıklarını ve âyetin te'vilinde hata ettiklerini belirtmektedir. Ona göre bunu sadece sözde bırakmayıp fiile taşıdılar ve büyük günah

²⁰⁶ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 2.

²⁰⁷ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 2.

²⁰⁸ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 2.

²⁰⁹ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 2-3.

²¹⁰ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 2-3.

²¹¹ Âyetin baş tarafı şu şekildedir: “*Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır. Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar.*” el-En'âm 6/121.

işleyenin müşrik olduğuna hükmettiler. Bu hüküm üzerine Müslümanların canlarını ve mallarını helal saydılar; kadın, çocuk ve yaşlılara isti‘râz²¹² uyguladılar.²¹³

Ettafeyyiş’in bu risalede üzerinde durduğu farklardan biri de fitne çıktığı andan itibaren İbâzîlerin ilim ve amelle meşgul olmalarıdır. İmamları Câbir b. Zeyd’in ilk hadis ve sahâbe sözlerini bir deve yükü kadar ağır divanında tedvin eden kişi olduğunu ve ondan sonra hameletü’l-ilm (ilim taşıyıcıları) olarak bilinen öğrencilerinin doğu ve batıya ilim taşıdıklarını belirtmektedir. Buna mukabil Hâricîlerin kan akıtma, yolcuları korkutma, hükümleri geçersiz kılma gibi faaliyetlerin peşine düştüklerini ve onlardan hiçbir kimsenin bir kitap dahi telif etmediğini vurgulamaktadır. İbâzîler tarafından yazılan eserlerin Hâricîlere nispet edilmesini ve İbâziyye’ye mensup alimlerin Hâricî olarak zikredilmesini de eleştirmektedir.²¹⁴

İbâzî yazarlardan Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyun mu ‘tedilün* adlı eserinin “el-İbâziyye leysû Havâric (İbâzîler, Hâricî değildir)” başlığı altında konuya temas etmektedir. Öncelikle itikadî konularda telif edilen makâlât yazarlarının İbâzîleri Hâricîlerle ilişkilendirmek suretiyle İbâzîlere zulmettiklerini belirtmektedir. Makâlât yazarlarının İbâzîlerle alakası olmayan pek çok kötülük ve çirkinliği onlara nispet ettiklerini, onları fırkalara ayırıp her fırkaya bir imam tayin ettiklerini ve bu imamlara İbâzîleri İslâmiyet’in dışına çıkaracak birtakım sözler söylediklerini zikretmektedir.²¹⁵ Ne bu fırkaların ne imamların ne de sözlerin aslı yoktur ve İbâzîler bunların hepsinden beridir demektedir. Ona göre İbâzîler, insanların Hâricîlerden en uzak olanlarıdır.²¹⁶

Muammer, makâlât yazarlarının Hâricîlere nispet edilen görüşleri İbâzîlere atfettiklerini ve onların bu anlayışına göre İbâzîlerin icmâ, recm ve kabir azabını reddettiklerinin ifade

²¹² İsti‘raz: Hâricîlerin, özellikle Ezârika’nın kendileri gibi düşünmeyen diğer Müslümanların din anlayışlarını sorgulamalarını ifade eden bir tabirdir. Ezârika, kendilerinden olduğunu iddia ederek karargâhlarına gelen kişilerden onların samimiyetini ölçmek için yanlarında bulundurdıkları esirlerden birini öldürmelerini isterlerdi. Uygulamayı yerine getiren samimiyetini kanıtlamış olurdu, aksi takdirde münafık ve müşrik kabul edilerek öldürülürdü. Yahûdî, Hristiyan ve Mecûsîlere isti‘razın uygulanması ise haram kabul edilmiştir. Mustafa Öz, “İsti‘raz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/374.

²¹³ Ettafeyyiş, *el-Fark*, 5.

²¹⁴ Ettafeyyiş, *el-Fark*, 14-15.

²¹⁵ Bahsettiği bu fırkalara Hafsiyye, Hârisiyye, Zeydiyye ve alt kollarını, imamlarını da imamlara örnek vermektedir. İbâzîleri kötü gösterme kastıyla nispet edilen sözlerle de şu örnekleri vermektedir. İman ile şirk arasında sadece Allah’ı tek olarak bilmek vardır. Kim Allah’ı tek olarak tanır ve peygamberi, cennet ve cehennemi inkâr ederse o kafirdir, müşrik değildir. Allah acemden bir peygamber gönderecek ve ona bir defada kitabı indirecektir. Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliğine şahit olan Ehl-i kitap, onun dinine girmese ve şeriatıyla amel etmese de mümindir. Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 19-20.

²¹⁶ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 19.

edildiğini belirtir. Halbuki İbâzîler, icmâyı inkâr etmedikleri gibi onu dinin asıllarından üçüncüsü olarak görürler. Recmin, mensûh Kur'an âyetiyle değil kavli ve amelî sünnetle sabit olduğunu söylerler. Kabir azabının varlığına da sünnetten delil getirirler.²¹⁷

Muammer'e göre makâlât yazarları, Emevî ve Şîîlerin Hâricî tanımlarını İbâzîlere nispet etmekle de onlara zulmetmişlerdir. Tarihleri boyunca savunma (difa') halleri dışında hiçbir sertlik uygulaması göstermeyen İbâzîleri sert tabiatlı, ilişkilerinde uyumsuz, son derece kaba, zihni donuk, anlayışsız olarak vasıflandırmışlardır. Aksine İbâzîler, Libya'da yönetimi üç defa değiştirmişler ve bu değişimi şiddetsiz gerçekleştirmişlerdir. Ona göre İbâzîler, davet ve ikna metoduna dayanırlar ve savunma dışında asla sertlik yanlısı değildirler. Emevî yöneticilerinin kitap ve sünnetten sapmış uygulamalarını şiddetle tenkit etmelerine rağmen Hâricî, Şîî, Tevvâbûn, Abdullah b. Zübeyr ve Abdurrahman b. Muhammed İbnü'l-Eş'as (ö. 85/704) gibi Emevîlere karşı şiddetli çatışmalarda bulunanlara katılmamışlardır. Hâricîlerin ileri gelenlerinden bir grup Abdullah b. İbâz'ın kendileriyle birlikte huruç etmesini istemiş fakat o huruca engel olmuş ve minarelerinden ezan, mescitlerinden Kur'an yükselen bir kavme isyan edilmeyeceğini söylemiştir. Muammer'e göre İbâzîlerin kan dökmeyi kerih görmeleri ve fitneden kaçınmaları, muhaliflerini onlara karşı daha cüretkâr ve daha şiddetli hale getirmiştir. Bu sebeple aralarında sürekliliği olan bir hukuk yoktur. İbâzîlerin başkalarına helal görmediklerini, başkaları onlar için helal görmüş ve bu durum sayılarının azlığına, bazı mekanlarla sınırlı kalmalarına neden olmuştur.²¹⁸

İbâzîler, dinî ve sosyal meselelerde Hâricîlerle ortak görüşlerinin bulunmadığını, bunun sadece iki istisnasının olduğunu kabul ederler. Ortak noktalardan biri tahkim kararına karşı çıkmaları,²¹⁹ diğeri de ehil olan herkesin imam olabileceği, imamın Kureys'ten olmasının şart olmadığıdır.²²⁰

Klasik fırak eserlerinin çoğu, modern araştırmaların da bir kısmı İbâziyye fırkasını, Hâricîlerin günümüzde varlığını devam ettiren tek kolu şeklinde tanımlanmaktadır. İbâzî eserler ise tarihlerinin hiçbir döneminde İbâziyye'nin Hâricî bir fırka olduğunu kabul etmemiştir. Sünnî kaynakların Hâricî, İbâzî kaynakların Muhakkime-i ûlâ (Ehlü'l-

²¹⁷ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 20-21.

²¹⁸ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 22-24.

²¹⁹ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 18.

²²⁰ Ettafeyyîş, *el-Fark*, 10; A'veşt; *Dirâsât*, 120.

istikâme) dedikleri grubun tahkime karşı çıkması ve bir müddet birlikte hareket etmesi her iki kaynak grubunun ittifak ettiği bir husustur. Nitekim İbâzîlerin Hâricîlerle ilişkilendirilmesinin temelinde bu ittifakın etkin olduğu görünmektedir.

İbâzîler, tahkim hadisesinden sonra Hz. Ali'den ayrılarak önce Harûrâ'ya sonra Nehrevan'a giden ve kendilerine Muhakkime-i ûlâ denilen grupla alakalarını kabul eder ve selefleri görürler. 65/685 yılında gerçekleşecek bölünmeye kadarki mücadelelerine sahip çıkarlar. Abdullah b. Habbâb'ın öldürülmesi ve diğer şiddet eylemlerinin tamamından beri olduklarını söylerler. Şiddet eylemlerini gerçekleştiren bir grubun varlığını kabul etmekle birlikte bunların Muhakkime ûlâ ile bir alakalarının olmadığını ve bu süreçte utanılacak hiçbir iş yapmadıklarını belirtirler. O dönemde problemlili meselelerden biri olan Nehrevan Savaşı'nın sebebini de Hz. Ali'nin İmametini Kureys'ten Ezd kabilesine geçtiğini görünce Nehrevan ehline savaş açmasıyla ilişkilendirirler. Böylece bütün şiddet eylemlerinden ve o eylemlerin faillerinden beri olduklarını zikreder ve tertemiz bir tarihe sahip olduklarını vurgularlar. Bu nokta tartışmaya açık olsa da Hâricîler gibi büyük günah işleyeni müşrik görüp can ve mallarını helal saymamaları; kadın, çocuk, yaşlı demeden insanları öldürmemeleri; isti'râzı kabul etmemeleri ve isyanı vacip görmemeleri gibi şiddet içeren temel esaslarda Hâricîlerden ayrıldıkları anlaşılmaktadır.

Teşekkül aşamasında Hâricîlerle bağları bulunsa da mezkûr sebepler, İbâzîlerin Hâricîlerden ayrıştığını, zamanla müstakil bir mezhebe dönüştüğünü ortaya koymaktadır. İslam düşünce tarihinde Hâricîlerin kötü şöhretle anılmalarındaki asıl sebep, benimsedikleri şiddet ve kendileriyle aynı düşüncede olmayan Müslümanlara hayat hakkı tanımamalarıdır. Erken dönem alimlerinden İbn Zekvân, Kalhâtî, Vercelânî, Şemmâhî ve modern dönem müfessirlerinden Ettafeyyîş gibi bazı İbâzî müelliflerin Hz. Osman ve Hz. Ali'yi tekfir edip onların öldürölmelerini meşru görmeleri, Hâricî zihniyetle örtüşmektedir. Bazı müellif ve bazı konularla sınırlı kalan bu düşünceden hareketle bütün İbâzîleri, Hâricîlerle aynı kefeye koymak doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

1.2.4. Günümüzde İbâzîler

İslâm mezhepleri içerisinde erken dönemde ortaya çıkan İbâziyye, günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerine göre günümüze ulaşan

tek Hâricî fırkadır. İbâzîler, başta Umân olmak üzere Cezayir, Tunus, Zengibar ve Libya gibi çeşitli ülkelerde varlıklarını sürdürmektedirler.

Hz. Peygamber zamanında İslâm ile tanışan Umân,²²¹ Emevîler döneminden günümüze kadar zaman zaman kesintiye uğrasa da İbâzî imamlar tarafından yönetilmiştir. İlmî hareketlerin ortaya çıktığı, büyük âlimlerin yetiştiği, önemli eserlerin kaleme alındığı, güçlü ekonomik gelişmelerin gerçekleştiği bir merkez olmuştur.²²² İbâziyye, Umân'nın resmi mezhebi olup İbâzîlere göre nüfusun yüzde altmışını teşkil etmektedir. Geri kalan yüzde kırklık kısım ise Sünnîler, çok az sayıda Şîîler ve Hindular'dan müteşekkildir. Umân'daki Sünnîlere göre ise asıl çoğunluk Sünnîlere ait olmakla birlikte hâkim kitleyi azınlık olan İbâzîler elinde tutmaktadır. Krallıkla idare edilen ülkeyi İbâzî kökenli bir kral yönetmektedir.²²³ Umân Kültür Bakanlığı, İbâziyye mezhebi kaynaklarını yayımlama ve ülke dışına dağıtma hususunda büyük çaba göstermektedir.²²⁴ Ülkemizde İbâziyye ile ilgili mezhepler tarihi alanında yapılan çalışmalara son dönemlerde tefsir, fıkıh, hadis gibi alanlardaki çalışmalar da eklenmiştir. Yeni araştırmaların ilave edilmesinde kaynak konusundaki ulaşılabilirliğin de etkisinin olduğu söylenebilir.

İbâzîlerin yaşadığı ülkelerden biri olan Cezayir'e İbâziyye hicrî birinci asrın sonu, ikinci asrın başında bizzat mezhebin kurucu imamı Câbir b. Zeyd'in öğrencileri vasıtasıyla girmiştir.²²⁵ Onlar, burada döneminin önemli devletlerinden biri olan Rüstemî Devletini (160-296/777-909) kurmuşlardır. Rüstemîler'in hâkimiyetini sona erdiren Fâtımî Devleti (909-1171), başkent Tâhert'i yağmalamış, yazılı İbâzî kaynakları yok etmek için Ma'sûme kütüphanesinde bulunan üç yüz bin ciltten fazla dini eseri yakmıştır.²²⁶ Rüstemî

²²¹ Hz. Muhammed (s.a.s.) zamanında davet için bölgeye Ebû Zeyd el-Ensârî ve Amr b. Âs gönderilmiş, onlar da bölgenin yöneticisi olan Abd ve Ceyfer b. Cürendâ kardeşleri İslâm'a davet etmiştir. Yönetici kardeşlerin kabulüyle İslâm hızlı bir şekilde Umân'da yayılmaya başlamıştır. Mustafa L. Bilge, "Umân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/141; M. Mahfuz Söylemez, *Mahfuzat 2* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 12-13.

²²² Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 12-13.

²²³ Söylemez, *Mahfuzat 2*, 18-19.

²²⁴ Fığlalı, "İbâziyye", 19/260. Ateş, 2016 yılında Umân Vakıflar ve Din İşleri Başkanlığının başta İSAM olmak üzere yirmi beşe yakın üniversiteye oldukça yüklü miktarda İbâzî kaynak bağışında bulunduğunu belirtmektedir. Orhan Ateş, "İmam Ebû Şa'sa Câbir b. Zeyd ve İbâziyye Fırkası İçindeki Yeri" *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2017), 59. Ayrıca 2019 yılında Umân Kültür Bakanlığı'nda görevli İsa Zekvânî, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin de içinde bulunduğu pek çok İlahiyat Fakültesine ve İbâzîlik ile ilgili araştırma yapanlara çok sayıda kitap göndermiştir.

²²⁵ Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-târih 4* (Saltanat-ı Umân: Mektebetü'z-Zâmirî, 1429/2008), 10.

²²⁶ Nadir Özkuyumcu, "Rüstemîler" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/296; Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-târih 3*, 529.

Devleti'nin yıkılışından sonra İbâzîlerin bir kısmı baskıyla mezheplerini değiştirip Şîlîğe geçmiş, bir kısmı öldürülmüş, bir kısmı da çöllerdeki vahalara çekilmişler²²⁷ ve varlıklarını burada devam ettirmişlerdir. Günümüzde ağırlıklı olarak Vercelân ve Mîzâb vadisi bölgelerinde yaşayan İbâzîler,²²⁸ Rüstemîler zamanında Cezayir'in çoğunluğunu²²⁹ teşkil ederken bugün ancak halkın yüzde ikisini oluşturdukları tahmin edilmektedir.²³⁰

İbâzî nüfusa sahip ülkelerden biri olan Tunus, Hz. Ömer zamanında İslâm ordularının bölgeyi fethetmesiyle İslâm ile tanışmıştır.²³¹ Onuncu yüzyılda Cerîd ahalisinin büyük bir kısmının İbâzîliği benimsemesiyle mezhebin bölgede nüfuzu artmıştır.²³² İbâzîler, parlak ilmî çalışmalar yapmış, ilmî cemiyetler oluşturmuşlardır. Her yöne ticari faaliyetlerde bulunmuşlar ve özellikle Mali'ye gerçekleştirdikleri ticaret sayesinde İslâm'ın burada tanınmasını ve yayılmasını sağlamışlardır. İbâzîler, geçmişte Tunus'un güneyinde çoğunlukta iken günümüzde Cebre adasında varlıklarını devam ettirmekte²³³ ve ülkenin genel nüfusu içerisinde az bir yer tutmaktadırlar.²³⁴

İbâzîlerin günümüzde yaşamlarını devam ettirdiği yerlerden biri de Zengibar'dır. Zengibar, Doğu Afrika sahiline yakın Tanzanya açıklarında, iki büyük adaya ilaveten çevredeki küçük adalardan müteşekkildir. İdari bakımdan Federal Tanzanya devletinin bir kısmını oluşturan otonom bir bölgedir. Bazı kaynaklar, Müslümanların Zengibar'a ilk gelişle ilgili olarak Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervân'ın (685-705) Doğu Afrika'da bir emirlik kurmaya niyet etmesiyle diğer bazı kaynaklar ise Emevî Valisi Haccâc b. Yûsuf'un (ö. 95/714) baskısından kaçan Hâricîlerin bölgeye gelmesiyle başladığını söylemektedir.²³⁵ Müstakil devletlerin kurulduğu Zengibar, İslâm kültürünün yayılmasında kayda değer bir katkı sağlamıştır. Bölgede hâkimiyet kuran bazı hükümdarlar fıkıh, tefsir, hadis, tarih kitaplarını neşretmişlerdir. Zengibar halkının ticarî hayattaki dürüstlükleri İslâm'ın Doğu, Orta ve Güney Afrika'da yayılmasında büyük rol oynamıştır. Günümüzde Zengibar halkının çoğu İbâziyye mezhebine mensuptur.²³⁶

²²⁷ Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi 't-târîh* 4, 194.

²²⁸ Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi 't-târîh* 4, 204.

²²⁹ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 16.

²³⁰ Söylemez, *Mahfuzat* 2, 39.

²³¹ Söylemez, *Mahfuzat* 2, 62.

²³² İsmail Yiğit, "Tunus", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/386.

²³³ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 15-16.

²³⁴ Söylemez, *Mahfuzat* 2, 72.

²³⁵ Ahmet Kavas, "Zengibar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/262-263.

²³⁶ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 13.

İbâzîlerin günümüzde yaşadıkları ülkelerden biri de Libya'dır. İbâziyye mezhebi hicrî ikinci asrın başlarında Libya'da yayılmaya başlamıştır.²³⁷ İbâzîler, Libya'nın batısında hicrî 135-155 tarihleri arasında devlet kurmuş ve bu süre içerisinde üç imam istikamet, doğruluk ve adaletle ülkeyi yöneterek güzel örnek olmuşlardır. Aktif ilmi hayata sahip olan Libya İbâzîleri özellikle üçüncü ve onuncu asırlar arasında kıymetli eserler bırakan pek çok âlim yetiştirmiş, okullar açmışlardır. Kız çocukları için okullar açarak kadınların eğitimine önem vermişlerdir. Libya halkının çoğunluğu İbâzî iken daha sonraları İbâzîler, Cebeli-i Nefûse ve Züvâre bölgeleriyle sınırlı kalmışlardır.²³⁸

Bu ülkelerin dışında Batı Afrika bölgesinde Gana ve Mali'de, Doğu Afrika bölgesinde Tanzanya, Kenya ve Burundi'de, Orta Afrika bölgesinde Uganda, Ruanda ve Kongo'da,²³⁹ bazı Doğu Avrupa ülkelerinde,²⁴⁰ Batı Sahrâ'da, Hadramut'ta²⁴¹ da İbâzîlerin yaşadığı ifade edilmektedir.

1.3. Mezhebin Görüşleri

Bir mezhebi diğerlerinden ayıran temel sınır, itikadî ve siyasî alandaki düşünceleridir. İbâziyye, bu alanlarda kendine has kavramsal çerçeve ve bu kavramlarla örülü bir anlam dünyası oluşturmuş müstakil mezheplerden biridir. Bu bölümde mezhebin itikadî ve siyasî görüşlerine yer verilecektir. Ayrıca onların Kur'an'ın mahiyetiyle ilgi görüşlerini ortaya koydukları halku'l-Kur'an konusu da bu bölümde değerlendirilecektir. İtikadî ve siyasî görüşler, mezhebin genel yaklaşımı çerçevesinde ele alınacak, halku'l-Kur'an ise tezde temel kaynak olarak belirlenen sekiz müfessirin bakış açısıyla incelenecektir.

1.3.1. Mezhebin İtikadî Görüşleri

Bu bölümde İbâziyye'nin kimliğini ortaya koyan, diğer mezheplerle ilişkisini açıklayan ve onlardan ayrılmasında belirleyici rol oynayan itikadî görüşlerine yer verilecektir. İbâzîler, makâlât eserlerinde itikadî görüşlerinin yanlış aktarıldığı hususunda sürekli yakınmaktadırlar. Mezhebin temel ilkelerini teşkil eden itikadî görüşleri incelendiğinde

²³⁷ Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-târîh* 2, 283.

²³⁸ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 14.

²³⁹ Abdullah b. Halîfe el-Haccî, *Te'arruf 'ale'l-mezhebi'l-İbâzî* (Saltanat-ı Umân: Mektebetü'l-Enfâl, 1439/2018), 107.

²⁴⁰ Muammer, *İbâziyye mezhebün İslâmiyyün*, 19.

²⁴¹ Fığlalı, "İbâziyye", 19/260.

şikâyet konusunda haklılık paylarının olduğu söylenebilir. Zira diğer mezheplerle olduğu gibi Hâriciyye mezhebiyle de örtüşen ve örtüşmeyen görüşleri bulunmaktadır.

İbâzîler, Kur'an'ın lafzına bağlı kalıp tenzihi bir yöntemi esas almışlardır. Bu bölümde onların iman, ilâhî sıfatlar, büyük günah, rü'yetullah, adalet, va'd ve va'id, şefa'at, lâ menzile beyne'l-menzileteyn hakkındaki görüşleri delilleriyle ele alınacak, diğer mezheplerle kıyas edilerek benzer ve farklı yönleri ortaya konulacaktır.

1.3.1.1. İman

İbâzîler, itikadî görüşlerinin temelini oluşturan iman konusunu, geniş bir çerçevede ele alıp değerlendirmişlerdir. Onlara göre iman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine, öldükten sonra dirilmeye, hesaba, cennet ve cehenneme, v'ad ve va'ide, peygamberlerin Rab'lerinden getirdiklerini tasdik etmeye, Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna ve Muhammed'e (s.a.s.) indirildiğine, sevaba ve ikâba inanmaktır. Ayrıca iman, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna ve ondan başka yaratıcının bulunmadığına, vadinden dönmeyeceğine, Hz. Muhammed'in getirdiklerinin apaçık gerçek olduğuna ve onda herhangi bir şüphenin bulunmadığına inanmaktır. Sünnete uymak, imanda hiçbir kimse için mazeretin bulunmaması, hevâya meyletmemek ve takva yolunda olmak da imandandır.²⁴²

Vercelânî (ö. 570/1175) de akıllı ve buluğ çağına giren erkek, kadın her Müslümanın bilmesi vacip olan iman esaslarını sıralamaktadır. Buna göre Allah tektir. Muhammed (s.a.s.), Allah'ın kulu, bütün insan ve cinlerin elçisidir. Onun getirdiği haktır. O, son peygamberdir. Âdem (a.s.) insanlığın atası ve ilk peygamberdir. Cennet itaat edenler için ödül, cehennem asiler için cezadır. Müslümanın kanı haram, müşriklerin kanı helaldir.²⁴³

İman meselesi söz konusu olunca akla ilk gelen husus, mezheplere göre farklılık gösteren iman-amel ilişkisidir. Bu ilişki, amelin imana zarar verip vermeyeceğini belirlediğinden kelâmî tartışmalarda önemli bir yere sahiptir. İbâzîlere göre iman, kalple tasdik, dille ikrar ve organlarla ameldir.²⁴⁴ İman-amel birlikteliğini ifade eden ve amelin yerine

²⁴² Kalhâtî, *el-Keşf*, 2/471-472.

²⁴³ Ebû Ya'kûb Yûsuf b. İbrâhîm es-Sedrâtî el-Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân li-ehli'l-'uqûl*, Sâlim b. Ahmed el-Hârîsî (Maskat: Vizâratü't-Türâs ve's-Sekâfe, 1427/2006), 2/21-22.

²⁴⁴ Ebû Tâhir İsmâîl b. Mûsâ el-Ceytâlî, *Ķanâtürü'l-hayrât*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan-Hallâf Mahmûd Abdusseminî' (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/246-247; Muammer, *İbâziyye mezhebin İslâmiyyün*, 28; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 36; Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecü'd-de've 'inde'l-İbâziyye* (Cezayir: Dâru Nâsır, 1436/2015), 191; Sâbir Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akîdeten ve mezheben*

getirilmemesinin küfür olduğunu belirten pek çok ayet ve hadisten delil sunmuşlardır:²⁴⁵ “Bedevîler ‘İman ettik’ dediler. De ki: İman etmediniz. (Öyle ise, iman ettik demeyin.) ‘Fakat boyun eğdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize girmedir.”²⁴⁶ Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî (ö. 280/893), bu âyetin tefsirinde imanın söz ve amelden müteşekkil olduğuna ve imanın ancak amellerle tamamlanacağına işaret etmekte ve “İman ettik” diyen bedevîleri, münafıklıkla vasıflandırmaktadır.²⁴⁷ “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.”²⁴⁸ Vercelânî, buradaki وَمَنْ كَفَرَ “Kim inkâr ederse” ifadesinin haccı inkâr edenleri değil amelî olarak yerine getirmeyenleri kastettiğini belirtmektedir. Ona göre bu âyetin muhatabı müşrik ve kâfirler değil Allah’a inananlardır.²⁴⁹ “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.”²⁵⁰, “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir.”²⁵¹, “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler fâsıkların ta kendileridir.”²⁵² Nâsır, bu âyetlerde zikredilen kâfir, zâlim ve fâsıkların Allah’ın hükümlerini tatbik etmedikleri sürece nihayeti küfür olan tek bir menzilde bulunacaklarını belirtmektedir.²⁵³ İbâzîler, “Namazı terk eden kâfir olur.”, “Kul ile küfür arasında namazı terk etmesi vardır.”, “Hükümde rüşvet, haramdır.”²⁵⁴ hadislerini iman-amel birlikteliğinin delillerinden saymaktadırlar. Ayrıca İbâzî mezhebinin temel hadis kaynağı olan ve onlara göre isnadı en âli ve Kur’an’dan sonra en sahih kabul edilen el-Câmi‘u’s-şâhîh’in²⁵⁵ müellifi Rebî‘ b. Habîb’in (ö. 180/796 [?]) Resûlullah’tan kendisine ulaştığını belirttiği

(Beyrût: Dâru’l-Cil, 1406/1986), 111; Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, *el-İbâziyye medresetün İslâmiyyetün be’îdetün ani’l-Havâric* (b.y: y.y., 2018-2019), 638.

²⁴⁵ Diğer deliller için bk. Vercelânî, *Delîl ve’l-burhân*, 2/40-53; Ceytâlî, *Kanâtürü’l-hayrât*, 1/247-248; Nâsır, *Menhecü’d-de’ve ‘inde’l-İbâziyye*, 193-199; İbn İdrîsû Mustafa b. Muhammed, *el-Fikrû’l-‘akadî ‘indel-İbâziyye hattâ nihâyeti’l-karnî’s-sâlisî’l-hicrî* (Seyb: Mektebetü’z-Zâmirî, 2013), 425-427; Ahmed b. Hamed el-Halîlî, *Şerhu gâyeti’l-murâd fî nazmi’l-i’tikâd* (Maskat: el-Kelîmetü’t-Tayyibe, 1440/2018), 99-100; Sallâbî, *İbâziyye be’îdetün ani’l-Havâric*, 637-643; Tu’ayme, *el-İbâziyye ‘akâdeten ve mezheben*, 107.

²⁴⁶ el-Hucûrât 49/14.

²⁴⁷ Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî (Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1990), 4/194-195.

²⁴⁸ Âl-i İmrân 3/97.

²⁴⁹ Vercelânî, *Delîl ve’l-burhân*, 2/39-40.

²⁵⁰ el-Mâide 5/44.

²⁵¹ el-Mâide 5/45.

²⁵² el-Mâide 5/47.

²⁵³ Nâsır, *Menhecü’d-de’ve ‘inde’l-İbâziyye*, 197.

²⁵⁴ Vercelânî, *Delîl ve’l-burhân*, 2/40.

²⁵⁵ A’veşt; *Dirâsât*, 59; Bünyamin Erul, “Rebî‘ b. Habîb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/495.

hadis de bu delillerden biridir. Şöyle ki Peygamber (s.a.s.) “Allah, Mürctie’ye benden önceki yetmiş peygamberin lisaniyla lanet etti, dedi. ‘Yâ Resûlallah, Mürctie nedir?’ diye sorulduğunda O, ‘imanın amelsiz bir söz’ olduğunu söyleyenlerdir” buyurdu.²⁵⁶ İbâzîler tarafından mezhebin kurucu imamı kabul edilen Câbir b. Zeyd, “İnsanların imanı amelleriyle bilinir.”²⁵⁷ sözleriyle iman-amel bütünlüğüne işaret etmektedir. Rebî‘ b. Habîb, “imanın amelsiz söz olduğunu söyleyene delil” başlığı altında iman-amel bütünlüğünü esas alan rivayetleri aktardıktan sonra bütün bu hadislerin imanın söz ve amelden oluştuğuna delalet ettiğini, kim bunun dışında bir şey söylerse bu sözüyle küfre gireceğini ifade etmektedir.²⁵⁸

Hâricîlere göre de iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amellerden ibarettir. Ameli terk etmek ve büyük günah işlemek kişiyi küfre götüren sebepler arasındadır.²⁵⁹ Bu kısmıyla İbâziyye ile aynı düşüncede olsalar da amelleri terk edenlerin veya büyük günah işleyenlerin dini konumu ve onlara dünyada uygulanacak cezalar konusunda farklılıklar bulunmaktadır. Hâricîler, büyük günah işleyen bir Müslümanı küfürle, şirkle itham ederek kanını ve malını helal saymışlardır.²⁶⁰ İbâzîler ise imanın zıddı olan küfrü iki kısma ayırıp nimet küfrü (küfru ni‘metin) ve şirk küfrü (küfrü şirkin) demişlerdir. Farklı bir ifadeyle de mümini iki kısma ayırıp Allah’ın dinini yerine getiren mümin ve Allah’ın emrini yerine getirmeyen ve günahıta ısrar eden mümin diye vasıflandırıp bu ikinci kısımda olana muvahhid²⁶¹ denileceğini zikretmişlerdir. Onlara göre böyle birinin dini durumu, Allah’a ortak koşarak tamamen dinden çıkan bir müşrik (şirk küfrü) gibi değil, İslam dairesi içinde kalıp büyük günah işleyen birinin durumu (nimet küfrü) gibidir. Dolayısıyla canı, malı, namusu haramdır.²⁶² Özellikle Hâricî fırkalardan Ezârika, isti‘razı helal sayıp uygularken İbâzîler başından beri isti‘razı reddederek uygulamamışlardır.²⁶³

²⁵⁶ Ebû Amr er-Rebî‘ b. Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî, *el-Câmi‘u’s-şahîh (el-Müsned)*, thk. Abdullah b. Hamîd es-Sâlimî (Maskat: Mektebetü’l-İstikâme, ts.), 3/201 (768).

²⁵⁷ Cennâvî b. Fetî, *Ecvibetü ‘ulemâi Fizân*, thk. Amr Halife en-Nâmî (Trablus: el-Cem‘iyyetü’l-Lîbiyye li’d-Dirâseti’l-Emâzigiyye, 2017), 37.

²⁵⁸ Rebî‘, *Müsned*, 3/202 (775).

²⁵⁹ Ebû’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshak b. Sâlim el-Eş‘arî, *Mağâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfû’l-muşallîn*, nşr. Hellmut Ritter (Beyrût: Dâru’n-Neşr, 1426/2005), 86; Şehristânî, *Milel*, 1/122; Mustafa Yüce, Ebû Sâkin Eş-Şemmâhî’nin “Metnü’d-Diyânât” Adlı Risalesi Bağlamında İbâziyye’nin Kelâmî Görüşleri, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2012), 236.

²⁶⁰ Nâsır, *Menhecü’d-de‘ve ‘inde’l-İbâziyye*, 194-195.

²⁶¹ Kavramla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Güven Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi”, *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 685-686.

²⁶² Eş‘arî, *Mağâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 105; Nâsır, *Menhecü’d-de‘ve ‘inde’l-İbâziyye*, 195-196.

²⁶³ Eş‘arî, *Mağâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 105; Öz, “İsti‘raz”, 23/374.

İbâzî mezhebine göre iman ve İslâm kavramları lügat anlamı açısından farklılık gösterse de aynı manada kabul edilmiş ve birbirlerinin yerine kullanılmıştır. فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ “Orada (Lût'un yöresinde) bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada bir ev halkından başka Müslüman bulamadık.”²⁶⁴ Bu âyetlerde tek bir evden bahsedildiğine, mümin ve müslim kelimelerinin eş anlamlı kullanıldığına değinmektedirler.²⁶⁵ İbâzîler aynı anlamı verseler de farklı manaya geldiği yerlerin de bulunduğunu inkâr etmezler. “Bedevîler ‘İman ettik’ dediler. De ki: İman etmediniz. (Öyle ise, ‘iman ettik’ demeyin.) ‘Fakat boyun eğdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize girmedir.” Bu âyette imanın “kalple tasdik”, İslâm’ın ise “zâhiren dil ve organlarla ikrar” anlamına geldiğini ifade etmektedirler.²⁶⁶

1.3.1.2. İlâhî Sıfatlar

Kur’an’da yer alan Allah’ın sıfatlarını, İslâm düşünce tarihinde inkâr eden bir fırka olmadığı gibi pek itibar edeni bulunmayan Müşebbihe²⁶⁷ ve Mücessime²⁶⁸ istisna tutulursa Allah’ı zât ve sıfatları açısından yaratılmışlara benzeten bir fırka da yoktur.²⁶⁹ Bu sebeple ilâhî sıfatlar mevzubahis olduğunda mezhepler arasındaki tartışmanın asıl alanını oluşturan hususların başında, zât-sıfat ilişkisi gelir²⁷⁰ ve mezhepler sıfatları, Allah’ın zâtının aynısı olup olmadığı bakımından sorgular. Bu bağlamda Mu‘tezile, Allah’ın yanında birden fazla kadîm varlık (taaddüd-i kudemâ) olacağı endişesiyle ilâhî sıfatları, Allah’ın zâtından ayrı tutmuştur.²⁷¹ Ehl-i sünnet “ilâhî sıfatlar, zâtın aynı olmadığı gibi gayrı da değildir” yaklaşımıyla meseleyi özetlemiştir. Buna göre insan zihninde Allah’ın sıfatları, zâtından ayrı olup her sıfatın sözlük ve literatür manası kendi içinde incelenir. Allah’ın sıfatları, zâtından gayrı da değildir. Zira sıfatlar zihni varlık olmaktan çıkıp dış âlemden bulunmazlar ki taaddüd-i kudemâyı sebep olsunlar.²⁷²

²⁶⁴ ez-Zâriyât 51/35-36.

²⁶⁵ Ceytâlî, *Kanâtirü'l-hayrât*, 1/261; Halîfî, *Şerhu gâyeti'l-murâd*, 104.

²⁶⁶ Ceytâlî, *Kanâtirü'l-hayrât*, 1/262; Halîfî, *Şerhu gâyeti'l-murâd*, 104.

²⁶⁷ Müşebbihe: Allah’ı yaratılanlara veya yaratılanları Allah’a benzetme düşüncesini benimseyen fırkadır.

²⁶⁸ Mücessime: Allah’ı cisim olarak düşünen veya ona cismani özellikler nispet eden fırkadır.

²⁶⁹ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/103.

²⁷⁰ Mustafa Bozkurt, “Zât-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlâhi Bilgi”, *Hikmet Yurdu* 7/13 (Haziran 2014), 130.

²⁷¹ Çelebi, “Sıfat”, 37/102.

²⁷² Çelebi, “Sıfat”, 37/104.

İbâziyye ise ne Mu‘tezile ne de Ehl-i sünnet gibi düşünmektedir. Onlara göre “ilâhî sıfatlar, Allah’ın zâtının aynıdır, gayrısı değildir.”²⁷³ Şayet sıfatlar, zâtının aynısı olmasaydı batıl olan üç durum ortaya çıkardı. Birincisi, sıfatlar Allah’ın zâtından önce vardır manasına gelir ve bu da Allah’ın zâtını, hâdis kabul etmeyi zorunlu kılar. İkincisi, sıfatlar Allah’ın zâtından sonra vardır manasına gelir. Buna göre Allah, sıfatlar yaratılmadan önce kemâl vasıflarından eksiktir. Bu durum, Allah’ın noksan olmasını ifade eder. Üçüncüsü ise sıfatlar ile zâtın aynı zamanda varlığı anlamına gelir ve bu durumda da küfr olan taaddüd-i kudemâya sebep olur.²⁷⁴ Allah yarattıklarından zât, sıfat ve fiil olarak farklıdır. Zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tekdir, hiçbirine benzemez.²⁷⁵

İbâziyye, ilâhî sıfatları anlamada yöntem olan “teşbih, tefvîz ve te’vil”den²⁷⁶ te’vil yöntemini esas alıp tenzihi bir anlayışı benimsemiştir. Mesela İbâzîler, “istivâ” kavramını “arşa ve onun dışındakilere sahip olmak, emrinin bütün âlemleri kuşatması ve emri dışında hiçbir mekânın kalmaması, otorite, galebe, kuvvet ve Allah’ın eşya üzerindeki tasarrufu ve tedbiri” şeklinde yorumlamaktadırlar.²⁷⁷ “Yed” kavramını “güç, kudret, nimet, cömertlik” manasında,²⁷⁸ “vech” kavramını “Allah’ın zatı ve rızası” anlamında te’vil etmekte ve tenzihî anlayışlarını yansıtmaktadırlar.²⁷⁹

1.3.1.3. Büyük Günah

Büyük günah meselesi, Hz. Peygamber’den sonra Müslümanları meşgul eden önemli problemlerden biridir. Mesele tartışılırken konu dahilinde hangi fiillerin büyük günah kabul edildiği ve mürtekb-i kebîre’nin (büyük günah işleyenin) dini statüsü öne çıkmıştır.²⁸⁰ İbâzîlere göre büyük günah, Allah’ın dünyada had cezasını, ahirette de

²⁷³ Ceytâlî, *Kanâtürü’l-hayrât*, 1/219-220; Ebû Muhammed Nûruddîn Abdullâh b. Hamîd (Humeyd) b. Sellûm es-Sâlimî, *Meşâriku Envâri’l-‘ukûl*, tsh. Ahmed b. Hamed el-Halîlî, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrût: Dâru Cîl, 1409/1989), 1/346.

²⁷⁴ Sâlimî, *Meşâriku Envâri’l-‘ukûl*, 1/346.

²⁷⁵ Sâlimî, *Meşâriku Envâri’l-‘ukûl*, 1/336.

²⁷⁶ Çelebi, “Sıfat”, 37/102.

²⁷⁷ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 2/363, 3/143; Sa’îd b. Ahmed b. Sa’îd el-Kindî, *et-Tefsîru’l-müeyesser*, thk. Mustafa b. Muhammed Şerîfî, Muhammed b. Musa Bâbâ‘ammî (Karâra: Cem‘iyyetü’t-Türâs, 1418/1998), 1/156, 426; Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş, *Himyânü’z-zâd ilâ dari’l-me’âd* thk. Abdu’l-hafız Şelebi (Saltanat-ı Umân: Vizâratü’t-Türâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1403/1983), 12/460; İbrahim b. Ömer Beyyûd, *fî Rihâbi’l-Kur’ân*, thr. İsa b. Muhammed Belhâc (Karâra: Matbaatü’l-Arabiyye, 1430/2009), 3/225.

²⁷⁸ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 1/318, Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 1/324-325, 3/232; Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/182, 5/515-517, 13/466.

²⁷⁹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 1/50; Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/84; Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 3/296; Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/279, 14/87.

²⁸⁰ Adil Bebek, “Kebîre” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/163.

cehennemi vacip kıldığı her günahdır.²⁸¹ Küçük günahta ısrar etmeyi de büyük günahtan saymışlardır.²⁸² Ayrıca Vercelânî, günahları büyükten küçüğe doğru sıralamıştır. En büyük günah şirk, sonra sırasıyla kebîre, ma'siyet, seyyie, hatfe ve kerâhet gelir.²⁸³

Hâricîler, mürteb-i kebîrenin tövbe etmediği sürece dünyada ve ahirette kâfir olarak değerlendirileceğini, Mürcie ise kâfirlerin yaptığı iyiliklerin onlara fayda vermediği gibi müminlere de işledikleri günahların zarar vermeyeceğini ve ahirette cehenneme gitmeyeceklerini belirtmektedir. Mu'tezile iki mezhep arasında bir yol bularak günah işleyen dinden çıktığını fakat küfre girmediğini, imanla küfür arasında bulunduğunu (el-menzile beyne'l-menziyeteyn), tövbe ederse imana döneceğini, tövbe etmeden ölürse kâfir muamelesi göreceğini zikretmektedir.²⁸⁴ İbâziyye her ne kadar Mu'tezile ile aynı görüşte olsa da el-menzile beyne'l-menziyeteyn anlayışı bulunmadığından Mu'tezile'den ayrılmaktadır. Kul, ya Allah'ın emrini yerine getiren mümindir ya da büyük günah işleyen kâfirdir. Fakat buradaki küfr, Allah'a ortak koşan anlamındaki şirk küfrü değil nimet küfrüdür. Aynı zamanda nimet küfrünü, kendiler için kullandıkları mümin kavramının karşıtı olan muvâhid ile de ifade ederler.²⁸⁵ Neticede İbâziyye de Mu'tezile gibi büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen kişinin cehennemlik olduğu görüşündedir.

İbâzîlere göre büyük günah işleyen tövbe etmeden ölürse cehennemliktir. Görüşlerini desteklemek için pek çok delil zikretmişlerdir.²⁸⁶ “Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir. Kim haddi aşarak ve zulmederek bunu yaparsa, onu cehennem ateşine atacağız.”²⁸⁷ Âyetteki cehenneme götüren iki büyük günah mal ve kandır.²⁸⁸ “Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve onun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedi kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır.”²⁸⁹ Miras hükümlerinin açıklanmasından sonra gelen

²⁸¹ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/ 203-204; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'ukûl*, 2/270; İbn İdrîsû, *el-Fikrû'l-'akadî 'indel-İbâziyye*, 435.

²⁸² Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/ 203-204; Eттаfeyyîş, *Teyşîru't-tefsîr*, 1/159, 13/320-321; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'ukûl*, 2/273-274.

²⁸³ Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 2/55.

²⁸⁴ Bebek, “Kebîre”, 164.

²⁸⁵ Nâsır, *Menhecû'd-de' ve 'inde'l-İbâziyye*, 195.

²⁸⁶ Deliller için bk. Rebî', *Müsned*, 3/198-201 (743-767); Ahmed b. Hamed el-Halîlî, *el-Hakkûd-dâmiğ* (Maskat: y.y., 1409), 202-225; İbn İdrîsû, *el-Fikrû'l-'akadî 'indel-İbâziyye*, 464-471; Sallâbî, *İbâziyye be 'idetün ani'l-Havâric*, 683-691.

²⁸⁷ en-Nisâ 4/29-30.

²⁸⁸ İbn İdrîsû, *el-Fikrû'l-'akadî 'indel-İbâziyye*, 465.

²⁸⁹ en-Nisâ 4/14.

bu âyete göre Allah ve Resûlune uyan ebedi cennette kalır, Allah'ın hükümlerini çiğneyenlere ise cehennem hak olur.²⁹⁰ Rebî' b. Habîb'in Müsned'inde "büyük günah işleyenler kâfir değildir diyen kişiye delil" başlığı altında yer alan hadislerden bazıları şunlardır: "Bir kişi başka bir kişiye sen benim düşmanımsın derse, ikisinden biri kâfirdir."²⁹¹, "Benden sonra birbirinizin boynunu vurarak küfre dönmeyin."²⁹², "Borçlu olarak ölen cennete giremez. Allah yolunda öldürülse de mi diye soruldu. Resûlullah, 'isterse yetmiş defa öldürülsün, sonra diriltilsin sonra tekrar öldürülsün, borçlu ise cennete giremez' buyurdu."²⁹³ Ona göre söz konusu başlık altında zikredilen bütün bu hadisler, ehl-i kıblenin küfre düşeceğini ispat etmektedir.²⁹⁴

İbâzîler, küçük günah işleyen hakkında ise iki hüküm bulunduğunu belirtmektedirler. Birincisi, iyilik/hasenât yapmak ve büyük günahlardan kaçınmak şartıyla affedilenlerdir. İbâzîler, "İyilikler, kötülükleri giderir."²⁹⁵, "Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız."²⁹⁶ ve "Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir."²⁹⁷ ayetlerinde zikredilen "seyyie" ve "lemem" kelimelerinden maksadın küçük günah olduğuna işaret etmekte ve bu âyetleri küçük günahların affedileceğine delil saymaktadırlar. İkincisi ise küçük günahta ısrar edilmesiyle büyük günah hükmüne dönülmesidir. "Ve bile bile, işledikleri (günah) üzerinde ısrar etmeyenlerdir."²⁹⁸ âyetinde günahlarda ısrar etmemenin övülmesi, günahta ısrarın zemmedilmesini gerektirir ve Allah'ın zemmettiği de küfürdür anlayışını benimsemektedirler. "Küçük günahlarda ısrar, büyük günahtır." hadisini de delil kabul ederek küçük günahlardaki ısrarın büyük günah hükmünde olacağını vurgulamaktadırlar.²⁹⁹

İbâzîler, söz ve amelden oluşan iman tanımına muvafık olarak mürtekib-i kebîre için mümin vasfını kullanmazlar. Her ne kadar amelleri terk etse de dille imanı ikrar ettiği için

²⁹⁰ Halilî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 213.

²⁹¹ Rebî', *Müsned*, 3/199 (746).

²⁹² Rebî', *Müsned*, 3/200 (756).

²⁹³ Rebî', *Müsned*, 3/200 (762).

²⁹⁴ Rebî', *Müsned*, 3/201.

²⁹⁵ Hûd 11/114.

²⁹⁶ en-Nisâ 4/31.

²⁹⁷ en-Necm 53/31-32.

²⁹⁸ Âl-i İmrân 3/135.

²⁹⁹ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'uqûl*, 2/273-274.

müşrik de demezler.³⁰⁰ Mürtekb-i kebîre için küfrü tercih ederler ve bu küfür, nimet küfrüdür.³⁰¹ İbâzîler, büyük günah işleyenleri tanımladıkları nimet küfrü ile onları müşrik gören Hâricîlerden (Ezârîka) ayrılırlar. Bu esas üzerine Hâricîlerden ayrıldıklarını vurgulayan önemli hükümleri bina ederler ki buna göre İbâzîler, Müslümanların kanlarını ve mallarını helal görmez, çocuk ve kadınlarını esir almaz ve isti'râz uygulamazlar.³⁰² İbâzîlere göre mürtekb-i kebîre için bütün kapılar kapanmamıştır, büyük günah ve ısrarla işlenen küçük günahların bağışlanmasının şartı tövbe etmektir.³⁰³ “Şüphe yok ki ben, tövbe edip inanan ve salih ameller işleyen, sonra da doğru yol üzere devam eden kimse için son derece affediciyim.”³⁰⁴, “Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir. Şüphesiz Rabbin, bağışlaması çok geniş olandır.”³⁰⁵ gibi delillerle İbâzîler, görüşlerini desteklemektedirler.³⁰⁶

1.3.1.4. Rü'yetullah

Görmek anlamına gelen “rü'yet” ve “Allah” lafızlarının terkiibinden oluşan rü'yetullah, “Allah'ın görülmesi” anlamına gelmektedir. Kur'an'da bu terkip şekliyle bulunmayan rü'yetullah, “ahirette Allah'ın müminler tarafından görülmesini” ifade etmektedir. Allah'ın dünyada görüleceğine dair fikir beyan eden fırkalar³⁰⁷ bulunsa da âlimlerin çoğunluğu peygamberler dahil hiçbir kimsenin dünyada Allah'ı göremeyeceğini bildirmişlerdir.³⁰⁸ Allah'ın ahirette görülmesine gelince bu görüşü savunan mezhepler olduğu gibi imkânsız görenler de bulunmaktadır. Her iki grupta naklî ve aklî delillerle görüşlerini desteklemektedir. Rü'yetullahın gerçekleşeceğini savunan Ehl-i sünnet, “O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.”³⁰⁹ âyetlerini delil getirirken “Gözler onu göremez.”³¹⁰ âyetini de gözlerin Allah'ı dünyada idrak edemeyeceği anlamında

³⁰⁰ İbn İdrîsû, *el-Fikrû'l-'akadî 'indel-İbâziyye*, 435-439.

³⁰¹ Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 2/42; Nâsır, *Menhecû'd-de've 'inde'l-İbâziyye*, 51; Sallâbî, *İbâziyye be'idetün ani'l-Havâric*, 681.

³⁰² Nâsır, *Menhecû'd-de've 'inde'l-İbâziyye*, 51.

³⁰³ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/203-204; Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 2/56; Eттаfeyyiş, *Teysîr*, 14/153; a.mlf. *Himyân*, 14/42.

³⁰⁴ Tâhâ 20/82.

³⁰⁵ en-Necm 53/32.

³⁰⁶ Diğer deliller için bk. Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 2/56-58.

³⁰⁷ Müşebbihe ve bazı Sûfiyye gruplarının benimsediği bu anlayışa göre Allah'ın dünyada görülmesi ruhî tecrübeden ibarettir. Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/312.

³⁰⁸ Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, 35/311-312.

³⁰⁹ el-Kıyâmet 75/22-23.

³¹⁰ el-En'âm 6/103.

yorumlamaktadır. Ehl-i sünnet alimleri aklî delil olarak görülmeyi var olma şartına bağlamakta, dolayısıyla Allah'ın varlığı kesin olduğuna göre görülmesi mümkündür, demektedirler.³¹¹ Ayrıca görülmenin teşbih ve tescime yol açmadığına işaret etmektedirler. Yeni yeteneklerle donatılan insan tarafından dünyada görülmeyen pek çok varlığın ahirette görüleceğini ve bu durumun rü'yetullah için de söz konusu olacağını belirtmektedirler.³¹²

Mu'tezile, Şîa ve Hâriciyye ile aynı düşüncede olan İbâziyye'ye göre ne dünyada ne de ahirette Allah'ın görülmesi mümkün değildir.³¹³ Onlar, naklî ve aklî delillerle görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.³¹⁴ Bu mezheplere göre “Gözler onu idrak edemez ama o, gözleri idrak eder.”³¹⁵ âyeti kerimesinde Allah'ın gözle görülmemesi mutlak manada zikredilerek dünya ve ahireti kapsamaktadır. Ayrıca âyette geçen “Gözler onu idrak edemez.” vurgusu, Allah'ı övme makamındadır. Allah, “Onu ne bir uyuklama tutabilir ne de bir uyku.”³¹⁶, “Ne bir eş edinmiştir ne de bir çocuk.”³¹⁷ âyetlerinde uyuklama, uyku, eş ve çocuk özelliklerinden uzak olmakla kendini övdüğü gibi gözle görülme hususunda da kendini övmektedir.³¹⁸ Delil olarak getirdikleri ayetlerden biri de A'râf sûresindeki şu âyettir: “Musa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, ‘Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım’ dedi. Allah da ‘Beni katiyen göremezsın’, dedi.”³¹⁹ Âyette Allah'ın görülmesi mutlak olarak zikredilerek bir zamanla sınırlandırılmamıştır. Rü'yetullahı sadece dünya veya ahiretle ilişkilendirmek “Beni katiyen göremezsın.” haberiyle çelişir.³²⁰ Ayrıca bu mezhepler, Allah'ın görülmeyeceğini bildiği halde Hz. Musa'nın böyle bir istekte bulunmasını, “Hani siz, ‘Ey Musa! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız.’”³²¹ diyen kavmine Allah'ın görülemeyeceğini açıklamak için talepte bulunduğu şeklinde yorumlamaktadır.³²²

³¹¹ Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 33.

³¹² Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, 35/312.

³¹³ Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/154; Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 1/88; A'veşt; *Dirâsât*, 63; Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 32; Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akîdeten ve mezheben*, 104.

³¹⁴ Deliller için bk. Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/155-166; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'uḳûl*, 1/380-91; Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 66-94.

³¹⁵ el-En'âm 6/103.

³¹⁶ el-Bakara 2/255.

³¹⁷ el-Cin 72/3.

³¹⁸ Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/155; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'uḳûl*, 1/387; Halîlî, *Şerhu gâyeti'l-murâd*, 50.

³¹⁹ el-A'râf 7/143.

³²⁰ Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 85.

³²¹ el-Bakara 2/55.

³²² Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/450-451; Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/163-164; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-'uḳûl*, 1/366.

İbâzîler, *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*, “*Rablerine bakarlar.*” âyetindeki *نَاظِرَةٌ* kelimesine “gözle görmek” değil “sevap beklemek” manasını verirler. Yâsîn sûresindeki “*Onlar ancak, çekişip dururlarken kendilerini yakalayacak korkunç bir ses bekliyorlar.*”³²³ âyetindeki gibi *نظر* kelimesinin geçtiği başka âyetlerden hareketle bu manaya ulaşmaktadırlar.³²⁴ Ayrıca Ettafeyyîş, âyetin müteşâbih olduğunu, “Allah’ın zâtına bakmak ve sevap beklemek” manalarına geldiğini fakat muhkem olan “*Gözler onu idrak edemez.*”³²⁵ âyetine hamledildiğinde ise sadece “sevap beklemek” manasının anlaşılacağını belirtmektedir.³²⁶

İbâzî alimler, Allah’ın görülememesine hadislerden de deliller getirmişlerdir: “Gümüşten iki cennet vardır. Kapları ve içinde bulunan diğer şeyleri de gümüştedir. Altından iki cennet vardır, kapları ve içlerinde bulunan diğer eşyaları da hep altındandır. Adn cennetinde, cennetliklerle Rablerini görmeleri arasında Allah’ın veçhindeki ridâû’l-kibriyadan (büyüklük perdesinden) başka bir şey yoktur.”³²⁷ Halîlî, bu hadiste ridâû’l-kibriyanın Allah’ın görülmesine engel olduğunu, büyüklüğün Allah’ın zâtî sıfatı olup kudret, ilim, basar gibi Allah’tan ayrı düşünölemeyeceğini, şayet ayrı kabul edilirse zıddı olan küçüklükle Allah’ın vasıflanacağını ki bunun da Rubûbiyetle çelişmeye sebep olacağını zikretmektedir.³²⁸ Hz. Ebû Zer’in isrâ gecesiyle ilgili olarak “Rabbinizi gördünüz mü?” sorusuna, Peygamberimiz (s.a.s.): “O bir nur’dur, nasıl görebilirim ki” şeklinde cevap vermiştir.³²⁹ İbâzîler, Peygamberimizin dünyada rü’yetullahı erişememesini, rü’yetullahın ahirette gerçekleşmeyeceğinin delili saymaktadırlar.³³⁰

“Şüphesiz siz kıyamet günü, ayı dolunay gecesi gördüğünüz gibi açık bir şekilde Rabbinizi göreceksiniz. Onu görmekte (kalabalıktan dolayı) sıkıntı çekmeyeceksiniz.”³³¹ Kalhâtî, bu hadisin sahih olmadığını ve yanlış te’vîl edildiğini ifade etmektedir. Hadisin sadece Cerîr b. Abdullah tarafından rivayet edildiğine dikkat çekmekte ve Peygamberimizin tek bir kişiye tebliğde bulunmasının “vahyi herkese ulaştırma” ilkesiyle

³²³ Yâsîn 36/49.

³²⁴ Rebî‘, Müsned, 3/230 (859); Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/159.

³²⁵ el-En‘âm 6/103.

³²⁶ Ettafeyyîş, *Tefsîr*, 2/242; a.mlf., *Himyân*, 4/13-14.

³²⁷ Buhari, *Tefsîr*, Rahman 1, 2, Bedu’l-Halk 8, Tevhid 24; Müslim, İman 180, (296); Tirmizi, Cennet 3.

³²⁸ Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 90.

³²⁹ Müslim, “İmân”, 291-292.

³³⁰ Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 94.

³³¹ Buhari, *Tevhid*, 24; Müslim, *Mesacid*, 37; Ebu Davud, *Sünnet*, 20; Tirmizi, *Sıfetu’l Cennet*, 17; İbni Mace, *Mukaddime*, 13; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Âdil Mürşid ve diğerleri (b.y.:Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), (No: 19211).

çelişeceğine vurgu yapmaktadır. Ona göre şayet Cerîr dışında başka sahâbîler de biliyor ve susuyorlarsa, bu vahyi gizlemek manasına gelecektir. Sahâbîlerin böyle davranması ise mümkün değildir. Şayet hadis sahih kabul edilirse bunun lûgat açısından en sahih anlamı ve Allah'ın sıfatlarına en uygun yorumu, dünyada ayı nasıl zorunlu bir şekilde biliyorsanız ahirette de Rabbinizi öyle zorunlu bir şekilde bilecek ve tanıyacaksınız demektir.³³²

İbâzîlere göre rû'yetullah aklen de mümkün değildir. Görülmenin gerçekleşmesi için görülmesi gereken bir cisim olmalıdır. Halbuki Allah ne cisim ne de arazdır.³³³ Allah her mekânda olduğu halde ona bakan sadece bir mekânda görecektir ve böylece yaratan ile yaratılan aynı mekânda ve seviyede olacaktır. Şayet Allah'a bakan onu her mekânda görecektir yaratılan yaratandan daha kuşatıcı olacaktır ki her iki halde mümkün değildir.³³⁴

1.3.1.5. Adalet, Va'd ve Va'id

Va'd, Allah'ın emir ve yasaklarına uyanları mükafatlandırması, va'id ise uymayanları cezalandırmasıdır. Mu'tezile'nin beş esasından biri olan va'd ve va'id, büyük günah işleyenin ebedi cehennemde kalıp kalmayacağı meselesi üzerinden tartışma alanına taşınmıştır. Mu'tezile, fiillerinde özgür ve yaptıklarından sorumlu olan insanın iyiliklerine karşılık mükâfat, kötülüklerine karşılık ceza almasını Allah'ın adaleti bağlamında değerlendirmiştir.³³⁵ Buna göre iyilik yapanlara mükâfat, kötülük işleyenlere azap etmek Allah'a vaciptir.³³⁶ Mu'tezile, büyük günah işleyene dünyada ne mümin ne de kafir denilemeyeceğini belirterek Hâricîlerden ayrılmakta fakat ahirette ebedi cehennemde kalacağını söyleyerek Hâricîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Mürcie ise büyük günah sahibinin affedilmesi veya cezalandırılması hususunda kesin hüküm vermemekte, Allah'ın va'dinin değişmeyeceğini buna mukabil va'idinin değişebileceğini zikretmektedir. Mürcie'ye göre mükâfat vermek üstünlüktür, dolayısıyla noksanlık sayılacağından Allah'ın va'dinden dönmesi mümkün değildir. Cezalandırma adaletle

³³² Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/157.

³³³ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 1/381.

³³⁴ Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/156.

³³⁵ Sönmez Kutlu, "Va'd ve Va'id", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414-415.

³³⁶ Orhan Aktepe, "Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Va'id İlkesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (2011), 166.

ilişkilidir, Allah dilediği şekilde tasarrufta bulunabilir. Bu sebeple Mürcie, büyük günah işleyenleri Allah'ın cezalandırmamasını ve va'îdinin değişebileceğini imkan dahilinde görür. Ehl-i sünnet, büyük günah işleyenin cehennemde ebedi kalmayacağı, cezasını çektikten sonra cennete gireceği görüşündedir.³³⁷

İbâziyye'ye göre va'd ve va'îd, İbâzî inanç esaslarından biri olarak kabul edilir ve her hak sahibine hakkını veren Allah'ın adalet sıfatıyla ilişkilendirilir. Allah asla haksızlık yapmaz, zulmetmez.³³⁸ Allah, insana sorumluluk teklif etmiş, insan da bunu kabul etmiştir. Bu sorumluluğun bir gereği olarak insanın iyilik yaptığında ödüllendirilmesi, kötülük yaptığında cezalandırılması Allah'ın adaletinin tabii sonucudur.³³⁹ Allah'ın bir topluluk için cehennemi vadetmesi ve sonra onları cehenneme sokmaması, Allah'ı yalancılıkla suçlamayı gerektirir ki Allah bundan münezzehtir.³⁴⁰ “Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim.”³⁴¹

İtaat eden müminler için cennet ebedidir. “Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetlere sokar.”³⁴² Kâfirler ve büyük günah işleyip tövbe etmeden ölenler için de cehennem ebedidir.³⁴³ “Allah, erkeğiyle kadınıyla münafıklara ve açıktan inkârcılık yapanlara, içinde ebedî olarak kalacakları cehennem ateşini v'ad etmiştir. Onlara bu yeter de artar! Allah onları lânetlemiştir ve onlar için devamlı bir azap vardır”³⁴⁴ “Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz onlar için, içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır.”³⁴⁵ İbâzî alim Sâlimî (ö.1869-1914), âyetteki “Kim Allah'a ve Resûlüne isyan ederse” lafzının umum ifade ettiğini, Allah ve Resûlünü itikadî anlamda tanımazsa biçiminde hususileştirecek bir durumun bulunmadığını, dolayısıyla büyük günah işleyenin de kastedildiğini belirtmektedir.³⁴⁶ “Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır.”³⁴⁷ Âyette “Suçu kendisini çepeçevre kuşatırsa” ifadesi yer almakta, büyük günah işleyenin

³³⁷ Kutlu, “Va'd ve Va'îd”, 42/414-415; Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'uqûl*, 1/139-140.

³³⁸ A'vest; *Dirâsât*, 76.

³³⁹ Vercelânî, *Delîl ve'l-burhân*, 2/30; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 34.

³⁴⁰ Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/170.

³⁴¹ Kâf 50/29.

³⁴² en-Nisâ 4/13.

³⁴³ A'vest; *Dirâsât*, 76; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 33-34.

³⁴⁴ et-Tevbe 9/68.

³⁴⁵ el-Cin 72/23.

³⁴⁶ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'uqûl*, 2/144.

³⁴⁷ el-Bakara 2/81.

hasenatları bulunduğundan âyetin kapsamı içine girmez, aksi halde ona zulmedilmiş olur şeklindeki itiraza Sâlimî, ısrarla büyük günah işleyerek hasenatlarını boşa çıkarmıştır, dolayısıyla ona zulmedilmiş olmaz cevabını vermektedir.³⁴⁸

1.3.1.6. Şefaât

İbâziyye'ye göre şefaât, mümin kulların cennete girmelerini hızlandırmak veya cennetteki derecelerini yükseltmek için Allah'tan niyazda bulunmaktır. İbâzîler, peygamberler ve peygamberlerin haricindekilerin şefaât hakkı olduğunu, özellikle Peygamberimize böyle bir hasletin bahşedildiğini, şefaât kapısını onun açacağını ve sonrasında Allah'ın izin verdiği kişilerin şefaatte bulunacağını belirtirler. İsrâ sûresindeki "makâm-ı mahmûd"³⁴⁹ ifadesinin şefaatte alakalı olduğunu zikrederler.³⁵⁰

Cennetteki müminlerin derecelerinin yükseltilmesi ve kafirlere şefaât edilmeyeceği hususunda İslâm âlimleri arasında ittifak vardır. Mezheplerin ayrışma ve değişik sonuçlara ulaşmalarına sebep olan tartışmalı nokta ise tövbe etmeden ölen büyük günah sahibi kişinin durumudur. Selef, Mâtûrîdiyye, Eş'ariyye ve Şîa şefaatin büyük günah işleyen ve tövbe etmeden ölen müminleri de kapsayacağını belirtirken Mu'tezile, Hâriciyye ve İbâziyye kapsamayacağı görüşündedir.³⁵¹

İbâziyye'ye göre Peygamberimizin şefaati, ısrarla büyük günah işleyen ve tövbe etmeden ölenler için geçerli değildir. Onun şefaati, mahşer meydanında sıkıntı çeken bütün müminleri rahatlatma, cennete girmelerini hızlandırma, nasûh tövbe ve vefa üzere vefat eden bazı müminlerin derecelerini yükseltme şeklinde olacak ve sadece Allah'ın emirlerine uyanlarla sınırlı kalacaktır.³⁵²

"Onlar onun razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler."³⁵³, "Öyle bir günden sakının ki o gün hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz."³⁵⁴, "Zalimlerin ne sıcak bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaâtçisi vardır."³⁵⁵ Sâlimî, bu âyetlerin delalet

³⁴⁸ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 2/144.

³⁴⁹ "Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırsın." İsrâ 17/79.

³⁵⁰ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 2/131.

³⁵¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/413-414.

³⁵² Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 2/132; A'vest; *Dirâsât*, 82.

³⁵³ el-Enbiyâ 21/28.

³⁵⁴ el-Bakara 2/48.

³⁵⁵ el-Mü'min 40/17.

ettiği mananın umumi olduğuna, ilk âyette sadece Allah'ın rızasını kazananlarla sınırlandırıldığına, üçüncü âyette nefesine ve başkasına zulmedenlerin şefaatten menedildiğine ve âyetlerin müşriklere hasredilmediğine işaret etmektedir.³⁵⁶

İbâzîler, Câbir b. Zeyd'den rivayet edilen şu üç hadisi, büyük günah işleyen şafaat ile cennete giremeyeceğine delil getirmektedirler: “Sizden biriniz ancak salih amel, Allah'ın rahmeti ve benim şefaatimle cennete girer.”³⁵⁷, “Şefaat, ümmetimden büyük günah işleyenler için değildir.”³⁵⁸, “(Önce) en yakın akrabayı uyar.”³⁵⁹ âyeti nazil olunca Resûlullah, Kureyş kabilesinin kollarını dolaşmaya başladı ve Abdülmuttalib oğullarının yanına geldi “Ey Abdülmuttalib oğulları! Allah bana sizi uyarmamı emretti. Allah'tan gelecek bir şeye karşı sizin için bir şey yapamam. Ey Muhammed'in kızı Fâtıma, ey Muhammed'in halası Safiyye! Siz de kendinizi Allah'tan satın alın, Allah'tan gelecek bir şeye karşı sizin için de bir şey yapamam, dedi.”³⁶⁰

İbâzîler, şefaat konusunu mezhebin temel esaslarından biri olan va'd ve va'id bağlamında ele alarak değerlendirirler. Hayır işleyen mükafata, günahkarın cezaya çaptırılmasını Allah'ın adaletinin gereği görürler.³⁶¹ Ayrıca büyük günah işleyenlerin şefaat ile affedileceğini söylemenin Müslümanları günah işlemeye teşvik edeceğini zikrederler. Bu durum İslâm akâidi ve aklı selimle çelişir, demektedirler.³⁶²

1.3.1.7. Lâ Menzile Beyne'l-Menzileteyn

el-Menzile beyne'l-menzileteyn, “iki konum arasında üçüncü bir konum” manasına gelir ve iman ile küfür arasında bulunan fıskı ifade eder. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen imandan çıkmakla birlikte inanç esaslarını inkar etmediği için küfre düşmemiş, fısk konumunda kalmıştır.³⁶³ Büyük günah işleyen kişinin durumu hakkındaki kelim ekollerinin görüşlerini Cezayirli İbâzî âlim A'veşt kısaca şöyle özetlemektedir: Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen mümin, müşrik ve kâfir değildir, fâsıktır. Yani iki menzil arasındadır. Eş'ariyye'ye göre müşrik, kâfir ve fâsık değildir, âsi (günahkar)

³⁵⁶ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 2/132-133.

³⁵⁷ Rebî', *Müsned*, 4/278-279 (1001).

³⁵⁸ Rebî', *Müsned*, 4/279 (1004).

³⁵⁹ Eş-Şu'arâ 26/214.

³⁶⁰ Rebî', *Müsned*, 4/281-282 (1005).

³⁶¹ A'veşt; *Dirâsât*, 83; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 132.

³⁶² Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'ukûl*, 2/133; A'veşt; *Dirâsât*, 83.

³⁶³ İlyas Çelebi, “Menzile Beyne'l-Menzileteyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/161.

Müslümandır. Mürcie'ye göre müşrik, kâfir ve fâsık değildir, Müslümandır. Şîa ve Zeydiyye'ye göre Müslüman ve müşrik değildir; kâfir (nimet küfrü), fâsık, münafıktır. Hâricî fırkalardan Sufriyye, Ezârika ve Necdiyye'ye göre müşrik, kâfir, fâsık, âsıdır. İbâziyye'ye göre ise mümin ve müşrik değildir, muvahhid ve nimet küfrü şeklinde kâfirdir.³⁶⁴ Küfrü de iki kısma ayırırlar. Birincisi, nimet küfrüdür, bununla büyük günah işleyen Müslümanı kastederler. Böyle birini İslâm ümmetinden sayarlar, Müslümana uygulanması gereken hükümleri uyguladılar, canlarını ve mallarını haram görürler. İtikadî ve sosyal meselelerde İbâzî kardeşlerinden ayırmazlar, bu sebeple kadınlarıyla nikahlanmayı ve kestiklerini yemeği caiz görürler, onlarla hacceder, onlarla hem namaz kılar hem de onların cenaze namazlarını kılarlar. İkincisi, şirk ve inkâr küfrüdür. Allah'ı ve Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini inkâr eden kişileri kastederler ve İslâm ümmetinden saymazlar.³⁶⁵

el-Menzile beyne'l-menziileteyn anlayışını benimsemeyen İbâzîler, hem iman ile küfür arasında başka bir konumun bulunmadığını ifade etmek hem de üçüncü bir menzilin varlığını dile getirmek için "lâ menzile beyne'l-menziileteyn"³⁶⁶ kavramını kullanırlar. Kur'an'da mümin, müşrik, münafık gibi kelimelerle ilgili açık delillerin bulunduğunu belirtirler. "*Böyle yaptı ki Allah, münafık erkekleri ve münafık kadınları, müşrik erkekleri ve müşrik kadınları cezalandırsın, mümin erkeklerin ve mümin kadınların da tövbelerini kabul buyursun.*"³⁶⁷ Âyeti kerimeden hareketle müminin müşrik ve münafık, müşrikin mümin ve münafık, münafığın da mümin ve müşrik olmadığını söylerler. Bunlardan her birinin kendi adıyla anılması gerektiğine dikkat çekerler. İmanla şirkin birbirine zıt kavramlar olduğunu ve asla aynı anda bir kişide bulunamayacağını zikrederler. Üçüncü menzilin de nifak olduğunu belirtirler. Âyetten de anlaşılacağı üzere iman, şirk ve nifak üç farklı menzildir ve birbirlerinin yerine kullanılamazlar görüşündedirler.³⁶⁸

1.3.2. Mezhebin Siyasî Görüşü

İbâzîlerin tahkim hadisesinden sonra Kufe'ye giden Hz. Ali'den ayrılıp Harûrâ denilen yere gittiklerinde hemen hareketin liderliğine Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi seçmeleri,

³⁶⁴ A' veşt; *Dirâsât*, 94-95.

³⁶⁵ A' veşt; *Dirâsât*, 95-96.

³⁶⁶ Geniş bilgi için bk. Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi", 684-685.

³⁶⁷ el-Ahzâb 33/73.

³⁶⁸ Nâsır, *Menhecû'd-de've 'inde'l-İbâziyye*, 196-197; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 34; Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 181-182.

erken dönemde Umân'da ve daha sonraki dönemlerde Afrika'da çeşitli devletler kurmaları, teorik ve pratik açıdan siyasî görüşlerinin olgunlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca İbâzîler, ilahî emir ve yasakların icra edilmesinde devlete büyük bir rol biçmişler, kitmân döneminde bile olsa imam seçilmesini zorunlu görmüşlerdir. İmâmette soyu değil ehliyeti temel ilke olarak kabul etmişlerdir. Bu başlık altında imâmet meselesi ve Müslüman olsun veya olmasın ötekine bakışın araştırılacağı velâyet ve berâet konuları işlenecektir.

1.3.2.1. İmâmet

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm toplumunda ortaya çıkan ilk ve önemli ihtilaf, hilafet konusunda olmuştur.³⁶⁹ Hiz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle sorun çözülmüş, onun ve Hiz. Ömer'in döneminde ciddi ihtilaf yaşanmamıştır. Hiz. Osman'ın hilafetinin sonlarında ve Hiz. Ali döneminde yaşanan imâmet konusundaki tartışmalar, İslâm toplumunda büyük anlaşmazlıkların zeminini hazırlamıştır.³⁷⁰

Şehristânî'ye göre İbâzîlerin de selef olarak kabul ettikleri Muhakkime-i ûlâ, tahkimden sonra imâmetin zorunlu olmadığı görüşünü ileri sürmüştür.³⁷¹ Fakat Hiz. Ali'den ayrılıp Harûra'ya giden Muhakkime-i ûlâ'nın hemen Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve Hurkûs b. Zühayr'i imam seçmesi³⁷² bu durumla çelişmektedir. Bu bilgiler muvacehesinde imam seçimini, değişen siyasî ve sosyal şartların bir sonucu olarak okumak mümkündür. Fakat İbâzî yazar Muammer, "İbâzîlerin Müslümanların devletsiz kalmalarını caiz gördüğünü" söyleyenlerin hata ettiklerini, İbâziyye'yi ve ilkelerini bilmediklerini belirterek bu anlayışa karşı çıkmaktadır.³⁷³

İbâzîlere göre imâmet kitap, sünnet ve icmâ ile belirlenmiş bir fazdır.³⁷⁴ Gerçekleştirilmesi ancak devlet eliyle mümkün olan kâtilin katli, hırsızın elinin kesilmesi, yeryüzünde fesat çıkarmak için koşanın cezalandırılması gibi Allah'ın koyduğu her hüküm devletin gerekliliğinin delilidir.³⁷⁵ İslâm şeriatına göre hüküm veren adil bir devlet kurmak Müslümanlar üzerine vaciptir. Devlet, Allah'ın hükümlerini gerçekleştirir,

³⁶⁹ Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/22.

³⁷⁰ Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2-5; A'vest, *Dirâsât*, 117.

³⁷¹ Şehristânî, *Milel*, 1/116.

³⁷² Bağdâdî, *el-Fark*, 74, İbnü'l-Esir, *Kâmil*, 2/678; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 63.

³⁷³ Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye 'inde kitâbi'l-makâlât fi'l-kadîm ve'l-hadîs* (Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, 1435/2014), 258.

³⁷⁴ Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 258.

³⁷⁵ Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 79.

kanunları uygular, insanların haklarını korur, zulmü engeller, sınırları muhafaza eder ve İslâm davetini küfür beldelerine taşır. Eğer devlet zalimse ve Müslümanlara zarar verecek büyük fitnelere sebep olmadan adil bir devlet ile değiştirilme imkânı varsa değiştirilmesi gerekir. Ancak zalim devletin değiştirilmesi kolay olmayacak, fitne ve zarar daha çok olacaksa zalim devlette kalınır, sınırları korumada destek verilir, İslâm düşmanlarına karşı birlikte savaşılar, insanların hakları korunur, Müslümanların maslahatları ve izzetleri gözetilir. Bu şekilde davranmak Müslümanlara vaciptir. Daha hayırlısı yerine ikame edilemeyecekse cari devleti yıkmak gerekmez.³⁷⁶

İbâzîler, imâmet için “Kureyşli olmayı zorunlu şart” olarak kabul etmezler. “İmamlar Kureyş’tendir.”³⁷⁷ hadisini, Hz. Peygamber zamanında Kureyş, Arap kabileleri arasında yöneticilik konumunda bulunduğu için Kureyşli olmak tercih sebebidir şeklinde yorumlarlar. İlk halife seçiminde ensârın “bir halife bizden, bir halife sizden olsun” sözünü, imâmetin Kureyşliler dışındakilere caiz olacağına delil getirirler.³⁷⁸ Sâlimî de bu manaya gelen rivayetlerin hilafeti Kureyş’e tahsis etmek için değil Peygamber’den (s.a.s.) sonra vakıanın böyle gerçekleşeceğini haber vermek için olduğunu zikreder.³⁷⁹

İbâzîler, imâmet için soy, kabile, aile, renk ve toplumsal statünün hiçbir öneminin bulunmadığını, Allah katında bütün insanların eşit olduğunu ve tek bir nefisten yaratıldığını âyetten delille belirtirler.³⁸⁰ “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.*”³⁸¹ Sünnetten delil olarak şu hadisi vermektedirler: “Eğer üzerinize Habeşli, burnu kesik bir köle emir tayin edilse sizi Allah’ın kitabıyla yönettiği sürece onun emirlerini dinleyiniz ve itaat ediniz.”³⁸² Onlar, imâmeti, dinin gereklerini yerine getirecek, Allah’ın emirlerini doğrulukla uygulayacak, hak ve adalete hizmet edecek bir anlayışta olan ve yönetme vasfına sahip herkesin hakkı olarak görürler.³⁸³ Allah’ın emirlerine riayeti ve liyakati esas alırlar.

³⁷⁶ Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 258.

³⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/318 (No. 12307), 20/249 (No. 12900).

³⁷⁸ Cehlân, *el-Fikru's-siyâsi inde'l-İbâziyye*, 104.

³⁷⁹ Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akâdeten ve mezheben*, 137.

³⁸⁰ A'veşt, *Dirâsât*, 119.

³⁸¹ en-Nisâ 4/1.

³⁸² Rebî', *Müsned*, 3/211 (819).

³⁸³ Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akâdeten ve mezheben*, 136.

İbâzîler'in imam olacak kişide aradıkları diğer bazı şartlar şunlardır: Ergenlik çağında, akıllı ve erkek olmalı, usûl ve fûrû' bilmeli, siyaset ve harp işlerinde dirayetli olmalı ve bedeni kusurları bulunmamalıdır.³⁸⁴

İbâziyye'ye göre imam, insanın tabiatına ve hürriyetine uygun olan seçim ve biat yöntemleriyle iş başına getirilir.³⁸⁵ Biat iki şekilde gerçekleşir. İlk aşamada şûra meclisi imamı seçer ve kendileri imama biat eder. İkinci aşamada ise halkın imama biat etmesi istenir. Halk, biatını isteyerek vermezse imam meşru sayılmaz.³⁸⁶

İbâzîler, hak yoldan ayrılan ve halka zulmeden imamın azledilmesini gerekli görürler. Fakat Hâricîler gibi böyle bir halifeye mutlak karşı çıkılmasını ve gerekirse kılıç kullanılmasını zaruri görmezler.³⁸⁷ "İbâzîler, insanların gücü nispetinde zalim imama karşı çıkılmasını vacip görür" yargısının doğru olmadığını belirtirler. Ettafeyyîş "Biz zalim muvahhid³⁸⁸ imama karşı çıkılmasını söylemekten uzağız, bunu söyleyen mezhebimiz konusunda cahildir." demektedir.³⁸⁹ İbâzîler, zalim imama karşı dereceli bir yöntem uygulanmasını önerirler. İlk önce doğru yola dönmesi için ona nasihat edilir. Şayet imam zulmünden dönmezse ve kıyamda başarıya ulaşılabaksa imamın azli gerekli görülür. Kıyamın Müslümanlara daha fazla zarar vereceği anlaşılırsa zalim imamın hükmü altında kalınır ve Allah'a masiyeti emretmediği sürece ona itaat edilir.³⁹⁰ İslâm düşmanlarına karşı birlikte savaşılar, güvenliği sağlamada ve hakları sahiplerine ulaştırmada ona yardım edilir, zulmüne engel olunur.³⁹¹

Bazı bedeni kusurlar imâmetin düşmesine sebep olmaktadır. Aklının gitmesi, konuşma, duyma ve görme yetilerini kaybetmesi, görevlerini yerine getirmesine engel olacak kronik bir hastalığının bulunması imamın azlini gerektirmektedir.³⁹²

³⁸⁴ A'veşt; *Dirâsât*, 120.

³⁸⁵ A'veşt; *Dirâsât*, 120.

³⁸⁶ Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 115.

³⁸⁷ Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyin*, 125; Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu*, 116.

³⁸⁸ Ettafeyyîş'in burada kastettiği büyük günah işleyerek küfrü nimet/muvahhid konumuna düşen Müslümandır. Müşriklere karşı isyanı vacip görür. Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 112.

³⁸⁹ Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 258; Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akîdeten ve mezheben*, 139.

³⁹⁰ Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 111.

³⁹¹ Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 259.

³⁹² Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 111; Tu'ayme, *el-İbâziyye 'akîdeten ve mezheben*, 141.

İbâzîler, dinî hükümleri uygulama yollarından (mesâlikü'd-dîn)³⁹³ gördükleri imâmeti, çeşitli sosyal ve siyasî şartlara göre dört farklı şekilde tarif ederler: Mesâlikü'd-dîn'in birinci merhalesini temsil eden, merhalelerin en faziletlisi kabul edilen, emredilen ve asıl olan zuhûr imamlığıdır. Bu dönem İbâzî mezhebinin ilkelerine uygun İbâzî devletinin açıkça kurulduğu dönemi ifade eder. Zira imam devleti kurmuş ve diğerlerine karşı varlığını göstermiştir. Zuhûr imamlığından daha az üstünlüğe sahip olan ikinci merhaledeki imamlık, difa'/savunma imamlığıdır. Yapılan saldırılara karşı Müslümanların can ve dinlerini korumak için seçilen imama denir. Mesâlikü'd-dîn'in üçüncü merhalesinde şurât imamlığı gelir. Zalim sultana karşı savaşmak üzere seçilen imama denir. Dördüncü merhalede kitmân/gizlenme imamlığı gelir ve Allah yolunda cihadın en alt derecesini temsil eder. Bu dönemde Müslümanlar sadece kalple buğz ederler, zulmü reddetmek ve münkeri inkâr etmekten acizdirler. Ümmet vakiya razı olur, zorba hükümlere teslim olur, isyan için bir yol bulamaz. Zuhûr imamlığı için yeterli şartlar oluşmadığından gizli imam seçerler.³⁹⁴

İbâzîlerin dâr/vatan hakkındaki görüşleri dörde ayrılır: Birincisi, hangi mezhepten olursa olsun halkı ve sultanı Müslüman olan dârdır. Burada vatan Müslüman vatanıdır, halkı Müslümandır ve Allah'ın hükümlerinin uygulandığı Müslüman bir devlettir. İkincisi, hangi mezhepten olursa olsun halkı ve sultanı Müslüman olan dârdır. Fakat sultan zalimdir. Müslüman vatanıdır, İslâm ümmetidir, İslâm'ın hükümlerinin uygulanmadığı Müslüman bir devlettir. Üçüncüsü, halkı Müslüman, sultanı kafir olan dârdır. Müslüman vatanıdır, ümmeti Müslümandır, devlet sömürgeci müşrik devlettir. Dördüncüsü, halkı da sultanı da müşrik dârdır. Müşrik vatanıdır ve müşrik devlettir.³⁹⁵

1.3.2.2. Velâyet ve Berâet

Velâyet ve berâet, İslâm tarihinde üzerinde önemle durulan kavramlardandır. Kur'an, Müslümanları sevmeyi ve dost edinmeyi (tevallâ), kâfirlerden uzak durmayı, kaçınmayı (teberrâ) emreder ve bu durumu Müslümanın özelliklerinden sayar. Öneminden dolayı bu iki kavram ve anlam alanları İslâm düşünce tarihinde derinlemesine ele alınmış ve önemli birer ilke olarak kabul görmüştür. Velâyet, İmâmiyye'de öne çıkarılmış dini bir prensiptir

³⁹³ Kavram hakkında bilgi için bk. Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi", 685.

³⁹⁴ Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 84-99.

³⁹⁵ Muammer, *el-İbâziyye beyne'l-firaki'l-İslâmiyye*, 265-273.

ve onlara göre on iki imama velâyet etmek farzdır.³⁹⁶ İbâziyye'ye göre de bu, inanç esaslarından ve mezhebin temel ilkelerinden biridir. Velâyet, berâet ve vukuf, toplumda fertler arasındaki ilişkinin nasıl ve hangi esaslara göre olacağını belirlemektedir. İbâzîler, benimsedikleri ve bazı şartlar koydukları bu ilkeyi sıkı bir şekilde toplumda uyguladılar.³⁹⁷

İbâzîlere göre velâyet, “Müslümanları sevmek, onlara dua etmek, merhametli davranmak, yardım etmek ve onlar için istiğfarda bulunmak” demektir.³⁹⁸ Bu anlamıyla velâyet, bütün Müslümanlar arasında bulunmalıdır, zira kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir.³⁹⁹ Kur'an'daki delillerinden biri şu âyettir: “*Kendi günahın için, erkek ve kadın müminler için Allah'tan af dile.*”⁴⁰⁰ Sünnetten delili ise şu hadistir: “Hz. Peygamber, İbn Mes'ûd'a İslâm'ın özü nedir? diye sordu. İbn Mes'ûd: Allah ve Resûlu daha iyi bilir dedi. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber: Allah için sevmek, Allah için buğz etmektir, dedi.”⁴⁰¹ Sadece bazı şahıslarda ihtilaf olup bütün Müslümanlar arasında velâyet ve berâet hususunda ihtilaf bulunmaması da icmâdan delildir.⁴⁰²

İbâzîlere göre berâet, inkarları sebebiyle kâfirlerden, tövbe edinceye kadar büyük günah işleyenlerden uzak durmak, onları dost edinmemek, kötülemek ve sevmemek demektir.⁴⁰³ Velâyetin zıddı olan berâet de İbâzîlere göre kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur'an'dan delili “*Müminler, müminleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin.*”⁴⁰⁴, “*Kendilerine Allah'ın gazap ettiği bir toplumu dost edinmeyin.*”⁴⁰⁵ âyetleridir. Hadisteki delillerinden biri şu rivayettir: “Kim, İslâm'da bir bidat ihdas eder veya edeni dost edinirse Allah ona lanet etsin.”⁴⁰⁶

İbâziyye'ye göre Allah için sevmek (velâyet) ve Allah için buğz etmek (berâet) iman esasıdır ve bunu böyle kabul etmeyenin dini yoktur, ona velâyet edilmez. Müslümanlara

³⁹⁶ Sabri Hizmetli, “İbâdilikte Velâyet ve Berâet İnancı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (Nisan 1987), 181.

³⁹⁷ Nâsır, *Menhecü'd-de' ve 'inde'l-İbâziyye*, 215.

³⁹⁸ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'uqûl*, 2/209; Ebû Tâhir İsmâîl b. Mûsâ el-Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, thk. Bekellî Abdurrahman b. Ömer (Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, 1436/2010), 1/83; A'vest; *Dirâsât*, 106; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 31; Hizmetli, “İbâdilikte Velâyet ve Berâet İnancı”, 183.

³⁹⁹ Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/83.

⁴⁰⁰ Muhammed 47/19.

⁴⁰¹ Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/83.

⁴⁰² Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/84, 112.

⁴⁰³ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l- 'uqûl*, 2/210; Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/112; A'vest; *Dirâsât*, 106-107; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye*, 31; Hizmetli, “İbâdilikte Velâyet ve Berâet İnancı”, 194-195.

⁴⁰⁴ Âl-i İmrân 3/28.

⁴⁰⁵ el-Mümtehine 60/13.

⁴⁰⁶ Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/112.

velâyet, kafirlerden berâet, ergenlik çağına gelmiş her Müslümana vaciptir. Bu inancı bilmemek veya inkâr etmek şırıktır. Zira Müslümanın sorumluluklarından biri de Allah’a itaat edenleri sevmesi, âsî olanlardan uzaklaşmasıdır.⁴⁰⁷ İbâzîlere göre büyük günah işleyen her ne kadar müşrik olarak görülmeyip muvahhid kabul edilse de berâet ilkesi onun için de geçerlidir.⁴⁰⁸ Ancak günahını itiraf eder, tövbe ve istiğfar ederse bütün haklarını geri kazanmış olur ve diğer Müslüman kardeşleriyle aynı muameleyi görür.⁴⁰⁹

Şîa ve Hâriciyye’de olduğu gibi ideolojik yönü baskın olan mezhepler müntesiplerini bir arada tutmak, diğerlerini ötekileştirmek için maksatlarını aşan bir tabirle velâyet ve berâet kavramlarını kullanmışlardır. İbâzîler de bazı sahâbîler için berâet sistemini aşırı bir tutumla uygulamışlardır. İbâzîler, Hz. Osman’ın hilafetinin son dönemlerinde doğru yoldan saptığına, bu sebeple ondan berâet etmenin farz olduğuna ve kanının dökülmesinin helalliliğine inanırlar. Aynı şekilde İbâzîler, tahkime kadar Hz. Ali’yi dost görüp (velâyet) desteklediklerini fakat insanların hükmüne razı olup kendisini hilafetten azlettiğini belirtmektedirler. Bu sebeple ondan berâet etmenin ve onunla harp etmenin farz olduğuna inanırlar. Aynı zamanda İbâzîler, hakem olayı öncesinde Hz. Ali’nin karşısında savaşırları kâfirlikle itham etmekte,⁴¹⁰ Talha, Zübeyr, Muâviye, Amr b. Âs gibi bazı sahâbîleri cehennemlik olarak görmektedirler.⁴¹¹

İbâziyye’ye göre vukuf, velâyet ve berâet arasında üçüncü bir konumdur. Onlar, velâyet veya berâet gerektirecek bir durumu ortaya çıkmayan ve hakkında bilgi sahibi olmadıkları kimseye karşı bir hüküm bildirmezler, sukût ederler. Böyle biri için görüş belirtmemenin vacip olduğunu bildirirler.⁴¹² “*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme.*”⁴¹³ âyetini de vukûfun delili sayarlar.

Velâyet ve berâet, hem mezhebin inanç esaslarından biri olması hem de toplumsal hayatı düzenlemedeki rolüyle İbâzîlik nazarında önemli bir konuma sahiptir.⁴¹⁴ Kitmân döneminde toplumu bir arada tutmada etkin bir güç olmuş ve mezhebin günümüze kadar

⁴⁰⁷ Ceytâlî, *Qavâ'idü'l-İslâm*, 1/84-85.

⁴⁰⁸ Sâlimî, *Meşâriku Envâri'l-ukûl*, 2/209; Nâsır, *Menhecü'd-de'Ve 'inde'l-İbâziyye*, 216.

⁴⁰⁹ A'Veşt; *Dirâsât*, 107.

⁴¹⁰ İbn Zekvân, *Sîre*, 64-67; Kalhâtî, *el-Kesf*, 2/237; Şemmâhî, *Siyer*, 1/48; Berrâdî, *el-Cevâhir*, 125.

⁴¹¹ İbâzîlere göre Hz. Aîşe pişman olup tövbe ettiği için cehennem ehlinden değildir. Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 1/41; Halîfât, Neş'etü'l-İbâziyye, 62-63. Kavramlar hakkında bilgi için bk. Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi”, 686-688.

⁴¹² Nâsır, *Menhecü'd-de'Ve 'inde'l-İbâziyye*, 217; Cehlân, *el-Fikru's-siyâsünde'l-İbâziyye*, 31.

⁴¹³ el-İsrâ 17/36.

⁴¹⁴ Hizmetli, “İbâdilikte Velâyet ve Berâet İnancı”, 181-182.

gelmesinde etkili olmuştur. Ayrıca sosyal ilişkileri koruyucu fonksiyonlarıyla velâyet ve berâet, suç işleyen bir İbâzî'nin toplumdan uzaklaştırılacağını bilmesine ve daha dikkatli davranmasına sebep olacaktır.

1.3.3. Mezhebin Halku'l-Kur'an Görüşü

Halku'l-Kur'an, Kur'an'ın yaratılmış (mahlûk) olup olmadığı (gayri mahlûk) hususundaki tartışmaları ifade eden bir tabirdir.⁴¹⁵ Bu mesele Kur'an'da geçmediği gibi Hz. Peygamber'in hadislerinde de yer almamaktadır.⁴¹⁶ İtikadî bir problem olarak tartışmalara konu olmasından sonra bazı eserlerde "Kur'an, Allah'ın kelimidir ve mahlûk değildir."⁴¹⁷ rivayetleri yer alsa da halku'l-Kur'an ifadesinin ilk defa hicrî ikinci asrın ilk yarısında ortaya çıkmış olması ve sahabeden gelen haberler arasında bu konuya delalet eden herhangi bir işaretin bulunmaması, rivayetlerin zayıf olma ihtimalini artırmaktadır.⁴¹⁸

Halku'l-Kur'an, Abbâsî (750-1258) hükümdarlarından Me'mûn'un (198-218/813-833) Kur'an'ın mahlûk olduğu anlayışını benimseyip resmi görüş ilan etmesiyle siyasî boyut kazanmıştır. İslâm tarihinde benzeri görülmemiş baskı ve işkencelere sebep olmuş, bazı âlimlerin sorguya çekilip Kur'an'ın mahlûk olduğu fikri zorla kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Sorguya çekilen devrin ünlü âlimlerinin çoğu, Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesini kabul ettiklerini söylemek zorunda kalmışlardır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi bazı âlimler de ısrarla aksini savunmuş, çeşitli işkencelere maruz kalmış ve hapsedilmişlerdir. Mütevekkil (232-247/847-861) zamanında Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşü yasaklanmış, yaklaşık on altı yıl (218-234/833-849) boyunca devam eden ve İslâm tarihinde "mihne" diye isimlendirilen bu baskıcı süreç sona ermiştir.⁴¹⁹

⁴¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16.02.2022).

⁴¹⁶ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 184; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 190; Yavuz, "Halku'l-Kur'an".

⁴¹⁷ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed Hâşidî (Cidde: el-Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993), 1/583, 585, 612; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1408/1987), 150.

⁴¹⁸ Beyhakî, *el-Esmâ*, 1/583; Koçyiğit, *Münakaşalar*, 220-221; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 190; Yavuz, "Halku'l-Kur'an".

⁴¹⁹ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16.02.2022); Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 190.

Halku'l-Kur'an, siyasî istismara malzeme olmasının yanı sıra kelimeler arasında da tekfire varacak kadar ciddi tartışmalara sebep olmuştur.⁴²⁰ Detaylarda farklılık olmakla birlikte temelde üç görüş etrafında teşekkül etmiştir. Bu görüşlerden biri selef alimlerine aittir. Selefe göre Kur'an, Allah kelimeleridir; mahlûk değildir. Kur'an, Allah'ın zâtıyla kâim olup Allah'tan ayrı bir şey değildir. Sadece lafız veya sadece manadan ibaret olmayıp hem lafız hem de manasıyla Allah'ın kelimeleri ve onun kelimeler sıfatının bir tezahürüdür. Dolayısıyla manası, telaffuzu ve yazıya dökülmesiyle mahlûk değildir. Bu görüşün delilleri, Kur'an'ın Allah'a nispet edilmesi ve mahlûk olduğuna dair Kur'an'da bir işaretin bulunmamasıdır.⁴²¹

Halku'l-Kur'an konusunda ileri sürülen görüşlerden biri de Mu'tezile'ye aittir. Onlara göre Kur'an'ın harf, âyet, sûre ve cüzlerden oluşması, duyulup anlaşılan bir kelimeler olması, inzâl edilmesi gibi hudûs alametleriyle vasıflanması, ezelden olmayıp sonradan yaratıldığını yani mahlûk olduğunu göstermektedir. Kur'an, Allah'ın kelimeleridir ve Allah'ın zâtı dışında levh-i mahfûz, Cebrâil ve Peygamber gibi bir varlıkta yaratılmıştır. Kur'an, Allah'ın fiili sıfatının tecellisidir ve Allah'ın zâtında ayrıca bir kelâm-ı nefsi yoktur. Allah'ı ezelden kelimeler sıfatıyla nitелеmek ve Kur'an'ın kadîm olduğunu söylemek kadîmleri çoğaltıp teaddüd-i kudemâyâ götürür ki bu da tevhit prensibini zedeler.⁴²² Mu'tezili âlimler görüşlerini naklî ve aklî bazı delillerle savunmuşlardır. Naklî deliller arasında Kur'an'ın yaratıldığına delalet eden muhdes (محدث)⁴²³ ve ce'ale (جعل)⁴²⁴ gibi kelimelerin bulunması, inzâl ve tenzil kavramlarıyla indirildiğinin bizzat belirtilmesi⁴²⁵ ve nüzulünün zaman içinde gerçekleştirilmesi, yaratılmış olan Hz. İsa'nın "kelimetullah" olarak nitelendirilmesi⁴²⁶ ve bazı hadislerde Kur'an'ın yaratılmış olduğuna işaret edilmesi⁴²⁷ zikredilmektedir. Mu'tezili âlimler tarafından tek kadîmin Allah olması ve kelimeler da dahil Onun zâtının dışında hiçbir şeyin kadîm olmaması; Kur'an'ın kelime, âyet gibi başı ve sonu olan parçalardan teşekkül etmesi; Kur'an'da bazı tarihi olaylara yer

⁴²⁰ Beyhakî, *el-Esmâ*, 1/605, 613, 614; İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân*, 154-156.

⁴²¹ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Tekin Dağıtım, 1998), 222; Yavuz, "Halku'l-Kur'an".

⁴²² Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Tâhâ Hüseyin, İbrâhim el-Ebyârî (Kahire: y.y., 1380/1960), 7/3; Gölcük, *Kelam*, 222.

⁴²³ el-Enbiyâ 21/2.

⁴²⁴ ez-Zuhruf 43/3.

⁴²⁵ Yusuf 12/2, ez-Zümer 39/23, Ahkâf 46/2.

⁴²⁶ Âl-i İmrân 3/39, 45, Nisâ 4/171.

⁴²⁷ Müslim, "Kader", 2; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 7/215, 223.

verilmesi; Kur'an'ın emir-nehiy, va'd-va'id, haber gibi muhtevaya sahip olması; peyderpey indirilmesi ve işitilen bir kitap olması gibi hususlar da aklî delil olarak dile getirilmektedir.⁴²⁸

Halku'l-Kur'an konusundaki görüşlerden bir diğeri de Ehl-i sünnete aittir. Ehl-i sünnet, selef alimleri ile Mu'tezile arasında orta bir yol tutup kelamı; nefsî ve lafzî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Kelâm-ı nefsî, Allah'ın zâtıyla kâim olup mahiyetinin tam olarak bilinmediği Allah'ın ezeli sıfatıdır. Bu bağlamda Kur'an, lafızlardan soyutlanmış ve Allah'ın zâtıyla kâim olan manasıyla ezeli olup mahlûk değildir. Kelâm-ı lafzî ise ses ve harflerden teşekkül eden Kur'an'ın lafzıdır. Hudûs özellikleri taşıdığı için ezeli değildir. Kelâm-ı lafzî, Allah'ın kadîm sıfatı olan kelâm-ı nefsîyi ibarelerle insanların idrak alanına indirmektedir. Kur'an, asli manası itibariyle mahlûk değildir fakat lafızlarıyla mahlûktur.⁴²⁹ Bu görüşün bazı delilleri şunlardır: Her şeyin "ol" emriyle yaratıldığı, âyetlerde açıkça ifade edilmektedir.⁴³⁰ Şayet Kur'an mahlûk olsaydı "ol" emrine, Allah'ın tekrar "ol" demesi gerekirdi. Teselsüle sebep olacak bu durumun gerçekleşmesi imkansızdır. Kur'an yaratılmış olsaydı, insanların kelimadan farkı olmazdı. Kur'an'ın aslî manası mahlûk olsaydı, Allah'ın diğer sıfatlarının da mahlûk olması gerekirdi. Bu da ulûhiyyete aykırı bir durumdur. Başı ve sonu olan harf ve sesler yaratıldığı, Allah'ın harf ve seslerle konuşmadığı bilindiği için Kur'an lafızları mahlûktur.⁴³¹

Hz. Muhammed'e indirilip insanlara tebliğ edilmeye başladığından itibaren Kur'an'ın kaynağı hakkında tartışmalar yaşanmıştır. Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğuna inananlar, ilahî kaynaklı oluşunda en küçük tereddüte düşmemişler; inanmayanlar ise Hz. Peygamber'in sözü olduğunu ileri sürerek inkâr yolunu seçmişlerdir. Asıl mücadele inananlar ve inkarcılar arasında vuku bulmuş, ilk dönemler Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışılmamıştır. Bu mesele itikadî ve siyasî alana taşınınca tartışmanın yönü değişmiş, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğu hususunda ittifak edenler, birbirlerini Allah'ın yüceliğine ve aşkınlığına gölge düşürmekle itham etmişlerdir.

Bir zamanlar (218-234/833-849) sert tartışmalara ve Müslümanların birbirlerini tekfirle suçlamalarına sebep olan ve baskı aracı olarak kullanılan halku'l-Kur'an meselesi

⁴²⁸ Yavuz, "Halku'l-Kur'ân"; Recep Ardoğan, "Mutezile'nin Halku'l-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu", *Usûl* 15/1 (2011), 130-135.

⁴²⁹ Gölcük, *Kelam*, 222.

⁴³⁰ el-Bakara 2/117, Âl-i İmrân 3/47, Yâsîn 36/82.

⁴³¹ Yavuz, "Halku'l-Kur'ân".

özelinde bazı sonuçlara ulaşmak mümkündür. Temel meselelerde aynı düşünceye sahip Müslümanların detaylardaki farklılığı ön plana çıkarması, Kur'an'ın ruhuna ve ümmetin birliğine aykırı olmasının yanı sıra derin acılar yaşanmasına da sebep olmuştur. Bir dönem İslâm dünyasını kasıp kavuran bu tartışmalar, mahiyeti tam olarak bilinmeyen bir meselede gayba taş atmaktan öteye geçmemiştir. İtikadi bir ihtilafın siyasete malzeme edilmesi ve siyasetin bunu baskı aracı olarak kullanması, siyasîlere de âlimlere de zarar vermiştir. Mu'tezile mezhebi günümüzde sistemli bir ekol olarak varlığını devam ettirmese bile bireysel olarak onlarla benzer yaklaşımı benimseyenler bulunmaktadır. Bu görüş sahipleri, geleneksel anlayışı savunan âlimleri, farklı düşüncelere tahammül etmemekle suçlamakta, bir anlamda düşüncelerin özgürce tartışıldığı bir ortamın önemini vurgulamaktadırlar. Fakat mihne hadisesi, eline imkan geçen Mu'tezile mensuplarının kendileriyle aynı düşünceyi paylaşmayan âlimlere pek de müsamahakar davranmadıklarını göstermektedir.

Mezhebin halku'l-Kur'an görüşü, tezde istifade edilen temel İbâzî tefsir kaynakları üzerinden ele alınacaktır. Kadim dönem müfessirlerinden Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, Ebu'l-Havârî ve Kindî, halku'l-Kur'an konusuna değinmemişlerdir. Hûd b. Muhakkem bazı âyetlerde geçen ce'ale/kılmak (جعل) fiilinin haleka/yaratma (خلق) manasında kullanıldığını belirtmekte fakat doğrudan Kur'an'ın mahlûk olup olmamasıyla ilgili bir bağ kurmamaktadır.⁴³²

Modern dönem İbâzî müfessirlerinden Ettafeyyîş; halku'l-Kur'an'ı detaylı bir şekilde, Beyyûz ve Ka'bâş kısaca, Halîlî ise başka eserinde ele almış, Savâfî ise değinmemiştir. Konu Ettafeyyîş'in eserleri üzerinden aktarılmaya çalışılacak, diğer müfessirlerin görüşlerine de yer verilecektir.

Ettafeyyîş, *Himyân*, *Teyyîr* ve *Dâ'il- 'amel* tefsirlerinin muhtelif yerlerinde halku'l-Kur'an konusuna değinmiş ve Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü savunan mezhebinin yolunu takip etmiştir.⁴³³ Konuyu zâtî sıfatlarla fiilî sıfatlar bağlamında ele almış ve görüşünü bu ayırım üzerine temellendirmiştir. Ona göre Allah'ın kelamı iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi, fiili sıfatıdır. Allah'ın her şeye hitabı, bunun içine girmektedir. Allah'ın mahlûkat ve hava yaratılmadan önce var olan sıfatıdır. Allah'ın her şeyden hatta havadan

⁴³² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 4/107.

⁴³³ Vercelânî, *ed-Delîl ve 'l-burhân*, 1/71-73.

bile müstakil olarak yarattığı kelimadır. Allah'ın bu fiili sıfatının gereği olarak Kur'an mahlûktur ve bu hususta herhangi bir şüpheyeye yer yoktur. Meleklerle hitaben buyurulan "Size ben göklerin ve yerin gizlisini kesinlikle bilirim."⁴³⁴ âyeti, Allah'ın her şeyi yaratılmadan önce bildiğinin delilidir. Zira henüz yaratılmamış olan eşya, yer ve göklerin bilgisini Allah bilmekte fakat melekler bilmemektedir.

Ettafeyyiş, bu âyet bağlamında Allah'ın meleklerle diyalogunun mahiyetini araştırmakta, onlara nasıl hitap ettiğini sormaktadır. Sorusunu, Allah'ın havada veya mahlûklarından birinde bir kelam yarattığı, onların da söz konusu kelamı işittiği ya da Allah'ın onlara hitap ettiği bir kitap yarattığı şeklinde cevaplamaktadır. Ona göre Allah'ın meleklerle hitabındaki kelam, nasıl sonradan yaratılmışsa Kur'an'da öyle sonradan yaratılmıştır yani mahlûktur.⁴³⁵ Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasında kelamın o anda yaratıldığına değinmektedir. Hz. Musa'ya yapılan nida, ses ile olmuştur ve Allah o sesi havada, ağaçta, vadinin bir kıyısında veya Hz. Musa'nın bedeninin her yerinde yaratmıştır.⁴³⁶

Allah'ın kelamının ikincisi, zâtî sıfatıdır. Zâtî sıfat, Allah'ı dilsizlikten nefyetmekte, uzuvlardan ve yaratılmışlara benzemekten münezzehtir kılmaktadır. Allah'ın zâtı, başlangıcı olmaksızın her şeyi bilmeye kâfidir, hiç kimse bu durumdan şüphe duymaz. Allah; kelamını, zâtî sıfatından bağımsız olarak havada veya başka bir yerde yaratacak veya yazacaktır. Melekler, insanlar, cinler ve bunların dışındakiler için yaratılacak her kelamı, bir başlangıcı olmaksızın Allah bilmektedir. Allah'ın ikiye ayrılan kelamından biri olan zâtî sıfatı, sadece ondan dilsizliği/konuşamamayı nefyetmek için vardır. Diğer bir ifadeyle Allah'ın mütekellim olduğunu ortaya koymaktadır. Allah'ın kelamının bir diğeri olan fiilî sıfatı, onun bütün mahlûkatla iletişime geçtiği sıfatıdır.⁴³⁷

Halku'l-Kur'an konusundaki düşüncesini, Allah'ın fiilî sıfatı üzerine temellendiren Ettafeyyiş, Ehl-i sünnetin kelamı; nefsî ve lafzî olmak üzere iki kısma ayıran görüşüne karşı çıkmaktadır. O, Ehl-i sünnetin Allah'ın ilmi, kadîm/ezelîdir fakat diğer varlıklarla ilişkisi hâdistir görüşüne yer vermektedir. Şöyle ki Kur'an, kelâm-ı nefsîye istinaden mana olarak gayrı mahlûk, kelâm-ı lafzîye istinaden lafız olarak ise mahlûktur. Ehl-i sünnet, insanın kelamının kendi nefsinde bulunduğu gibi kelâm-ı nefsînin de mana

⁴³⁴ el-Bakara 2/33.

⁴³⁵ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü's-Şamile İbaziyye), 1/239-240. *Himyân* tefsirinin bazı ciltlerine ulaşamadığından Mektebetü's-Şamile İbaziyye adlı uygulamadaki ciltlerden kaynak verilmiştir.

⁴³⁶ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 10/425. Benzer yaklaşım için bk. *Teyisîr*, 5/173.

⁴³⁷ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü's-Şamile İbaziyye), 1/239-240.

itibariyle Allah'ın zâtında bulunduğunu zannetmektedir. Sonra o manaya delalet eden lafızlarla konuşmaktadır. Kur'an, diğer kitaplar, mahlûkata yapılan bütün hitap ve Allah'ın kelimasının hepsi bu manada kadîmdir ve Allah'ın zâtında kâimdir. Vakti geldiğinde yaratılmış lafızlarla ifade edilir.

Ettafeyyiş, Kur'an lafızlarının kendilerinde olduğu gibi Ehl-i sünnette de mahlûk, manalarının kendilerinde ve onlarda kadîm olduğunu fakat kelâm-ı nefsîyi onların kabul edip kendilerinin kabul etmediğini belirtmektedir. Ona göre kelâm-ı nefsînin varlığına, Kur'an'ın da kelâm-ı nefsî olduğuna ve tilavet edilen lafızların da onun tercümesi olduğuna aklî ve naklî bir delil yoktur. Zira Allah'ın kadîm olan sıfatı (zâtî sıfatı) sessizdir ve intikal etmez. Ayrıca telaffuz edilen, levh-i mahfûzda ve levhalarda bulunan harflerin yaratılma ve yok olma özellikleri sebebiyle kadîm olduğu söylenemez. Her lafzın bir sınırı, yönü ve parçalardan teşekkül eden bir terkibi vardır. Doğru olan, kelâm-ı nefsînin nefyedilmesidir. Onun ispatı, Allah'ın bir zarf (içine hulul edilen), bir yönü bulunan, sınırlı ve parçalardan mürekkep bir varlık olmasını gerektirir ki bu, Allah için uygun bir durum değildir. Eğer kelâm-ı nefsî, "Allah'ın kadîm sıfatıdır" denilirse bu eksik bir sözdür, zira o aynı zamanda mahlûkatın da sıfatıdır, kadîm olamaz. Kelâm-ı nefsî "kadîmdir" denilirse o zaman da kadîm varlıkların çok olmasını (teaddüd-i kudemâ) gerektirir. Ayrıca Kur'an'ın gayrı mahlûk olduğu fikri, Allah'ın ilmine dayandırılacaksa o zaman da Allah'ın bildiği her şeyin kadîm olması gerekir.⁴³⁸

Ettafeyyiş, Kur'an da dahil olmak üzere Allah ve sıfatları dışındaki her şeyin mahlûk olduğunu belirtmiş,⁴³⁹ ve görüşünü temellendirmek için bazı deliller zikretmiştir. Bu delillerden biri, Kur'an'da mâzi sıgasıyla geçmişte yaşanan olaylardan haber verilmesidir. Zira herhangi bir zaman diliminin kadîmden daha önce gelmesi imkansızdır. Mâzi sıgasıyla Kur'an'ın yaratılmışlığı arasındaki ilişkinin varlığını, kendi görüşlerine muhalif olanların (Ehl-i sünnet) da kabul ettiğini hatırlatmaktadır. Muhalifler, bu durumu mâzi ile ilişkisinin hâdis olması, Kur'an'ın da hâdis olmasını gerektirmeyeceği şeklinde açıklamaktadırlar. Zira Allah'ın bilmesi yönüyle (kelâm-ı nefsî) kadîm, onun diğer varlıklarla ilişkisi yönüyle (kelâm-ı lafzî) hâdistir. Ettafeyyiş, yaratılmış ve yok olabilecek lafızların kadîm olmasını doğru bulmayıp bu görüşe itiraz etmektedir. Ehl-i

⁴³⁸ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü'ş-Şamile İbaziyye), 1/92, 239-240; a.mlf, *Teyisîr*, 1/216, 5/173, 8/255, 9/252; a.mlf, *Dâ'ül-'amel*, 419.

⁴³⁹ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 16/294.

sünnetin yaratılmış bu lafızlara kadîm denilemeyeceğini anladığı için “kadîmle bizim kastımız kelâm-ı nefsidir” demekten başka çarelerinin kalmadığını belirtmektedir.⁴⁴⁰

Ettafeyyiş’e göre nesih de Kur’an’ın hâdis olduğunun delillerindendir. Çünkü değişim ve farklılık, hâdis varlıkların özelliklerindendir. Ehl-i sünnetin kelâm-ı nefsiyi kabul edip kendilerinin reddettiklerini, ihtilaf edilen asıl alanın kelâm-ı nefsi olduğunu, konunun ele alındığı hemen her yerde zikrettiği gibi burada da zikretmektedir. Muhaliflerin değişim ve farklılığı, Allah’ın zâtıyla kâim olan lafızlarla ilişkili (kelâm-ı lafzî) gördüklerine de değinerek aralarındaki ihtilafın kaynağını açıklamaktadır.⁴⁴¹

Tehaddî de Kur’an’ın yaratılmış olduğunun delilidir. Şayet Kur’an kadîm olsaydı insanlara meydan okuması ve onlardan benzerini getirmelerini istemesi doğru olmazdı. Çünkü benzerini getirmekten aciz kalmak ancak güç yetirilebilecek bir alanda veya güç yetirmenin imkânsız olmadığı yerde mümkündür. Kadîmde aciz kalınacak ve güç yetirilecek bir imkân bulunmadığı için kadîmin benzerini getirmek imkansızdır. Allah, Kur’an’ı insanların kelimasının cinsinden yaratmış ve “benzerini getirin” ifadesiyle meydan okumuştur. Kadîmde i‘câz olmaz, i‘câz ancak hâdiste olur.⁴⁴²

Ettafeyyiş, Kur’an’ın tenzil (تنزيل), ce‘ale (جعل) ve benzeri kavramlarla vasıflanmasını da mahlûk olduğuna delil saymaktadır. Kur’an’da elli dört yerde bu şekilde mahlûk olduğuna açıkça delalet eden kullanım bulunduğu değinmektedir.⁴⁴³ Aynı görüşte oldukları Mu‘tezile’nin aksine Enbiyâ sûresinde geçen muhdes (محدث) kelimesinin yeni bir öğüt, hatırlatma manasına geldiğini söylemekte, Kur’an’ın kadîm veya hâdisliğine işaret etmediğini zikretmektedir.⁴⁴⁴

Ettafeyyiş’in kullandığı bazı ifadeler eleştirilebilecek hususlardandır. Bakara sûresi altıncı âyetin tefsirinde akıllı hiçbir kimsenin yaratılmış olan ve yok olma özelliği bulunan lafızların kadîm olduğunu söylemesi mümkün değildir, demektedir. Bakara sûresinin yüz altıncı âyetinde de “Akıllı birinin Kur’an lafızları kadîmdir diyeceğini zannetmiyorum.” sözüyle aynı ifadeyi kullanmaktadır.⁴⁴⁵ Enbiyâ sûresi ikinci âyetin tefsirinde, akıllı bir kişinin terkipler halinde dilimizde bulunan Kur’an’ın kadîm olduğunu

⁴⁴⁰ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü’ş-Şamile İbaziyye), 1/91.

⁴⁴¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/243; a.mlf. *Teyşîr*, 1/216.

⁴⁴² Ettafeyyiş, *Himyân*, 9(2)/336; a.mlf. *Teyşîr*, 8/255.

⁴⁴³ Ettafeyyiş, *Himyân*, 14/81; a.mlf. *Teyşîr*, 13/69.

⁴⁴⁴ Ettafeyyiş, *Teyşîr*, 9/252.

⁴⁴⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/92, 2/242.

söyleyemeyeceğini belirtmektedir. İnsaflı birinin Kur'an'ın kelimelerinin kelâm-ı nefsinin tercümesi olduğunu söylemesini de doğru bulmamaktadır. Çünkü Kur'an, yaratılmış kelimelerden oluşmakta ve kelâm-ı nefsi, Kur'an ve sünnetten gelen nasslarla çelişmektedir. Ayrıca sahih iman sahibi bir kişinin kelâm-ı nefsiyi kabul etmeyeceğini dile getirmektedir. Bu şekilde inanmak, Allah'ı içine hulul edilen bir zarf, bir yönü bulunan bir varlık konumuna düşürür ve teaddüd-i kudemâya götürür. Halbuki Allah, söz konusu özelliklerden münezzehtir.⁴⁴⁶ Ettafeyyiş, İsrâ sûresi seksen sekizinci âyette, Kur'an'ın kelâm-ı nefsinin tercümesi olduğunu iddia etmeyi, gaybı taşlamak olarak nitelendirmektedir.⁴⁴⁷ Onun akıllı, insaflı ve sahih iman sahibi kişilerin kelâm-ı nefsiyi kabul etmeyeceğini belirtmesi, bu kavramların mefhumu muhalifinden düşünüldüğünde İslâm toplumunun büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i sünneti açıkça töhmet altında bırakmaktadır. Ayrıca tarih sayfalarında kalması gereken acı hadiselerin, yeniden dillendirilmesi, küllenmiş ateşin üzerindeki tozları kaldırmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Ettafeyyiş, halku'l-Kur'anla ilgili rivayetleri, kendi görüşü lehine te'vil etmektedir. Mesela İbn Abbâs'ın “*Onu Arapça Kur'an olarak indirdik.*”⁴⁴⁸ âyetini, “levh-i muhfûzda Arapça Kur'an yazdık” şeklinde tefsir ettiğini nakletmektedir. Biri İbn Abbâs'a Kur'an da Allah'ın diğer yarattıkları gibi yaratılmış mıdır sorusunu sorduğunu, onun bilakis, Allah'ın kelimelerinden bir kelimedir cevabını verdiğini aktarmaktadır. Ettafeyyiş'e göre İbn Abbâs'ın bu tefsiri, Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü reddetmemekte; yalnızca onun Kur'an'da zikredildiği gibi kelimullah ismini tercih ettiğini göstermektedir.⁴⁴⁹ Hz. Peygamber'den gelen “Kur'an, gayrı mahlûktur.” rivayetinin uydurma olduğunu, tabiînden yetmiş kişiye atfedilen “Kur'an ne hâlîktir ne de mahlûktur.” sözünün ise iftira ve gülünç şeyler olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁰

Ettafeyyiş, halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile ile aynı düşüncede olduklarını bazı yerlerde⁴⁵¹ dile getirmekte fakat benzer düşüncüyü paylaşan Hâricîlerle⁴⁵² ilgili bir söylemde bulunmamaktadır.

⁴⁴⁶ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 9/252.

⁴⁴⁷ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 8/255.

⁴⁴⁸ ez-Zuhuruf 43/3.

⁴⁴⁹ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 13/70.

⁴⁵⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, 13/88; a.mlf. *Teyisîr*, 12/267.

⁴⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 6(2)/236, 11/136.

⁴⁵² Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”.

Beyyûz, halku'l-Kur'an'ın kalamî bir mesele olarak erken dönemde ortaya çıktığını, birinci asırdan itibaren büyük ihtilaflara, şiddetli çatışmalara sebep olduğunu belirtmektedir. Özellikle bu çatışmaların ikinci asırda gerçekleştiğini vurgulamaktadır. O da mezhebinin görüşünü takip ederek Kur'an'ın kadîm değil mahlûk olduğunu söylemekte ve “*Onu Arapça Kur'an olarak indirdik.*”⁴⁵³ âyetini, bu anlayışın delili görmektedir. Kelam sıfatını; semî‘, basîr, kadîr, mürîd gibi Allah'ın zâtî sıfatlarından biri kabul etmektedir. Ona göre kelam sıfatı, Allah'tan dilsizliği nefyederek müttekellim olduğunu ortaya koymaktadır. Bazı âyetlerde geçen⁴⁵⁴ inzâl (انزال), ce‘l (جعل), ihdâs (احداث) gibi kelimelerden kastedilen Mushaflarda yazılan, okunan, dille telaffuz edilen kelimedir. Kur'an mahlûktur diyenlerin bunu kastettiğini, Allah'ın kadîm olan zâtî kelimini kastetmediklerini belirtmektedir. Kur'an mahlûktur diyen biri, Allah'ın zâtî kelimini inkâr etmez fakat Kur'an lafızlarının da kadîm olduğunu zannetmez. Hanbelîlerin aşırıya giderek Kur'an harflerinin, kelimelerinin ve hatta âyetlerin yazıldığı ciltlerin de kadîm olduğunu söylediklerini aktarmakta ve bu yaklaşımı batıl bulmaktadır.⁴⁵⁵

Beyyûz, bu meselenin kitapların derinliklerinde kalması gereken ölü bir mesele olduğunu düşünmektedir. Ona göre ortaya çıkmasında hiçbir faydanın bulunmayacağı ihtilaflı konulara göz yumulmalı, üstü örtülmelidir. Âlimler, fikir adamları sorunun hakikatini öğrenmeli ve sonra susmalıdırlar. Bu tür görüş ayrılıkları ümmetin bölünmesini gerektirmemeli, bir fırka başka bir fırkayı zorlamamalıdır, zira bir mezhebin zorunlu gördüğünü başka bir mezhep görmeyebilir. Durulacak sınırdan durulması gerektiği bilinmelidir. Aksi takdirde dipsiz denizde boğulmaktan başka bir yol kalmamaktadır.⁴⁵⁶

Halîlî, halku'l-Kur'an konusuna tefsirinde temas etmemektedir. Fakat *el-Hakküd-dâmiğ* adlı eserinde konuyu başlıklar altında ve detaylı bir şekilde ele almaktadır. O da diğer İbâzî müfessirler gibi mezhebinin yolunu takip etmekte, bu çerçevede girilen mücadeleleri lafzî bir mücadele olarak görmektedir.⁴⁵⁷

Ka'bâş, Hz. İsa'nın ulûhiyyeti hakkında Hristiyan mezhepleri arasında yaşanan tartışmaların farklı felsefî bakış açılarının oluşmasına sebep olduğunu ve bu teolojik

⁴⁵³ ez-Zuhruf 43/3.

⁴⁵⁴ Yusuf 12/2, el-Enbiyâ 21/2, eş-Şuarâ 26/5, ez-Zuhruf 43/3.

⁴⁵⁵ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 17/421-423.

⁴⁵⁶ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 17/423.

⁴⁵⁷ Geniş bilgi için bk. Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 98-181.

felsefenin İslâm mezheplerini de etkilediğini belirtmektedir. Âlimlerin Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında ihtilaf ettiğini, kelimanın Allah'ın zâtıyla mı kâim yoksa zâtının dışında hâdis mi tartışmasını yaptıklarını söylemektedir. Halku'l-Kur'an meselesinin bu gelişmelerin neticesinde ortaya çıktığını savunmaktadır. Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrini destekleyen Me'mûn döneminde seçkin âlimlere baskı ve işkenceler yapıldığına değinmektedir. Ona göre itikat alanındaki gaybî meselelerin Allah'a havale edilmesi daha iyidir; çünkü dilsel kap, soyut hakikati Allah'ın ilminde olduğu gibi açıklamakta yetersiz kalabilir.⁴⁵⁸

İbâzî müfessirlerin halku'l-Kur'an konusunda 'Kur'an mahlûktur' görüşünü savunan mezheplerinin yolunu ittifakla takip ettikleri anlaşılmaktadır. Onlara göre Allah'ın kelimayı, zâtî ve fiilî sıfatı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kur'an'ın mahlûk oluşu, Allah'ın fiilî sıfatının bir tezahürüdür, zâtî sıfatı ise yalnızca Allah'tan dilsizliği nefyetmek için vardır. Onlar, Kur'an mahlûktur anlayışıyla dillerde telaffuz edilen, Mushaflara yazılan kelimayı kastettiklerini özellikle vurgulamaktadırlar. İbâzî müfessirler, halku'l-Kur'an konusunun ele alınış biçimi ve gündeme gelmesinde aynı fikirde değillerdir. Ettafeyyiş, kendilerinden farklı düşünenleri ağır ifadelerle eleştirmekte iken Beyyûz, Halîlî ve Ka'bâş lafzî bir tartışma olan ve mahiyeti tam olarak bilinmeyen gaybî meselelerin kitapların derinliklerinde kalması gerektiğini düşünmektedirler. Ümmete bir faydası olmadığı gibi bölünmesine sebep olacak bu tür sorunlu alanlara gidilmemesi kanaatini taşımaktadırlar.

Halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile ve Hâricîlerle aynı fikri paylaşan İbâzî müfessirler, Ehl-i sünnetle ayrılmaktadırlar. İbâzîler ve Ehl-i sünnet sayfalarına yazılan, dillerde okunan, harf ve kelimelerden oluşan lafızlarıyla Kur'an'ın mahlûk ve manası itibariyle de kadîm olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Farklı düşündükleri kısım, Ehl-i sünnet manası yönüyle kadîm olduğunu kelâm-ı nefsiye istinaden söylerken İbâzîler, Allah'ın fiili sıfatına dayandırmakta ve kelâm-ı nefsiyi inkâr etmektedirler.

⁴⁵⁸ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 3/480.

BÖLÜM 2: İBÂZÎ TEFSİR TARİHİ VE TEMEL KAYNAKLARI

İbâzîler, tefsir tarihini diğer ilmi alanlarda olduğu gibi mezhebin asıl kurucusu kabul ettikleri Câbir b. Zeyd ile başlatırlar.⁴⁵⁹ O günden günümüze kadar Kur'an tefsiriyle meşgul olan İbâzîler, camilerde ve ders halkalarında şifahi tefsir dersleri yapmış, âyetlerin tefsirlerine yer verdikleri çeşitli eserler kaleme almış, müstakil tefsirler telif etmiş ve tefsirlere şerh ve hâşiye yazmışlardır.⁴⁶⁰ Maalesef bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmamıştır.

Tespit edilebildiği kadarıyla İbâzî tefsir perspektifinde ortaya çıkan tefsirlerden ancak altı tanesi Kur'an'ı baştan sona tam olarak tefsir etmektedir. Bu tefsirler günümüze de ulaşmıştır. Bunlar: Hûd b. Muhakkem'in *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*'i, Kindî'nin *et-Tefsîru'l-müyyesser*'i, Ettafeyyîş'in *Himyân ve Teysîr*'i, Ka'bâş'ın *Nefehâtü'r-Rahmân fî riyâzi'l-Kur'an*'ı, ve Savâfî başkanlığındaki heyetin *el-İbrîz fî tefsîri kitâbillâhi'l-'azîz* adlı tefsirleridir. Bus'îdî'nin Kur'an'ın sayfa sayısını aşmayan *et-Tefsîru'l-vecîz lî kitâbillâhi'l-'azîz* ve *Rûhu'l-beyân fî tedebbûri'l-Kur'an* çalışması ve Beyyûz'un İsrâ sûresi yetmişinci âyetten başlayıp Nâs sûresine kadar olan ve 28 ciltten oluşan *fî Rihâbi'l-Kur'an* adlı eseri de bunlara ilave edilebilir. Ayrıca bir surenin, bazı âyetlerin ve bazı konuların ele alındığı diğer tefsir çalışmaları da bulunmaktadır.

Bu başlık altında İbâzî tefsir geleneği içerisinde ortaya çıkan tefsirlere ve müfessirlerine kadim ve modern şeklindeki bir tasnifle yer verilecektir. Kadim ve modern dönem ayrımında müfessirlerin vefat tarihi itibarıyla yirminci yüzyıldan önce vefat etmesi referans alınmıştır. Müfessirler ve tefsirlerine geçmeden önce İbâzî tefsirin azlığı meselesi üzerinde durulacaktır.

İbâzî kitabiyatı nicelik açısından değerlendiren kitap, tez, makale gibi çalışmaların ilgili bölümlerinde ilk dikkati çeken husus genelde İbâzî eserlerin, özelde ise İbâzî tefsirlerin azlığına vurgu yapılmasıdır.⁴⁶¹ İbâzîler mezhep içi ve mezhebin dışındakilerle yaptıkları

⁴⁵⁹ Bukeyr b. Sa'îd A'veşt, *Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş Hayâtuhu, âsâruhu'l-fikriyyah ve Cihâduhu* (Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, 1408/1988), 152; Halîfât, *Neş'etü'l-İbâziyye*, 94; İsmail Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği* (İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, ts.), 28.

⁴⁶⁰ Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 28-29.

⁴⁶¹ Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/232; Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fî'l-karni'r-râbi' 'aşera* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 301; Nâsır b. Muhammed b. Salih es-Saig, "el-İbâziyye ve menhecühüm fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Kerîm", *Mecelletü'l-'Ulûmi's-Ser'iyye* 6/1 (Kasım 2012), 353; Dede, *Kur'an'ın İbâzî Yorumu*, 53; Muhammed Mustafa Dervîş, *Menhecü's-Seyh*

tartışmalarda ikna edici cevaplar üretmeye çalışarak kitaplar telif etmişlerdir. İbâzî yazar Dercînî, Rüstemi devletin tefsir, hadis, ferâiz, usûl, furû‘, dil, astronomi gibi ilimlerin merkezi olduğunu belirterek İbâzîlerdeki ilim sevgisine dikkat çekmiştir.⁴⁶² İbn Nedîm *Fihrist*’inde kelam, fıkıh, fırak alanında yazılmış Hâricî-İbâzî (Hâricî ve İbâzî ayrımı yapılmadan değerlendirme yapılmıştır) eserlerin listesini vermekte ve bu eserlerin gizlendiğine işaret etmektedir.⁴⁶³ Bu verilerden Hâricî-İbâzî gelenek içerisinde farklı alanlarda kitapların yazıldığı ve bazı kitapların neşri ve dağıtımı gerçekleşmediği için gizli kaldığı ve zamanla kaybolduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶⁴

İbâzî olmayan kaynaklar, İbâziyye’yi Hâriciyye’nin bir kolu olarak tasnif ettikleri için değerlendirmelerini bu açıdan yapmakta ve dolayısıyla İbâzîleri hem nicelik bakımından daha fazla görmekte hem de Hâricîlere yüklenen olumsuz vasıflarla onları nitilemektedirler. Eserlerdeki niceliğin çeşitli yönlerden izafi olduğuna yönelik Ağırkaya’nın dikkat çeken bir yorumu konu özelinde önem arz etmektedir. Ona göre İbâzî eserler azımsanmayacak bir miktarda olup İbâzîler, Hâricîlerin dışında değerlendirildiğinde Hâricîlere ait eserler yok denecek kadar azdır ve aslında eserlerin çoğu İbâzîler tarafından kaleme alınmıştır. Ayrıca bir başka hata da yapılan kıyaslamadır. Müntesipleri fazla olan ve dönemlerindeki iktidarlar tarafından geniş imkanlar elde eden mezheplerle daha az mensubu bulunan ve iktidarların sürekli baskısı altında olan Hâricî-İbâzî kıyaslaması doğru sonuçlar doğurmaz. Mensupları yüz milyonlarla ifade edilen grupla üç-beş milyon müntesibi bulunan bir mezhebin eserleri elbette bir olmayacaktır. Ağırkaya, sayı oranlarıyla kıyas yapılacak olursa İbâzîlere ait eserlerin daha fazla çıkma ihtimalinden de bahseder.⁴⁶⁵

Hem İbâzî hem de İbâzî olmayan kaynaklar fıkıh, kelam, siyer gibi diğer disiplinlerle kıyaslandığında İbâzî tefsirlerin azlığını belirtmekte ve birtakım sebepler zikretmektedir. İbâzî olmayan kaynakların Hâricîlere yükledikleri olumsuz vasıflar, İbâzîleri de kapsadığı

Muhammed b. Ettafeyyîş fî tefsîrihi teysîru’l-tefsîr (Amman: Ürdün Üniversitesi, Külliyyetü’l-Dirâsetü’l-‘Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 56.

⁴⁶² Dercînî, *Tabakât*, 1/56-57.

⁴⁶³ Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshak b. Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 1417/1997), 227-228.

⁴⁶⁴ Dervîş, *Menhecü’ş-Şeyh*, 56-57.

⁴⁶⁵ Güven Ağırkaya “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 1310.

için zikredilen sebepler arasında Hâricîlere ait bazı özellikleri görmek mümkündür. Fazla eser vermemelerinin sebepleri arasında şunlar sıralanmaktadır:

1- Mezhebin mensuplarının çoğu köy ve çöllerde yaşayan bedevîlerden oluşmaktadır. Basit düşünceli ve dar ufuklu olan bu insanlar çevrelerindeki medeni toplumlardan etkilenmiyorlardı. Bedevîliklerinin etkisiyle dini, ilmi, sosyal düşünce açısından zayıftılar.⁴⁶⁶ Hâricîleri tasvir eden bu yargı İbâzî olmayan kaynaklar tarafından sebep olarak zikredilmekte fakat İbâzîlerin kendi görüşünü yansıtmamaktadır.

2- Mezhebin ortaya çıkışından itibaren çok sert ve sürekli harp halinde olan mezhep mensupları doğal olarak ilmi araştırmalara ve kitap telifine yeterince vakit bulamamışlardır.⁴⁶⁷ Hâricîleri tasvir eden bu sebebin daha mutedil olan İbâzîler için söylenmesi pek mümkün görünmemektedir.

3- Siyasî olarak dönemin iktidarlariyla anlaşmazlık yaşamaları ve yönetimlerin onlar üzerindeki baskıları İbâziyye'nin eserlerini gizlemesine neden olmuştur. Gizli kalmış eserlere ulaşmak da zamanla zorlaşmıştır.⁴⁶⁸

4- İbâzîlerin diğer Müslüman toplumlardan uzak bölgelerde devlet kurmaları, mezhebin içine dönük tutumu ve ekonomik açıdan iyi durumda olmamaları tefsir kaleme almalarına engel teşkil etmiştir.⁴⁶⁹

5- Çok sayıda İbâzî eser yangın, sel gibi tabî afet sonucu ve yağmalama gibi beşerî sebeplerle yok olmuştur.⁴⁷⁰ İlk İbâzî devleti olan Rüstemîlerin (777-909) hâkimiyetine son veren Fâtımî devleti (909-1171), başkent Tâhert'i yağmalamış, yazılı İbâzî kaynakları yok etmek için Ma'sume kütüphanesinde bulunan üç yüz bin ciltten fazla ve çoğunluğu dini alanla ilgili eseri yakmıştır.⁴⁷¹

6- Akidelerine sağlam bir şekilde bağlı olmaları, yalanı büyük günah saymaları ve hakikate ulaşamama korkusu Kur'an'ın tefsirine dalmalarına engel olmuştur. “Eğer

⁴⁶⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/234; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 402.

⁴⁶⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/234; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 402; Saig, “el-İbâziyye ve menhecühüm, 356.

⁴⁶⁸ A'veşt, *Ettafeyyîş*, 152; Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 57.

⁴⁶⁹ Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 31; Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 57.

⁴⁷⁰ Saig, “el-İbâziyye ve menhecühüm, 355; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 31; Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 57.

⁴⁷¹ Özkuyumcu, “Rüstemîler”, 35/296; Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-târih* 3, 529; Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 57.

(Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık.”⁴⁷² “Gerçekten birçokları nefislerinin arzularına uyarak bilmeden (halkı) saptırıyorlar.”⁴⁷³ Bu âyetlerdeki tehdide muhatap olmamak için tefsir faaliyetinden kaçınmaktadırlar.⁴⁷⁴

7- Bir diğer sebep de İbâzîlerin yoğunluklarını kelim ve fıkha vermeleridir. Onlar, mezheplerini diğer mezheplerden ayıran asıl alanın kelim ve fıkıh olduğunu düşünüp bu alanlara yoğunlaşmışlar ve tefsirde mezhepsel bir kaygı taşımadıkları için diğer tefsirlerden istifade etmişlerdir.⁴⁷⁵

2.1. Kadim Dönem İbâzî Müfessirler ve Tefsirleri

Diğer disiplinlerle kıyaslandığında daha az sayıda esere sahip olsa da İbâzî tarihinde tamamlanmış, müstakil bir sûrenin veya bazı konuların ele alındığı tefsirler bulunmaktadır. Ne var ki bunların tamamı günümüze ulaşabilmiş değildir. Günümüze ulaşan veya ulaşmasa bile kaynaklarda zikredilen kadim dönemdeki eserler ve müfessirleri bu başlık altında ele alınacaktır.

2.1.1. Cabir İbn Zeyd - *Dîvân-ı Câbir*

Câbir b. Zeyd, 21/642 yılında Umân’ın Nizvâ bölgesinde doğmuş, 93/711-712 yılında vefat etmiştir. İbâzîlere göre mezhebin itikadî, amelî ve fikrî kurucusudur. İbâzî tarihçi ve mütefekkirler, İbn İbâz’ın bütün söz ve eylemlerinin kaynağının Câbir olduğu hususunda ittifak ederler.⁴⁷⁶ Ayrıca İbâzî kaynaklar onu, umdetü’l-İbâziyye, aslû’l-mezheb, bahru’l-ilm, takvâ kandili, dinin nuru gibi sıfatlarla anmaktadır. Tabîinden olan Câbir, birçok sahâbîye talebelik yapmış, bazılarından hadis rivayet etmiştir. Tefsir, fıkıh, hadis ilimlerini tahsil etmiş, hocası Abdullah b. Abbâs’tan övgü almıştır. Zühd ve takva

⁴⁷² el-Hâkka 69/43-45.

⁴⁷³ Eel-En’âm 6/119.

⁴⁷⁴ Zehebi, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 2/234; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 402; A’vest, *Ettafeyyîş*, 151-152; Saig, “el-İbâziyye ve menhecühüm, 356-357.

⁴⁷⁵ Süleyman b. Sa’îd b. Hammâd el-‘Abrî, *Cuhûdu ‘ulemâi Umân (el-İbâziyye) fî’t-tefsîr ve ‘ulûmi’l-Kur’ani’l-Kerîm mine’l-karni’s-sânî ‘aşara ile’l-karni’r-râbi’i ‘aşara el-hicrî: Dirâse tahlîliyye* (Kuala Lumpur: el-Câmi’atü’l-İslâmiyyetü’l-‘Âlemiyye Malezya, Dirâsâtü’l-Kur’an ve’s-Sünne, Doktora Tezi, 2014), 96; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 31.

⁴⁷⁶ Halîfât, *el-Usûl*, 9.

sahibi olan Câbir, devrinin müfessirleri arasında kabul edilmiş, rivayet ettiği hadisler kütüb-i sittede yer almıştır.⁴⁷⁷

(ديوان جابر) *Dîvân-ı Câbir*. İbâzî alimler, *Dîvân*'ın Câbir b. Zeyd'e nispetinde bir şüphe görmezler ve tefsirle bağına işaret ederler.⁴⁷⁸ Câbir'in İbn Abbâs'a yakınlığı sebebiyle tabiîn dönemindeki müfessirlerin başında zikredilmesi gerektiğini savunurlar.⁴⁷⁹ Fıkıh, kelam, hadis gibi alanların⁴⁸⁰ da içinde olduğu onlarca ciltten oluşan *Dîvân*'ın bazı Kur'an âyetlerini ihtiva etmesini doğal kabul ederler.⁴⁸¹ İbâzîler tarafından büyük önem verilen *Dîvân*'ın tefsirle ilişkisinin kurulması veya derinlemesine incelenmesi pek mümkün görünmemektedir. Zira eser, Fâtımî devletinin Tâhert'teki ma'sûme kütüphanesini yakmasıyla mezhepler arası çatışmada yok olmuş ve günümüze ulaşmamıştır.⁴⁸²

2.1.2. Abdurrahman b. Rüstem - *Tefsîr-u İbn Rüstem*

Abdurrahman b. Rüstem, İran asıllı olup hicrî ikinci yüzyılın ilk on yılında Tunus'ta doğmuştur.⁴⁸³ Hac farızasını eda etmek için anne ve babasıyla Hicâz'a gitmiş, babasının vefatı üzerine annesi mağribli biriyle evlenmiş ve üvey babasıyla birlikte Kayrevân'a yerleşmiştir. İlk eğitimini burada almış ve İbâzî fikirlerle ilk burada tanışmıştır. "Hameletü'l-ilm" (ilim taşıyıcıları)⁴⁸⁴ denilen dâî'lerden biri olarak Basra'ya geçmiş, İbâzî lideri olan Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme'nin (ö. 145/762) tedrisinde beş yıl kalmıştır. Trablus, Kâbis ve Kayrevân'a hakim olan İbâzî Ebü'l-Hattâb Abdüla'lâ b. Semh el-Meâfirî (ö. 144/761) tarafından Kayrevân'a vali olarak atanmış, Ebü'l-Hattâb'ın öldürülmesi üzerine bir grup İbâzî ile Cezayir'e kaçmış, kısa zamanda etrafına binlerce kişi toplamıştır. Burada ittifakla imam seçilen İbn Rüstem, bir süre sonra Tâhert şehrini kurmuş, tarihte "Rüstemî Devleti" olarak bilinen devletin ilk imamı olmuştur. Yaklaşık

⁴⁷⁷ Şemmâhî, *Siyer*, 1/67-68; Dercînî, *Tabakât*, 2/205-206; Halîfât, *el-Usûl*, 9-19; A'veşt, *Dirâsât*, 20-21; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cem*, 2/108-109; Çakan, "Câbir b. Zeyd", 6/537-538; Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 86-89.

⁴⁷⁸ İsmail Albayrak, "Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 1*, ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 156.

⁴⁷⁹ Ahmed b. Hamed el-Halîlî, *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyâni't-tenzîl*, (Saltanat-ı Umân: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Dîniyye, ts.), 1/44.

⁴⁸⁰ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 1/393.

⁴⁸¹ A'veşt, *Ettafeyyîş*, 152.

⁴⁸² A'veşt, *Ettafeyyîş*, 152.

⁴⁸³ İbâzî kaynaklardan biri olan *Mu'cemü a'lâm*'da Irak'ta doğduğu ve nesebinin Sâsânî hükümdarlarına dayandığı zikredilmektedir. Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/246.

⁴⁸⁴ Kavram için bk. Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi", 678.

on bir yıl imamlık yaptıktan sonra 171/787 yılında vefat etmiştir.⁴⁸⁵ Züht ve takvasıyla bilinen İbn Rüstem “Hameletü’l-ilm” ehlinde ve İbâzî imamlarından biri, fakih ve âlim bir zattır.⁴⁸⁶

(تفسير ابن رستم) *Tefsîr-u İbn Rüstem (Tefsîru’l-Kur’an)*. Kaynaklar, İbn Rüstem’in Kur’an’ın tamamını kapsayan bir tefsir yazdığını fakat bu tefsirin kaybolduğunu belirtmektedir.⁴⁸⁷

2.1.3. Muhammed b. Yânis en-Nefûsî - *Tefsîr-u İbn Yânis*

Ebu’l-Munîb Muhammed b. Yânis en-Nefûsî, 200/815 yılında doğmuş, 250/864 yılında vefat etmiştir. Bir müddet ticaretle meşgul olan İbn Yânis Libya’nın Cebel-i Nefûse bölgesinde yaşamış ve oranın meşhur alimlerinden biri olmuştur. İbâzî kaynaklarda onun kahramanlık hikayelerine⁴⁸⁸ ve abartılı menkıbelerine⁴⁸⁹ rastlamak mümkündür. Emri bi’l-ma’rûf ve nehyi ‘ani’l-münkeri çok yaptığı bu sebeple mera, bahçe ve yollarda dolaşp zarar verenlere tepki gösterdiği, bazıları dağda olmak üzere yedi farklı mescitte namaz kıldığı, mağarada ibadet ettiği zikredilir. Kur’an’ı derinlemesine anlaması ve tefsirdeki şöhretiyle bilinen İbn Yânis, tefsir ilminin tamamını güvenli râvilerden aldığını söylemektedir. Rüstemî Devletinin ikinci imamı Abdülvehhâb b. Abdurrahman (ö. 208/823) tarafından Mu‘tezile’nin Vâsiliyye koluyla mücadele etmek için oluşturulan

⁴⁸⁵ Bâbâ’ammî vd., *Mu‘cemü a’lâm*, 2/246-248; Süleymân b. Abdillâh el-Bârûnî, *el-Ezhârü’r-riyâziyye fî e’immeti ve mülûki’l-İbâziyye* (Londra: Dâru’l-Hikme, 2005), 42-43; Sabri Hizmetli, “Abdurrahman b. Rüstem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/170-171; Adil Nüveyhiz, *Mu‘cemü’l-müfessirîn min sadri’l-İslâm hattâ el-‘asri’l-hâzır*, thk. Hasan Halîd (Beyrût: Müessesetü Nüveyhizu’s-Sekâfiyye, 1409/1988), 1/265.

⁴⁸⁶ Bâbâ’ammî vd., *Mu‘cemü a’lâm*, 2/248; Nüveyhiz, *Mu‘cemü’l-müfessirîn*, 1/265; Hizmetli, “Abdurrahman b. Rüstem”, 1/171; Dervîş, *Menhecü’ş-Şeyh*, 60.

⁴⁸⁷ Bâbâ’ammî vd., *Mu‘cemü a’lâm*, 2/248; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 2/233; A’vest, *Ettafeyyîş*, 153; Halîlî, *Cevâhir*, 1/45; Rûmî, *İtticâhâtü’t-tefsîr*, 301; Nüveyhiz, *Mu‘cemü’l-müfessirîn*, 1/265; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 403; Hizmetli, “Abdurrahman b. Rüstem”, 1/171.

⁴⁸⁸ Haccâ giderken sultanın adamalarının elindeki bir kadının yardım çağlığını duymuş hemen kadını onların zulmünden kurtarmıştır. Sultanın karşısına çıkarılan İbn Yânis’e niçin bu şekilde davrandığı sorulunca Müslümanlardan yardım isteyen birinin çağlığına kulak vermezse dinini ifa edemeyeceğini söylemiş ve Allah’ın yardımıyla onlardan kurtulmuştur.

⁴⁸⁹ İmam Abdülvehhâb’ın yanından dönerken çok sıcak bir günde arkadaşlarından biri süt, diğeri de Cebel-i Nefûse yakınlarında bulunan Ayındal pınarının suyundan arzulamış, kimseye söylememeleri şartıyla isteklerinin gerçekleşeceğini belirtmiş ve su kabının ağzını açarak ikisinin de istediklerini içmelerini sağlamıştır.

dört kişilik ekipten biridir. Seçkin alimlerle dolu Tâhert'te tefsir alanında onun seçilmesi tefsir bilgisinin derinliğine işaret etmektedir.⁴⁹⁰

(تفسير ابن يانس) *Tefsîr-u İbn Yânis*. İbâzî kaynakların bazısında tefsir yazdığı fakat Fâtımî devletinin Tâhert'teki ma'sûme kütüphanesini yakmasıyla tefsirinin kaybolduğu belirtilmektedir.⁴⁹¹ Fakat İbâzî kaynakların çoğunda tefsir yazdığına dair bir bilgi bulunmamakta,⁴⁹² şifahî tefsir dersleri yaptığı ifade edilmektedir.⁴⁹³

2.1.4. Hûd b. Muhakkem - *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*

Doğum yılı tam olarak bilinmeyen Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî,⁴⁹⁴ hicrî üçüncü asrın ilk on veya ilk yirmi yılında Huvvâre bölgesindeki Cebel-i Avrâs'da doğmuştur. Günümüzde Cezayir'in Cebel-i Avrâs ve civarında varlığını devam ettiren Berberî Huvvâra kabilesine mensuptur. İsmi, İbâzî alimlerin altıncı tabakasında (hicrî üçüncü asrın ikinci yarısını ihtiva eden) geçmektedir. Hayatına dair pek bilgi bulunmayan el-Huvvârî ilk eğitimini kadı olan babasından almış, Kur'an'ı ezberlemiş, ilim meclislerine ve ders halkalarına katılmıştır. İlk eğitimini doğduğu yerde aldıktan sonra farklı mezheplere mensup alimlerin bulunduğu, mezhepsel tartışmaların yapıldığı ve dönemin ilim merkezleri sayılan Kayrevân ve Tâhert'e gitmiştir. Buralarda elde ettiği ilim ve tecrübeyle memleketine dönmüş ve adının alimler arasında anılmasını sağlamıştır. Vefat tarihi de tam olarak bilinmemekte, 280/893 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁴⁹⁵

(تفسير كتاب الله العزيز) *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, Belhâc b. Saîd Şerîfî tarafından tahkik edilerek dört cilt halinde basılmıştır. Muhakkik, mukaddimesinde müfessir ve eseri hakkında bilgi vermiş, tedvin döneminin ilk ve Cezayir'e ait en eski tefsirlerden olduğunu belirterek önemine değinmiştir. Eser, Mushaf'taki tertibe göre ele alınarak yüz on dört sûrenin tamamı tefsir edilmiştir. Müfessir âyetlerin tefsirinde Kur'an'a, hadise, sahabe ve

⁴⁹⁰ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ebî Bekr, *Kitâbu siyeri'l-e'imme ve aḥbârihim*, thk. İsmail el-'Arabî (Cezayir: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 1399/1979), 67-70; Şemmâhî, *Siyer*, 1/145-148; Dercînî, *Tabakât*, 2/96-99; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/395-396.

⁴⁹¹ Albayrak, "Harici-İbadi Tefsir Üzerine", 160; Derviş, *Menhecü's-Şeyh*, 64.

⁴⁹² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/85; Şemmâhî, *Siyer*, 1/145-148; Dercînî, *Tabakât*, 2/96-99; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/396.

⁴⁹³ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/396.

⁴⁹⁴ İslam ansiklopedisinde ismi Hevvârî telaffuzuyla geçmektedir. Her ne kadar yazımda birlik için tez genelinde İslam ansiklopedisi esas alınsa da Huvvârî'nin yazımında istisna yapıp kabilesine nispetle bu telaffuzu tercih edilmiştir.

⁴⁹⁵ Belhâc b. Saîd Şerîfî, "Mukaddime", *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, mlf. Hûd b. Muhakkem (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 1/6-18; Hatice Cerrahoğlu Teber, "Hevvârî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13.07.2020).

tâbiûn kavline, ayrıca yerine göre kendi ve mezhebinin görüşlerine yer vererek rivayet ve dirayet metodunu birlikte kullanmıştır. Kelâmî ve fikhî meseleler üzerinde durmuş, sebep-i nüzûle gereken önemi vermiş, isrâiliyâta dair bilgilere ve kıraatlara yer vermiştir.⁴⁹⁶ Eserle ilgili üç doktora, dört yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁴⁹⁷

Tefsiriyle ilgili en önemli tartışma, aidiyeti meselesidir. Muhakkik, tefsirin Hûd b. Muhakkem'e nispeti hususunda eski İbâzî kaynakların ittifak halinde olduğunu hatırlatır.⁴⁹⁸ Fakat kendisi Yahya b. Sellâm'ın tefsirine benzerliği sebebiyle kaynağını tartışmaktadır. Huvvârî'nin tefsirinin pek çok açıdan Yahya'ninkine benzediğini fakat tamamen ondan alıntı olduğunu söyleyemeyeceğini belirtmektedir. Ona göre tahkik ettiği bu tefsire, Huvvârî'nin tefsiri demek caiz olmakla birlikte Yahya b. Sellâm'ın tefsirinin muhtasarı da denir. Zira Yahya'nın tefsiri Huvvârî'ninkinin aslıdır.⁴⁹⁹ İki tefsiri karşılaştıran Cerrahoğlu, Huvvârî'in tefsirinin Yahya'nınki ile neredeyse aynı olduğunu, bazı isnatları hazfetmesi sebebiyle onun muhtasarı denebileceğini zikretmektedir.⁵⁰⁰

Başta Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme olmak üzere İbâzî alimlerden gelen rivayet ve görüşlere yer vermesi, sürekli “ashâbunâ” ifadesini kullanması, mezhebinin görüşünü açıklarken “te'vilin özü”, diğer görüşlere yer verirken “bizim arkadaşlarımızın dışındakilerin tefsiri” ibarelerini zikretmesi⁵⁰¹ göz önüne alınırsa Huvvârî'nin tefsirinin Yahya'ninkinin tam bir kopyası olmadığı, kendi ve mezhebinin

⁴⁹⁶ Abdulmelik Vergi, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 14-15; Derviş, *Menhecû 'ş-Şeyh*, 63; Hatice Cerrahoğlu Teber, *Hûd B. Muhakkem El-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 34-35.

⁴⁹⁷ Âişe Ali Muhammed Abdullah, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve menhecühû fi't-tefsîr* (Ümmüdürmân: Câmi'atü'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye, Külliyyetü't-Dirâsâtî'l-'Ulyâ, Doktora Tezi, 2001); Su'âd Zügayşî, *Menhecû Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî fi't-tefsîr* (Batna: Câmi'atü Elhâc Lahzar Batna, Külliyyetü'l-'Ulûmî'l-İctimâ'îyye ve'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2007); Teber, *Hûd'un Tefsirinde Yorum Yöntemi; Vergi, Hûd ve Tefsirindeki Yöntemi*; Sâmî Mahmûd Muhammed Ahmed, *Menhecû 'ş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî fi't-tefsîr* (Gazze: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Külliyyetü Usûlî'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Âbid Mansûr 'Âbid, *el-Mesâilü'l-'akadiyye fi'tefsiri kitâbillâhi'l-'azîz li'ş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî el-İbâzî* (Asyûd: Câmi'atü'l-Ezher, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Abdu's-Selâm Berakât ez-Zehebî, *eş-Şeyh Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve menhecühû fi't-tefsîr* (Menûfiyye: Câmi'atü'l-Ezher, Yüksek Lisans Tezi, 2001)

⁴⁹⁸ Şerîfî, “Mukaddime”, 1/6.

⁴⁹⁹ Şerîfî, “Mukaddime”, 1/24.

⁵⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 414.

⁵⁰¹ Vergi, *Hûd ve Tefsirindeki Yöntemi*, 18-19.

görüşlerini aktarmasıyla kısmi bir orijinalliğe sahip olduğu söylenebilir.⁵⁰² Zayıf rivayetleri ve isrâiliyâtı tenkitsiz bir şekilde aktarması eserin eleştirilecek yönündendir.

2.1.5. Muhammed b. el-Havârî - *Kitâbu'd-Dirâye*

Bazı kaynaklarda, Ebü'l-Havârî Muhammed b. el-Havârî el-Kurrî el-Umânî'nin doğum ve vefat tarihlerinin tam olarak bilinmediği, hicrî üçüncü asrın sonları ve dördüncü asrın başlarında yaşadığı zikredilmektedir.⁵⁰³ Bazı kaynaklarda ise hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında yaşadığı ve 272 yılında hayatta olduğu belirtilmektedir.⁵⁰⁴ Doğuştan ya da sonradan herhangi bir olay sebebiyle gözleri görmediği için âmâ lakabıyla meşhur olmuştur. Umân'ın Nizvâ şehrinde doğup zühd ve takva sahibi biri olarak orada yaşamıştır. Yaşadığı dönemde Umân'ın önde gelen üç aliminden biri olup fıkıhta özellikle helal-haram konusunda bilgiliydi.

Telif ettiği eserleri şunlardır: *Câmi'u Ebi'l-Havârî* (beş cilt olarak basılmıştır), *es-Sîre ve'l-cevâbâtü li-eimmeti ve 'ulemâi Umân* (iki cilt olarak basılmıştır) ve tefsiri (الدراية) *ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye ve muntehe'l-gâye ve bülûgu'l-kifâye fî tefsîri hamsi mi'e aye* (iki cilt olarak basılmıştır).⁵⁰⁵ Tefsiriyle ilgili bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁵⁰⁶

Kur'an'daki ahkamla ilgili beş yüz âyetin tefsirini içeren eser, fikhî konulara göre başlıklandırılmış, kısa ve sade bir üslupla kaleme alınmıştır. Sünnî tefsirlerle kıyaslandığında pek farkının olmadığı, kelime analizlerine, hadislere, sahabe, tâbiûn ve

⁵⁰² Tefsir hakkında geniş bilgi ve Yahya b. Sellâm'ın tefsiriyle kıyas için bk. Şerîfî, "Mukaddime", 1/5-44; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 410-422; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 65-72; Derviş, *Menhecü'ş-Şeyh*, 61-63; Teber, *Hûd'un Tefsirinde Yorum Yöntemi*, 27-30; Saig, "el-İbâziyye ve menhecühüm, 358-361; Vergi, *Hûd ve Tefsirindeki Yöntemi*, 17-24.

⁵⁰³ Muhammed Zenâtî Abdurrahman, "Mukaddime", *ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye*, mlf. Muhammed b. el-Havârî (Maskat: Mektebetü'l-İstikâme, 1411/1991), 1/15-16.

⁵⁰⁴ Muhammed Sâlih Nâsır vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye (Kismü'l-meşrik)* (b.y.: y.y., ts., Mektebetü'ş-şâmile el-İbâziyye), 298; Sultân b. Mübârek b. Hamed eş-Şeybânî, *Silsiletü tûrasina'l-matbû'* (b.y.: y.y., ts., Mektebetü'ş-şâmile el-İbâziyye), 1.

⁵⁰⁵ Abdurrahman, "Mukaddime", 1/12-17; Nâsır vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye*, 298; Şeybânî, *Silsiletü tûrasina'l-matbû'*, 1-2.

⁵⁰⁶ Muhammed b. Sa'îd b. Halfân el-Menzirî, *Ebu'l-Havârî Muhammed b. el-Havârî el-Umânî ve menhecühü fi't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'an min hilâli tefsîrihi'l-müsemmâ: ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye ve muntehe'l-gâye ve bülûgu'l-kifâye fî tefsîri hamsi mi'e aye* (Ümmüdürmân: Câmi'atü Ümmüdürmânî'l-İslâmiyye, Külliyyetü't-Dirâsâtî'l-'Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

İbâzî mezhebinin önderlerinin sözlerine ve özellikle İbn Abbâs'tan gelen rivayetlere yer verdiği görülmektedir.⁵⁰⁷

Eser dört farklı kişiye nispet edilmektedir: Bunlardan ilki Ebü'l-Havârî'dir. Biri yazma olmak üzere kitabın üç farklı basımının da Ebü'l-Havârî'ye nispet edilmesi ona aidiyetini güçlendirmektedir. Fakat tefsirin içeriğine bakıldığında önce âyetlerin açıklanması sonra fikhî hükümlerin belirtmesi ve sonrasında kime ait olduğu açık bir şekilde söylenmeksizin “kâle” lafzının kullanılması ve en sonunda da “kâle Ebü'l-Havârî” lafzının zikredilmesi eserin başka birine aidiyetini göstermekte, Ebü'l-Havârî'nin ilavede bulunduğunu kanıtlamaktadır. İkincisi, Ebü'l-Havârî'nin hocası olan Ebü'l-Müessir es-Salt b. Hamîs el-Harûsî'dir (ö. 278). İbâzî kaynaklar tarafından Ebü'l-Harûsî'ye nispeti zayıf bir ihtimal hatta anakronizm olarak değerlendirilmektedir.⁵⁰⁸ Üçüncüsü es-Salt b. Mâlik el-Harûsî'dir (ö. 275). Bu görüş, itimat edilecek sağlamlıkta değildir. Dördüncüsü ise Mukâtil b. Süleyman'dır (ö. 150/767). Nitekim mevzubahis eserin Mukâtil'in *Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye mine'l-Kur'ân* adlı eseriyle isim ve tasnif bakımından benzerlik arz ettiği belirtilmektedir. İbâzî müfessir Ahmed Halîlî, her iki tefsirin aynı kaynaktan geldiğini, aralarında fark olmadığını sadece Ebü'l-Havârî'nin ilavelerde bulunduğunu söylemektedir. Halîlî'nin bu yorumundan sonra Şeybânî, *Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye*'nin İbâzî tefsirlerden sayılamayacağını ancak Ebü'l-Havârî'nin fikhî ilavelerinden ibaret sayılabileceğini belirtmektedir.⁵⁰⁹ İbâzîlere ait alkabs internet sitesinde *Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye*'nin Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinden ihtisar edilerek alındığı, Ebü'l-Havârî'nin ilavelerde bulunduğu, delilleriyle birlikte hükümler çıkardığı zikredilmekte ve bunun da kıymetli bir iş olduğu ifade edilmektedir.⁵¹⁰ İbâzî fikirlerin varlığı göz önüne alınırsa Ebü'l-Havârî'nin Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirine kendi mezhebinin görüşlerini eklemek suretiyle bazı ilavelerde bulunduğu söylenebilir.

2.1.6. Ebû Ya'kûb el-Vercelânî - *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerîm*

Ebû Ya'kûb Yûsuf b. İbrâhîm es-Sedrâtî el-Vercelânî, 500/1106 yılında Cezayir'in güneyinde bulunan Vercelân şehrinin Sadrâte köyünde doğmuştur. İlk eğitimini

⁵⁰⁷ Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 72; Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 65; Menzirî, *Ebu'l-Havârî ve menhecühü*, 57-78.

⁵⁰⁸ Şeybânî, *Silsiletü tûrasina'l-matbû'*, 3; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 72.

⁵⁰⁹ Şeybânî, *Silsiletü tûrasina'l-matbû'*, 4-5.

⁵¹⁰ Alkabs, “Riyâzu't-Tefâsîr”, (Erişim 10 Temmuz 2020).

memleketindeki alimlerden aldıktan sonra Endülüs'e gidip Kurtuba'da birkaç yıl kalmıştır. Naklî ve aklî ilimlerde tahsilini ilerletmiş ve Endülüslüler tarafından Câhız'a (ö. 255/869) benzetilmiştir. Tekrar memleketine döndükten kısa bir süre sonra bu defa ilim ve ticaret amacıyla Sudan'a gitmiş, Afrika'nın keşfedilmemiş yerlerine ve ekvatora yakın bir yere kadar ilerlemiştir. Hac için çıktığı yolculukta doğunun ilim merkezlerini ziyaret ederek alimlerden istifade etmiştir. Bu yolculuklar onun ilmi şahsiyetinin oluşmasında etkili olmuş tefsir, fıkıh, hadis, kelam, tarih, dil gibi alanlarda ilmini arttırmıştır. İlme düşkünlüğü sebebiyle yedi sene evinden çıkmadan kitap telif eden Vercelânî, ahlakı, sabrı ve tevazu sahibi kişiliğiyle de tanınmaktadır. 570/1175 yılında doğduğu Vercelân'da vefat etmiş ve Sedrâte'de defnedilmiştir.⁵¹¹

Batı İbâzî alimlerinin meşhurlarından biri olan Vercelânî, farklı alanlarda pek çok eser kaleme almış, bir kısmı günümüze ulaşırken bir kısmı da süreç içerisinde kaybolmuştur. Kaynaklarda on iki eseri zikredilmektedir.⁵¹² Günümüze ulaşmayan (تفسير القرآن الكريم) *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerîm* adlı tefsiri bazı kaynaklarda yetmiş cüz olarak ifade edilmektedir.⁵¹³ Eserin Fâtiha, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin tefsirini gördüğünü söyleyen İbâzî alim Berrâdî bunların yaklaşık yedi yüz sayfa olduğunu ve bu şekilde sekiz ciltten meydana geldiğini belirtmektedir. Ayrıca farklı konuları ihtiva eden bu tefsirden daha belîğ ve daha hacimlisini görmediğini de söylemektedir.⁵¹⁴

2.1.7. Ahmed b. Sa'îd el-Kindî - *et-Tefsîru'l-müyyesser*

Sa'îd b. Ahmed b. Sa'îd b. Ahmed b. Muhammed b. Süleyman el-Kindî, hicrî on ikinci yüzyılın otuzlu yıllarında Umân'ın Nizvâ bölgesinde doğmuştur. İlme katkıları ve dine bağlılığıyla meşhur Kindî kabilesine mensuptur. Çocukluğundan beri ilme düşkünlüğü ile bilinen Kindî, dönemin önde gelen alimlerinden ders almış ve Umân'ın ilmi hayatında etkili olmuş öğrenciler yetiştirmiştir. Umân'ın meşhur alimlerinden biri olan ve emri bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker hususundaki gayretleriyle bilinen Kindî, bu bağlamda dönemin Sultanı Sa'îd b. Ahmed b. Sa'îd'e nasihatler içeren mektuplar göndermiştir.

⁵¹¹ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/481-483; Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 2/808-809; A'veşt, *Dirâsât*, 135; Mustafa Sâlih Bâcû, "Vercelânî, Ebû Ya'kûb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/50.

⁵¹² Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/482-483; A'veşt, *Dirâsât*, 135-136; Bâcû, "Vercelânî", 43/50-51.

⁵¹³ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/482; Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 2/809; Bâcû, "Vercelânî", 43/51.

⁵¹⁴ Ebû'l-Fazl Ebû'l-Kâsım Muhammed b. İbrâhîm ed-Demmerî el-Berrâdî, *Risâle fihâ takyîdu kütübi ashâbina'l-İbâziyye*, thk. Ammâr Tâlibî (b.y.: y.y., ts.), 13.

Yaklaşık seksen yaşlarında Nahl'e vilayetinde 1207/1792 yılında vefat etmiştir.⁵¹⁵ Tefsirinin dışında başka eserleri de bulunmaktadır. Bunlar *Ta'likâtü 'alâ tefsîri'r-Râzî ve's-S'âlibî*, *Ta'likâtü 'alâ ihyâi 'ulûmi'd-dîn*, *Siyer ve nesâih fi'z-zühd ve'l-hikme*, *Ecvibetün fıkhiyyetün müte'addidetün* adlı eserleridir.⁵¹⁶

(التفسير الميسر للقران الكريم) **et-Tefsîru'l-müyesser li'l-Kur'an'il Kerîm**, Umân'da Kur'an'ın tamamının tefsir edildiği ilk eser olup üç cilt halinde ve tahkikli bir şekilde basılmıştır.⁵¹⁷ Tefsirle ilgili bir yüksek lisans tezi yapılmıştır.⁵¹⁸ Sade bir dille yazılan eserde dilsel analizlere yer verilmekte ve dirayet metodu tercih edilmektedir.⁵¹⁹ Kindî, tefsirinin sonunda doğrunun dışına çıkmama amacıyla pek çok kaynaktan istifade ettiğini söylemektedir. Bunlar: Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl*, Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*, Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Cevâmi'u'l-câmi'* eserleridir. Ayrıca kendi mezhebinin kaynaklarından da yararlandığını belirtmektedir.⁵²⁰ Zayıf rivayetlere az da olsa yer verilmiş, tenkit yapılmadan aktarılmıştır.

2.1.8. Câ'id b. Hamîs el-Harûsî - *Mekâlîdü't-tenzîl*

Ebû Nebhân Câ'id b. Hamîs b. Mübârek b. Yahya el-Harûsî, Umân'ın el-'Avâbî vilayetinin Vâdî Benî Harûs kasabasının el-'Alyâ köyünde hicrî 1147 yılında doğmuştur. Keskin zekâsı, güçlü hafızası ve büyük idealleri olan Harûsî, küçük yaşlarda Kur'an'ı ezberlemiş, nahiv ve fikhî ilkeleri öğrenmiştir. Bir dönem tasavvufa ilgi duymuş ve dönemin siyasî olaylarına katılmıştır. Oluşturduğu fikri ekolle on üçüncü yüzyıl boyunca

⁵¹⁵ Abdullah b. Seyf b. Muhammed el-Kindî – Yusuf b. İbrahim b. Seyf el-Kindî, “Mukaddime”, *et-Tefsîru'l-müyesser*, mlf. Ahmed b. Sa'id el-Kindî (Karâra: Cem'iyetü't-Türâs, 1418/1998), 1/13-16; Nâsır vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye*, 126-127; Sultân b. Mübârek b. Hamed eş-Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî fî 'ilmi't-tefsîr mine'l karni's-sâbi'l-hicrî ile'l-karni'r-râbi'aşara* (Saltanat-ı Umân: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Diniyye, 1422/2001), 6.

⁵¹⁶ Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 6.

⁵¹⁷ Nâsır vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye*, 127; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 8.

⁵¹⁸ Sa'id b. Müslim b. Emin er-Râşidî, *Sa'id b. Ahmed el-Kindî ve menhecühü fî't-tefsîr min hilâli tefsîrihi'l-müsemma et-tefsîru'l-müyesser li'l-Kur'ani'l-Kerîm* (Ümmüdürmân: Câmi'atü Ümmüdürmânî'l-İslâmiyye, Külliyyetü Usûli'd- Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

⁵¹⁹ Râşidî, *Kindî ve menhecühü*, 47; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 78-79; Ağırkaya “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair”, 1317.

⁵²⁰ Kindî, *Tefsîru'l-müyesser*, 3/449-450.

Umân'da etkili olmuş alim ve şair bir kişidir. Hicrî 1237 yılında doksan yaşlarında doğduğu 'Alyâe köyünde vefat etmiştir.⁵²¹

Farklı alanlarda pek çok eser kaleme almıştır. On sekiz eserini zikreden *Mekâlîdû't-tenzîl*'in muhakkiki, bunların mevcudiyetini ve Harûsî'ye nispetini teyit etmekte, belirttiği eserlerin dışında kayıpların da bulunduğunu söylemektedir. Tefsire dair ise iki kitabından bahsetmektedir. *Tefsîru li ba'zı'l-â'yâtî'l-müteşâbihe* adlı tefsirin muhtevasının kelim ve fıkıhla ilgili bazı meselelerde ahkâm âyetlerinden hüküm çıkarma olduğuna işaret etmekte ve bir nüshasının kendisinde bulunduğunu belirtmektedir.⁵²²

(مقاليد التنزيل) *Mekâlîdû't-tenzîl liidrâki hakâikihî bi't-te'vîl* ise Fâtiha sûresinin tefsirini içermektedir. Kehlân b. Nebhân el-Harûsî tarafından tahkiki yapılmış ve 2017 yılında basılmıştır. Birinci bölümde müellifin asrı, hayatı, ilmi, siyasî, içtimai yaşantısı ve yazma nüshası ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Fâtiha sûresinin tahkiki tefsirine yer verilmiştir. Müellif, mukaddimesinde Kur'an'ın tamamını tefsir edecek bir ifade kullanmaktadır. Başka bir kaynakta ise Nâs sûresinden başlayarak Hâkka sûresindeki “*Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık*”⁵²³ âyetine geldiğinde buradaki tehditten korkup yazdıklarını imha ettiği belirtilmektedir.⁵²⁴ Anlaşılan Câ'id b. Hamîs el-Harûsî Kur'an'ın tamamını tefsir etmek üzere yola çıkmış fakat tamamlamamıştır.

Müellif mukaddimesinde yazma sebebi olarak Ehlü'l-istikâme/İbâziyye'den olmayan muhaliflerinin tefsirlerinde hatalı te'villerin bulunmasını, kendi mezhebinden hakkı ortaya koyacak tefsirlerin olmamasını ve arkadaşlarının kendisinden tefsir yazması konusundaki ısrarlarını belirtmektedir.⁵²⁵ Yöntem olarak ise kelime analizleri yapacağını ve mütevâtir, şâz olduğuna bakmaksızın kıraatlere yer vereceğini zikretmektedir.⁵²⁶ Ayrıca tasavvufi açıklamalara önem vermiş, davranış, tasavvur ve itikada tesir etmeyen

⁵²¹ Kehlân b. Nebhân el-Harûsî, “Mukaddime”, *Mekâlîdû't-tenzîl*, mlf. Câ'id b. Hamîs el-Harûsî (Berkâe: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 1438/2017), 26-48; Nâsır vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye*, 43-44; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 9.

⁵²² Harûsî, “Mukaddime”, 39-42.

⁵²³ el-Hâkka 69/44-45.

⁵²⁴ Şerîfî, “Mukaddime”, 1/34.

⁵²⁵ Ebû Nebhân Câ'id b. Hamîs b. Mübârek b. Yahya el-Harûsî, *Mekâlîdû't-tenzîl liidrâki hakâikihî bi't-te'vîl*, thk. Kehlân b. Nebhân el-Harûsî (Berkâe: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 1438/2017), 62-63.

⁵²⁶ Harûsî, *Mekâlîdû't-tenzîl*, 63.

yerlerde meseleleri kısa tutmuş, aklî ve naklî yöntemi esas almış, bazı fikhî meselelere işaret etmiş ve âyetler arası tenasübe yer vermiştir.⁵²⁷

2.1.9. Nâsır b. Ebî Nebhân el-Harûsî - *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha*

Nâsır b. Ebî Nebhân Câ'id b. Hamîs b. Mübârek el-Harûsî, Vâdî Benî Harûs'un 'Alyâe köyünde 1192/1778 yılında doğmuştur. İlk eğitimini babası Ebû Nebhân Câ'id b. Hamîs'ten almıştır. Dönemin yöneticileri tarafından şiddete uğradığı için ailesiyle birlikte 'Avâbî ve 'Alyâe arasında sürekli intikal etmiş, sultanın değişmesiyle bir dönem kadılık yapmıştır. Daha sora Zengibar'a giden Nâsır b. Ebî Nebhân, Meytûnî bölgesinde 1263/1847 yılında vefat etmiştir.⁵²⁸

Farklı ilmi alanlarda otorite olmasına rağmen bilinmeyen bir alimdir. Pek çok eseri olan Nâsır b. Ebî Nebhân'ın eserlerini kıymetli yapan, İbâzîlere özel nadir konularda yazmasıdır. *el-Hakku'l-mübîn* veya *Hakku'l-yakîn* başlığı altında yazdığı altı eserden dördüncüsü *el-Envâru'l-celiyye*'dir. Yazma olan ve iki ciltten oluşan esere *Tefsîrun li-âyâtil-ahkam* denilebilir.⁵²⁹ Kitabın içinde yer alan Fâtiha sûresinin tefsiri, (تفسير سورة الفاتحة) *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha* li'-Şeyh 'Allâme Nâsır b. Ebî Nebhân el-Harûsî ismiyle dijital ortamda yayımlanmaktadır. Nâsır b. Ebî Nebhân, kısa mukaddimesinde ahkamla ilgili yazan başka müelliflerin aksine Fâtiha'nın bazı âyetlerinde ahkam bulunduğunu ve bununla başlamanın kendisini sevindirdiğini belirtmektedir. İlk bölümde bazı manaları beyan edeceğini, ikinci bölümde de âyetlerden istinbât ettiği hükümleri açıklayacağını zikretmektedir.⁵³⁰

2.2. Modern Dönem İbâzî Müfessirler ve Tefsirleri

İbâzîlerin ilk müfessir olarak kabul ettikleri Câbir b. Zeyd'den yani sekizinci asırdan yirminci asra kadar Kur'an'ın baştan sona tefsir edildiği iki eser ve bu bölümün ilk kısmında zikredilen diğer bazı tefsir çalışmaları bulunmaktadır. Yirminci yüzyılın başından günümüze kadar ise Kur'an'ın tamamının tefsir edildiği dört eser ve diğer tefsir çalışmaları telif edilmiştir. Sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadarki kadim dönemle

⁵²⁷ Harûsî, "Mukaddime", 57-58.

⁵²⁸ Alkabs, "Riyâzu't-Tefâsîr", (Erişim 03 Ağustos 2020); Fehd b. Ali b. Hâşil es-Se'dî, *Mu'cemü e'lâmi's-Şu'ârâü'l-İbâziyye* (b.y.: y.y., ts., Mektebetü's-şâmile el-İbâziyye), 1/54; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 11.

⁵²⁹ Alkabs, "Riyâzu't-Tefâsîr"; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 12.

⁵³⁰ Alkabs, "Riyâzu't-Tefâsîr".

yirminci ve yirmi birinci yüzyılın günümüze kadar ki süreci dikkate alınır, tefsir alanında modern dönem İbâzîlerin daha üretken olduğu söylenebilir. Ayrıca bu dönemde klasik tefsirlerin yanı sıra Kur'an merkezli modern dönem Kur'an okumalarının etkisiyle konulu tefsir bağlamında değerlendirilebilecek eserler de fazlasıyla yer almaktadır. Bu bölümde yirminci ve yirmi birinci yüzyılda kaleme alınan tamamlanmış tefsirler ile bazı tefsir çalışmaları müellifleriyle tanıtılacaktır.

2.2.1. Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş - *Himyân, Dâ'ul 'amel ve Teyşîr*

Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî, 1236/1820 yılında Cezayir'in güneyinde bulunan Gardâye merkezine bağlı Yescen kasabasında doğmuş ve gençliğini Gardâye'de geçirmiştir. Ünlü İbâzî âlimlerini yetiştiren Ettafeyyîş ailesine mensup olduğu için daha çok Ettafeyyîş lakabıyla anılmaktadır. Bu kelime kaynaklarda Atfîş, Atfiyeş, İtfeyyîş, İtfiyyeş, Tafeyyîş, Ettafeyyeş şekillerinde de zikredilmekle birlikte yaygın kullanışı Ettafeyyîş'tir. Öğrenimini, Cezayirli seçkin İbâzî âlimlerinin okuduğu bir kurum olan "Ma'hedü'l-hayât"ta tamamlamış, genç yaşına rağmen kitap yazarak ve talebe yetiştirerek ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Aynı zamanda ülkesinin Fransız hâkimiyetinden kurtulması için Cezayir Millî Mukavemet Hareketi, Yeni Islahat Hareketi ve Azzâbe gibi kuruluşlar içinde öncülük görevi üstlenerek Cezayir halkını fikrî ve siyasî yönde etkilemiştir. Akâid, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında kendisini ihtisas derecesinde yetiştirdiği için "Kutbü'l-Eimme" unvanını almış, ayrıca tarih, felsefe, mantık, matematik, Arap dili ve edebiyatıyla ilgilenip bu sahalarda eser verebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. İlmî, fikrî ve siyasî faaliyetleri yanında zühd ve takvâsıyla da tanınan Ettafeyyîş 1332/1914 yılında Yescen'de vefat etmiştir.

Bazı kaynaklarda Ettafeyyîş'in farklı alanlarda üç yüz civarında eser telif ettiği belirtilmektedir. Bu eserlerin tamamına yakını Yescen'deki Kutbü'l-Eimme Ettafeyyîş Kütüphanesi'nde mevcut olup çoğu basılmıştır.⁵³¹ Kendi ve eserleri hakkında pek çok çalışma yapılmıştır.⁵³² Tefsirle ilgili ise üç eseri bulunmaktadır.

⁵³¹ İbrahim b. Muhammed Tallây, "Mukaddime", *Teyşîru't-tefsîr*, mlf. Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş (Cezayir: Dâru't-Tevfikîyye, 2011), 1/ض-س/1; Mustafa b. Nâsır Vinten, *Arâû's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş el-Akadiyye* (Gardâye: el-Matba'at'ül-Arabiyye, 1417/1996), 23-65; A'veşt, *Ettafeyyîş*, 61-99; Sabri Hizmetli, "Ettafeyyîş", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/500.

⁵³² Güven Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum (Himyânü'z-Zâd Örneği)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 34-38.

(هميان الزاد الى دار المعاد) *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, Ettafeyyîş'in ilk ve en geniş kapsamlı tefsiridir.⁵³³ O, -otuz dört yaşında- henüz erken sayılabilecek bir yaşta *Himyân*'ı tamamlamıştır. Zencebâr'da 14, Saltanat-ı Umân'da 15 cilt olmak üzere iki defa basılmıştır.⁵³⁴ *Himyân* ile ilgili üç doktora ve iki yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁵³⁵

Ettafeyyîş, *Himyân*'ın mukaddimesinde hiçbir kimseyi taklit etmeyeceğini fakat seleften nakillerde bulunacağını, bazı müfessirlerin görüşlerini reddedip onlara cevap vereceğini, bir âyetin tefsirine başladığında ilk önce kendi görüşünü, sonra Zemahşerî ve Beyzâvî'nin görüşlerine çoğunlukla muvafık, bazen de muhalif olacağını zikretmektedir. Ayrıca bu tefsirin muhaliflerinin saptıkları konularda onlara gereken cevabı vermede ve İbâzî mezhebinin görüşlerini izah etmede yeterli geleceğini belirtmektedir.⁵³⁶

Her sûrenin başında âyet sayısını, Mekkî veya Medenî oluşunu, sûrenin faziletine dair rivayetleri zikretmekte fakat bu rivayetlerin sıhhatine pek dikkat etmeden mevzu hadislerle de yer vermektedir. Dilsel analizlere geniş yer vererek âyetlerin lügat, nahiv ve belagat açısından açıklamasını yapmaktadır. Fıkıh konularına, fakihler arasındaki ihtilaflara ve kelâmî meselelere çokça değinmektedir. Kelâm hususunda Mu'tezile'nin etkisi altında kaldığı görülmektedir. Çoğunlukla bir değerlendirme yapmadan isrâiliyata çokça yer vermektedir.⁵³⁷ İsrâiliyata bu kadar fazla yer verdiği için pişman olduğu ve şayet basılan nüshaları toplama imkânı olsa hepsini toplayıp parçalayacağı zikredilmektedir.⁵³⁸

(داعي العمل ليوم الامل) *Dâ'ı'l-'amel li yevmi'l-emel* Ettafeyyîş'in ikinci tefsiridir. Zehebî'ye göre onun ilk tefsiri bu, ikinci tefsiri *Himyân*'dır.⁵³⁹ Fakat *Teyşîr*'in mukaddimesinden

⁵³³ Tallây, "Mukaddime", 1/ġ; Halîlî, *Cevâhir*, 1/47; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 30.

⁵³⁴ Tallây, "Mukaddime", 1/ġ.

⁵³⁵ Güven Ağırkaya, *Ettafeyyîş'in Himyânü'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Haricî Yorumları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Ahmed Abdülmü'iz Abdurrahman Seyyid, *eş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş ve ârâuhü'l-kelâmiyye min hilâli kitâbihi himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (Asyûd: Câmi'atü'l-Ezher, Doktora Tezi, 2014); Şahhât Hasîb el-Feyyûmî, *Menhecü'ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî fî kitâbihi himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (Menûfiyye: Câmi'atü'l-Ezher, Doktora Tezi, 2001); Abdurrahman Yapar, *Mezhebî Saiklerin Kur'an Tefsirindeki Rolü Ettafeyyîş Örneği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Süleyman b. Ali b. 'Âmir eş-Şu'aylî, *Menhecü'ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş fî Tefsirihi "Himyânü'z-Zâd"* (Ammân: el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

⁵³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/5.

⁵³⁷ A'veşt, *Ettafeyyîş*, 159; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/237; Dervîş, *Menhecü'ş-Şeyh*, 70-71; Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 115-116.

⁵³⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 1/47.

⁵³⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/233.

anlaşılan ilk tefsir *Himyân*, ikincisi *Dâ'ı'l-'amel*'dir.⁵⁴⁰ Bazı İbâzî kaynaklarda tefsirin tamamlandığı fakat bazı nüshaların kayıp olduğu⁵⁴¹ belirtilse de diğer İbâzî kaynaklarda eldeki delillerden hareketle tamamlanmadığı söylenmektedir.⁵⁴² Rahmân sûresinden Nâs sûresine kadar olan kısım tefsir edilmiştir. Rahmân sûresi ile başlayan bölüm yirmi dokuzuncu cilt, Mümtahine ile başlayan otuzuncu cilt, Kalem ile başlayan otuz birinci cilt ve 'Amme ile başlayan ise otuz ikinci cilt olmak üzere toplamda dört cilt ve Sâd sûresinin başlarına ait birkaç sayfadan oluşmaktadır.⁵⁴³ Mustafa Bâcû, Muhammed Bâbâ'ammî ve Mustafa Şerîfî tarafından eksik nüsha üzerine tahkik yapılmıştır.⁵⁴⁴ Mevcut nüsha Rahmân sûresinden Müzzemmil sûresinin dördüncü âyetine kadar olup dijital ortamdaki ulaşılmıştır.

Ettafeyyîş, *Dâ'ı'l-'amel*'de kendinden önceki müfessirlerin yolunu takip etmiş, özellikle Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) yöntemini esas almıştır. Lügavî tahlillere, sarf ve nahiv meselelerine yer vermiştir.⁵⁴⁵

(تيسير التفسير) *Teysîru't-Tefsîr* Ettafeyyîş'in üçüncü tefsiridir. Ömrünün son dönemlerinde kaleme aldığı, en son ve en önemli tefsiridir. Pek çok farklı basımı bulunmaktadır. Muhammed Tallây tarafından tahkik edilmiş, Dâru't-Tevfîkiyye yayınevi tarafından 2011 yılında yayımlanmıştır. Basımı, on yedi ciltten oluşmaktadır. Son cilt farklı fihristleri ihtiva etmektedir. Ülkemizde biri doktora,⁵⁴⁶ biri yüksek lisans⁵⁴⁷ olmak üzere iki tez, ülkemiz dışındaki farklı ülkelerde ise birkaç tane doktora ve yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁵⁴⁸

Ettafeyyîş, *Teysîr*'i telif etme sebebi olarak daha önce kaleme aldığı *Himyân*'a ilginin azalmasını ve *Dâ'ı'l-'amel*'e karşı insanlarda tembellik oluşmasını göstermektedir. Bu eserinde insanları bıktırmayacak ve onların rağbetini arttıracak kolaylıkta bir tefsir düşüncesinden yola çıktığını belirtmektedir. Bu tefsirinde diğer mezheplerin görüşlerine

⁵⁴⁰ Ettafeyyîş, *Teysîr*, 1/1.

⁵⁴¹ Vînten, eldeki ciltlerin 29, 30 diye numaralandırılmasını, Kalem sûresinin girişinde Ettafeyyîş'in "hurûf-ı mukattaa"ya daha önce değindiği söylemesini ve *Teysîr*'in girişinde bu tefsirin eksikliğine atıfta bulunmaksızın zikretmesini tefsirin tamamlandığına delil saymaktadır. Vînten, *Arâü Ettafeyyîş*, 483.

⁵⁴² Tallây, "Mukaddime", 1/ع; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 33-34.

⁵⁴³ Tallây, "Mukaddime", 1/ع-ض; A'veşt, *Ettafeyyîş*, 162; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/233.

⁵⁴⁴ Tallây, "Mukaddime", 1/ع; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 35.

⁵⁴⁵ A'veşt, *Ettafeyyîş*, 162.

⁵⁴⁶ Dede, Kur'an'ın İbâzî Yorumu.

⁵⁴⁷ Nurullah Çakmaktaş, *İbâzî Müfessir Ettafeyyîş ve Teysîru't-Tefsîr Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁵⁴⁸ Dar Almandumah, "search.mandumah" (Erişim 16 Ağustos 2020).

de yer verdiğini, bununla hak olanı almayı, batılı reddetmeyi amaçladığını ifade etmektedir. Kendi mezhebinin görüşlerini yansıtacak, diğer tefsirlere bakma ihtiyacı bırakmayacak bir tefsir olduğuna işaret etmektedir.⁵⁴⁹

A‘vešt’e göre *Teysîr*, açıklık ve ihtisar özelliği ile diğerlerinden ayrılmaktadır. Özel durumlar hariç özellikle sarf ve nahivden, belagat tahlillerinden uzaktır. Şer‘î hükümler ve ictimâî meseleler merkeze alınmıştır. Rivayet ve dirayet metodu birlikte kullanılmıştır.⁵⁵⁰ Mezhep ayrımı yapılmaksızın bütün görüşlerden yararlanılmıştır. Kelamî konular ele alınmış, kendisinin ve mezhebinin görüşü ortaya konulmuştur.⁵⁵¹

A‘vešt *Teysîr* için sarf, nahiv ve belagat tahlillerinden uzak yorumunu yapsa bile yine de Ettafeyyiş’in filolojik tahlillere yer verildiği görülmektedir. Üç tefsirinde de bazen bu konuları genişçe ele almakta, okuyucuyu bıktırmakta, başka bir alanla muhatap olmuş hissine sokmaktadır. Ettafeyyiş’in bu eserleri için eleştirilecek en önemli nokta ise zayıf rivayetler ve isrâîli bilgilere tenkitsiz bir şekilde yer vermesidir. En azından okuyucuyu, kaynağını bilmediği yönünde uyarması beklenirdi.

2.2.2. Salih b. Ömer - el-Kavlü ‘l-vecîz

Salih b. Ömer b. Davud La‘lî, 1287/1871 yılında Gardâye’ye bağlı Benî Yescen (Yezkan) kasabasında doğmuştur. Beş yaşında görme yeteneğini kaybeden Salih b. Ömer, ilk eğitimini dedesinden almış, sonra “Ma‘hedü Ettefayyiş”de ilmi faaliyetlerine devam etmiştir. Hastalığına rağmen ilim için iki kez Tunus’a gitmiş ve Zeytûne hocalarıyla dersler yapmış, yine iki kez gittiği hacda Hicâz ve Ezherli bazı hocalarla görüşmüştür. 1307/1889 yılında bir enstitü kurmuş ve burada dersler vermiştir. Benî Yescen’in değerli alimlerinden olan Salih b. Ömer pek çok eser telif etmiştir. 1347/1928 yılında doğduğu yerde vefat etmiştir.⁵⁵²

(القول الوجيز في تفسير كلام الله العزيز) *el-Kavlü ‘l-vecîz fî tefsiri kelâmi’llahi’l-‘azîz*, Salih b. Ömer’in tamamlamadığı tefsiridir.⁵⁵³ Fatiha’dan başlayıp Bakara sûresinin yüz seksen

⁵⁴⁹ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 1/1.

⁵⁵⁰ A‘vešt, *Ettafeyyiş*, 161.

⁵⁵¹ Çakmaktaş, *Ettafeyyiş ve Teysîr*, 25.

⁵⁵² Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü a ‘lâm*, 2/229-230; Vînten, *Arâü Ettafeyyiş*, 58; Nüveyhiz, *Mu‘cemü ‘l-müfessirîn*, 2/776; Şeybânî, *el-İntâcü ‘l-İbâzî*, 38.

⁵⁵³ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü a ‘lâm*, 2/230; Vînten, *Arâü Ettafeyyiş*, 58; Nüveyhiz, *Mu‘cemü ‘l-müfessirîn*, 2/776; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, *et-Tefsîr ve ‘l-müfessirîn fî garbi ifrîkiyâ*, (ed-Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1426/2005), 1/221.

ikinci âyetine kadar devam etmiştir. Yazma halinde bulunan eser bir cilt, 331 yapraktır.⁵⁵⁴ Tefsirin önemi ve tefsir usulü hakkında bilgiler içermektedir. Kur'an'ı Kur'anla, hadisle tefsir etmekte, sebep-i nüzule değinmekte, dilsel analizlere ve fikhî konulara yer vermektedir.⁵⁵⁵

2.2.3. Ebû İshak Ettafeyyiş - *Te'vilü'l-müteşâbih, Ta'likât*

Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. İbrahim b. Yusuf Ettafeyyiş, 1305/1886 yılında Benî Yescen'de doğmuştur. İlk eğitimini doğduğu yerde amcası Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'ten almıştır. İlmi çalışmalarda bulunmak üzere önce başkent Cezayir'e sonra Tunus'a gitmiştir. Burada alimlerle dersler yapmış, ilmi heyetin yöneticiliğinde bulunmuştur. Siyasete atılmış, Fransa onu Tunus'tan ihraç etmiştir. Uzun yıllar kalacağı Kahire'ye giden Ebû İshak, telif, tahkik, tab' ve fetva çalışmalarına başlamış, farklı alanlarda pek çok eser yazmıştır. 1385/1965 yılında Kahire'de vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁵⁵⁶

(تأويل المتشابه) *Te'vilü'l-müteşâbih*, isminden de anlaşılacağı üzere müteşâbih âyetlerin tefsiriyle ilgilidir. Ebû İshak, kitabını müteşâbih konusunda yazılmış en önemli eserlerden biri olarak görmekte ve araştırma yapan bir öğrenciye yeteceğini belirtmektedir. Yazma sebebi olarak konuyla ilgili İbâzî çalışmaların azlığını ve “İbâzîler, Kur'an'dan sadece hevalarına uygun olana inanıyorlar” gibi kendilerine yönelik iddia ve iftiraları ortaya koyup cevaplamak şeklinde beyan etmektedir. Ne var ki eserini istediği şekilde tamamlayamadığı için imha etmeyi düşündüğünü söylemektedir.⁵⁵⁷ Tespit edilebildiği kadarıyla mevzubahis esere henüz ulaşılammıştır. Bu durum müellifin eseri imha etmiş olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

(تعليقات على تفسير القرطبي) *Ta'likâtü 'alâ tefsîri'l-Kurtubî*, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân* ve *Tefsîrü'l-Ḳurṭubî* adlarıyla bilinen, ilim çevrelerinde büyük ilgi görmüş, en önemli ve geniş hacimli eseridir. Ebû İshak üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz ve on üçüncü ciltleri tahkik etmiştir. Sadece

⁵⁵⁴ Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 38.

⁵⁵⁵ Albayrak, *İbadi Tefsir Gelenegi*, 35.

⁵⁵⁶ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/24-25.

⁵⁵⁷ Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 40-41.

tahkik yapmakla kalmamış bazı yerlerde özellikle İbâzi mezhebiyle ilgili ta‘lık ve tenbihatta bulunmuştur.⁵⁵⁸ Kahire’deki Dâru’l-Kütübü’l-Mısıriyye tarafından basılmıştır.

Tefsîru’l-Kur’an’i’l-Kerîm, ilgili kaynaklarda müellifin bu isimde bir tefsir yazmaya başladığı fakat yazmayı bıraktığı ifade edilmektedir.⁵⁵⁹ Ayrıca bu sayılanların dışında Ebû İshak’ın tefsire dair **Tefsîru sûrati’l-Fâtîha**⁵⁶⁰ ve tefsir dersleri⁵⁶¹ başlıklı teliflerine de atıf yapılmaktadır.

2.2.4. Ebü’l-Yakzân İbrâhim b. İsa - *Fethu nevâfizi’l-Kur’an*

İbrahim b. İsa Hamdî Ebü’l Yakzân, 1306/1888 yılında Mîzâb vadisindeki Karâra’da doğmuştur. İlmi yolculuğuna doğduğu yerde başlamış sonra Benî Yescen’de bulunan Kutbu’l-Eimme Şeyh Ettafeyyîş Enstitüsüne, daha sonra da Tunus’a giderek Zeytûne Üniversitesine katılmıştır. Dönemindeki ıslah hareketlerine liderlik yapan Ebü’l-Yakzân, aynı zamanda gazetecilikle uğraşmış ve 1345/1926-1357/1938 yılları arasında Fransa’nın birini kapatmasının ardından yeni bir gazete çıkararak toplam sekiz gazete çıkarmıştır. Farklı alanlarda çok sayıda eser bırakmıştır. 1376/1957 yılında kısmi felç geçirmesine rağmen çalışmalarına devam etmiş, 1393/1973 yılında Karâra’da vefat etmiştir.⁵⁶²

(فتح نوافذ القرآن) **Fethu nevâfizi’l-Kur’an**, yirmi dört bölümden (pencereden) ve yüz otuz beş sayfadan oluşan bir eserdir.⁵⁶³ Mektebetü’z-Zâmiri⁵⁶⁴ ve Cem‘iyyetü’t-Türâs⁵⁶⁵ tarafından basılmıştır. Müellif yazma sebebi olarak radyo ve teyp kasetleri gibi araçlarla Kur’an tilavetinin çok yaygınlaştığını, inananların cennet ve cehennem âyetlerini duyduklarını fakat hiç etkilenmediklerini, fesat hallerini değiştirmediklerini, hatta Kur’an tilavetinden etkilenme hususunda Müslümanlarla Gayrimüslimler arasında bir fark görmediğini zikretmektedir. Bu tezattan yola çıkarak pencereleri kapalı gökdelen gibi duran Kur’an’ın pencerelerini açarak ışığın insanları aydınlatmasını istemektedir. Tefsirini bu sebeple *Kur’an Pencerelerini Açma* anlamında isimlendirdiğini ve Seyyid

⁵⁵⁸ Şeybânî, *el-İntâcü’l-İbâzî*, 42.

⁵⁵⁹ Şeybânî, *el-İntâcü’l-İbâzî*, 43-44.

⁵⁶⁰ Abdullah b. Süleyman b. Mâcit el-Kindî, *Cuhûdu ‘ulemâi’l-İbâziyye fî’t-tefsîr mine’l-karni’s-sâbi’ı hattâ evâili’l-karni’l-hâmisi ‘aşara el-hicrî* (Mafrak: Câmi‘atü Âl el-Beyt, Külliyyetü’d-Dirâsâti’l-Fıkhîyye ve’l-Kânûniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1425/2004), 76, Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 35.

⁵⁶¹ Kindî, *Cuhûdu ‘ulemâi’l-İbâziyye*, 76; Şeybânî, *el-İntâcü’l-İbâzî*, 44.

⁵⁶² Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü a’lâm*, 2/27-29; Taddart, “E’lâm” (Erişim 24 Ağustos 2020).

⁵⁶³ Kindî, *Cuhûdu ‘ulemâi’l-İbâziyye*, 79; Şeybânî, *el-İntâcü’l-İbâzî*, 46.

⁵⁶⁴ Taddart, “E’lâm”.

⁵⁶⁵ Bâbâ‘ammî vd., *Mu‘cemü a’lâm*, 2/28.

Kutub'un (ö.1966) *Kur'an'da Kıyamet Sahneleri* eseri tarzında ele aldığını belirtmektedir.⁵⁶⁶ Konulu tefsir yöntemiyle yazılmış bir eserdir.

Müellifin konulu tefsir tarzında başka çalışmaları da bulunmaktadır. Yazma olarak bulunan *Ezvâü 'alâ ba'zı emsâli'l-Kur'an*'ı önceki eserine benzer bir sebeple kaleme almış, Kur'an'ın hidayetiyle insanları şeytanın aldatmacasından kurtarmayı hedeflemiştir. *Eşi'atü'n-nûr mine'n-nûr*, Nûr sûresine istinaden tesettür meselesini ele aldığı, basılı bir eserdir. Yazma olarak bulunan *Edvâru't-tekvîn ve'l-fenâü fi'l-Kur'an*, *Ekmâr min sureti'l-Kamer*, *Anâsîru'l-feth min sureti'l-feth*, *Suveru mine'l-kitâbi'l-mecîd* adlı çalışmaları konulu tefsir bağlamında zikredilebilir. Çıkardığı Furkân ve Nibras dergilerinde de tefsire dair makaleleri bulunmaktadır.⁵⁶⁷

Ayrıca yazma olarak bulunan *Tefsîru'l-cüz'ü'l-evvel* adında bir tefsiri daha vardır, Fâtiha'yı ve Mürselât sûresinden Kur'an'ın sonuna kadarki sûreleri ihtiva etmektedir.⁵⁶⁸

2.2.5. İbrahim b. Ömer el-Beyyûz - *fi Rihâbi'l-Kur'an*

İbrahim b. Ömer Beyyûz, 1316/1899 yılında Cezayir'in Karâra şehrinde doğmuştur. On iki yaşında hafızlığını tamamlamış, 1921'de hocasının vefatı üzerine ilim ve ıslah faaliyetlerini üstlenmiş, 1922 yılında yüksek dini kurul olan Azzâbe'ye üye seçilmiş ve 1940 yılından itibaren başkanlığını yürütmüştür. 1924'de Karâra'daki Mescid-i Kebîr'e vaiz ve müderris olarak tayin edilmiş, bir yıl sonra İslâmî ilimlerin ve Arapçanın okutulduğu "Ma'hedü'l-hayât" enstitüsünü kurarak tefsir ve eğitimle meşgul olmuştur. İslah hareketlerine liderlik eden Beyyûz aynı zamanda Cezayir'in Fransız sömürgeciliğine karşı verdiği mücadeleye de öncülük etmiştir. 1401/1981 yılında Karâra'da vefat etmiştir.⁵⁶⁹

(فی رحاب القرآن) *fi Rihâbi'l-Kur'an*, Beyyûz'un Karâra'daki Mescid-i Kebîr'de verdiği tefsir derslerinin daha sonra kaleme alınmasıyla kitap haline getirilmiş halidir. 1353/1934 yılında Fâtiha sûresinin tefsiriyle başlayan tefsir dersleri, 1400/1980 yılında Nâs sûresinin

⁵⁶⁶ Kindî, *Cuhûdu 'ulemâi'l-İbâziyye*, 78-79; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 46.

⁵⁶⁷ Kindî, *Cuhûdu 'ulemâi'l-İbâziyye*, 79-80; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, 47-48; Taddart, "E'lâm".

⁵⁶⁸ Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/28.

⁵⁶⁹ İsa b. Muhammed Belhâc, "Mukaddime", *fi Rihâbi'l-Kur'an*, mlf. İbrahim b. Ömer Beyyûz (Karâra: Matbaatü'l-Arabiyye, 1430/2009), 1/26-28; Mustafa b. Sâlih Bâcû, "Mukaddime", *fi Rihâbi'l-Kur'an*, mlf. İbrahim b. Ömer Beyyûz (Hamîz: Müessesetü'l-Menâr, 1440/2018), 1/7-10; Bâbâ'ammî vd., *Mu'cemü a'lâm*, 2/20-22; Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, 1/17.

tefsiriyle tamamlanmıştır.⁵⁷⁰ İsrâ sûresi yetmişinci âyetten itibaren kayda alınan dersler,⁵⁷¹ İsa b. Muhammed Belhâc tarafından düzenlenerek İsrâ yetmişen Nâs’a kadar olan kısım basılmıştır. Nâsir b. Muhammed el-Mermûrî ise eseri, Kehf sûresinden Mücâdele sûresine kadar ihtisar etmiştir. *fî Rihâbi’l-Kur’an* ile ilgili bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.⁵⁷²

Ayrıca Mustafa b. Sâlih Bacû, Beyyûz’un öğrencilerinden Hammû b. Ömer Fehhâr’ın elinde kasetle kayıttan önceki döneme ait tefsir dersleriyle ilgili altı defterden oluşan notlar bulunduğunu ve bunların kazandırılması amacıyla iletişime geçtiğini belirtmektedir. Notları bilgisayara aktaran Bâcû, notların titizlikle tutulmasına rağmen bazen bir satır, bazen de bir sayfa olacak kadar boşluklar bırakıldığını, Fehhâr’a bu boşlukların Menâr tefsirinden tamamlanmasını teklif ettiğini, onun da uygun bulunduğunu zikretmektedir. Tahrir ve tahkiki tamamlanan eser, *fî Rihâbi’l-Kur’an* adıyla 2018 yılında iki cilt olarak basılmıştır. Âl-i İmrân sûresinin yirmi üçüncü âyetinden başlayan tefsir, Nisâ ve Mâide sûrelerini, En‘âm sûresinin ilk üç âyetini, Fâtır sûresinden birkaç âyeti ve Fecr’den ‘Alak’a kadar olan sûrelerin tefsirini kapsamaktadır.⁵⁷³

Beyyûz’a göre tefsir toplumun ıslahı, nefislerin arınması, güzel ahlakın tamamlanması, imanın kuvvetlenmesi, akidenin düzeltilmesi, akılların aydınlanması ve insanların seviyelerinin yükseltilmesinde ve bireyin, toplumun, küresel sorunların çözümünde bir araçtır. Tefsire yüklediği bu aktif rolü eserinde görmek mümkündür. Başta *Menâr* olmak üzere İbâzî tefsirler dışında başka kaynaklardan istifade ettiği görülmektedir. Kur’an âyetlerinin bazısı, diğerlerini tefsir eder anlayışında olduğu için öncelikle Kur’an’ı Kur’anla, sonra sahih hadislerle ve bazı müfessirlerin görüşleriyle tefsir etmektedir. Başka müfessirlerde olduğu gibi kelâmî, lügavî, ilmî ve mezhepler arası akidevî, fikhî ihtilaflara fazla yer vermemektedir. Fakat toplumun ıslahı için gerekli olan dînî, siyasî, iktisadî, içtimaî ve ahlakî meseleler üzerinde daha fazla durmaktadır. Kitap, sahih sünnet, akli selim ve peygamberlerin ismet özelliğine aykırı nakillerin bulunduğu isrâiliyata ve zayıf hadislerle karşı tepki göstermektedir. Kur’an tertibinin tevkîfî oluşundan hareketle tenasüp

⁵⁷⁰ Belhâc, “Mukaddime”, 1/27-28.

⁵⁷¹ Bâcû, “Mukaddime”, 1/14.

⁵⁷² Sâlih Muhammed Hamdî, *Menhecû’s-Şeyh İbrahim Beyyûz fî ‘arazî’l-ilahiyât min hilâli tefsîrihi fî rihâbi’l-Kur’an* (Batna: Câmi‘atü Elhâc Lahzar Batna, Külliyyetü’l-‘Ulûmî’l-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye ve’l-‘Ulûmî’l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1427/2006).

⁵⁷³ Bâcû, “Mukaddime”, 1/16-22.

konusuna önem vermektedir. Toplumun tüm kesimlerine ulaşmak için derslerinde bazen fusha bazen de mahalli lehçeyi tercih etmekte ve diyalog üslubunu kullanmaktadır.⁵⁷⁴

2.2.6. Muhammed b. Seyf er-Râşidî - *el-Mercân fî ahkami'l-Kur'an*

Sâlim b. Halfân b. Muhammed b. Seyf er-Râşidî, Umân'ın Sinâv şehrinde 1377/1958 yılında doğmuştur. İlk eğitimini doğduğu yerde almış, kadı ve vaiz yetiştiren Sinâv Üniversitesinin bugünkü şeriat fakültesine kaydolmuş ve buradan mezun olmuştur. 1418/1998 yılında emekli oluncaya kadar kadılık yapmıştır. Emekli olduktan sonra inananların sorunlarıyla ilgilenmiş, ülke genelinde verdiği konferanslarla davet ve ıslah faaliyetlerinde bulunmuştur. 1437/2016 yılında vefat etmiştir.⁵⁷⁵

(المرجان فى احكام القرآن) *el-Mercân fî ahkami'l-Kur'an*, Râşidî'nin emeklilik sürecinde kaleme aldığı fakat tamamlayamadığı eseridir. Fâtiha sûresinden başlayıp Rum sûresinin on dokuzuncu âyetine kadar tefsir etmiştir. 2017 yılında Mektebetü'l-Cîli'l-Vâ'id tarafından üç cilt olarak basılmıştır. İhtiyaç duyulan her âyette kelimî, fikhî ve dilsel konuları sağlam bir üslupla ele almıştır.⁵⁷⁶

2.2.7. Ahmed b. Hamed el-Halîlî - *Cevâhiru't-tefsîr*

Ahmed b. Hamed b. Süleyman el-Halîlî, 1361/1942 yılında Zengibar'da dünyaya gelmiştir. Dokuz yaşında hafızlığını tamamlamış, temel düzeyde fıkıh, kelam, Arapça gibi ilimleri öğrenmek için bazı hocaların ilim halkalarına katılmıştır. Zengibar'da ilim tahsilinin yanı sıra ticaretle de meşgul olmuş, oradaki komünizm inkılabından sonra Bahlâ şehrine geçerek bir süre üniversitede ders görmüştür. 1965 yılında muallim olarak Maskat şehrine gitmiş ve aynı zamanda isti'naf mahkemesinde kadılık yapmıştır. 1973 yılında “adalet, evkaf ve din işleri bakanlığında” din işlerinden sorumlu genel müdür, 1975 yılında ise Saltanat-ı Umân'ın genel müftüsü olarak tayin edilmiştir.⁵⁷⁷ Bu görevini hala yürütmekte olan Halîlî, pek çok eser kaleme almıştır.⁵⁷⁸

(جواهر التفسير انوار من بيان التنزيل) *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyani't-tenzîl*, Halîlî'nin üç ciltlik tefsiridir. Sultan Kâbûs Üniversitesinde hâkim adaylarına verdiği tefsir

⁵⁷⁴ Belhâc, “Mukaddime”, 1/34-38; Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 110-117.

⁵⁷⁵ Omandaily, (Erişim 22 Eylül 2020).

⁵⁷⁶ Aljeelalwaed, (Erişim 22 Eylül 2020).

⁵⁷⁷ Alsaidia, “Müellifün”, (Erişim 7 Eylül 2020); Kindî, *Cuhûdu 'ulemâi'l-İbâziyye*, 90-91.

⁵⁷⁸ Alsaidia, “Müellifün”.

derslerinin kitap haline getirilmesiyle oluşmuştur.⁵⁷⁹ İlk cilt 1984, ikinci cilt 1986, üçüncü cilt de 1988 yılında basılmıştır. Müellif, bu üç cildin sonunda ancak Bakara doksan altıncı ayete kadar gelmiştir.⁵⁸⁰ Süreç içerisinde söz konusu yekûna Âl-i İmrân yedinci âyet bağlamında muhkem ve müteşâbih konusunun ele alındığı dördüncü bir cilt daha ilave edilmiştir. İlgili eser, *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyani't-tenzîl (Cüz'ü hâs)* adıyla 2004 yılında basılmıştır.

Halîlî, uzunca bir girişin bulunduğu birinci ciltte tefsir, tefsir yöntemleri, kaynakları, gelişimi ve özellikle i'câzü'l-Kur'an konularına yer vermiştir.⁵⁸¹ Beyyûz'da olduğu gibi Halîlî'de de Abduh ve Reşîd Rıza'nın etkisi görülmektedir. Fakat onlar kadar akıl vurgusu ön plana çıkmamakta, onun akıl-vahiy dengesine önem verdiği anlaşılmaktadır. Klasik ve modern tefsirin pek çok özelliğini yansıtmaktadır.⁵⁸² Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Râzî, Isfehânî ve Âlûsî gibi müfessirleri bazen överek, bazen eleştirerek, bazen de sözlerini açıklayarak tefsirinde değerlendirmiştir. Klasik müfessirleri tahkik etmeden takip eden modern müfessirleri, özellikle Kasîmî, İbn 'Âşûr ve Ettafeyyîş'i eleştirmektedir.⁵⁸³

Sûrelerin isimleri, fazileti, Mekkî-Medenî oluşu gibi konulardan bahsetmekte, içeriğe uygun başlıklarla âyetleri tefsir etmektedir. Bir konuyu farklı açılardan ve bazı müfessirlerin görüşleriyle uzunca değerlendirmektedir. İsrâiliyat konusunda çok titiz davranmakta ve güçlü bir şekilde eleştirmektedir. Tenasüp meselesine çok önem vermekte, me'ânî ve belagat konularını sık sık eserine taşımaktadır.

2.2.8. Salim b. Sa'îd el-Bus'îdî - Nüzhetu'l-mü'minîn, et-Tefsiru'l-vecîz, Rûhu'l-beyân

Sâlim b. Sa'îd b. Nâsır el-Bus'îdî, 1977 yılında doğmuştur. Lisansını Sultan Kâbûs Üniversitesinde Arap Dili Eğitimi, yüksek diploma ve yüksek lisansını Kıddîs Yusuf (Saint-Joseph) Üniversitesinde Arap Dili ve Edebiyatı, doktorasını ise Cinân Üniversitesinde Arap Dili ve Edebiyatı alanlarında tamamlamıştır. Arapça müfredatının yazılmasına ve gözden geçirilmesine katılmış, uluslararası pek çok sempozyuma iştirak

⁵⁷⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/16-17.

⁵⁸⁰ Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 67.

⁵⁸¹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/19-179.

⁵⁸² Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, 117-118.

⁵⁸³ Dervîş, *Menhecü's-Şeyh*, 67.

etmiş, bildirilerden bazılarını kitap ve dergilerde yayımlamış, Şeriat İlimleri Fakültesinde sarf, nahiv ve imlâ dersleri vermiş, yüksek lisans komisyonlarında bulunmuştur. 2000 yılından beri Milli Eğitim Bakanlığında öğretmenlik yapan Bus'îdî, altmıştan fazla eser kaleme almıştır.⁵⁸⁴

(نزهة المؤمنين) *Nüzhetü'l-mü'minîn*, Kur'an'ın son dört cüzünün tefsirini içeren bir eser⁵⁸⁵ olup Mektebetü'l-Enfâl tarafından 2006 yılında dört cüz olarak basılmıştır.⁵⁸⁶ Müellif, *Nüzhet*'in eserleri arasında en meşhuru olduğunu, insanlar nezdinde büyük itibar gördüğünü hatta sadece Umânla sınırlı kalmayıp ülke dışında da rağbet gördüğünü ve defalarca basıldığını belirtmektedir. Eserin tedebbürü, i'câzü'l-Kur'an'ı, anlam oluşturmaya hedefleyen kıssaları, ayetler etrafında dönen modern konuları, entelektüel ve bilimsel meselelerdeki tartışmaları içerdiğini zikretmektedir. Ayrıca tefsiri teorik yönden çıkarıp ameli yöne getirmeyi hedeflediğini vurgulamaktadır.⁵⁸⁷

Tefsirde her sûre bir ders gibi düşünülmüş ve bir dersin içermesi gereken hususlar güzel bir şekilde ele alınmıştır. Bu manada dersin başlığı, öğeleri, maksadı, alınacak dersler, dersle ilgili sorular, kıssalar, ibretler, nebevî yöntemler, i'câz, tartışmalı konular ve her sureye ait müfredat listesi ilgili sûrenin tefsirinde yer almıştır.⁵⁸⁸

(التفسير الوجيز لكتاب الله العزيز) *et-Tefsîru'l-vecîz li-kitâbillâhi'l-'azîz*, Bus'îdî'nin Kur'an'ın her bir sayfasını, o sayfayla sınırlı tutarak Kur'an'ı baştan sona, kısa açıklamalarla tefsir ettiği tek ciltlik eseridir. Lübnan'daki Beytü'l-Hikme ve Umân'daki Seyyide Zeynep Zehrâ Yayınevleri tarafından basılmıştır.

Müellif, bu eserini Kur'an'ın mesajlarını herkes kolaylıkla anlasın diye modern bir dil, kolay bir üslup ve yenilikçi bir yöntemle kaleme aldığını, Kur'an'ın ruhuna, siyak ve sibakına en uygun kelimeleri seçtiğini ve ayetlerdeki bazı bilimsel işaretlere ışık tuttuğunu söylemektedir. Müellifin tefsir edilen âyetlerin sadece kelimelerinin müradifini vererek yüzeysel bir bakış açısıyla değerlendirmeyip ilgili âyetin anlam alanını

⁵⁸⁴ Bus'îdî'nin hayatı hakkında eser ve internet sayfalarında bilgi bulamadığım için twitter hesabından iletişime geçtim. Özel mesaj yoluyla gönderdiği otobiyografi ile yukarıdaki bilgileri yazdım.

⁵⁸⁵ Omandaily, (Erişim 24 Eylül 2020).

⁵⁸⁶ Hubra-lrc.blogspot, (Erişim 24 Eylül 2020).

⁵⁸⁷ Omandaily.

⁵⁸⁸ Hubra-lrc.blogspot.

derinlemesine araştırdıktan sonra mümkün olan en az kelimeyle bir te'vil çerçevesi oluşturmaya gayret ettiğine yönelik beyanı dikkat çekicidir.⁵⁸⁹

(روح البيان فى تدبر القرآن) *Rûhu'l-beyân fî tedebbûri'l-Kur'an*, Bus'îdî'nin *et-Tefsîru'l-vecîz*'de olduğu gibi kısa açıklamalarla Kur'an'ın sayfa sayısının dışına çıkmadığı tek ciltlik eseridir.⁵⁹⁰ Umân'ın Âdem vilayetindeki Mektebetü's-Seyyide Fâtıma Yayınevi tarafından basılmıştır.⁵⁹¹

Müellif, *et-Tefsîru'l-vecîz*'de araştırdığı yüz elli tefsirden en değerli ve kendine en yakın gelen görüşleri aldığını, *Rûhu'l-beyân*'da ise araştırmalar neticesinde ulaştığı kendi görüşlerini yansıttığını belirtmektedir. Bu eserini daha sonra yayınlamayı düşündüğü *Tefsîru'l-hazâri'l-kebîr* için bir mukaddime görmektedir.

“Zaman, Kur'an'ı tefsir eder” ilkesini esas aldığını ve iki ölçüye dayandığını ifade etmektedir. Ona göre ölçülerden ilki Kur'an'ın tefsirinde çağdaş bağlamın etkili olması, ikincisi ise üslup ve sunum bakımından kolay olmasıdır. Böylece okuyucu Kur'an'ı ruh ve dil açısından kendine yakın bulur. Ayrıca müellif, kelimelerin manasının doğru anlaşılmasında siyak ve lügat kitaplarına bakmanın çok önemli olduğunu ve derin manalar içerdiğini zikretmektedir.⁵⁹²

2.2.9. Muhammed Sâlih Nâsır - *Me'a kelâmi Rabbi'l-âlemîn*

Muhammed Sâlih Nâsır, Cezayir'in Gardâye vilayetinin Karâra beldesinde 1357/1938 yılında doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini Karâra'da almıştır. Lisans eğitimini Kahire Üniversitesi Arap Edebiyatı bölümünde, doktorasını ise Cezayir Üniversitesinde tamamlamıştır. Başta Arap dili ve edebiyatı alanında olmak üzere pek çok bilimsel kuruluşlara üye olmuş ve sorumluluk üstlenmiştir. İlk ve orta öğretimde ve üniversitelerde hocalık yapmıştır. Özellikle çocuk edebiyatında olmak üzere pek çok alanda eser telif etmiştir.⁵⁹³

(مع كلام رب العالمين) *Me'a kelâmi Rabbi'l-âlemîn*, Nâsır'ın birinci cildi 2014, ikinci cildi 2017 yılında basılan iki ciltlik eseridir. Nâsır, 1995 yılında yazılan ve 2005 yılında

⁵⁸⁹ 5.37.56.186/oman.moi, (Erişim 25 Eylül 2020).

⁵⁹⁰ Omandaily, (Erişim 02 Ekim 2020).

⁵⁹¹ Sâlim b. Sa'îd el-Bu'îdî, *Vetehaddese'l-ilmu şı'ran tedavvuri'l-akliyyeti'l-arabiyye ve'l-hayâti'l-ilmîyye fî Umân min nâfizeti's-şi'ri't-te'limî* (b.y.: el-Cem 'ıyyetü'l-Umâniyye, ts.), 361.

⁵⁹² Omandaily.

⁵⁹³ Alsaidia, “Müellifün” (Erişim 10 Ekim 2020); Tourath (Erişim 10 Ekim 2020).

Cezayir'deki Riyâm yayınevi tarafından basılan kitabı *Teemmülât fi'l-Kur'ani'l-Kerim* için elinde çok sayıda araştırma ve makale biriktirdiğini ve bu müktesebatı Karâra, başkent ve özellikle Hamîz şehrindeki Menâr mescidindeki cami faaliyetlerinde halkla paylaştığını belirtmektedir. Çalışmalardan haberi olanların kolaylıkla ulaşmaları için bir kitapta toplamasını istemeleri ve ısrarları üzerine elindeki araştırma ve makaleleri gözden geçirerek *me'a kelâmi Rabbi'l-âlemîn* ismiyle kaleme aldığını ifade etmektedir.⁵⁹⁴

Eser, “eğitim metodumuz Kur'an'a göre mi”, “Kuran ve çocuk,” “Kur'an Muhammed'in (s.a.s.) fikri safsata ve hile arasında” (Rusâfî ismiyle bilinen Iraklı Şaire yazdığı reddiye), “Kur'an Allah'ın ziyafet sofrasıdır”, “davetine icabet ettik mi”, “Allah'ın kelamıyla nasıl amel ederiz”, “Kur'an kıssalarının özellikleri” gibi başlıkları ihtiva etmektedir. Meselelere Kur'anî perspektiften baktığı için eser, konulu tefsir kısmında değerlendirilebilir.

2.2.10. Muhammed b. İbrahim Sa'îd Ka'bâş - *Nefehâtü'r-Rahmân*

Muhammed b. İbrahim Sa'îd Ka'bâş, 1929 yılında Gardâye vilayetinin Atf beldesinde dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberleyerek Beyyûz'un Karâra'daki “Ma'hedü'l-hayât” Enstitüsüne katılmıştır. Daha sonra Tunus'a giderek Zeytûne Üniversitesinde Arapça ve İslâmî ilimleri, “Ma'hedü'l-haldûnî”de de tatbiki ilimleri öğrenmiştir. Sömürge döneminde dini alanda, ulusal bağımsızlıktan sonra ise 1990 yılında emekli oluncaya kadar kamu sektöründe hocalık ve müdürlük yapmıştır. Atf beldesindeki Azzâbe'ye önce üye, sonra imam olmuştur. Kitap ve sünneti esas alarak toplumun ıslahı için mescitte irşat faaliyetleri yürütmüştür. Ulusal kurtuluş cephesinde mücadele etmiş ve fedakarlıklar göstermiştir.⁵⁹⁵

(*نفحات الرحمن في رياض القرآن*) *Nefehâtü'r-Rahmân fî riyâzi'l-Kur'an*, Kur'an'ın tamamını içeren bir tefsirdir. Mescitte şifahi olarak başladığı tefsir derslerini her ne kadar kasetle kayıt altına aldırda da zarar göreceği endişesiyle yazıya dökme kararı almış ve tefsiri tamamlamak için büyük gayret göstermiştir. İlk cildini 2003 yılında bastırmaya başlamış, 2015 yılında on dördüncü cildini yayımlayarak tefsirini tamamlamıştır.

⁵⁹⁴ Muhammed Sâlih Nâsır, *Me'a kelâmi Rabbi'l-âlemîn* (Karâra: Cem'ıyyetü't-Türâs, 1436/2014), 1/1.

⁵⁹⁵ Muhammed b. İbrahim Sa'îd Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân fî riyâzi'l-Kur'an* (Atf: Cem'ıyyetü'n-Nehza, 1424/2003), 1/ت-ث.

Ka‘bâş, *Menâr*, *Tefsir-i kebîr*, *Keşşâf*, *İbn Kesîr* ve *Taberî*’nin tefsirlerinden, özellikle yazmaya başladığında Ettafeyyiş’in *Teyisîr*, İbn ‘Aşûr’un *et-Tahrîr ve’t-tenvir* ve Zuhaylî’nin *Tefsîru’l-münîr*’inden istifade ettiğini belirtmektedir. Diğer İbâzî müfessirlerde olduğu gibi temel kaynakları arasında mezhebinin dışındaki müfessirler de bulunmaktadır. Lafız ve cümleleri şerh etmek için lügavî tahliller yapmakta, i‘rab ve belagata yer vermektedir. Kıraatlara, tenasübe ve kısaca sebeb-i nüzüle değinmektedir. Fıkhi konulara geniş yer ayırmaksızın yeterince yer vermekte, mezhepler arasındaki ihtilaflara pek girmemektedir.⁵⁹⁶

2.2.11. İbrahim es-Savâfi - *el-İbrîz*

İbrahim b. Nâsır b. Sâlim es-Savâfi, 1396/1976 yılında Umân’ın Sinâv şehrinde doğmuştur. Küçük yaşlarda Kur’an eğitimi almış, ilk ve orta öğrenimini doğduğu şehirde tamamlamıştır. Üniversiteyi şeriat hukuku, vaaz ve irşat enstitüsünde okumuş ve yargı alanında yüksek bir derece almıştır. On üç yıl fetva işlerinde, sosyal ve ailevi sorunları çözme alanında bulunarak tecrübe kazanmış, Umân radyosunda sertifikalı programcılık yapmış, Umân televizyonunda dini programları sunmuş ve yerel gazetelerde köşe yazarlığı yapmıştır. Pek çok araştırması ve çalışması bulunan Savâfi, Umân Sultanlığının genel müftüsü Ahmed Halîlî’nin başkanlığında fetva işlerini yürütmektedir.⁵⁹⁷

(الابريز في تفسير كتاب الله العزيز) *el-İbrîz fi tefsîri kitâbillâhi’l-azîz*, İbrahim es-Savâfi başkanlığında bir heyet tarafından Kur’an’ın tamamını kapsayan dört cüzlük bir tefsir olarak kaleme alınmıştır. Birinci ve ikinci ciltler 2018, üçüncü ve dördüncü ciltler ise 2019 yılında basılmıştır.

Kolay üslup, açık ibare ile toplumun bütün kesimlerine hitap eden bir çalışma hedeflenmiştir. Bu bağlamda anlamayı kolaylaştıracak en yakın yöntem ölçü alınarak fazla bilgidan kaçınılmıştır. Kur’an’ın manaları üzerine düşündürmeye yer verildiği gibi belagat nüktelerine ve ilmi i‘câza da dikkat çekilmiştir. Sûrelerin başında sûrenin ismine, isimlendirilme sebebine, ayet sayısına, Mekkî-Medenî oluşuna, sûrenin içerdiği konulara ve tenasübe değinilmiştir. Eserde çoğunlukla kıraatler, sarf ve nahiv meselelerinden kaçınıldığı gibi şâz ve zayıf görüşlerden de imtina edilmiştir. Rivayet ve dirayet metodu

⁵⁹⁶ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/3-4; Kindî, *Cuhûdu ‘ulemâi’l-İbâziyye*, 95-96.

⁵⁹⁷ Mevki’i’ş-Şeyh İbrahim es-Savâfi, “es-Sîratü’z-Zâtiyye li-Fazîleti’ş-Şeyh: İbrahim es-Savâfi”, *Facebook* (15 Ocak 2012, 00:24).

birlikte kullanılmıştır. Âyetlerin hidayet yönü ve İslâm şeriatının maksatları ön plana çıkarılmıştır.

Yararlandıkları temel tefsir kaynaklarından birkaçının ismini zikretmişlerdir. Bunlar, Ettafeyyîş'in *Teysîru 't-tefsîr*'i, Halîlî'nin *Cevâhiru 't-tefsîr*'i, İbn 'Âşûr'un *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*'i, Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân*'ı ve Seyyid Kutub'un *fî Zilâli 'l-Kur'an*'ıdır.⁵⁹⁸

İbâzî müfessirlerin telif ettikleri tefsirler ve tefsir çalışmalarının kaynakları hususunda tek seslilikten ve mezhepleriyle sınırlı kaldıklarından söz etmek mümkün değildir. Özellikle modern dönem tefsir faaliyetlerinin klasik ve modern müfessirlerden, farklı mezhep ve ekole mensup alimlerden oluşan oldukça geniş kaynak yelpazesi bulunmaktadır. Modern tefsir çalışmaları, geniş kaynak birikimiyle çağlarındaki toplumsal sorunların, ilmi gelişmelerin farkında olarak çözüm önerileri sunmuş görünmektedir. Bu durum İbâzîleri, kendileri gibi düşünmeyenleri küfürle itham eden, yok sayan, medeniyetten uzak, bedevî özelliklere sahip Hâricî anlayıştan ayırmaktadır. Ettafeyyîş gibi bazı müelliflerin eserlerinde Hz. Osman ve halku'l-Kur'an meselelerinde olduğu gibi Hâricî bakış açısını yansıtmak düşünceler serdedilmiş olsa da yine de İbâzî literatürü, Hâricîlik'ten ayırmak gerekmektedir. Bu sebeple Hâricî fırkalarından Ezârika'nın lideri Nâfi' b. Ezrak'ın İbn Abbâs'a sorduğu sorulara, İbn Abbâs'ın verdiği cevaplardan oluşan *Mesâ'ilü Nâfi' b. el-Ezrak* adlı risalesi, İbâzî tefsir literatürünün incelendiği bu bölümde zikredilmemiştir.

⁵⁹⁸ İbrahim b. Nâsir b. Sâlim es-Savâfî vd., *el-İbrîz fî tefsîri kitâbillâhi 'l-azîz* (b.y.:y.y., 1439/2018), 6-7; Omandaily, (Erişim 04 Ekim 2020).

BÖLÜM 3: İBÂZÎ MÜFESSİRLERİN KUR’AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

Kur’an ilimleri, tefsir için olmazsa olmaz temel bilgileri içeren bir mukaddime ve önkoşul mahiyetindedir. Kur’an’ın sahih bir biçimde anlaşılmasına ve yorumlanmasına katkı sağlayacak olan bu ilimlerle alakalı tarihi süreç içerisinde müstakil eserler, tez ve makaleler kaleme alınarak pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışma da bunlardan biridir. Tezin bu bölümünde İbâzî müfessirlerin Kur’an ilimleriyle ilgili görüşlerinin değerlendirilmesine yer verilecektir. Konu bütünlüğünü yansıtmak ve klasik Sünnî yaklaşımla kıyaslamak için tezde kaleme alınan her ilim dalıyla ilgili olarak “Kur’an ilimleri açısından ...” şeklinde bir başlık eklenmiş, ulûmu’l-Kur’an ve tefsir usulü eserlerindeki meselelere kısaca yer verilmiştir.

Geçmişten bugüne Kur’an ilimleri, farklı yönlerinin ön plana çıkarılmasıyla -anlam, dil, üslup, tarih vb. açılardan- çeşitli şekillerde tasnif edilmiştir. Bazen bir Kur’an ilminin birden fazla başlık altına dahil edilebilmesi mümkünken, bazen de kesin olarak bir başlık altında kategorize edilebilmesi zordur. Bu güçlükte birlikte Kur’an’ın açık bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olan Kur’an ilimlerinin tamamı, doğrudan veya dolaylı olarak aslında Kur’an’ın anlam boyutuyla ilgilidir. Bu araştırmada yer verilen Kur’an ilimlerinin hepsinde anlam boyutu bir şemsiye biçiminde zihinde tutulup İbâzî müfessirlerin Kur’an ilimleriyle ilgili görüşleri, “Kur’an’ı Tarihsel Açıdan İnceleyen İlimler” ve “Kur’an’ın Lafzı ve manasıyla ilgili İlimler” başlıkları altında iki kısımda incelenecektir.

3.1. Kur’an’ı Tarihsel Açıdan İnceleyen İlimler

Vahyin muhatabı ve tarihin öznesi olan insanın yaşadıkları, kendinden sonraki nesiller için yaşanmış birer tecrübe ve ders niteliğindedir. Bu sebeple Kur’an; zaman, kişilerin kimliği, olayın yaşandığı yer gibi gereksiz detaylara girmeden bazı tarihi olaylardan mesaj çıkarılabilecek kesitleri aktarmıştır. Tarihsel olayların odak noktası, arka planı ve icra edilen hükümlerin gerçek amacı bilindiğinde âyetlerin vermek istediği mesajlar daha doğru bir şekilde kavranacaktır. Bu başlık altında arka planın okunmasına kaynaklık edecek İbâzî müfessirlerin Mekkî ve Medenî, sebab-i nüzûl, nesih ve kısasü’l-Kur’an ilimleriyle ilgili görüşleri ele alınacaktır. Nüzûl dönemine ait tarihsel birikimi aktardığından Mekkî-Medenî ve sebab-i nüzûl ilimleri bölüme dahil edilmiştir. Keza bir

hükümün uygulanması ve kaldırıldığının bildirilmesi de nüzûl döneminde gerçekleştiği için nesih konusu da bu bölümde incelenmiştir. Yine ilgili kıssalarda hem Mekke hem de Medine halkına, kendi durumlarına uygun hitaplarla seslenildiği için Kısasü'l-Kur'an ilmi de Kur'an'ı tarihsel açıdan inceleyen ilimlere dahil edilmiştir. Şimdi sırasıyla söz konusu ilimlere ve İbâzî müfessirlerin yaklaşımına yer verilecektir.

3.1.1. Mekkî ve Medenî

Klasik tefsir müktesebatında âyet ve sûreler Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kısımda değerlendirilmektedir. Konu, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde genellikle tarifi, Mekkî ve Medenî âyet ve sûreleri bilmenin faydaları, yöntemi, Mekkî ve Medenî arasındaki farklar, çeşitleri, sayısı gibi başlıklar altında incelenmiştir. Bu başlıklara kısaca temas edilip ilgili konuların İbâzî tefsirlerdeki ele alınış biçimine geçilecektir.

3.1.1.1. Kur'an İlimleri Açısından Mekkî ve Medenî

Alimler tarafından Mekkî ve Medenî ilminin tarifinde zaman, mekân ve hitap mefhumları esas alınarak taksim yapılmakta ve zaman kıstası en kuşatıcı ve meşhur görüş olarak belirtilmektedir. Buna göre hicretten önce nazil olan âyet ve sûreler Mekkî, hicretten sonra nazil olanlar Medenîdir.⁵⁹⁹

Mekkî ve Medenî âyet ve sûreleri bilmenin faydaları arasında nâsîh ve mensûhun birbirinden ayırt edilmesi, tedrici yöntemin hikmetlerinin anlaşılması, Kur'an'ın muhafazasının önemine vurgu yapılması, Kur'an'ın doğru anlaşılmasına katkı sağlaması gibi hususlar zikredilebilir.⁶⁰⁰

Mekkî ve Medenî âyet ve sûreleri bilmenin yolu sahâbe ve tâbiînden gelen rivayetler ve kıyastır. Mekkî ve Medenîyi tanımanın bir takım kural ve belirtileri, sûreler arasındaki

⁵⁹⁹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1376/1957), 1/187; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1394/1974), 1/37; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi, 'l-Kur'an* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/197; Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih, *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'an* (b.y.: Dâru'l-İlm lil-Melâyîn, 2000), 167-168.

⁶⁰⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/36; Zürkânî, *Menâhil*, 1/197-198; Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1421/2000), 58-59; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 60; Mesut Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 318.

konu ve üslup özellikleri dikkate alınarak yapıldığından kıyasla Mekkî ve Medenîyi bilmek mümkün hale gelmektedir.⁶⁰¹

Sûreler Mekkî, Medenî, Mekkî sûre içinde Medenî âyetler, Medenî sûre içinde Mekkî âyetler şeklinde dört türe ayrılmaktadır.⁶⁰² Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) göre sûrelerin seksen beşi Mekkî, yirmi dokuzu Medenî, Süyûtî (ö. 911/1505) ve Zürkânî'ye (ö. 1367/1948) göre de seksen ikisi Mekkî, yirmisi Medenî, on ikisi ihtilaflıdır.⁶⁰³

Kur'an, yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman diliminde peyderpey nazil olmuş, bu sürecin on üç yılı Mekke'de, on yılı da Medine'de geçmiştir. Alimler, sûreleri Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kısma ayırıp âyet ve sûrelerin nüzul zamanlarını tespit etmeye çalışmışlardır. Âyet ve sûrelerin zamanının bilinmesi Kur'an'ın sahih bir biçimde anlaşılmasına katkı sağladığı gibi bağlamından kopuk ve yanlış yorumlanmasına da engel olmaktadır.

3.1.1.2. İbâzî Tefsirlerde Mekkî ve Medenî

Mekkî ve Medenî konusu İbâzî tefsirlerde tarifi, bilinmesinin yöntemi, özellikleri, çeşitleri, sayısı ve faydaları bağlamında incelenmiş; bazen sûre girişlerinde, bazen de âyetlerin tefsiri sadedinde ele alınmıştır.⁶⁰⁴ İbâzî tefsirlerde konu, bazı tefsirlerin mukaddimelerinde olduğu gibi sistemli bir şekilde yer almamıştır. Fakat bundan Fâtiha sûresinin tefsirinde “Mekkî ve Medenî” başlığı ile konuyu değerlendiren Halîlî'nin

⁶⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/188-191; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/38, 68-72; Zürkânî, *Menâhil*, 1/199-200; Sâlih, *Mebâhiş*, 181-184; Kattân, *Mebâhiş* 59.

⁶⁰² Zürkânî, *Menâhil*, 1/201; Sâlih, *Mebâhiş*, 167.

⁶⁰³ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/194; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/45; Zürkânî, *Menâhil*, 1/201.

⁶⁰⁴ Huvvârî, tefsirinin mukaddimesinde konuya kısaca değinmektedir. Ebu'l-Havârî, ahkamla ilgili kaleme aldığı beş yüz âyetin tefsirinde Mekkî ve Medenî meselesine konusu itibariyle değinmemekte fakat fikhî meseleleri izah ederken bazı yerlerde âyetin Mekke'de veya Medine'de indiğine vurgu yapmaktadır. Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*'de Mekkî ve Medenî meselesine yer vermemekte sadece Bakara sûresinin Medine'de nazil olduğuna işaret etmektedir. (Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/21). Ettafeyyîş, Mekkî ve Medenî konusunu gençken telif ettiği *Himyân*'da daha detaylı, sistemli ve sûre girişlerinde ele almakta, ileriki yaşlarda yazdığı *Teysîr*'de ise sûre başlarında hiç yer vermemekte, âyetlerin tefsirinde değerlendirdiği konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak bir şekilde ele almaktadır. *Dâ'î'l-'amel* tefsirinde Mekkî ve Medenî meselesine sadece beş-altı âyetin yorumunda yer vermektedir. Beyyûz, *fî Rihâbi'l-Kur'an* adlı eserinde Mekkî ve Medenî meselesine usul açısından pek fazla yer vermemekte, sûre girişlerinde sûrelerin Mekkî ve Medenîliğine değinmektedir. Halîlî, Fâtiha sûresinin tefsirinde “Mekkî ve Medenî” başlığını atıp sistemli bir şekilde incelemektedir. Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*'da Mekkî ve Medenî meselesini sûrelerin girişinde ve bazen bir konuyu değerlendirirken ilgili âyetin tefsirinde ele almaktadır. Savâfî yönetiminde bir heyet tarafından telif edilen *el-İbrîz*'de Mekkî ve Medenî meselesi sûrelerin mukaddimesinde ele alınmaktadır.

Cevâhir'i ve Fâtiha sûresinin ve Bakara yirmi birinci âyetin tefsirinde kısmen daha düzenli yer veren Ettafeyyiş'in *Himyân*'ı istisna tutulabilir.

Tarifi: İbâzî müfessirler, Mekkî ve Medenî ilminin farklı tariflerini eserlerinde zikretmişler ve tercih ettikleri görüşü açıklamışlardır. Saltanat-ı Umân'ın hâlihazırdaki Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yürüten Halîlî, alimlerin Mekkî ve Medenî ile ilgili dört farklı tarif yaptıklarını ifade etmektedir. Birincisi, mekân dikkate alınarak yapılan tariftir ki hicretten önce ve sonra olmasına bakılmaksızın Mekke'de inenler Mekkî, Medine'de inenler Medenîdir. İkincisi, muhatapların dikkate alındığı tarif olup Mekke ahalisine hitap edenler Medine'de nazil olsa bile Mekkî, keza Medine ahalisine hitap edenler her halükârda Medenîdir. Üçüncüsü, Mekke'de inenler Mekkî, Medine'de inenler Medenî, ikisi dışında seferlerde inenler ne Mekkî ne de Medenîdir. Bu üçüncü görüş çerçevesinde "Kur'an Mekke, Medine ve Şam'da indirilmiştir" rivayetini yorumsuz bir şekilde aktaran Halîlî, birinci ve üçüncü görüşe binaen Mekke civarında olan Mina ve Arafat'ta inenlerin Mekkî, Medine civarında olan Bedir ve Uhud'da inenlerin Medenî olduğunu belirtmektedir. Dördüncüsü, hicretten önce inenler Mekkî, hicretten sonra inenler ise Medenîdir. Buna göre Hudeybiye, Mekke'nin fethi ve veda haccında nazil olan âyetler Medenî'dir. Halîlî, zaman dikkate alınarak yapılan tarifi sahihliğini ve cumhurun bu görüşü tercih ettiğini söylemektedir.⁶⁰⁵ Huvvârî,⁶⁰⁶ Ettafeyyiş,⁶⁰⁷ Beyyûz⁶⁰⁸ ve Ka'bâş⁶⁰⁹ da zaman kıstasını esas alan tarifi benimsemektedirler. Tarif konusunda İbâzî müfessirler, cumhurla aynı görüştedirler.

⁶⁰⁵ Halîlî, *Cevâhir*, 1/187.

⁶⁰⁶ Tefsirinin mukaddimesinde konuya kısaca değinen Huvvârî, hicretten önce ve hicret esnasında Medine'ye ulaşmadan yolda nâzil olan âyetleri Mekkî, hicretten sonra inenleri Medine dışında dahi inseler Medenî kabul etmektedir. Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/69.

⁶⁰⁷ Ettafeyyiş, hicret esnasında Medine'ye ulaşmayı esas almıştır. Bu sebeple o, Mutaaffî'nin sûresini hicretten sonra fakat Medine'ye ulaşmadan önce nazil olduğu için Mekkî, Bedir Savaşı'nın hemen öncesinde Medine'nin dışında Beydâe denilen bir yerde nazil olan "*Ey Peygamber! Sana ve sana tabi olan mü'minlere Allah yeter*" (el-Enfâl 8/64) âyetini Medenî saymaktadır. Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/9-10; a.mlf. *Teysîr*, 5/362, 16/124.

⁶⁰⁸ Beyyûz, hicret esnasında Mekke ve Medine arasında bulunan Cuhfe'de indirilen "*Kur'an'ı sana farz kılan Allah, şüphesiz seni dönülecek bir yere döndürecektir*"⁶⁰⁸ (el-Kasas 28/85) âyetini Medenî saymaktadır. İbrahim b. Ömer Beyyûz, *fî Rihâbi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa b. Sâlih Bâcû (Hamîz: Müessesetü'l-Menâr, 1440/2018), 1/285; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 8/224.

⁶⁰⁹ Ka'bâş, Kur'an'ın Peygamber'e (s.a.s.) yirmi üç senede nazil olduğunu, on üç yılının Mekke'de inip Mekkî, on yılının Medine'de inip Medenî diye isimlendirildiğini belirtmektedir. Ayrıca Medine'ye hicretten sonra inenlerin Medine dışında bir yerde nazil olsa bile Medenî sayılacağını, bu sebeple meşhur rivayete göre Mekke ve Medine arasında olup fakat Mekke topraklarında bulunan bir vadiye indirilen Fetih sûresinin Medenî olduğunu ifade etmektedir. Bu açıklamalardan hicreti ölçü alan tarifi benimsediği anlaşılmaktadır. Ancak Ka'bâş, Bakara sûresinin iki yüz seksen birinci âyeti hariç tamamının Medenî olduğunu, sadece o âyetin veda haccında indirildiğini söylemektedir. Bu açıklamasından mekânı ölçü aldığı

Mekkî ve Medenîyi bilmenin yöntemi: Yapılan incelemede İbâzî müfessirler içerisinde Mekkî ve Medenîyi bilmenin yöntemine sadece Ettafeyyiş'in değindiği tespit edilmiştir. Ona göre Mekkî ve Medenîyi bilmenin semâ'î ve kıyâsî olmak üzere iki yolu vardır. Sahâbe ve tâbiînden gelen rivayetler semâ'î; âyet ve sûrelerin hitap, muhteva, üslup gibi bazı kriterleri esas alınarak Mekkî ve Medenîliğine hükmedilenler kıyasîdir.⁶¹⁰

Mekkî ve Medenî sûrelerin özellikleri: İbâzî müfessirlerin konu bağlamında üzerinde durdukları noktalardan biri de Mekkî ve Medenî sûrelerin özellikleridir. İlk dönem İbâzî müfessirlerden Huvvârî, “يا أيها الذين آمنوا / *Ey iman edenler*” hitabını içeren sûrelerin Medenî, “يا أيها الناس / *Ey insanlar*” hitabını içerenlerin hem Mekkî hem de Medenî olduğuna değinmekte fakat çoğunun Mekkîliğine işaret etmektedir.⁶¹¹ Keza Mekkî sûrelerde zikredilen zulüm, cürm, fiske ve dalaletin özellikle şirk kaynaklı, Medenî sûrelerdeki ise nifak ve şirk temelli olduğunu ifade eden Müellif⁶¹² toplumun inanç yapısının ve muhataplara yapılan nidanın sûrelerin özelliğine yansıdığını dile getirmektedir.

Ettafeyyiş'in kıyasî olarak Mekkî ve Medenîyi bilmenin yöntemine dair verdiği örnekler aynı zamanda sûrelerin özelliklerini de kapsamaktadır. Bu örneklerle ilgili içinde “يا أيها الناس / *Ey insanlar*” hitabı ve “كَلَّا / *kellâ*” lafzı bulunan, Zehrevân (Bakara, Âl-i İmrân) ve R'ad sûreleri hariç hurûf-ı mukattaa ile başlayan, Bakara hariç Hz. Adem ve İblis, peygamberlerin ve geçmiş ümmetlerin kıssalarını içeren ve içinde secde âyeti bulunan sûreler Mekkîdir. Miras paylarını (ferâiz) ve had cezalarını ihtiva eden ve Ankebût hariç münafıklardan bahseden sûreler ise Medenîdir. Ettafeyyiş, “*Ey insanlar*” hitabının Mekkî olduğunu zikretse de “İçerisinde ‘*Ey insanlar*’ bulunan bütün sûreler Mekkî, ‘*Ey iman edenler*’ hitabı bulunan bütün sûreler Medenîdir” ibaresiyle gelen rivayetin Hz. Peygamber'e isnadını kabul etmemektedir. Bu görüşünü Bakara, Nisâ ve Hucurât sûrelerinin ittifakla Medenî olduğu halde “*Ey insanlar*”; Hac sûresinin ise Mekkî olmasına rağmen “*Ey iman edenler*” hitabını içerdiğini zikrederek temellendirmektedir. Ettafeyyiş'e göre “*Ey insanlar*” Mekkî, “*Ey iman edenler*” Medenî denilecekse bundan

anlaşılsa da önceki beyanlarının daha net olması, zaman görüşünü tercih ettiğini göstermektedir. Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/ش, 1/13, 13/59.

⁶¹⁰ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü's-Şâmile-İbâziyye)*, 1/158.

⁶¹¹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/69.

⁶¹² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 3/451.

kasıt “çoğunlukla böyledir” şeklinde anlaşılmasıdır.⁶¹³ Nitekim o, *Teysîr* tefsirinde Bakara, Nisâ ve Hucurât sûreleri dışında “*Ey insanlar*” hitabını bulunduran sûrelerin Mekkî olduğunu belirterek “çoğunlukla böyledir” tespitini desteklediğini bizzat ifade etmektedir.⁶¹⁴

Beyyûz da Mekkî ve Medenî arasındaki ayırt edici bazı hususları zikretmektedir. Ona göre Mekkî sûrelerde Allah’ın birliği, vahiy, nübüvvet ve ahirete inanma gibi temel iman esaslarına yer verilmekte, onlar açıklanmakta ve ispat için deliller sunulmaktadır. Yıldız, gök cismi, ağaç, taş, cin ve melek gibi Allah’ın dışında tapılan tüm varlıklar, şirk, putperestlik reddedilmekte, müşriklerin körü körüne eskilere bağlanması yerilmektedir. Öldükten sonra dirilmeye, hesaba, Allah’ın huzurunda beklemeye, cennet ve cehenneme fazlasıyla değinilmektedir. Medenî sûrelerde çoğunlukla şer‘î hükümlere dair açıklamalara yer verilmektedir.⁶¹⁵

Halîlî de Mekkî ve Medenî sûrelerin içerik ve belagat açısından farklarına yer vermektedir. Mekkî sûrelerde iman esaslarına daha fazla ehemmiyet verilmesiyle Medenî sûrelerden ayrıldığını belirtmektedir. Şöyle ki Mekkî sûrelerde müşriklerin şirk ve puta tapma konusundaki ısrarcı tutumlarına yoğun bir hücum bulunmaktadır. Kamer, Vâkıa, Hâkka, Kâria, Murselât ve Nâziât sûrelerinde müşriklerin cehennem azabına kulak tıkadıklarından, Allah’ın vahdaniyetine işaret eden kesin deliller karşısında dilsiz kaldıklarından bahsedilmektedir. Müşrikler, peygamberleri yalanlayan ve küfürde ısrar eden geçmiş toplumların başına gelen kötü akıbetlerin onların da başına gelebileceği hususunda uyarılmaktadırlar. Ayrıca Halîlî’ye göre Mekkî sûrelerde ibadetlere küçük bir işaretle değinilmiştir. Beş vakit namaz isrâ gecesini farz kılınmadan önce Mekke döneminin oldukça erken bir zaman diliminde emredilmiş; zekât, Medine’de tafsilatlı farz kılınmadan önce insanlara teşvik olsun diye Mekke’de icmalen emredilmiştir. O, “*Namazı kılın, zekâtı verin*” emirlerini ihtiva eden Müzzemmil sûresi yirminci âyeti bu görüşüne örnek vermektedir.⁶¹⁶

Halîlî, Mekkî sûrelerin başka bir özelliği olarak haramlara icmalen değinmesini zikretmekte ve şu âyeti örnek göstermektedir: “*De ki: Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin*

⁶¹³ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/157-158.

⁶¹⁴ Ettafeyyîş, *Teysîr*, 1/35.

⁶¹⁵ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 21/90, 25/429.

⁶¹⁶ Halîlî, *Cevâhir*, 1/188.

işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmedığı herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır."⁶¹⁷

Fakat büyük haksızlıklara ve zulme sebep olan günahları icmalen kısmından istisna tutarak onların detaylı bir şekilde açıklandığını belirtmekte; İsrâ sûresindeki haksız yere adam öldürmeyi, çocukları katletmeyi, zinaya yaklaşmayı, ölçü ve tartıda hile yapmayı, uzak durduklarında insanların selametine olan diğer haramları örnek vermektedir.⁶¹⁸ Zikredilen âyetteki haramların Mekke döneminde icmalen, Medine döneminde tafsilen nazil olduğunu söylemektedir.

Halîlî, Medenî sûrelerde inanç esaslarının gözden kaçırılmadığını fakat ağırlıklı olarak İslâm ümmetinin sivil ve askeri hayatının ön plana çıkarıldığını belirtmektedir. Medenî sûrelerde İslâm devletinin oluşumunda gerekli olan siyasî, ictimai, iktisadi, askeri meseleler ve ibadetler detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.⁶¹⁹

Halîlî, Reşit Rıza'dan yaptığı alıntıyla Mekkî ve Medenî sûrelerin özellikleri konusuna ilavede bulunmaktadır. Mekkî sûrelerde ifade bolluğu ve az kelimeyle çok mana ifade etme özelliği bulunmaktadır. Zira Mekkî sûre ve âyetler belagat ve fesahat ehli, sözün muhtevasını ve maksadını çok iyi idrak eden Kureyş'e hitap etmektedir. Medenî sûreler ise -özellikle Kureyş gibi sözün maksadını idrak edemeyen ve Arap olmayan- İsrâiloğullarına hitap ettiği için daha uzun ve daha detaylıdır.⁶²⁰

Halîlî, başka bir bakış açısıyla âyetlerin belagat yönünden tek bir kategoriden teşekkül etmediğini, farklı belagat özellikleri taşıdığını belirtmektedir. Bununla birlikte âyetlerdeki ifadelerin bir kısmının diğer kısmından daha belîğ olmadığını da ilave etmektedir. İbarelerdeki farklılığın sebebini konuların farklılığında görmekte ve bazısının kısa bir ifadeyle bazısının daha tafsilatlı anlatımla ele alındığını belirtmektedir. Medine'de İslâm devleti kurulduğu için dönemin şartları, ümmetin hayatını düzenleyen ilkelerin konulmasını gerektiriyordu. Dolayısıyla cennet ve cehenneme göre muamelatla ilgili işler ve ibadetler daha detaylı ve daha uzun bir şekilde ele alınmalıdır. Medenî sûrelerde ahkamla ilgili hükümler konulduğu için sözün uzatılmasında hayret edilecek bir durum yoktur ve bu aynı zamanda belagatin alametlerinden biridir. Belagat, yerine göre

⁶¹⁷ el-A'râf 7/33.

⁶¹⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 1/188.

⁶¹⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/189.

⁶²⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/189.

uzatmayı veya kısaca ifade etmeyi gerektirebilir. Muhatap bazen Kureyş bazen İsrâiloğulları bazen de münafıklar olsa da Kur'an'ın asıl muhatabı insanlar ve cinlerdir. Kur'an'ın ifade gücü muhataplarının belagat seviyesine inmez.⁶²¹

Ka'bâş; Allah'a, peygamberlere, ahirete iman gibi temel iman esaslarının genellikle Mekkî sûrelerde bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca “قل/De ki” lafzının Mekkî sûrelerde tekrarlandığını ve hurûf-ı mukataanın çoğunlukla Mekkî sûrelerde geçtiğini zikretmektedir. Medenî sûrelerde ise genellikle şer'î ahkama dair açıklamalar, münafıkların ikiyüzlülükleri, peygamberlerin özel ve toplumsal hayatta ortaya koyduğu ilkelerin yer aldığını aktarmaktadır.⁶²²

İbrîz tefsirinde Mekkî sûrelerin genellikle Allah'a, peygamberlere, meleklerle, kitaplara, ahiret gününe iman gibi temel inanç esaslarını yerleştirmeyi hedeflediği, Medenî sûrelerin ise çoğunlukla ibadetleri, muamelatı ve şer'î ahkama dair konuları açıkladığı belirtilmektedir.⁶²³

Mekkî ve Medenî sûrelerin çeşitleri ve sayısı: İbâzî müfessirlerin üzerinde durdukları hususlardan biri de Mekkî ve Medenî sûrelerin tespit edilmesidir. Onlar da diğer alimler gibi sûre içindeki âyetlerin sayısındaki çoğunluğu ölçü almışlardır. Bu da dört farklı durum ortaya çıkarmıştır.⁶²⁴ Huvvârî, bazı sûrelerin tamamının Mekkî, bazılarının tamamının Medenî, bazı Mekkî sûreler içerisinde Medenî âyetlerin, bazı Medenî sûrelerin içinde de Mekkî âyetlerin olduğunu belirtmektedir. Ona göre tamamı Mekkî olan sûreler seksen dört, tamamı Medenî olanlar yirmi ikidir. Mekkî olup Medenî âyetler bulunduran sûreler beş adet olup En'âm, A'râf, İbrahim, Nahl ve Ankebût'tur. Medenî olup Mekkî âyetler bulunduran sûreler R'ad ve Hac'dır. Âdiyât sûresini ise ihtilaflı görmektedir.⁶²⁵ Bu bilgiler ışığında ona göre Mekkî sûrelerin seksen dokuz, Medenî sûrelerin yirmi dört, bir sûrenin de ihtilaflı olduğu anlaşılmaktadır.

Ettafeyyîş da Huvvârî gibi sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşuyla ilgili dört farklı durumdan bahsetmekte⁶²⁶ bazen alimlerden aktardığı farklı görüşlere yer vermekte ve

⁶²¹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/189-190.

⁶²² Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 4/329, 423, 5/9, 82, 8/279, 367, 10/95, 329, 13/380, 14/282.

⁶²³ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/370, 2/367, 439, 3/95, 263, 453.

⁶²⁴ Beyyûz da klasik sınıflandırmaya uyarak sûrelerin Mekkî, Medenî, Medenî sûreler içerisinde Mekkî, Mekkî sûreler içerisinde Medenî âyetlerin olacağını belirtmektedir. Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 8/224, 22/5, 144, 23/348, 24/115, 25/259; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, thk. Bâcû, 1/285, 2/853.

⁶²⁵ Zügayşî, *Menhecü Hûd b. Muḥakkem*, 231-233.

⁶²⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/3, 5/28, 9(2)/3, 10(2)/8, 10(2)/237, 14/8, 14/398.

kendi tercihini belirtmektedir. Örneğin Tevbe sûresinin tamamının Medenî olduğunu zikretmesine rağmen iki âyetin ve yine aynı sûrede başka bir âyetin Mekkî olduğunu söyleyen alimlerin görüşlerine yer vermektedir. Cumhura göre Kamer sûresinin tamamının Mekkî olduğunu, bazı âlimlere göre bir, bazı âlimlere göre aynı sûrede başka iki âyetin Medenî olduğunu aktarmakta ve “sahih olan cumhurun görüşüdür” diyerek kendi kanaatini bildirmektedir.⁶²⁷

Ettafeyyiş, Mekkî ve Medenî meselesini *Himyân*’da sûre başlarına ilaveten âyetlerin tefsirinde de ele almakta, *Teysîr*’de ise sadece âyetlerin tefsirinde yer vermektedir. Örneğin *Himyân*’da İsrâ sûresinin 76-84. âyetleri hariç Mekkî olduğuna hem sûre başında hem de ilgili âyetlerin tefsirinde değinmektedir: “Peygamberimiz (s.a.s.) Medine’ye gelip halkın yardımıyla oraya yerleşince Yahudiler kışkırdılar ve şöyle dediler: Ey Ebü’l-Kâsım senin de bildiğin gibi bu şehir peygamberler şehri değildir. Peygamberler diyarı mukaddes Şam’dır ve İbrahim (a.s.) oradadır. Eğer sen de peygambersen, Şam’a git ki, biz de sana iman edelim, senin bu şehirden çıkmana engel olan şey Rûm korkusu ise ve sen peygambersen Allah seni onlara karşı koruyacaktır. Bunun, üzerine Şam’a gitme fikri Peygamberimiz’in aklına düştü. Sonra Medine’den yola çıkıp üç mil veya Zülhuleyfe’ye gelince ashabının toplanması için konakladı. Ashabı, insanların Müslüman olması için peygamberimizin Şam’a gitme konusunda çok istekli olduğunu gördü, bu olay üzerine “*Seni o yerden sürüp çıkarmak için neredeyse seni sıkıştıracaklardı. Bunu yapabilselerdi senin ardından orada pek az kalırlardı.*”⁶²⁸ âyeti nazil oldu ve Hz. Peygamber Medine’ye döndü.” Âyette kastedilenlerin Mekke müşrikleri, şehrin de Mekke olduğunu söyleyenlerin görüşlerine yer vermekle birlikte kışkırtanların Yahudiler, diyarın da Medine olduğunu belirtmektedir.⁶²⁹ Sûrenin başında zikrettiği görüşüne muvafık olarak Mekkî sûre içinde bulunan Medenî âyetle (yetmiş altıncı âyet) bu sonuca ulaşmaktadır.

Halîlî, *Cevâhîru’t-tefsîr*’de Fâtiha ve Bakara sûrelerini ele aldığı için bu ikisinin Mekkî ve Medenîliği üzerinde durmuştur. Fâtiha sûresinin Mekkî, Medenî ve hem Mekkî hem de Medenî olduğuna dair görüşleri rivayetleriyle uzunca tartışmakta ve Mekkî olduğunu belirten cumhurun görüşünü daha kuvvetli bulmaktadır.⁶³⁰ Bakara sûresinin Medenî

⁶²⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 7(2)/7, 14/56, Ayrıca bk. 7(1)/119.

⁶²⁸ el-İsrâ 17/76.

⁶²⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 9(2)/3, 9(2)/269-270.

⁶³⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/191-194.

olduğu hususunda müfessirlerin icmâ ettiğini zikretmekte ancak Ettafeyyîş'in iki âyeti Mekkî kabul ettiğini belirtmektedir. Mekkîliğine dair herhangi bir delilin bulunmadığı ve âyetlerin özelliklerinin Medenî olduğunu vurgulayarak Ettafeyyîş'in görüşüne itiraz etmektedir.⁶³¹

Ka'bâş, Mekkî ve Medenî sûrelerin tespitinde geleneksel yaklaşıma uygun bir sınıflama yapmaktadır.⁶³² Bazen bir sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu tartışıp kendi kanaatini bildirmektedir. Ankebût sûresi için bazı alimlerin Mekkî, bazılarının Medenî dediği görüşünü aktarmakta, konularının genellikle diğer Mekkî sûrelerde olduğu gibi inanç esaslarını içermesi ve cumhurun görüşüne de muvafık olması sebebiyle Mekkîliğini tercih etmektedir.⁶³³ Bazen aynı sûrede hem Mekkî hem de Medenî üslubun bulunduğunu zikretmektedir. Tegâbun sûresinin ilk yarısının bazı rivayetlerde de tercih edildiği gibi üslup ve konusu itibarıyla Mekkî sûrelere benzediğini, ikinci yarısının ise Medenî sûrelerin üslubuna daha fazla meyilli görüldüğünü söylemektedir. Medine'de vahyin irşadına muhatap olan kafir ve münafıklar bulunduğu için bir sûrede iki üslubun örtüşmesinde şaşılacak bir durumun olmadığına işaret etmektedir.⁶³⁴

Sûreler, önceki tefsirlerde olduğu gibi *İbrîz*'de de dörtlü sınıflandırılma esas alınarak değerlendirilmektedir.⁶³⁵ Ra'd sûresinin Mekke'de indiği tercih edilse bile Medine'de indiğine dair görüşe de yer verilmekte,⁶³⁶ Zilzâl sûresinin Medenî olduğu fakat konu ve üslup olarak Mekkî sûrelere benzediği vurgulanmakta,⁶³⁷ Mâûn sûresinin Mekkî, Medenî, yarısının Mekkî ve diğer yarısının Medenî olduğunu ifade eden görüşler hatırlatılmakta fakat Mekkîliği tercih edilmektedir.⁶³⁸ Yirmi beş sûrenin Mekkî, seksen dokuz sûrenin ise Medenî olduğu zikredilmektedir.

Mekkî ve Medenîyi bilmenin faydaları: İbâzî müfessirler, Mekkî ve Medenîyi bilmenin faydalarını doğrudan kaleme almamışlar fakat bazı âyetlerin tefsirinde bu konudan hareketle ilgili meselelere dair değerlendirmelerini serdetmişlerdir. Mesela Ebu'l-Havârî,

⁶³¹ Halîlî, *Cevâhir*, 2/6.

⁶³² Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/13, 2/213, 4/181, 9/280, 10/176, 13/105, 14/171, 189, 227, 282.

⁶³³ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 10/260.

⁶³⁴ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 14/34.

⁶³⁵ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/270, 2/97, 416, 439, 496, 3/5, 67, 95, 453, 4/284, 434, 596.

⁶³⁶ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/367.

⁶³⁷ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 4/688.

⁶³⁸ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 4/704.

Mekke’de inen Müzzemmil sûresindeki “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin*”⁶³⁹ âyetinde vakti tayin edilmeyen zekâtın verilmesinin kastedildiğini, Peygamber (s.a.s.) Medine’ye gelince zekâtın farz kılındığını ve vaktinin belirlendiğini belirtmektedir. Medine’de nazil olan Bakara sûresindeki “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin*”⁶⁴⁰ âyetinde de farz olan zekâtın verilmesinin emredildiğini zikretmektedir.⁶⁴¹ Biri Mekkî, diğeri Medenî olan iki sûredeki aynı emrin farklı anlamlar içerdiğini dile getirmektedir.

Mekkî ve Medenî konusunu bilmenin faydasına yönelik Ettafeyyiş’in tefsirlerinden de örnekler verilebilir. O, bir âyetin yorumundaki görüşü Mekkî ve Medenî meselesiyle tenkit etmektedir. “*De ki: ‘Rabbim ancak açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı... haram kılmıştır*”⁶⁴² âyetindeki “الإثم/günah” kelimesini büyük ve küçük günah olarak açıklamaktadır. İbn Abbâs (ö. 68/687-88) ve Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) “*De ki onlarda (içki ve kumar) büyük günah vardır*”⁶⁴³ âyetini delil getirerek “الإثم” kelimesini “içki” anlamında tefsir etmelerini sûrenin Mekkîliğine dayanarak reddetmektedir. İçkinin Uhud savaşından sonra haram kılındığını ve şehit olan bazı sahâbîlerin midelerinde içki bulunduğunu belirtmektedir.⁶⁴⁴

Ettafeyyiş’in *Dâ’i’l-‘amel liyevmi’l-emel* tefsirinde de Mekkî ve Medenî konusuyla ilgili örnekler bulunmaktadır. Rivayete göre müşrikler gruplar halinde Hz. Peygamber’e gelip etrafını sarar, onun müminleri cennetle müjdelemesini, inkârcıları cehennemle uyarmasını iştirince kendisiyle alay eder ve: “Muhammed’in dediği gibi bunlar cennete gireceklerse biz bunlardan daha önce gireriz” derlerdi. Bunun üzerine “*İnkâr edenlere ne oluyor ki, boyunlarını uzatarak (alay etmek için) sana doğru koşuyorlar.*”⁶⁴⁵ âyetinin nazil olduğunu zikretmektedir. Sûreyi Medenî kabul edip “münafıkların” kastedildiğini ifade eden görüşü sağlam bulmayarak Mekkî olduğunu belirten görüşün meşhur olduğunu ve “müşriklerin” kastedildiğini belirtmektedir.⁶⁴⁶ Bir diğer örnekte ise “*Onlar cimrilik edip insanlara da cimriliği emreden kimselerdir.*”⁶⁴⁷ âyetindeki “cimrilik” kelimesinden

⁶³⁹ el-Müzzemmil 73/20.

⁶⁴⁰ el-Bakara 2/110.

⁶⁴¹ Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/54.

⁶⁴² el-A’râf 7/33.

⁶⁴³ el-Bakara 2/219.

⁶⁴⁴ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 5/48.

⁶⁴⁵ el-Me’âric 70/36.

⁶⁴⁶ Muhammed b. Yûsuf b. İsa Ettafeyyiş, *Dâ’i’l-‘amel* (b.y.: y.y., ts.), 106.

⁶⁴⁷ el-Hadîd 57/24.

kastedilen muhtemel manalarından birinin zekât olduğunu sûrenin Medenîliğine bağlamaktadır.⁶⁴⁸

Ka‘bâş, bazen âyetin Mekkî ve Medenîliğini kaynak alarak bir sonuca ulaşmaktadır. Bazı müfessirlerin “*hani sizi Firavun ailesinden kurtarmıştık*”⁶⁴⁹ âyetindeki hitabın atalarıyla birlikte tek bir topluluk sayılmaları hasebiyle Peygamber (s.a.s.) zamanındaki Yahudilere yönelik olduğu görüşünü aktarmakta ve bunun uzak bir yorum olduğunu belirtmektedir. Zira sûre Mekkîdir ve Mekke’de Yahudilerle mücadele yapılmamıştır.⁶⁵⁰ Keza “*Mallarında (yardım) isteyen ve (iffetinden dolayı isteyemeyip) mahrum olanlar için bir hak vardır*”⁶⁵¹ âyetindeki “hak” kelimesinde sadakanın kastedildiğini, zekât manasına gelmediğini sûrenin Mekkîliğine dayanarak vurgulamaktadır.⁶⁵²

Halîlî, Hıristiyan bir müsteşrikin iddiasına Mekkî ve Medenî konusuyla cevap vermektedir. Müsteşrik, Peygamber’in (s.a.s.) Medine’ye gelmeden önce İbrahim, Musa ve İsa gibi peygamberlerden haberi olmadığını, onlara dair bilgileri Medine’de Ehl-i kitaptan aldığını iddia etmektedir. Halîlî, Yunus, Hûd, Yusuf, İbrahim, İsrâ, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ, Neml ve Kasas gibi Mekkî sûrelerde peygamberlerin haberlerinin çokça yer aldığına işaret ederek iddiaya cevap vermektedir.⁶⁵³

Mekkî ve Medenî konusunu, ulûmu’l-Kur’an eserlerindeki gibi müstakil bir başlık altında ele alan Halîlî ve kısmen Ettafeyyîş istisna tutulursa İbâzî tefsirlerde konunun ilgili literatür çerçevesinde ele alındığı söylenemez. Fakat uygulamada Kur’an’ın bağlamdan kopuk anlaşılmasına engel ve doğru anlaşılmasına katkı sunacak şekilde Mekkî ve Medenî ilminden istifade ettikleri söylenebilir. Bu ilimle İbâzî müfessirler, bazı yanlış yorumları tashih edip bir hükme varmışlar, bazı rivayetleri reddetmişler, bazen de bir rivayet ya da görüşü tercih etmişlerdir. Mekkî ve Medenî konusuyla ilgili İbâzî tefsirlerde verilen bilgilerin ve âyetlerin tefsirinde bu konu ölçü alınarak çıkartılan hükümlerin ulûmu’l-Kur’an ve temel tefsir eserlerine muvafık olduğu söylenebilir. Ayrıca Mekkî ve Medenî âyet ve sûrelerin tespitinde ve tasnifinde İbâzî müfessirler arasında bir ittifaktan

⁶⁴⁸ Ettafeyyîş, *Dâ‘îl-‘amel*, 363.

⁶⁴⁹ el-A‘râf 7/141.

⁶⁵⁰ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 5/174.

⁶⁵¹ ez-Zâriyât 51/19.

⁶⁵² Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 13/191.

⁶⁵³ Halîlî, *Cevâhir*, 1/144.

söz etmek mümkün değildir. Tespitinde ihtilaf bulunan yerlerde genellikle cumhurla aynı görüşü benimsemişlerdir.

3.1.2. Sebeb-i Nüzûl

Kur'an âyetleri, sebeb-i nüzûl açısından iki kısma ayrılmakta, çoğunluğunu teşkil eden kısmı doğrudan bir sebebe bağlı olmadan inen âyetleri, bir kısmı ise özel bir sebebe binaen nazil olan ve nüzûl sebebi bilinen âyetleri ihtiva etmektedir. Bu tür âyetler esbâb-ı nüzûl ilminin müstakil konusunu teşkil etmektedir. Konu, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usûlü eserlerinde önemi, tanımı, bilmenin yolu, faydaları gibi başlıklar altında değerlendirilmektedir. Ayrıca sebeb-i nüzûl konusu farklı rivayetlerin bulunması ve bu rivayetler arasındaki tercih, bir âyet için birden fazla sebebin zikredilmesi veya bir sebep için birden fazla âyetin nüzûlünün aktarılması, sebebin hususiliğine mi yoksa hükmün umumiliğine mi itibar edileceği gibi meseleler açısından da incelenmektedir. Bu hususlara kısaca değinilip İbâzî tefsirlerde konunun ele alınış biçimine geçilecektir.

3.1.2.1. Kur'an İlimleri Açısından Sebeb-i Nüzûl

Sebeb-i nüzûlün önemini Vâhidî (ö. 468/1076), “Nüzûl sebebi açıklanmadan bir âyetin tefsirini bilme ve kastettiği mananın anlaşılması mümkün değildir.” sözüyle ifade etmektedir.⁶⁵⁴ Vahyin indiği dönemdeki bir olay, herhangi bir olayla ilgili bir hüküm ve Peygamber'e (s.a.s.) sorulan bir soru sebebiyle bir veya birkaç âyetin yahut bir sûrenin inmesine neden olan hadiselerle sebeb-i nüzûl denilmektedir. Rivayet ve nakil dışında sebeb-i nüzûl bilmenin bir yolu bulunmamaktadır. Sebeb-i nüzûl bilmenin faydaları arasında âyetlerin manasının nüzûl ortamına muvafık bir içimde anlaşılması, yanlışlık ve şüphelerle ilgili problemlerin çözülmesi, emir ve yasakların hikmetlerinin kavranması, zahirinde hasr bulunan bazı âyetlerdeki hükmün daraltılmasının/sınırlandırılmasının giderilmesi, bazılarında ise âyetin ihtiva ettiği hükmün tahsis edilmesi ve bunların dışında kalanlar için kıyas metodunun uygulanması, âyetlerin ezberlenmesini kolaylaştırması gibi sebepler zikredilmektedir.

Bazı âyet ve sûrelerle ilgili farklı sebeb-i nüzûl rivayetleri bulunmakta ve aralarındaki ihtilafı gidermek için birtakım yöntemlere başvurulmaktadır. İki rivayetten biri sahih,

⁶⁵⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbü'rî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. İsmâ b. Abdülmuhsin el-Humeydân (Demmâm: Dâru'l-İslâh, 1412/1992), 8.

diğeri değilse sahih olan tercih edilir. İkisi de sahih olup birini diğerine tercih ettirecek sebep varsa o rivayet esas alınır. İki rivayette sahih olup birini diğerine tercih ettirecek bir karine ya da sebep bulunmazsa rivayetler cemedilir. Rivayetler sahih olup birini diğerine tercih ettirecek sebep olmaz ve aralarındaki zaman farkından dolayı cemedilmesi de mümkün olmazsa âyetin mükerrer nazil olduğuna hükmedilir. Farklı sebep-i nüzuller için bir âyetin mükerrer nazil olduğu görüşünün yanı sıra tek sebep için birden fazla âyetin nazil olduğu rivayetler de ilgili eserlerde yer almaktadır. “Sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel değildir” kaidesi önemli bir kural olarak göz önünde bulundurulmakta ve alimler tarafından benimsenmektedir.⁶⁵⁵

Sebeb-i nüzûlü bilme hususunda akıl yürütme, içtihat ve reyin bir hükmü yoktur. Sebeb-i nüzûl, sadece naklin kaynaklık ettiği bir ilim dalıdır. Bu sebeple nakledilen rivayetlerin sıhhati büyük önem taşımaktadır. Zayıf, uydurma ve isrâîlî bilgilerden uzak durulması Kur’an’ın doğru anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

3.1.2.2. İbâzî Tefsirlerde Sebeb-i Nüzûl

İbâzî müfessirlerin çoğu sebep-i nüzûlle ilgili rivayetlere âyetlerin tefsirinde sık sık yer vermektedirler. Rivayetleri bazen âyetten önce, bazen âyetin tefsiri esnasında, bazen de sonunda ele almakta, rivayetlerin bazılarını senetleriyle, çoğunu senetsiz aktarmakta, genellikle nakledilen rivayetleri tenkit etmemekte, bazen bir âyet için birden fazla rivayet, bazen de bir sebep-i nüzûl için birden fazla âyet zikretmekte ve çoğunlukla tercihte bulunmamakta ve bazı rivayetleri çeşitli gerekçelerle reddetmektedirler. Sebebin hususiliği değil hükmün umumiliği ilkesini benimsemekte ve bu hususu zaman zaman dile getirmektedirler.⁶⁵⁶ İfade edilen bu konularla ilgili örneklerle geçmeden önce sebep-i

⁶⁵⁵ Konuların ayrıntıları için bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Muqaddime fî uşûli't-tefsîr* (Beyrût: Dâru Mektebetil-Hayat, 1980), 15-17; Zerkeşî, *el-Burhân* 1/22-34; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/107-126; Zürkânî, *Menâhil*, 1/107-139; Sâlih, *Mebâhiş*, 127-163; Kattân, *Mebâhiş*, 75-95; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 115-121; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2021), 220-232; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 326-330.

⁶⁵⁶ Huvvârî, sebep-i nüzulle ilgili rivayetlere âyetlerin tefsirinde sık sık yer vererek hem âyetlerin anlaşılmasında sebep-i nüzûlden istifade etmekte hem de konuya verdiği önemi göstermektedir. Rivayetlerin bazılarını senetleriyle, çoğunu ise senetsiz zikretmekte, bazen bir âyet için birden fazla rivayet nakletmekte ve aralarında zaman zaman tercihte bulunmaktadır. Sebebin hususiliğine değil hükmün umumiliğine itibar etmektedir. Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/90-91, 180, 421, 2/153, 158-159, 308-309, 396-397, 433, 447-448, 457, 3/27, 52, 340, 442, 4/183, 234, 312, 357. Ebu'l-Havârî, sebep-i nüzûl rivayetlerinden bolca istifade etmiş, rivayetleri âyetlerin anlaşılmasında, tefsirinde ve istinbat ettiği hükümlerde temel almıştır. Nüzul sebeplerini bazen sadece aktarmakla yetinmiş, bazen de hükmün umumiliğine işaret etmiştir. Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/44, 76, 77, 97, 99, 123, 139, 158-159, 200, 2/5, 17-18, 30-31, 94. Kindî, diğer müfessirler kadar olmasa da sebep-i nüzûl rivayetlerine önem vermekte, onları

nüzûl rivayetlerini temel alıp mezhebinin görüşüne uygun hüküm veren Huvvârî'nin yorumuna yer verilecektir.

Huvvârî, Hucurât sûresindeki “*Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*”⁶⁵⁷ âyetinin sebep-i nüzûlü olarak Velîd b. Ukbe'nin (ö. 61/680-81) getirdiği haberi zikretmektedir: “Peygamber (s.a.s.), Velîd'i Mustalikoğulları'na zekât toplamak için göndermişti. Onlar bu haberi alınca sevindiler ve geleni karşılamak üzere atlarına bindiler. Onların bu hallerinin haberi Velîd'e ulaşınca cahiliye dönemindeki husumet sebebiyle kendisini öldüreceklerinden korktu ve Hz. Peygamber'e zekâtı vermediklerini ve İslâm'ı terk ettiklerini söyledi. Peygamber (s.a.s.) onlar üzerine bir sefer düzenlemeyi düşünürken Mustalikoğulları'dan bir heyet gelerek kendilerine bir elçinin gönderildiğini, onu karşılamak için yola çıktıklarını fakat onun yanlış anlayarak döndüğünü, Allah'ın ve Peygamber'inin gazabından Allah'a sığındıklarını bildirdiler.” Huvvârî, âyetin bu hadise üzerine nazil olduğunu aktarmaktadır. Velîd'den ve onun fasıklığından bahsettikten sonra buradaki fıskın şirk fıskı değil, nifak fıskı olduğunu belirtmektedir.⁶⁵⁸ İlk bölümde geçtiği gibi İbâziyye mezhebi küfrü iki kısma ayırmaktadır. Biri nimet küfrü olup Müslümanlardan büyük günah işleyenleri

âyetlerin anlaşılmasında ölçü kabul etmektedir. Rivayetleri nadiren yorumsuz bir şekilde vermekle yetinmektedir. Kindî, *Tefsîru'l-müyyesser*, 1/201, 227-228, 339, 467-468, 503, 540, 2/401, 407, 501. Ettafeyyîş, sebep-i nüzûl rivayetlerine sık sık müracaat etmekte ve tefsirlerinin her üçünde de rivayetleri temel alarak tefsir yapmaktadır. Yöntem olarak rivayetlerin kaynağını çoğunlukla zikretmemekte, genellikle rivayetleri nakletmekle yetinse de zaman zaman değerlendirmede bulunmakta ve bazılarını reddetmektedir. Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/376-377, 3/81, 36, 5/228, 9(1)/375, 410-411; a.mlf. *Teysîr*, 1/421, 2/75-76, 10/133-134, 11/329, 12/217, 13/400-402; a.mlf. *Dâ'î'l-'amel*, 79, 135, 171, 185, 220. Beyyûz diğer İbâzî müfessirler kadar olmasa bile âyetlerin tefsirinde sebep-i nüzûl rivayetlerine zaman zaman müracaat etmektedir. Bazen bir âyet için birden fazla rivayet aktarmakta, bazen de rivayetin uygun olmayacağını belirterek reddetmektedir. Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 1/318, 3/173-174, 20/26-27. Halîlî, Fâtiha ve Bakara sûresinin bir kısmını ihtiva eden tefsirinin bazı âyetlerinde sebep-i nüzûl rivayetlerine yer vermektedir. Onu bu konuda diğer İbâzî müfessirlerden ayıran husus, rivayetlerin kaynağını zikretmesi (Âl-i İmrân yedinci âyet için aktardığı rivayetin kaynağını zikretmemesi bunun istisnası sayılabilir. Ahmed b. Hamd el-Halîlî, *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyâni't-tenzîl (Cüz'ü hâs)*, (Saltanat-ı Umân: Mektebetü'l-İstikâme, 1425/2004), 5-6.) ve rivayetler hakkında değerlendirme yapmasıdır. Bazı rivayetlerin sahih olmadığını belirtirken hem senet hem de metin açısından zayıflığına değinmektedir. Halîlî, *Cevâhir*, 2/296-297, 417-418, 3/199, 380, 446-447. Ka'bâş, sebep-i nüzûl rivayetlerine âyetlerin tefsirinde yer vermekte, genellikle rivayetleri İbn Abbâs'tan aktarmakta ve kaynağını belirtmektedir. Bazen bir âyet için birden fazla rivayet zikretmekte fakat bir tercihte bulunmamakta, bazen de hükmün umumiliğine değinmektedir. Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 2/6-7, 171-172, 222, 3/164, 175-176, 207-208, 4/280, 9/492, 11/71, 114, 491, 14/416. Savâfî, detaya girmemeyi, rivayetlerden kaçınıp âyetin manasıyla yetinmeyi ilke edindiği için sebep-i nüzûl rivayetlerine çok az yer vermektedir. Rivayetleri ise genellikle sahâbî ravisi ve kaynağıyla birlikte aktarmaktadır. Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/459, 2/546, 3/181.

⁶⁵⁷ el-Hucurât 49/6.

⁶⁵⁸ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 4/186-187.

kapsamakta, diğeri de inkarcıların durumunu ifade eden şirk/inkâr küfrü olup müşrikleri kapsamaktadır. Huvvârî, mezhebinin görüşüne muvafık olarak Velîd'i inkarcılardan görmemektedir.

Huvvârî, Mâide sûresindeki “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir.”⁶⁵⁹ âyetinin Yahudiler, “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir.”⁶⁶⁰ âyetinin Hıristiyanlar, “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler fasıkların ta kendileridir.”⁶⁶¹ âyetinin ise bütün kafirler ya da bu âyetlerin sadece Ehl-i kitap hakkında nazil olduğunu zikretmektedir. Sonra Huzeyfe b. Yemân’dan (ö. 36/656) bu üç âyetle ilgili şu rivayeti aktarmaktadır: “Huzeyfe’ye âyetlerin Yahudi ve Hıristiyanlara has mı yoksa Müslümanları da kapsayacak şekilde genel için mi indirildiği soruldu. Huzeyfe: Evet evet, İsrâiloğulları ne güzel kardeşleriniz. Güzel bir şey olursa size, kötü olursa onlara. İki ayakkabının birbirini izlediği gibi onları izleyeceksiniz cevabını verdi.” Huvvârî, buradaki hükmün genel manada olup Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların hepsi için geçerliliğine dikkat çekmekte ve kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse kafir, zalim ve fasık olur demektedir. Fakat Ehl-i kitap’ın küfrünün inkâr küfrü, Müslümanların küfrünün ise nimet küfrü olduğunu, yani gerçek anlamıyla inkâr, zulm ve fık olmadığını belirterek mezhebinin görüşünü yansıtmaktadır.⁶⁶² Ayrıca sebep-i nüzûlde her ne kadar Ehl-i kitap zikredilse de Müslümanları da içine alacak şekilde genelleştirdiği için “sebebin hususiliği değil, hükmün umumiliği esastır” kaidesine göre tefsir etmiştir.

Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin değerlendirilmesi: İbâzî müfessirlerden bazıları herhangi bir yorum, eleştiri yapmadan sebep-i nüzûl rivayetlerini eserlerine taşımakta, bazıları da zayıf ve uydurma rivayetleri reddetmektedirler. Örneğin Huvvârî, Hac sûresinin “Senden önce hiçbir resûl ve nebi göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın.”⁶⁶³ âyeti için şu rivayeti nüzûl sebebi olarak aktarmaktadır: “Peygamber (s.a.s.) Mescid-i Haram’da namaz kılıyor ve Necm sûresini okuyordu. ‘Lât ve Uzza’ya ve diğer üçüncüsü Menat’a ne dersiniz.’⁶⁶⁴ âyetlerine gelince şeytan: ‘İşte onlar yüce kuğulardır/garânîk ve şefaathleri umulur.’ anlamındaki metni

⁶⁵⁹ el-Mâide 5/44.

⁶⁶⁰ el-Mâide 5/45.

⁶⁶¹ el-Mâide 5/47.

⁶⁶² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/473-474.

⁶⁶³ el-Hac 22/52.

⁶⁶⁴ en-Necm 53/19-20.

Peygamber’e (s.a.s.) okutmuştur. Müşrikler bu duruma şaşırılmış, memnun olmuş, sûrenin sonunda Hz. Peygamber, Mekke ehli, müminler, müşrikler, insanlar ve cinler secde etmiş ve yukarıdaki âyet nazil olmuştur.”⁶⁶⁵ Huvvârî, bazılarının sözü olarak aktardığı bu rivayet için herhangi bir yorum ve tenkit yapmamıştır. Bazı rivayetlerin senedini zikretmemesi, bazılarının eleştiri ve yorumunu yapmadan aktarması bir eksiklik olarak görülebilir.

Aynı rivayeti Beyyûz kabul etmemektedir. O, söz konusu âyetin ilk dönemlerden itibaren müfessirler arasında en çok tartışılan âyetlerden olduğunu söylemekte ve bu âyet için aktarılan garânîk olayının bâtıllığını kesin bir dille ifade etmektedir. İslâm’a saldıranların Allah’ın keliması ve peygamberliğin sıhhati konusunda şüphe uyandırmak için bu tür rivayetlerin peşine düştüğünü belirtmektedir. Bazı müfessirlerin hiçbir temyiz, tenkit yapmadan, İslâm’a vereceği zararı hesap etmeden bu tarz rivayetleri tefsirlerine almalarını garipsemekte ve rivayetlerin fasitliğini ve batıllığını beyan etmeden kitaplarda yer verilmesinin caiz olmadığını, aksine büyük bir hata ve yanlışlık olduğunu vurgulamaktadır. Kadim ve modern zamanlarda İslâm’a saldıranların ve özellikle Kur’an’ı, hadisi ve Arapçayı bilen müsteşriklerin, Müslümanların imanını sarsmak için bu tür rivayetleri özellikle aktardığını zikretmektedir. Hatta Yahudi ve Hıristiyanlardan bazılarının zahiren Müslüman görünüp içerden Müslüman gençlerin imanına şüphe düşürdüğünü örnekleriyle bu sebab-i nüzûl rivayeti bağlamında açıklamaktadır.⁶⁶⁶

İbâzî müfessirlerin sebab-i nüzûl rivayetini sahih bulmadığı örneklerden biri de “*Rab’lerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma.*”⁶⁶⁷ âyetiyle ilgilidir. Ettafeyyîş, bu âyet hakkında dört farklı rivayet nakletmektedir. İlk rivayette Kureyş’ten bir topluluğun Peygamber’e (s.a.s.) uğradığını ve Suheyb (ö. 38/659), Ammâr (ö. 37/657), Habbâb (ö. 37/657-58) gibi zayıf Müslümanları yanından kovarsa ona tabi olacaklarını söylediklerini, ikinci rivayette Abdümenâf eşrafından bir grubun Ebû Talib’e gittiğini, köleleri yanından kovarsa yeğenini tasdik edeceklerini, üçüncü rivayette Sa’d b. Ebû Vakkâs (ö. 55/675) birlikte altı kişinin Hz. Peygamberin yanında oturduklarını, müşriklerin gelerek bu zayıf Müslümanları yanından kovmalarını istediklerini belirtmektedir. Dördüncü rivayeti ise Selman (ö. 36/656 [?]) ve Habbâb b.

⁶⁶⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 3/123.

⁶⁶⁶ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 4/513-521.

⁶⁶⁷ el-En‘âm 6/52.

Eret'ten nakletmektedir: “Onlar bu âyetin kendileri hakkında nazil olduğunu söylemektedirler. Müellefe-i kulûbtan Ekra‘ b. Hâbis et-Temîmî (ö. 33/653-54) ve Uyeyne b. Hısn el-Fezârî (ö. 30/650 [?]) Peygamber’e (s.a.s.) uğradıklarında onun Suheyb, Bilal (ö. 20/641), Ammâr, Habbâb ve bazı zayıf Müslümanlarla birlikte oturduğunu müşahade ettiler, onları hakir görerek Hz. Peygamberden bu adamları ve kokan cübbelerini yanından kovmasını, şayet bunu yaparsa onunla oturacaklarını söylediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber müminleri kovmayacağını belirtti. Ekra‘ ve Uyeyne kendilerinin Araplar nezdinde üstün bir konumlarının bulunduğunu, Arap gruplarının Peygamber’e (s.a.s.) geldiklerinde bu kölelerle birlikte olmaktan utandıklarını söyleyerek ayrı bir meclis istediler ve kendileri ayrıldıktan sonra isterse yine bu zayıf Müslümanlarla oturabileceğini belirttiler. Hz. Peygamber bu teklifi kabul edince bir yazı yazıp kendilerine vermesini istediler. Hz. Peygamber kâğıt getirilmesini istedi ve Hz. Ali’yi de yazması için yanına çağırdı. Selman ve diğer Müslümanlar bir köşede otururken âyet nazil oldu.” Ettafeyyîş, Mekke’de gerçekleşen ilk üç rivayetle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmazken âyetin nüzul tarihini dikkate alarak bu son rivayetin sahih olmadığını ifade etmektedir. Selmân’ın biyografisine bakıldığında Medine’de Müslüman olduğuna dair bir şüphenin bulunmadığını, aynı şekilde müellefe-i kulûbun Medine’de hatta Mekke’nin fethinden sonra Müslüman olduklarını, halbuki En‘âm sûresinin Mekke’de indirildiğini belirterek sahih olmamasının nedenini açıklamaktadır. Ancak En‘âm sûresinin iki defa nazil olduğu veya Selmân’ın bizim hakkımızda derken zayıf Müslümanları, müellefe-i kulûb derken de Mekke müşriklerini kastettiği anlaşılırsa o zaman rivayetin kabul edilebileceğini zikretmektedir.⁶⁶⁸ Aynı rivayeti biraz farklılıkla *Teysîr*’de de nakletmekte ve müellefe-i kulûbtan zikredilenlerin Medine’de İslâm’a davet edildiğini, Selmân’ın da orada Müslüman olduğunu zikretmekle yetinmektedir.⁶⁶⁹

Bir örnek de sebep-i nüzûl rivayetinin senet ve metin açısından tenkit edildiğine dair verilebilir. Mesela Halîlî, “*İman edenlerle karşılaştıkları zaman, ‘İnandık’ derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, ‘Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz’ derler.*”⁶⁷⁰ âyeti için aktardığı rivayetin senedinin zayıf, âyetin siyakı bakımından makul olmadığını belirtmektedir. Rivayete göre

⁶⁶⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 6(1)/91-93.

⁶⁶⁹ Ettafeyyîş, *Teysîr*, 4/292-293.

⁶⁷⁰ el-Bakara 2/14.

Abdullah b. Übey (ö. 9/631) ve arkadaşları bir gün şehirden çıktılar ve bir grup sahâbîyle karşılaştılar. İbn Übey, arkadaşlarına bu beyinsizlerle/sefihlerle nasıl alay edeceğini söyleyip Hz. Ebû Bekir'in elini tuttu ve Sıddîk, Temîm kabilesinin efendisi, mağaradaki iki kişinin ikincisi, malını ve canını Resûlullah yolunda feda eden sıfatlarıyla övdü, sonra Hz. Ömer'in elini tutup Adiyy kabilesinin efendisi, dinde fâruk ve kuvvetli, malını ve canını Resûlullah için feda eden sıfatlarıyla övdü, daha sonra Hz. Ali'nin elini tutarak Resûlullah'ın amcasının oğlu ve damadı, Hâşim kabilesinin efendisi özelliklerini söyledi ve oradan ayrıldı. Arkadaşlarına yaptığını nasıl bulduklarını sorup ardından Müslümanlarla karşılaştıklarında onları övmeleri tavsiyesinde bulundu. Bu olay üzerine âyet nazil oldu. Halîlî, yaptığı nakillerle ravilerinden birinin hadis uydurmakla itham olunduğunu ve bu rivayetin silsilesinin yalan silsilesi olduğunu belirterek hadisin senedinin zayıflığına dikkat çekmektedir. Buradaki âyetlerin siyakına bakıldığında birbirleriyle uyumlu bir şekilde geldiğini, her âyetin münafıkların aleyhine bir durumu ortaya çıkardığını, bu sebeple zikredilen rivayeti bir âyetin sebab-i nüzûlüne indirgeyerek diğer âyetlerden ayırmamak gerektiğini söylemektedir. Mezkûr sebab-i nüzûlün bu âyet grubunun tamamına yönelik ve münafıkların bütün davranışlarını kapsayacak genişlikte olması gerektiğini ifade ederek metin açısından da uyumlu olmadığına işaret etmektedir.⁶⁷¹ Ayrıca âyet Resûlullah zamanındaki münafıklar için indirilmiş olsa bile aynı karakterdeki herkesi kapsayacağını söyleyerek lafzın hususiliği değil hükmün umumiliği anlayışını benimsediğini göstermektedir.⁶⁷²

Sebeb-i nüzûl rivayetlerinden hüküm çıkarma: Sebeb-i nüzûl rivayetleri, bazen hüküm vermede kaynak olarak alınmıştır. Ebu'l-Havârî, ahkamla ilgili tefsirinde “Kim Müslüman olur, sonra bir Müslümanı kasten öldürür, sonra müşrik olur ve onlarla yaşarsa” başlığı altında Hac sûresindeki şu âyete yer vermektedir: “*Kim de orada zulmederek haktan sapmak isterse biz ona elem dolu bir azaptan tattıracağız.*”⁶⁷³ Bu âyetin Abdullah b. Üneys b. Hanzala el-Kureşî hakkında nazil olduğunu söylemektedir. Peygamberimiz onu, biri muhacir biri de ensardan olan iki kişiyle birlikte bir yere göndermişti. Aralarında soylarıyla övündüler, bunun üzerine kızan Abdullah b. Üneys ensardan olan sahâbîyi öldürdü. İslâm'dan irtidat etti ve kafir olarak kaçıp Mekke'ye

⁶⁷¹ Halîlî, *Cevâhir*, 2/296-297.

⁶⁷² Halîlî, *Cevâhir*, 2/302.

⁶⁷³ el-Hac 22/25.

sığındı. Ebu'l-Havârî, kim Müslüman olur, sonra bir Müslümanı öldürür, sonra müşrik olur ve o hal üzere devam ederse dünyadaki cezası öldürölme, ahiretteki ise cehennemdir hükmünü çıkarmaktadır.⁶⁷⁴ Aynı ana başlık altında benzer şekilde sebep-i nüzûlleri esas alarak fetvalar vermektedir.⁶⁷⁵

Nüzûl sebebi olarak bir âyet için birçok rivayetin zikredilmesi: İbâzî müfessirler bazen bir âyet için birden fazla sebep-i nüzûl rivayeti aktarmışlardır. Örneğin Kindî, aynı âyet için farklı rivayetler zikretmiş, genellikle aralarında bir tercihte bulunmamıştır. “*De ki: (Rabbini) ister Allah ister Rahman diye çağırın.*”⁶⁷⁶ âyeti için iki sebebi nüzûl rivayeti nakletmektedir. Birincisi, Hz. Peygamber’in “Yâ Allah, yâ Rahman.” sözünü işittiğinde Ebû Cehil’in “Bizi iki ilaha ibadet etmekten menediyor, kendisi başka ilaha dua ediyor.” demesi üzerine bu âyet nazil olmuştur. İkincisi ise Ehl-i kitabın “Hz. Peygamber’e hitaben sen Rahman’ı az söylüyorsun hâlbuki Allah Tevrat’ta bu ismi çok zikrediyordu.” demesi üzerine âyet nazil olmuştur.⁶⁷⁷ Kindî bu iki rivayetten herhangi birini tercih etmeden aktarmakla yetinmektedir.

Halîlî de bazen bir âyet için birden fazla sebep-i nüzûl rivayetini eserine taşımaktadır.⁶⁷⁸ Bu rivayetlerin birbiriyle çeliştiğini, çelişki bulunanların çoğunun senedinin de munkatı‘ olduğunu belirtmekte ve sebep-i nüzûlü tayin etmede delil sayılamayacağını söylemektedir. Bir âyet hakkında birden fazla rivayet bulunmasının sebebini de sahâbîlerin toplumda yaşanan olayları bildikleri için Resûlullah’tan bu olayların hükmüne muvafık âyeti duyduklarında o âyetin bu hadise hakkında indiğini zannetmeleriyle açıklamaktadır.⁶⁷⁹

Bir sebep-i nüzûl için birçok âyetin zikredilmesi: İbâzî müfessirler bazen bir sebep-i nüzûl için birden fazla âyet zikretmişlerdir. Bu bağlamda Ettafeyyîş’in Bakara sûresindeki “*Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.*”⁶⁸⁰ âyeti için naklettiği rivayet örnek olarak verilebilir: “Peygamber (s.a.s.), Mersed el-Ganevî’yi (ö. 3/625) Müslümanları gizlice çıkarması için Mekke’ye göndermişti. Onun cahiliye döneminde hoşlandığı bir kadın vardı. Kadın yanına gelerek yalnız kalmak istediğini söyledi. Mersed

⁶⁷⁴ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/130.

⁶⁷⁵ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/124-136.

⁶⁷⁶ el-İsrâ 17/110.

⁶⁷⁷ Kindî, *Tefsîru'l-müyyesser*, 2/233. Diğer örnekler için bk. 1/147, 332.

⁶⁷⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 2/417-418, 3/199.

⁶⁷⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 3/447.

⁶⁸⁰ el-Bakara 2/221.

İslâm'ın kendisiyle onun arasını ayırdığını, zinayı haram kıldığını belirtti. Bunun üzerine kadın kendisiyle evlenmesini istedi. Mersed kabul etti fakat Resûlullah'tan izin alması gerektiğini söyledi. Durumu Allah'ın Resûlune bildirince âyet nazil oldu.” Ettafeyyiş, aynı rivayetin “*Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir.*”⁶⁸¹ âyeti hakkında indirildiğini söylemektedir. Ona göre bir sebep-i nüzûl için iki âyetin bulunmasında bir engel yoktur.⁶⁸²

Rivayetlerin kaynağının verilmesi: İbâzî müfessirler, bazen sebep-i nüzûlleri kaynağıyla birlikte vermektedirler. Mesela Savâfî, rivayetleri genellikle sahâbî ravisi ve kaynağıyla birlikte aktarmaktadır.⁶⁸³ “*Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin.*”⁶⁸⁴ âyeti için Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) şu rivayeti zikretmektedir: “Resûlullah, ölümüne yakın amcasına ‘Lâ ilâhe illallah’ de ki kıyamette sana şahitlik yapayım dedi. Amcasının reddetmesi üzerine âyet nazil oldu.” Savâfî, bu sebep-i nüzûlün Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğini ve dipnotta da kaynağının Müslim olduğunu belirtmektedir.⁶⁸⁵

Son olarak ilginç bir örnek Beyyûz'dan verilebilir. O, sebep-i nüzûl rivayetini iki sûre arasındaki münasebetin delillerinden biri görüp bir değerlendirmede bulunmaktadır. Kehf sûresinde Yahudilerin yönlendirmesiyle Mekke müşrikleri Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh hakkında Peygamber'e (s.a.s.) soru sordukları zaman, Resûlullah inşallah demeden yarın sorular hakkında bilgi vereceğini söylemiş fakat vahiy yirmi beş ile kırk gün arasında kesilmiş ve bu olay üzerine “*Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme; ancak, ‘Allah dilerse yapacağım’ de.*”⁶⁸⁶ âyeti nazil olmuştur. Fetreti vahiyden sonraki Cebrâil'in ilk gelişinde Hz. Peygamber: Senin gelmen gecikti ve ben seni özledim, dedi. Cebrâil: Ben de seni özledim fakat ben emir kuluyum, gönderildiğim zaman gelir, alıkonulduğum zaman gelemem, cevabını verdi. Bu olay üzerine “*(Cebrâil şöyle dedi:) ‘Biz ancak Rabbinin’ emriyle ineriz.*”⁶⁸⁷ âyeti nazil oldu. Beyyûz bu âyetin sebep-i nüzûlünün Kehf sûresinde nakledilen Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn, Musa ve Hızır, Yahya ve Zekeriyâ, Meryem ve İsa, bir grup peygamber kıssasının siyakına yakın

⁶⁸¹ en-Nûr 24/3.

⁶⁸² Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 2/40.

⁶⁸³ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/68, 459, 2/485, 546, 558, 3/181.

⁶⁸⁴ el-Kasas 28/56.

⁶⁸⁵ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 3/368-369.

⁶⁸⁶ el-Kehf 18/23-24.

⁶⁸⁷ Meryem 19/64.

olduğunu ve onu takip ettiğini belirtmektedir. Bu yönüyle âyetin sebab-i nüzûlünün peş peşe gelen Kehf ve Meryem sûreleri arasındaki münasebet vecihlerinden biri olduğunu söylemektedir.⁶⁸⁸

Sonuç olarak İbâzî müfessirler, konuyu müstakil bir çerçevede ele almamışlar fakat uygulamada sebebi nüzûl rivayetlerine ilgili âyetlerin tefsirinde sık sık değinmişlerdir. Onlar içerisinde Kindî kısmen daha az, Beyyûz ve Savâfî ise çok az yer vermişlerdir. Genellikle rivayetleri herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan nakletmişler fakat zaman zaman akıl, siyak, nüzûl tarihi gibi gerekçelerle reddetmişlerdir. Örneğin Huvvârî, Hac sûresinin elli ikinci âyetiyle ilgili nüzûl sebebini hiçbir eleştiri yapmadan aktarmış, Beyyûz ise söz konusu rivayetin tenkitsiz olarak tefsirlerde bulunmasını caiz görmediğini güçlü bir şekilde dillendirmiştir. İhtiyatlı yaklaşımı tercih eden Halîlî, çoğunlukla rivayetler hakkında bir değerlendirmede bulunmuştur. Konu çerçevesinde İbâzî müfessirler arasında tek seslilikten söz etmek mümkün değildir. Onlar rivayetleri âyetlerin anlaşılmasında itimat edilecek bir kaynak olarak görmekte ve bazı hükümlere ulaşmada bu kaynağı kullanmaktadırlar. Son dönem müfessirlerinden Halîlî, Ka'bâş ve Savâfî istisna tutulursa rivayetlerin kaynaklarını genellikle vermemektedirler. Kaynakların zikredilmemesini ve tenkit yapılmadan nakledilmesini bir eksiklik olarak tespit etmek mümkündür. Bununla birlikte İbâzî tefsirlerde rivayet edilen sebeb-i nüzûllerin genel olarak diğer tefsir eserlerinde de aktarıldığını ifade etmek konu bağlamında önem arz etmektedir.

3.1.3. Nesih

Geçmişten günümüze tartışılan ve üzerine müstakil eserler telif edilen Kur'an ilimlerinden biri de nesihtir. Ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde genellikle önemi, tarifi, varlığı, kabul edenler ve etmeyenlerin delilleri, türleri, şartları ve sayısı gibi başlıklar altında ele alınmaktadır. Bu hususlara kısaca işaret edilip meselenin İbâzî tefsirlerdeki ele alınışına geçilecektir.

3.1.3.1. Kur'an İlimleri Açısından Nesih

Alimler, neshi Kur'an ilimlerinin önemli alanlarından biri olarak görmekte ve bir müfessirin nâsih ve mensûhu bilmesini şart koşmaktadırlar. Hz. Ali mescitte vaaz veren

⁶⁸⁸ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 3/145-146.

bir kıssacıyla karşılaştığında ona nâsih ve mensûhu bilip bilmediğini sormuş, olumsuz cevap alınca “Hem kendini hem de dinleyenleri helak ettiğini.” belirtmiştir.⁶⁸⁹ Bir rivayete göre İbn Abbâs “*Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir.*”⁶⁹⁰ âyetindeki hikmeti, Kur’an’ın nâsih ve mensûhunu, muhkem ve müteşâbihini, önce ve sonra inen âyetlerini, helal ve haramını bilmek olarak tefsir etmiştir.⁶⁹¹ Neshin zaman içerisinde farklı ve kapsamlı tarifleri yapılmışsa da ön plana çıkan tarifi şer’i bir hükmün diğer şer’i bir hükümle kaldırılmasıdır.⁶⁹²

Neshin varlığı aklen mümkün mü, mümkünse pratikte uygulandı mı ve Kur’an’da nesih var mı soruları nesihle ilgili ortaya çıkan üç temel meseledir. İlk iki mesele ittifakla, üçüncüsü ise alimlerin çoğunluğu tarafından kabul görmektedir.⁶⁹³ Neshin gerçekleştiğine ilk itiraz eden ve yerine tahsisi ikame eden Ebû Müslim el-İsfahânî’den (ö. 322/934) günümüze kadar her dönemde azınlıkta olsa bile neshi reddedenler olmuş, son dönemlerde bu fikre uygun görüş bildirenlerin sayısı çoğalmıştır.⁶⁹⁴ Neshin varlığını kabul edenler, delil olarak üç âyeti (Bakara 2/106, Ra’d 13/39, Nahl 16/101), nesihle ilgili rivayetleri, Kur’an’da neshin bulunduğu hususunda icmanın varlığını ve bazı aklî delilleri sunmuşlardır. Neshin varlığını reddedenler ise Kur’an’da neshin mevcudiyetinden açıkça bahseden herhangi bir âyetin bulunmadığını, bu üç âyetin önceki ümmetlerin kitaplarındaki hükümleri neshettiğini, neshin varlığından söz eden bir hadisin olmayışını, neshin tarifinde ve mensûh âyetlerin sayısında ittifak yokken icmânın varlığından söz edilemeyeceğini, nesih aklen caiz olsa dahi Kur’an’da gerçekleşmediğini ve itikadi bir mesele olmadığını öne sürerek Kur’an’da neshin bulunmadığını ifade etmişlerdir.⁶⁹⁵

Neshin varlığını kabul eden alimlere göre Kur’an’da üç tür nesih vardır. Birincisi “hem metni hem de hükmü mensûh” âyetler, on kez emzirmekle oluşan süt mahremiyetini ifade

⁶⁸⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî en-Nehhâs, *Kitâbü’n-Nâsih ve’l-mensûh*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Muhammed (Küveyt: Mektebetü’l-Felâh, 1408/1988), 48; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Nâsihu’l-Kur’ân ve mensûhuh*, thk. Ebû Abdullah el-Âmilî ed-Dânî b. Münîr Âl Zühvî (Beyrut: Şirketü Ebnâi Şerîf el-Ensârî, 1422/2201), 24-25.

⁶⁹⁰ el-Bakara 2/269.

⁶⁹¹ Nehhâs, *Kitâbü’n-Nâsih ve’l-mensûh*, 49; İbnü’l-Cevzî, *Nâsihu’l-Kur’ân ve mensûhuh*, 27.

⁶⁹² Tarifler için bk. Zürkânî, *Menâhil*, 2/191; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; M. Sait Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele* (İstanbul: Yöneliş, 1991), 94-95; Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’an”, 332.

⁶⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 124.

⁶⁹⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 125; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 233; Mustafa Öztürk, “Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı (Ebu Müslim el-İsfahânî)”, *İslâmiyât*, 6/2 (2003), 127.

⁶⁹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 125-126; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 234-236; Şimşek, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 95-109.

eden âyet gibi. İkincisi “metni mensûh hükmü bâkî” olan âyetler, recm âyeti gibi. Üçüncüsü “hükmü mensûh metni bâkî” kalan âyetler, Hz. Peygamberle gizli konuşma öncesi verilen sadaka ve kıblenin tahvili gibi.⁶⁹⁶ Neshin gerçekleşebilmesi için neshe konu olan nassın ahkama yönelik olması, nâsıhın mensûhtan sonra gelmesi, nassların arasını cem edip uzlaştıracak bir yolun bulunmayacağı şekilde çelişkinin mevcudiyeti gibi şartları ihtiva etmesi gerekmektedir.⁶⁹⁷ Neshin varlığını savunan alimler mensuh âyetlerin sayısında ittifak sağlayamadıkları için ilgili âyetlerin adedi beşten beş yüze kadar çıkmaktadır.⁶⁹⁸ Suyûtî yirmiye,⁶⁹⁹ Subhî Sâlih ona,⁷⁰⁰ Zürkânî sekize,⁷⁰¹ Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762) da beşe indirmektedir.⁷⁰² Zürkânî, nesih karşısında alimlerin tavrını nesihten kurtulmaya çalışanlar (mukassır), itidalli davrananlar (muktesıd), aşırıya kaçanlar (gâlin) şeklinde üçe ayırmakta, yok sayanları ve aşırıya gidenleri eleştirmekte ve haklı olarak dengenin korunmasına işaret etmektedir.⁷⁰³

Mensûh âyetlerin sayısındaki ihtilaf düşünüldüğünde, Kur'an'ı anlama ve tefsir etmede temel bilgi, mukaddime olarak müracaat edilen neshin yeterince sorunları çözdüğünü söylemek kolay değildir. Anlaşılmasında güçlük görülen her âyetin neshedildiği hükmüne varılması doğru olmadığı gibi Kur'an'da neshin bulunmadığını dile getirmekte izaha muhtaç görünmektedir. Nisâ sûresinde zinaya müstenid suçların cezasıyla ilgili olarak “Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun.”⁷⁰⁴ âyeti, cezanın geçiciliğine ve Allah'ın onlar hakkında yeni bir hüküm indireceğine işaret etmektedir. Ayrıca necvâ âyeti⁷⁰⁵ gibi bazı âyetler, Kur'an'da neshin varlığının delillerinden sayılabilir. Teorik (Nisâ 15) ve uygulama (Mücâdele 12) örnekleriyle Kur'an'da neshin bulunduğu sonucu, temellendirilebilir bir nitelik kazanabilir.

⁶⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuh*, 27-35; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/35-41; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/70-86; Zürkânî, *Menâhil*, 2/231-234; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 239-247.

⁶⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuh*, 20-21; Zürkânî, *Menâhil*, 2/192-196; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 237-238.

⁶⁹⁸ Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Arapça trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî (Kahire: Dâru's-Sahve, 1407/1986), 84; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 337-338; Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 134-135.

⁶⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/77.

⁷⁰⁰ Sâlih, *Mebâhiş*, 10.

⁷⁰¹ Zürkânî, *Menâhil*, 2/275-288.

⁷⁰² Şah Veliyyullâh, *el-Fevzü'l-kebîr*, 93.

⁷⁰³ Zürkânî, *Menâhil*, 2/272-273.

⁷⁰⁴ en-Nisâ 4/15.

⁷⁰⁵ Necvâ âyeti: Peygamberle özel görüşme yapılmak istenildiğinde, bu görüşmeden önce bir sadaka verilmesini emreden Mücâdele sûresinin on ikinci âyetidir.

3.1.3.2. İbâzî Tefsirlerde Nesih

İbâzî müfessirler, nesih konusunu çeşitli açılardan ele almışlardır. Genellikle Bakara sûresinin yüz altıncı âyetinde usul yönünden, nâsîh ve mensûh âyetlerin bulunduğu sûrelerde ise âyetteki nesih yönünden incelemişlerdir.⁷⁰⁶ Âyetin sebab-i nüzûlü, neshin tarifi, tahsis, bedâ ve nesi'/insâ' ile ilişkisi, ihbârî âyetlerdeki neshin durumu, kısımları, kıraat farklılıkları, neshin varlığının delilleri, kıtal/seyf âyetinin nesh edip etmemesi, mensûh addedilen bazı âyetlere yapılan itiraz, neshin Kur'an'ın mahlûk olduğuna delâleti, sünnetin Kur'an'ı neshi, hikmeti gibi hususlara yer vermişlerdir. Ettafeyyîş, İbâzî müfessirler içerisinde konuyu hem usul hem de nesihle ilgili âyetler bağlamında en kapsamlı ve en detaylı şekilde inceleyen müfessirdir.

Nesihle ilgili âyetlerin nüzul sebebi: İbâzî müfessirler, nesihle ilgili âyetlerin tefsirinde o âyetlerin sebab-i nüzûllerine yer vermişlerdir. Neshi savunan alimlerin delillerinden biri “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*”⁷⁰⁷ âyetidir. Ettafeyyîş, “Yahudi ve müşriklerin; Muhammed (s.a.s), Allah'tan vahiy almıyor, kendi uyduruyor; çünkü ashabına bir şey emrediyor ve sonra onu yasaklıyor” sözleri üzerine âyetin nazil olduğunu belirtip Kur'an'daki nesihle ilişkisini en başta kurmaktadır.⁷⁰⁸ Ka'bâş da Ehl-i kitap ve

⁷⁰⁶ Huvvârî, neshe, konusuyla ilgili âyetlerin tefsirinde yer vermekte fakat bu hususta teknik bilgiye pek değinmemektedir. Ebu'l-Havârî, neshi müstakil bir başlık altında ele almadan sadece ilgili âyetlerin tefsirinde değerlendirmekte, bazen konunun başlığında neshin gerçekleştiğine ilişkin ifade kullanmakta (Örnekler için bk. Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/44, 1/158, 1/163) fakat konuyla alakalı teknik bilgi vermemektedir. Kindî, neshi savunan alimler tarafından âyetlerdeki delillerden üçüncüsü addedilen “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır.*” (er-Ra'd 13/39) âyetinin tefsirinde Allah'ın dilediğini neshedeceğini, buna mukabil dilediğini sabit tutacağını veya mensûh olmayan âyetler indireceğini belirterek neshin varlığını kabul etmektedir. Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 2/131. Ettafeyyîş, nesih konusunu ağırlıklı olarak Bakara sûresinin yüz altıncı âyeti çerçevesinde ve ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde olduğu gibi detaylı bir şekilde *Himyân* ve *Teyşîr* tefsirlerinde ele almaktadır. Âyetin sebab-i nüzûlü, neshin tarifi, tahsis, beda ve nesi'/insâ' ile ilişkisi, ihbârî âyetlerdeki neshin imkânı, kısımları, kıraat farklılıkları, neshin varlığını kabul etmeyenlere verilecek cevap, kıtal âyetiyle neshedilen ve ayrıca mensuh addedilen bazı âyetlere yapılan itiraz, neshin Kur'an'ın mahlûk olduğuna delillliği, hikmeti, Kur'an'ın eski kitapları neshi, sünnetin Kur'an'ı neshi gibi hususları farklı alimlerin görüşleriyle detaylı bir şekilde değerlendirmektedir. Beyyûz'un *fî Rihâbi'l-Kur'an* adlı eseri İsrâ sûresi yetmişinci âyetten başladığı için neshin delillerinden sayılan âyetlerin (Bakara 2/106, Ra'd 13/39, Nahl 16/101) tefsirini içermemekte ve dolayısıyla nesih meselesi usul açısından değerlendirilmemektedir. Halîlî, Bakara sûresi doksan altıncı âyete kadar tefsir yaptığı için nesih meselesine değinmemiştir. Ka'bâş, Bakara sûresinin söz konusu âyetinde kıraatine, lügavî ve istilahî manasına, insâ ile farkına, “daha hayırlı” ve “misli” kelimelerinin anlamına, hikmetine, âyetin uyarı ve destekleme için nazil olduğuna, neshin kısımlarına değinmektedir. Savâfî başkanlığında telif edilen *İbrîz*'de lügavî ve istilahî manası, insâ ve bedâ ile farkı, kısımları, Kur'an'ın mahlûk oluşuna delillliği, hayr/daha hayırlı ve misl kelimelerinin ifade ettiği mana, hikmeti gibi hususlar kısaca ele alınmaktadır.

⁷⁰⁷ el-Bakara 2/106.

⁷⁰⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/226; a.mlf. *Teyşîr*, 1/213.

müşriklerin; Hz. Muhammed'in getirdiklerine şüphe atmak için hiçbir çabadan kaçınmadıklarını, bir şeyi emrettiği ve sonra yasakladığı şüphesini uyandırmaya çalıştıklarını, Kur'an'ın Tevrat'ı hak olarak nitelendirdiğini, Hz. Muhammed'in de onu tasdik ettiğini ve böyle olduğu halde onun şeriatının nasıl Tevrat'ı iptal edeceğini sorduklarını zikretmektedir. Ka'bâş, onların bu ve benzeri şüphelerle gerçekleri çarpıttıklarını, onların düşüncelerinin aslında bedâyı gerektirdiğini söylemekte ve dinin asıllarından biri olan neshi, Allah'ın insanlara öğrettiğini belirtmektedir. Âyetin sebeb-i nüzulü için farklı rivayetler nakledilse de ortak noktasının, Peygamberi aciz bırakmak ve ona baskı yapmak olduğunu söylemektedir. Ona göre Allah, bu âyetle Müslümanları, Ehl-i kitap ve müşriklerin şüphelerine karşı uyarmakta, onların propagandalarının Müslümanların cesaretlerini kırmaması gerektiğini ifade etmekte, Allah'ın, Peygamberi ve inananları desteklediğini hatırlatmaktadır.⁷⁰⁹

Neshin varlığının başka bir delili sayılan “*Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, 'sen ancak uyduruyorsun' derler.*”⁷¹⁰ âyetinin tefsirinde Huvvârî, bu âyetin nâsîh ve mensûh hakkında indiğini bazılarının görüşü olarak vermekte ve Hasan Basrî'den “Bir âyet nazil olur ve onunla amel etmek zor gelirse, daha kolayı nazil olurdu. Bunun üzerine ‘Hz. Muhammed bir şey emrediyor, o zor gelirse kolayı ile değiştiriyor, şayet Allah tarafından olsaydı ihtilaf olmazdı, demek ki Muhammed tarafındandır’ dediler.” rivayetini nakletmektedir.⁷¹¹ İki âyetin tefsirinde de aynı rivayet nakledilmekte ve rivayet ile bu âyetlerin Kur'an'daki nesihle ilişkisi kurulmakta, önceki şeriatların neshedilmesiyle bir bağının olmadığı ortaya konulmaktadır.

Tarifi: İbâzî müfessirler, neshin lügatte “güneşin gölgeyi gidermesinde olduğu gibi izale/yok etme, bir şeyi olduğu yerden başka bir yere aktarma ve kitabı kopyalamada olduğu gibi aslında kalmakla birlikte başka bir yere nakletme” anlamlarına geldiğini, birinci mananın nesihle bağlantılı olduğunu belirtmişlerdir.⁷¹² İstilahî manasını ise “şer‘î bir hükmün daha sonra gelen şer‘î bir hükümle kaldırılması” anlamında tarif etmişlerdir.⁷¹³ Ettafeyyiş, bu manaya muvafık olarak neshi “ezelde kaldırılacağına karar

⁷⁰⁹ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/221-223.

⁷¹⁰ en-Nahl 16/101.

⁷¹¹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 2/388.

⁷¹² Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/222; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/221; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/61.

⁷¹³ Kindî, *Tefsîru'l-müyyesser*, 2/196; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/221; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/61.

verilmiş bir hükmün zamanı gelince kaldırılması; kıraat, hüküm veya her ikisiyle ibadetin sona erdiğinin beyan edilmesi” şeklinde tanımlamıştır.⁷¹⁴ Tariflerin ulûmu’l-Kur’an ve tefsir usulü eserlerindekiyle benzer olduğu görülmektedir.

Ka’bâş, neshi başka bir açıdan iki farklı şekilde tanımlamaktadır. Birincisi, değişen şartlar ve durumlara göre hükmün de değişmesiyle bir şeriatın daha sonra gelen bir şeriatla neshedilmesidir. İkincisi, aynı şeriat içerisinde tedriciliğin bir sonucu olarak bazı hükümlerin diğerleriyle iptal edilmesidir.⁷¹⁵ Nesih söz konusu olduğunda akla gelen ve ulûmu’l-Kur’an ve tefsir usulü eserlerinin üzerinde durdukları tarif ikincisidir. İbâzî müfessirler de ittifakla Kur’an’da neshin varlığını kabul etmektedirler.

Neshin tahsis, bedâ ve nesi’ ile ilişkisi: Konu bağlamında üzerinde durulan noktalardan biri nesihle ilişkisi kurulan tahsis,⁷¹⁶ bedâ⁷¹⁷ ve nesi’/insâ⁷¹⁸ kavramlarıdır. Ettafeyyiş, neshin tahsisle uyuşmadığını belirtmektedir. Ona göre tahsis, iki şey/nass arasına üçüncü bir nassın gelmesi; nesih ise bir şeyin/nassın yerine başka bir nassın gelmesi veya hiçbir nassın gelmemesidir. Diğer bir ifadeyle nesihte bir hüküm başka bir hükmün yerine gelerek o hükmü kaldırmakta, tahsiste bir hüküm başka bir hükmün yerine gelmeden yeni bir durum ortaya koymaktadır. Nesih sadece nassda olur, tahsis nass ve nassın dışında da olabilir. Tahsiste âyet nazil olduğu andan itibaren muhassastaki (tahsis edilen hüküm) umumiliğin yokluğunu/geçerli olmadığını ifade eder, nesihte ise mensûh zahiri ve manasıyla Allah’ın ezelî ilmiyle bildiği bir vakte kadar devam eder ve sonra hükmü kalkar.⁷¹⁹ Ettafeyyiş, tahsisle muhassasın aynı anda nazil olduğunu ve muhassasın uygulanma imkanının bulunmadığını, buna mukabil mensûh âyetlerle amel edildiğini ifade etmektedir. Neshi tahsisle açıklayan Ebû Müslim el-İsfahânî’den farklı düşünmekte, ikisinin aynı kavramlar olmadığını ortaya koymaktadır.

Bedânın nesihden farkına işaret eden Ettafeyyiş, özellikle neshin bedâ ile karıştırılmasına karşı çıkmaktadır. Neshin tartışma alanlarından olduğunu kabul etmekte fakat bedâyı gerektirdiği düşüncesiyle neshe muhalefetin caiz olmadığını ve batıl bir muhalefet olduğunu hatırlatmaktadır. Allah’ın neshedilen hükme ezeli ilminde karar verdiğini ve

⁷¹⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/222-223; a.mlf. *Teyisîr*,1/309.

⁷¹⁵ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/222.

⁷¹⁶ Tahsis, fıkıh usulünde genel bir lafzın veya hükmün bir delille kapsamının daraltılmasıdır.

⁷¹⁷ Bedâ, Şîa fırkalarına göre Allah’ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişme meydana gelmesidir.

⁷¹⁸ Nesi’, Hz. Peygamber’in ve ashabının hafızasından bir âyetin veya hükmün silinmesidir.

⁷¹⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/223.

Allah’a gizli olan bir şeyin sonradan zahir olmadığını zikredip aralarındaki farkı ortaya koymaktadır.⁷²⁰ Savâfî de neshin bedâdan farklı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kanun koyucu Allah, kulların maslahatını gözetip, bilerek âyetleri indirmekte ve bilerek neshetmektedir. Yaratılmışlar gibi Allah’ta bedâ söz konusu olamaz.⁷²¹ İbâzî müfessirlere göre Allah’ın vuku bulacağına dair daha önce karar verdiği bir olayı, şartların değişmesi ve yeni bir durumun meydana gelmesiyle değiştirmesi düşünülemez. Zira bu, Allah’ın gaybı bilmediği sonucuna götürür.

Ettafeyyiş, bir diğer kavram olan “nesi’/insâyı” bir âyetin Resûlullah’ın ve ashabının kalbinden silinmesi, lafız ve manasına vakıf olunamaması, onunla amel edilememesi şeklinde nitelemektedir. Bunun haberlerde olabileceği gibi diğer alanlarda da olabileceğini, insâ’ edilen âyetlerin manasının başka âyetlerde ifade edilebileceğini veya ifade edilmezse hükmünün mükelleflerden kaldırılacağını ve insâ’nın Hz. Peygamber’i de kapsadığını vurgulamaktadır. Nesihle insâ’ arasında umum husus ilişkisinin bulunduğu işaret etmekte, kalplerden hükmün kaldırılmasını umuma/her ikisinin ortak noktasına, mensûhun hükmünün kaldırılıp tilavetinin kalmasını veya aksini neshin hususiliğine, kalplerden sökülüp giden haberleri de insâ’nın hususiliğine örnek vermektedir.⁷²² Ka’bâş, insâyı Peygamber’e tebliğ edildikten sonra onun hafızasından silmek veya Allah’ın iradesiyle belli bir vakte kadar geciktirmek manasında tanımlamakta, Ettafeyyiş’ten alıntı yaparak insânın haberlerde olacağını ve bu yönüyle de neshin karşısında kullanılacağını zikretmektedir.⁷²³ Savâfî de insâyı, Ka’bâş ile benzer şekilde dile getirmektedir. O, ننسها kelimesini, “âyetin Resûlullah ve onu ezberleyen ashabın kalbinden silinmesi, böylece onlara unutturulması” anlamında açıklamaktadır. “Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah'ın dilediği başka.”⁷²⁴ âyetinin bu manaya işaret ettiğini belirtmektedir.⁷²⁵ İbâzî müfessirlere göre insâ, bir âyetin unutturulması; nesih, hükmünün kaldırılmasıdır. Dolayısıyla nesihle insâ farklı kavramlardır.

⁷²⁰ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 1/309.

⁷²¹ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/483.

⁷²² Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 1/213.

⁷²³ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/221-223.

⁷²⁴ el-A’lâ 87/6-7.

⁷²⁵ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/61-62.

Haberlerde nesih: Konu bağlamında ele alınan hususlardan biri de haberlerdeki nesih meselesidir. Ettafeyyiş, *Himyân* tefsirinde bazı alimlerin emir ve nehiy manasında olsa bile ihbârî âyetlerde neshin olmayacağı, bazı alimlerin emir ve nehiy manasında olmasa bile neshin olacağı, bazılarının da yalan ve bedâ gerektireceğinden neshi caiz görenlerin kafir addedileceği görüşlerine yer vermektedir. Kendisi emir ve nehiy manasında olan haberlerde neshin gerçekleşmesinde bir mâni görmemektedir. Fakat daha sonraları kaleme aldığı *Teysîr* ve *Dâ'ı'l-'amel*'de yalan gerektireceği düşüncesiyle haberlerde neshin olmayacağını söyleyerek ilk eserini tashih etmiştir.⁷²⁶ İlk eserinde mensûh âyetlerin sayısını azaltma gayretinde olan Ettafeyyiş, sonraki eserlerindeki haberlerde nesih olmaz görüşüne daha yakın durmaktadır.

Neshin varlığı meselesi: Neshin varlığı konusunda ittifak eden İbâzî müfessirler, Ettafeyyiş hariç özellikle varlığının delilleri üzerinde durmamışlardır. Prensip olarak neshin varlığını kabul eden Ettafeyyiş, reddedenlerin görüşlerini, bu görüşlere sahip grupları değerlendirmekte ve delillerle çürütmeye çalışmaktadır. Konuya giriş mahiyetinde Yahudilerin neshi inkâr ettiğini açıkladıktan sonra Yahudilere Cuma gününde çalışmanın haram kılındığını fakat onların cumartesi gününü tercih ettiklerini ve bu sebeple hükmün buna göre değişmesini, gemiden indiklerinde Nuh (a.s.) ve zürriyetine bütün hayvanların helal kılındığını fakat Yakup'un (a.s.) şahsına devenin, Yahudilere bütün tırnaklı hayvanların, sığır ve koyunların da iç yağlarının haram olmasını, Adem'in (a.s.) çocuklarının birbirleriyle nikahı helal iken sonra haram kılınmasını vb. delilleri örnek göstererek neshin varlığını ispatlamaya çalışmaktadır. Yahudilerden bir grubun da ikrar ettiği gibi onların maymuna ve domuza dönüştürölüp (mesh) tekrar eski hallerine dönmelerini de neshin delillerinden saymakta ve Yahudilerin mesh sebebiyle neshi caiz görmeleri gerektiğine işaret etmektedir.⁷²⁷

⁷²⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/232-233; a.mlf. *Teysîr*, 6/328, 355; a.mlf. *Dâ'ı'l-'amel*, 386. Ettafeyyiş, Rahmân sûresinden Müzzemmil dördüncü âyete kadar tefsir ettiği *Dâ'ı'l-'amel*'de nesihle ilgili âyetleri ele almakta ve o âyetlerde neshin olup olmadığını tartışmaktadır. “*Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi ibadetle geçir*” (el-Müzzemmil 73/2) âyetinin tefsirinde gece namazının Peygamber'e (s.a.s.) ve ashâbına vacip olduğunu, sonra ashâbtan neshedildiğini ve Peygamber'e vacip kalmaya devam ettiğini zikretmektedir. Peygamberle gizli konuşma öncesinde verilmesi gereken sadakanın da neshedildiğini (necvâ âyeti) belirtmektedir. Mücâdele sûresinin ilk âyetinde zihâr sebebiyle neshi incelemekte ve nesih olmadığına hükmetmektedir. Bir hükmün nesih olabilmesi için cahiliye döneminde uygulanmasına değil şariat tarafından takrir edilmesi gerektiğine işaret etmekte, cahiliye döneminde uygulanan bir şeyi ancak iptal edeceğine vurgu yapmaktadır. Ettafeyyiş, *Dâ'ı'l-'amel*, 63, 302, 322-323. örneklerde neshin olup olmadığını tartışmakta ve kendi kanaatini ortaya koymaktadır.

⁷²⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/226-227.

Ettafeyyiş, Yahudilerin mutlak manada neshi inkâr ettiklerini hatırlattıktan sonra onlar ve bazı diğer grupların neshe bakışını kısaca açıklamaktadır. Yahudilerden Şem‘ûniyye’nin nehin aklen caiz olmadığı, fiilen de vuku bulmadığı; ‘Anâniye’nin aklen caiz olduğu, fiilen gerçekleşmediği; İseviyye’nin ise aklen caiz, fiilen de gerçekleştiği ve Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliğini itiraf ettikleri fakat sadece Araplara gönderildiği görüşlerine sahip olduklarını belirtmektedir. Mu‘tezile’den Ebû Müslim İsfahânî’nin neshin yerine tahsisi kullandığını, Râfizîler’in neshi bedâ ile açıkladıklarını ve bu sebeple küfre düştüklerini zikretmektedir.⁷²⁸ Bir grup muvahhidin de Kur’an’da nesih bulunmadığı, Kur’an’ın diğer kitapları neshettiği, dolayısıyla âyetin manasının buna hamledilmesi gerektiği görüşünde olduklarını ifade etmektedir.⁷²⁹

Neshin kısımları: Neshin varlığını kabul eden alimlere göre Kur’an’da nesih; hükmün ve lafzın, sadece hükmün ve sadece lafzın neshi olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. İbâzî müfessirler de çoğunlukla bu görüşü benimsemişlerdir. Ettafeyyiş, Ka‘bâş⁷³⁰ ve Savâfi⁷³¹ neshin üç kısma, Kindî⁷³² iki kısma ayrıldığını ifade etmişlerdir.⁷³³ Ettafeyyiş, “hükmün ve lafzın birlikte neshedilmesine” bir grup sahâbenin gece kalkıp bir sûre okumak istediklerinde besmeleden başka bir şeyi hatırlamadıklarını ve sabah Peygamber’e (s.a.s.) haber verince o sûrenin neshedildiğinin cevabını almalarını, Ahzâb sûresinin Bakara sûresi kadar uzun olup bir kısmının tilavet ve hükmünün neshedilmesini,

⁷²⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/254.

⁷²⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/228.

⁷³⁰ Ka‘bâş, Kur’an’daki neshi üç kısma ayırmakta fakat “lafzın ve hükmün birlikte neshine” ve “lafzı mensûh hükmü bâkî” kısmına herhangi bir örnek vermemektedir. Yalnız Nisâ sûresi on beş ve on altıncı âyetlerin tefsirinde recmin varlığını kabul ettiğine dair görüşü “lafzın mensûh hükmün bâkî” kısmına örnek verilebilir. “Hükmü mensûh metni baki” kısmıyla ilgili âyetlerin tefsirinde genellikle farklı görüşleri dile getirerek konuyu tartışmakta, tercihini ise belirtmemektedir. Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/364, 3/95.

⁷³¹ Savâfi de Kur’an’daki neshi üç kısma ayırmakta, “lafzın ve hükmün birlikte hafzı” ile “lafzı mensûh, hükmü bâkî” kısmına örnek vermemektedir. Savâfi vd., *el-İbrîz*, 1/61, 2/483.

⁷³² Kindî, Kur’an’daki neshi “hükmü mensûh metni bâkî” ve “metni mensûh hükmü bâkî” şeklinde iki kısma ayırmakta fakat “metni mensûh hükmü bâkî” kısmına örnek vermemektedir. “Hükmü mensûh metni bâkî” kısmına “*yeminlerinizin bağladığı (ahitleştığınız) kimselere de kendi hisselerini verin.*” (en-Nisâ 4/33) âyetinin tefsirindeki yorumu örnek verilebilir. Cahiliye döneminde bir kişi başka bir kişiyle “kanım senin kanındır, tarafım senin tarafındır, barışım senin barışındır, sen bana mirasçı olursun ben de sana, sen benim adıma isteyebilir ben de senin adına isteyebilirim, sen benim diyetimi ödeyebilirsin ben de senin diyetini ödeyebilirim” diyerek yemin ederler ve birbirlerinin malının altında birine mirasçı olurlardı. Kindî bu hükmün İslâmiyet’in ilk yıllarında mezkûr âyetle geçerli olduğunu ve “*Allah’ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha layıktırlar.*”⁷³² âyetiyle neshedildiğini söylemektedir (el-Enfâl 8/75). Ayrıca Kindî, bu âyetin tefsirinde akrabaların miras konusunda birbirlerine daha layık olduğunu, hicret ve yardımla gerçekleşen mirası neshettiğini açıklamakta fakat mensûh âyeti zikretmemektedir. Kindî, *Tefsîru’l-müyyesser*, 1/74, 235, 506.

⁷³³ Ebu’l-Havârî ve Beyyûz, böyle bir ayrımı ifade etmemekte, eserlerinde sadece “hükmü mensûh, metni bâkî” kısmına örnek bulunmaktadır. Halîlî, nesih konusunu incelememiştir.

bilinen on emzirme haram kılar hükmünü, bazı sahâbenin uzunluk ve şiddet bakımından Berâet/Tevbe sûresine benzer bir sûre okuduklarını ve akıllarında sadece “Ademoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister, Ademoğlunun karnını ancak toprak doldurur” kısmının kaldığını söylemelerini, müsebbihelere benzeyen bir sûre okuduklarını ve akıllarında “Ey iman edenler yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz, onların şahitlikleri boynunuza asılacak da kıyamette ondan hesaba çekileceksiniz” kısmının kalıp diğerlerini unutmalarını örnek vermektedir.⁷³⁴

Ettafeyyiş, “hükmün neshedilip lafzın bâkî kalmasına” *Himyân*’da Suyûtî’den nakille nâsih ve mensûh olduklarını zikrettiği âyetleri, *Teysîr*’de de kocası ölen kadının beklemesi gereken iddetin bir yıldan dört ay on güne indirilmesini ve savaşta bir Müslümanın on kişiyle mücadelesinin, daha sonra iki kişiye düşürülmesini örnek vermektedir. Bu tür nesih konusunda aşırıya gidilmesini eleştirmektedir.⁷³⁵ Tahsis, tev’il gibi yöntemlerle pek çok âyetin anlaşılması mümkünken hemen neshe baş vurulmasını doğru bulmamaktadır.

Ettafeyyiş, “lafzın neshedilip hükmün bâkî kalmasına” *Teysîr*’de recm âyetini ve babalarından başkasına intisabın küfür olduğunu ifade eden âyeti zikretmektedir. *Himyân*’da ise recm âyetine ilaveten Suyûtî’den naklederek şu örnekleri de vermektedir: “Ey iman edenler Peygamber’e ve ilk safta duranlara salat ve selam okuyun”, “Ademoğlunun bir vadi altını olsa ikincisini, iki vadi olsa üçüncüsünü ister”, “İnsan yapmadıklarını, söylemesinin cezasını görecektir”, “Babalarınıza özentî duymayın, çünkü sizi küfre düşürür”, “İlk cihadınız gibi cihat edin”, “İman edip hicret eden, malları ve canlarıyla cihat edenleri kurtuluşa ereceksiniz diye müjdeleyin. Hicret edenleri barındıran, onlara yardım eden ve Allah’ın gazap ettiği bir topluma karşı mücadele edenlerin yaptıklarına karşılık hazırlananları, hiçbir kimse bilemez”, bi’rimaûne şehitleri hakkında nazil olup sonra neshedilen “Kavmimize ulaştırın! biz Rabbimize kavuştuk, o bizden razı oldu, biz de ondan”, “Tevbe sûresinin dörtte birinin okunması”, “Metni

⁷³⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/233-234; a.mlf. *Teysîr*, 1/214.

⁷³⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/234; a.mlf. *Teysîr*, 1/215. Huvvârî, kıtal âyetiyle pek çok âyetin mensuh olduğunu belirtmiştir. Ebu’l-Havârî yaklaşık yirmi âyetle neshin gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu itibarla neshe itidalli yaklaşanlardan sayılabilir. Kindî’in ‘kile’ tabirini kullandıklarıyla birlikte yaklaşık yirmi âyetle neshin gerçekleştiğine değindiği görülmektedir. Ettafeyyiş ve Beyyûz nesholdüğü iddia edilen pek çok âyetle neshin bulunmadığına dikkat çekerek itidalli bir yol tutmuşlardır. Ka’bâş, Kur’an’daki neshi farklı görüşlerle ele almakta ve önceliği neshin bulunmamasına vermektedir. Bu yönüyle Kur’an’daki neshe itidalli yaklaşanlardan addedilebilir. İbrîz’de de mensûh âyetlerin sayısına itidalli yaklaşmıştır.

neshedilen fakat kalplerde devam eden, ‘hafid’ ve ‘hal’ adında vitirde okunan iki sûrenin bulunması.” Suyûtî’den naklettiği bu rivayetleri herhangi bir eleştiri ve yoruma tabi tutmadan aktarmaktadır. Sadece recm âyetini Hz. Ömer’in Kur’an’a yazdırmamasını, bazı alimlerin görüşlerine yer vererek değerlendirmekte ve muhtemel sebeplerini sıralamaktadır. Buna göre ilgili rivayetin ahad haber olması (ahad haberle hüküm bâkî kalsa da metin sabit olmaz), Hz. Ömer’in Kur’an’a yazmak için Resûlullah’tan izin istemesini fakat alamamasını, âyetin taşıdığı hükmün Kur’an’daki en ağır, en şiddetli hüküm olması sebebiyle Müslümanlara kolaylık sağlaması ve kusurları kapatmanın mendupluğuna işaret etmesi, Hz. Ömer’in “mutlaka onu yazardım” sözünün âyetin tilavetinin neshedildiğine dikkat çekmek için olması gibi nedenleri zikretmektedir.⁷³⁶ Ettafeyyîş, “hükmü mensûh, metni bâkî” kısmında Suyûtî’nin mensûh kabul ettiği âyetler üzerinden kendi görüşünü dile getirdiği gibi bu kısımda da Sûyûtî’den nakilde bulunmakta fakat kendi yorumuna yer vermemektedir.

Huvvârî, Kur’an’daki neshin kısımlarıyla ilgili bir açıklamada bulunmamaktadır. Fakat Bakara sûresi yüz altıncı âyetin tefsirindeki yorumlarından ve zikrettiği örneklerden onun neshi üç kısma ayırdığı söylenebilir. O, nazil olmuş bazı âyetlerin Resûlullah’a unutturulduğunu ve Kur’an’da yazılmadığını, bazılarının da Kur’an’da yazıldığı halde neshedildiğini belirtmekte ve delil olarak “*Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah'ın dilediği başka.*”⁷³⁷ âyetini getirmektedir.⁷³⁸ Huvvârî’in “Kur’an’da yazılan bazı âyetler neshedilmiştir” ifadesinden “metni bâkî hükmü mensûh” kısmı, “Kur’an’dan indirilen bazı âyetler Resûlullah’a unutturulmuş ve Kur’an’da yazılmamıştır” ifadesinden de hükmünün kaldığı düşünülürse “hükmü bâkî metni mensûh” kısmı, hükmün kaldırıldığı düşünülürse “hem metni hem de hükmü mensûh” kısmı anlaşılabilir.⁷³⁹ Huvvârî, Ahzâb sûresinin Bakara sûresine uzunluk açısından denk olduğu, içinde recm âyetinin bulunduğu ve Resûlullah’ın sadece bir kişiyi recmetmediği rivayetini nakletmektedir. Ayrıca Übey b. Ka’b’ın Mushaf’ında recm âyetinin bulunduğunu, Resûlullah’ın Yahudilere recm uyguladığını ve kendi mezhebinde de recmin olduğunu belirtmektedir.⁷⁴⁰ Bu, “hükmü bâkî metni mensûh” kısmına örnek teşkil

⁷³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/234-238; a.mlf. *Teyisîr*, 1/215.

⁷³⁷ el-A‘lâ 87/6-7.

⁷³⁸ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/135.

⁷³⁹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/135.

⁷⁴⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 3/156-157.

etmektedir. Ahzâb sûresinin Bakara sûresi kadar uzunluğunu zikredip sadece bir âyetin hükmünün bâkî kaldığını ifade etmesi, diğer âyetlerin metninin ve hükmünün neshedildiğini ortaya koymakta, bu da “hem hükmü hem de metni mensuh” kısmına örnek verilebilir.

Huvvârî’de “metni bâkî hükmü mensûh” kısmına bu âyet şu âyetle neshedilmiştir, bu âyet mensûhtur nâsihi de şu âyettir, bu âyet kıtal (Tevbe 5) âyetiyle neshedilmiştir gibi ifadelerle örnekler çokça bulunmaktadır. Örneğin “*İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koştan kadınlarla evlenmeyin.*”⁷⁴¹ âyetindeki “müşrik kadınlar” ifadesinden “Ehl-i kitabın müşrik kadınlarının” kastedildiğini söylemektedir. Bu hükmün “*Daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlarla evlenmek size helâldir*”⁷⁴² âyetiyle neshedildiğini ve artık Ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin helallliğini zikretmektedir.⁷⁴³ “*İnananlara söyle, Allah'ın (ceza) günlerinin geleceğini ummayanları (şimdilik) bağışlasınlar ki Allah herhangi bir topluma (kendi) kazandığının karşılığını versin.*”⁷⁴⁴ âyetinde olduğu gibi inkarcılara müsamahalı davranmayı öğütleyen pek çok âyetin, kıtal âyetiyle neshedildiğini belirtmektedir.⁷⁴⁵ Bu anlamda Huvvârî, mensûh âyetlerin sayısını çoğaltma konusunda Zürcânî’nin eleştirdiği aşırıya gidenlerden sayılabilir.

Mensûh âyetlerin sayısı: Neshi detaylı bir şekilde inceleyen Ettafeyyîş’in konu bağlamında önemle üzerinde durduğu hususlardan biri de mensûh âyetlerin sayısıdır. Kendi mezhebi de dahil neshedilen âyetlerin sayısını arttırmada aşırıya gidenleri eleştirmektedir. Müşriklere yönelik affetme, hoş görülme olma, yumuşak davranma ve güzel söz söyleme anlamına gelen âyetlerin (124 âyet) kıtal âyetiyle, infakla ilgili âyetlerin zekât âyetiyle neshedildiğini söylemenin gereksizliğine işaret etmekte ve bunların bir anlamda hem nesihle hem de tahsisle ilişkili bir yönünün bulunmadığını ortaya koymaktadır. Bazı âyetleri nesihle değil tahsisle veya istisna ile açıklanmanın mümkün olduğunu örnekleriyle vermektedir. Ayrıca henüz hakkında âyet nazil olmadığı için İslâmiyet’in ilk yıllarında, önceki şeriatlarda ve cahiliye döneminde uygulanan hükümlerin kaldırılmasının da her ne kadar neshe benzese de nesihten sayılmamasının daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Bu hususlar dışarda tutulduğunda Kur’an’daki

⁷⁴¹ el-Bakara 2/221.

⁷⁴² el-Mâide 5/5.

⁷⁴³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/209.

⁷⁴⁴ el-Câsiye 45/14.

⁷⁴⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 4/137. Diğer örnekler için bk. 1/411, 2/358, 3/141.

mensuh âyetlerin az olduğunu ve hakiki mensûh âyetleri zikredeceğini söylemektedir. Suyûtî'nin *İtkân*'da ele aldığı mensuh âyetleri neredeyse aynı ibareyle vermekte ve bazılarının mensûh olmadığını açıklamaya çalışmaktadır. Bir âyetin sonunun baş kısmını neshetmesini ve bir ayetin baş ve son kısmının neshedilip ortasının mensûh olmamasını şaşılacak bir durum olarak nitelemektedir.⁷⁴⁶ *Himyân* tefsirini gençlik yıllarında kaleme almasına rağmen kıtal ve zekât âyetleri, tahsis ve istisna gibi yöntemler, önceki şeriatlar, cahiliye dönemi ve İslâm'ın ilk yıllarındaki uygulamalar hakkındaki mezkûr yorumu, doğru açıdan baktığını göstermekte ve onu mensûh âyetlerin sayısına mutedil yaklaşanlardan kılmaktadır. O, kıtal âyetinin pek çok âyeti neshettiğini savunan Huvvârî'den farklı düşünmektedir.

Sünnetin Kur'an'ı neshi meselesi: İbâzî müfessirlerin üzerinde durduğu meselelerden biri de Kur'an'ın, sünnetle neshidir. Ettafeyyiş, sünnetin Kur'an'ı neshedebilmesi için Resûlullah'tan veya sahâbeden “şu âyet şu âyeti neshetti” şeklinde açık bir rivayetin gelmesini şart koşturmaktadır. Çünkü nesih, Peygamber'in (s.a.s.) zamanında bir hükmün kaldırılmasını ve başka bir hükmün belirlenmesini içermektedir. Rivayet olmadan müçtehit müfessir ve başkalarının sözüne itimat edilmez. Ona göre akıl, kıyas ve Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan icmâ ile nesih gerçekleşemez; Kur'an'ın neshi, Kur'an ve mütevatir sünnetle mümkündür; mutlak olarak sünnet, sünnetle neshedilir.⁷⁴⁷ Ettafeyyiş'in sünnetin Kur'an'ı neshinde mütevatir olma şartını araması, ahkam konularına ve mensûh âyetlerin sayısını azaltmaya önem vermesiyle açıklanabilir. Zira o, zayıf rivayetler ve isrâilî bilgilere tefsirlerinde bolca yer vermektedir.

Ebu'l-Havârî, hadisin Kur'an'ı neshedeceği görüşündedir. “*Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açmıyaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).*”⁷⁴⁸ âyetinin tefsirinde İslâmiyet'in ilk yıllarında adaletli dört Müslümanın şahitliği ile zina eden evli kadınların hapse atıldığını belirtmektedir. “*Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın.*”⁷⁴⁹ âyetinin tefsirinde zina eden bekarların cezasının hapsedilmeden; dille, tazirle ve kötü sözle eziyet edilmesi olduğunu zikretmektedir. Ona göre İslâmiyet'in ilk yıllarında zina

⁷⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/228-231.

⁷⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/224, 228, 233, 246.

⁷⁴⁸ en-Nisâ 4/15.

⁷⁴⁹ en-Nisâ 4/16.

eden evlilerin cezası hapis, bekarlarınkı ise eziyettir. “*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun*”⁷⁵⁰ âyeti nazil olduktan sonra zina edenler için had cezası yeniden hükme bağlanmış, hapis ve eziyet cezaları neshedilmiştir. Belirlenen bu yeni had cezası bekarlar için yüz celde ve bir yıl sürgün, evliler için ise yüz celde ve recmdir. Celde kitapla, recm sünnetle sabit olmuştur.⁷⁵¹ Bu örnekten anlaşılacağı üzere Ebu’l-Havârî, sünnetin Kur’an’ı neshettiği anlayışına sahiptir.

Beyyûz, Nûr sûresinin ikinci ve üçüncü âyetlerini, nesih meselesi üzerinden ele almasa bile recmin varlığını kabul etmekte, sünnetle sabit olduğunu ve sonra icmâ gerçekleştiğini belirtmektedir.⁷⁵² Onun recmin varlığını sünnete bağlaması, sünnetin Kur’an’ı neshedeceği kanaatinde olduğunu göstermektedir. Diğer İbâzî müfessirlerin “metni mensûh hükmü bâkî” kısmından kabul ettikleri “zina eden erkek ve kadını recmedin” âyetini konunun değerlendirilmesinde zikretmemesi, bu konuya ihtiyatlı yaklaştığını göstermektedir. Çağdaşı müfessir ve düşünürlerin eser ve görüşlerine vakıf olan ve bazı konularda benzer yaklaşıma sahip olan Beyyûz, yine de recm konusunda mezhebinin görüşünü terk etmemiştir.

Ka’bâş ve Savâfî, “Vârise, vasiyet yoktur.” hadisini delil getirerek sünnetin Kur’an’ı neshedeceğini belirtmektedirler.⁷⁵³ İbâzî müfessirlere göre sünnet, Kur’an’ı neshedebilir.

Nesih-halku’l-Kur’an ilişkisi: İbâzî müfessirlerden Ettafeyyîş ve Savâfî’nin nesih konusunda dikkat çektikleri alanlardan biri de nesih ile halku’l-Kur’an ilişkisidir. Ettafeyyîş ve Savâfî, Kur’an’daki neshin varlığını, Kur’an’ın mahlûk olduğunun delili saymaktadırlar. Zira farklılık ve değişim, yaratılmış olmanın zorunlu bir sonucudur. Yaratılma ve neshin doğasında farklılık ve değişim olduğu için bu anlamda birbirine

⁷⁵⁰ en-Nûr 24/2.

⁷⁵¹ Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/175-177.

⁷⁵² Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 6/29. Beyyûz, bazı alimlerce nâsîh veya mensûh olduğu düşünülen âyetlerin tefsirinde farklı konuları incelemesine rağmen neshin olup olmamasına pek yer vermemektedir. Fakat Mücadele sûresinin on ikinci âyetinin nazil olduktan birkaç gün sonra neshedildiğini belirtmesi, Kur’an’daki neshin varlığını kabul ettiğini göstermektedir. (Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 23/86). Ayrıca Tegâbun sûresi on altıncı âyette de neshin mevcudiyetini ele almaktadır. Bazı alimlerin “*O halde gücünüz yettiğince Allah’a saygısızlıktan sakının.*” (et-Tegâbun 64/16) âyetinin, “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gereği gibi saygılı olun.*” (Âl-i İmrân 3/102) âyetini neshettiğini söylediklerini aktarmakta fakat hakikatte neshin olmadığını belirtmektedir. İbn Abbâs’ın bu âyeti nâsîh değil, mübeyyin ve müfessir olarak açıkladığını naklederek “*Allah’a karşı gereği gibi saygılı olun*” ifadesini, zayıf kulların Allah’a itaatte elinden gelen tüm gayreti ortaya koymaları şeklinde anlamak gerektiğine işaret etmektedir. Allah’ın insanları kaldıramayacakları şeylerle sorumlu tutup sonra neshettiği şeklinde anlamının doğru olmadığına vurgu yapmaktadır. Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 24/202.

⁷⁵³ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/381; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/86, 109. Savâfî, evlilere recmin uygulanmasının, sünnetle sabit olduğunu belirtmektedir. 3/181.

benzemektedirler.⁷⁵⁴ Birinci bölümde ifade edildiği gibi İbâzî mezhebine göre Kur'an mahlûktur. Ettafeyyîş ve Savâfî, mezheplerinin bu görüşüne, neshi de delil göstermektedirler.

Neshin hikmeti: Konuyla ilgili yer verilen meselelerden biri de neshin hikmetidir. Ka'bâş, neshin hikmetini, Allah'ın merhameti ve kulların maslahatının gözetilmesi olarak nitelemektedir.⁷⁵⁵ Savâfî de neshin varlığının hikmetini, kulların maslahatında ve hükümlerdeki tedricilikte görmektedir.⁷⁵⁶ Ettafeyyîş, üç kısma ayırdığı neshin her biriyle ilgili tek tek hikmetini açıkladığı gibi genel manada Kur'an'da neshin bulunmasının hikmetini de açıklamaktadır. Ona göre lafzın ve hükmün birlikte neshedilmesinin faydası, şayet kalsaydı emri yerine getirme kararlılığı ve o emre itaat düşüncesiyle sevap kazanılmasıdır. Hükmün neshedilip lafzın zikredilmesinin hikmeti, Kur'an'ın sadece sevap kazanmak niyetiyle de okunması; genellikle neshedilen hüküm daha ağır olduğu için lafzın zikredilmesiyle kaldırılan hükmün meşakkatinin gösterilmesi ve hafif hükmün bir nimet olduğunun hatırlatılmasıdır. Lafzın neshedilip hükmün uygulanmasının hikmeti, Müslümanların herhangi bir araştırmaya girmeksizin, zan yoluyla kendilerine emredileni yapmak için sergileyecekleri gayretin ortaya çıkarılmasıdır. Vahyin en alt mertebelerinden olan uykudaki bir emri yerine getirmek için oğlunu kurban etmeye koşan İbrahim (a.s.) gibi Müslümanlar da emri yerine getirmek için koşarlar.⁷⁵⁷ Ettafeyyîş, genel olarak neshin hikmetini "İnsanların maslahatının gereği." şeklinde Nahl sûresinin ilgili âyetinde açıklamaktadır. Olaylara göre dün insanların maslahatına uygun olan şey, bugün onların zararına olabilir ve Allah onu nesh eder. Allah dün zararlı olanı yasaklar, o bugün faydalı olduğu için emredebilir. Kolay olan kolayla, zor olan zorla, kolay zorla, zor kolayla insanların maslahatı gereği neshedilebilir. Uzman bir doktorun hastalığın seyrine göre ilaç değiştirmesine benzer, hastanın sağlığı için belirli bir süre uygun gördüğü ilacı başka bir zaman zararlı gördüğü için yasaklayabilir. Dini hükümlerde bunun gibi sebep, zaman ve şartların değişmesiyle değişebilir.⁷⁵⁸ Üç müfessirin temelde açıkladığı hikmet, insanların maslahatının gözetilmesidir.

⁷⁵⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/242; a.mlf. *Teyisîr*, 1/216-217; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/61.

⁷⁵⁵ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/221-223, 7/442.

⁷⁵⁶ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/483.

⁷⁵⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/234, 238-239.

⁷⁵⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 9(1)/364; a.mlf. *Teyisîr*, 8/79.

İbâzî müfessirler, nesih konusuyla alakalı şimdiye kadar ifade edilenler dışında farklı noktalara temas etmişlerdir. Örneğin bir âyetin bir kısmının neshedilip diğer kısmının neshedilmediğini dile getiren müfessir olmuştur. Ebu'l-Havârî, “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir.*”⁷⁵⁹ âyetinin sebab-i nüzulü olarak “İslâmiyet’ten önce iki kabile savaştıklarında biri diğerine üstün gelince kendilerinden bir köleye karşılık mağlup kabileden bir hüre, bir kadına karşılık bir erkeğe kısas uygulama konusunda yemin ederlerdi” rivayetini nakletmekte, bu âyetin onları eşit saydığını ve aralarında adaletle hükmedilmesini farz kıldığını belirtmektedir. Mâide sûresindeki “*Onda (Tevrat’ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, kısas edilir.*” âyetinin yukardaki âyetin “*Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir.*” kısmını neshettiğini ve kasten öldürme olduğunda hür Müslümana karşı, hür Müslüman erkeğin ve kadının eşitliğini vurgulamaktadır.⁷⁶⁰ Ebu'l-Havârî’nin bu bakış açısı, onun bir âyetin bir kısmının neshedileceğini kabul ettiği anlamına gelmektedir. Ettafeyyiş, bir âyetin bir kısmının neshedilip diğer kısmının kalmasını şaşılacak bir durum olarak nitelemekte, bu hususta Ebu'l-Havârî’den ayrı düşünmektedir.

Kindî, bazı âyetlerin neshedildiğini kîle tabirini kullanmak suretiyle ifade etmektedir. Mesela “*Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin.*”⁷⁶¹ âyetindeki emrin, mendupluğu ifade ettiğini ve dolayısıyla âyetin neshedilmediğini bir görüş; vacip olduğunu ve miras âyetiyle neshedildiğini ikinci bir görüş olarak kîle tabiriyle vermektedir. İki görüş arasında bir tercihte bulunmamaktadır.⁷⁶² Keza abdest bozulmasa dahi her namaz için abdest almanın vacip kılındığını, önceleri abdest hususunda hükmün böyle olduğunu ve sonra bu hükmün neshedildiğini kîle tabiriyle belirtmektedir.⁷⁶³

Ettafeyyiş, Bakara sûresi yüz altıncı âyetin tefsirinde aşağıdaki hususlara da değinmiştir. Nesihte hükmün mükellefle ilişkisinin kesilmesi/mükelleften hükmün kaldırılması veya hükmün müddetinin sona ermesi konusunda alimlerin ihtilaf ettiğini belirtmektedir. İsrâ gecesinde namazın elli vakit farz kılınıp beş vakte indirilmesinde olduğu gibi fiilde

⁷⁵⁹ el-Bakara 2/178.

⁷⁶⁰ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/132.

⁷⁶¹ en-Nisâ 4/8.

⁷⁶² Kindî, *Tefsîru'l-müyesser*, 1/223.

⁷⁶³ Kindî, *Tefsîru'l-müyesser*, 1/301. Diğer örnekler için bk. 1/106, 341, 2/521.

temekkün (التمكن من الفعل) gerçekleşmeden önceki, diğer bir ifadeyle uygulama imkânı ortaya çıkmadan önceki neshedilmeyi kapsadığı için birincisini tercih etmektedir. Âyetteki ننسخ ve ننسها kelimelerinin kıraatleri ve bu kıraatlerden kaynaklı mana zenginlikleri hakkında da bilgi vermektedir. Âyetin “*Yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*” kısmında neshedilen âyetin yerine mutlaka bir başkasının getirilmesinin kastedilmediğini, bedelli ve bedelsiz neshin olabileceğini zikretmektedir. Ayrıca tebliğ edilmeden önce neshedilmesi istenen hariç Peygamber’in masumiyeti sebebiyle tebliğ etmeden bir âyeti unutmasının mümkün olmadığına dikkat çekmektedir. Neshedilmediği halde namazda âyeti okumayı unuttuğu ve namaz sonrası bir sahâbînin sorması üzerine Hz. Peygamber’in hatırladığı ve neshedilmedi cevabını verdiği hadiseyi örnek vermektedir.⁷⁶⁴

Ettafeyyiş, “*Daha hayırlısı ve misli.*” ifadelerini fayda, kolaylık ve sevap bakımından mensûh âyetten daha hayırlı veya ona benzer şeklinde açıklamakta ve “daha hayırlı” ifadesinden asıl kastedilenin bu olduğunu yoksa zatı itibarıyla bir âyetin başka bir âyetten hayırlı olmasından bahsedilmediğini söylemektedir. Fakat bazılarının herhangi bir kusur ve zem olduğunu düşünmeksizin âyet ve sûreler arasında üstünlüğü caiz gördüğünü zikretmekte ve bu görüşün kendisine uzak olmadığını belirtmektedir.⁷⁶⁵

Ettafeyyiş, hayr/daha hayırlı ve misl/benzeri kelimeleri bağlamında mensûh hükmün yerine getirilen hükümle ilgili üç durumu ele almaktadır. Birincisi, mensûh hükme kıyasla amel bakımından daha kolayının getirilmesidir. Gece namazının farz iken muhayyer bırakılması, iddet müddetinin bir yıldan dört ay on güne düşürülmesi gibi. Mükelleften zor olanı kaldırdığı için dünyevi açıdan daha hayırlıdır. İkincisi, mensûh hükme kıyasla sevap bakımından daha ağır hükmün getirilmesidir. Âşûrâ orucunun neshedilip ramazanın farz kılınması, içkinin mübahlığından sonra haram kılınması gibi. Daha fazla sevap kazanmaya vesile olduğu için ahiret açısından daha hayırlıdır. Üçüncüsü ise hükmün uygulanmasında eşit derecede olanın getirilmesidir. Kiblenin Beytülmakdis’ten Kabe’ye çevrilmesi gibi. Zorluk bakımından birinin diğerine bir fazlalığı yoktur, sevapları eşittir.⁷⁶⁶

⁷⁶⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/223-226.

⁷⁶⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/240.

⁷⁶⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/240; a.mlf. *Teyisîr*, 1/215.

İbâzî müfessirler ittifakla neshin varlığını ve bizzat Kur'an'da vuku bulduğunu kabul etmişlerdir. Ettafeyyiş, neshi hemen hemen bütün yönleriyle kapsamlı ve detaylı bir şekilde ele alıp değerlendirmiştir. Kıtal âyetini nâsih sayıp pek çok âyetin mensûhluğunu belirten Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî hariç İbâzî müfessirler mensûh âyetlerin sayısını azaltma gayretinde olmuşlardır. Bu yönüyle onlar mensûh âyetlerin sayısı konusunda itidalli yaklaşanlardan addedilebilirler. İbâzî müfessirler, sünnetin Kur'an'ı neshedeceği anlayışını benimsemişler, hüküm çıkarmada nesihten istifade edileceğini örnekleriyle ifade etmişlerdir. Neshi Kur'an'ın mahlûk olduğuna delil getirmeleri dışında konuyu geleneksel yaklaşıma uygun bir şekilde değerlendirmişlerdir.

3.1.4. Kısasü'l-Kur'an

Kur'an ilimlerinden biri olan kısasü'l-Kur'anla ilgili çalışmalar İslâm tarihinin erken döneminde başlamış, günümüzde de devam etmektedir. Sosyal bilimler alanındaki gelişmeler ve çok yönlü okumalar neticesinde Kur'an kıssaları; tarihi, edebi, sosyolojik, değerler eğitimi ve psikoloji gibi pek çok açıdan incelenip farklı çalışmalara konu edilmiştir. İlahî kelâmın mesajları, Kur'an'ın yaklaşık üçte ikisini oluşturan kıssalar üzerinden de iletildiği için Kur'an'ın anlaşılmasında kıssalar, büyük bir önemi haizdir.

3.1.4.1. Kur'an ilimleri Açısından Kısasü'l-Kur'an

Kıssa sözlükte “iz sürme, ardınca gitme, takip etme, haber veya olayı bildirme, anlatma” gibi manalara gelmektedir.⁷⁶⁷ Terim olarak ise “Kur'an'da önceki peygamberler, geçmişteki toplumlar ve olaylar hakkında anlatılan haberlere” denir. Bu haberleri inceleyen ilim de kısasü'l-Kur'an'dır.⁷⁶⁸

Kur'an'da kıssa kelimesi geçmemekte fakat aynı kökten türemiş isim, mastar ve fiil kalıplarıyla yer almaktadır. Aynı kökten türeyen bu kelimelerde hikâye etme,⁷⁶⁹ birinin izini sürüp ardından gitme,⁷⁷⁰ peygamberlerin hikayelerini anlatma,⁷⁷¹ haber aktarma,⁷⁷²

⁷⁶⁷ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 5/10; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 8/211; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 671-672; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/74.

⁷⁶⁸ Kattân, *Mebâhiş*, 316. Diğer tarifler için bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 212; Ali Sayı, “Kur'an'da Kıssa Kavramı Üzerine”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1995), 145; Ömer Faruk Yavuz, “Kur'an'ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir Anlatım Tekniği Olarak “Kıssa”nın Rolü”, *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 122.

⁷⁶⁹ Âl-i İmrân 3/62, el-A'râf 7/176, Yûsuf 12/3, el-Kasas 28/25.

⁷⁷⁰ el-Kehf 18/64, el-Kasas 28/11.

⁷⁷¹ en-Nisâ 4/164, Hûd 11/120, Yûsuf 12/3, el-Mü'min 40/78.

⁷⁷² el-A'râf 7/7, 101, Hûd 11/100, en-Nahl 16/118, el-Kehf 18/13, Tâhâ 20/99.

hakki⁷⁷³, rüyayı,⁷⁷⁴ âyeti⁷⁷⁵ açıklama gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da kıssa anlamında nebe',⁷⁷⁶ enbâe⁷⁷⁷ ve hadîs⁷⁷⁸ kelimeleri de kullanılmaktadır.⁷⁷⁹

Kur'an'daki kıssaların amacı kişilerin kimliği, zaman ve mekanların tespiti, tarihi olayların kronolojik olarak aktarılması değildir. Kıssaların temel amacı, Kur'an'ın indiriliş gayesine uygun bir şekilde onun mesajını muhatabına iletmektir. Bu sebeple insanların ortak meselelerini önceleyen muhteva ve anlatım tekniğiyle sunulmuştur. Kur'an'da kıssaların yer almasının gayelerinden bazıları şunlardır: Allah'ın birliğini, Kur'an'ın kaynağının vahiy olduğunu ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek. Resûlullah ve ümmetinin kalbini Allah'ın dini üzerinde sabit kılmak, Peygamber ve müminleri teselli etmek, onların felaket ve sıkıntılara karşı sabretme gücünü arttırmak, müminlerin Allah'a olan güvenini güçlendirmek, bâtılı ve peşinden sürüklenenleri hayal kırıklığına uğratmak. İnsanlık tarihi boyunca gönderilen peygamberlerin aynı kaynaktan beslendiğini ve temelde aynı şeyleri tebliğ ettiklerini göstermek. Ehl-i kitabın apaçık deliller ve hidayete dair gizledikleri konularda kanıtları göstererek onlarla mücadele etmek, kitaplarını tebdil ve tahrif etmeden önce o bilgilerin onların kitaplarında bulunduğunu ortaya koymak. Kur'an'ın muhataplarını düşündürmek ve ibret almalarını sağlamak. Peygamber mucizelerinden hareketle ilmî gelişmeleri teşvik etmek. Zarûrât-ı hamse olarak bilinen can, mal, akıl, din ve neslin korunmasındaki ilahî emir ve yasakları muhataplara aktarmak. İslâm'ın evrenselliğini ortaya koymak.⁷⁸⁰ Özetle kıssaların gayesi, Kur'an'ın indiriliş gayesiyle aynı olup Kur'an'ın vermek istediği mesajın somut, canlı örnekleriyle aktarılmasıdır.

Kur'an'ın amaçlarının gerçekleştirilmesinde dikkat çeken yöntem, kıssaların tekrar edilmesidir. Kıssaların birçoğu takdim-tehir, uzunluk-kısalık, bağlama uygunluk gibi muhtelif şekillerde tekrarlanmaktadır. Kıssaların tekrarlanma sebebi olarak bazı hikmetler zikredilebilir. Tekrar, Kur'an'ın belagatinin en üst seviyede olduğunu gösteren

⁷⁷³ el-En'âm 6/57.

⁷⁷⁴ Yûsuf 12/5.

⁷⁷⁵ el-En'âm 6/130, el-A'râf 7/35.

⁷⁷⁶ el-Mâide, 5/27, el-En'âm, 6/34, el-A'râf, 7/175, et-Tevbe 9/70, Yunus 10/71, İbrahim, 14/9, Şu'arâ, 26/69, el-Kasas, 28/3, Sâd, 38/ 21; et-Teğâbun, 64/ 5.

⁷⁷⁷ Âl-i İmrân 3/44, Hûd 11/49, 100, 120, Yûsuf 12/102, Tâhâ 20/99, Kasas 28/66.

⁷⁷⁸ Tâhâ 20/9, ez-Zâriyât 51/24, en-Nâziât 79/15, el-Burûç 85/17, el-Gâşiye 88/1.

⁷⁷⁹ İdris Şengül, "Kıssa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11.05.2022).

⁷⁸⁰ Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr*, 70-71; Kattân, *Mebâhiş*, 317; M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş, 1993), 73-80; Yavuz, "Bir Anlatım Tekniği Olarak "Kıssa"nın Rolü", 125-126; Şengül, "Kıssa".

bir husustur. Zira aynı anlamı farklı belagat, fesahat ve ifade tarzıyla ön plana çıkarmak belagatin bir özelliğidir. Bir kıssada tekrarlanan kısım, usandırıcı nitelik taşımadan diğer yerdekenden değişik üslup ve kalıpla ortaya çıkar. Kur'an'ın tek bir üslubu, insanları benzerini getirmede aciz bırakmaktayken kıssaların tekrarıyla aynı anlamın farklı formlarda gelmesi inananların aczini iyice artırmakta ve bu durum Kur'an'ın i'câzına işaret etmektedir. Tekrarla verilmek istenen mesajın önemine vurgu yapılmakta ve o mesaj insanın şuurlarına yerleştirilmektedir. Ayrıca kıssaların aktarılmasındaki amacın farklılık göstermesiyle tekrarlanan yerlerde maksada uygun anlamların tercih edilmesi, tekrarların Kur'an'da bulunma sebeplerinden sayılabilir.⁷⁸¹ Kıssaların tekrarı, aktarıldığı yerlerde aynı konu ve bakış açısıyla birebir tekrarından ibaret değil; bağlama göre farklı mana, üslup ve perspektifle yeniden gözden geçirilmesiyle ilgilidir.

Kıssalarının kaynağı hakkında iddialar ortaya atılmış, Tevrat ve İncil'den alındığı dile getirilmiş fakat kıssaların gerçekten yaşanıp yaşanmadığına dair yakın zamana kadar ciddi tartışmalar olmamıştır. Son dönemlerde kıssaların vuku bulmadığı, edebi türlerden biri olan hikâye gibi kurgusal olabileceği iddiası gündeme gelmiş ve bu iddiaların tutarsızlığına yönelik eleştiriler yapılmıştır.⁷⁸² Kıssaların Tevrat ve İncil'de zikredilmesi, insanlık tarihi ile ilgili yapılan araştırmalarda kıssalarda anlatılan olayların vuku bulduğuna dair delillerin varlığı kıssaların yaşanmışlığının kanıtlarındandır. Ayrıca Tevrat'ın sekizinci yüzyıl, İncil'in dokuzuncu yüzyılda Arapçaya çevrilmesi ve muhteva, üslup, dikkat çekilen temel noktalar yönüyle Kur'an kıssalarının Tevrat ve İncil'den ayrılması, Kur'an'daki kıssaların onlardan alınmadığının göstergelerindendir.⁷⁸³ Vahyin bir parçası olan Kur'an kıssalarını, hikâyeden ayıran en temel özelliği yaşanmış olması, Tevrat ve İncil'den farkı da vermek istediği mesaja odaklanmasıdır.

3.1.4.2. İbâzî Tefsirlerde Kısasü'l-Kur'an

İbâzî müfessirler, kısasü'l-Kur'an'ı, kelime ve terim anlamıyla ve diğer teknik bilgiler yönüyle bir bütün halinde ele almamış fakat kıssaların geçtiği âyetlerin bağlamına göre farklı kısımlarına değinmişlerdir. Kıssanın sözlük ve terim manalarını doğrudan

⁷⁸¹ Kattân, *Mebâhiş*, 318-319.

⁷⁸² İddia ve cevaplar için bk. Kattân, *Mebâhiş*, 319-320; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* 49-63; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 217-220.

⁷⁸³ Sayı, "Kur'an'da Kıssa Kavramı Üzerine", 167-168; Şengül, "Kıssa"; Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* 65-66.

zikretmeseler bile tanımındaki temel unsurları dikkate alıp, kıssa ile aynı kökten türeyen kelimelerin izahında kıssanın sözlük anlamına uygun “iz sürme, takip etme” manasını gözetmişlerdir.⁷⁸⁴ Kıssaların mahiyetini açıklarken “peygamberlerin haberleri, toplumların halleri ve nüzul zamanının olayları” ifadeleriyle terim manasına muvafık beyanda bulunmuşlardır.⁷⁸⁵

Kıssalardaki boşlukların değerlendirilmesi: İbâzî müfessirler, tefsirlerinin genel özellikleri çerçevesinde kıssaların dile getirilmeyen kısımlarını kısaca veya tafsilatlı bir yöntemle açıklamaya gitmişlerdir. İlk dönem müfessirlerinden Huvvârî, kıssalarla ilgili rivayetleri zikredip bazı yönlerden detaylara değinirken Kindî daha yüzeysel bir bakış açısıyla lafızların anlaşılmasına odaklanmıştır. Eseri, ahkamla ilgili olan Ebu'l-Havârî ise bazı kıssalarda hüküm çıkarılmasına imkân sunan deliller bulunmasına rağmen onlara dair herhangi bir şey zikretmemiştir. Modern dönem müfessirlerinden Ettafeyyîş kıssaları çok uzun, onların amacına hizmet etmeyen, konu dışına çıkan detaylarla ele almıştır. Beyyûz, Halilî ve Ka'bâş kıssaların maksadını öncelemişler ve onların anlaşılmasında fayda sağlayacak tafsilat üzerinde durmuşlardır. Savâfî de kıssalardaki muğlaklığın izahı ve onlarla verilmek istenen mesajın ortaya konulmasını hedeflemiştir. Meselenin anlaşılmasında iki örnek yeterli olacaktır.

Birinci örnek. “*Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz.*”⁷⁸⁶ âyeti bağlamında anlatılan kıssada Huvvârî; katil ve maktule, diyet istenildiğine, İsrâiloğullarının şartları açıklanan ineği kırk yıl aradıklarına ve babasına hürmetkar bir gencin yanında bulduklarına, uyluk kemiği ile ölen kişiye vurulduğuna, dirilip katili söyledikten sonra öldüğüne kısaca yer verip farklı yönleriyle kıssayı tamamlamaktadır.⁷⁸⁷ Kindî katil ve maktulden kısaca bahsetmektedir.⁷⁸⁸ Ettafeyyîş, öncelikle kıssanın amacının İsrâiloğullarının kusurlarını ortaya koymak, atalarının yolunu takip ederek benzerlerini yapanları kınamak ve onları aynı hatalara düşmekten

⁷⁸⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 2/472, 3/272; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 2/256, 492; Ettafeyyîş, *Himyân*, 10(1)/148, 12(1)/232; a.mlf. *Teyşîr*, 8/387, 10/401; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 8/276; Ka'bâş, *Nefhâtü'r-Rahmân*, 8/226, 10/184, 189; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/575, 3/344.

⁷⁸⁵ Halilî, *Cevâhir*, 3/5.

⁷⁸⁶ el-Bakara 2/72.

⁷⁸⁷ Huvvârî, amcasının oğlunu öldüren bir adamı katil olarak zikretmektedir. Kelbî'den aktardığı başka bir görüşte de mirasa sahip olmak için amcalarının oğlunu veya amcalarını öldüren iki kişiyi katil olarak nitelemektedir. Amcalarının oğlunu öldürme sebebi olarak isrâiloğullarından genç bir kızı nikahlamasını da aktarmaktadır. Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/115-117.

⁷⁸⁸ Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/59, 61.

engellemek olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu âyetteki hitap, seleflerine istinaden Hz. Peygamber zamanındaki Yahudileredir. O, Bakara sûresi altmış yedi ile yetmiş üçüncü âyetlerde tek bir kıssadan bahsedildiğini, zikredilen büyükbaşın cinsini, öldürülen kişinin ismini, kimliğini, buzağıyı bulmak için kırk yıl araştırma yapıldığını, ücretini, alma hikayesini, şeytan ve meleğin ineği satın almak için insan kılığına girdiğini, ineğin hangi parçasıyla vurulduğunu -ona göre belli değil- uzunca anlatmaktadır.⁷⁸⁹ Halîlî, Kur'an'ın olayları anlatırken onların oluş sırasını dikkate almadığını, ibret ve öğüt için zikrettiğini, aynı kıssanın başka yerdeki anlatımından farklı amaç, açıklama ve detayla ayrıldığını dile getirmektedir. Bu âyette bir ölünün bulunmasıyla fitne ateşinin tutuşturulduğuna, her kabilenin kendini masum gösterip suçu diğer kabilenin omuzlarına yüklediğine ve Allah'ın Hz. Musa'ya yardımı olmasaydı kılıçların çekileceğine vurgu yapmaktadır. Boğazlanan hayvanın bir parçasıyla maktule vurulduğuna ve Allah'ın emriyle onun yeniden hayata döndüğüne işaret etmekte ve bu işte büyük bir hikmetin bulunduğuna yer vermektedir. Ona göre şayet canlı birinden alınan bir parçayla ölüye vurulsaydı, ona hayatın bu canlı parçadan geçtiği sanılabilirdi. İnek canlı sayılmadığından canlı bir parçadan ölüye hayat geçtiğine mahal yoktur. Ayrıca o; ineğin dili, uyuğu, omuzlarının arasından bir parçası, kulak altı kıkırdağı, kemiklerinden biri veya bunlardan başka bir uzvuyla ölen kişiye vurulduğu konusunda ihtilaf edildiğini belirtmektedir. Ona göre vurulan parçanın bilinmemesi hiçbir eksikliğe sebep olmayacağı gibi bilinmesinin de bir faydası yoktur. Bu değerini kaybetmiş bir ihtilaftır ve bu görüşlerden birini destekleyecek bir delil yoktur. Genel olarak Kur'an'ın durdurduğu yerde durmak yeterli olur. O, katilin kimliği hakkında müfessirlerin ihtilaf ettiğine ve aktardıkları görüşlerine kısaca değinmektedir.⁷⁹⁰ Ka'bâş, öncelikle kıssanın üslubunun teşvik edici unsurlardan ve tedricilikten olayların açıkça anlatımına, düğümlerine ve çözümüne kadar modern hikaye üslubu çerçevesinde bilinen bütün tekniklere sahip olduğunu zikretmektedir. Katil ve maktulün kimliğine, inekten alınıp ölüye vurulan parçanın hangisi olduğuna yer vermemektedir. Katilin bilinmediğini, insanların birbirlerini suçladığını ifade ederek asıl amacın inekten alınan bir parçayla ölüye vurulup katilin ortaya çıkmasını sağlamak olduğunu söylemektedir. Ka'bâş da Halîlî gibi insanlar, canlı bir parçadan ölüye hayat aktarıldığını düşünmesinler diye cansız parçayla vurulduğuna dikkat çekmektedir.⁷⁹¹

⁷⁸⁹ Ettafeyyîş, *Himyan (Mektebetü's-Şâmile-İbâziyye)*, 1/351, 363-367; a.mlf. *Teyisr*, 1/136, 144-145.

⁷⁹⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 3/397, 400, 415-417.

⁷⁹¹ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/152, 156.

Savâfî, kıssanın giriş kısmında Halîlî'den alıntı yaparak bu kıssanın öncekilerden beyan ve detay konusunda ayrıldığını söylemektedir. Ona göre boğazlanan inekten alınan bir parçayla ölen kişiye vurulmuş, o kişi tekrar hayata dönüp katili haber vermiştir. Bu kıssada anlatıldığı gibi Allah ahirette ölüleri diriltecektir. Ölen kişinin canlanmasına bir parça sebep olsa da Allah sebepsiz yeniden hayat bahşetmeye kadirdir.⁷⁹² Savâfî, kıssadaki ayrıntılarla ilgili tafsilata girmemiştir.

İkinci örnek. “*Andolsun biz Mûsâ'ya açık seçik dokuz âyet verdik.*”⁷⁹³ âyetinin tefsirinde Huvvârî, dokuz mûcizeyi saymakta,⁷⁹⁴ Kindî ise herhangi bir beyanda bulunmamaktadır.⁷⁹⁵ Ettafeyyîş, dokuz mûcizenin tespitini hem mûcize hem de âyet olarak yapmakta ve tafsilatlı bilgiler vermektedir.⁷⁹⁶ Beyyûz, bu âyetin tefsirinde önceki âyetlerle münasebetine ve kıssanın amacına işaret etmektedir. İnkarcılar, Peygamber'den (s.a.s.) çeşitli mûcizeler istemektedirler. Allah geçmiş peygamber ve toplumların kıssalarını haber vererek Hz. Peygamber için işin hakikatini ortaya koymakta ve onun kalbinin mutmain olmasını önemsemektedir. Zira inkarcıların davranış kodlarında mûcize isteyip gözleriyle ona şahit olduktan sonra o mûcizeye inanmama hali mevcuttur. Beyyûz, âyette geçen mûcizelerin tespitini diğer âyetleri delil göstererek yapmakta, dinleyenlerin ilgisini kıssanın amacına yönlendirmekte, etkili bir vaaz üslubuyla aktarmakta, ihtiyatlı bir bakış açısıyla bazen rivayetlere yer vermekte fakat tafsilata girmemektedir.⁷⁹⁷ Ka'bâş, bu âyetteki kıssanın amacını Hz. Peygamber'i teselli, müşrikleri tehdit etme olarak yorumlamakta, kısaca dokuz mûcizeyi tespit etmekte, mûcizelerle ilgili olaylara hiç değinmemektedir.⁷⁹⁸ Savâfî ise kısaca mûcizelerin neler olduğunu aktarmaktadır.⁷⁹⁹ İki örnekten de anlaşılacağı üzere kadim dönem müfessirleri ve modern dönemden Ettafeyyîş, kıssanın boşluklarını doldurmayı öncelemişken diğer müfessirler kıssanın vermek istediği mesajı ön plana çıkarmaya çalışmışlardır.

Kıssaların tekrar edilmesi: İbâzî müfessirlerin konuyla ilgili üzerinde durdukları hususlardan biri de kıssaların tekrarıdır. Ettafeyyîş, Allah'ın bir kıssayı bazı yerlerde

⁷⁹² Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/42, 44.

⁷⁹³ el-İsrâ 17/101.

⁷⁹⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 2/445.

⁷⁹⁵ Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 2/231.

⁷⁹⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 9(2)/357-360.

⁷⁹⁷ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 1/273-288.

⁷⁹⁸ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/137-139.

⁷⁹⁹ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 3/542.

tekrarladığını fakat hiçbir yerdekinin diğerleriyle birebir aynı olmadığını, bağlama uygun bir amaç taşıdığını veya diğer yerde zikredilmeyen kısımlarına vurgu yaptığını dile getirmektedir.⁸⁰⁰ Halîlî'ye göre Kur'an okuyan birinin hemen aklına, bir kıssanın pek çok sûrede tekrarlandığı düşüncesi gelebilir. Halbuki o sûreleri yeniden gözden geçirse muhtevası, amacı, önerileri ve üslubuyla tekrardan çok uzak olduğunu anlayacaktır. Sûrelerdeki kıssaların sunumu, kıssacıların anlatımından oldukça farklıdır. Zira Kur'an kıssalarında, işlendiği konuya hizmet ettiği ölçü ve o atmosfere uyumu kadarı zikredilmektedir.⁸⁰¹ Ka'bâş, bir kıssasının Kur'an'da bazı yerlerde değişik üslup ve sunumla o sûrenin siyakına uygun bir şekilde tekrarlandığını dile getirmektedir. Birinde gözlenen bir nitelik diğerinde bulunmaz. Fakat kıssanın iyi bir kombinasyonu, sonunda o tarihsel olayın eksiksiz ve hakiki resmini verir.⁸⁰² İbâzî müfessirlere göre Kur'an kıssalarının tekrarı birebir aynı olmayıp farklı muhteva ve mesaj içermektedir.

Tekrar hususundaki bu genel yaklaşımın yanında tekrarlanmayan kıssaların bulunduğu veya farklı sûrelerde zikredilen bir kıssanın sürekli tekrarlanan bir bölümünün varlığı, İbâzî müfessirlerin özel ilgisini çekmiş görünmektedir. Ettafeyyîş, Yusuf kıssasının tekrarlanmamasıyla ilgili ilginç bir değerlendirme yapmaktadır. Ona göre kadınlar fitneye düşmesin diye Yusuf sûresinin kadınlara öğretilmesi yasaklanmış ve diğer kıssalar gibi tekrarlanmamıştır. Ettafeyyîş'e benzer bir yaklaşım Suyûtî'de de görülmektedir. Suyûtî, Yusuf sûresinin bir bağlam üzere, bir yerde nazil olmasının ve diğer kıssalar gibi tekrarlanmamasının hikmetleri arasında gözlerin haramdan korunmasını, günahların gizlenmesini ve sûrenin kadınlara öğretilmemesini zikretmektedir.⁸⁰³ Yusuf sûresinin tekrarlanmamasının mezkûr sebeplerle ilişkilendirilmesi, zorlama bir yorum olarak durmaktadır.⁸⁰⁴ Ettafeyyîş, bazı konularda neredeyse aynı ifadelerle Suyûtî'den nakilde bulunmak suretiyle görüşlerini dile getirmektedir. Dolayısıyla bu yorumun Suyûtî'den alınmış olma ihtimali yüksek görünmektedir.

Ettafeyyîş'e göre bazı kıssalar bir defa zikredilmekle kalplere iyice yerleştiği için tekrarına ihtiyaç duyulmamıştır. Zebîh, Musa-Hızır, Ashâb-ı kehf ve Zülkarneyn kıssaları

⁸⁰⁰ Ettafeyyîş, *Teyîr*, 10/240.

⁸⁰¹ Halîlî, *Cevâhir*, 3/6.

⁸⁰² Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 6/268-269, 382.

⁸⁰³ Suyûtî, Yusuf sûresinin kadınlara öğretilmemesini, Hâkim'in *Müstedrek*'inden aktarmaktadır. Hâkim, bu hadisin sahih olduğunu belirtmektedir. Suyûtî, *İtkân*, 3/231.

⁸⁰⁴ Gökhan Atmaca, "Kur'an İlimleriyle İlgili Hikmet Yorumları Üzerine Bir Analiz el-İtkân fî 'Ulûmî'l-Kur'an Örneğinde". *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2022), 36.

gibi. Ettafeyyiş, bu manada bir kıssanın Kur'an'da bir yerde geçmesi, "bir düşüncenin zihinlere iyice yerleşmesi için sık sık tekrarlanması gerekir" iddiasında bulunanların görüşünü reddettiğini söylemektedir.⁸⁰⁵ Ona göre "Hz. Adem'e secde etme" emri her konuma uygun olduğu için pek çok yerde tekrarlanmıştır. Secde emriyle kibir, inkâr ve dünya hayatını tercih edenlerin şeytanın adımlarına uyacaklarına; mütevazî, Allah'a itaat eden ve zühd sahibi olanların Hz. Adem ve meleklerin yoluna tabi olacaklarına işaret edilmektedir. Secdenin tekrarıyla ezeli düşmana karşı gafil olunmaması hatırlatılmıştır.⁸⁰⁶

Ka'bâş, "Şüphesiz bunlarda (Allah'ın varlığına) bir delil vardır, ama onların çoğu inanmamaktadırlar. Şüphesiz senin Rabbin, elbette mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir."⁸⁰⁷ bu iki âyetin Şuarâ sûresinde sekiz yerde tekrarlandığına dikkat çekmekte ve bu tekrarın faydasını Zemahşeri'den yaptığı alıntıyla dile getirmektedir. Şöyle ki tekrarlarla manalar, benliklere iyice yerleştirilmekte ve o manalar gönüllere sabitlenmektedir. Bilginin tekrarı ne kadar fazla olursa kalbe o kadar yerleşir, anlayışta derinlik kazanır, hatırlanır ve unutulmaktan uzak olur. Bu kıssalarla gerçeklere kulak asmayan ve onlara kendini kapatmış akıllara dokunulmakta, öğüt ve hatırlatma çoğaltılmaktadır. Bu tekrarlar belki bir kulağı açar, bir zihne açıklık getirir.⁸⁰⁸

Kindî, Kur'an'daki genel tekrara dikkat çekmektedir. "Andolsun ki Kur'an'ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?"⁸⁰⁹ "Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?"⁸¹⁰ "Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!"⁸¹¹ âyetlerinde olduğu gibi Kur'an'da hiçbir tekrarın faydasız, boş yere zikredilmediğini aksine bir hikmet ve hükme istinaden tekrarlandığını söylemektedir.⁸¹² İbâzî müfessirlere göre tekrarlanan bir kıssada, tekrarlanan kıssanın bir bölümünde ve tekrarlanan bir âyette veya tekrarlanmayan kıssada mutlaka bir amaç, bir hikmet bulunmaktadır.

Kıssaların amacı: İbâzî müfessirlerin kısasül-Kur'an konusunda üzerinde durdukları hususlardan biri de kıssaların amacıdır. Onlar, genellikle kıssaların amacını nübüvvetin tasdiki, Hz. Peygamber ile müminlerin teselli, inkarcıların tehdit edilmesi ve onlardan

⁸⁰⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/6; a.mlf. *Teyisîr*, 7/61.

⁸⁰⁶ Ettafeyyiş, *Teyisîr*, 8/365.

⁸⁰⁷ Şuarâ 26/8-9.

⁸⁰⁸ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 10/6.

⁸⁰⁹ el-Kamer 54/17, 22...

⁸¹⁰ er-Rahmân 55/13, 16...

⁸¹¹ el-Murselât 77/15, 19...

⁸¹² Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 3/290.

ibret alınmasında aramaktadırlar.⁸¹³ Kindî, “*Şayet seni yalancılıkla itham ediyorlarsa bilesin ki senden önce Nûh, Âd ve Semûd kavimleri, İbrâhim’in kavmi, Lût’un kavmi ve Medyen halkı da (peygamberlerinin bildirdiklerini) yalan saymışlardı. Aynı şekilde Mûsâ da yalancılıkla itham edilmişti.*”⁸¹⁴ bu âyetin Peygamber’i (s.a.s.) teselli ettiğini belirtmektedir. Zira Allah, kavmi tarafından ilk yalanlananın kendisi olmadığını, zikredilen peygamberlerin de halkları tarafından yalanladığını haber vermektedir.⁸¹⁵ Ka‘bâş’a göre sûrelerde farklı şekillerde tekrarlanan kıssalarda, özellikle Mekke döneminin ilk aşamalarında yapılan davette Resûl-i Ekrem’i tasdik etme ve destekleme amacı bulunmaktadır. Mekke müşriklerinin İslâm davetine inatla karşı çıkmaları, onu engellemeye çalışmaları, Peygamber’den hissî mucizeler istemeleri, Müslümanlara yönelik ısrarla yürüttükleri baskı, tehdit ve işkenceler karşısında Peygamber ve müminlere benzeri durumları ilk defa kendilerinin yaşamadığı hatırlatılmaktadır. Nebiler ve toplumlarının durumlarını haber veren kıssalarda hak ile batılın mücadelesi anlatılmakta, Allah’ın sünnetinin hakkın galibiyeti ve batılın hezimetini ile gerçekleştiği gösterilmektedir. Sünnetin bu şekilde icrası, peygamberi ve inananları teselli ederken Mekke müşriklerini uyarmakta, önceki toplumların helak olduğu gibi kendilerinin de helak olabileceğine vurgu yapmaktadır. Ona göre Kur’an kıssalarının özelliklerinden biri de çevreleri, sosyal durumları ve medeniyet hastalıkları farklı olan toplumların sorunlarına çözüm üretmesidir. Tarihte fazlasıyla bulunan bu olaylardan Allah’ın Resûlu dersler çıkararak bütün zaman ve mekanlarla uyumlu ve insanlığın tamamını kapsayacak metotlar ortaya koymaktadır. Ayrıca Ka‘bâş, kıssaların hedefini âyetlerden delillerle kapsamlı bir şekilde ele alan Muhammed Kutub’tan özet yaparak aktarmaktadır. Bu özete göre kıssaların hedefi; Peygamber’e indirilen vahyi doğrulama, Peygamber’i ve müminleri teselli etme, semavî mesajların birliğini ve nesiller boyu devam eden peygamberlerin aynı amacı taşıdıklarını ortaya koyma, büyük bir ümmetin parçası olduğunu hissetme, bütün elçiler döneminde benzer kötülüklerin işlendiğini vurgulama, imtihan ve musibetlerin sadece bazı müminlerin başına gelen bir olay değil bütün inananlar için geçerli bir vakıa olduğunu kavramaktır.⁸¹⁶ Beyyûz’a göre kıssaların amacı

⁸¹³ Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 1/448, 2/29, 76, 314, 464, 513, 3/180, 187, 253; Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/289, 4/384, 10(1)/280, 12(1)/79; a.mlf. *Tefsîr*, 3/13, 4/218, 5/135, 9/211; a.mlf. *Dâ‘i’l-‘amel* 159; Halîlî, *Cevâhir*, 3/24, 437; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/48, 237, 310, 3/54, 280, 281.

⁸¹⁴ el-Hac 22/42-44.

⁸¹⁵ Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 2/368.

⁸¹⁶ Ka‘bâş, *Nefhâtü’r-Rahmân*, 5/96, 6/262-263, 346-347, 10/15, 38, 40, 64, 81.

oyun ve eğlence değil onlardan ibret alınmasıdır. Allah kıssalarla önceki toplumlara, onların başına gelenlere, zalimlerin nasıl helak olduğuna ve inananların kurtuluşu erdiğine, Allah'ın hükmünün tek olduğuna ve değişmediğine, her zaman ve her yerde salih müminlerin yolunun benzer, nankör kafirlerin gidişatlarının da benzer olduğuna bakın diye inananları uyarmaktadır.⁸¹⁷ İbâzî müfessirler tarafından kıssalarda inananların zafer kazandığı ve inkarcıların hezimete uğradığı toplumsal yasaların/sünnetullahın bir sonucu olduğu hakikati dile getirilerek özellikle ibret alma yönü vurgulanmaktadır.

Kıssaların yaşanmışlığı meselesi: Kur'an kıssalarının özelliklerinden biri olan kıssaların yaşanmış hadiseler olması hususunda İbâzî müfessirlerin detaylı bir açıklaması bulunmamaktadır. Halîlî, Kur'an kıssalarının hepsinin gerçek olayları anlattığına dikkat çekmektedir. Son dönemlerde bazılarının meylettiği gibi Kur'an kıssalarının sadece temsil (örnekleme, kurgusal) amaçlı ifade edilmediğini belirtmektedir. Ona göre temsilin ne olduğu bilinmekte ve temsili bir anlatım Kur'an'da yer aldığında zihinlerde anlamlar iyice yerleşsin diye temsil olduğuna delalet eden hususi lafızlarla gelmektedir.⁸¹⁸ Ka'bâş ise Kur'an kıssalarının hakikate bağlı kaldığına ve ruhlarda din bilinci uyandırmayı hedeflediğine değinmektedir. Bu sebeple diğerlerinden farklı olduğuna ve Allah'ın kıssaları hak ile nitelendirdiğine işaret etmektedir.⁸¹⁹ Son dönemlerde gündeme gelen Kur'an kıssalarının kurgusallığının bir mesele olarak İbâzî müfessirlerin gündemine henüz girmediği görülmektedir.

Kıssalarda isrâiliyât: Kur'an, kendine has amaç ve üslubuyla kıssaları ele almış, amaca katkısı olmayacak bilgileri zikretmemiştir. Kıssalarda boş bırakılan bilgiler müfessirler tarafından genellikle isrâiliyâtla tamamlanmıştır. Bazı müfessirler eserlerini bu bilgilerle doldurmuş, bazıları kısmen yer vermiş, bazıları da ihtiyatlı ve eleştirel bir yöntemle eserlerine almışlardır. İbâzî müfessirlerde de benzer bir yaklaşım görülmektedir. Onlar, isrâiliyatı eserlerine taşımışlar fakat yaklaşımları aynı olmamıştır. Huvvârî, tefsirlerini isrâiliyâtla dolduran müfessirler kadar olmasa bile eserinde isrâilî rivayetlere yer vermektedir. Ka'b el-Ahbâr, Abdullah b. Selâm, İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî ve Kelbî'den nakillerde bulunmakla birlikte rivayetlerin çoğunu senetsiz aktarmaktadır. İsrâiliyâtla ilgili bilgileri eleştiriye tabi tutmamakta ve bir değerlendirme yapmamaktadır. Bazen

⁸¹⁷ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 3/372.

⁸¹⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 3/6.

⁸¹⁹ Ka'bâş, *Nefhâtü'r-Rahmân*, 8/444.

peygamberlerin ismet sıfatına aykırı rivayetleri zikretmektedir.⁸²⁰ Ebu'l-Havârî isrâiliyâta yorumsuz ve sınırlı sayıda,⁸²¹ Kindî de çok az yer vermektedir.⁸²² Kadim dönem İbâzî müfessirlerin geniş hacimli olmayan tefsirlerinde isrâilyât kaynaklı rivayetler az da olsa bulunmakta fakat herhangi bir eleştiriye tabi tutulmamaktadır.

İbâzî müfessirler arasında isrâilliyâta dair bilgileri en fazla nakleden Ettafeyyiş'tir. Onun isrâiliyâta bakışı, diğer modern müfessirlerden ayrılmaktadır. O bazen modern dönemdekiler gibi söz konusu rivayetleri eleştirel bir yaklaşımla ele almakta, çoğunlukla da kadim dönem müfessirleri gibi tenkitsiz bir şekilde aktarmaktadır. Aslında Ettafeyyiş, isrâiliyâta ait rivayetlerin sıhhat yönünden durumunun farkındadır. Eserinde çokça isrâîlî nakle yer vermesini ise ilginç bir gerekçeyle açıklamaktadır. O, bu rivayetleri sahih bulmasa/tasdik etmese de dinleyen ve okuyan dinlensin/rahatlasın diye eserinde zikrettiğini belirtmektedir.⁸²³ Bazı isrâîlî rivayetleri naklederken mahiyetine dikkat çekmemiş, tenkitte bulunmamıştır. Buna örnek olarak İblisin tavus kuşu ve yılanla olan diyalogu, cennete girmesi, Hz. Adem ve Hz. Havva'yı kandırması, cennetten kovulan Hz. Adem'in Hindistan'a, Hz. Havva'nın Cidde'ye, İblisin Irak'a ve yılanın Isbahân (İsfahan) ve tavus kuşunun Bâbil'e indirilmesi;⁸²⁴ Hz. Musa'dan daha sonra İsrâiloğullarına peygamber olarak gönderilen Eşmôîl, onların kralı Tâlût, tabut/sandık, Hz. Davut ve Câlût ile ilgili bilgiler,⁸²⁵ Hz. Yusuf ile Züleyha'nın evliliği⁸²⁶ zikredilebilir.

Ettafeyyiş'in isrâiliyât kaynaklı bazı rivayetleri sahih bulmayıp eleştirdiği görülmektedir. Örneğin kendisine meyleden kadına, Hz. Yusuf'un da pantolonunu çıkararak ona meylettiğini aktaran rivayetin sahih olmadığını söylemektedir. Peygamberler,

⁸²⁰ Meselâ Hac sûresinin elli ikinci âyetinin tefsirinde Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'da namaz kıldırırken şeytanın onun okuyuşuna müdahale ettiğini bazılarının görüşü olarak tenkitsiz bir şekilde nakletmektedir. Sâd sûresi yirmi birle yirmi dördüncü âyetler arasının tefsirinde Davud'un (a.s.) komutalarından birinin eşini beğendiğini ve öldürülmesi için onu savaşa gönderdiğini eleştiri, yorum yapmadan aktarmaktadır. Aynı sûrenin otuz dördüncü âyetinde de Hz. Süleymanla ilgili peygamberlerin ismet sıfatına uymayacak rivayetleri olduğu gibi vermektedir. Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 3/123, 4/11-15, 18-20. İsrâiliyât hakkındaki görüşleri için bk. Teber, *el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi*, 64-75; Vergi, Abdulmelik, *el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi*, 85-86; Abdullah, *el-Huvvârî ve menhecühû fi't-tefsîr*, 61-65; Zügayşî, *Menhecû el-Huvvârî fi't-tefsîr*, 143-152; Ahmed, *Menhecû's-Şeyh el-Huvvârî fi't-tefsîrihi*, 84-89.

⁸²¹ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, /99-100, 2/147-148. Detaylı bilgi için bk. Menzirî, *el-Havârî ve menhecühû fi't-tefsîr*, 105-108.

⁸²² Detaylı bilgi için bk. Râşidî, *el-Kindî ve menhecühû fi't-tefsîr*, 92-94.

⁸²³ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 6/406, 10/377.

⁸²⁴ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü's-Şâmîle-İbâziyye)*, 1/251-255; a.mlf. *Teysîr*, 1/72-74.

⁸²⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 3/313-324, 334-340; a.mlf. *Teysîr*, 2/115-124, 129-130.

⁸²⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/164-168; a.mlf. *Teysîr*, 7/149-150.

nübüvvetten önce ve sonra ismet sıfatıyla nitelendikleri için onlar hakkındaki böyle bir düşüncenin fasıklık olduğunu ifade etmektedir.⁸²⁷ Başka bir örnekte, *Himyân* ve *Teysîr* tefsirlerinde çelişkili yorumladığı şu rivayetle ilgilidir: “Ölüm meleği Hz. Musa’nın yanına gelince, Hz. Musa meleği tokatlar ve gözünü çıkarır. Melek, Allah’ın huzuruna varıp ölümü istemeyen bir kula gönderildiğini belirtir. Allah meleğe gözünü iade eder ve onu tekrar Hz. Musa’ya gönderir, elini bir öküzün sırtına koymasını ve elinin altındaki kıllar kadar ona ömür vereceğini iletmesini söyler. Hz. Musa sonra ne olacağını sorar, melek sonra da öleceğini haber verir. Bunun üzerine Hz. Musa ölümü tercih eder.” Ettafeyyîş, *Himyân* tefsirinde Hz. Musa’nın ölüm meleğine vurmasını bazı insanların inkâr ettiğini belirtmekte ve onlara nasıl cevap verileceğini açıklamaktadır. Ona göre Hz. Musa, ölüm meleğini tanımadı, kendisine kötülük kastıyla yaklaşan bir adam olduğunu zannetti ve gözünü çıkarmayı kastetmedi. Gözünü çıkarmayı kastetse bile bunda bir sorun olmaz, zira kendisini öldürmeyi veya zarar vermeyi murat etmiş biri olduğunu düşünmüştür. Sonraki gelişinde ölüm meleği olduğunu anlayınca teslim olmuştur.⁸²⁸ Ettafeyyîş, *Teysîr*’de ise Peygamber’den (s.a.s) Hz. Musa’nın ölüm meleğinin gözünü çıkarması ve ona zarar vermesi şeklinde bir rivayetin gelmesinin sahih olamayacağını belirtmektedir. Çünkü böyle bir olay meleğe zulüm, Allah’ın hükmüne razı olmama ve emrini reddetme demektir.⁸²⁹ Ettafeyyîş’in kabul etmediği, reddettiği rivayetler peygamberlerin ismet sıfatına ve İslâm’ın temel prensiplerine aykırı olanlardır. Ayrıca bazı konularda olduğu gibi bir rivayetin sıhhat açısından değerlendirilmesinde de iki tefsiri arasında çelişki bulunmaktadır.

Ettafeyyîş’in tefsirlerinde bir değerlendirmeye tabi tutsun veya tutmasın çok fazla isrâiliyât ve kıssa detayları bulunmaktadır. Bunlar içerisinde İslâm’ın temel akidelerine ters düşen rivayetleri reddetmekte veya şayet o rivayetler sahih kabul edilecekse uygun bir yöntem arayışına girmektedir. Yine de sıhhat durumuna değinmeden tefsirlerinde fazlaca böyle bilgilerin yer alması eleştirilecek hususlardandır. Halîlî, kutbu’l-eimme diye nitelendirdiği Ettafeyyîş’in *Himyân* tefsirinde çok fazla isrâilî rivayetin olduğunu

⁸²⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, 8(2)/81; a.mlf. *Teysîr*, 7/99.

⁸²⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 5/398-399.

⁸²⁹ Ettafeyyîş, *Teysîr*, 1/113-114. Buhârî (Buhârî, Cenâiz, 67) ve Müslim’de (Müslim, Fedâil, 157) de rivayet edilen bu hadisin sıhhati açısından tartışmalar mevcuttur. Ettafeyyîş, eserinin birinde sahih, diğerinde değil dediği için isrâiliyâtla ilgili kısımda örnek olarak zikredilmiştir. Ettafeyyîş’in isrâiliyâtla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 142-151; Şu’aylî, *Menhecü’s-Şeyh Ettafeyyîş fî Tefsirihi “Himyânu’z-Zâd”*, 212-222; Dede, *Kur’an’ın İbâzî Yorumu*, 142-152; Dervîş, *Menhecü’s-Şeyh Ettafeyyîş fî tefsîrihi teysîru’t-tefsîr*. 111-120.

kabul etmekte ve onu bu konuda mazur görmeye çalışmaktadır. Halîlî'ye göre Ettafeyyîş, hayatının ilk yılları ve gençliğinin başlarında eserini telif ettiği için kendisinden önceki müfessirlerin bu haberler hakkında aktardıklarına güvenmiştir. Onun ilk eseri olduğu için araştırma ve incelemeden çok, kendisinden önce söylenenleri toplamayı öncelemiştir. Sonraları kendisi bu durumun farkına varmış fakat kitap basılıp dağıtıldığı için fırsatı elinden kaçırmış ve üzölmüştür. Nüshaları toplayıp parçalamayı dahi istemiştir. Bu tür rivayetlerle kusurlu gördüğü *Himyân*'dan sonra kusurlardan arınmış iki tefsir daha yazmıştır. Ayrıca Halîlî, isrâiliyâtı eserine taşıdığı için Ettafeyyîş'i ve mezhebini tenkit eden bir yazardan söz etmektedir. Ettafeyyîş'i savunma adına yazara, onun diğer tefsirlerine ve ondan önceki farklı mezhepten müfessirlerin tefsirlerine bakmasını önermektedir.⁸³⁰ Halîlî, farklı mezheplerden bazı müfessirlerin eserlerinde isrâiliyâtla ilgili çokça rivayetin bulunduğu konusunda haklı olsa bile Ettafeyyîş'in diğer tefsirlerinde bu bilgilerin olmadığını söylemesinde isabet etmemiştir. *Himyân* kadar olmasa da diğer tefsirleri *Teyşîr* ve *Dâ'il- 'amel'* de de isrâilî bilgiler bulunmaktadır. Genç yaşta kaleme alması (sadece Himyân için), akait ilkelerine ve peygamberlerin ismet sıfatına aykırı bilgiler içermemesi, okuyanı/dinleyeni dinlendirmeyi hedeflemesi gibi sebepler Ettafeyyîş'in uydurma haberlere, isrâilî nakillere çokça yer vermesi için kısmen mazeret görölebilir. Fakat en azından aktarılan bilginin mahiyetine dikkat çekmiş olsaydı, okuyan ne tür bir haberle karşı karşıya kaldığını bilirdi. Ayrıca eserin güvenilirliğine halel getirmemiş olurdu.

Modern dönem İbâzî müfessirler, uydurma haberler ve isrâilî rivayetleri dikkatle ele almış, eleştirel bir gözle yorumlamışlardır. Bazı müfessirlerin tefsirlerinde söz konusu nakillere çok fazla yer vermelerini hayret edilecek bir problem olarak görmüşlerdir. Bilimsel testlerle ve modern ilmin ışığı altında bu haberlerin eskiye göre daha kolay inceleneceğini düşünmektedirler. Dolayısıyla eski müfessirlere bu konuda müsamaha gösterilebileceğine fakat artık her şeyin ayan beyan ortada olduğu bir dönemde müsamahanın anlamsızlığına işaret etmektedirler. Bazı cahillerin asılsız haberleri İslâm'ın özünden saydıklarını ve o haberler bilimle çeliştiği zaman onun olumsuz sonuçlarını İslâm'a yüklediklerini belirtmektedirler. Kitap ve sünnette kaynağı olmayan isrâiliyâtın ancak bâtıllığını ortaya koymak için zikredilmesi gerektiği kanaatinde idirler.

⁸³⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/46-47.

Onlar, İbn Kesîr'n isrâiliyâtı üçe ayırarak kategorize ettiği değerlendirme biçimini esas almışlardır. İsrâilî haberler Kitap ve sünnete uygunsa kabul edilir, muhalifse reddedilir, bu iki kısımdan değilse ne tasdik edilir ne de reddedilir.⁸³¹ Modern dönem İbâzî müfessirlerin dönemlerindeki pek çok müfessir gibi uydurma ve isrâiliyâtla ilgili rivayetlere karşı dikkatle yaklaştıkları, eleştiri süzgecinden geçirdikleri görülmektedir. Özellikle İslâm'ın ruhuyla bağdaşmayan rivayetlere karşı ağır tepkiler ortaya koydukları anlaşılmaktadır.

İbâzî müfessirler, Kur'an kıssalarını, geçtiği âyetlerin siyak ve sibakına göre tefsir etmiş; tefsirlerinin genel özelliğine uygun bir şekilde detaylı veya kısaca yer vermiş; kıssalardaki olayların peş peşe anlatılmasında boş bırakılan bölümleri bazen başka âyetlerle bazen de rivayetlerle doldurmuşlardır. Âyetlerle veya sahih rivayetlerle tamamlanan kıssalar, Kur'an'ın kıssalarla vermek istediği mesaja muvafık olduğundan bir sorun teşkil etmemektedir. Fakat bazı müfessirler, Kur'an kıssalarının amacına yönelik olmadığı için boş bırakılan kısımları tefsirler için kusur ve zayıflık sebebi sayılacak uydurma rivayetler, isrâilî bilgilerle tamamlamışlardır. Kadim dönem İbâzî müfessirler, bu haberleri peygamberlerin ismet sıfatına aykırı rivayetler de dahil yorumsuz bir şekilde aktarmışlardır. Modern dönemden Ettafeyyîş kıssalarla ilgili öğrenmemenin eksiklik, bilmenin hiçbir fayda sağlamayacağı gereksiz, isrâilî bilgilere genişçe yer vermiştir. Herhangi bir uyarı ve yorum yapılmadan aktarılan bu haberler sebebiyle kadim dönem müfessirlerinin ve Ettafeyyîş'in tefsirleri tenkide tabi tutulacak bir perspektif ve içerik arz etmektedir.

Kadim dönem müfessirlerinin, özellikle Ettafeyyîş'in tenkit edilecek bir başka yönü de kıssaların asıl amacı olan ibret alma, ders çıkarma, mesaj verme tarafını genellikle ihmal etmeleridir. Pozitivizmin yaygınlık kazandığı, pek çok düşüncüyü etkisi altına aldığı bir dönemde yaşayan Ettafeyyîş ne zayıf, uydurma, isrâilî rivayetlere gereken eleştiriye yöneltmiş ne de kıssaların mesajıyla çağının sorunlarına çözüm üretmiştir. Bilakis konuyu bağlamından koparacak detaylara girmiştir. Diğer modern dönem İbâzî müfessirler, çağdaşları Abduh, Kutub, İbn Âşûr gibi müfessirlerin görüşlerinden istifade etmiş ve nakledilen rivayetleri değerlendirmeye tabi tutarak asıl verilmek istenen mesaj üzerine yoğunlaşmışlardır. Onların kıssalarla ve isrâiliyâtla ilgili rivayetlere bakışı mutlak

⁸³¹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 3375-376. 4/513, 525, 12/661; Halîlî, *Cevâhir*, 1/42.

kabul veya mutlak red yönünde değildir. Onlar bu konuda inceleme, araştırma ve Kur'an'a arz etme yöntemini esas almışlardır. Kur'an'a muhalifse batıl, değilse haktır ilkesine göre hareket etmişlerdir.

Kur'an kendine has üslubuyla vermek istediği mesaja, hedeflediği amaca hizmet etmeyen detayları aktarmamaktadır. Müfessirler kıssalarda boş bırakılan kısımları rivayetlerle tamamlama yolunu tercih etmişler ve genellikle isrâîlî bilgileri kullanmışlardır. Sünnî müfessirler içerisinde bu bilgilere çokça ve kısmen yer verenler olduğu gibi rivayetleri araştırmaya tabi tutup Kur'an ve sahih rivayetlere arz edenler de olmuştur. İbâzî müfessirlerde de bu çeşitliliği görmek mümkündür. Ettâfeyyîş çokça; Huvvârî, Ebul-Hevârî, Kindî kısmen yer verirken Beyyûz, Halîlî, Ka'bâş ve Savâfî eleştirel yaklaşımı esas almışlardır. Kıssalardaki tekrar olgusu İbâzî müfessirlerin ilgi alanına girmiş, tekrarla mutlaka bir mesajın hedeflendiği ifade edilmiştir. Onlara göre kıssalar nübüvvetin tasdiki, Hz. Peygamber ve müminlerin teselli edilmesi, inkarcıların uyarılması ve ibret alınması amacıyla zikredilmiştir.

3.2. Kur'an'ın Lafzı ve manasıyla İlgili İlimler

Allah (c.c.), insanlara mesajlarını, sözcükler vasıtasıyla iletmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın muradı ilahiye muvafık bir biçimde anlaşılmasında lafzın ve o lafızların ifade ettiği mananın büyük bir önemi vardır. Kur'an ilimlerinin bir kısmı Kur'an'ın lafız, bir kısmı ise anlam yönüyle ilgili ilimlerdir. Bu bölümde doğrudan veya dolaylı Kur'an'ın lafzıyla ve manasıyla ilişkilendirilen muhkem ve müteşâbih, müşkilü'l-Kur'an, hurûf-ı mukattaa, garîbü'l-Kur'an, mübhemâtü'l-Kur'an, i'câzü'l-Kur'an, yedi harf ve kıraat konularına yer verilecek, İbâzî müfessirlerin bu konularla ilgili görüşleri aktarılmaya çalışılacaktır. Ancak İbâzî müfessirler, mezkûr ilimleri ilgili literatürde olduğu üzere birer müstakil konu olarak eserlerinde bu isimlerle ele almamış, görüş ve değerlendirmelerini ilgili âyetlerin tefsiri çerçevesinde serdetmişlerdir.

3.2.1. Muhkem ve Müteşâbih

Kur'an ilimlerinin önemli meselelerinden biri olan muhkem ve müteşâbih, ulûmu'l-Kuran ve tefsir usulü eserlerinde muhkem ve müteşâbih kavramlarının tanımı, Kur'an'ın tamamının muhkem veya müteşâbih olmasının anlamı, muhkem âyetler ve ifade ettiği mana, müteşâbih âyetler, müteşâbihin çeşitleri ve hikmetleri gibi başlıklar altında

incelenmiştir. Tefsirlerde ise bunlara ilaveten âyetin sebep-i nüzulüne, kalplerinde sapma meyli bulunanlar ifadesiyle kastedilen gruplara, fitne ve te'vilin peşinde koşmanın mahiyetine, râsih kelimesinin anlamına yer verilmiştir. Bu kısımlara kısaca temas edilip İbâzî tefsirlerde konunun araştırılmasına geçilecektir.

3.2.1.1. Kur'an İlimleri Açısından Muhkem ve Müteşâbih

Kur'an'da muhkem ve müteşâbih konusu işlenirken genellikle üç âyet üzerinde durulmaktadır. Bunlardan birincisi Kur'an'ın tamamının muhkem olduğunu ifade eden Hûd sûresinin ilk âyetidir. *“Bu Kur'an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır.”*⁸³² İkincisi Kur'an'ın tamamının müteşâbih olduğunu belirten Zümer sûresinin yirmi üçüncü âyetidir. *“Allah sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen (müteşâbih) ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir.”*⁸³³ Üçüncüsü ise Kur'an'da hem muhkemin hem de müteşâbihin varlığına delalet eden Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetidir. *“O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. 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.”*⁸³⁴

Âyette muhkemin, müteşâbihin karşısında, râsihûnun (ilimde derinleşenler) ise kalplerinde eğrilik bulunanların karşısında zikredilmesi ve ilk dönemlerde efradını cami, ağyarını mâni bir tanımının yapılmaması, alimleri farklı tarifler yapmaya yönlendirmiştir. Tariflerden biri şöyledir: muhkem, “kendi başına bağımsız olup herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymayan, tek bir manaya hamledilen âyetler”; müteşâbih “kendi başına bağımsız olmayıp bir açıklamaya ihtiyaç duyan, birkaç manaya ihtimali olan âyetlerdir.”⁸³⁵

⁸³² Hûd 11/1.

⁸³³ ez-Zümer 39/23.

⁸³⁴ Âl-i İmrân 3/7.

⁸³⁵ Zürcânî, *Menâhil*, 2/291-297; Ayrıca tarifler için bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 5/188-202; Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1419), 2/4-5; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/68-77; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/4-6.

Bir âyette Kur'an'ın tamamının muhkem, başka bir âyette tamamının müteşâbih olarak zikredilmesi, aralarında çelişki bulunduğu vehmini akla getirse de muhkem olmasından maksat, her türlü kusurdan uzak, esaslarının sağlam olması; müteşâbihten maksat ise belagat ve icaz yönüyle, manalarının güzelliği ile âyetlerinin birbirine benzemesidir.⁸³⁶ Muhkem âyetler, Kur'an'ın çoğunluğunu teşkil eden, tek başına manası anlaşılan ve müteşâbihin anlaşılmasında asıl olan, özellikle fikhî konuları ihtiva eden âyetlerdir.⁸³⁷ Müteşâbihler ise, manası doğrudan anlaşılmayıp muhkem âyetlere ihtiyaç duyan, hurûf-ı mukattaa, yüz, göz, el gibi yaratılanlara mahsus kelimelerin Allah için kullanılması, Allah'ın sıfatları, kevnî mucizeler ve gaybî haberlerle ilgili âyetlerdir. Birden çok mana içeren, anlamında benzerlik ve kapalılık bulunan âyetlere müteşâbih; diğerlerine de muhkem denilebilir.⁸³⁸

Müteşâbihi farklı açılardan ele alarak sınıflandırmak mümkündür. Bu sınıflandırmalardan birini yapan Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) lafız yönünden, mana yönünden hem lafız hem de mana yönünden olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.⁸³⁹ Ayrıca âyetteki vakıf esas alınarak selef alimlerinin çoğu "Allah" lafzından hemen sonra durmuşlar ve buna göre müteşâbihin manasını "yalnızca Allah bilir" anlamında yorumlamışlardır. Halef alimlerinin bir kısmı "Allah" lafzında durmamışlar ve müteşâbihin manasını "Allah ve ilimde derinleşenler bilir" şeklinde anlamışlardır.⁸⁴⁰ Bu yaklaşım temelinde müteşâbih âyetler yeniden kategorize edilmiş ve genel anlamda iki kısma ayrılan müteşâbihât süreç içerisinde üçlü tasnife dönüşmüştür. Birincisi, anlamını yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbihlerdir; kıyametin kopma zamanı, dabbenin çıkışı, Allah'ın mahiyeti gibi. İkincisi, insanların araştırmalarıyla vakıf olacağı müteşâbihlerdir; kapalı lafızlarla ifade edilen müteşâbihler gibi. Üçüncüsü de ilk iki kısım arasında olup sadece ilimde derinleşenlerin kavrayacağı müteşâbihlerdir.⁸⁴¹

⁸³⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/3; Zürkânî, *Menâhil*, 2/290; Sâlih, *Mebâhiş*, 281; Kattân, *Mebâhiş*, 220; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 155; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", 342-343.

⁸³⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/4; Kattân, *Mebâhiş*, 221; Şimşek, Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele, 28; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", 343.

⁸³⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/14-30; Şimşek, Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele, 33, 35.

⁸³⁹ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Ahmed Dâvûdî (Dimaşk:Dâru'l-Kalem, 1412/1992), 443. Diğer bir sınıflandırma için bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 157-168.

⁸⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/72-73; Sâlih, *Mebâhiş*, 282-283; Kattân, *Mebâhiş*, 222-223; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", 345.

⁸⁴¹ Zürkânî, *Menâhil*, 2/301.

Kur'an'da müteşâbihin bulunmasının hikmetleri arasında Allah'ın merhameti, kullarını imtihan etmesi, onların acizliğini göstermesi, insanlardaki farklılığa hitap etmesi, birden fazla görüşün ortaya çıkmasına imkân vermesi, Kur'an'ın kolay ezberlenmesini sağlaması, anlamak için yoğun çaba gösterilmesi neticesinde sevap kazanma, pek çok ilmi öğrenme ve zihni faaliyetleri aktifleştirme gibi hususlar zikredilmektedir.⁸⁴²

3.2.1.2. İbâzî Tefsirlerde Muhkem ve Müteşâbih

İlk dönemlerden itibaren İbâzî müfessirlerin muhkem ve müteşâbihle ilgili yorumları bulunmaktadır. Başlangıçta ayrıntılı bilgi olmasa bile sonraki dönemlerde özellikle Ettafeyyîş ve Halîlî'de konu detaylı, sistematik ve İbâzî anlayışı yansıtacak şekilde ortaya konulmuştur. Umân'ın resmi müftüsü, çağdaş İbâzî müfessirlerinden Ahmed Halîlî, üç ciltlik tefsirine ara vererek daha sonra kaleme aldığı *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyâni't-tenzîl (el-Cüz'ü'l-hâs)* adlı eserinde muhkem-müteşâbih konusunu detaylı bir şekilde incelemiştir. Bir cüz olacak kadar uzun bir şekilde kaleme almasını ise bir öğrencisinin kendisini teşvik etmesine bağlamaktadır. İbâzî tefsirlerde âyetin nüzul sebebi, muhkem ve müteşâbih kavramlarının lügat ve terim manaları, âyetle geçen bazı kavramların izahı, Kur'an'ın tamamının muhkem ve müteşâbih olmasının anlamı, vakfın yapılacağı yer, müteşâbihin çeşitleri, te'vilin caiz olup olmaması, hikmeti gibi noktalar incelenmiştir.

Âyetin nüzul sebebi: Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetinin sebab-i nüzûlü, bazı İbâzî tefsirlerde zikredilmiştir. Ettafeyyîş, *Teysîr*'de şu görüşmeyi aktarmaktadır: “Necrân Hristiyanlarından bir grup ikindi vakti Peygamberimizle mescitte buluşmuşlar, Seyyid ve ‘Âkîb adındaki reisleri, Resûl-i Ekremle sohbete başlamışlardı. Peygamberimiz: İslâmiyet'i kabul ediniz diye buyurdu. Onlar: Biz zaten senden evvel Müslümandık deyince Resûlullah: Siz yalan söylüyorsunuz, sizi İslâmiyet'ten meneden şeyler var. Allah'a oğul isnat etmeniz, Haça ibâdet etmeniz ve domuz eti yemeniz bunlardandır. Onlar: Peki, Allah'ın oğlu değilse babası kim dediler. Hz. Peygamber Necrân heyetine hitaben buyurdu ki: Siz bilmez misiniz ki, bizim Rabbimiz şüphe yok ki ölmeyen diridir, İsa'ya (a.s.) ise yokluk ulaşacaktır. Onlar: Evet dediler. Peygamberimiz: Siz bilmez misiniz ki, Allah'a yerde ve gökte hiçbir şey gizli kalmaz. Onlar: Evet dediler. Resûlullah:

⁸⁴² Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/75-76; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/37; Zürkânî, *Menâhil*, 2/302-305; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 169-170.

Allah bildirmedi   İsa (a.s.) bunlardan bir şey bilebilir mi? Onlar: Hayır bilemez dediler. Hz. Muhammed: Siz bilmez misiniz Allah, Hz. İsa'ya anne karnında dilediği gibi   ekil verdi, O yemez, içmez, yaratılmaz. Onlar: Evet, dediler. Peygamberimiz: Siz bilmez misiniz ki, İsa'nın anası ona yüklü kaldı, sonra onu diğer analar gibi doğurdu, sonra da ona diğer çocuklar gibi süt verdi, yiyecek ve içecek verdi, İsa da diğer çocuklar gibi, yer, i  er, dışarıya çıkar oldu. Onlar da: Evet, dediler. Resûl-i Ekrem: O halde İsa (a.s.)   yle sizin iddia ettiğiniz gibi nasıl olur da Allah'ın oğlu olabilir? Bunun   zerine o heyet sukut etmiştir. Bu olay,   l-i İmrân sûresindeki seksen küsur âyetin inmesine sebep olmuştur.⁸⁴³

Himyân tefsirinde ise Ettafeyyiş, sebep-i nüzul olarak huruf-ı mukattaaya istinaden   mmet-i Muhammed'e ömür biçen Yahudileri söyler. Yahudiler, Bakara sûresindeki elif, l  m ve m  m harflerine binaen ümmetin ömrünün kısa olacağını ifade etmişler fakat diğer surelerdeki hurûf-ı mukattaaları duyunca uzun bir müddetin varlığını anlamış ve için kendilerine karı  k, müteşâbih geldiğini bildirmişlerdir.⁸⁴⁴

Halîlî ve Ka'b   , biraz farklı olmakla birlikte Necrân Hristiyanlarıyla ilgili olan aynı rivayeti aktarmaktadırlar.⁸⁴⁵ Halîlî'ye göre Allah (c.c.), bu âyeti indirmekle Necrân heyetinin davalarını bo  a çıkarmakta, şüphelerini yok etmekte ve onların iddialarının bir delili olmadığını ortaya koymaktadır. Halîlî, bunun sebebini Hz. Peygamber'e indirilen kitabın muhkem ve müteşâbihi içermesinde aramaktadır. O, müteşâbihin anlaşılması için muhkeme yönlendirilmesi gerektiğini belirtip Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh olmasını⁸⁴⁶ zikreden âyetin müteşâbih olduğunu ve muhkem âyetlerle ancak anlaşılacağını vurgulamaktadır. Kesin delillerle Allah'ın birliğine, mülkünde hiçbir ortağının bulunmadığına ve eşten, çocuktan m  nezze   olduğuna işaret eden   yetlere⁸⁴⁷ değinmektedir.   yetlerin delaletlerinin başka ihtimallere hamledilmeyecek kadar açık

⁸⁴³ Ettafeyyiş, *Tey  s  r*, 2/245-246.

⁸⁴⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/17.

⁸⁴⁵ Necrân Hristiyanlarından bir grup, Hz. Muhammed ile yaptığı görüşmede hakkı b  tulla çürütmek, dinleyenlerin zihinlerinde şüphe oluşturmak istemişler ve "Sen, İsa'nın 'Allah'ın kelimesi ve ondan bir ruh' olduğuna inanıyor musun" diye sormuşlardı. Resûlullah da evet cevabını verince onlar, "tamam, bu kadarı bizim için kâfidir" dediler. Sonra orada bulunanlara, Hz. Muhammed'in, Hz. İsa'nın Rabliğini ve Allah'ın oğlu olduğunu kabul ettiğini söylediler. Heyet, Resûlullah'a kar  şı zafer kazandıkları vehmini vermeye çalışarak tartışmayı kendilerince sona erdirdiler. Halîlî, *Cev  ahir (    '   h  s)*, 5-6.

⁸⁴⁶ "Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur." en-Nisâ 4/171.

⁸⁴⁷ Bk.   l-i İmrân 3/59, Bakara 2/163, Nisâ 4/171, Cin 72/3, İhlas 112/3-4, Mu'min  n 23/91, Enbiyâ 211/22.

olduğunu, hiçbir karışıklığın bulunmadığını, ancak kalplerinde hastalık olanların karışıklık gördüğünü, râsihûnun ise hakikati idrak ettiğini belirtmektedir.⁸⁴⁸ Ka‘bâş, Hristiyan heyetinin, benzetme ve kötü te’ville yanlış hükme vardıklarını beyan etmek için bu âyetin nazil olduğunu söylemektedir.⁸⁴⁹ Üç müfessir de âyetin sebab-i nüzûlünde Hz. Peygamber’in Necrân Hristiyanlarıyla ilişkisine yer vermekte ve onların bazı müteşâbih âyetleri istismar ettiklerine dikkat çekmektedirler.

Muhkem ve müteşâbihin tarifi: İbâzî müfessirler, muhkem ve müteşâbihi Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetinde klasik Sünnî tefsir geleneğinden pek farklı olmayan tariflerle açıklamışlardır. Muhkemin sözlük manasını Ka‘bâş, bir şeyi belirlemek ve sağlamlaştırmak; müteşâbihin kelime manasını, fertlerinin veya cüzlerinin bir kısmının bir kısmına benzediği şey veya manasının benzerliği ve delaletinin kapalılığı sebebiyle birbirine karıştırılan şey olarak tarif etmektedir.⁸⁵⁰

Halîlî, muhkemi, sağlam (itkân) ve engellemek manasında tarif etmekte ve iki anlamın birbiriyle iç içe olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre kelamın muhkemliği, onun lafzen ve manen sağlamlığıyla alakalıdır. Kelam, kelime ve cümlelerde herhangi bir hatadan korunursa lafzen; tenakuz ve kastetmediği manadan uzak olursa manen muhkem olur. O, engellemek manasını ise hüküm, adil olduğunda zulme; hikmet ise bozulma ve yıkılmaya engeldir ifadeleriyle beyan etmektedir.⁸⁵¹

Halîlî, teşâbüh kelimesinin karışıklık (iltibâs) manasında kullanıldığını ifade etmektedir. Bu sebeple birbirine çok benzeyen şeylerin idrak edilmesinde karışıklık meydana gelmekte, belirli özelliklerle aralarındaki mahiyeti temyiz etmek imkânsız hale dönüşmektedir. Ayrıca işkâlin (anlaşılmazlık, kapalılık) olduğu her yerde mutlak manada teşâbühten söz edilemez. Karışıklığın kaynağında benzerlik olmasa bile iki şey birbirine çok benzediğinde “o ikisi müteşâbihtir” denilebilir. Halîlî, Kur’an’da, hadislerde ve Arap kelimasında teşâbühün (benzerliğin) karışıklık manasında kullanıldığını değinmektedir. Kur’an’daki deliline *إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا* “Çünkü sığırlar, bizce, birbirine benzemektedir.”⁸⁵² âyetini, hadisteki deliline ise “Şurası muhakkak ki, haramlar apaçık bellidir, helaller de

⁸⁴⁸ Halîlî, *Cevâhir (Cüz’ü hâs)*, 5-6.

⁸⁴⁹ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/222.

⁸⁵⁰ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/221, 223.

⁸⁵¹ Halîlî, *Cevâhir (Cüz’ü hâs)*, 8-9.

⁸⁵² el-Bakara: 2/70.

apaçık bellidir. Bu ikisi arasında (haram veya helal olduğu) şüpheli olanlar vardır.”⁸⁵³ hadisini örnek vermektedir.⁸⁵⁴ Kur'an ve hadisteki bu iki örnekte de iltibâs manasında kullanıldığını söylemektedir.

İbâzî müfessirler, terim manasıyla muhkem ve müteşâbihi tanımlamışlar ve farklı anlamlar yüklemişlerdir. Muhkem, kendisiyle amel edilen nâsihtir. Onda Allah helâli helâl, haramı da haram kılmıştır. Müteşâbih ise kendisiyle amel edilmeyen fakat iman edilen mensûhtur. Muhkem kitabın aslıdır yani içinde helal ve haramın olduğu şeydir, bunların dışında kalanlar da müteşâbihtir.⁸⁵⁵

Muhkem, ibaresi açık olan, tek bir manaya hamledilen, farklı mana ihtimali bulunmayandır. Muhkem lafzı zahir, manası anlaşılır olduğu için yaratılanların tasarrufunun engellendiği, müteşâbihlerin ve furûatın kendisine hamledildiği kitabın aslıdır. Muhkemlikten maksat, diğer manaların karışmasını engellemek için bütün girişlerin kapatılmasıdır. Müteşâbih, birbirine benzer birkaç manaya gelip aralarında tercihte bulunacak bir açıklamanın bulunmadığı âyetlerdir ki o ihtimallerden her biri kastedilmiş olabilir. Hurûf-ı mukattaa ve el, göz gibi Allah'ı, yaratılanlara benzetme vehmi veren âyetler gibi. Müteşâbihin anlaşılmasında asıl olan muhkem, muhtemel manalardan bazılarını geçersiz kılabilir. “*Rahmân, Arş'a kurulmuştur.*”⁸⁵⁶ âyetindeki istivâ kelimesi, oturma manasına geldiği gibi kudret, istîlâ (sahiplenme) manalarına da gelmektedir. “*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.*”⁸⁵⁷ âyeti muhkem olduğu için “oturma manası” Allah için caiz olmaz.⁸⁵⁸

Muhkem, nesih ihtimali bulunsa bile delaleti açık olan; icmâl, iltibâs ve ihtimâlden korunmuş âyetlerdir. Ayrıca ma'kûlu'l-ma'nâ (hükmün kendisine bina edildiği illetin

⁸⁵³ Buharî, “İman”, 39 (No. 52); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi 'u 'ş-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1991), “Müsâkât”, 107; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Davûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyye, ts.), “Büyû”, 3 (No. 3329); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi 'u 'ş-şahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhim Utve Avd (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), “Büyû”, 1 (No. 1205); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406/1986), “Büyû”, 2 (No. 4453); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), “Fiten”, 14 (No. 3984).

⁸⁵⁴ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 8-10.

⁸⁵⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/267.

⁸⁵⁶ Tâhâ 20/5.

⁸⁵⁷ eş-Şûrâ 42/11.

⁸⁵⁸ Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 1/155-156; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 2/221, 223; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/184.

bilinmesi), lafızları tekrarlanmayan, ferâiz, v'ad ve va'îd ile ilgili âyetlerdir. Müteşâbih ise manası anlaşılmayan, şüpheli ve müphem olan, ihtimalli mana içeren âyetlerdir. Kıssaların yer aldığı, emsâl, mecaz ve işaretler içeren, illeti bilinmeyen, uzun düşünceler neticesinde manası anlaşılan âyetler de müteşâbihtir. Deccâl, kıyamet, ye'cûc ve me'cûc gibi Allah'ın kendine has kıldığı bilgileri kapsayan, mücmel, mültebis âyetler de müteşâbihten addedilir.⁸⁵⁹

Halîlî, pek çok âlimin muhkem ve müteşâbihin tanımı hakkındaki görüşlerini değerlendirmekte ve özetle şu tarifleri vermektedir. Muhkem nâsih, müteşâbih mensûhtur. Muhkem helal-haram, müteşâbih takdim-tehirle ilgili konulardır. Muhkem şeriatin değişmeyen, müteşâbih ise değişen kısmıdır. Muhkem bizzat kendisiyle kaim, müteşâbih kendi dışında bir şeye ihtiyaç duyan; muhkem ma'kûlu'l-ma'nâ, müteşâbih ise ma'kûlu'l-ma'nâ olmayan; muhkem açık delil, müteşâbih ise tedebbür ve tezekkür ihtiyacı duyardır. Muhkem inşâ, müteşâbih haber; muhkem delaleti açık, müteşâbih ise delâleti gizlidir.⁸⁶⁰

Halîlî, âlimlerin muhkem ve müteşâbihin tanımı konusunda ihtilaf ettiğine değinmektedir. İbn Abbâs, Katade, Rebi', Mücâhid, İkrime, Dahhâk, İbn Zeyd, Ca'fer b. Zübeyr, Taberî, İbn Atıyye, Râzî, Kurtubî, Nehhâs, İbn Teymiyye, Ebû Osman, Muhammed b. Fadl, Reşîd Rıza gibi çoğunluğunu Sünnîlerin oluşturduğu pek çok âlimden nakillerde bulunmakta ve muhtelif manalarını eleştirel bir şekilde açıklamaktadır. Tenkit ettiği tariflerden biri, Mücâhid ve İkrime'den rivayet edilen helal ve haramlar muhkem, bunların dışında kalanlar ise birbirlerini tasdik eden müteşâbihlerdir, görüşüdür. Halîlî, Mücâhid ve İkrime'den aktarılan bu yaklaşımı zayıf ve yetersiz bulmaktadır. Zira bu anlayışa göre Allah'ın birliğine işaret eden; onu eş, çocuk, benzer ve denklikten tenzih eden; Allah'ın sıfatlarına, meleklerle, kitaplara, ahiret gününe imanı emreden âyetler müteşâbih kabilinden sayılmaktadır. Hâlbuki hüküm manası taşımayan bu konuları helal ve haramın içine dâhil etmek mümkün değildir. Zikredilen âyetlere dayanmak, destek almak kalplerinde sapma meyli bulunanların (ehli zeyg) değil ehli istikamenin tavrındandır.⁸⁶¹

⁸⁵⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/13-16; a.mlf. *Teyyîr*, 2/242.

⁸⁶⁰ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 12-22.

⁸⁶¹ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 12-16.

Halîlî'nin görüşleri eleştirel tarzda⁸⁶² ele aldığına dair başka bir örnek de tenkit ettiği İbn Teymiyye'nin bir yorumunda görülmektedir. İbn Teymiyye'nin müteşâbihî, Allah'ın sıfatları (sıfâtullah) olarak açıkladığını belirtmektedir. Halîlî'ye göre sıfâtullah ile ilgili âyetlerin rusûh sahibi âlimler için mutlak anlamda muhkem, manaları zahir, delâletleri kat'îdir; ilimde rusûh sahibi olmayanlar için ise bir kısmı muhkem, bir kısmı müteşâbihtir ki onlar lafızların zahiriyle hareket ederek Allah'ın yaratılanlara benzediği vehmine düşmektedirler. Bir kısım insanların lafızların zahiriyle yetinerek manaların derinliklerine inmediklerini ve böylelikle apaçık bir şekilde saptıklarını, bunlardan birinin de İbn Teymiyye olduğunu söylemektedir.⁸⁶³ Halîlî, muhkem ve müteşâbihle ilgili tarifleri aktarmakla yetinmemekte, bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Allah'ın sıfatları konusundaki tenzihi bakışı, bu iki örnekte de görülmektedir.

Tarifler ve eleştirel analizlerden sonra Halîlî, tercih edilen görüş başlığı altında benimsediği tarife yer vermektedir. Müteşâbih denince akla delaleti gizli olan, muhkem denince ise delaleti açık olanın geldiğini ve delaletin gizli olmasının iki sebebinin bulunduğunu söylemektedir. Birincisi lafızda kapalılığın, mücmelin bulunması, ikincisi ise lafzın zahirinden Allah'ın yaratılanlara benzediğinin vehmedilmesidir. Birincisi olan lafızdaki mücmelin anlaşılmasını, kapalılığı giderecek bir beyanın bulunmasına bağlamakta, beyanın da aklî veya naklî olabileceğini zikretmektedir. Aklın, âyetlerdeki mücmellikten maksadın ne olduğunu izah ettiğine, bununda çoğunlukla tevhit ve imanla alakalı âyetlerde yer aldığına değinmektedir. “*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.*”⁸⁶⁴ âyetinde işaret edilen bozulmadan, fesattan kastedilen mananın kapalı olduğunu, akıl yoluyla bozulmanın mahiyetinin kavranacağını söylemektedir. Mücmelliği giderecek nakli beyanın Kur'an, hadis ve icma olduğunu, çoğunlukla fıkıhla ilgili meselelerde yer aldığını, delaletinde ihtilafın bulunduğunu, nass ve mütevatir olursa beyanın kat'î, ahâd olursa beyanın zannî olduğunu belirtmektedir.⁸⁶⁵

Halîlî, ikincisi olan “lafzın zahirinden Allah'ın yaratılanlara benzediğini vehmettiren” delaletin gizliliğinde, teşbihin ortadan kalkması ve manasının anlaşılması için muhkemlere hamledilmesini yöntem olarak sunmaktadır. Bu hamledilmenin de vücûb

⁸⁶² İsmail Albayrak, “İbâdî Tefsir Usulüne Genel Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi*, 19/61 (Kış 2015), 60.

⁸⁶³ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 19-20.

⁸⁶⁴ el-Enbiyâ 21/22.

⁸⁶⁵ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 22-23.

ifade ettiğine, âyetin “*Onlar kitabın aslıdır.*” kısmını delil getirmektedir. Ayakların ve zihinlerin kaydığı noktanın burası olduğuna dikkat çeken Halîlî, kalplerinde zeyg bulunanların müteşâbihlere tutunduğunu; muhkemlerden yüz çevirdiğini; Allah’ı unutma, sevinme, yürüme, koşma gibi noksanlıklarla; yüz, el, ayak, göz, parmaklar gibi organlarla; herhangi bir mekânla ilişkilendirmeye; bir yerden bir yere intikal etmekle vasıflandırmayı önemsemediklerini söylemektedir.⁸⁶⁶ “*Rabbin unutkan değildir.*”⁸⁶⁷ gibi muhkem âyetlerin, Kur’an ve hadislerde yer alan bu tür noksanlık ve benzetmeleri yok saydığını delilleriyle açıklamaktadır.⁸⁶⁸

Halîlî, kelimcilerin muhkem ve müteşâbihi belirlemede kendi hevalarına göre hareket ettiklerini, hevalarına uygun olanı muhkem, geri kalanı müteşâbih saydıklarını belirterek Mu‘tezile, İmamiyye ve Zeydiyye’yi örnek vermektedir. Bu fırkalar, insanların fiilleri hususunda hür oldukları, kendi yaptıklarından sorumlu tutulacakları ve sapıtmalarının kendi nefislerinden kaynaklandığı fikrini savunmakta; Allah’ın iradesine hiç yer vermemektedirler. İnsanın fiillerinde özgür olduğuna yorumlanabilecek âyetleri muhkem, Allah’ın dilemesini bildiren âyetleri ise müteşâbih kabul etmektedirler. Bu fırkalara göre En‘âm sûresindeki “*Allah’a ortak koşanlar diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.*”⁸⁶⁹ âyeti, kulların fiillerindeki özgürlüğüne işaret ettiği için muhkemdir. Hilafına delalet eden “*Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.*”⁸⁷⁰ âyeti de Allah’ın iradesine vurgu yaptığı için müteşâbihtir. Halîlî, bu fırkaların farklı bir amaç güderek muhkemi, müteşâbih; müteşâbihi ise muhkem kabul ettiklerini, aynı durumu ru‘yetullah, günahkârların cezalandırılması konularında ümmetin fırkalarının da yaptığını belirtmektedir.⁸⁷¹

Halîlî’ye göre muhkem ve müteşâbih konusunda kıstas, Allah’ı noksanlıklardan, yaratılanlara benzetmekten ve kötülükle vasıflandırmaktan tenzih etmektir. Bu sebeple Allah’ın kötülüğü emretmesi düşünülemeyeceğinden İsrâ sûresindeki şu âyeti kerime müteşâbihtir. “*Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan*

⁸⁶⁶ İlgili âyetler için bk. Tevbe 9/67, Fecr 89/22, Mâide 5/64, Kamer 54/14, Zümer 39/56.

⁸⁶⁷ Meryem 19/64. Ayrıca diğer âyetler için bk. Tâhâ 20/52, Şûrâ 42/11, İhlâs 112/4.

⁸⁶⁸ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 22-24.

⁸⁶⁹ el-En‘am 6/148.

⁸⁷⁰ et-Tekvîr 81/29. Ayrıca bk. Nahl 16/93, Ra‘d 13/31.

⁸⁷¹ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 24-25.

*şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada kötülük işlerler.”*⁸⁷² Âyetteki emirden maksadın fisk değil itaat olduğu başka âyetlerle anlaşılmaktadır. “*Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez.*”⁸⁷³ âyetinde olduğu gibi.⁸⁷⁴ Muhkem âyet, müteşâbih âyetin anlamını sınırlandırmakta ve doğru anlaşılmasında ölçü olmaktadır. Muhkem âyete müracaat edilmeden müteşâbih anlaşılmaya çalışılırsa, Allah’ın kötülüğü emrettiği düşünülürdü. Halîlî’nin müteşâbih meselesindeki tenzihi yaklaşımı, bu anlamı imkânsız kılmaktadır.

Âyetteki ifadeler: İbâzî müfessirler, Âl-i İmrân sûresi yedinci âyette geçen kavram ve tabirleri açıklamışlardır. Bunlardan biri muhkemleri ifade eden “ümmü’l-kitâb” kavramıdır. *İbrîz* tefsirinde *ümm* (anne) kelimesinden hareketle bir benzetmeyle tarif edilmiştir. Ümmü’l-kitâb, çocuğun yaşadığı her sorunda korkup annesine sığınmasındaki gibi bir sığınaktır.⁸⁷⁵ Ettafeyyiş, ümmü’l-kitâb tabirini, âyetlerin hepsinin birbirini tamamlama ve bir arada bulunma hususunda tek bir âyet gibi ümmü’l-kitâb veya Kur’an’daki bütün âyetlerin tek tek ümmü’l-kitâb olması şeklinde izah etmektedir. Ayrıca kendisine itimat edilen ve müteşâbih âyetlerin yönlendirildiği asıl olarak tarif etmekte ve bu bağlamda müteşâbih âyetleri ümmü’l-kitâb’a hamlederek çözüme kavuşturduğu örnekler vermektedir.⁸⁷⁶

Âyette geçen kavramlardan biri de “zeyg”dir. Ettafeyyiş, zeyg kelimesini, haktan sapma, şüpheyeye düşme ve bâtıla meyletme şeklinde açıklamaktadır. Ona göre bu kimseler Yahudiler, Necrân Hıristiyanları, münafıklar, öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenler ve Kur’an’ın mücmelleriyle Allah’ın dinini saran müşrik ve diğerleridir.⁸⁷⁷ Ka’bâs, kalplerinde sapma olanları, akidenin ve şeriatın üzerine ikame edildiği açık usulleri terk edip müteşâbihin peşine düşen, sürekli onunla meşgul olan ve hevalarına göre te’vil

⁸⁷² el-İsrâ 17/16.

⁸⁷³ el-A’râf 7/28. Diğer âyetler için bk. en-Nisâ 4/58), en-Nahl 16/90.

⁸⁷⁴ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 25-26.

⁸⁷⁵ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/184.

⁸⁷⁶ Ettafeyyiş, muhkem olan *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ* “Gözler O’nu göremez.” (el-En’âm 6/103) âyetine, Allah’ın zatına bakmak veya Allah’tan sevap beklemek manalarına ihtimali bulunan müteşâbih *إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* “*Rablerine bakacaklardır.*” (el-Kıyâme 75/23) âyetini yönlendirmektedir. Muhkem âyet “Gözler kesinlikle Allah’ı göremez” manasına geldiği için müteşâbihteki ihtimalden “Allah’tan sevap beklemek” manasına hamledileceğini belirtmektedir. Diğer örnekte de muhkem *لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ* “Allah kötülüğü emretmez.” (el-A’râf 7/23) âyetine, fiska veya itaate emretme manalarına ihtimali bulunan müteşâbih *أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا* “*Şımarık elebaşlarına emrederiz.*” (el-İsrâ, 17/16) âyetini hamletmektedir. “Allah kötülüğü emretmez” âyetine istinaden itaat ve fisk ihtimallerinden itaatin emredileceğine işaret etmektedir. Ettafeyyiş, *Himyân*, 4: 13-14; a.mlf. *Teyisr*, 2/242.

⁸⁷⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/16-17; a.mlf. *Teyisr*, 2/243.

edenler olarak nitelemektedir.⁸⁷⁸ *İbrîz* tefsirinde ise bu kavram, haktan sapma anlamında açıklanmaktadır.⁸⁷⁹

Halîlî, muhkem ve müteşabihe göre Allah'ın insanları sınıflandırdığını, hidayet verdiklerinin muhkeme tutunduğunu ve müteşabihi ona hamlettiğini ifade etmektedir. Diğer grubu ise zeyg kavramı ve “müteşabihe tabi olanlar” üzerinden anlatmaktadır. Meyletmek manasına gelen zeyg'in doğrudan sapma manasında kullanımının yaygınlık kazandığını “*Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini (doğru yoldan) saptırdı.*”⁸⁸⁰ âyetiyle delillendirmektedir. Zeyg kelimesiyle her ne kadar Âl-i İmrân yedinci âyetin inmesine sebep olan Necrân Hıristiyanları kastediliyorsa da daha genel manasıyla kâfir, zındık, cahil ve bidat ehli bütün grupları kapsadığını söylemektedir.⁸⁸¹

İbâzî müfessirler, âyette geçen “onun *müteşâbihine tabi olurlar*” tabiri üzerinde durmuşlardır. Huvvârî'ye göre bu kişilerle ebced hesabına göre ümmete ömür biçen Yahudiler kastedilmektedir. Ayrıca o, Müslüman olan Abdullah b. Selâm ve bir grup Yahudi'nin ilimde rusûh sahibi olduklarını Kelbî'nin görüşü olarak rivayet etmektedir.⁸⁸² Ettafeyyîş, bu kişilerin özelliklerini saymaktadır. Bunlar, âyetleri fasit itikatlarına uygun tefsir edenler; dine karışıklık ve zayıflık sokmak isteyenler; nesih olmadığı halde var kabul edenler; niçin böyle dendi de şöyle denmedi diyenler; niçin iki, üç, dört kez tekrar edildi diyenler; zahiriyle veya bâtil te'viliyle amel edenlerdir.⁸⁸³ Ettafeyyîş “zeyg” kelimesinin içine Müslüman olmayanları dahil etmekte, “müteşâbihine tabi olurlar” kısmına ise daha genel bir çerçeve çizerek onlarla birlikte İslam dairesindeki fırkaları da eklemektedir.

Halîlî, ilgili âyetin “*müteşâbihine tabi olanlar*” kısmını, Kurtubî (ö. 671/1273) üzerinden değerlendirmektedir ki Kurtubî de şeyhi Ebû Abbâs'tan aktarmaktadır. Ebû Abbâs, onları Zındıklar ve Karmatîler gibi insanları yoldan saptıran, Kur'an hakkında şüpheye düşüren; Mücessime gibi müteşabihin zahirine inanan ve hatta Allah'ı bedenlenmiş bir cisim olarak tasvir eden; te'vilini ortaya çıkarmak ve manalarını izah etmek için müteşabihe

⁸⁷⁸ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 2/225.

⁸⁷⁹ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/185.

⁸⁸⁰ es-Saf 61/5.

⁸⁸¹ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 43-44.

⁸⁸² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/268.

⁸⁸³ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/18; a.mlf. *Tefsîr*, 2/243.

tabi olan; Sabîğ gibi çok soru soran kimseler olarak tarif etmektedir. Bu açıklamaya göre “Kur’an’ın *müteşâbihine tabi olanlar*” dört kısma ayrılmaktadır.

İlki, inkârcılıkları hususunda şüphe olmayanlardır. Allah’ın bunlar hakkındaki hükmü, tövbeye davet edilmeksizin öldürülmeleridir. İkincisi, inkârcılıklarına hükmedilenlerdir. Zira puta tapanlarla aralarında bir fark yoktur. Tövbeye davet edilirler, şayet kabul etmezlerse mürtetler gibi öldürülürler. Üçüncüsü, müteşâbihlerle kastedilen manayı ortaya çıkarmak için te’vil yolunu takip edenlerle ilgilidir. Müteşâbihlerin te’vili hususunda ihtilâf edilmiştir. Selefîn çoğu, müteşâbih âyetlerin zahirinden anlaşılanın imkânsız olduğunu belirtip te’viline kalkışmayı terk etmiştir. Bazıları ise dilde açıklanması mümkün olan bir yolla bu âyetlerin te’vilini yapmışlardır. Dördüncüsü, müteşâbih konusunda çok soru soranlarla ilgilidir. Bunlara Hz. Ömer’in Sabîğ’a uyguladığı gibi ileri derecede te’dib uygulanır.⁸⁸⁴

Halîlî, ilk kısımda olanların dalaleti ve küfrü hususunda herhangi bir şüphenin bulunmadığını, “*Allah hiç kimseye hiçbir şey indirmedir.*”⁸⁸⁵ diyenlerden bir farklarının olmadığını, ümmetle aralarında asla bağ kurulamayacağını, nikahın, mirasın, Müslümanların kabirlerine konmalarının caiz olmayacağını, mürtet gibi had cezası uygulanacağını belirterek Kurtubî ile aynı görüşü paylaşmakta, sadece tövbeye davet edileceklerine işaret ederek farklı düşüncesini açıklamaktadır.

Halîlî, ikinci kısımda zikrettiği Mücessime’nin, -Hz. İsa’nın “*Allah’ın kelimesi ve ondan bir ruh*”⁸⁸⁶ olduğunu Allah’ın bildirdikleriyle delillendiren- Hristiyanlarla aynı metodu takip ettiğini ve saptığını belirtmektedir. Mücessime de bâtil düşüncesini ispat etmek için “*Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.*”⁸⁸⁷ gibi bazı müteşâbih âyetlere⁸⁸⁸ bakarak Allah’ın organlarının bulunduğunu, bir mekândan başka bir mekâna hareket ettiğini ve unuttuğunu iddia etmekte fakat aksini vurgulayan muhkem âyetlere⁸⁸⁹ ise bakmamaktadır. Halîlî, Mücessime’nin İslâm ümmetinden çıktığı, haklarında ehli şirk ve putperestler gibi hüküm verileceği, miras ve nikâh işlemlerinin haramlığı, ölülerine namaz kılınmayacağı, Müslüman kabirlerine defnedilmeyeceği hususunda ümmetin

⁸⁸⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Ettafeyyîş (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1384/1964), 4/13-14.

⁸⁸⁵ el-En’am 6/91.

⁸⁸⁶ en-Nisâ 4/171.

⁸⁸⁷ el-Fetih 48/10.

⁸⁸⁸ et-Tevbe 9/67, el-Kasas 28/88, ez-Zümer 39/56, el-Fecr, 89/22.

⁸⁸⁹ el-Meryem 19/64, Tâhâ 20/52.

ihtilaf ettiğini söylemektedir. Ona göre ilim ehlinin çoğunluğu, Kurtubî'nin şeyhi Ebû Abbas ile aynı görüşü paylaşarak tövbeye davet edilmelerini, kabul etmezlerse mürtetler gibi öldürülmelerini düşünmektedir. Fakat kendi mezhebinin cumhuru, aynı kanaati taşımamaktadır. İbâziyye'nin çoğu, dindeki ihtiyattan hareketle Mücessime'nin te'villerinde sapıttığını fakat asıl hedeflerinin Kur'an'a ve onun naslarına saldırmak olmadığını belirtmektedir. Bu sebeple onlar, Mücessime'nin dinden çıkmadığını, ehli zeyg, ehli dalalet ve küffarı nimet sayıldığını fakat küffarı şirk olmadığını söylemektedirler.⁸⁹⁰

Halîlî, müteşâbih âyetleri, hakikat ve mecaz içeren Arap dilinin gereklerine ve bizzat Kur'an'ın delillerine hamlederek te'vil ettikleri için üçüncü kısımda yer alan selevin haktan ayrılmadığını ifade etmektedir. Onların pek çok müteşâbihi te'vil ettiklerinin rivayet edildiğini belirtmekte ve selev-i sâlihînin başı olan Resûlullah'ın kendisinden te'vilin öğrenildiğini örnek bir rivayet⁸⁹¹ üzerinden açıklamaktadır. Halîlî'ye göre selev, müteşâbihi yorumlarken Allah'ı, yaratılanlara benzetmekten münezzeh tutmuştur. Büyük çoğunluğu hakiki Arap olan ve Arap kelimelerine vakıf olan selev, te'vile ihtiyaç duymadığı için bazen sessiz kalmıştır. Te'vili Allah'a havale etmeden sessiz kalmak, "te'vilinde işkâl olan yerlerde durmak ve Allah'a havale etmek vaciptir" kaidesiyle çelişmez. Halîlî, şu âyetlerle bu görüşünü desteklemektedir: "*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme.*"⁸⁹² ve "*Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*"⁸⁹³

Halîlî, dördüncü kısımda ele alınan çok soru soranlarla ilgili olarak insanların çoğunda, özellikle cahil ve avamda şüphe uyandıracak, karışıklığa neden olacak bir şekilde sorular sorulursa bunların engellenmesinin veya cezalandırılmasının uygun olacağı kanaatini

⁸⁹⁰ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 45-47.

⁸⁹¹ Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Allah kıyamet gününde şöyle buyurur: Ey Âdemoğlu! Hastalandım, beni ziyaret etmedin. Âdemoğlu: Sen âlemlerin Rabbi iken ben seni nasıl ziyaret edebilirdim, der. Allah: Falan kulum hastalandı, ziyaretine gitmedin. Onu ziyaret etseydin, beni onun yanında bulurdun. Bunu bilmiyor musun? Ey Âdemoğlu! Beni doyurmanı istedim, doyurmadın, buyurur. Âdemoğlu: Sen âlemlerin Rabbi iken ben seni nasıl doyurabilirdim, der. Allah: Falan kulum senden yiyecek istedi, vermedin. Eğer ona yiyecek verseydin, verdiğini benim katımda mutlaka bulacağını bilmez misin? Ey Âdemoğlu! Senden su istedim, vermedin, buyurur. Âdemoğlu: Ey Rabbim! Sen âlemlerin Rabbi iken ben sana nasıl su verebilirdim, der. Allah: Falan kulum senden su istedi, vermedin. Eğer ona istediğini verseydin, verdiğinin sevabını katımda bulurdun. Bunu bilmez misin? buyurur." Müslim, "Birr", 43.

⁸⁹² el-İsrâ 17/36.

⁸⁹³ el-A'râf 7/33.

taşımaktadır. Görüşünü, Hz. Ömer'in Abdullah Sabîg'a uyguladığı ceza ile ilgili Kurtubî'den aktardığı rivayet⁸⁹⁴ ile delillendirmektedir.⁸⁹⁵

Halîlî'ye göre “müteşâbihe tabi olanlar” ifadesinden kastedilenler, onu delil kabul edip muhkemden yüz çevirenlerdir. Âyetleri insanların kalplerinde şüphe uyandıracak ve Allah'ın muradına uygun olmayacak şekilde tevil etmek, bu kabildendir. “*Oraya kim girerse, güven içinde olur.*”⁸⁹⁶ âyetini hüküm manasında değil de haber manasında anlayan ve Mekke'ye girdiklerinde güven nerede diye soran Karmatîler, bu anlayışın örneğidir.⁸⁹⁷

Söz konusu âyette geçen tabirlerden biri de “*ibtigâe 'l-fitneti*”dir. Ettafeyyîş, bu tabiri şirk, küfr, cahilleri saptırmak için ortaya konan şüpheler, açık olan manayı ihtilaf sokmak suretiyle ifsat etmek ve insanları hak dinden saptırmak olarak açıklamaktadır. Bu bağlamda “*Allah'ın eli*” terkiibini hakiki manada el diye tefsir etmenin şirk, sadece el demenin (bilâ keyf) fîsk olduğunu dile getirmektedir. Aynı durumun Kur'an'da zikredilen Allah hakkındaki diğer azalarda da geçerliliğini belirtmektedir. Yine “istiva” kavramının hakiki manada tefsirinin şirk, bilâ keyf izahının fîsk olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁹⁸

Âyetin “*ibtigâe te'vîlihi*” kısmını Ettafeyyîş, kişinin arzusuna uygun, bâtil bir manayı talep etmesi şeklinde anlamaktadır. O, te'vîlin sahihi olduğu gibi bâtilının da olabileceği, âyette önce “*ibtigâe 'l-fitneti*” sonrasında ise “*ibtigâe te'vîlihi*” ifadesi geldiği için buradaki te'vîlin bâtil manada anlaşılmasının vacip olduğu görüşündedir. İbn Abbâs ve Kelbî'den rivayetle te'vîlini talep edenlerin Hz. Muhammed'in ve ümmetinin ömrünü hesap eden Yahudiler olduğunu, özellikle inatlarından kaynaklanarak kıyamet ne zaman, dirilme nasıl olacak sorularını sorduklarını aktarmaktadır. Ayrıca te'vîlini isteyenlerin öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kâfirlerin de olabileceğini ve aynı soruları yönelttiklerini zikretmektedir. Te'vîlini arzulayanların Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihi

⁸⁹⁴ Sabîg b. Asel Medine'ye geldi. Kur'an'ın müteşâbihlerine ve bazı şeylere dair sorular sormaya başladı. Ömer (r.a.) durumdan haberdar olunca arkasından birisini gönderip huzuruna çağırttı. Önceden de onun için kuru hurma dallarından birkaç tane hazırladı. Huzuruna gelince Hz. Ömer ona: Sen kimsin dedi. O da: Ben Allah'ın kulu Sabîg'im dedi. Hz. Ömer de: Ben de Allah'ın kulu Ömer'im, dedi. Sonra elindeki kuru hurma dalını alıp üzerine yürüdü ve kafasını yaraladı. Kanı yüzüne akıncaya kadar vurmaya devam etti. Daha sonra Sabîg: Bu kadarı yeter ey müminlerin emiri, dedi. Allah'a yemin ederim, daha önce kafamda olan rahatsızlıkların hepsi gitti. Daha sonra yüce Allah Sabîg'ın kalbine tövbeyi yerleştirdi. O da tövbe etti ve güzel bir şekilde tövbesinde sebat gösterdi. Kurtubî, *Ah-kâmü 'l-Kur'an*, 4/14-15.

⁸⁹⁵ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 48-50.

⁸⁹⁶ Âl-i İmrân 3/97.

⁸⁹⁷ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 50-51.

⁸⁹⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/18; a.mlf. *Teyisîr*, 2/243.

arasında tenakuz görerek “*Rahmân, Arş’a istivâ etmiştir.*”⁸⁹⁹ âyeti, yedullah, ayn, cenb gibi kavramlar varken “*O’nun benzeri hiçbir şey yoktur.*”⁹⁰⁰ âyetinde nasıl böyle söylendiğini anlamayarak kendilerince bir çelişki ortaya koyduklarını belirtmektedir.⁹⁰¹

Âyet çerçevesinde izahı yapılan kavramlardan bir diğeri de “râsihûn” kelimesidir. Ettafeyyiş, râsihûn kimdir sorusuna verdiği cevapta ilimle birlikte meselenin özünde ahlakî boyutu da aramaktadır. “*Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan (gereğince) korkar.*”⁹⁰² âyetine istinaden Allah’tan korkmayanların âlim sayılamayacağını ifade etmektedir. Ona göre Allah ilimde rusûh sahibi olanları “akıl sahipleri” vasfıyla övmektedir. Çünkü sadece onlar öğüt aldıkları, hassas bir kalp taşıdıkları, mükemmel bir zihne, güzel bir bakışa haiz oldukları, şehvetle bakmak, bâtılı kullanmak ve haram yemek gibi duygulardan uzak kaldıkları için müteşâbih öğrenmektedirler. Rasihûn ifadesinin tarifine ise ilk olarak Allah’ın Rasûlü’nün verdiği şu cevapla başlamaktadır: “Yeminini tutan, sözü doğru, kalbi istikamet üzere, karnına haram lokma girmeyen, namusunu koruyan kimse.”⁹⁰³ Devamında da Abdullah b. Selam gibi iman eden ehli kitap, ilmiyle amel eden âlimler, takvâ hususunda Allah ile kendi, tevazuda insanlarla kendi, zühdde dünya ile kendi ve mücahedede nefsi ile kendi arasında orta yolu tutanların olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁰⁴

Kur’an’ın tamamının muhkem veya müteşâbih olması: İbâzî müfessirlerin konu bağlamında üzerinde durdukları noktalardan biri, Hûd sûresinde Kur’an’ın tamamının muhkem, Zümer sûresinde ise tamamının müteşâbih olarak nitelenmesidir. Hûd sûresi birinci âyetteki muhkemi; sağlam, güçlü, mükemmel bir şekilde dizilmiş, lafız ve manasıyla her türlü kusur ve düzensizlikten uzak âyetler olarak tefsir etmişler, Kur’an âyetlerinin tamamına, bu anlamda muhkem demişlerdir. Zümer sûresi yirmi üçüncü

⁸⁹⁹ Tâhâ 20/5.

⁹⁰⁰ eş-Şûrâ 42/11.

⁹⁰¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/18; a.mlf. *Teyisîr*, 2/243-244.

⁹⁰² Fâtır 35/28.

⁹⁰³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/223; Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-aqvâl ve’l-ef’âl*, thk. Bekrî Hayyânî, Safvet Saka (b.y.:Müessesetü’r-Risâlete, 1401/1981), 15/875.

⁹⁰⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/22; a.mlf. *Teyisîr*, 2/244-245. Ettafeyyiş’in Rahmân sûresinden başlayan *Dâ’il-‘amel* tefsirinde muhkem ve müteşâbihle doğrudan ilgili âyetler bulunmadığı için konuya yer verilmemiştir. Ettafeyyiş sadece Rahman sûresinin başında Allah’ın öğrettiği ilmin tamamını insanın kavrayıp kavramayacağı tartışmasını yaparken râsihun kelimesinin lafzatullah üzerine atfedilmesi örneğini vermektedir. Buna göre râsihun kelimesi lafzatullahı atfedilirse ilimde derinleşenler güçleri ölçüsünde müteşâbihin manasını bilebilirler; özünü, tamamını değil demektir. (Ettafeyyiş, *Dâ’il-‘amel*, 2). Rasihûna bir değer vermekle birlikte Allah’ın kendine has kıldığı ilmin de varlığını kabul etmektedir.

âyetteki müteşâbihi ise i‘câzında, nazminin uyumunda, manasının sıhhatinde, nurunda, adaletinde, doğruluğunda, hidayetinde, genel menfaatlere delalet etmesinde âyetlerinin birbirine benzemesi olarak yorumlamışlardır.⁹⁰⁵

Kur’an’ın kendini muhkem ve müteşabih şeklinde vasıflandırmasını bir başlık altında ele alan Halîlî, diğer müfessirle aynı yaklaşımı biraz daha detaylı dile getirmiştir. Halîlî’ye göre lafız ve mana yönünden kusursuz güzelliği, âyet ve sûrelerinin uyumu, eşsiz belagati, kelimelerinilmekilmek işlenmesiyle benzerini getirmede beşerin takatinin üstünde olması, bir kelimenin değişmesiyle insicamının eksik kalması, farklı hallerde, değişik yerlerde, uzun zaman aralığında inmesine rağmen manalarında bir düzensizliğin ve uyumsuzluğun bulunmaması yönünden Kur’an muhkemdir. Kur’an’ın tamamının müteşabih olmasının anlamı ise üslubunun akıcılığı, tertibinin güzelliği, terkiibinin çokluğu ve netliği, ibarelerinin mükemmelliği, manalarının derinliği, hidayetinin aydınlatması, tesirinin kuvveti yönünden âyetlerin birbirine benzemesidir. Tenkit edenlerin eleştirilerinden üstün, hüküm verenlerin hükmüne karşı amansızdır. Eleştirel gözle bakan hüsrana uğrar, cümle ya da âyetlerinin bir kısmının diğer kısmından daha düşük değerde olduğu hakkında hüküm veren dalalete düşmüş olur. Kur’an bu manada lafzen ve manen müteşâbihtir.⁹⁰⁶ Muhkem olmasının manasını tefsir usulü eserlerindeki yaklaşıma benzer bir bakışla açıklayan İbâzî müfessirler, bu iki âyetin birbiriyle çelişmediği ve farklı konulara temas ettiği konusunda ittifak etmişlerdir.

Muhkem âyetlerin tespiti: İbâzî müfessirler içerisinde muhkem âyetlerin tespitinde bulunanlar olmuştur. Erken dönem İbâzî müfessirlerinden Hud b. Muhakkem el-Huvvârî, Kelbî’den aktardığı bir rivayetle muhkem âyetlerin sayısını üçe indirerek sınırlı tutmakta ve bunların da En‘âm sûresinin 151-153. âyetleri olduğunu belirtmektedir.⁹⁰⁷ Erken dönem müfessirlerinden bir diğeri olan Ebu’l-Havârî de, Huvvârî gibi aynı âyetlerin

⁹⁰⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 4/36-37; Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 2/41, 3/121; Eттаfeyyîş, *Himyân*; 4/15, 8/149, 13/84; a.mlf., *Teyisîr*, 6/328, 12/261; Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/223-224, 6/308, 12/43, 46; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/184, 3/250, 4/102. Beyyûz’un tefsiri İsrâ sûresinden başladığı için muhkem ve müteşâbihle ilgili Âl-i İmrân yedinci ve Hûd birinci âyet bulunmamaktadır. Beyyûz, Zümer sûresi yirmi üçüncü âyetin tefsirinde buradaki müteşâbihin Âl-i İmrân’dakinden farklı bir manada geldiğini belirtmektedir. “Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”⁹⁰⁵ âyetinin de işaret ettiği gibi Kur’an’da tenakuz ve ihtilaf olmadığına Zümer’deki bu âyetin vurgu yaptığını söylemektedir. Ahkâmında, emir ve nehiylerinde tenakuza düşmediğine, başının sonunu, sonunun da başını doğruladığına, tamamının hak olduğuna ve içerisine bâtılın girmedigine değinmektedir. Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’an*, 15/356-357.

⁹⁰⁶ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 10-12.

⁹⁰⁷ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 1/80.

muhkem olduğunu zikretmektedir. Bu âyetleri, kitabın bütününde nesheden bir âyetin olmadığını ve ümmül-kitâp diye isimlendirildiğini dile getirmektedir.⁹⁰⁸ Huvvârî ve Ebu'l-Havârî dışında muhkemleri bu üç âyetle sınırlandıran başka İbâzî müfessir bulunmamaktadır. Hatta Halîlî, Allah'ı yaratılanlara benzetmekten tenzih eden âyetleri müteşâbih kategorisine dahil ettiği için bu görüşü eleştirmektedir.

Âyetteki vakfın yeri ve müteşâbihin bilinmesi sorunu:⁹⁰⁹ İbâzî müfessirler, konunun en önemli kısmını oluşturan müteşâbihin bilinmesi meselesinde görüşlerini beyan etmişlerdir. Müteşâbihin bilinip bilinmemesiyle ilgili sorunu çözecek olan âyetteki “vav” harfinin durumudur. Zira vakfın yeri konusundaki her kanaat, farklı düşünce anlayışlarına kaynaklık etmektedir. İbâzî müfessirler, atıf veya isti'nâf hususunda hem selef hem de halef kurra ve müfessirlerinin ihtilaf ettiğini belirtmekte, râsihûnun müteşâbihe vakıf olup olamayacağına dair görüşleri delilleriyle birlikte sunmaktadırlar. Görüşlerden ilki, “lafzatullah” üzerine vakıf yapıp, “vav” harfi isti'nâf kabul edilerek, râsihûn kelimesiyle yeni bir cümle başlmasıdır. Bu anlayışa göre müteşâbihin te'vilini yalnızca Allah bilir.⁹¹⁰ Ettafeyyîş, sahabenin çoğunun, tâbiînün, etbau't-tâbiînün bu görüşü benimsediğini belirtmektedir. İbn Ebû Hâtim'in (ö.327/938) Câbir b. Zeyd'den naklettiği “Siz bu âyette vasıl yapıyorsunuz, râsihun kelimesi lafzatullah üzerine atıf değildir.”⁹¹¹ sözüyle bu görüşü desteklemektedir. Başta İbn Abbas olmak üzere Ebey b. Ka'b, İbn Mes'ûd, Hz. Âişe ve Ebû Mâlik el-Eş'arî'den naklettiği haberlerle bu yaklaşıma başka deliller de getirmektedir. İbn Abbas: “Müteşâbihatın te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar şöyle derler: Biz ona iman ettik.”⁹¹² Ebey b. Ka'b: “Râsihûn, iman ettik derler.”⁹¹³ İbn Mes'ûd (ö. 32/652) bu âyeti şu şekilde okumaktadır: “Onun te'vili, ancak Allah'ın

⁹⁰⁸ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 2/145. Ebu'l-Havârî, Kur'an'da son indirilen âyetlerin ve muhkemin tefsiri başlığı altında konuya kısaca temas etmiştir. Âl-i İmran sûresinin yedinci âyetinde ilgili bölümü zikredip mezkûr âyetlerin muhkem olduğunu belirterek konuyla ilgili görüşlerini sonlandırmıştır.

⁹⁰⁹ “Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.” Âl-i İmrân 3/7.

⁹¹⁰ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 2/226; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 1/185.

⁹¹¹ İbn Ebû Hâtim er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, thk. Es'ad et-Tayyib (Suudi Arabistan: Nezâr Mustafa el-Bâz, 1419), 2/599.

⁹¹² Ebû Bekr Abdürrazzâk b. Hemâm es-San'ânî, *Tefsîru Abdurrazzâk*, thk. Mahmûd Abduh (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1999), 1/384.

⁹¹³ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Ahmed en-Necâtî, Muhammed en-Neccâr, Abdu'l-Fettâh eş-Şelebî (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts), 1/191.

nezdindedir. İlimde derinleşmiş olanlarsa şöyle derler: Biz ona iman ettik.”⁹¹⁴ Hz. Âişe’den gelen şu rivayette bunu teyit etmektedir: “Hz. Peygamber Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetini sonuna kadar okuduktan sonra Ey Aişe! Eğer Kitab’ın müteşâbihine tabi olanları görürsen, bil ki onlar Allah’ın bu âyette kastettiği kişilerdir.”⁹¹⁵ Ebu Malik el-Eşari’den rivayet edildiğine göre o, Hz. Peygamber’i şöyle derken iştmiştir: “Ümmetim için üç hasletten endişe ediyorum: Zenginlikleri çoğalıp birbirlerine haset etmeleri, kavgaya tutuşmaları ve bir de Kur’an’ı önlerine açtıklarında, müminin onu te’vile yeltenmesi. Oysaki onun (müteşâbihlerinin) te’vîlini ancak Allah bilir.”⁹¹⁶ Bu delilleri ve daha fazlasını zikreden Ettafeyyiş’in kanaati, râsihûnun müteşâbihi bilemeyeceği yönündedir.⁹¹⁷ Ayrıca isti’naf görüşünü tercih eden alimlere göre müteşâbihi yalnız Allah bilir, râsihûn ise bu işin büyüklüğünü, değerini idrak eder ve Allah’tan gelen muhkem ve müteşâbihin hepsine iman ederler.⁹¹⁸

Görüşlerden ikincisi, râsihûn kelimesini, “lafzatullah” üzerine atfedip “ilm” kelimesinde vakıf yapmaktır. Bu yaklaşımı savunan alimler, ilimde derinleşenlere bir paye verildiği, dolayısıyla müteşâbihin tamamının veya bir kısmının râsihûn tarafından bilineceği düşüncesindedirler. Şâyet bilmeyeceklerse diğer insanlarla aynı seviyede bulunacaklar ve herkesin bildiğini bileceklerse de ilimde derinleşmenin bir anlamı kalmayacaktır.⁹¹⁹ Ettafeyyiş, bunu şu delillerle ortaya koymaktadır. Mücâhid’in (ö. 103/721) İbn Abbas’tan naklettiğine göre o, şöyle demiştir: “Ben onun te’vîlini bilenlerdenim.”⁹²⁰ Ayrıca Mücâhid kendi kanaatini şu şekilde açıklamaktadır: “İlimde derinleşmişler, müteşâbihin te’vîlini bilirler ve biz ona iman ettik derler.”⁹²¹ Dahhâk (ö. 105/723): “Râsihûn onun te’vîlini bilir, şâyet bilmeselerdi nâsihini-mensûhunu, helâlini-haramını, muhkemini-müteşâbihini de bilemezlerdi.”⁹²² Nevevî (ö. 676/1277) bu görüşü tercih ettiğini:

⁹¹⁴ Ferrâ’, *Me’âni l-Kur’an*, 1/191.

⁹¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “*Kitâbu Tefsîri l-Kur’an*”, 59 (No. 4547).

⁹¹⁶ Ebû l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu’cemü l-kebîr*, nşr. Hamdî Abdülmeccid es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 3/293 (No. 3442).

⁹¹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/19-21; a.mlf. *Teyisîr*, 2/244.

⁹¹⁸ Halîlî, ismi celâl üzerine atuf veya vakıf konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini bir başlık altında incelemekte, görüş sahiplerinden bazılarının isimlerini de vererek her iki yaklaşımın olumlu ve olumsuz yönlerini delilleriyle açıklamaktadır. Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 51-62.

⁹¹⁹ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 53; Ka’bâş, *Nefehâtü r-Rahmân*, 2/226; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/185.

⁹²⁰ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, 5/220.

⁹²¹ Taberî, *Câmi ‘u l-beyân*, 5/220.

⁹²² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru l-Kur’ani l-azîm*, 2/599.

“Kullarından hiçbirinin anlamayacağı bir yolla Allah’ın insanları muhatap alması, uzak bir ihtimaldir”⁹²³ sözüyle dile getirmektedir.⁹²⁴

Ettafeyyiş, İbn Abbâs’tan gelen her iki rivayet cemedildiğinde müteşâbihin üç kısma ayrılmasının mümkün olacağını söylemektedir. Birincisi, bilinmesini sağlayacak hiçbir yolun bulunmadığı, sadece Allah tarafından bilinenlerdir. Kıyametin vakti, dâbbenin çıkışı gibi. İkincisi, insanın anlayacağı bir yolun bulunmasıdır. Arapçaya, ahkâma vakıf olmak gibi. Üçüncüsü, iki manaya gelebilecek bir lafzın râsihûn tarafından bilinmesidir. Peygamberimizin İbn Abbâs için yaptığı: “Allah’ım onu dinde fakih kıl ve ona te’vîli öğret.”⁹²⁵ duasında genel olarak ilimde rusûh sahibi olanların kastedilmesi gibi.⁹²⁶

Ettafeyyiş net olarak tercihini belirtmese de *Teysîr*’de râsihûnun lafzâtullaha atfedilmesini, *Himyân*’da ise vakfedilmesini benimsediği söylenebilir. Onun yaklaşımlarından çıkan neticeye göre müteşâbihin bir kısmı sadece Allah tarafından bilinebilir, bir kısmı ise ilimde mütemekkin olanların gayretleriyle te’vil edilebilir olmasıdır. Fakat o, anlamının bilinemeyeceğine örnek verdiği huruf-ı mukattaayı ve Müddessir sûresinin otuzuncu âyetini te’vil etme yoluna gitmiştir. Şöyle ki, “elif”in “Allah”; “lam”ın “Latîf”; “elif-lam-ra, hâ-mîm, nûn” harflerinin “er-rahmân” anlamlarına geldiğini söylemiştir.⁹²⁷ Hurûf-ı mukattaa ile ilgili olarak okuyacağın ve insanlara tebliğ edeceğin harflerin nüzulü için kalbini hazırla anlamında Hz. Muhammed’e bir uyarı olduğunu belirtmektedir.⁹²⁸ Müddessir sûresi otuzuncu âyetin tefsirinde işin hakikatini Allah bilir kaydıyla birlikte “on dokuz” rakamının saf, çeşit, duygular ve benzeri pek çok farklı şekilde anlaşılabileceği yönünde te’vile gitmektedir.⁹²⁹

Halîlî, müteşâbihi “yalnız Allah bilir” ve “Allah ve ilimde derinleşmiş alimler bilir” görüşleri arasında ihtilaf görmemektedir. Bu iki görüşte de hakka giden bir yönün bulunduğuna işaret eden İbn Atiyye’nin (ö.541/1147) yöntemini benimsemekte, iki görüşü cmeden orta bir yol izlemektedir. İbn Atiyye, vav harfi atıf kabul edildiğinde

⁹²³ Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Şaḥîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1392), 16/218.

⁹²⁴ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 2/244; a.mlf. *Himyân*, 4/18.

⁹²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/225 (No. 2397), 5/65 (No. 2879).

⁹²⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/21.

⁹²⁷ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 1/8, 2/236, 15/214; a.mlf. *Himyân*, 1/45, 14/340.

⁹²⁸ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 2/236.

⁹²⁹ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 15/396; a.mlf. *Himyân*, 14/479.

müteşâbihi çeşitlere ayırmanın mümkün olacağına değinmektedir.⁹³⁰ Buna göre müteşâbihin bir kısmı kesinlikle bilinemez, bir kısmı ise lüğatin vecihlerine, Arap kelamının amacına hamledilerek bilinebilir. Sadece muhkemi bilenler râsih sayılamaz, gücü nispetinde müteşâbihi bilenler ancak râsihûndan sayılabilir. Vav harfi, isti'naf kabul edildiğinde ise müteşâbihi bütün yönleriyle Allah bilir, ilimde derinleşenler ise dile, ahkâma ve öğütlere vukûfiyetleri ölçüsünde herkesin bildiği muhkemden daha fazlasını bilebilirler.⁹³¹ Âyetteki vav harfinin konumuna göre belirlenen iki görüşten hangisi temel alınır alınsın İbâzî müfessirlerin, âyetle ilimde derinleşenlere paye verilmesi sebebiyle müteşâbihin bir kısmını sadece Allah bilir, bir kısmını da râsihûn bilebilir anlayışına daha yakın oldukları söylenebilir.

Müteşâbihin te'vil edilmesi: İbâzî müfessirler, müteşâbihin te'vil edilmesinin mutlak manada yasaklanmadığı düşüncesine sahiptirler. Ettafeyyiş, ilme ulaşmak için evvela muhkemin öğrenilmesini şart koşmaktadır. Sonra müteşâbihin talep edilmesinde bir sakınca görmemektedir. Ona göre te'vil edilmesi yasaklanan, Peygamberlerin getirdikleri vahiyleri nefesine uygun bulmayan, eksik gören ve bu sebeple kendi önerilerini sunan ve peygamberler bu önerilerle gelse inanacaklarını zanneden müşrikler gibi Allah'ın zemmettiği fasit müteşâbihin peşine düşülmesidir.⁹³²

Halîlî, zemmedilen te'vilin doğru metottan ayrılan ve kötü niyetler taşıyan görüşlerde bulunduğunu, bunun da bütün müteşâbihlerin te'vilini kapsamayacağını belirtmektedir. Kur'an'ın metoduna ve insanların muhatap alındığı dile uygun yorumlamanın ilimde rusûh sahiplerinin yöntemi olduğunu ilave etmektedir.⁹³³ İbrîz tefsirinde mutlak anlamda te'vilin kınanmadığı ancak muhkem âyetlerden uzak bir yoruma dönüşürse kınanacağı ifade edilmektedir.⁹³⁴ Selef alimlerinin ekserisinin aksine İbâzî müfessirlerin müteşâbihin te'vil edilmesine cevaz verdikleri ve müteşâbih addettikleri pek çok âyeti tefsir ettikleri görülmektedir.

Muhkem ve müteşâbihin hikmetleri: İbâzî müfessirlerin konuyla alakalı yer verdikleri hususlardan biri de âyetlerin muhkem ve müteşâbih olarak kısımlandırılmasındaki

⁹³⁰ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi Tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, (Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1422), 1/403.

⁹³¹ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 51-62.

⁹³² Ettafeyyiş, *Himyân*, 4/18-19.

⁹³³ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 50-51.

⁹³⁴ Savâfi vd., *el-İbrîz*, 1/185.

hikmetlerdir. Kindî ve Ettafeyyîş kısaca, Halîlî detaylı ve maddeler halinde hikmetlere değinmişlerdir. Kindî'ye göre müteşâbih âyetlerde imtihan vesilesi bulunduğundan Kur'an'ın tamamı muhkem değildir. Böylece hak üzere sabit olanla sarsılan, müteşâbih âyetlerin manasının peşine düşerek içtihat edenle geri kalan ayrılmış olur. Tamamının muhkem olmaması sebebiyle âlimlerin tartışma, emek, yetenekleriyle muhkeme arz ederek manalar çıkarmasında sayısız faydalar, ilmi hakikatler ve Allah katında üstün dereceler vardır.⁹³⁵

Ettafeyyîş'e göre mümin, İsrâiloğullarının nehirle imtihanı gibi imtihan için müteşâbihle karşılaştığında durur ve manasını Allah'a havale eder, münafık ise şüpheye düşer. Mümin Arapça kelimelere vukûfiyeti ölçüsünde mana çıkararak sevap kazanır. İnsan fikri dondurulmamış, fikir hürriyetine geniş alan açılmıştır. Şayet Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı hüküm vermede aklî delilleri kullanmaya ihtiyaç duymayan insanlık cahil ve taklit üzere kalırdı. İnsan, bilgisini güçlendirmek adına sarf, nahiv, dil, usulü fıkıh gibi pek çok ilme ihtiyaç duyarak ilmin gelişmesine katkı sunar.⁹³⁶

“Kur'an âyetlerinin muhkem ve müteşâbih şeklinde kısımlandırılmasının hikmeti” başlığı altında bir bölüm açan Halîlî, konuyu maddeler halinde ele almaktadır. Halîlî, insanlara bildirsin veya bildirmesin Allah'ın yarattığı bütün fiillerde Rabbânî bir hikmetin bulunduğunu, ondan asla abes bir eylemin sadır olmayacağını, akıl sahiplerinin basiretleri ölçüsünde Kur'an'ın bu çeşitliliğinden farklı hikmetler çıkaracağını zikretmektedir. Hikmet çıkarma ve onu ifade etme hususunda akılların yarıştığını, hikmetleri anlamada Allah'ın insanların mizaç ve yeteneklerine göre ilahi lütuflar ihsan ettiğini ve Allah'ın kerim feyzinden kendi hesabına düşenleri açıklayacağını ifade etmektedir.

Halîlî'ye göre söz konusu hikmetlerden birincisi, Allah'ın kullarına olan merhametidir/rıfkıdır. Allah, kitabı, kullarını karanlıklardan aydınlığa, dalaletin katmanlarından hidayet zirvesine çıkarmak için indirmiştir. Şayet tamamı müteşâbih olsaydı insanlar manaları karıştırır, maksatları anlamaz, metot bulma ve ipine sınıksı sarılmada azimleri kırılırdı. Şayet tamamı muhkem olsaydı manaları keşfetmek için derin çalışmalara ihtiyaç duymaz, ameli kısmıyla ibadet ettikleri gibi anlama kısmıyla da ibadet ederlerdi. Muhkem ve müteşâbih birlikte gelerek hem ilmi hem de ameli kolaylaştırmış

⁹³⁵ Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/156.

⁹³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/14-15.

ve müteşâbihi muhkeme arz ederek yanlış anlaşılmalara engellenmiş, iki ecir korunmuştur. Bunlar, anlamak için ortaya konulan gayret ve amel etmenin ecridir.

Halîlî, hikmetlerinden ikincisi olarak ifadede Arap üslubunun dışına çıkılmamasını zikretmektedir. Apaçık bir Arapça olarak indirilen Kur'an, diğer dillerde olduğu gibi farklı üslup özelliklerini ihtiva etmektedir. Kur'an en üstün makamda gelmesine rağmen bazen hakikat, bazen mecaz, bazen vâzih ve bazen de hafî manalar içermektedir. Zahiri ve şekli itibariyle Kur'an, diğer Arap kelimelerine benzese de sırrı ve ruhu yönüyle Allah kelimeleridir. Bu sebeple Arap belagatçıların önünde gelenleri onun üslubu karşısında şaşırması, benzerini getirmekten aciz kalmışlardır.⁹³⁷

Bir diğer hikmet ise Kur'an'ın maksatlarından ilham almak için aklın yönlendirilmesi, teşvik edilmesidir. Halîlî, insanın en ayırt edici özelliğinin akıl olduğuna, aklın kullanılması ile insanın ufkunun genişleyeceğine, ihmal edilmesi, âtıl bırakılmasıyla donuklaşacağına işaret etmektedir. O, Kur'an'ın maksatlarına ulaşmak için muhkem ve müteşâbihin iyice gözden geçirilmek suretiyle aklın kullanılmasını, nimet verene karşı en değerli şükür olarak görmektedir. Allah, Kur'an'ı insanlar için hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile bâtılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak indirmiştir. Lütfettiği basiretli akıl sayesinde akıl sahiplerinden anlamlar çıkarmasını istemiş ve pek çok âyette bunu tekrarlamıştır. “Şüphesiz bunda aklını kullanan bir kavim için (Allah'ın varlığını gösteren) deliller vardır.”⁹³⁸ Müteşâbihlere sadece ilimde rusûh sahibi olanların ulaşacağına dikkat çeken Halîlî, bunu marifet ve bilginin ışığında, aklın geniş alanda kullanılmasıyla gerçekleştireceklerini belirtmektedir. Kalplerinde zeyg olanların ise aklın gücünü ihmal ederek, basiretin meşalesini söndürerek müteşâbih lafızların zahirinin esareti altında kaldıklarını ve delalet labirentlerinde bocaladıklarını söylemektedir.⁹³⁹

Kaleme aldığı bir diğer hikmet de her asrın insanına Kur'an'ın esrarından ve harika mucizelerinden yeni keşifler yapacak şans/haz bırakılmasıdır. Halîlî'ye göre sadece indiği döneme değil bütün zamana hitap için indirilen Kur'an, insanların koşullarının ve hayatın aşamalarının yenilenmesiyle beyanını yenilemektedir. Her asrın insanına elde ettikleri ilim, varlığın hakikati ve sünnetullahtan keşfettikleri ölçüsünde hitap etmektedir. Fakat Kur'an, bilimsel yöntemdeki gibi sistematik bir metot kullanmayarak varlığın hakikatini

⁹³⁷ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 28-31.

⁹³⁸ er-R'ad 14/4. Diğer âyetler için bk. Yûnus 10/24, el-En'âm 6/98, Âl-i İmrân 3/190, el-Kâf 50/37.

⁹³⁹ Halîlî, *Cüz 'ü hâs*, 31-34.

bir sûreye veya sûrelerin belirli alanlarına tahsis etmemektedir. Aksine hakka davet ile varlığın hakikatini, kâinattaki ilmi keşifleri, ibadetleri, ahkâmı karıştırarak birlikte sunmaktadır. Düşünenler için yeni keşiflerle yeni anlamların ortaya çıkmasına imkân hazırlamaktadır. “Allah geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar.”⁹⁴⁰ âyeti, öncekiler için manası tam manasıyla anlaşılmamaktadır. Çünkü onlar yeri yuvarlak olarak düşünmüyorlar, gecenin gündüz üzerine bir defada indiğini ve onu kuşattığını, yine bir defada ondan kalktığını düşünüyorlardı. Bu ve benzeri âyetlerin⁹⁴¹ manası ilmi keşiflerden sonra anlaşılmakta ve öncekiler için müteşâbih sayılmaktadır.⁹⁴²

Halîlî’nin değindiği hikmetlerden biri de dilin son derece sınırlı olmasıdır. Dil konusunda hemfikir olanların ulaştıkları bilgilere göre böyledir. Eğer insanlar sadece kelimelerin hakiki manalarıyla kendilerini ifade etselerdi acizliklerinden zor durumda kalır, dar kalıplarla meramlarını anlatırlardı. Allah kelimelere mecaz anlam yükleyerek dar alandan bir çıkış yolu sunmuş, bu üslupla hitap ederek bir taraftan insanlar için bir esas ortaya koymuş, diğer taraftan da atalarının kullanmadıkları yeni anlamlar katmış ve böylece yeni gelişmelerle dolu insana kıyamete kadar seslenme imkânı bulmuştur.

Halîlî, müteşâbihleri anlamadaki farklılıklara göre insanların itikat ve düşüncelerinde farklılıkların ortaya çıkmasını bir başka hikmet olarak zikretmektedir. Bu şekilde kulların ihtilafa düşmelerini, hidayet ve dalalet üzere fırkaların ayrılmasını araştıran hak ehli, bâtıldan ayrılmaktadır. Bu ümmetten, müteşâbihe tabi olanların durumunu, muhkemle belirtilen hakikate sağır davrananlara benzetmektedir.

Halîlî, inceliklerine vakıf olarak Allah’ın bildirdiklerine iman etmeyi, teslim olmayı ve itaat etmeyi müteşâbihin hikmetlerinden saymaktadır. İnsan akıllı, Allah’ın haber verdiği pek çok varlığın hakikatini ve gaybın esrarını anlamaktan acizdir. Kıyametin saati, ahiretin ahvali, sevap, ceza korkusu, cennetteki nimetlerin keyfiyetini genel olarak tasavvur etmekte fakat detaylı bir şekilde bilememektedir. Bu durum âyette şöyle ifade edilmektedir: “Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.”⁹⁴³ Müteşâbihin varlığı insanın idrak edemediklerine imanı gerekli kılmaktadır.

⁹⁴⁰ el-Hac 22/61.

⁹⁴¹ el-A‘râf 7/54, ez-Zümer 39/5.

⁹⁴² Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 34-38.

⁹⁴³ es-Secde 32/17.

Kelimelerin insanlar için bilinen anlamından çok daha yüce anlamlar içermesi de bir diğer hikmet olarak ifade edilmektedir. Halîlî'ye göre Allah bizzat kendisini, kullarına tanıtmış ve sıfatlarını onlara garip gelmeyecek kelimelerle haber vermiştir. Fakat insanların kullandıkları kelimelerin içeriği ile Allah için olanların içerikleri değişiklik göstermektedir. Zatında ve sıfatlarında sınırlı olan mahlûkla bunlardan münezze olan Hâlîk'ın sıfatlarının kıyas yapılması, mümkün değildir.⁹⁴⁴

Son sırada yer alan hikmeti ise Halîlî, insanların hidayetinde tedricilik ve onları şaşkınlıktan kurtarma olarak açıklamaktadır. Bu hikmeti Fahreddin Râzî'den aktarmaktadır. Râzî, Kur'an'ın avam-havas bütün insanlara davette bulunduğunu, avamın karakterinin çoğunlukla işlerin hakikatini idrakten kaçınmak olduğunu bildirmektedir. Bu sebeple daha başlangıçta avamdan biri, cisim olmayan, mekân tutmayan ve işaretle gösterilmeyen bir varlıktan haber verildiğini duyduğunda, o, bunun aslında olmadığını, yok olduğunu zannedeceğini ve böylece ona kulak asmayacağını vurgulamaktadır. En faydalı şeklin avama, hayal ve tasavvur ettikleri şeylerin bir kısmına uygun düşecek ifadelerle hitap edilmesi olduğunu söylemektedir.⁹⁴⁵ Halîlî, avam-havas ayırımı yapmadan sınırlı kapasiteye sahip beşer aklının hakikati anlamada eksik kalacağını, Allah'ın onlara bildikleri usulle seslendiğini, aklın basireti ve ümmül-kitâba arz ile de kapalı kısımların anlaşılacağını zikretmektedir.⁹⁴⁶

Konunun bu bölümünde Ettafeyyîş'in muhkem ve müteşâbihten hareketle Kur'an'ın mükemmelliğine dikkat çeken görüşüne yer verilebilir. Teşâbüh mananın sıfatıdır ve bununla lafız mecaz olarak vasıflanır, medlule işaret eden delil gibi. Muhkem, lafız ve mana açısından kusurların bulunmaması anlamında kullanılır. Müteşâbih ise manalarının doğruluk ve güzellik açısından birbirlerine benzemesi anlamına gelir. Bu bakımdan Kur'an'da kusurlu bir şey yoktur (muhkemdir), doğru ve güzeldir (müteşâbihtir).⁹⁴⁷

Muhkem ve Müteşâbihin Kelama Yansıması: İbâzî müfessirler, âyetleri tefsir ederken kelâmî açıdan ele alıp yorumlamışlar, kelâmî tartışmaları eserlerine taşımışlar, bazı konuları muhkem ve müteşâbih ile ilişkilendirerek değerlendirmişlerdir. Ettafeyyîş,

⁹⁴⁴ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 38-39.

⁹⁴⁵ Ebü'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türasil-Arabi, 1420), 7/142.

⁹⁴⁶ Halîlî, *Cüz'ü hâs*, 39-43.

⁹⁴⁷ Ettafeyyîş, *Teyisîr*, 2243.

rü'yetullah konusundaki delillerden biri olan “*Rablerine bakarlar.*”⁹⁴⁸ âyetinin Allah’ın zatına bakmak ve sevap beklemek manalarına geldiğini ve âyetin müteşâbih olduğunu belirtmektedir. Müteşâbih olan bu âyeti, muhkemlerden biri olarak benimsediği “*Gözler onu göremez.*”⁹⁴⁹ âyetine hamlederek iki ihtimalden “Allah’tan sevap beklerler” manasını vermekte ve ahirette de Allah’ın görülemeyeceğini vurgulamaktadır.⁹⁵⁰ Huvvârî, Kindî ve Savâfî, muhkem ve müteşâbih bağlamında bir değerlendirmeye gitmeden İbâziyye mezhebinin “Allah ne dünyada ne de ahirette görülemez” görüşünü⁹⁵¹ destekler mahiyette sevap beklemek manasını vermektedirler.⁹⁵²

Ele alınan kelâmî meselelerden biri de sıfatullahtır. İbâzî mezhebi Allah’ın sıfatlarını te’vil yöntemini esas alarak tenzîhî bir yaklaşımla incelemektedir. Halîlî, Allah kendini kullarına onlara garip gelmeyecek kelimelerle tanıttığına fakat aynı kelimelere farklı manalar yüklediğine işaret etmektedir. Semî‘, basîr, alîm, habîr, evvel, âhir, rahîm, azîz, hakîm gibi sıfatların insanlar tarafından bilinmesine rağmen Allah için düşünüldüğünde kıyas edilemeyecek derecede farklılaşmaktadır. İnsanlardaki işitme ses dalgalarının intikaliyle mümkünken bu Allah için tasavvur edilemez. Halîlî, bütün bunların müteşâbih olduğunu ancak muhkem olan “*Ona benzer hiçbir şey yoktur.*”⁹⁵³ ve “*Onun hiçbir dengi yoktur.*”⁹⁵⁴ âyetleri bağlamında ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Allah’ın bütün sıfatlarını anlama hususunda esas olanın benzer ve denginin olmamasına vurgu yapmakta ve Allah insanların bildiği bütün keyfiyet ve uzuvlardan münezzehtir demektedir.⁹⁵⁵

Firavun’un “*Ey Hâmân! Benim için bir ateş yakıp tuğla pişir de bana bir kule yap! Belki Mûsâ’nın ilahına çıkar bakarım(!)*”⁹⁵⁶, “*Âlemlerin Rabbi de nedir?*”⁹⁵⁷ hitaplarıyla Allah’ı bir cisim gibi tasavvur ettiği anlaşılmaktadır. Ettafeyyîş, Allah’ın bir cisim gibi düşünülmesine karşı çıkmaktadır. Onun bir cins, cisim ve araz olmadığını “*Ona benzer*

⁹⁴⁸ el-Kıyâme 75/23.

⁹⁴⁹ el-En‘âm 6/103.

⁹⁵⁰ Ettafeyyîş, *Tefsîr*, 2/242; a.mlf. *Himyân*, 4/13-14.

⁹⁵¹ Kalhâtî, *el-Keşf*, 1/154; Vercelânî, *Delîl ve’l-burhân*, 1/88; A‘veşt; *Dirâsât*, 63; Halîlî, *el-Hakküd-dâmiğ*, 32; Tu‘ayme, *el-İbâziyye ‘akîdeten ve mezheben*, 104; Fığlalı, İbâziyye’nin Doğuşu ve Görüşleri, 135.

⁹⁵² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 4/444; Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 3/424; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 4/580.

⁹⁵³ eş-Şûrâ 42/11.

⁹⁵⁴ el-İhlâs 112/4.

⁹⁵⁵ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 41-43.

⁹⁵⁶ el-Kasas 28/38.

⁹⁵⁷ eş-Şu‘arâ 26/23.

hiçbir şey yoktur.” âyetiyle delillendirerek tenzihi anlayışını ortaya koymakta⁹⁵⁸ fakat muhkem ve müteşâbihle ilişkilendirmemektedir.

İbâzî müfessirlerin Allah’a izafe edilen lafızları da te’vil ettikleri görülmektedir. Mesela istivâ kavramını “arşa ve onun dışındakilere sahip olmak, emrinin bütün âlemleri kuşatması ve emri dışında hiçbir mekânın kalmaması, otorite, galebe, kuvvet ve Allah’ın eşya üzerindeki tasarrufu ve tedbiri” anlamlarında⁹⁵⁹ yorumlamaktadırlar. Yed kavramını “güç, kudret, nimet, cömertlik” manasında, *يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ* “Onun iki eli de açıktır” ifadesini ise “ehli itaat için rahmet, ehli masiyet için ıkâb, din ve dünya nimeti, zahir ve batın nimeti” anlamlarında⁹⁶⁰ te’vil etmektedirler. Vech kavramını “Allah’ın zatı ve rızası” anlamında⁹⁶¹ te’vil etmekte ve tenzihi anlayışlarını yansıtmakta fakat muhkem ve müteşâbihle bağ kurmamaktadırlar.

Allah’ın sıfatlarının muhkem ve müteşâbihle ilişkisini kuranlar ise Kindî ve Halîlî’dir. Kindî, istivâ’nın oturma, güç ve ele geçirme manalarına geldiğini ancak Allah için oturma manasının düşünülmeceğini muhkem olan “Ona benzer hiçbir şey yoktur.” âyetiyle belirtmektedir.⁹⁶² Halîlî de “Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu.”, “Onun iki eli de açıktır.”, “Rabbim gelip.”, “Gözetimimiz (gözümüz) altında yüzüyordu.”, “Allah’ın yanında.” gibi müteşâbih âyetlerde⁹⁶³ geçen Allah’ı yüz, el, ayak, göz, parmaklar gibi organlarla; unutma, sevinme, yürüme, koşma gibi noksanlıklarla; mekânla ilişkilendirmeyle; bir yerden bir yere intikal etmekle nitelemenin yanlışlığına dikkat çekmektedir. “Rabbim unutkan değildir.”, “Rabbim yanılmaz ve unutmaz.”, “Ona benzer hiçbir şey yoktur.”, “Onun hiçbir dengi yoktur.” gibi muhkem âyetlerin⁹⁶⁴ çok net bir şekilde Allah’ın bütün bu kusurlardan münezzeh oluşunu ortaya koyduğunu zikretmektedir.⁹⁶⁵ Ru’yetullah ve sıfatlar ile ilgili verilen örnekler, İbâzî müfessirlerin bu konularda te’vil yöntemini ilke edindiklerini ve Allah’ı noksanlıklardan tenzih etmeyi

⁹⁵⁸ Ettafeyyîş, *Tefsîr*, 7/385; a.mlf. *Himyân*, 12/22.

⁹⁵⁹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 2/363, 3/143; Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 1/156, 426; Ettafeyyîş, *Himyân*, 12/460; Beyyûz, *Fî Rihâbi’l-Kur’an*, 3/225.

⁹⁶⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 1/318, Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 1/324-325, 3/232; Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/182, 5/515-517, 13/466.

⁹⁶¹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi’l-azîz*, 1/50; Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/84; Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 3/296; Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/279, 14/87.

⁹⁶² Kindî, *Tefsîru’l-müeyesser*, 1/156.

⁹⁶³ Âyetler için bk. Et-Tevbe 9/67, el-Mâide 5/64, el-Fecr 89/22, el-Kamer 54/14, ez-Zümer 39/56.

⁹⁶⁴ Muhkem âyetler için bk. Meryem 19/64, Tâhâ 20/52, eş-Şûrâ 42/11, el-İhlâs 112/4.

⁹⁶⁵ Halîlî, *Cüz’ü hâs*, 23-24.

amaçladıklarını ortaya koymaktadır. Muhkem ve müteşâbih ilmini de referans alıp mezkûr sonuca ulaşmışlardır.

İbâzî müfessirler ilk dönemlerden itibaren muhkem ve müteşâbih konusunu incelemişlerdir. İlk dönemlerde efradını cami, ağyarını mâni bir tarif yapılmadığı için yüzeysel bir bakış açısıyla neshedildiğine ilişkin bir delilin bulunmadığı âyetler, onlar tarafından muhkem kabul edilerek (En‘âm sûresinin 151-153. âyetleri) Kur‘an‘ın çoğunun müteşâbih olduğu izlenimi verilmiştir. Konu, Ettafeyyişle birlikte daha sistemli hale gelmiş ve Kur‘an‘da asıl ve çoğunluk kısmın muhkem âyetler olduğu belirtilmiştir.

İlk dönemlerden itibaren müteşâbihi “yalnızca Allah bilir” yaklaşımını benimseyen İbâzî müfessirler bulunsa da çoğunluk, Allah‘ın ve ilimde derinleşenlerin bileceği şeklindeki ikili sınıflandırmayı esas almıştır. Fakat her iki yaklaşımı savunanlar, müteşâbihi te‘vil etme yolunu tutmuşlardır. Mutlak manada te‘vile karşı çıkmamışlar, kötü niyet ve yanlış yöntemle yapılan te‘vilin zemmedildiğini savunmuşlardır. Âyette eleştirilen “müteşâbihine tabi olanlar” kısmına yelpazeyi çok geniş tutarak Müslüman fırkaları, Ehl-i kitâbı ve müşrikleri dahil etmişlerdir. Bu konuda Halîlî, dikkat çeken bir yorum yapmaktadır. O, Mücessime hakkında ilim ehlinin çoğunluğu, Kurtubî’nin şeyhi Ebû Abbas ile aynı görüşü paylaşarak onların dinden çıktığını, müşrikler gibi değerlendirileceğini belirtmektedir. Fakat kendi mezhebinin onların dinden çıkmadığı görüşünü savunduğunu zikretmektedir. Halîlî’nin bu görüşüne göre İbâzîler, kendileri gibi düşünmeyenleri Müslüman görmeyen ve öldürölmelerini mübah sayan Hâricîlerden farklı düşünmekte ve Mücessime’nin dinden çıktığını belirten ilim ehlinin çoğundan daha müsamahalı hareket etmektedirler. Halîlî’nin naklettiği bu bilgilerin teyide ihtiyaç duyduğu düşünölse bile onun mezkûr görüşü, İbâzî bir müfessir olarak kendisinin öteki dindaşlarına karşı daha müsamahakâr bir tutumu benimsediğini ortaya koymaktadır.

İbâzî müfessirlerin muhkem ve müteşâbih konusunu diğör müfessirler, ulûmu‘l-Kur‘an ve tefsir usulü eserlerinden pek farklı inceledikleri söylenemez. Fakat İbâzî müfessirleri bu konuda diğörlerinden ayıran rü‘yetullah ve Allah‘ın sıfatları gibi kelamî meselelerde farklı âyetleri muhkem ve müteşâbih kabul etmeleridir. Bu nokta İbâzî anlayışın belirginleştiği alandır. Halîlî, müteşâbihin dinî, ilmî, ahlakî, kelamî, toplumsal pek çok hikmetlerini maddeler halinde yorumlamıştır. Kur‘an‘ın tüm çağlara hitap etmesinde,

evrensel olmasında, tedricî yöntemi esas almasında müteşâbih âyetlerin katkısına vurgu yapmıştır.

3.2.2. Müşkilü'l-Kur'an

Kur'an ilimlerinin önemli konularından biri olan Müşkilü'l-Kur'an, hicrî ikinci asrın sonlarıyla üçüncü asrın başlarından itibaren müstakil bir disiplin halini almaya başlamıştır. Ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde tarifi, işkâle yol açan sebepler ve işkâli giderme yolları çerçevesinde ele alınmıştır. Tefsirlerde ise ihtilaf ve tenâkuz gibi görülen âyetlerin te'vil, tahsis, nesih gibi yöntemlerle açıklığa kavuşturulması hedeflenmiştir.

3.2.2.1. Kur'an İlimleri Açısından Müşkilü'l-Kur'an

Müşkil, sözlükte karışık, problemlî, anlaşılma, benzer gibi manalara gelmektedir.⁹⁶⁶ Terim masası ise Kur'an âyetleri arasında ihtilaf ve tenakuz gibi görünen hususlardır. Bu hususları inceleyen ve te'lif etmeye çalışan ilme de müşkilü'l-Kur'an denir.⁹⁶⁷

Allah kelimî olan Kur'an'da anlam yönünden bir ihtilaf ve zıtlığın olması düşünülemez. Bu durum “*Kur'an'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*”⁹⁶⁸ âyetinde açık bir şekilde dile getirilmektedir. Âyette Kur'an'ın ilahî kaynaklı olduğuna vurgu yapılarak gerçek manada âyetleri arasında ihtilaf ve tutarsızlığın bulunmayacağı belirtilmektedir. Fakat yeterli bilgiye sahip olmayanlar, ilk başta bazı âyetler arasında çelişki olduğu vehmine kapılabilirler. Bu sebeple müşkilü'l-Kur'an ilmi, insanların zihninde tezat gibi görülen âyetleri açıklamak ve her fırsatta Kur'an'ın ilahî kelam oluşuna gölge düşürmeye çalışanlara cevap vermek için ortaya çıkmış bir ilim dalıdır.⁹⁶⁹

Âyetler arasında gerçek bir ihtilaf bulunmasa bile zahiren çelişkiliymiş gibi görünen ifadelerin birtakım sebepleri vardır. Bir cinsin değişik hallerine veya bir oluşumun farklı

⁹⁶⁶ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmerrâî (b.y.; Mektebetü Hilâl, ts.), 5/295-296; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed İvaz Mir'ab (Beyrut: Dârü İhyâi't- Tûrâsî'l-Arabî, 2001), 10/15-16; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/357-358; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, 1019.

⁹⁶⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/88; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 179; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 380; Albayrak, *Tefsir Usûlü*, 150; Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18.09.2021).

⁹⁶⁸ en-Nisâ 4/82.

⁹⁶⁹ Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'an”.

aşamalarına değinilmesi,⁹⁷⁰ ifadenin hakikat ve mecaz içermesi,⁹⁷¹ fiilin isnadından kaynaklanması,⁹⁷² konu ve yer farklılığı,⁹⁷³ bir olayın çeşitli yönlerden ele alınması⁹⁷⁴ bu sebeplerden bazılarıdır.⁹⁷⁵

Âyetler arasında olduğu zannedilen işkâli gidermek için alimler bazı yöntemlere başvurmuşlardır. İlk yöntem olarak âyetlerin arasını te'vil etmeyi seçmişler, sonra tahsis ve nesih yöntemine geçmişlerdir. İşkâlin sebepleri bölümünde zikredilen örnekler aynı zamanda te'vil için de örnek teşkil etmektedir. “*Oraya (Kâbe) giren emniyette olur.*”⁹⁷⁶ âyetinde Kâbe’ye girenlerin emniyette olacağına, “*Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı.*”⁹⁷⁷ âyetinde de kısas cezası alan birinin öldürüleceğine işaret edilmekte ve kısas cezası alan kişinin Kâbe’ye girmesi durumunda çelişki yaşanmaktadır. Sonraki

⁹⁷⁰ Hz. Adem’in yaratılışıyla alakalı çok fazla âyet bulunmakta ve yaratılış sürecinin muhtelif aşamalarından bahsedilmektedir. Mesela âyetlerde “toprak” (Âl-i İmrân 3/59), “kurutulmuş çamur” (el-Hicr 15/26, 28, 33), “yapışkan bir çamur” (es-Sâffât 37/11), “ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamur” (er-Rahmân 55/14) ifadeleri geçmektedir. İlk bakışta bu âyetler arasında bir çelişki görülebilir fakat hepsi Hz. Adem’in yaratılış safhalarından bahsetmektedir.

⁹⁷¹ Müşkil hususlardan biri de çoğunluğu hakiki manada olan âyetlerin bazılarında mecaz mananın bulunmasıdır. “*İnsanları sarhoş olmadıkları halde sarhoş gibi göreceksin.*” (el-Hac 22/2) âyeti ilk okunduğunda tezat vehmi verebilir. Fakat buradaki sarhoşluk, şarap içmekten kaynaklı, hakiki anlamıyla ilgili değil, kıyametin dehşetiyle alakalı mecazi sarhoşluk durumudur.

⁹⁷² Gerçekleşen bir eylemin kim tarafından yapıldığıyla alakalı olup genellikle şu âyet örnek verilir. “*Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı.*” (el-Enfâl 8/17) Bu âyetle “öldürme” ve “atma” eylemleri Allah’a izafe edilmekte, halbuki savaşa katılan ve öldürme fiilini gerçekleştiren sahabe, ok atmaya yapan Hz. Peygamber’dir. Bu yönüyle çelişkili görünse de öldürme ve atma işini yapmanın (kesb) ashaba, tesir ve yaratmanın Allah’a izafe edilmesiyle söz konusu ihtilaf ortadan kalkar.

⁹⁷³ “*Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.*” (el-A’râf 6/7) ve “*Durdurun onları; çünkü sorguya çekilecekler!*” (es-Sâffât 37/24) âyetlerinde insanların mutlaka sorguya çekileceklerinden bahsedilmektedir. “*İşte o gün insana da cine de günahı hakkında soru sorulmaz.*” (er-Rahmân 55/39) ve “*Allah kıyamet gününde onlarla konuşmayacak, onları arındırmayacak!*” (el-Bakara 2/174) âyetlerinde ise sorgunun bulunmayacağı izlenimi verilmektedir. İlk kısımdaki âyetlerde insanların fiilleri sebebiyle genel anlamda sorgulama ve hesaba çekileceklerinden yani fiillerinin bir karşılığı olacağından söz edilmektedir. İkinci kısımdakilerde ise her şeyin ayan beyan ortada olmasıyla inkarcıların mazeretlerinin bir işe yaramayacağı, dolayısıyla Allah’ın onlara lütuf ve ikramda bulunmayacağı belirtilmektedir. Ayrıca ahirette farklı mevki ve mekanlar vardır. Bazılarında insanlar hesaba çekilecek, bazılarında ise çekilmeyecektir.

⁹⁷⁴ “*Bunlar, iman edenler ve Allah’ı zikrederek gönülleri huzura kavuşanlardır. Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.*”⁹⁷⁴ (er-Ra’d 13/28) âyetinde kalplerin huzuru, mutmain olması Allah’ı zikretme şartına bağlanmaktadır. “*Müminler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer.*” (el-Enfâl 8/2) âyetinde de kalplerin titremesi, Allah’ın zikredilmesiyle ilişkilendirilmekte ve bu durum çelişki vehmi vermektedir. İlk âyetle Allah’a iman etmekle kalbin tatmin ve sükunu, ikinci âyetle ise Allah’a duyulan saygıdan ve hidayetten sapma korkusundan kaynaklı ürperti vurgulanmaktadır.

⁹⁷⁵ Başka örnekler için bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Te’vilü müşkili’l-Kur’an*, thk. İbrahim Şemseddîn (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 247-309; Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/54-65; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/94-99; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 180-181; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 188-192; Okumuş, “Ulûmu’l-Kur’an”, 382-384; Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’an”.

⁹⁷⁶ en-Nisâ 4/82.

⁹⁷⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁹⁷⁸ el-Bakara 2/178.

âyetin öncekini nesh ettiği düşüncesiyle sonrakinin hükmü esas alınır veya tahsis yoluyla kısas cezası alanlar önceki âyetin hükmünden çıkarılır.

İki âyet arasındaki tearuzu uzlaştırmak için şu sıralama dikkate alınır.

- a- Hüküm konusunda âyetlerin nüzûl sırasına bakılır, Medenî olanlar Mekkî olanlara tercih edilir.
- b- Medine halkının ahvali, Mekke halkının ahvaline tercih edilir.
- c- İki hükümden biri müstakil hükme delalet ederse, müstakil tercih edilir.
- d- İki âyetten biri genele, diğer özele yönelikse özel olan tercih edilir.⁹⁷⁸

Kur'an'da ihtilaf ve tezat gibi görülen âyetler, titiz bir şekilde araştırıldığında çelişkili bir durumun olmadığı anlaşılacaktır. Yaklaşık yirmi üç yıl gibi bir zaman diliminde muhtelif sebeplerle ve peyderpey indirilen Kur'an'ın âyetleri arasında ilk bakışta işkâl varmış izlenimi olabilir. Fakat çeşitli olaylar, toplumsal değişimler, nüzûl ortamı, âyetlerin bağlamı gibi hususlar Kur'an'ın genel bütünlüğü içerisinde irtibat kurularak değerlendirilirse sorun gibi görülen meseleler çözüme kavuşur.

3.2.2.2. İbâzî Tefsirlerde Müşkilü'l-Kur'an

İbâzî müfessirler, müşkilü'l-Kur'an kavramını terim manasıyla ele almamışlar, teknik bilgiler üzerinde durmamışlar fakat Ebu'l-Havârî ve Savâfî hariç konuya önem vermişlerdir. Ettafeyyîş, Beyyûz ve Halîlî, kendilerince çelişki vehmi gördükleri hususlarda hemen çözüm arayışına giderek konuya verdikleri ehemmiyeti ortaya koymuşlardır. Kur'an'da ihtilaf bulunmayacağını, onun ilahî kaynaklı oluşuna işaret eden Nisâ seksen ikinci âyetin tefsirinde değerlendirmişler, genellikle farklı âyetlerin zahirinde çelişki görmüşlerdir.

Kur'an'da İhtilafın bulunmaması: İbâzî müfessirler, Ulûmu'l-Kur'an'ın temel kavramlarından biri olan müşkilü'l-Kur'an ifadesini kullanmasalar dahi konunun muhtevasına uygun örnekler vermekte, Kur'an'da ihtilaf ve çelişki bulunmayacağına özellikle ilgili âyetin tefsirinde bazen benzer bazen de farklı açılardan işaret

⁹⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/48-50; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/99; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 180; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 192; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", 384-385; Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an".

etmektedirler.⁹⁷⁹ Kadim dönemden Hûd b. Muhakkem, Kur'an'da ihtilafın olmayacağına ve bazı âyetlerin bazılarına karşı delil getirilmeyeceğine vurgu yapmıştır. Ona göre Allah'ın sözü değişmez, o haktır ve onda bâtil bulunmaz, ihtilaf ancak insanların sözünde vardır. "Allah'ın kitabının bir kısmını diğer kısmına karşı kanıt olarak ileri sürüp tartışmayın." ve "Kalpleriniz birleştiği sürece Kur'an okuyun! İhtilafa düştüğünüz zaman Kur'an okumaktan uzaklaşın!" hadislerini naklederek âyetlerin birbirine karşı delil getirilmesini tasvip etmediğini ortaya koymaktadır.⁹⁸⁰ Onun konuya yaklaşımında öne çıkan husus, insanların kendi görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için farklı âyetlerden delil getirerek âyetlerin karşı karşıya getirilmesidir.

Kindî, Kur'an Allah tarafından indirilmeseydi; tevhit, şirk, helal ve haram yönünden tenakuz olacağını; belagat yönünden bazılarının zirvede olurken bazılarının kusurlu olup farklılık göstereceğini; mana yönünden gayba dair verilen haberlerin bir kısmı haberin doğruluğunu gösterirken bir kısmının yanlışlar içermesiyle tutarsızlık bulunacağını; meânî alimlerine göre bazı kelimelerin sahih, bazılarının bağlama uymayan bozuk manaya delalet edip aralarında uyumsuzluğun meydana geleceğini belirtmektedir. Bir kitap fesahat, belagat, manalarının sahih ve haberlerinin doğruluğu açısından uyum içerisinde olursa onun Allah tarafından gönderildiğinin bilineceğini söylemektedir.⁹⁸¹ Kur'an'ın çelişkili bir muhteva içermemesini, ilahî kelim oluşuna ve beşer sözü olmayışına delil saymaktadır.

Ettafeyyîş, üç tefsirinde de müşkilü'l-Kur'an ifadesine yer vermemekte⁹⁸² fakat terim manasıyla uyumlu bir şekilde ele almaktadır. Ettafeyyîş, bir kişinin aklına bir şüphe düşer ve Allah'ın kitabında bir ihtilaf olduğunu zannederse onun kendi görüşünden şüphe duyması ve kendi bakış açısını eleştirmesi gerektiğini belirtmektedir. Çözüm olarak kendisinden daha bilgili birine sormasını önermektedir. Kur'an'da tezaadın bulunmadığını, böyle bir durumun sadece beşerin idrak gücünün eksikliğinden

⁹⁷⁹ Ebu'l-Havârî; müşkilü'l-Kur'an ifadesini kullanmamakta, tenakuz vehmi veren âyetlerde de konuya temas etmemekte ve aralarında bir bağlantı kurmamaktadır. "Artık kim zerre ağırlığına bir hayır işlerse onun mükafatını görecektir. Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir." (ez-Zilzâl 99/7-8) âyetleri bağlamında küçücük bir hayır ve şerrin görüleceğini belirttiikten sonra "(Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığına da olsa, onu getirip ortaya koyacağız." (el-Enbiyâ 21/47) âyetini zikretmekte ve Allah'ın kitabının bazısının bazısını doğruladığını, desteklediğini ve yalanlamadığını ifade etmektedir. (Ebu'l-Havârî, ed-Dirâye, 1/206). Ebu'l-Havârî'nin konuyla alakalı görüşleri bununla sınırlıdır.

⁹⁸⁰ Huvvârî, Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz, 1/402-403.

⁹⁸¹ Ebu'l-Havârî, ed-Dirâye, 1/255-256.

⁹⁸² Sadece Himyân'da bir yerde geçmekte fakat terim manasıyla uyumlu olduğu söylenemez. Ettafeyyîş, Himyân (Mektebetü's-Şamile İbaziyye), 16/61.

kaynaklandığını ifade etmektedir. Kendisinin bu noksanlıktan kurtulduğunu “İlk bakışta birbiriyle çelişkili gibi görülen âyetlerin uyumunu kavrama ve onları cevaplama nimetini bana ihsan eden Allah’a hamdolsun.” sözüyle dile getirmektedir. Ettafeyyiş, tutarsızlıkla alakalı bir şey tahayyül edilirse onu izale edecek bir çözümün bulunduğunu aynı âyetin tefsirinde örnekleriyle açıklamaktadır. Mesela Hz. Musa’nın asası, üç sûrede üç farklı kelimeyle geçmektedir. Neml’de (جَانَّ) *küçük, hafif ve süratli yılan*”⁹⁸³, Tâhâ’da (حية) *yılan*⁹⁸⁴, Şuarâ’da (ثعبان) *ejderha*”⁹⁸⁵ lafızları yer almaktadır. Ettafeyyiş, *Himyân*’da gerçek anlamıyla küçük yılan, hafiflikte yılan ve büyüklükte ejderha gibidir; *Teyisr*’de ise hafiflikte küçük yılan, kötülükte yılan ve büyüklükte ejderha gibidir açıklamasıyla aralarında herhangi bir zıtlığın bulunmadığını beyan etmektedir. Her iki eserinde de dikkat çeken hususlardan biri, neshe atıfta bulunmasıdır. Nesihte tenakuz ve ihtilaftan söz edilemeyeceğini, zira onu Allah’ın bir maslahat için kendi bildiği bir vakte kadar geçerli kıldığını belirterek açıklamakta,⁹⁸⁶ neshi müşkilin giderilmesinde bir yöntem olarak görmemektedir. Ona göre Kur’an’da çelişkili âyetler yoktur. Şayet böyle bir iddia sahibi varsa aslında bu durum o kişinin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.

Beyyûz, “*Hamd, kuluna Kitab’ı (Kur’an’ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah’a mahsustur.*”⁹⁸⁷ âyetinin tefsirinde Kur’an’da ihtilaf ve tenakuz bulunmayacağına dair uzunca bir değerlendirme yapmaktadır. Âyette geçen “ıvec” kelimesinin inhıraf manasına geldiğini ve istikamet zıddı olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Kur’an’da herhangi bir inhıraftan söz edilemeyeceğini aksine Kur’an’ın kelime, cümle, âyet, üslup, belagat, itikat, ahkam, hedef ve amacıyla bütün yönlerden tam bir istikamet üzere olduğunu belirtmektedir. Ona göre “*Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*”⁹⁸⁸ âyetinde ve başka âyetlerde kastedilen ihtilaf, Kur’an’ı şekil ve mana yönünden noksanlığa götüren her türlü ihtilaftır. Zira Kur’an’ın üslubundaki ihtilaf ve pek çok değişik maksat için çeşitliliğe sahip olması, onun güzelliğini artıran özelliklerindendir. Bu duruma göre bir türden başka bir türe, bir amaçtan başka bir amaca ve bir manadan başka bir manaya geçişlerde mükemmel ahenk ve uyum sebebiyle okuyan, tedebbür eden ve anlamaya çalışan intikal ve hiçbir sarsıntı

⁹⁸³ en-Neml 27/10.

⁹⁸⁴ Tâhâ 20/20.

⁹⁸⁵ eş-Şuarâ 26/32.

⁹⁸⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 5/64-65; a.mlf. *Teyisr*, 3/282.

⁹⁸⁷ el-Kehf 18/1.

⁹⁸⁸ en-Nisâ 4/82.

hissetmeyecektir. Üslubundaki farklılığa rağmen âyetler arasında münasebet sağlam, harika ve birbiriyle irtibatlıdır. Beyyûz, Semerkandî'nin (öl, 373/983) *Bustânü'l-ârifîn* adlı eserine atıf yaparak Kur'an'ı bostana benzetmektedir. Şöyle ki bir bahçede şekli ve rengi değişik ağaçlar ve meyveler; meyveler arasında ayrı tat ve lezzetler, farklı seslere sahip serçe ve kuşlar; muhtelif kokuları barındıran çiçekler bulunmaktadır. Aralarında ahenk, uyum ve koordinasyon olmak şartıyla renk, ses, tat ve koku farklılığından oluşan bileşke ancak güzellik meydana getirecektir. Allah'ın kitabı da bunun gibidir. Ayrıca metin ve mana yönündeki uyumundan dolayı bir türden başka bir türe, bir kelimadan başka bir kelama, bir renkten başka bir renge, bir şekilden başka bir şekle intikali Kur'an'ın ayırıcı bir özelliği ve onda bulunması zorunlu bir ihtilaf olarak görmektedir. Çünkü bu ihtilafı, Kur'an'ın güzelliğinin sırrı kabul etmektedir.⁹⁸⁹

Halîlî, i'câzü'l-Kur'an'ın alt başlıklarından biri olan "Kur'an'ın uyum yönünden i'câzü" bölümünde konuya yer vermiştir. Ona göre yaklaşık yirmi üç yılda nüzulü tamamlanan Kur'an'da; farklı koşullarla karşılaşması, çeşitli sorunları çözmesi, yenilenen meydan okumalara mukavemet etmesi, emir, yasak, va'd, va'id, öğüt, kıssa gibi değişik üslupları kullanması; mazi, şimdi ve geleceğe dair haberlerle ilgili bilgi vermesi gibi pek çok meseleyi içermesine rağmen tenakuz ve ihtilafa delalet eden hiçbir şey bulunmamaktadır. Aksine Kur'an'ın âyetleri birbirini desteklemektedir. Şayet Kur'an, beşer kalamı olsaydı bu düzeyde bir uyum ve bağlama ulaşması mümkün olamazdı. Zira yirmi küsur yıllık bir zaman diliminde insan kelamının kusursuzluğu makul değildir. İnsanın bir konuşmasında dahi pek çok çelişkinin olması imkân dahilindedir. Dâhiler bile bir konuda bir kitap yazsalar, onda ihtilaf olacağı gibi kendileri tekrar göz gezdirdiklerinde düzeltilmesi gereken çelişkiler bulabilirler. Fakat insaflı kişiler Kur'an'ın âyet ve sûreleri arasında asla bir çelişki ve kusur göremezler. Halîlî'ye göre Kur'an'da çelişki gördüğünü iddia eden bir oryantalist, bunu şu iki şeyden birinin sonucu olarak yapıyordur. Ya âyetlerin manalarını yeterli derecede anlayamamış veya yanlış düşünmüştür ya da illüzyon ve hayallerle örülen gizli bir kininin sonucudur.⁹⁹⁰

Ka'bâş da fesahat ve belagat uzmanlarının benzerini getirmekten aciz kaldıklarını ifade ederek bu durumu, Kur'an'ın Allah'tan geldiğinin delili saymaktadır. Şayet beşer sözü olsaydı; manasında, yapısında, âyet ve sûrelerinin tertibinde pek çok ihtilafın

⁹⁸⁹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 2/19-26.

⁹⁹⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/159-160.

bulunabileceğini söylemektedir. Kehf sûresinin ilk âyetinde Kur'an'da eğrilik ve sapmanın reddedilmesini, tezat, tenakuz ve ihtilaftan uzak olmasıyla açıklamaktadır. Kur'an'ın yapı ve manasıyla mükemmel olduğuna, müşriklerin iddia ettiği gibi eskilerin masalı ve beşer sözü olmadığına işaret etmektedir.⁹⁹¹

İbrîz tefsirinde insanın sözünde nasıl ihtilaf bulunması mümkünse Allah'ın keliminde bunun aksine daha güçlü bir uyumun varlığına temas edilmektedir. İnsanların sözü uzadığında zayıflığın artacağı, bâtılın içine sızacağı, muhtevasına yönelik itirazlardan kurtulamayacağı belirtilmekte, Allah'ın keliminde böyle bir durumun söz konusu olmayacağını altı çizilmektedir.⁹⁹² *İbrîz* tefsirinde konu terim manasıyla ele alınmadığı gibi muhtevasına uygun fazla örnekte zikredilmemiştir. Toplumun bütün kesimlerine hitap etme düşüncesiyle telif edilen eserde zahiri işkâllerden uzak durulduğu anlaşılmaktadır. Müşkil, işkâl, tenakuz, tezat kelimeleri kullanılmadan ve âyetler arasında görülen zahiri çelişki diğer âyete atıf yapılmadan genellikle kendi bütünlüğü içerisinde yorumlanmıştır.

İbâzî müfessirlere göre gerçekte Kur'an'da ihtilaf ve tenakuzun bulunması söz konusu olamaz. Onlar müşkilü'l-Kur'an konusuna teorik olarak önem vermiş, Kur'an'da tezat bulunamayacağını naklî ve aklî delillerle ispatlamaya çalışmışlardır.

Te'vil yöntemiyle müşkili izale etme: Konunun teorik kısmına önem veren İbâzî müfessirler, pratikte tezat vehmi veren âyetleri te'vil etme yoluna gitmişlerdir.⁹⁹³ Örneğin Ettafeyyîş, “*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir.*”⁹⁹⁴ ve “(yeri iki günde yarattıktan) *Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi.*”⁹⁹⁵ âyetlerinin, yeryüzünün semavâttan önce yaratıldığına delil olduğunu söylemektedir. Söz konusu âyetlerin, yeryüzünün gökyüzünden sonra yaratıldığına işaret eden “*Ardından yeri düzenleyip döşedi.*”⁹⁹⁶ âyetiyle çelişmeyeceğini vurgulamaktadır. Açıklamasını ise Allah'ın önce yeryüzünü küre (cisim) olarak yarattığı,

⁹⁹¹ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 3/250, 8/154.

⁹⁹² Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/321.

⁹⁹³ Diğer örnekler için bk. Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/483, 2/125, 3/295; Ettafeyyîş, *Himyân*, 6(1)/203-204, 7(1)/127, 12(1)/319-320, 12(2)/257, 14/91-92; a.mlf. *Teyisîr*, 1/230, 5/295, 10/312, 11/46-48, 461; a.mlf. *Dâ'î'l-'amel*, 14, 81, 230-231, 249; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 3/410-412, 421, 14/329, 16/389, 401, 405-407; Halilî, *Cevâhir*, 3/115-116; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 6/156, 12/153, 13/459, 14/456; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 4/408.

⁹⁹⁴ el-Bakara 2/29.

⁹⁹⁵ Fussilet 41/11.

⁹⁹⁶ en-,Nâziât 79/30.

sonra yedi kat semayı düzenlediği, sonra da yeryüzünü yayıp döşediği şeklinde yapmaktadır.⁹⁹⁷ Beyyûz, bu müşkile iki farklı çözüm getirmektedir. Birincisi, “*Ardından yeri düzenleyip döşedi.*” âyetinde yeryüzünün yayılıp döşendiğinden, yeryüzünün halifesi Hz. Âdem ve neslinin yaşaması için uygun hale dönüştürüldüğünden bahsedilmektedir. Âyette öncelik ve sonralık meselesi ön planda tutulmamaktadır. Bu âyetteki asıl mesele, yeryüzünün insan için uygun hale dönüştürülmesidir. Bu şekilde düşünüldüğünde herhangi bir çelişki kalmayacaktır. İkicisi ise sonra manasına gelen “sümme” çoğunlukla tertip ve kronoloji ifade etse bile Kur’an’da başka örneklerde de geçtiği gibi bazen kronolojik tertibi değil hatırlatma anlamında kullanılmaktadır. Bu âyetteki sümme göklerin, yeryüzünden sonra yaratıldığına kesin kanıt, açık delil olamaz. Aksi takdirde “*Ardından yeri düzenleyip döşedi.*” âyetiyle çelişir. Beyyûz’a göre göklerin ve yerin yaratılmasındaki öncelik ve sonralıkla ilgili işin hakikatini yalnızca Allah bilir.⁹⁹⁸ O, bu müşkili, önce yerin küre halinde yaratılması, sonra yedi göğün düzenlenmesi ve sonra da yerin döşenmesi şeklinde yorumlayan Ettafeyyiş’ten farklı metotla çözmektedir.

Konunun içeriğine uygun başka bir örnek Halîlî’den verilebilir. Ona göre “*Bunlar (münafıklar) Allah’ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.*”⁹⁹⁹ âyeti kerimesini okuyan veya dinleyenin aklına ilk başta âyetin başıyla sonu arasında bir çelişki bulunduğu gelebilir. Âyetin başında münafıkların Allah ve müminleri aldattığı ifade edilirken son kısımda aksi belirtilmektedir. Halîlî, istiâre-i temsîliyye¹⁰⁰⁰ yoluyla sorunu açıklamaktadır. Öncelikle aldatma (خداع) kelimesi, münafıkların inkarlarını gizleyip söz ve fiilleriyle imanlarını izhar ederek Allah ve müminleri aldattıklarını zannetmeleri anlamında kullanılmaktadır. Böylece onlar, kötülükleri sebebiyle Müslümanlardan gelebilecek zararları defettikleri gibi pek çok menfaate kavuşacaklarını ummaktadırlar. Sonra “aldatma” lafzı münafıklara uygulanması gereken gerçek muameleyi ortaya koymaktadır ki bu da onların büyük bir zarara uğramaları ve korkunç sonlarıdır. Allah onların durumunu bilmekte, müminlerin birçoğu da onları teşhis etmekte fakat onlara göründükleri gibi davranmakta, İslâm’ın hükümlerini icra etmektedirler. Münafıklar aldattıklarını zannederken mecaz içinde

⁹⁹⁷ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü’ş-Şamile İbaziyye), 1/213, 15/184; a.mlf. *Teyisîr*, 12/404, 16/47.

⁹⁹⁸ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 16/401-404.

⁹⁹⁹ el-Bakara 2/9.

¹⁰⁰⁰ İstiâre-i Temsîliyye (mürekkep istiare, alegori). Bir ögenin değişik yönleri ve özelliklerinin benzetme konusu yapılarak istiare edilmesidir.

mecaz bir anlatımla aldatıldıkları belirtilmektedir. Allah münafıkların gülünç durumunu bildirmekte ve irşattan mahrum kalmalarıyla asıl kendilerini aldattığını ifade etmektedir.¹⁰⁰¹

İbâzî müfessirler, müşkilü'l-Kur'an'ın terim manasıyla örtüşecek şekilde bazen ihtilaf kelimesini kullanmaktadırlar. Mesela Kindî, “Allah'ı unutan ve bu yüzden Allah'ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın.”¹⁰⁰² âyetindeki “kendi nefislerini unutma” eyleminin manevi olduğunu yani kendilerine fayda sağlayacak şeyleri duymadıkları, zarar verecek ve helaka sürükleyecek şeylerden kaçınmadıkları ve kendilerini kurtaracak işler yapmadıkları anlamına geldiğini söylemektedir. Bu âyetin “Bir kısmınız da kendi canlarının kaygısına düşmüştü.”¹⁰⁰³ âyetiyle çelişmeyeceğini, zira buradaki “kendi nefisleri” ifadesinin fiziksel olduğunu belirtmektedir. Manevi olarak kendi nefislerini unutsalar bile fiziksel olarak canlarından endişe ettiklerine dikkat çekmektedir.¹⁰⁰⁴ İhtilaf kelimesini kullanarak müşkilü'l-Kur'an'ın terim manasıyla örtüşecek bir biçimde meseleyi izah etmektedir.

İbâzî müfessirler, ihtilaf ve tezat gibi görülen âyetlerin tefsirinde bazen de çelişki ve işkâl durumuna hiç değinmeden konuyla alakalı âyetleri zikrederek müşkili gidermeye çalışmaktadırlar. Örneğin Hûd b. Muhakkem, “Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.”¹⁰⁰⁵ âyetinin tefsirinde Hz. Adem'in yaratılış safhalarını anlatan diğer âyetlere¹⁰⁰⁶ de yer vererek işkâli izah etmektedir.¹⁰⁰⁷ Fakat aralarında çelişkili gibi görülen bir husustan bahsetmemekte, müşkilü'l-Kur'an'a dair herhangi bir tanımlama ve açıklamada bulunmamaktadır.

Çalışmamızda incelediğimiz on İbâzî tefsirde müşkilü'l-Kur'an ifadesi kullanılmamış, terim manasına değinilmemiş, konuyla ilgili teknik bilgiler verilmemiştir. Fakat âyetler arasında görülen lafzî işkâllerle ilgili bazen müşkil, tenakuz, işkal, tefavüt gibi çelişki ifade eden kavramlar zikredilmiş, bazen de herhangi bir kavrama yer verilmeden ihtilaf meselesi çözülmüştür. İbâzî müfessirler, aynı âyetler arasında çelişki vehmi gördükleri gibi farklı âyetlerde de çelişki vehmi görmüşler, aynı işkâli bazen benzer, bazen de farklı

¹⁰⁰¹ Halilî, *Cevâhir*, 2/240-241.

¹⁰⁰² el-Haşr 59/19.

¹⁰⁰³ Âl-i İmrân 3/154.

¹⁰⁰⁴ Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 3/338.

¹⁰⁰⁵ es-Sâffât 37/11.

¹⁰⁰⁶ el-Hicr 15/26, 28, 33, el-Mü'min 40/67, er-Rahmân 55/14.

¹⁰⁰⁷ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 3/445.

şekilde te'vil etmişlerdir. Onlar, zahiri işkâlleri te'vil yoluyla gidermeye çalışmışlar ve genellikle tatmin edici şekilde açıklığa kavuşturmuşlardır. Benzer yaklaşımı Ehl-i sünnet müfessirlerinde görmek mümkündür. Bütün müfessirler gibi İbâzîlerin de üzerinde durduğu temel mesele, Kur'an'ın nazım ve mana yönüyle her türlü müşkil, tutarsızlık ve ihtilaftan uzaklığıdır.

3.2.3. Hurûf-ı Mukattaa

Hurûf-ı mukattaa, İslâmiyet'in ilk yıllarından itibaren alimlerin üzerinde durduğu konulardan biridir. Mukattaa harfleri, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde genellikle tarifi, hangi sûrelerde bulunduğu, kaç harften teşekkül ettiği, âyet olup olmadığı, anlamının anlaşılması açısından selef ve halef alimlerinin görüşleri ve her iki yaklaşımın delilleri, muhtemel manaları gibi hususlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Modern dönemdeki bazı eserlerde müsteşriklerin ithamlarına da yer verilmektedir. Bahsedilen konulara kısaca temas edilip İbâzî müfessirlerin değerlendirmelerine geçilecektir.

3.2.3.1. Kur'an İlimleri Açısından Hurûf-ı Mukattaa

Kur'an'da bazı sûrelerin başında bir harf veya birkaç harfin birleşmesiyle yer alan harflere hurûf-ı mukattaa denir. Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında olup bunlardan yirmi yedisi Mekki, ikisi Medeni'dir. Mukattaa harfleri bazen bir, bazen iki, bazen üç, bazen dört ve bazen de beş harften oluşmaktadır. Bu harflerin toplamı Arap alfabesinin yarısına denk gelmektedir. Bu sayı da on dördür. Mukattaa harflerinin müstakil âyet sayılıp sayılmaması konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu harfleri, müstakil birer âyet kabul edenler olduğu gibi bazısını müstakil âyet, bazısını da âyetin bir cüzü görenler vardır.¹⁰⁰⁸

Hurûf-ı mukattaa, geçmiş dönemlerden itibaren anlamının bilinip bilinmemesi yönünden tartışmalara konu olmuştur. Selef ve onları takip eden bazı halef alimleri, müteşâbihattan kabul ettikleri bu harflerin delalet ettiği mananın bilinemeyeceği kanaatinde idirler. Onlar, Hz. Ebû Bekir'in "Her kitabın bir sırrı vardır, Kur'an'ın sırrı da sûre başlarındaki harflerdir." ve Hz. Ali'nin "Her kitabın bir özü vardır, Kur'an'ın özü de hece harfleridir."

¹⁰⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 134-136; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 171.

sözleri gibi bazı rivayetlerle görüşlerine naklî delil getirmişlerdir.¹⁰⁰⁹ Ayrıca aklî delille bu görüşü desteklemişlerdir. Onlara göre bir tarlaya gereğinden fazla su verilmeyip kaldıracağı kadar verilmesinde olduğu gibi Allah, Resûlune; Resûl, alimlere; alimler halka kaldırabilecekleri kadar bilgi verirler, gözün güneşe tahammül edememesi gibi akıl da bütün bilgilere tahammül edemez.¹⁰¹⁰ Selef alimleri bu harflerin bir manası olduğunu ve manasını Peygamber'den (s.a.s.) başkasının bilemeyeceğini söyleseler bile bazıları bu harflerin ifade ettiği muhtemel manaları vermeyi ihmal etmemişlerdir.¹⁰¹¹

Halef alimleri/kelamcılar, hurûf-ı mukattaanın anlamının bilineceğini savunurlar. Allah'ın, kulları için manası anlaşılmayan sözler indirmesini uygun görmezler. Kur'an'da tefekkür, tedebbür gibi düşünmeyi emreden âyetlerin varlığını görüşlerine delil getirirler. Ayrıca onlar, Kur'an'ın meydan okuduğunu ve bunu ancak bilinen manalarla gerçekleştireceğini, muhataba manasız lafızların söylemesinin abes olacağını söylemişlerdir. Halef alimleri, ilimde derinleşenlerin müteşâbihin anlamını bilecekleri gibi bu harflerin de anlamını bileceğini zikretmişler fakat hangi manaya delalet ettiği hususunda ihtilaf ederek yirmi civarında görüş ileri sürmüşlerdir. Bazıları şunlardır:

- Bu harfler sûrelerin isimleridir,
- Allah'ın isim ve sıfatlarından bazılarına delalet ederler,
- Kur'an'ın isimleridir,
- Yemin harfleridir,
- Kur'an'a dikkat çekmek ve Kur'an'ın benzerini getirmede müşriklere meydan okumak üzere indirilmiş harflerdir,
- Bazı işarî ve batınî manalar içermektedirler.¹⁰¹²

Hurûf-ı mukattaanın anlamının bilineceğini ve bilinemeyeceğini savunan alimlerin ittifak ettiği nokta, bu harflerin müteşâbihattan sayılmasıdır. Bu da birden fazla mana ihtimali taşıdığı anlamına gelmekte ve alimlerin farklı mana vermelerinden de anlaşılacağı üzere delalet ettiği kesin ve bağlayıcı bir anlamı bulunmamaktadır. Anlamlarından biri olarak

¹⁰⁰⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/250; Zerkeşî, *el-Burhân* 1/173.

¹⁰¹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/250.

¹⁰¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/204-210; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/252-254; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/24-34.

¹⁰¹² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/250-254; Zerkeşî, *el-Burhân* 1/173-177; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/24-34; Sâlih, *Mebâhiş*, 234-245.

zikredilen ve alimlerin çoğunluğu tarafından tercih edilen “muhatapların dikkatini çekme”, bu harflerin ifade ettiği anlamdan ziyade Kur’an’daki mevcudiyetini açıklamaktadır. Hurûf-ı mukattaa ile ilgili yorumlar arasında muhatapların dikkatinin çekilmesi, asıl amacını ifadede daha güçlü durmaktadır. Subhî es-Sâlih’in “İnsanların uyarılma ve dikkatlerinin çekilmesi, göğün yeryüzüne fısıldadığı bu harflerle sağlanmaktadır.”¹⁰¹³ sözü bu manayı güzel bir şekilde dillendirmektedir.

Bazı müsteşrikler, bu harflerin Kur’an’a sonradan ilave edildiği iddiasında bulunmuştur. Mukattaa harfleri bazı sahâbîlerin isimlerinin ilk veya son harfidir şeklindeki ithamları, asılsız ve ön yargıdan ibarettir.¹⁰¹⁴

3.2.3.2. İbâzî Tefsirlerde Hurûf-ı Mukattaa

Hurûf-ı mukattaa, İbâzî tefsirlerde anlamının bilinip bilinmemesi, her iki görüşün delilleri, geldiği anlamlar, bu anlamlardan bazılarına yönelik yapılan eleştiriler ve tercih edilen görüşler çerçevesinde ele alınmıştır.¹⁰¹⁵ İlk dönem müfessirlerinden Huvvârî ve Kindî, Allah’ın isimleri bağlamındaki manaları ön plana çıkarmış; sonraki dönemlerden Ettafeyyîş ve Halîlî, bu harflere dair pek çok manayı aktarmış ve verilen manalardan bazılarına itiraz etmişlerdir. Ettafeyyîş ve Halîlî, mukattaa harflerini daha sistemli ve detaylı ele alırken Beyyûz, Ka‘bâş ve Savâfî zikredilen görüşler üzerinden değerlendirmeler yapmışlardır.

¹⁰¹³ Sâlih, *Mebâhiş*, 245.

¹⁰¹⁴ Detaylı bilgi için bk. Sâlih, *Mebâhiş*, 241-242; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 145-147.

¹⁰¹⁵ Huvvârî, hurûf-ı mukattaaaya Bakara sûresinin ilk âyeti ve bu harflerle başlayan diğer sûrelerin bazılarında yer vermiş, geri kalan çoğunluğunda ise anlamını verdiği sûrelere atıf yapmıştır. Ebu’l-Havârî, ahkamla ilgili kaleme aldığı beş yüz âyetin tefsirinde muhtevası sebebiyle konuya değinmemiştir. Kindî, hurûf-ı mukattaaayı Bakara ve birkaç sûrenin ilk âyetinde “kîle” formuyla değerlendirmiştir. Ettafeyyîş, konuyu Bakara sûresinin ilk âyetinin tefsirinde *Himyân*’da çok uzun, *Teyşîr*’de ise çok kısa ele almış, diğer ilgili sûrelerin bazılarında “daha önce zikri geçti” ifadesini kullanırken (Ettafeyyîş, *Himyân*, 9(1)/4, 119, 12(1)/365, 415; a.mlf. *Teyşîr*, 7/279, 13/135.) bazılarında da bu harflerin muhtemel manalarına yer vermiştir. Beyyûz’un *fî Rihâbi’l-Kur’an* tefsiri İsrâ sûresi yetmişinci âyetten itibaren kaleme alındığı için İsrâ’dan sonraki hurûf-ı mukattaa ile başlayan sûrelerde konu ele alınmıştır. Mukattaa ile ilgili bilgilerin daha önce verildiğini söylemesine rağmen Casiye sûresi hariç diğer sûrelerde benzer görüşlerini bazen kısa, bazen de uzunca tekrarlamıştır. Camî dersleri olarak tefsir yapıldığı için her sûrede ayrıca tekrarı gerekli görülmesi olabılır. Halîlî, Bakara sûresinin ilk âyetinde mukattaa harflerinin delalet ettiği mananın anlaşılacağını ve anlaşılamayacağını savunan alimlerin görüşlerini delilleriyle, bu harflerin ifade ettiği manalardan yirmisini de görüş sahipleriyle detaylı ele almış ve değerlendirmiştir. Ka‘bâş, konuyu Bakara sûresinin girişinde biraz detaylı, bu harflerin bulunduğu diğer sûrelerde bazen ifade ettiği manayı zikrederek, bazen de farklı noktalarına temas ederek kısaca, çok az yerde de daha önce geçtiğine değinerek ele almıştır. *İbrîz* tefsirinde, hurûf-ı mukattaa konusu; Câsiye, Ahkâf ve Kâf sûrelerinin dışındaki ilgili diğer sûrelerde kısaca değinilerek ele alınmıştır.

Anlamı: İbâzî müfessirler, hurûf-ı mukattaanın tarifini yapmamışlar, sadece Beyyûz genel bir çerçeve çizmiştir. Beyyûz, mukattaa harflerinin anlamı hakkında alimlerin ihtilaf; harfleri, sayısı ve bazıları hariç okunuşlarında ittifak etmeleri sebebiyle bu harfler hakkında çok ve kapsamlı kelam oluştuğunu belirtmiştir. O, konuya girişte insanların Kur'an'ın nazil olduğu andan günümüze kadar hurûf-ı mukattaa harflerinin manası hakkında ihtilaf ettiklerini hatırlatmaktadır. Bu asrın müfessirlerinin mukattaa harflerinin manası, ondan kastedilenin ne olduğu üzerine pek çok yorum yaptıklarını fakat bunların zan ve tahminden başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. Bu yorumlardan hiç birisi için hak ve inanılması gereken prensip budur denilmeyeceğinin altını çizmektedir. Zira ona göre vahye muhatap olan Resûlullah, bu harflerin manasına dair bir açıklama yapmamış, ashabı da manasını sormamıştır. Durum böyle olunca vacip olan “bununla kastedileni en iyi Allah bilir” ilkesini benimsemektir. Pek çok müfessirin bu harflerin manasını yazıp en iyisini Allah'ın bileceğini zikrettikten sonra sûrenin diğer kısımlarına geçme yöntemini uyguladığını, kendisinin de aynı yolu takip ederek başında ve sonunda “bununla kastedileni en iyi Allah bilir” anlayışında olacağını ifade etmektedir.¹⁰¹⁶

Anlamının bilinip-bilinmemesi meselesi: İbâzî müfessirler, hurûf-ı mukattaanın manasının bilinirliği meselesinde klasik yaklaşıma benzer bir sınıflandırmayı eserlerine taşımışlardır. Ettafeyyîş ve Ka'bâş, anlamının bilinemeyeceğine delil olarak “Her kitabın bir sırrı vardır, Kur'an'ın sırrı da sûre başlarındaki harflerdir.” rivayetini aktarmaktadırlar. Ayrıca Ka'bâş bu harflerin anlamının bilineceğine “Allah'ın kitabında anlaşılmayan bir şeyin bulunmayacağını” belirten kelimcilerin görüşünü delil olarak nakletmektedir. Kelamcılar bu harflerle ilgili birtakım manalar vermeye çalıştıklarını, bazen çok ileri gidip Kur'an'ın amacı ile örtüşmeyen zorlama ve keyfi manalar ileri sürdüklerini belirtmektedir. Ettafeyyîş, Allah'tan başkasının bilmediği bir sırrın Kur'an'da zikredilmeyeceğine dair kelimcilerin bu görüşüne itiraz ederek, mukattaa harflerinin Kur'an'da bulunma amacını “onlara iman etmek” yaklaşımıyla açıklamaktadır.¹⁰¹⁷

Selef ve halef alimlerinin ihtilaf ettiğine değinen Halîfî, onların tutumlarını iki başlık altında delilleriyle birlikte detaylı incelemektedir. İlk önce “manaların peşine düşmeyi uygun görmeyenlerin delilleri” başlığı altında selefın görüşüne yer vermekte, aklî ve naklî

¹⁰¹⁶ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 3/6-7.

¹⁰¹⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/49; a.mlf. *Teyisîr*, 1/8; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/16-17.

olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Aklî delili şöyle izah etmektedir: Allah'ın emrettiği ibadetlerden bazılarının hikmeti bilinmekte, bazılarının ise bilinmemektedir. Örneğin namaz Allah'ı, kudretini, ihsanını hatırlatır, kötülüklerden alıkoyar; zekât fakirin ihtiyacını giderir, fakirin kalbinden zengine karşı olan kini söker, mala düşkünlükten korur; oruç nefsin isteklerine karşı bir kalkandır. Bu ibadetlerin makul faydaları, açık hikmetleri vardır. Bir de hikmetlerinin anlaşılmadığı ibadetler vardır. Şeytan taşlamak, sa'y yapmak, remel gibi. Hikmeti anlaşılan ibadetlerin emredilmesi nasıl güzelse anlaşılmayan ibadetlerinki de öyle güzeldir. Akıl tarafından faydalı bir durum bulunduğu için hikmeti anlaşılan ibadetin yerine getirilmesi daha kolaydır. Buna mukabil hikmeti anlaşılmayan emre itaat edilmesi, tam bir teslimiyeti gerektirir. Amelî ibadetlerde bu caizse, kavî ibadetlerde niçin olmasın? Ayrıca bir şeyin manasının bilinmesi, onun tesirinin kalpten gitmesine sebep olabilir fakat manası bilinmese bile Allah'ın emri olduğunun bilinmesi, kalbin sürekli ona dönük olmasını sağlayabilir.¹⁰¹⁸

Naklî delile gelince, ilk delil bizzat Kur'an'ın kendisidir. Kur'an'da âyetler, muhkem ve müteşâbih olmak üzere ikiye ayrılmakta ve “*müteşâbihin te'vilini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği*”¹⁰¹⁹ söylenmektedir. Vakfın burada yapılarak mananın böyle olması yani müteşâbihi yalnızca Allah'ın bilmesi, ilimde derinleşenlerin de “*Bunlar Rabbimizin katındandır.*” demesi, üç sebepten zorunludur. Birincisi, ilimde derinleşenler, Allah lafzı üzerine atfedilirse “*Onların hepsinin Rabbimiz katından olduğuna iman ettik.*” sözünün öncesiyle bağı kopmuş olur ki böyle bir ifade caiz değildir. Şayet Allah lafzı üzerine atfedilirse Allah, “*Onların hepsinin Rabbimiz katından olduğuna iman ettik.*” demiş olur ki böyle inanmak küfür ve dalalettir. İkincisi, ilimde derinleşenlerin müteşâbihe inanmalarının özellikle zikredilmesi, anlamını kavradıkları muhkemden farklı olduğunun delilidir. Muhkem ve müteşâbihin anlaşılması eşit olsaydı ayrıca müteşâbihe inanmanın, övülmeyi gerektiren bir husus olduğu vurgulanmazdı. Üçüncüsü, müteşâbih âyetler de muhkemler gibi olsaydı onları öğrenmek kınanmayı değil övülmeyi gerektirir ve kalplerinde eğrilik bulunanların onun te'vilinin peşine düşmesi kınanmazdı. Naklî delilin ikincisi de sahabe ve ümmetin meşhur alimlerinden gelen rivayetlerdir.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁸ Halîlî, Cevâhir, 2/51-52.

¹⁰¹⁹ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁰²⁰ Halîlî, Cevâhir, 2/53.

Halîlî, hurûf-ı mukattaanın manasının bilineceğini düşünenlerin delillerini de aklî ve naklî olmak üzere ikiye ayırmakta ve şöyle sıralamaktadır: Aklî delillerin birincisi, şayet Kur'an'dan bir şeyi bilmek imkânsız olsaydı, Kur'an'da bulunmasının faydası ne olacaktı? Bu Araplara yabancı lisanıyla konuşmak gibi olurdu. İkincisi, hitaptan maksat muhatapların manasını anlamasıdır. Bütün muhatapları tarafından anlaşılmayan hitapların Kur'an'da bulunması abestir ve Allah'a yakışmaz. Üçüncüsü, Kur'an meydan okumaktadır. Meydan okuma ancak bilinenlerle gerçekleşir.¹⁰²¹

Naklî delillerin bazıları Kur'an'dan, bazıları sünnettendir. “*Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı?*”¹⁰²² âyetinde düşünmemenin kınanması, düşünmenin talep edilmesini gerektirir ki bu da Kur'an'ın anlaşılmasına delildir. “*Uyarıcılardan olasın diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.*”¹⁰²³ âyetinde uyarmanın, Kur'an'ın bütün âyetleriyle olması gerektiğine delildir, anlaşılmayan âyetlerle uyarmak makul değildir. Ayrıca apaçık bir lisan ile indirilmiş olması, manasının anlaşılabilirliğine işaret eder. “*Onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi*”¹⁰²⁴ âyetinde hüküm çıkarmak için manaların iyice kavranılmasına işaret vardır. Halîlî, bunlara ilaveten Nahl 8, Mâide 15, Ankebût 51, İbrahim 52 ve Nisâ 174. âyetleri de delil olarak zikretmekte ve bütün bu âyetlerin Kur'an'ın anlaşılmasının kolaylığına ve manasının açıklığına delalet ettiğine değinmektedir.¹⁰²⁵

Halîlî, “Size iki şey bırakıyorum, onlara tutunursanız asla yolunuzu şaşırırmazsınız. Allah'ın kitabı ve sünnetim.”¹⁰²⁶, “Kur'an'da sizden öncekilerin ve sonrakilerin haberi, sizin aranızda da hükmü vardır.”¹⁰²⁷ hadislerini sünnetten delil olarak zikretmektedir.¹⁰²⁸ Hadislerin delil olmasıyla ilgili bir açıklama yapmasa da “Kur'an anlaşılmasaydı sınırsız sarılma ve hüküm çıkarma mümkün olmazdı” mesajını verdiği anlaşılmaktadır. Halîlî, her iki görüşün delillerini de Râzî'den aktarmıştır.¹⁰²⁹ İbâzî müfessirler, klasik yaklaşıma

¹⁰²¹ Halîlî, Cevâhir, 2/53-54.

¹⁰²² en-Nisâ 4/82, Muhammed 47/24.

¹⁰²³ eş-Şuarâ 26/193-195.

¹⁰²⁴ en-Nisâ 4/83.

¹⁰²⁵ Halîlî, Cevâhir, 2/54-55.

¹⁰²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale ş-Şaîhîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/172 (No 319).

¹⁰²⁷ Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an” 14 (No. 2906).

¹⁰²⁸ Halîlî, Cevâhir, 2/55.

¹⁰²⁹ Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/250-252.

uygun bir şekilde hurûf-ı mukattaanın anlamının bilinip bilinemeyeceğine dair görüşleri eserlerine taşımışlar, bu konudaki literatüre yer vermişler ve tercihlerini ifade etmişlerdir.

Hurûf-ı mukattaanın anlamı: İbâzî müfessirler hurûf-ı mukattaanın anlamına dair bazı rivayetleri ve görüşleri aktarmışlar, bazılarıyla ilgili bir değerlendirmede bulunmazken bazılarını tenkide tabi tutmuşlardır. İfade edilen bazı görüşlerin aynı olması, onların tekrarlanmasına sebep olsa da İbâzî müfessirlerin yaklaşımlarını daha anlaşılır aktarmak için onların ekserisinin görüşüne yer verilecektir.

Huvvârî, en fazla Hasan-ı Basrî, sonra Hz. Ali, sonra da Kelbî'den naklettiği rivayeti tekrarlamakta ve zikrettiği bu nakiller arasında tercih yapmamaktadır.¹⁰³⁰ Hasan-ı Basrî'den “Alfabe harflerinden olan الم, الر, المص ve benzerlerinin tefsirinin ne olduğunu bilmiyorum. Fakat Müslümanlardan bir grup bunlar, sûrelerin isimleri ve girişleridir diyorlardı.” rivayetini aktarmaktadır. Hz. Ali'den “الرحمن, الر, حم, ن” bu değişik sûrelerde kesik olarak geçen bu harfler bir araya getirildiği zaman Allah'ın isimlerinden bir isim olur.” rivayetini, Kelbî'den ise “Hurûf-ı mukattaa diğer müteşâbihlerdir.” rivayetini nakletmektedir.¹⁰³¹ Ayrıca ebced ve yemin harfleri görüşlerine de yer vermektedir.¹⁰³²

Huvvârî, Meryem sûresindeki kâf he ye ayn sâd harflerinin Allah'ın isimlerinden Kâfîn, Hâdin, Âlim ve Sâdık'a işaret ettiğini ve Allah'ın yaratılanlara kâfi geldiğini, kullarına hidayet verdiğini, onların işlerini bildiğini, sözünde sadık olduğunu Kelbî'den aktardığı rivayetle belirtmektedir. Tâhânın ey kişi; yâsînin ey insan; sâdın Sâdık; kâfın dünyayı kuşatan dağ; nûnun hokka manasına geldiğini zikretmektedir.¹⁰³³ Huvvârî bu görüşleri aktarmakla yetinmiş, herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

Ettafeyyîş, genellikle önceki alimlerin mukattaa harflerinin anlamı için ortaya koydukları görüşlere yer vermekte, aralarında bir tercihte bulunmamakta, bazen kendi görüşünü yansıtmaktadır. *Himyân*'da mukattaa harflerinin gelebilecekleri anlamları, görüş sahipleriyle birlikte bu harflerle başlayan pek çok sûrede zikretmektedir. Bu anlamlar

¹⁰³⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi 'l-azîz*, 1/78, 2/5, 180, 3/5, 221, 4/54, 91, 197.

¹⁰³¹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi 'l-azîz*, 1/78.

¹⁰³² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi 'l-azîz*, 1/78-81, 3/221.

¹⁰³³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi 'l-azîz*, 3/5, 32, 425, 4/5, 91, 197, 393. Kindî, bu harflerin manaları arasında sûrelerin isimleri, ism-i a'zam ve Allah'tan başkasının bilmediği müteşâbihi saymakta ve bunlardan başka manaların da olacağını ifade etmektedir. Elif lâm mîm râ'nın “ben Allah'ım bilirim ve görürüm”; Tâhâ'nın “ey kişi ve ayağını yere basması için Peygamber'e yapılan emir”; nûnun hokka manasına geldiğini zikretmektedir. Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 1/21, 2/115, 291, 3/379.

arasında her harfin Allah'ın bir isminden alınmasını, sûrelerin ve Kur'an'ın ismi olmasını, sûreler için başlangıç harfleri olmalarını, ümmete ömür tayin eden ebced harflerini, kasem manasını ve ism-i a'zamı saymaktadır. Ayrıca ن, حم, الر harflerinin Allah'ın الرحمن ismine işaret ettiğini nakletmektedir. Her harf ve harf grubuyla ilgili özel manaları belirtmekte¹⁰³⁴ ve zikredilen bu anlamların bir kısmına *Teysir*'de de değinmektedir.¹⁰³⁵ Bu harflerin anlamları arasında zikrettiği “kasem manası” verilmesini doğru kabul etmemektedir. Bu da kendi tercihiine dair örneklerden biridir.¹⁰³⁶

Öncelikle mukattaa harflerinin her birinin Allah'ın bu harflerle başlayan veya içinde bu harflerin geçtiği isimlerinden alındığını, onları sembolize ettiğini ilgili sûrelerde belirtmektedir. Örneğin elif harfinin Allah, lammın Latîf, mîmin Mecîd, sâdın Sâdık, kâfın Kâdir, nûnun Nâsır isimlerinin ilk harflerinden alındığını söylemektedir. الم'deki elifin Allah'ın nimetine (âlâî), lammın Allah'ın lütfuna, mîmin Allah'ın mülküne veya şanına; elifin Allah'a, lammın Cebrail'e, mîmin Muhammed'e işaret ettiğini ve “ben Allah'ım, bilirim” manasına geldiğini aktarmaktadır.¹⁰³⁷ المص'dın “ben Allah'ım, bilirim ve hakkı batıldan ayıranım veya ben Allah'ım, üstünüm veya sadık olan Allah'ım” manalarına geldiğini belirtmektedir.¹⁰³⁸ الر'nın “ben Rahman'ım; ben Allah'ım, görürüm; ben Rabbım, benden başka Rab yoktur” anlamlarına,¹⁰³⁹ المر'nın da “ben Allah'ım, bilirim ve görürüm; ben Melik ve Rahman olan Allah'ım” anlamlarına geldiğini zikretmektedir.¹⁰⁴⁰

كهيعص'da “yaratılanlara Kâfi, kullarını hidayete erdiren ve eli onların eli üzerinde olan, göğüslerinde olanı bilen, va'd ve va'idine sadık” manasını vermektedir.¹⁰⁴¹ Tâhânın “ey kişi, ey insan, Ey Muhammed, ey Cibril, Peygamber'in (s.a.s.) isimlerinden biri, teheccüd namazlarını tek ayak üzerinde kılan Peygamber'e iki ayağını da yere basması anlamında emir,¹⁰⁴² mutmain ol, yap, ey bedir (ki tı harfî dokuz, he beşe tekabül eder ve toplamda

¹⁰³⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/45-49.

¹⁰³⁵ Örnekler, *Himyân* tefsiriyle birlikte buranın devamında verilecektir.

¹⁰³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/45, 12(1)/309.

¹⁰³⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/45-46; a.mlf. *Teysir*, 1/8.

¹⁰³⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/46-47, 6(2)/5-6; a.mlf. *Teysir*, 5/5.

¹⁰³⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/46, 8(1)/10; a.mlf. *Teysir*, 6/183, 343.

¹⁰⁴⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/46, 8(2)/286; a.mlf. *Teysir*, 7/216.

¹⁰⁴¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47, 10(1)/239.

¹⁰⁴² Peygamber (s.a.s.) ayakları şişinceye kadar namaza devam ediyor, namaz kılarken bir ayağının üzerine ağırlık vererek diğerini dinlendiriyordu. Bu emirle ayaklarını yere bas, bu şekilde dinlenmene ihtiyaç duyacak kadar kendini yorma denilmektedir. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haḳā'iki ḡavāmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eḳāvil fî vüçûhi't-te'vil* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1407), 3/49; Kurtubî, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, 11/167.

on dört edip ayın on dördüncü gününe verilen bedre tekabül etmiş olur)” anlamlarına geldiğini belirtmektedir.¹⁰⁴³

Yâsinin “ey adam, ey Muhammed, ey insan, Muhammed’in (s.a.s.) isimlerinden biri, peygamberlerin efendisi, insanların efendisi” anlamlarına geldiğini,¹⁰⁴⁴ sâdın “Allah doğru söyledi, Muhammed doğru söyledi, ey Muhammed amelini Kur’an’a göre düzenle yani amelini Kur’anla karşılaştı ve ona tabi ol, Kur’an’a bak, Rahman’ın arşının üzerinde bulunduğu deniz, ölüleri dirilttiği deniz, Muhammed (s.a.s.) halkın kalbini yakaladı” manalarına geldiğini nakletmektedir.¹⁰⁴⁵ Hâmîmin “Peygamber’in ismi, var olan her şey” anlamlarını ifade ettiğini, ayrıca humme şeklinde fiil olarak okunup “iş gerçekleşti” manasına geldiğini de rivayetler arasında belirtmektedir.¹⁰⁴⁶

“Kâf”ın “yeryüzünü kuşatan dağ, güneşin arkasında kaybolduğu perde, yaratılan ilk dağ, Muhammed’in (s.a.s.) kalbinin kuvvetine yemin etme, ey Muhammed emrolunduğun ameli ve risaleti eda etmede dur/sabırlı ol” gibi anlamlara geldiğine rivayetlerle yer vermektedir.¹⁰⁴⁷ Nûnun “hokka, nurdan veya altından levha, cennette nehir, balık” anlamlarını içerdiğini zikretmektedir.¹⁰⁴⁸ Ettafeyyîş, mukattaa harflerinin manasını Allah bilir anlayışını tercih etmesine rağmen *Himyân* ve *Teysîr* tefsirlerinde bu anlamlara yer vermekte ve bir eleştiride bulunmamaktadır. En azından makul olmayan görüşleri ve zayıf rivayetleri tenkide tabi tutması beklenirdi.

Mukattaa harflerinin geçtiği bütün yerlerde Beyyûz’un üzerinde durduğu temel nokta; gerçek, kesin ve bağlayıcı bir yorumunun bulunmamasıdır. Beyyûz, bu harflerin manasıyla ilgili çok fazla görüş olduğunu zikretmekte ve bunlar arasında sûrelere isim olmalarını, Allah’ın isimlerine delalet etmelerini, ebcedle hesap yapılmasını, tehadî,

¹⁰⁴³ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47-48, 10(2)/8-9; a.mlf. *Teysîr*, 9/113-114.

¹⁰⁴⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47-48, 12(2)/292-293; a.mlf. *Teysîr*, 12/8-9.

¹⁰⁴⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/48, 13/8.

¹⁰⁴⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47-48, 13/129; a.mlf. *Teysîr*, 13/5.

¹⁰⁴⁷ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47-48, 13/549; a.mlf. *Teysîr*, 14/5-6.

¹⁰⁴⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/47-48, 14/340-341; a.mlf. *Teysîr*, 15/214. Ettafeyyîş’in kaleme aldığı bir diğer tefsiri *Dâ’î-l-‘amel*’de mukattaa harflerini içeren sûrelerden sadece Kalem sûresi bulunmaktadır. Benzerlerinde konunun ele alındığını söylemesine rağmen yine de nûn harfinin geldiği bazı manaları vermekten geri durmamaktadır. Balık, hokka, divit, meleklerin Allah’ın emirlerini yazdığı nurdan bir levha, meleklerin kendisiyle yazdığı mürekkep, tehadî harflerinden biri, Allah’ın kendisiyle yemin ettiği Rahman ismindeki nûn manalarını vermektedir. Bu manalar içerisinde bazılarını detaylı bir şekilde değerlendirmekte ve bazı yaklaşımları zayıf, delilsiz görerek katılmadığını belirtmektedir. (Ettafeyyîş, *Dâ’î-l-‘amel*, 124). Bu yaklaşımından bazılarını katıldığı anlamı çıksa da hurûf-ı mukataanın anlamının bilinip bilinmeyeceğine yönelik herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

tembih, yemin, giriş harfleri olduklarını saymakta ve bazılarını tenkit etmektedir.¹⁰⁴⁹ Ayrıca tâhânın “ey adam, Peygamber’in ve Allah’ın isimlerinden biri, ayaklarını yere bas anlamında emir fiili”; yâsinin “ey Seyyid, ey adam, ey insan, Peygamber’in ismi”; kâfin “dünyayı kuşatan dağ”; nûnun “balık, hokka” gibi manalara geldiğini nakletmektedir.¹⁰⁵⁰ Bunların dışında garip ve yakın manada başka görüşlerin bulunduğunu, hepsinin zan ve tahminden öteye geçemeyeceğini, vahiy kesildiği için günümüzde herhangi bir görüşün hak olduğunu iddia edecek bir delilin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁰⁵¹

Halîlî, mukatta harflerinin ifade ettiği manalardan yirmisini görüş sahipleriyle vermekte, ekserisinin manasını tenkit etmekte ve zayıf olduğuna delil getirmeye ihtiyaç bile duyulmayacağını belirtmektedir. Bu görüşlerden daha fazlasını kaleme almadığını, yüze yakın hatta yüzü aşkın mana verildiğini hatırlatmaktadır. Diğer İbâzî müfessirlerin zikrettiği görüşlere benzer manalara yer verdiği bu yirmi görüşten ikisi aktarılacaktır.

Halîlî, mukattaa harflerinin anlamına dair üçüncü sırada “meleklerin isimleridir” görüşünü ele almaktadır. Bu harfler okunduğunda nida edilen melek gelir ve okuyanı dinler. O, bu görüşün aşırı tasavvufi düşünceye sahip olmakla nitelendirdiği Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye (ö. 638/1240) ait olduğunu ve Kur’an’ın üslubundan ve maksadından uzak bulunduğunu belirtmektedir. Görüşlerden on dokuzuncusu, Allah bu ümmetten bir grubun Kur’an’ın kadim olduğunu söyleyeceğini bildiği için hadis olan bu harflerden meydana geldiğine dikkat çekmektedir.¹⁰⁵²

Ka’bâş, diğer müfessirlerde olduğu gibi mukattaa harflerinin muhtemel manalarına pek yer vermemektedir. Sadece “sûre isimleridir” görüşünü iki yerde “kîle” formuyla zikretmekte ve Tâhâ sûresinde yine aynı formla “ey insan, ey adam”, yâsinde de “ey insan” manalarını aktarmaktadır. Bazı müfessirlerin tâhâ ve yâsini Peygamber’in ismi zannettiklerini fakat bunun sahilh olmadığını belirtmektedir.¹⁰⁵³ Müfessirlerin pek çok mana verdiklerine ve bu manalardan bazılarının İbn Abbâs’a isnat edilen “Kâf, dünyayı kuşatan büyük bir dağın adıdır.” rivayetinde olduğu gibi isrâiliyyâtan kaynaklandığına dikkat çekmektedir.¹⁰⁵⁴ Bazı müfessirlerin, bazı hadislerde rivayet edildiği gibi “nûn”

¹⁰⁴⁹ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 3/6-10, 9/7, 10/5-7, 15/6-7, 17/383-389.

¹⁰⁵⁰ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 3/214-215,

¹⁰⁵¹ Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 3/8.

¹⁰⁵² Halîlî, *Cevâhir*, 2/56-74.

¹⁰⁵³ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/216, 6/309, 8/369, 11/270, 272.

¹⁰⁵⁴ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 13/155.

harfinin hokka manasına binaen “*Nûn. Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına.*” ayetinin bir parçası olarak kasem manasını verdiklerini söylemektedir. Fakat nûn harfini, hurûf-ı mukattaa harflerinden gören diğer müfessirlerin görüşüne katıldığını, nûn harfinden sonraki kısmın kasem içerdiğini dile getirmektedir.¹⁰⁵⁵

İbrîz’de hurûf-ı mukattaa’nın diğer tefsirlerde açıklanan anlamlarından sadece “sûre isimleridir” görüşü, diğer bir görüş olarak zikredilmekte ve yâsîn’in Peygamber’in ismi iddiasının bir delilinin bulunmadığı dile getirilmektedir.¹⁰⁵⁶

Mukattaa harfleriyle ilgili bazı manalara yönelik eleştiriler: Ettafeyyiş’in bu harflerin anlamıyla alakalı ele aldığı konulardan biri de ebced hesabı kullanılarak ümmetin yeryüzünde kalacağı müddetin hesaplanmasıdır. *الم*’in okunuşunu duyan bir grup Yahudi; elifin bire, lamın otuza, mîmin kırka tekabül ettiğini ve toplam yetmiş bir yıllık ömrü olan bir dine girmenin gereksizliğini düşündüler. Benzer başka harflerin bulunduğunu öğrenince sürenin uzunluğunu anlayıp kendilerine karışık geldiğini ifade ettiler. İki farklı rivayetle olayı nakleden Ettafeyyiş, ebced hesabının doğruluğuna Peygamber’in (s.a.s.) tebessümünü, Yahudilerin benzeri daha var mı sorularına cevap vermesini, Beyt-i Makdisin Rûm sûresinin ilk iki âyetindeki ebced hesabına uygun bir şekilde beş yüz seksen üç yılında fethedilmesini örnek olarak aktarmaktadır. İbn Abbâs’tan “Bunlar sihir kabilindendir, şeriatta aslı yoktur.” rivayetini de ebced hesabına itibar edilmemesinin delili olarak zikretmekte fakat bir tercihte bulunmamaktadır.

Beyyûz, hurûf-ı mukattaa’nın ebced hesabında kullanılmasını oldukça garip karşılamaktadır. Bu grup içerisinde ümmete ömür biçen Yahudi topluluğunu ve ebced hesabını sadece sûre başlarında değil diğer konularda da kullananları örnek vermekte ve bu işlerle en fazla iştigal edenlerin Şîa olduğunu belirtmektedir. Şîa’nın fırka-i nâciyeden olduğunu iddia eden birinden tuhaf bir hikayeyle konuyu şöyle açıklamaktadır: Hadiste ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ve sadece fırka-i nâciyenin kurtulacağı ifade edilmektedir.¹⁰⁵⁷ Şîa ve fırka kelimelerinin ebced hesabıyla sayı değerleri eşit çıkmaktadır. Şîa’daki şîn harfi üç yüz, ye on, ayn yetmiş, bunların toplamı üç yüz seksen eder; fırkadaki fe seksen, ra iki yüz, kâf yüz, bunların toplamı da üç yüz seksen eder; te

¹⁰⁵⁵ Ka’bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 14/111.

¹⁰⁵⁶ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/393, 4/6.

¹⁰⁵⁷ “Ümmetim ileride yetmiş üç fırkaya ayrılacak, fırka-i nâciye hariç hepsi helak olacak.” Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 14/27.

harfi her iki kelimde de bulunduğundan fırka-i nâciye, Şîa'dır. Bu konuda tuhaf başka sözlerden bahsetmekte, dünyanın yaratılmasını, ömrünü ve yok oluşunu, Peygamber'in doğum tarihini ve ümmetin ömrünü örnek vermektedir. Bunların hepsinin bâtil olduğunu ve aslının bulunmadığını zikretmektedir.¹⁰⁵⁸ Kâf hakkında eski müfessirlerin çok kelam ettiğini, hatta tefsirlerine isrâiliyâtı ve sahih olmayan rivayetleri soktuklarını, bunların ilmi hakikatlerle çeliştiğini söylemektedir. Alimlerin kâfın dünyanın tamamını kuşatan bir dağ olduğunu, gökyüzünün maviliğini ondan aldığını, uzunluğu, genişliği ve yüksekliği hakkında çok fazla şey söylediklerini, ayrıca yerin derinliklerine uzatılan bir kulp olduğunu, Allah bir belde için deprem murat ettiğinde meleğe o ipi sarsmasını emredeceğini ve depremin gerçekleşeceğini söylediklerini aktarmaktadır. Bunların tamamının safsata, bâtil ve aslı olmayan şeyler olduğuna vurgu yapmaktadır.¹⁰⁵⁹

Beyyûz, mukattaa harflerinin manaları arasında zikredilen bazı görüşleri eleştirmektedir. Eleştirdiği görüşlerden biri, bu harflerin sûre isimleri olmalarıdır. Ona göre sâd, kâf ve nûn harfleri, geçtikleri sûrelerin isimleri olsa bile mukattaa harfleri geçtikleri çoğu sûrenin ismi değildir, bu sebeple sûre isimleri olamaz, bu iddia en zayıf görüşlerden biridir.¹⁰⁶⁰ Eleştirdiği ve şaşırtıcı diye nitelediği bir diğer görüş, ن, ح, م, ر harflerinin الرحمن ismine işaret etmesidir. O, bu bölmenin manası ne, doğru kabul edilirse diğer harflere ne denilecek sorularını sormakta ve bu görüşlerin hiçbir faydasının olmayacağına dikkat çekmektedir.¹⁰⁶¹

İbâzî müfessirlerin tercih ettikleri anlamlar: İbâzî müfessirler, hurûf-ı mukattaa'nın anlamları arasındaki görüşlerden tercih ettiklerini dile getirmişlerdir. Ettafeyyîş'in tercih ettiği ve güzel bulduğunu belirttiği husus, bu harflerin "dikkat çekme" manasında olmasıdır. *Himyân*'da genel manada tembih için kullanıldığına işaret ederek kendisiyle konuşulan birinin kalbinin başka şeylere dalmaması için onun bedenine dokunarak veya çakıl taşlarıyla uyarılmasına benzetmektedir. *Teyyîr*'de ise okuyacağın ve tebliğ edeceğin harflerin nüzulü için kalbini hazırla anlamında Peygamber'e özel hitap olduğunu belirtmektedir. Tembihe uygun bakış açısını Cüveynî'de bulduğunu söyleyerek onun görüşüne yer vermektedir. Buna göre yüce bir kelam olan Kur'an'ın çok dikkatli birine okunması gerekmektedir. Halbuki Peygamber (s.a.s.) insani meşguliyetleri esnasında

¹⁰⁵⁸ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 14/27-28, 16/6.

¹⁰⁵⁹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 20/189.

¹⁰⁶⁰ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 7/285, 15/6, 17/6.

¹⁰⁶¹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 16/6.

bazen dalgın olmakta, Allah bu harflerle Cebrail'den onun uyarılmasını istemektedir. İnsanların kelimasında yaygın olan **أ** ve **آ** gibi kelimeler yerine Allah kelamının farklılığını gösteren mukattaa harflerinin kullanılması tercih edilmiştir. Bu harfler, Kur'an tilavetine kulak vermeyen Arapların dikkatini çekerek dinlemelerini sağlamış ve müteakip âyetleri dinleme hususunda kalplerini yumuşatmıştır.¹⁰⁶²

Beyyûz, mukattaa harflerinin manasının bilinemeyeceğini düşünse de tehaddî anlamına gelmesini en güzel vecih, muhakkik alimlere göre görüşlerin en meşhuru, kadim ve çağdaş alimlerin itimat ettiği yaklaşım olarak nitelendirmektedir. Ona göre Allah, sanki Kureyşli müşriklere Kur'an sizin konuştuğunuz harflerden oluşmakta, sizin bilmediğiniz başka bir dilde ve başka harflerle gelmemekte, demektedir. Kur'an'ın benzerini getirme hususunda onlara meydan okumaktadır. Bu harflerle Kur'an'ın tamamının,¹⁰⁶³ on sûresinin¹⁰⁶⁴ ve bir sûresinin¹⁰⁶⁵ benzerinin getirilmesi noktasında meydan okunduğu fakat onların aciz kaldığı vurgulanmaktadır. Bu da Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğinin, Muhammed (s.a.s.) ve herhangi başka bir yaratılmışın sözü olamayacağının delilidir. Beyyûz, bu harflerden sonra "kitab ve Kur'an" kelimelerinin zikredilmesini, alimlerin Araplara yönelik bir nevi meydan okuma manasında gördüklerini belirtmektedir. Yirmi dokuz sûreden yirmi altısında, Meryem, Ankebût ve Rûm hariç diğerlerinden sonra kitâb veya Kur'an zikredildiğini bazı yerlerde hatırlatmaktadır.¹⁰⁶⁶

Halîlî, eserinde yorumladığı yirmi görüş içerisinde tehaddî manasını ön plana çıkarmaktadır. Fakat öncesinde Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) bu harflerden sonrasıyla bağlantı kurarak çıkarımda bulunduğu yaklaşımını aktarmaktadır. Reşîd Rızâ, zehrâveyn¹⁰⁶⁷ hariç diğer sûrelerin Mekke'de nazil olduğunu ve ilk önce Mekke müşriklerinin dikkatini çekip İslâm'a davet edildiğini, vahyin ve nübüvvetin kanıtlandığını, sonra İslâm'a davetin Medine'de Ehl-i kitaba yöneldiğini belirtmektedir. Rıza'ya göre Meryem, Ankebût, Rûm ve Nûn sûrelerinin dışındaki yirmi beş sûrede mukattaa harflerinden sonra "kitab" kelimesinin zikredilmesi, Kur'an vahyine dikkat çekilmesini göstermektedir. Bu dört

¹⁰⁶² Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/49-50; a.mlf. *Teyyîr*, 2/236, 7/61, 343.

¹⁰⁶³ el-İsrâ 17/88.

¹⁰⁶⁴ Hûd 11/13.

¹⁰⁶⁵ el-Bakara 2/23.

¹⁰⁶⁶ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 7/285, 8/233-234, 9/6-7, 10/6-8, 15/6.

¹⁰⁶⁷ Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri için kullanılan ortak isim.

sûrede kitap ve nübüvvetin ispatıyla ilgili konuların yer alması, bu görüşü desteklemektedir. Halîlî, Reşîd Rızâ'nın bu görüşünün “diğer iftitah edatlarında olduğu gibi bu harflerin de kendilerinden sonrasına dikkat çekmek” şeklinde özetleneceğini söylemektedir. Fakat Halîlî, Araplar arasında bu harfler ve kelimelerin tembih anlamında kullanılmamasını, Reşîd Rızâ'nın bu görüşüne engel teşkil ettiğini belirtmektedir. Zira bu kelimelerin Araplarda tembih için kullanılmadığını, aksine onlar tarafından tembih için bilinen farklı kelimelerin bulunduğunu zikretmektedir. Bu harflerin tek bir tarz üzere gelmemesinin bu görüşü zayıflattığını; bazen bir, bazen iki, üç, dört ve beşli olarak farklı gelmesinin bir hikmet taşıdığını ve sadece dinleyenlerin dikkatini çekmek için olmayacağını ilave etmektedir.

Halîlî, Kur'an'ın Arapların bildiği harf ve kelimelerin dışında yeni bir şey getirmeden bu harflerle meydan okumasını, kendisine en yakın görüş olarak ifade etmektedir. Kur'an'ın harf ve kelimelerinin Allah'ın ruhundan bir üfleme sırrı taşıdıklarını ve onun belagatinin dünyadaki bütün belagatleri aştığını ve hatta birbirine destek olarak sekaleyn benzerini getirmeye kalkışsa hüsrana uğrayacaklarını söylemektedir.¹⁰⁶⁸

Halîlî, ayrıca, bu görüşe harika bir ek ifadesiyle Seyyid Kutub'un (ö. 1966) yorumuna yer vermektedir. Kutub, aciz bırakma meselesinin sadece Kur'anla sınırlı kalmadığını, Allah'ın yarattığı her şeyde geçerli olduğunu, Allah ve insanın yaratmasındaki gibi kıyaslanamayacak derecede büyük farkın varlığını ifade etmektedir. İnsan, yeryüzündeki bilinen birtakım elementleri kullanarak tuğla, heykel, teknik bir alet gibi şeyler yapabilir fakat Allah, aynı elementlerden insanın sırrını ne kavrayabileceği ne de yapabileceği canlı bir varlık yaratmaktadır. İnsanlar, harfler ve kelimelerle düzyazı ve şiir yazabilirler fakat Kur'an, Allah'ın eseridir. Allah'ın sanatı ile insanın sanatı arasındaki fark, kımıldayan ruh ile ölü ceset; hayatın özü ile kuru kalıbı arasındaki fark gibidir.¹⁰⁶⁹

Halîlî, latif bir nükte ve birtakım faydalar içerdiğinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) görüşüne değinmeden geçmeyeceğini belirtmektedir. Zemahşerî'ye göre on dört harf olan mukattaa harfleri, Arap alfabesinin yarısı kadardır; yirmi dokuz sûrede bulunması, Arap alfabesindeki yirmi dokuz harfe işaret etmekte; mehmûse, mechûre, şedide, rihve, mutbaka, münfetiha ve kalkale gibi harf cinslerinin de yarısını oluşturmakta; Arapça

¹⁰⁶⁸ Halîlî, Cevâhir, 2/66-70, 73.

¹⁰⁶⁹ Halîlî, Cevâhir, 2/71.

kelimelerin terkininde en çok kullanılan harflerden teşekkül etmektedir. Dolayısıyla mukattaa harflerinin Kur'an'da zikredilmesi, Araplara, Kur'an'ın bu harflerden meydana geldiğini hatırlatmakta ve onları Kur'an'a karşı delil getirmeye mecbur bırakmaktadır.¹⁰⁷⁰

Ka'bâş, bu harflerin manası hakkında tercih ettiğı en güzel ve en sahih yorumu, Muhammed Kutub'un ifadeleriyle açıklamaktadır: "Kitap, konuştuğunuz ve kelimeleri formüle ettiğiniz harflerden oluşmaktadır. Kur'an'ın i'câzı, ilk muhatap olan Arapların kullandıkları harflerin dışındaki harflerden kaynaklanmıyor. Bilakis, dillerinde bulunan bu harflerin Allah tarafından kullanılmasından yani aynı malzemededen, hiçbir insanın ortaya çıkaramayacağı eşsiz ve mûcizevi bir yapıdan kaynaklanmaktadır." Ka'bâş, yine de bu görüşü her halükârda zannî bir delil olarak görmekte, kesin bilgisinin Allah katında olduğunu dile getirmektedir. Anlam vermede cüretkâr olanları ise eleştirmektedir.¹⁰⁷¹

Ka'bâş, Allah'ın kitabında kesin bir delilin, Resûlullah'ın sünnetinde güvenilecek bir beyanın bulunmaması sebebiyle bu harflerin sembolize ettiğı anlamı, Allah'tan başkasının bilemeyeceğini zaman zaman dile getirmektedir.¹⁰⁷² Kesin olarak söylenemeyeceğini belirtmekle birlikte alimlerin çoğu tarafından tehattî görüşünün tercih edildiğini hatırlatmakta ve kendisi de en doğru görüş olarak onu görmektedir. Bu harflerin kendinden sonraki kelama dikkat çekmek ve benzerini, hatta küçük bir sûresini getirmede müşrik Araplara meydan okumak anlamında olduğunu ilgili sûrelerin hemen hemen hepsinde söylemektedir. Mukattaa harflerinden sonra Kur'an'ın zikredilmesini, bu görüşün doğruluğuna ve Allah'tan indirildiğine yönelik bir şüphenin bulunmadığına delil göstermektedir.¹⁰⁷³

İbrîz tefsirinde bu harflerin Kur'an'ın müteşâbihâtından ve mübhemlerinden olduğu ifade edilmekte ve konunun incelendiğı bütün sûrelerde tehattî manasına değinilmektedir. Bu harflerden sonra Kur'an, vahiy ve bu manalarda konuların zikredilmesi, tehattî manasının delili görülmektedir. Peygamber'in (s.a.s.) bu harfleri isimleriyle telaffuz etmesi, Kur'an'ın mualliminin Allah olduğunun delili sayılmaktadır.¹⁰⁷⁴

¹⁰⁷⁰ Halilî, Cevâhir, 2/78-79.

¹⁰⁷¹ Ka'bâş, sahabeden günümüze kadar alimlerin çoğunluğu tarafından tercih edilen bu görüşü, Kutub'un ifadeleriyle vermesinin sebebi olarak onun Allah'a karşı duyduğu edep ve ondan çekinmesi olarak açıklamaktadır. Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/17-18.

¹⁰⁷² Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 10/392, 11/272.

¹⁰⁷³ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 10/8-9, 11/8, 274, 12/188, 329, 422, 13/154-155, 14/111.

¹⁰⁷⁴ Savâfi vd., *el-İbrîz*, 1/13, 183, 2/5, 250, 311, 417, 3/6, 430, 444, 4/223, 241, 326.

Hurûf-ı mukattaanın anlamının bilinip bilinmemesi hususunda tezde görüşlerine yer verilen İbâzî müfessirlerin düşünceleri kısaca şöyledir. Huvvârî, müteşâbih âyetlerin te'vilinde olduğu gibi bu konuda da herhangi bir açıklama yapmamakta, mukattaayı da müteşâbihattan kabul etmektedir. Bu harfleri tev'il eden görüşlere yer vermesi, anlamının bilineceği anlayışını tercih ettiğine yorumlanabilir. Neticede hem müteşâbih âyetleri hem de hurûf-ı mukattaayı te'vil etmiştir. Kindî, bu harflerin muhtemel manalarını kîle formuyla vermiş olsa da onun hurûf-ı mukattaayı yorumladığı ve anlamının bilineceğini düşündüğü sonucu çıkarılabilir.

Ettafeyyîş, klasik yaklaşıma uygun yaptığı kısımlandırmada bir taraftan alimlerin görüşü ve kendi değerlendirmesi olarak mukattaa harflerinin anlamının bilineceğine işaret etmektedir. Diğer taraftan “alimlerin tefsirinde aciz kaldığı, Allah'tan başkasının bilemeyeceği, Allah'ın onun ilmini kendine has kıldığı” gibi ifadelerle¹⁰⁷⁵ manasının bilinemeyeceğini ortaya koymaktadır. Hem manasının bilinemeyeceğini hem de muhtemel manalarını zikretmesi net bir yaklaşım içinde olmadığını göstermektedir. Bu harflerin manasını “yalnızca Allah bilir” anlayışını daha ön plana çıkardığı, dolayısıyla anlamının bilinemeyeceğini tercih ettiği söylenebilir. Güzel bulduğu “dikkat çekme” görüşü de aslında, bu harflerin anlamından ziyade Kur'an'da bulunmasının hikmetini açıklamaktadır.

Beyyûz, hurûf-ı mukattaanın anlamının bilinemeyeceği konusunda net bir tavır ortaya koymaktadır. Anlamının bilineceğine yönelik zikredilen görüşlerin hiçbirinin hak ve kesin olmadığını vurgulamakta, yorum yapan alimlerin sonunda bununla kastedileni “Allah bilir” dediğinin altını çizmektedir. Manaların peşine düşmeyi karanlığa taş atmak, delilsiz zan ile hareket etmek olarak yorumlamaktadır.

Hurûf-ı mukattaanın anlamının idrak edilip edilmeyeceği meselesinde Halîlî'nin net bir şekilde tavrını ortaya koymadığı anlaşılmaktadır. Bu harfler hakkında ileri sürülen görüşlerden te'haddî manasını, kendine en yakın görüş olarak telakki etmesi, bilineceği yönünde kanaatinin oluştuğuna işaret sayılabilir.

Ka'bâş, alimlerin mukattaa harfleri için pek çok mana zikrettiklerini fakat kendisinin tembih ve te'haddî manasını kabul etmekle yetineceğini dile getirmektedir. Her ne kadar kesin manasının bu olduğunu söylemese de klasik ikili taksimden harflerin manasının

¹⁰⁷⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, 12(1)/9, 309; a.mlf. *Teyisîr*, 5/5, 7/343, 10/226.

bilineceğini tercih ettiği söylenebilir. İbrîz tefsirinde mukattaa harflerinin manasının bilineceği ve tehaddî manasının tercih edildiği anlaşılmaktadır.

İbâzî müfessirler mukattaa harfleriyle ilgili bazı meselelere de yer vermişlerdir. Ettafeyyiş, bu harfleri bazı alimlerin müstakil kelimeler saydıklarını belirtmektedir. Ona göre gerçek bunun hilafıdır. Zira tam bir mana ifade etmeyen bu harfler, ancak sözün bir parçası olabilirler. Ettafeyyiş'in yer verdiği konulardan biri de Kur'an'ın ا, ب, ت, ث gibi harflerden teşekkül ettiği ve bu harflerin bir kısmının kesik, bir kısmının da bir arada kullanılmasıdır. Kur'an, indiği toplumun diliyle onlara hitap etmekte ve bu harflerin farklı sûrelerde tekrarlanmasıyla tekrar tekrar onlara meydan okunmakta ve bu konuda mübalağaya gitmektedir. O, mukattaa harflerinin, alfabenin yarısı olan on dört harften oluştuğunu zikretmekte; harfleri çeşitli açılardan sınıflandırıp formüleştirecek uzunca değerlendirmekte; tekli, ikili, üçlü, dördü ve beşli olarak bulunduğunu ve harf, isim ve fiil durumlarını belirtmekte; irap açısından ele almaktadır.¹⁰⁷⁶ Ettafeyyiş, mukattaa harflerinin âyet olup olmamasına da değinmiştir. O, Kûfelilerin dışındakilere göre hiçbir âyet değildir, Kûfelilere göre ise bazıları âyettir, حم عشق iki âyettir, âyet olması veya olmaması kıyasla bilinemez, tevkîfidir görüşünü nakletmektedir.¹⁰⁷⁷

Halîlî, mukattaa harflerinin tefsiri hususunda müsteşriklerin kendilerine düşen rolü oynadıklarını, onların görüşlerini eserine almamayı tercih ettiğini, safsata ve saçmalıktan ibaret olan görüşlerinin akıllı hiçbir kimseyi meşgul etmemesi gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca İslâm hakkında yazdıkları ve söyledikleri her şeyde, İslâm'a karşı kin ve nefret ilkesinden hareket etmelerini şaşırtıcı bulmamaktadır.¹⁰⁷⁸

Ka'bâş, hurûf-ı mukattaa için diğer İbâzî müfessirlerin hiç değinmediği "hurûf-u nûrâniyye" ismini kullanmaktadır.¹⁰⁷⁹

İbâzî tefsirlerde hurûf-ı mukattaa konusu Sünnî tefsirler, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerine paralel bir şekilde değerlendirilmiştir. Anlamının bilinip bilinmeyeceği meselesindeki yaklaşım, makul olsun veya olmasın bu harfler için zikredilen anlamlar, bazı manalara itirazlar İbâzî tefsirlerde de yer bulmaktadır. Mesala kâf'a yeryüzünü kuşatan dağ manasının verilmesi, klasik tefsirlerin bazılarında herhangi bir eleştiriye tabi

¹⁰⁷⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/49-50, 53-57.

¹⁰⁷⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/52-53, 57.

¹⁰⁷⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 2/78-78.

¹⁰⁷⁹ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/16, 5/7, 8/369.

tutulmadan yer alırken bazılarında ilmi gerçeklerle bağdaşmadığı söylenmekte, aynı durum İbâzi tefsirlerde de görülmektedir. Klasik eserlerde, bu harflerin manasını “yalnızca Allah bilir” kaidesi ifade edildikten sonra bazen bu harflere anlam verenlerin görüşleri başlığı altında, bazen de herhangi bir açıklama yapılmadan manalar verilmekte aynı durum ilk dönem İbâzî müfessirlerde ve modern dönemden Ettafeyyiş ve Halilî’de de görülmektedir.

Hurûf-ı mukattaa konusunda İbâzî tefsirlerde, tek seslilikten söz etmek mümkün değildir. Farklı rivayetleri esas alarak verilen anlamları, kadim dönem müfessirleri ve modern dönemden Ettafeyyiş tenkit etmeksizin eserlerine almışlardır. Aynı anlamlar, son dönemdeki müfessirler tarafından zikredilmeye dahi gerek görülmemiş, zikredilenlerden “Tâhâ ve yâsînin Peygamberin ismi olduğu rivayetleri” sahih bulunmamıştır. Kadim dönem müfessirler, bu harflerin anlamının bilinmesi meselesinde net bir tavır belirtmeden te’vile gitmişler, modern müfessirler ise anlamının açıkça bilinemeyeceğini söyleyip muhtemel manalarından birini tercih etmişlerdir. Alimlerin çoğunluğu tarafından tercih edilen ve özellikle son dönem alimleri arasında revaç bulan “muhatapların dikkatini çekme” ve buna bağlı olarak tehdîdî manası, kesin ve bağlayıcı olmamak kaydıyla modern dönem İbâzî müfessirler tarafından da benimsenmiştir.

3.2.4. Garîbü’l-Kur’an

Tefsir usulünün konularından biri olan garîbü’l-Kur’an, hicrî ikinci asırdan itibaren Kur’an ilimleri arasında müstakil bir disiplin olarak yerini almıştır. Tefsir, ulûmu’l-Kuran ve tefsir usulü eserlerinde genellikle tarifi, önemi, Kur’an’da Arapça dışında kelimelerin bulunup bulunmaması, bu açıdan alimlerin görüşleri ve Kur’an’daki garîb kelimeler çerçevesinde incelenmiştir. Bu konular kısaca ele alınıp İbâzî tefsirlerde meselenin yorumlanmasına geçilecektir.

3.2.4.1. Kur’an İlimleri Açısından Garîbü’l-Kur’an

Garîb kelimesi sözlükte vatanından uzak, kendi cinsleri arasında eşi ve benzeri olmayan, bilinmeyen, müphem anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁸⁰ Terim manası ise Kureyş lehçesi dışındaki diğer lehçelere ait kelimelerin ve Arapça dışındaki dillerden Arapçaya girmiş

¹⁰⁸⁰ Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, 604; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/639; İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/379; Demirci, Tefsir Usûlü, 141.

kelimelerin Kur'an'da yer almasıdır. Ayrıca Kur'an'da az kullanılmasından dolayı manası bilinmeyen ve anlaşılması güç lafızlar da garîbü'l-Kur'an konusuna dahil edilmektedir.¹⁰⁸¹

Garîbü'l-Kur'an'ın bilinmesini müfessirler için zorunlu gören Zerkeşî, öğrenilmeden tefsire kalkışılmasının helal olmayacağını belirtir.¹⁰⁸² “Kur'an'ı iyice araştırınız, garîblerini öğrenmeye çalışınız.” hadisini aktaran Suyûtî de garîbü'l-Kur'an konusunun tefsir ilminde büyük bir önem taşıdığına vurgu yapar.¹⁰⁸³

Peygamber (s.a.s.), ashabının anlayamadıkları bazı âyetlerin manasını tefsir etmiştir. Sahâbîler, hatta iyi derecede Arapça bilgisine sahip sahâbîler bile Kur'an'daki bazı kelimelerin anlamını bilmediklerini itiraf etmişlerdir. Örneğin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ebb¹⁰⁸⁴ kelimesinin; İbn Abbâs fâtır,¹⁰⁸⁵ hanân,¹⁰⁸⁶ evvâh,¹⁰⁸⁷ gislîn¹⁰⁸⁸ ve rakîm¹⁰⁸⁹ kelimelerinin anlamını bilmediklerini söylemişlerdir. Bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere Kur'an'daki garîb kelimelerin manasını anlama çabası sahabeyle birlikte başlamıştır. Yöntem olarak Arap şiirinden istifade edilmiştir. Şiiri, Arap divanı gören İbn Abbâs, Arapçaya giren ve Arapçalaştırılan (mu'arreb) kelimelerin izahında şiirden delil getirmiştir. Anlama çabası ve yönteminin net örneklerinden biri, Hârîcî gruplardan Ezârika'nın lideri Nâfi b. Ezrak'ın Kur'an'da geçen iki yüz kelime hakkında sorduğu sorulara, İbn Abbâs'ın şiirden delil getirerek cevap vermesidir.¹⁰⁹⁰

Garîbü'l-Kur'an konusuna; Arapça olmasına rağmen az kullanımından dolayı manası pek bilinmeyen, Kureyş dışındaki diğer lehçelere nispet edilen ve kökü itibarıyla Arapça olmayan kelimeler girmektedir. Zamana ve muhataplara göre farklılık gösteren Arapça asıllı garîb kelimeler, tefsirlerde ve garîbü'l-Kur'an konusunda yazılan eserlerde açıklanmaktadır. Kureyş lehçesi dışındakilerin Kur'an'da mevcudiyeti hususunda

¹⁰⁸¹ Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'an”, 13/379; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 374; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şule Yayınları, 2016), 143.

¹⁰⁸² Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/292.

¹⁰⁸³ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/3.

¹⁰⁸⁴ Abese 80/31.

¹⁰⁸⁵ En'âm 6/14, Yusuf 12/101, İbrahim 14/10, Fâtır 35/1, Zümer 39/46, Şûrâ 42/11.

¹⁰⁸⁶ Meryem 19/13.

¹⁰⁸⁷ Tevbe 9/114, Hûd 11/75.

¹⁰⁸⁸ Hâkka 69/36.

¹⁰⁸⁹ Kehf 18/9.

¹⁰⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/293-296; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/4-5, 67-105; Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'an”, 13/379-380.

tartışma yaşanmazken ilgili eserlerde yer verilmektedir.¹⁰⁹¹ Tartışmanın esasını oluşturan kısım ise Arapça olmayan kelimelerin Kur'an'daki mevcudiyeti meselesidir. Tûr (Süryanice); kıstâs (Rumca); mühl (Berberîce); mişkât, nâşie, kasvere, kifleyn (Habeşçe); siccîl, istebrak (Farsça); gassâk, (Türkçe); sündüs (Hintçe); seriyyu (Yunanca); sinîn (Nabatîce), yemm (Kıptîce) gibi kelimeler, Kur'an'da geçen yabancı kelimeler arasında zikredilmektedir.¹⁰⁹²

Kur'an'da yabancı kelime var mıdır tartışması sahâbeyle başlamış ve sonraki süreçte olumlu görenler ve muhalifleri şeklinde iki yaklaşıma ayrılmıştır. İmam-ı Şâfiî (ö. 204/820), Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]), Taberî, İbn Fâris (ö. 395/1004), Kadı Ebû Bekir (ö. 543/1148), Zerkeşî gibi alimler, Kur'an'da Arapça dışında kelimelerin bulunmadığı görüşünü savunmuşlardır. Görüşlerini desteklemek için “*Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*”¹⁰⁹³, “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın.*”¹⁰⁹⁴ ve “*Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, 'Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?' derlerdi.*”¹⁰⁹⁵ âyetlerini delil getirmişlerdir. Kur'an'ın apaçık bir Arapçayla indirildiğini ve ondaki diğer dillere nispet edilen bazı lafızların Arap, Fars, Habeş ve bunlardan başka milletlerin ortak kullandıkları kelimeler olduklarını ifade etmişlerdir.¹⁰⁹⁶ Taberî, “Kur'an'da Arapça haricindeki dillere ait kelimelerin varlığı.” ve “Kur'an'da her dilden kelimenin bulunduğu.” anlamındaki sahâbeden gelen bazı rivayetleri değerlendirmektedir. O, söz konusu rivayetleri nakleden sahâbîlerin Kur'an nazil olmadan önce Araplar tarafından bilinen bu kelimelerin Habeş veya Fars dilindeki manasını söylediklerini belirtmektedir. Aynı kelimenin, aynı anlam ile farklı dillerde kullanılmasının yadırganmayacağını; dirhem, divit, kalem gibi farklı dillerde ve aynı manada mevcut başka kelimelerin bulunduğunu zikretmektedir. Bu kelimelerin aslının bir dilde olduğunu, diğer dile ondan geçtiğini iddia edenlerin cahillik ettiğini söylemekte ve iki dilde de aynı manada kullanıldığına işaret etmektedir. Taberî'ye göre Kur'an'da Arapça dışından kelime vardır

¹⁰⁹¹ Kur'an'daki manası kapalı, Kureyş dışındaki diğer lehçelere nispet edilen ve Arapça asıllı olmayan kelimeler için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 2/6-143.

¹⁰⁹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/13-14; Kurtubî, *el-Câmi*, 1/68; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/288-289.

¹⁰⁹³ Yûsuf 12/2.

¹⁰⁹⁴ İbrahim 14/4.

¹⁰⁹⁵ Fussilet 41/44.

¹⁰⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 1/68-69; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/287-288; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/125-126; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 143; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 376.

veya Kur'an'da her dilden kelime vardır görüşlerini söyleyenlerin kastettikleri şey, Kur'an'da diğer dillerde de kullanılan ortak kelimeler vardır anlayışıdır. Zira akıllı selim sahibi hiçbir kimse; Kur'an'ın bir bölümünün Arapça, bir bölümünün Farsça, Habeşçe veya Nabatîce olduğunu söyleyemez.¹⁰⁹⁷ Zerkeşî ise Kur'an'ın Arapça indirildiğini, tilavet ve kıraatinin ancak bu dille caiz olacağını, cumhurun da bu görüşü benimsediğini ifade etmektedir. Ona göre Arapça olması Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğine şahitlik etmesi, risâletini doğrulaması ve Araplara meydan okuması anlamında bir mûcizedir.¹⁰⁹⁸

İkinci görüşe göre ise Kur'an'da Arapçadan başka kelimeler bulunmaktadır. Bu görüşü savunan alimlere göre Araplar, ticaret ve benzeri sebeplerle başka toplumlarla temasta bulunmuş ve onlardan bazı kelimeleri almışlardır. İslâm'dan önceki dönemde Arapçaya giren ve Arapçalaştırılan bu kelimeler Kur'an'da kullanılmıştır. Sayıları çok az olduğu için Kur'an'ı apaçık bir Arapça kitap, Muhammed'i (s.a.s.) kavminin diliyle konuşan bir peygamber olmaktan çıkarmaz.¹⁰⁹⁹

İki görüşün temelde işaret ettiği Kur'an'ının Arapça nazil olmasıdır. İlk görüştekiler, yabancı dillere nispet edilen lafızların Arapça ve diğer dillerde ortak kullanılan; ikinci görüştekiler ise Kur'an indirilmeden önce Arapçalaştırılan kelimeler olduklarına vurgu yapmaktadırlar. Böyle olmadığı, tamamen farklı dillerden alındığı düşünülse bile Arapça dışından birkaç kelimenin bulunması, Kur'an'ın dilini yabancılaştırmayacağı gibi onun bir bölümünün yabancı bir dile aitliğini de sorgulatmayacaktır.

3.2.4.2. İbâzî Tefsirlerde Garîbü'l-Kur'an

İbâzî tefsirlerde garîbü'l-Kur'an, müstakil bir başlık altında incelenmemiş, tanımı yapılmamış, içeriğine yönelik bilgi verilmemiştir. Yalnız mu'arreb kelimelerin geçtiği âyetlerin tefsirinde bazı değerlendirmelere yer verilmiştir. Giriş kısmında ifade edildiği gibi konunun içeriğine Arapça asıllı olup az kullanılan, Kureyş dışındaki diğer lehçelere nispet edilen, yabancı kökenli olup ta'rib edilen kelimeler girmektedir. İbâzî tefsirlerde konu, bu üç yaklaşım temel alınarak incelenecektir.

¹⁰⁹⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/13-20.

¹⁰⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/287.

¹⁰⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 1/68; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/289-290; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/126-127; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 153.

Arapça asıllı olup az kullanımı sebebiyle manası bilinmeyen kelimeler: İlk olarak Arapça asıllı olup yaygın kullanılmaması sebebiyle manaları pek bilinmeyen kelimelerle ilgili İbâzî müfessirlerin yöntemine bakılacaktır. Kelimelerdeki kapalılığı, anlaşılma- zlığı gidermeye yönelik filolojik faaliyetler, Kur'an'ın ilk muhataplarından günümüze kadar devam etmektedir. Bu bağlamda kelime açıklamalarıyla ilgili örnekler diğer tefsirlerde olduğu gibi İbâzî tefsirlerde de fazlasıyla yer bulmaktadır. Örnek olarak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in bilmediklerini itiraf ettikleri ebb ve İbn Abbâs'ın anlamını bilmediğini itiraf ettiği fâtır, hanân, evvâh, gıslîn ve rakîm kelimelerinin İbâzî tefsirlerdeki anlamı ele alınacaktır.

İbâzî tefsirlerde “ebb” lafzı “çayır, çimen, kışlık için hazırlanan yaş meyve” manalarında izah edilmektedir.¹¹⁰⁰ İbn Abbâs, iki bedevînin bir kuyu başında yaptıkları tartışmada altı âyette geçen “fâtır” kelimesine “kazmak” manasını verdiklerini söylemekte ve bunu onlardan öğrendiğini itiraf etmektedir. İbâzî tefsirlerde de “fâtır”, bu anlamıyla açıklanmaktadır.¹¹⁰¹ “Evvâh” kelimesine “şefkatli, merhametli, dua eden, Allah korkusu sebebiyle çok iç çeken, müminlere karşı şefkatli, günahından tövbe eden mümin, huşu duyan, yalvarıp yakaran kimse”;¹¹⁰² “rakîm”e “mağaranın bulunduğu vadi veya dağ, Ashâb-ı Kehf'in köpeği veya onların köyü, onların durumlarının veya isimlerinin yazılı olduğu kitap; taş, demir, kurşun veya altından levha, tevhit ilkelerini yazdıkları kitap, Ashâb-ı Kehf'ten farklı bir grup” gibi anlamlar verilmektedir.¹¹⁰³ “Hanân” için “rahmet, Rabbin'den ona bir merhamet, ebeveynine ve başkalarına yönelik kalbine yerleştirilen şefkat, Allah'a saygılı”,¹¹⁰⁴ “gıslîn” için de “cehennemliklerin bedenlerinden akan kan, cerahat, irin; zakkum, dikenli bitki ” gibi manalar zikredilmektedir.¹¹⁰⁵ İbn Abbâs'ın fâtır

¹¹⁰⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 4/472; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 3/456; Ettafeyyîş, *Himyân* (Mektebetü's-Şamile İbaziyye), 15/229; a.mlf. *Teysîr*, 16/69; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 14/303; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 4/614.

¹¹⁰¹ Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/351; Ettafeyyîş, *Himyân*, 6(1)/34; a.mlf. *Teysîr*, 4/228; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 13/358.

¹¹⁰² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 2/172, 237; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 1/554, 2/66; Ettafeyyîş, *Himyân*, 7(2)/276-277, 8(1)/244; a.mlf. *Teysîr*, 6/157-158, 445; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 6/131, 388; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 2/196, 287.

¹¹⁰³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 2/451; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 2/237, 2/66; Ettafeyyîş, *Himyân*, 10(1)/19-21; a.mlf. *Teysîr*, 8/293-294; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/162; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 2/551.

¹¹⁰⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 3/8; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 2/270; Ettafeyyîş, *Himyân*, 10(1)/248; a.mlf. *Teysîr*, 9/17-18; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 3/27; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/289; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 3/7.

¹¹⁰⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 4/408; Kindî, *Tefsîru'l-müeyesser*, 3/391; Ettafeyyîş, *Himyân*, 14/377; a.mlf. *Teysîr*, 15/271; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 25/299; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 14/135; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 4/542.

kelimesiyle ilgili naklettiği anlam hariç bu altı kelimenin benzer manaları İbn Kuteybe'nin *Garîbü'l-Kur'an*'ında da geçmektedir.¹¹⁰⁶

Tezde yer verilen on İbâzî tefsirin kelime izahlarına bakışını yansıtmak için bu altı kelimedenden bahsedilmeyen Ebu'l-Havârî'nin *ed-Dirâye*, Ettafeyyîş'in *Dâ'il-'amel* ve Halîlî'nin *Cevâhir* tefsirlerinden de birer örnek verilebilir.¹¹⁰⁷ *Dirâye*'de mutaffîfîn "ölçü ve tartıda hile yapan",¹¹⁰⁸ *Dâ'il-'amel*'de reyhân "hoş kokulu, tanelerin kapçığı isimlendirmesiyle bilinen ve tedavide fayda sağlayan ilaç, yenilebilir rızık",¹¹⁰⁹ *Cevâhir*'de ibâe "hoşlanmadığı bir şeyden kaçınma" şeklinde açıklanmaktadır.¹¹¹⁰ İbâzî müfessirler, klasik tefsir eserlerinde olduğu gibi anlamı bilinmeyen kelimeleri izah etmişlerdir.

Kureyş dışındaki lehçelere ait kelimeler: İkinci olarak üzerinde durulacak kısım, Kur'an'da Kureyş dışındaki lehçelere ait kelimelerdir. Bilindiği üzere Arapça farklı lehçelere sahip bir dildir. Kur'an, Kureyş lehçesiyle inmiş olmakla birlikte diğerlerinden de lafızlar bulunmaktadır. İbâzî tefsirlerde Kureyş dışındaki diğer lehçelere nispet edilen kelimelere örnek olarak "*O, amellerin kaydedilmiş bulunduğu bir defterdir.*"¹¹¹¹ âyetindeki "merkum" zikredilebilir. Himyer lehçesinde mühürlenmiş manasına geldiği ifade edilmektedir.¹¹¹² Başka bir örnek "*Sonra her gruptan, Rahmân'a en çok asi olanları, çekip çıkaracağız.*"¹¹¹³ âyetinde geçen "ıtıyye" lafzı verilebilir. Bu kelimeye cumhurun hakkı reddederek fesat çıkarma, İbn Abbâs'ın günah, Mücâhid'in inkâr manalarını verdiği aktarıldıktan sonra Temîm lehçesinde iftira manasına geldiği de belirtilmektedir.¹¹¹⁴ Bir diğer örnek olarak "yâsîn" zikredilebilir. Tay lehçesine göre "yâsîn" in nida için kullanılan iki harf olduğu ve ey insan manasına geldiği ifade edilmektedir.¹¹¹⁵

¹¹⁰⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Garîbü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Sakr (b.y.: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1398/1978), 151, 193, 263, 273, 484, 515.

¹¹⁰⁷ Ebu'l-Havârî'nin *ed-Dirâye* eseri ahkamla ilgili beş yüz âyetin tefsirini içerdiği, Ettafeyyîş'in *Dâ'il-'amel* ve Halîlî'nin *Cevâhir*'i tamamlanmadığı ve bu kelimelerin geçtiği sûreleri tefsir etmedikleri için örnek verilen bu altı kelimenin izahı yoktur.

¹¹⁰⁸ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/149.

¹¹⁰⁹ Ettafeyyîş, *Dâ'il-'amel*, 11.

¹¹¹⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 3/69.

¹¹¹¹ el-Mutaffîfîn 83/9.

¹¹¹² Ettafeyyîş, *Himyân* (Mektebetü's-Şamile İbaziyye), 15/290.

¹¹¹³ Meryem 19/69.

¹¹¹⁴ Ettafeyyîş, *Teysîr*, 9/83.

¹¹¹⁵ Ka'bâs, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 11/272.

İbâzî tefsirlerde, diğer tefsirlerde olduğu gibi kelime açıklamalarıyla ilgili bolca örnekler bulunmakta ve yorumlar yapılmaktadır. Özellikle Ka‘bâş, tefsir ettiği her âyet grubunu, lugavî tahlillerin bulunduğu bir başlık altında açıklamaktadır.¹¹¹⁶ Arap lehçelerine nispet edilen kelimeler ise Ettafeyyiş hariç diğer İbâzî müfessirler tarafından üzerine durulacak bir mesele olarak görülmediği için eserlerine pek yansımamıştır. Bu iki alanla ilgili bir sorun yaşanmadığı için verilen örneklerle iktifa edilecektir. Konunun üçüncü kısmını oluşturan “Kur’an’da mu‘arreb veya Arapça dışından kelimeler” meselesi incelenecek ve İbâzî müfessirlerin tutumu ortaya konmaya çalışılacaktır. İbâzî müfessirler konuyu, kendilerince yabancı kökenli gördükleri kelimelerin tefsirinde ele almışlardır. Bu kısımda yöntem olarak İbâzî müfessirlerin görüşlerine ayrı ayrı yer verilecektir.

Kur’an’da Arapça dışından kelimeler: Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, Arapça dışından olduğunu belirttiği bazı kelimelerin manasını açıklamış ve hangi dilden geldiğini zikretmekle yetinmiş, konuya dair başka bilgi paylaşmamıştır. “*İnce ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir.*”¹¹¹⁷ âyetinde, Duhân elli üçte, Rahman elli dörtte ve İnsan yirmi birde geçen “istebrak” kelimesinin kalın dîbâce (bir yüzü kabartılmış kumaş, brokar) manasına geldiğini ifade etmekte, Farsça olduğunu ve “istebrah” kelimesinden alındığını söylemektedir.¹¹¹⁸

Huvvârî, “*Üzülmeye, Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı.*”¹¹¹⁹ âyetinde geçen “seriyyen” kelimesinin dere, küçük nehir manasına geldiğini ve Süryânîce “seriyyu”dan alındığını belirtmektedir.¹¹²⁰ “*İşte (azap), onu tatsınlar: Bir kaynar su ve bir irin.*”¹¹²¹ âyetinde ve Nebe yirmi beşte geçen “gassâk” kelimesinin dayanılmayacak derece soğuk, zemheri, kalın irin, kötü koku manalarına geldiğini zikretmektedir. Kur’an’da iki yerde bulunan “gassâk” lafzının Sâd sûresinde Horasan dilinde, Nebe’de ise Farsça olduğunu söylemektedir.¹¹²²

¹¹¹⁶ Ka‘bâş da kısmen kelimelerin lugavî yönüne değinmiş fakat daha çok kıraat vecihlerindeki farklılıklara işaret etmiştir.

¹¹¹⁷ el-Kehf 18/31.

¹¹¹⁸ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 2/461, 4/133, 268, 451.

¹¹¹⁹ Meryem 19/24.

¹¹²⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 3/11.

¹¹²¹ Sâd 38/57.

¹¹²² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 4/26, 461.

Huvvârî, ayrıca Kur'an'da Habeşçe,¹¹²³ Yemence,¹¹²⁴ Rumca,¹¹²⁵ Nabatîce¹¹²⁶ kelimelerin bulunduğunu ifade etmektedir. Görüşünü açık bir şekilde ortaya koymasa da bazı kelimelerin Arapça dışından geldiğine yer vermesi, onun Arapça asıllı olmayan lafızların Kur'an'daki varlığını kabul ettiğini göstermektedir.

Ebu'l-Havârî, ahkamla ilgili beş yüz âyetin tefsirini içeren eserinde konusu gereği mu'arreb kelimelere pek yer vermemiş, Arapça dışından gelen kelimelerden sadece ikisinin manasını ve hangi dile nispet edildiğini açıklamıştır. Bunlardan biri “*Ölçtüğünüzde ölçmeyi tam yapın, doğru terazi ile tartın.*”¹¹²⁷ âyetinde geçen “kistâs” kelimesidir. Kelimenin Rumca olduğunu ve terazi manasına geldiğini belirtmektedir.¹¹²⁸ İkincisi, “*Onlar Firdevs cennetlerine varis olurlar.*”¹¹²⁹ âyetindeki “firdevs” kelimesidir. Onun da Rumca olduğunu ve cennet manasına geldiğini ifade etmektedir.¹¹³⁰ Bu iki örnek, Ebu'l-Havârî'nin “Kur'an'da yabancı dilden kelimeler vardır” görüşünü kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

Kindî garîbü'l-Kur'an'a ne konuyla ilgili âyetlerin tefsirinde ne de Arapça dışından geldiği belirtilen kelimelerin izahında yer vermiştir. Fakat İbrahim sûresinin dördüncü âyetinde Kur'an'ın Arapça nazil olmasına kısaca temas etmiştir. Kindî, Peygamberin kendi kavminin diliyle gönderildiğine dikkat çekmekte, sebep olarak Kur'anla muhatap olan toplumun onun dilini anlamadıklarını mazeret göstererek Allah'a karşı bir delil sunmamalarını zikretmektedir. Kur'an'ın Arapça ve tek bir dille indirilmesini, soru cevap yöntemiyle açıklamaktadır. Muhammed'in (s.a.s.) bütün insanlığa, hatta sekaleyne gönderilmesi, tek dille indirilmesiyle çelişkili değil midir sorusunu sormaktadır. Bütün dillerde indirilmesine ihtiyaç duyulmayacağı, tercümenin bunun için olup bu vazifeyi karşılayacağı ve kendi kavminin dilinde ifadenin daha uygun olacağı şeklindeki bir yaklaşımla sorusunu cevaplamaktadır.¹¹³¹ Kindî, Kur'an'da Arapça dışından bir

¹¹²³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 3/180, 392.

¹¹²⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 3/65.

¹¹²⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 2/419, 3/131, 239.

¹¹²⁶ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 3/32.

¹¹²⁷ el-İsrâ 17/35.

¹¹²⁸ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/149.

¹¹²⁹ el-Mü'minûn 23/11.

¹¹³⁰ Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 2/114.

¹¹³¹ Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 2/134.

kelimenin olup olmadığı meselesine hiç değinmediği için onun bu konuya bakışını tespit etmek mümkün değildir.

Ettafeyyiş, *Himyân* ve *Teysîr* tefsirlerinde yabancı dile ait olduğunu belirttiği kelimelerin izahında konuyla ilgili görüşünü ortaya koymaktadır. İki tefsirinde de sonuç olarak aynı yaklaşıma ulaşmakta fakat *Himyân*'da Arapça dışından bazı kelimelerin Kur'an'da bulunduğunu zikretmekle yetinmekte, *Teysîr*'de ise bazen sert ve eleştirel bir üslup kullanmaktadır.

Ettafeyyiş, *Himyân*'da muhatapları tarafından kolay ve hızlı bir şekilde anlaşılması ve kavminin dili olması sebebiyle Kur'an'ın Arapça indirilmesinin gerekliliğine işaret etmektedir. Ona göre Kur'an, bütün dillerde indirilmiş olsaydı mucizeviliği daha fazla olurdu ve bu da neredeyse iman mecburiyetine götürürdü. Ayrıca, bütün dillerde indirilmesi, tahrif ve bozulmaya sebep olurdu.¹¹³² Özetle *Himyân*'da herhangi bir tartışmaya girmeden Kur'an'ın Arapça olduğuna ve bazı yabancı kelimelerin bulunduğu değinmektedir.

Ettafeyyiş, *Teysîr*'de ise bazen Kur'an'da Arapça dışından bir kelime olmadığını söylerken bazen de kelimelerin bir kısmının yabancı kökenli olduklarına dair bilgiler vermektedir. Böylece o, aynı konuda çelişkili bir görüntü sergilemekle birlikte temelde mu'arreblerin varlığını kabul etmektedir. Aslında Arapçanın yapısına uygun kelimelerin bile yabancı kökenli olduklarının iddia edilmesine karşı çıkmakta ve bu tarz düşüncelerin tamamından berî olduğunu belirtmektedir. Berî olma sözünü, Vâkı'a sûresindeki "ibrik"¹¹³³ lafzının "âb rîz"den Arapçalaştırıldığını zannedenlere karşı kullanmaktadır.¹¹³⁴ Onun bu konudaki sert tutumu, Arapçaya uygun kelimelerin kökeninde dahi mu'arrebliğin iddia edilmesinedir.

Ettafeyyiş, aynı sert ve eleştirel tutumunu, "Kim ki Arapçaya uygun olan her lafzın mu'arreb olduğunu iddia ederse hata ve isyan etmiş olur." sözüyle sürdürmektedir. Mesela ona göre "nâşie"nin¹¹³⁵ Habeşçe ve mu'arreb olduğunu söyleyenler, hata etmektedirler.¹¹³⁶ "Ey yeryüzü! Yut suyunu."¹¹³⁷ âyetinde geçen "bel" kelimesini, bazıları

¹¹³² Ettafeyyiş, *Himyân*, 9(1)/8-9.

¹¹³³ Vâkıa 56/18.

¹¹³⁴ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 14/272.

¹¹³⁵ Müzzemmil 73/6.

¹¹³⁶ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 15/360.

¹¹³⁷ Hûd 11/44.

Habeşçe, bazıları da Hintçe zannetmektedirler. O, eleştirisini bu alana yöneltmekte ve konuyla ilgili görüşünü “Her kim Kur’an’ı delilsiz bir şekilde Arapça dışında (başka bir dile ait kelimelerin varlığını zannederek) tefsir ederse cehalet bataklığına saplananlardan olur.” sözüyle dile getirmektedir.¹¹³⁸ Zikredilen bu üç örneğin ilk ikisinde, Arapçanın yapısına uygun kelimelerin bile Arapçalaştırıldığını iddia edenlere, üçüncüsünde de delil olmaksızın yabancı bir dilden geldiğini zannedenlere karşı çıktığı görülmektedir.

Ettafeyyiş, Kur’an’da Arapça dışından kelimelerin bulunduğunu zaman zaman dile getirmektedir. Örneğin “*Hiç şüphesiz siz ve Allah’tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunuzunuz.*”¹¹³⁹ âyetinin tefsirinde “Kur’an’da Arapların kullandığı veya Allah’ın kendilerinden bahsettiği acemlerden kelimeler vardır” demektedir. Bu âyette geçen “hasab”ın Zenci dilinde “hatab” manasına geldiğini İbn Abbâs’tan nakletmektedir.¹¹⁴⁰ Ona göre Kehf sûresi otuz birinci âyette zikredilen “sündüs” hakkında Farsça veya Hintçe olmak üzere iki görüş bulunmaktadır. Kelimenin aslı Hintçe “sündün” olup Rumlar “sündûs”e, Araplar da Kur’an’da kullanıldığı şekli olan “sündüs”e çevirmişlerdir. Aynı âyetteki “istibrak” kelimesinin de aslı Farsça veya Rumca’dır.¹¹⁴¹ Yabancı diller arasında zikrettiği kelimelerden biri de Süryânîce’ye nispet ettiği “tâhâ”dır. Ayrıca zayıf bir görüş olarak kîle formuyla “tâhâ”nın Kıbtı diline nispet edildiğine yer vermektedir.¹¹⁴² Bu üç örnek, Ettafeyyiş’in Kur’an’da acemlere ait kelimelerin varlığını kabul ettiğini göstermektedir.

İsrâ sûresi otuz beşinci âyette geçen “kıstâs” kelimesiyle ilgili yorumu, Ettafeyyiş’in konu hakkındaki görüşünü daha net bir şekilde yansıtmaktadır.¹¹⁴³ O, “kıstâs”ın Rumca olduğunu ve Arapçalaştırıldığını (ta’rîb) ifade etmektedir. Kelimenin ta’rîb edilerek ıslah edildiğini, Arapçaya uygun hale getirildiğini ve artık Arapların dilinde bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre mu‘arrebler, Kur’an’ı Arapça bir kitap olmaktan çıkarmaz. Bu

¹¹³⁸ Ettafeyyiş, *Teyisr*, 6/404.

¹¹³⁹ el-Enbiyâ 21/98.

¹¹⁴⁰ Ettafeyyiş, *Teyisr*, 9/349.

¹¹⁴¹ Ettafeyyiş, *Teyisr*, 8/339-340.

¹¹⁴² Ettafeyyiş, *Teyisr*, 9/113.

¹¹⁴³ Ettafeyyiş, *Himyân*’da İsrâ otuz beş ve Şu‘arâ yüz seksen ikinci âyetlerin tefsirinde kıstâs kelimesinin Rumca veya Farsça olduğunu, Arapların kullanmasıyla Arapçalaştığını bir görüş olarak nakletmekte fakat “adalet manasında” Arapça kökenli görüşünü sahih bulmaktadır. *Teyisr*’de Şu‘arâ sûresindeki kıstâs için Rumca olup ta’rîb edildiğini aktarmakta fakat Arapça olmasının daha evla olduğunu tercih etmektedir. Bu üç yerde Arapça olmasını, *Teyisr*’de İsrâ sûresinde ise Rumca olmasını benimsediği görülmektedir. Ettafeyyiş, *Himyân*, 9(2)/176-177, 12(1)/76; a.mlf. *Teyisr*, 8/174, 10/283-284.

sebeple Yûsuf sûresindeki “*Arapça Kur’an*”¹¹⁴⁴ ifadesini, “Kur’an’ın çoğu Arapçadır” veya “Arapça üsluba sahiptir” şeklinde te’vil etmeye ihtiyaç yoktur. Kur’an’ın tamamı, Arapçadır. Zira inzal dönemde Araplar tarafından kullanılan, onların lügatinde bulunan kelimeleri ihtiva etmektedir. Araplar, şayet bilmedikleri başka lafızlarla muhatap olsalardı Kur’an’ı anlayamazlardı. Ayrıca Ettafeyyiş, Arap birinin yabancı dile ait bir kelimeyi -o dildeki anlamıyla- kullanmasında bir sorun görmemekte, böyle bir durumda Arapçanın dışına çıkmayacağını ifade etmektedir.¹¹⁴⁵

Ettafeyyiş Kur’an’da Farsça,¹¹⁴⁶ Süryânîce,¹¹⁴⁷ Rumca,¹¹⁴⁸ Habeşçe,¹¹⁴⁹ Türkçe,¹¹⁵⁰ Nabatîce,¹¹⁵¹ Yemence,¹¹⁵² Hintçe¹¹⁵³ ve İbrânîce¹¹⁵⁴ dillerine nispet edilen kelimelerin bulunduğuna değinmektedir. Bunlardan bazılarını kendi, bazılarını başkalarının görüşü olarak açıklamaktadır. Ona göre bazı kelimelerin aslı yabancı bir dile ait olup Arapçalaştırılmıştır. Bazı kelimelerin yabancı olduğuna dair ileri sürülen görüşlerin bir delili yoktur, çünkü o kelimeler Arapça asıllıdır. Ayrıca bazı özel isimler, yabancı kökenlidir.¹¹⁵⁵

Ettafeyyiş, üçüncü tefsiri olan *Dâ’ıl ‘amel*’de iki yerde farklı dillerden bahsetmektedir. “*Diyorlardı ki: Biz öldükten, toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı, biz mi bir daha diriltilecekmiz?*”¹¹⁵⁶ âyetinin tefsirinde sadece “mitnâ” kelimesinin Yemen dilindeki kullanımına yer vermektedir.¹¹⁵⁷ Konuyla ilgili görüşünü “*Onlar astarları kalın ipekten olan döşeklere yaslanırlar.*”¹¹⁵⁸ âyetinin izahında yansıtmaktadır. Âyette geçen “istibrak” lafzının Farsça “istervaha” veya “setabrake” asıllarından alındığını ve nasıl “istabraka”ya dönüştüğünü aktarmaktadır. Sonrasında Kur’an’ın Arapça olmasının

¹¹⁴⁴ Yûsuf 12/2.

¹¹⁴⁵ Ettafeyyiş, *Teyssîr*, 7/63, 8/174.

¹¹⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân* (Mektebetü’ş-Şamile İbaziyye), 11/26, 13/168, 16/126; a.mlf. *Teyssîr*, 6/457, 8/339-340.

¹¹⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/219, 10(1)/258, 11/116, 12(2)/292, 14/8; a.mlf. *Teyssîr*, 1/171, 209, 2/374.

¹¹⁴⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, 9(2)/176-177, 12(1)/76; a.mlf. *Teyssîr*, 8/174, 340, 10/283-284.

¹¹⁴⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/351, 11/116, 12(2)/292; a.mlf. *Teyssîr*, 10/16.

¹¹⁵⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, 13/50.

¹¹⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 11/116; a.mlf. *Teyssîr*, 10/16.

¹¹⁵² Ettafeyyiş, *Himyân*, 10(2)/7.

¹¹⁵³ Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/351; a.mlf. *Teyssîr*, 8/339.

¹¹⁵⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/219, 3/317, 7(2)/27, 10(2)/19; a.mlf. *Teyssîr*, 1/171, 209, 246, 2/119, 9/128.

¹¹⁵⁵ Örnekler için bk. Ettafeyyiş, *Himyân*, 2/160, 8(2)/10, 11/63; a.mlf. *Teyssîr*, 2/309, 5/438, 6/404, 9/319, 378.

¹¹⁵⁶ el-Vâkı’a 56/47.

¹¹⁵⁷ Ettafeyyiş, *Dâ’ıl ‘amel*, 402.

¹¹⁵⁸ er-Rahmân 55/54.

manasını, çoğunluğunun Arapça, çok az kısmının yabancı dillerden alınması ve artık Arapların günlük konuşmalarında kullandıkları kelimeler olmasıyla açıklamaktadır. Araplar, karşılıklı konuşmalarında bu yabancı kelimeleri telaffuz ettikleri için onların diline ait olduğunu belirtmektedir.¹¹⁵⁹

Ettafeyyiş, *Himyân* tefsirinde herhangi bir tartışma yapmaksızın bazı kelimelerin yabancı dillerden alındığını ifade etmektedir. *Teysîr*'de pek çok kelimenin acemlerden geçtiğinin iddia edilmesine karşı çıkmakta ve zaman zaman eleştiriler yöneltmektedir. İster mu'arreb, ister Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Arapların dilinde dolaşan yabancı kelimeler olsun Kur'an'da bulunabileceği ve onu Arapça bir Kur'an olmaktan çıkarmayacağı kanaatini taşımaktadır. *Dâ'il-'amel*'de ise Kur'an'ın çoğunun Arapça, gerçekten çok az kısmının Arapların günlük konuşmalarında kullandıkları ve onlara ait sayılan acemce kelimelerin olduğu anlayışını benimsemektedir. *Teysîr*'de "Kur'an'ın tamamı Arapça", *Dâ'il-'amel*'de "çoğunluğu Arapça" ifadeleri söylem olarak çelişmekle birlikte kastettikleri mana itibarıyla aynı şeyi söylemektedir. Neticede Ettafeyyiş, Arapçalaştırılan ve Arapların anlamını bilerek kullandıkları kelimeler olması şartıyla bunun sıkıntı yapılacak bir mesele olmadığını düşünmektedir.

Beyyûz, garîbü'l-Kur'an konusunu ne müstakil bir başlık altında ne de Acemlerin dillerine nispet edilen kelimelerin tefsirinde ele almıştır. Onun konuya yaklaşımını, Fussilet kırk dört ve Kehf otuz birde dolaylı bir şekilde bulmak mümkündür. O, Fussilet kırk dördüncü âyette Kur'an'ın Arapça bir kitap olarak indirildiğinin Allah tarafından kesinleşmiş ve beyan edilmiş bir hakikat olduğuna, bu gerçeğin genel bir hüküm olarak tenzil edilen bütün kitaplarda geçerliliğine vurgu yapmaktadır. İnsanların konuştukları binlerce dil varken Kur'an'ın Arapça olmasını, Allah'ın bir hikmeti ve onun iradesinin bir tecellisi olarak görmektedir. Yahudi, Hristiyan ve diğer Acemlerin, Arapların bu dinle mükellefiyetini inkâr ettiklerini ve bize gönderilseydi bizim dilimizde inerdi veya bir kısmı Arapça, bir kısmı bizim dilimizde olurdu dediklerini aktarmakta, "*Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?*" âyetinin bu düşünceye cevap verdiğini belirtmektedir. Kadim kitapların hiçbirinin iki, üç veya dört dille nazil olmadığına, dolayısıyla Kur'an'ın da tek dille tenziline işaret etmektedir. O, konuyu uzunca

¹¹⁵⁹ Ettafeyyiş, *Dâ'il-'amel*, 42.

değerlendirdikten sonra Allah dileseydi Kur'an'ı farklı dillerde indirirdi fakat istemedi ve açık Arapça bir kitap kıldı, demektir.¹¹⁶⁰

Beyyûz Kur'an'ın Arapça bir kitap olmasını uzunca açıklamasına rağmen yabancı kelime kısmına pek girmemiştir. Anlaşılan müfessir için Kur'an'da yabancı dilden kelimelerin varlığı, sorun teşkil edecek ve değer atfedilecek bir mesele olarak görülmemiştir. Kehf otuz birinci âyette geçen “sündüs” ve “istebrak” kelimelerinin lügatinde ihtilaf edildiğini söylemektedir. İkisinin de Arapça, yine ikisinin de Farsça, birinin Arapça diğerinin Farsça olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu nakletmektedir. Ona göre bu meselede önemli olan şey, iki kelimenin ipekten bir çeşit olmasında alimlerin ittifak etmesidir. Kelimeler Arapça ise zaten Arapçadır, Acemce ise Allah'ın onları Kur'an'da kullanmasıyla o kelimeler artık Arapça lafız olmuştur.¹¹⁶¹ Kur'an'da mu'arreb kelimelerin bulunup bulunmaması Beyyûz için önemli bir mesele olarak görülmemiştir.

Halîlî, tefsirini Bakara sûresi doksan altıncı âyetle nihayetlendirdiği için garîbü'l-Kur'an konusunu değerlendirme imkânı bulamamıştır. Yalnız Altmış ikinci âyette geçen “sâbiîne” kelimesinin aslının İbrânîce, altmış üçteki “tûr”un Süryânîce ve İbrânîce olduğunu başkalarının görüşü olarak zikretmektedir. Bu iki kelime onun yaklaşımı hakkında ipucu verse de Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunduğu görüşünü benimsediğini söylemek isabetli olmaz.

Ka'bâş, bazı kelimelerin acemlere nispet edildiğini söylemektedir. “*Âyetlerimizi yalanlamaları ve onları umursamamaları sebebiyle kendilerini denizde boğduk.*”¹¹⁶² âyetinde geçen “el-yemm” lafzının deniz ve Nil gibi büyük nehir manasına geldiğini, Süryânîce veya Kıbtîce'den mu'arreb olduğunu belirtmektedir.¹¹⁶³ “*Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır.*”¹¹⁶⁴ âyetindeki “süradik” kelimesinin otağ, büyük çadır manasına geldiğini ve onları her yön ve mekandan kuşatan ateş anlamında kullanıldığını, Farsça'dan ta'rîb edildiğini zikretmektedir.¹¹⁶⁵ “*Kendilerine Kitap'tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar "cibt"e ve "tâğut"a inanıyorlar.*”¹¹⁶⁶ âyetinde yer alan “cibt” kelimesinin aslının

¹¹⁶⁰ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 16/538-545.

¹¹⁶¹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'an*, 2/183-184.

¹¹⁶² el-A'râf 7/136.

¹¹⁶³ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 5/164.

¹¹⁶⁴ el-Kehf 18/29.

¹¹⁶⁵ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/184.

¹¹⁶⁶ en-Nisâ 4/51.

“cibs” olduğunu ve kendisinde hayır bulunmayan şey anlamına geldiğini ifade etmektedir. Başka bir görüş olarak kîle formuyla sihir ve şeytan manasının verildiğini, Habeş diline ait olup Arapçalaştırıldığını nakletmektedir.¹¹⁶⁷

Ka‘bâş, bazı özel isimlerin yabancı dilden olduğunu ifade etmektedir. “İsa” ve “İdris”in Süryânîce, “Cibrîl”in Süryânîce ve İbrânîce, “Elyesa” ve “Tevrat”ın İbrânîce, “İncil”in Yunanca dillerine nispet edildiğini belirtmektedir.¹¹⁶⁸ Ayrıca bu örneklerin dışında “sündüs” ve “istebak”ın Farsça, “kıstâs”ın Rumca, “havâri”nin Nabâtîce dillerine nispet edildiğini zikretmektedir.¹¹⁶⁹

Ka‘bâş’ın da Beyyûz gibi Kur’an’da mu‘arreb kelime bulunma konusunu önemsemediği fakat örneklerden anlaşılacağı üzere kabul ettiği görülmektedir.

İbrîz tefsirinde yalnızca birkaç kelimenin mu‘arreb olduğu ifade edilmiştir. “*Nihayet emrimiz gelip, tandır kaynamaya başlayınca (sular coşup taşınca).*”¹¹⁷⁰ âyetinde geçen “tennûr”un mu‘arreb veya “nûr”dan türemiş bir lafız olduğuna işaret edilmektedir.¹¹⁷¹ Kehf sûresinde “sündüs”ün Farsça, “istebak”ın Rumca’dan, Duhân’da iki kelimenin de Farsça’dan, Rahmân’da “istebak”ın Farsça’dan ta‘rîb edildiği zikredilmektedir.¹¹⁷² Ayrıca “İsa”nın mu‘arreb isim olduğu belirtilmektedir.¹¹⁷³ Çok az sayıdaki bu örneklerden anlaşılacağı üzere konu, *İbrîz* tefsirinde önemli bir sorun alanı olarak görülmemiş, Kur’an’da mu‘arreb kelimelerin bulunacağı anlayışı kabul edilmiştir.

İbâzî tefsirlerde garîbü’l-Kur’an konusu, müstakıl bir başlık altında incelenmediği gibi tanımı ve kapsamına yönelik bir açıklama da yoktur. Mu‘arreb ve yabancı dile nispet edilen lafızların tefsirinde konu, bu kısımla sınırlı şekilde kısmen ele alınmıştır. İbâzî müfessirler arasında mu‘arreb kelimelerin hangileri olduğu hususunda birlik yoktur fakat görüşlerini doğrudan veya dolaylı ortaya koymayan Kindî, Beyyûz ve Halîlî hariç Kur’an’da mevcudiyetini kabul etmede birlik bulunmaktadır. Bununla birlikte Ettafeyyîş’in dışında hiçbir İbâzî müfessirin Kur’an’da mu‘arreb veya Arapça dışından kelime bulunmasını ciddi manada önemsemediği söylenemez.

¹¹⁶⁷ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 3/188.

¹¹⁶⁸ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/181, 197, 2/214, 8/325, 11/474.

¹¹⁶⁹ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 2/297, 8/52, 185, 12/412.

¹¹⁷⁰ Hûd 11/40.

¹¹⁷¹ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/269.

¹¹⁷² Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/561, 4/221, 416.

¹¹⁷³ Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/50.

3.2.5. Mübhemâtü'l-Kur'an

Mübhemâtü'l-Kur'an'ın konusuyla ilgili bilgiler, başlangıçta tefsir eserlerinde yer almış ve zamanla bu ilim, ulûmu'l-Kur'an'ın müstakil bir disiplini haline dönüşmüştür. Ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde genellikle tarifi, Kur'an'da bulunmasının sebepleri, mübhemâtın kaynağı gibi hususlar, tefsirlerde ise mübhemlerin tayini bağlamında ele alınmıştır.

3.2.5.1. Kur'an İlimleri Açısından Mübhemâtü'l-Kur'an

Mübhem sözlükte; “anlaşılması zor, kapalı, karışık olan, mahiyeti bildirilmeyen şey, kendisiyle kastedilenin açık olmadığı söz” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁷⁴ Terim manası ise “insan, melek, cin, yıldız gibi varlıkların, bir topluluk veya kabilenin Kur'an'da kendi ismiyle veya mahiyetini ortaya koyan bir kelimeyle belirtilmeyip zamir, işaret isimleri, ismi mevsuller, cins isimler, zaman ve mekân isimleri, künye, lakap ve vasıf gibi kapalı kelime ve ifadelerle zikredilmesi”dir.¹¹⁷⁵

Kur'an, kendine has özelliği ve evrensel hedefler gözetmesi sebebiyle fikir ve nitelikleri ön plana çıkarmış; yer, zaman ve şahıs isimlerini zikretmemiştir. Bu husus, Kur'an'da mübhemâtın bulunmasına sebep olmuştur. Alimler de söz konusu sebeplerden bazılarını şöyle sıralamışlardır.¹¹⁷⁶ Başka âyetle açıklandığı için mübhemin yeni bir açıklamaya ihtiyaç duymaması,¹¹⁷⁷ kastedilen kişinin meşhur olması,¹¹⁷⁸ kişinin kazanılması ve ona şefkat gösterilmesi için isminin gizli tutulması,¹¹⁷⁹ mübhemin bilinmesinde herhangi bir

¹¹⁷⁴ Ferâhîdî, *Kitâbü'l- 'Ayn*, 4/62; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 6/178; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 149; İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 12/56-57; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, 1081.

¹¹⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 186; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 386; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 136-137; Halis Albayrak, “Mübhematu'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1992), 156-157; Abdulhamit Birişik-Hüseyin Abdülhadi Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10.11.2021).

¹¹⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/156-160; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Müfḥimâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dimaşk: Müessesetü Ulûmu'l-Kur'an, 1403/1982), 9-10; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 187-188; Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 386-390; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 137-138; Birişik-Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”.

¹¹⁷⁷ Fâtîha yedinci âyetle “Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet.” cümlesindeki “nimet verilenler” mübhem bırakılmış, Nisâ sûresindeki “Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler.” (en-Nisâ 4/69) âyetiyle açığa kavuşturulmuştur.

¹¹⁷⁸ “Ey Adem! Sen ve eşin cennette oturun.” (el-Bakara 2/35) âyetinde yer alan “zevç” kelimesiyle, Hz. Adem'in eşi Havva kastedildiği için ismi ayrıca zikredilmemiştir.

¹¹⁷⁹ “İnsanlardan öylesi vardır ki dünya hayatı konusundaki sözleri senin hoşuna gider.” (el-Bakara 2/204) âyetinde ifade edilen kişinin Ahnes b. Şerik olduğu rivayet edilmektedir. İslâm'a karşı olan bu zatın ismi gizli tutularak kendisine merhamet edilmiş ve daha sonra Müslüman olmasıyla İslâm'a kazandırılmıştır.

faıdanın gözetilmemesi,¹¹⁸⁰ kişi tanınsa bile genele dikkat çekilmesi,¹¹⁸¹ kendisinden söz edilenin güzel bir vasıfla yüceltilmesi¹¹⁸² veya kötü bir vasıfla tahkir edilmesidir.¹¹⁸³

Mübhem ifadelerin beyanında müracaat edilecek kaynaklar bizzat Kur'an'ın kendisi, Peygamber (s.a.s.) ve sahâbedir. Süyûti'ye göre de mübhemât ilminin kaynağı nakildir, rey ve içtihadı yer yoktur, bu sebeple haberlerin Peygamber (s.a.s.), sahabe ve tâbiîne ulaşması gerekmektedir.¹¹⁸⁴ Bu kaynakların yanı sıra Tevrat, tarih ve bilimsel bulguların sonuçlarından da istifade edilebilir.¹¹⁸⁵

Rivayete dayanan mübhemât ilminin sağlam senetlerle Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîne ulaşması büyük önem taşımaktadır. Zira sahih haberlerin yanında zayıf ve uydurma rivayetler, isrâiliyât kaynaklı bilgiler yer almaktadır.¹¹⁸⁶ Kur'an ve sahih senetle gelen haberlerin dışındakilere ihtiyatla yaklaşmak son derece önem arz etmektedir. Çünkü bu nakillerin birçoğu Kur'an'a, akla ve mantığa, Arapçaya ve tarihi hakikatlere aykırı bir şeklide aktarılmaktadır.¹¹⁸⁷ Örneğin “Eğer şimdi onlar bu söylenenleri inkâr ederlerse muhakkak ki yerlerine, bunları inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz.”¹¹⁸⁸ âyetinde geçen “kavim” kelimesi için Süyûti'nin naklettiği rivayetlerden biri, o kavimle meleklerin kastedilmesidir.¹¹⁸⁹ Âyet ve Kur'an'ın bütünlüğü içinde bakıldığında meleklerin kastedilmesi imkânsız görünmektedir. İlk grupta inkâr edebilecek bir insan topluluğundan (Süyûti bunların Mekke halkı olduğunu söylemekte), ikinci grupta ise irade sahibi ikinci bir insan topluluğundan söz edilmektedir. Ayrıca Kur'an, melekleri “Allah'ın kendilerine

¹¹⁸⁰ “Yahut evlerinin çatıları çoküp üzerine duvarları yıkılarak harap olmuş, ıssız bir kasabaya uğrayan kimsenin durumu gibi.” (el-Bakara 2/259) âyetinde kasabaya uğrayan kişinin Üzeyir (a.s.), kasabanın da Beytülmakdis olduğu belirtilmektedir. Kur'an'ın asıl amacının kıssalardan dersler çıkarmak olduğu için bunların bilinmesinde bir fayda gözetilmemiştir.

¹¹⁸¹ “Kim Allah ve Resulü uğrunda hicret ederek yurdundan çıkar.” (en-Nisâ 4/100) âyeti kerimesinde hicret eden kişinin Damre b. ‘İys olduğu, hicreti tamamlayamadan vefat ettiği rivayet edilmektedir. Her ne kadar Allah ve Resulü için hicret edenin kimliği bilinse de isim zikredilmeyerek umumi manaya işaret edilmiştir.

¹¹⁸² “Gerçeği getiren kişiye ve onu tasdik edene gelince.” (ez-Zümer 39/33) âyetinde “gerçeği getiren” Muhammed (s.a.s.), “tasdik eden” de Hz. Ebûbekir'dir. İsimleri zikredilmeyerek onların yüceltilmesi hedeflenmiştir.

¹¹⁸³ “Asıl soyu gelmeyecek olan, sana karşı nefret duyandır.” (El-Kevser 108/3) âyetinde Peygamber'e (s.a.s.) soyu kesik diyen kişinin Âs b. Vâil olduğu rivayet edilmekte ve ismi zikredilmeyerek bu vasfı taşıyan müşrikler tahkir edilmektedir.

¹¹⁸⁴ Süyûti, *Müfhimât*, 8.

¹¹⁸⁵ Albayrak, “Mübhematü'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, 162-167; Demirci, Tefsir Usûlü, 139; Birişik-Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'an”.

¹¹⁸⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 186.

¹¹⁸⁷ Albayrak, “Mübhematü'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, 167-171.

¹¹⁸⁸ el-En'âm 6/89.

¹¹⁸⁹ Süyûti, *Müfhimât*, 42.

*buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren.”*¹¹⁹⁰ varlıklar olarak tanımlamaktadır.¹¹⁹¹

Kur'an'da mübhem kelimelerin bulunması, ona evrensellik boyutu kazandırırken aynı zamanda bazı mezheplerin istismarına zemin hazırlamıştır.¹¹⁹² “*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!*”¹¹⁹³ âyetinde yer alan “mâ” ismi mevsulü mübhem bırakılmıştır. Şii müfessirler bu mübhemliği “Hz. Ali'nin hilafet hakkı” olarak yorumlamışlar ve Peygamber'den (s.a.s.) istenilenin bu hakkın açıklanması olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁹⁴

Kur'an; Arapçanın belagat üslubunu kullanması, kendine has ifade tarzı, bütün insanlığa ve indirildiği dönemden sonraki tüm zamana hitap etmesi gibi sebeplerle yer, zaman ve şahıs isimlerini çoğunlukla açıkça zikretmemiş, bunun yerine ismi işaret, zamir, ismi mevsul gibi edatları kullanmıştır. Bu durum, bazı kapalılıkları beraberinde getirmiştir. Fakat bu kapalılık, siyak-sibak ve Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde beyan edildiği için Kur'an'ın anlaşılır bir kitap olmasına engel teşkil etmemiştir. Yerellikten uzak kalması ve evrensel mesajlar hedeflemesiyle Kur'an'ın böyle bir üsluba sahip olması kaçınılmaz bir durumdur. Ayrıca mübhemâtü'l-Kur'an ilminin amacı; yer, zaman, şahıs, sayı, miktar gibi mübhem kelimelerin medlülünü açıklamaktan ibarettir. Dolayısıyla Kur'an'ın anlaşılmasına büyük ölçüde katkı yapması beklenen bir ilim dalı değildir.

3.2.5.2. İbâzî Tefsirlerde Mübhemâtü'l-Kur'an

İbâzî tefsirlerde mübhemâtü'l-Kur'an konusu, detaylı ve sistemli bir şekilde ele alınmamıştır. Sadece mübhem ifadelerin bulunduğu âyetlerde bizzat ibhamlığına işaret eden kelimeler kullanılmadan mübhemlerin medlüllerinin tespiti üzerinde durulmuştur. İbâzî müfessirler arasında mübhem ifade ve medlülleri hususunda bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Ettafeyyiş bütün kapalı lafızları, medlüllerine yönelik varsa farklı görüşlerle birlikte izaha çalışırken Savâfî bir kısmını, çoğunlukla tercih edilen bir görüşle

¹¹⁹⁰ et-Tahrîm 66/6.

¹¹⁹¹ Albayrak, “Mübhematu'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, 168-169.

¹¹⁹² Albayrak, “Mübhematu'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, 175-176; Bırışık-Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'ân”; Mustafa Öztürk, “Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001), 445.

¹¹⁹³ el-Mâide 5/67.

¹¹⁹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb-Kasîr el-Âmilî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 588; Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-'ulûm, 1426/2005), 314.

açıklığa kavuşturmuştur. Özellikle Beyyûz ve Halîlî, asıl verilmek istenen mesaja yoğunlaşmışlardır. Tezimizde görüşlerini yansıtmaya çalıştığımız sekiz müfessire ait on tefsirden her birinde konunun anlaşılmasına katkı sunacak örnekler bulunmaktadır. Fakat meselenin anlaşılmasına yetecek birkaç örnek verilecek ve müfessirlerin yaklaşımı özetle aktarılacaktır.

Kadim dönem İbâzî müfessirler, âyetlerde geçen kapalı ifadelerin mübhemliğine işaret etmeden doğrudan medlûlünün izahına geçmektedirler. Mesela Huvvârî, “*Bir vakit Mûsâ genç adamına, ‘Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim’ demişti.*”¹¹⁹⁵ âyeti kerimesindeki mübhem olan “genç adam” için Yûşa‘ b. Nûn (Elyesa‘) ismini zikretmektedir. İsmi mekân olarak mübhem olan “iki deniz” için Kür ve Ress’i bazılarının görüşü olarak nakletmekte fakat katılmadığını, bunların Rum ve Fars denizleri olduğunu söylemektedir. Yine bu âyette belirsiz bir zamanı ifade eden “hukub” kelimesini, Mücahid’den yaptığı nakille yetmiş yıl olarak açıklamakta, bazılarının da seksen yıl manası verdiklerini nakletmektedir.¹¹⁹⁶ Huvvârî, mübhemâtla ilgili herhangi bir kavramı kullanmasa da Kur’an’da mübhem bırakılmış lafızların medlûlünü tespit etmeye özen göstermiştir.

Ebu’l-Havârî, mübhem lafızların bulunduğu âyetlerde kapalılığı ifade eden bir kelime kullanmadan mübhemlerin açıklamasını yapmaya çalışmıştır. “*O iftirayı atanlar içinizden bir gruptur.*”¹¹⁹⁷ âyetinde grup manasına gelen “usbe” kelimesiyle kastedilen kişiler, isim olarak zikredilmeyerek mübhem bırakılmıştır. Ebu’l-Havârî, İfk hadisesinde Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Safvân b. Muattal’a (ö. 19/640 [?]) iftira atan kişilerin münafıkların başı Abdullah b. Übey b. Selûl, Hassân b. Sâbit, Mistah b. Üsâse, Hamne bint Cahş olduklarını belirtmektedir. Yine aynı âyette “ellezi” ismi mevsulüyle “*İçlerinden günahın büyüğünü üstlenen.*” kişinin kimliği açıkça belirtilmemektedir. Ebu’l-Havârî, bu şahsın Abdullah b. Übey olduğunu hatırlatarak ibhamı izah etmektedir.¹¹⁹⁸ Suyûtî de mübhemâtla ilgili eserinde aynı isimlere yer vermektedir.¹¹⁹⁹

¹¹⁹⁵ el-Kehf 18/60.

¹¹⁹⁶ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 2/470. Diğer örnekler için bk. 1/241, 242, 436, 2/102, 233, 388, 4/251.

¹¹⁹⁷ en-Nûr 24/11.

¹¹⁹⁸ Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/188-189. Diğer örnekler için bk. 1/52, 76, 2/129.

¹¹⁹⁹ Suyûtî, *Müfhimât*, 75.

Ebu'l-Havârî ibham manasına gelebilecek herhangi bir kavramı kullanmadan mübhem lafızların medlûlünü tespit etmeye çalışmıştır.

Huvvârî ve Ebu'l-Havârî mübhem kelime ve ifadelerin bulunduğu âyetlerde mübhemlik anlamına gelebilecek herhangi bir kelime kullanmamaktadırlar. Konuya dair ilk eserin hicrî altıncı asırda kaleme alındığı¹²⁰⁰ dikkate alınırsa hicrî üçüncü asırda yaşamış Huvvârî'nin ve hicrî üçüncü asrın sonlarıyla dördüncü asrın başlarında yaşamış Ebu'l-Havârî'nin terimsel kavramlara yer vermemesi anlaşılır bir durumdur.

Mübhemâtü'l-Kur'anla ilgili kavramlara yer verilmeden doğrudan mübhem lafızların izah edildiği örneklerden biri de “*Hiç kuşkusuz, ‘Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz.*”¹²⁰¹ âyetindeki “beşer” kelimesidir. Kindî, söz konusu kişi için üç farklı ihtimalden bahsetmektedir. Birincisi, Huveytî b. Abdüluzzâ'nın kölesi olan Âiş'tir. Kitapları bulunan Âiş, iyi bir Müslüman olmuştur. İkincisi, Cebr adında Rum bir köledir. Üçüncü ihtimale göre ise Tevrat ve İncil okuyan Cebr ve Yesâr adında iki köledir ki Resûlullah onların okumalarını dinlerdi. Kindî bu üç farklı görüşü aktarmakta fakat aralarında bir tercih yapmamaktadır. Ona göre peşlerinden koştukları şahıs fasih Arapça konuşamayan biridir. Halbuki fesahat ve belagatıyla edebiyat şaheseri olan Kur'an'ın yabancı biri tarafından kesinlikle telif edilemeyeceği ortadır. Bu durum iddianın saçmalığının delilidir.¹²⁰² Kindî bazı yerlerde ise mübhem lafızların medlûlünü açıklamadan geçmektedir. “*Gerçeği getiren kişiye ve onu tasdik edene gelince.*”¹²⁰³ âyetinde geçen “gerçeği getiren” ve “onu tasdik” edenleri açıklamamıştır.¹²⁰⁴ Kindî, mübhem lafızları açıkladığı gibi önemli olmaması, şöhreti gibi sebeplerle bazı yerlerde kapalı kelimelerin izahını yapmadan geçmiştir.

İbâzî müfessirler bazen başka rivayet ve görüşlerle mübhemin medlûlünü tayin etmişlerdir. Örneğin Himyan, Teysîr ve Dâ'il-'amel tefsirlerinin üçünde de mübhem lafızların izahına önem veren Ettafeyyîş, mübhemle ilgili farklı rivayet ve görüşleri pek çok yerde uzunca ele alıp değerlendirmiştir. O, “*Kadının akrabasından biri şöyle bilirkişilik yaptı.*”¹²⁰⁵ âyetinin tefsirinde şahitlik yapan kişinin babasıyla birlikte orada

¹²⁰⁰ Albayrak, “Mübhematu'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, 156.

¹²⁰¹ en-Nahl 16/103.

¹²⁰² Kindî, *Tefsîru'l-müeyyesser*, 2/197. Diğer örnekler için bk. 1/524, 551, 3/453, 286.

¹²⁰³ ez-Zümer 39/33.

¹²⁰⁴ Kindî, *Tefsîru'l-müeyyesser*, 3/124. Diğer örnekler için bk. 1/115, 141, 1/265.

¹²⁰⁵ Yusuf 12/26.

bulunan küçük bir çocuk olduğunu belirtmektedir. İbn Abbâs'tan rivayetle dört çocuğun beşikte konuştuğunu ve isimlerini, on bir çocuğun beşikte konuştuğuna dair Peygamber'in (s.a.s.) hadisini Suyûtî'den nakille aktarmakta, bunların kimler olduğuna ve bazılarının hikayelerine yer vermektedir. Hasan, İkrime, Mücahid, Katâde ve İbn Abbâs'tan naklettiği başka bir rivayette ise şahitlik yapanın çocuk olmadığını, Kralın görüşlerine başvurduğu ve istişare ettiği hilm sahibi bir adam olduğunu zikretmektedir. Süddî'den o kişinin Aziz ile birlikte kapının önünde oturan amcasının oğlu Râ'ıl olduğu rivayetini nakletmektedir. Kîle formuyla kadının kardeşi görüşünü zikretmektedir.¹²⁰⁶ Bu görüşlerden birini tercih ettiğini net bir şekilde ortaya koymasa da şahitlik yapan kişinin kimliği hakkında ilk görüş olarak bebeği zikretmesi ve uzunca beşikte konuşan bebeklere yer vermesi bu görüşe meylettiğini göstermektedir.

Ettafeyyîş'in mübhemâtın medlülüne dair kaynaksız ve tenkitsiz açıkladığı örneklerden biri de “*Onu, çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri (Cebrâil) öğretti.*”¹²⁰⁷ âyetidir. Burada kastedilenin Cebrâil olduğunu vurgulamakta ve onun güçlülüğüne işaret eden bazı örnekler vermektedir. Cebrâil, Lût kavminin köylerini toprağın altındaki siyah sudan söküp, kanadı ile alıp gökyüzüne çıkarmış; gökyüzü ehli, horoz ötüşlerini ve çocuk seslerini duymuş; sonra o köyleri tersine çevirmiştir. Semûd kavmine karşı şiddetle haykırmış, hepsi birden yere yapışmışlardır. Onun, peygamberlerin yanına inışı ve çıkışı göz açıp kapayacak kadar süratli olmuştur. Ayrıca şeytanı, arzı mukaddesin yamaçlarından birisinde Hz. İsa ile konuşurken görmüş, kanadı ile savurmuş, Hindistan'daki en uzak dağın arkasına atmıştır. Ettafeyyîş, aktardığı bu bilgilerle ilgili herhangi bir kaynak vermemekte, doğru olup olmadığını tartışmamaktadır.¹²⁰⁸ Aynı

¹²⁰⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 8(2)/89-91. Diğer örnekler için bk. Ettafeyyîş, *Himyân*, 3/369-370, 5/127-128, 7(1)/263-264, 9(1)/173-174; a.mlf. *Teyisîr*, 4/252, 10/31, 11/209-210, 12/25-26, 16/55-56; a.mlf. *Dâ'î'l-'amel*, 17-18, 302, 349.

¹²⁰⁷ en-Necm 53/5-6.

¹²⁰⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 14/29. Ettafeyyîş'in müphemîn medlülünü tespit ettikten sonra değerlendirme yapmadan aktardığı rivayetlere bir örnek de *Dâ'î'l-'amel* tefsirinden verilebilir. “*Allah, inkâr edenlere Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misal vermektedir.*” ve “*Allah iman edenlere de Firavun'un karısını misal vermektedir: O, 'Rabbim!' demişti, Yüce katında, cennette benim için bir ev yap; beni Firavun'dan ve yaptıklarından kurtar.*” (Tahrîm 62/10-11) âyetlerinde Hz. Nûh, Hz. Lût ve Firavun'un hanımlarından isimleri zikredilmeden bahsedilmektedir. Ettafeyyîş, Hz. Nûh'un eşinin isminin Vaile, Hz. Lût'un eşinin Vâhile, Firavun'un eşinin ise Âsiye bint Mûzâhim olduklarını söylemektedir. Âsiye'nin Hz. Musa'nın halası olduğunu ve Hz. Musa'nın sihirbazlarla olan mücadelesinde esasını atıp sihirbazlara galip geldiğini öğrenince iman ettiğini belirtmektedir. Ebû Hureyre'den “*Âsiye elleri ve ayaklarından dört kazığa bağlanmış ve güneşin altına bırakılmıştır. Ona büyük bir kaya parçası atıldığında 'Rabbim beni Firavun ve yaptıklarından ve şu zalim topluluktan kurtar' diye dua etmiş, Allah ruhunu cennete yükseltmiş, atılan kaya parçası ruhun kabzedildiği bedene isabet etmiştir.*” rivayetini, Hasan-ı Basrî'den de “*Âsiye cennete yükseltildi, orada yiyip içmektedir.*” rivayetini aktarmakta, (Ettafeyyîş, *Dâ'î'l-'amel*, 1808-181) tenkit ve

bilgiler benzer ifadelerle Beyzâvî, Ebüssuûd (ö. 982/1574), Bursevî (ö. 1137/1725) ve Mu'tezile müfessirlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi alimlerin eserlerinde de kaynaksız ve tenkitsiz bir şekilde yer almaktadır.¹²⁰⁹ Ettafeyyîş, mübhemâtü'l-Kur'an'ın tanımına ve konuyla ilgili diğer meselelere yer vermemekte fakat mübhem ifadelerin medlülünü açıklamaya özen göstermektedir. Aktardığı rivayetlerin bazılarında kaynağına kısaca yer verirken bazen kaynak zikretmemektedir. Ayrıca zayıf, uydurma veya isrâiliyât kaynaklı rivayetleri tenkitsiz nakletmektedir.

Modern dönem İbâzî müfessirlerinden Beyyûz, mübhemâtın tespiti üzerinde kısaca dursa bile onun asıl dikkat çektiği husus, ilgili diğer âyetlerle konu bütünlüğü ve verilmek istenen mesajdır. “Onlara malum şehir halkını örnek göster. Oraya elçiler gelmişti.”¹²¹⁰ âyetinin tefsirinde Kur'an'ın bir tarih kitabı olmadığını, dolayısıyla olayları bütün detaylarıyla ele almadığını, bunun bir faydasının bulunmadığını, aksine ibret alınacak noktaya odaklanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre bir hikmeti bulunmadığı için Kur'an'da “şehirin” ismi zikredilmemiştir. Müfessirlerin çoğu bu yerin Antakya olduğunu söylemekte fakat ismi Antakya olsa da olmasa da kıssada bir şey değiştirmeyecektir. Allah kıssada anlatılan üç kişinin isminden bahsetmemiş, bir hikmeti olsaydı Allah mutlaka onların isimlerini zikrederdi. Beyyûz, ravilerin ve müfessirlerin bu kişilerin isimleri konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmekte, sahih bir rivayet olsaydı veya en azından müfessirler arasında ihtilaf bulunmasaydı onların isimlerini sunacağını söylemektedir. İhtilafın büyük olması, sahih bir hadisin ve istifade edilecek bir faydanın bulunmaması sebebiyle isimler üzerinde durmayacağını tekrarlamaktadır. Ona göre bu kıssadaki hikmet, elçiler ve karye halkının diyalogu ve şehrin bir köşesinden koşup gelen kişinin söyledikleridir.¹²¹¹ Beyyûz'un önemseddiği husus, âyetin vermek istediği mesaj ve Kur'an'ın bütünlüğü içinde mananın anlaşılmasıdır.

değerlendirme yapmamaktadır. Aynı rivayetleri benzer ve biraz farklı varyantlarla klasik tefsirlerde de görmek mümkündür. (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/114-116; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 5/535; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/572; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/575; Kurtubî, *el-Câmi*, 18/203).

¹²⁰⁹ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418), 5/157; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 8/155; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 9/214; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e'kâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1407), 4/418.

¹²¹⁰ Yâsîn 36/13.

¹²¹¹ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 14/109-110. Diğer örnekler için bk. 5/150-151, 12/78, 22/72-73, 25/317-318.

Modern dönemden Halîlî, bazı mübhemlerin tespiti hususunda rivayetleri nakletmekle birlikte bunların bir faydasının bulunmadığını dile getirmektedir. “*Şu ağaca yaklaşmayın.*”¹²¹² âyetinde cinsi zikredilmeyerek kapalı olarak ifade edilen “şu ağaç” için buğday, üzüm, badem, incir ve hurma ağaçları denildiğini ravileriyle aktarmakta ve bunlardan başka çeşitlerin eserlerde yer aldığına değinmektedir. Bu ihtilaflın peşine düşmenin hiçbir faydasının bulunmadığını, birbirinden farklı fazlaca görüşün bu sözlerin zayıflığına işaret ettiğini, aralarından birini tercih edecek bir delilin olmadığını belirtmektedir. Halîlî’ye göre bazılarının “yasaklananın üzüm ağacı olduğunu, ondan yenildiği için Allah’ın şarabı haram kıldığını” söylemeleri, şaşılacak bir durumdur. Zira içki, üzümünden üretildiği için değil sarhoşluğa sebep olduğu için haram kılınmıştır; onların dedikleri gibi olsaydı üzümün haram kılınması daha uygun olurdu. Halîlî, yemin ifadesiyle bu ihtilafların kaynağının Ehl-i kitab’ın bâtil iddialarına inanmaktan ve Allah’ın Kitabı’nın tefsirinde onların sözlerine güvenmekten başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. İhtilaflı konularda sahâbeye isnat edilen rivayetleri doğru bulmamaktadır. Kutbu’l-eimme diye nitelendirdiği Ettafeyyîş’in “Bu gibi konularda sahabeden rivayet edilenler sahih ise merfû hükmündedir.” sözü sebebiyle garip davrandığını söylemektedir. İtikat ve ahkamla alakalı olmayan âyetlerin tefsirinde Ehl-i kitabın, sahâbeden bazılarının görüşlerini etkilediğine, tâbiinde ise etkilenenlerin çok daha fazla olduğuna işaret etmektedir. Durum bu şekilde ortada iken sahâbe ve tâbiîne isnat edilse bile onlardan rivayet edilene merfu hükmü vermek nasıl doğru olabilir diye sormakta, bunun kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Ayrıca bazı müfessirlerin daha uzak ve daha garip bir görüşü benimsediklerine ve o ağacın ilim ağacı olduğunu zannettiklerine değinmektedir. Bu yaklaşımda Yahudi karakter ve bakış açısının açıkça görüldüğünün altını çizmektedir. Çünkü Yahudilere göre insanın Allah’ın rahmetinden ve cennetten kovulmasının sebebi, hayır ve şerri birbirinden ayıran “marifet ağacından” yemesidir. O, hayret edecekse bu düşüncüyü kabul edenlere ve bu düşüncenin tefsirlerde yer almasına hayret edeceğini dile getirmektedir.¹²¹³ Halîlî, mübhemâtın tespiti üzerinde durmakta, siyak-sibak ve Kur’an’ın bütünlüğü içerisinde pek çok mübhemin açıklığa kavuştuğunu yöntem olarak sunmaktadır. Kendisi bu yöntemi uygulamakta, ibham lafızları izah ederken ilgili diğer âyetlerle mananın anlaşılmasına yoğunlaşmaktadır.

¹²¹² el-Bakara 2/35.

¹²¹³ Halîlî, *Cevâhir*, 3/106-107. Diğer örnekler için bk. 1/27, 287-289, 3/17-20, 3/121-124, 3/281-282, 3/329-331, 495-496.

Rivayetleri bazen kaynağıyla bazen de kaynaksız vermekte fakat her halükârda rivayetler hususunda dikkatli olunması gerektiğine işaret etmektedir. Mübhemle ilgili farklı görüşleri aktarmakta, o görüşlerden katılmadıklarını zikretmekte, bazılarını eleştirmekte, tercih ettiğini ise belirtmektedir.

Modern dönemden Ka'bâş, diğer İbâzî müfessirler gibi mübhemâtı tespit etmeye çalışmaktadır. Örneğin *"Ehl-i kitap'tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir"*¹²¹⁴ âyetinin tefsirinde farklı yorumlara sebep olan *"mevtihi"* (موته) zamirine açıklama getirmektedir. Zamirin Ehl-i kitaba raci olduğunu zikrederek mananın *"her bir Ehl-i kitap mensubu, kendi ölümünden önce Hz. İsa'ya iman edecek"* şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu anlayışa göre Allah, Hz. İsa'ya bir teselli olarak her bir Yahudi ve Hristiyan'a, son nefeslerini verirken gerçeği gösterecektir. Yahudiler onun peygamberliğine, Hristiyanlar ise beşeriyetine, yani yalnızca insan ve peygamber olduğuna inanacaklardır. Ka'bâş, *"Ben onlara ancak senin bana emrettiklerini söyledim, 'Benim de rabbim sizin de rabbiniz olan Allah'a kulluk edin' dedim."*¹²¹⁵ âyetini, mananın böyle anlaşılmasına delil göstermektedir. Müfessirlerin ekserisinin bu anlayışı tercih ettiğini belirtmektedir. Ayrıca zamirin Hz. İsa'ya raci olduğunu söyleyen başka bir görüşe yer vermektedir. Buna göre mana *"Hz. İsa ölmeden önce, Ehl-i kitap ona iman edecektir"* şeklinde anlaşılmaktadır. *"İsa (a.s.), ahir zamanda yeryüzüne inecek, Ehl-i kitap ona iman edecek ve insanlar arasında adaleti yayacaktır."* hadisinin bu manada olduğunu ve Peygamber'in (s.a.s.) Hz. İsa'nın yeryüzüne inişini, kıyamet alametlerinden saydığını zikretmektedir. Ancak bu yoruma katılmadığını dile getirmektedir. Çünkü Hz. İsa, ahir zamanda yeryüzüne indiğinde sadece yaşamakta olan Ehl-i kitap ona iman edecektir. Gelmiş geçmiş bütün Yahudi ve Hristiyanları kapsamadığı için bu anlayış âyetin genel manasını tahsis etmektedir. Ayrıca ilk görüşü tercih ettiğini belirtmektedir.¹²¹⁶ Ka'bâş, mübhemâtın tespiti üzerinde durmaya çalışmış fakat mananın anlaşılmasını önceleyerek bazı yerlerde medlülü açıklamamıştır. Halîlî gibi ibham lafızlarla ilgili çeşitli rivayetleri zikredip eleştirmemiş, farklı görüşlere yer verdiğinde ise kendi tercihini yansıtmıştır. Medlülünü açıkladığı rivayetleri kısaca ele alıp değerlendirmiştir.

¹²¹⁴ en-Nisâ 4/159.

¹²¹⁵ el-Mâide 5/117.

¹²¹⁶ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 3/387-388. Diğer örnekler için bk. 2/136, 6/16, 121, 11/283, 13/246.

İbrîz tefsirinde bazı yerlerde kısaca mübhemin tespiti üzerinde durulmuş,¹²¹⁷ bazı yerlerde ise doğrudan mana esas alınmıştır.¹²¹⁸ Medlûlû tayin edilen mübhemâtta rivayetlere yer verilmediği gibi farklı ihtimaller üzerinde de durulmamış, tenkit ve tartışmaya girilmeden kısaca ibham giderilmiştir.

İbâzî tefsirlerde mübhemâtü'l-Kur'an, terim manasıyla zikredilmediği gibi konuyla ilgili diğer meselelere de yer verilmemiştir. Fakat yine de Kur'an'da mübhem bırakılan lafızların medlûlleri tespit edilmeye çalışılmış, bazılarınca daha fazla özen gösterilmiş, hatta Ettafeyyîş neredeyse bütün mübhemleri açıklama gayretine girmiştir. Yöntem olarak ise rivayetler, siyak-sibak ve Kur'an'ın bütünlüğü esas alınmıştır. Rivayetlerin kaynakları bazen zikredilmiş bazen de kaynaksız bir şekilde aktarılmış, kadim dönem müfessirleri ve modern dönemden Ettafeyyîş tarafından bazen zayıf ve isrâiliyâtla ilgili rivayetler çerçevesinde mübhem lafızlar belirlenmiş ve herhangi bir tenkit yapılmamıştır. Özellikle Beyyûz ve Halîlî zayıf ve uydurma rivayetleri tefsirlerine taşımadıkları gibi bu hususa önem verilmesi gerektiğine dikkat çekmişler, eserlerinde yer verenlere eleştiri yöneltmişlerdir. İbâzî tefsirlerde yer alan mübhem ifadelerin medlûlünü, benzerleriyle Sünnî tefsirlerde görmek mümkündür. İbâzî ve Sünnî tefsirler; bir mübhemle ilgili farklı rivayetlere yer verme, rivayetlerin kaynaklı veya kaynaksız aktarılması, uydurma olması, isrâiliyâta dair bilgiler içermesi, tenkitsiz nakledilmesi veya tenkitli değerlendirilmesi gibi hususlarda genellikle benzer yöntemi uygulamışlardır. Ancak Kur'an'da övgü barındıran mübhem ifadelerin Hz. Ali ve imamlar hakkında, yergi ifade edenlerin ise onların muhalifleri hakkında olduğunu belirten Şîî müfessirlerin aksine olumsuzluk içeren bazı medlûllerin Hz. Ali'ye delalet ettiğini ifadeden geri durmuşlardır. Bu anlamda Kur'an'daki mübhemleri, mezhebi yaklaşımın etkisiyle te'vil etmedikleri görünmektedir.

3.2.6. İ'câzü'l-Kur'an

Hicrî üçüncü asrın başından itibaren alimlerin önemle üzerinde durduğu i'câzü'l-Kur'an, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde genellikle tanımı, tehdî âyetleri (meydan

¹²¹⁷ Örnekler için bk. Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/118, 2/148, 76, 189-191, 409, 483, 3/186, 155.

¹²¹⁸ Mesela Bakara sûresi iki yüz elli dokuzda Üzeyir ve Beytûlmakdis, Secde sûresi on birde Ölüm Meleği, Kevser sûresi üçte soyu kesik olan/ebter lafızları mübhem olarak ifade edilmiş fakat medlûlleri tespit edilmemiştir. Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/161-162, 3/447, 4/706-707. Diğer örnekler için bk. 1/26, 2/127-128, 325 4/9.

okuma) ve i‘câz yönleri çerçevesinde ele alınmıştır. İfade edilen bu kısımlara kısaca yer verildikten sonra İbâzî müfessirlerin konuya bakışına geçilecektir.

3.2.6.1. Kur’an İlimleri Açısından İ‘câzü’l-Kuran

İ‘câz sözlükte “aciz bırakmak”,¹²¹⁹ terim olarak ise “Kur’an’ın sahip olduğu dil ve muhteva üstünlükleri sebebiyle muhataplarını benzerini getirmekten aciz bırakması” anlamına gelmektedir.¹²²⁰

İ‘câz kelimesiyle aynı kökten gelen mûcize “Peygamberlerin doğruluklarını kanıtlamak için Allah’ın izniyle yaratılan ve hasımlarını, benzerini getirmekten aciz bırakan olağanüstü olay” demektir.¹²²¹ Peygamberler, kendilerinin ilahi bir vazifeye görevlendirildiklerini ispat etmek için mûcizeler göstermişlerdir. Genellikle bu mûcizeler, gönderildikleri toplumlar tarafından revaçta olan meselelerle ilgili olmuştur. Bu sebeple geçmiş peygamberlerin mûcizeleri sürekli olmamış, zamanlarındaki insanlarla sınırlı kalmıştır. Hz. Musa’nın asasının yılanı dönüşerek sihirbazları mağlup etmesi, Hz. İbrahim’in ateşten kurtulması, Hz. İsa’nın ölüleri diriltmesi gibi. Bunlar duyulara hitap eden hissî mûcizelerdir. Fakat Hz. Muhammed’in Kur’an mûcizesi, sürekli ve aklîdir. Kur’an; kendine has üslubu, belagati ve muhtevasıyla diğer kitap ve metinlerden ayrılmaktadır. Arapçanın dil, üslup ve hitabet açısından en parlak dönemini yaşadığı bir zamanda Kur’an, meşhur edebiyatçılara, söz ustalarına meydan okumuştur. Halbuki onlar “*Kendilerine âyetlerimiz okunduğunda, ‘Duyduk duyduk! İstesek elbette bunun benzerini biz de söyleriz, bu eskilerin masallarından başka bir şey değil’ dediler.*”¹²²² âyetinde ifade edildiği gibi Kur’an’ın benzerini getirme hususundaki meydan okumasına cevap vereceklerini dile getirmişler fakat onları engelleyen bir sebep bulunmamasına rağmen bunu yapamamışlardır. Dönemin sanat sahipleri Kur’an’ın benzerini getirmekten aciz kaldıkları gibi sonraki zamanlarda da bu meydan okumaya cevap verilememiştir. Kur’an’ın edebi üstünlük yönü, Arap diline vakıf olanları

¹²¹⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 1/219; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 547; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 5/370.

¹²²⁰ Zürkânî, *Menâhil*, 2/354; Kattân, *Mebâhiş* 265; Yusuf Şevki Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24.12.2021).

¹²²¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muḥîṭ*, 516; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/3; Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Ḳāmûs* (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), 15/211; Kattân, *Mebâhiş* 265.

¹²²² el-Enfâl 8/31.

ilgilendirirken muhtevası, akliselim ve ilim sahibi olanları ilgilendirmekte; Kur'an, nazım ve manasıyla tüm çağlara tehdîde bulunmaktadır.¹²²³

Kur'an'ın ilâhî kaynaklı olduğunu kabul etmeyenlere Kur'an'ın benzerini getirmeleri hususunda meydan okuyan âyetlere, tehdî âyetleri denilmektedir. Alimlerin çoğuna göre bu âyetler, çoktan aza doğru bir aşamayla şunlardır:¹²²⁴ “Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”¹²²⁵ “Yoksa ‘Kur'an'ı kendisi uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!”¹²²⁶ “Yoksa ‘Onu Muhammed uydurdu’ mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah’tan başka çağırabildiklerinizi de yardımınıza çağırın!”¹²²⁷ “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”¹²²⁸ Bazı alimler şu iki âyeti de ilave ederek toplam altı olduğunu belirtmişlerdir. “De ki: Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.”¹²²⁹ “De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından bu ikisinden daha doğru yol gösteren bir kitap getirin de ben ona uyayım!”¹²³⁰ Tehaddî âyetleri olarak zikredilen bu altı âyetten üç tanesi Kur'an'ın benzerini, bir tanesi on sûrenin, iki tanesi de bir sûrenin benzerini meydana getirme noktasında muarızlarını rekabete çağırmaktadır.

Meydan okumada söz konusu âyetlerin nüzul sırasına göre Kur'an'ın tamamının benzerini getirmekten bir sûresinin benzerini getirmeye doğru bir aşamasının olması gerekirdi. Genel kabul gören sıralamaya¹²³¹ (Kasas sûresinin nüzul sırası 48, İsrâ'nın 49, Yunus'un 50, Hûd'un 51, Tûr'un 76, Bakara'nın 92) uygun bir kronolojiye uyulmadığı

¹²²³ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 8-9; Kattân, *Mebâhiş* 264-267; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1412), 1/48, 3/1785; Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”.

¹²²⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/110-111; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/4-5; Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğati'n-Nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1425/2005), 118-119; Zûrkânî, *Menâhil*, 2/356-357; Mehmet Salmazzem, “Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım”, *Ekev Akademi Dergisi* 19/64 (Güz 2015), 117-119.

¹²²⁵ et-Tûr 52/34.

¹²²⁶ Hûd 11/13.

¹²²⁷ Yunus 10/38.

¹²²⁸ el-Bakara 2/23.

¹²²⁹ el-İsrâ 17/88.

¹²³⁰ el-Kasas 28/49.

¹²³¹ Okumuş, “Ulûmu'l-Kur'an”, 366, diğer sıralamalar için bk. 322-325; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 86-87.

görülmektedir. Nüzul sırasına göre daha sonra nazil olan Hûd sûresinde yer alan tehaddî âyetinde muarızlarından on sûre getirmeleri istenirken Hûd'dan önce nazil olan Yunus sûresindeki âyette bir sûre getirmeleri istenmektedir. Bir sûrenin benzerini getiremeyenler, doğal olarak on sûreyi hiç getiremezler.¹²³² Birçok müfessir ve i'câz araştırmacısı, meydan okumada çoktan aza doğru bir aşama bulunduğu için bu aşamayı esas alan tertibe yakın bir sıralamayı savunmuşlardır. Mekkî sûrelerde Medenî, Medenî sûrelerde de Mekkî âyetlerin yer almasını, nüzul sıralanmasındaki sorunun çözümünde yöntem olarak kabul etmişlerdir. Mezkûr âyetlerin nüzulüyle ilgili özel bir rivayetin bulunmaması, yönteme itirazları da beraberinde getirmektedir.¹²³³ Tehaddî âyetleri arasında nüzul kronolojisine uygun bir sıralamanın olmadığını ve olmasının da gerekmeceğini belirten Seyyid Kutub'un (ö. 1966) görüşü isabetli görünmektedir. Ona göre Kur'an'ın ilahî kayaklı olmadığını söyleyenler, Kur'an hakkında nasıl bir iddia ileri sürmüşlerse ve içinde bulundukları durum nasıl meydan okumayı gerektiriyorsa cevapta ona göre Kur'an'ın tamamı, on sûresi veya bir sûresi şeklinde gelmiştir. Yani Kur'an, pratik ve belirli durumları gözeterek onlara cevap vermiş; iddianın miktarına değil, türüne odaklanmıştır.¹²³⁴

Kur'an'ın i'câzının çoğunlukla belagat ve nazım kusursuzluğu üzerinde olduğu düşünülse de alimler, Kur'an'ın i'câz yönlerine dair pek çok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan birincisi, dil ve üsluptur. Kur'an, Arap dili ve edebiyatında yer alan bütün sanatları en üstün seviyede kullanmış, fesahat ve belagatin en güzel örneklerini sergilemiş, nazımın kusursuzluğuyla dikkat çekmiş, nesir ve şiire benzemeyen yepyeni bir üslupla hitap etmiştir. İkincisi, teliftir. Kur'an yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman zarfında peyderpey indirilmiştir. Peygamber (s.a.s.), inen âyetleri tevkîfî bir yöntemle yerlerine yerleştirmiştir. Uzun bir zaman dilimine rağmen âyetler arasındaki uyum ve insicam Kur'an'ın i'câz örneklerindendir. Üçüncüsü, muhtevası ve ihtiva ettiği ilmi i'câzıdır. Vuku bulan sosyal olaylarla bağlantılı olarak nazil olmasına ve farklı pek çok konu içermesine rağmen muhtevasında çelişkinin bulunmaması, her seviyeden insana hitap etmesi, kainatın oluşum ve işleyişiyle, insanın yaratılış ve toplumsal yaşayışıyla ilgili bilgiler içermesi, onun ilmi i'câzını ortaya koymaktadır. Herhangi bir eğitim sürecinden

¹²³² Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", 366.

¹²³³ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 4/1861; Salmazzem, "Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım", 118-120.

¹²³⁴ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 4/1861-1862.

geçmeyen birinin bu kadar geniş alanla alakalı bilgi vermesi, Kur'an'ın mûcizelerindendir. Dördüncüsü, gaybtır. Kur'an, insanların bilmedikleri konularda mazi, hal ve gelecekle ilgili haberler vermektedir. Önceki toplumlardan haber vermesi maziye,¹²³⁵ münafıkların iç dünyalarını gözler önüne sermesi hale,¹²³⁶ Bizanslıların savaşta galip gelmelerini bildirmesi istikbale örnek verilebilir.¹²³⁷ Beşincisi, Kur'an'ın Peygamber tarafından değiştirilememesidir. Müşrikler inançlarını, eylemlerini eleştirmeyecek, arzularına uyacak bir kitap getirmesini Hz. Muhammed'den istiyorlardı. Peygamberin Kur'an'ı değiştirmesi bir tarafa en küçük bir müdahalede bulunamayacağı kesin bir şekilde ifade edilmekte¹²³⁸ ve bu yönüyle Kur'an'ın i'câzı ortaya konmaktadır.¹²³⁹ Altıncısı, sarfedir. Mu'tezile alimlerinden Nazzâm'a (ö. 231/845) ait olduğu belirtilen bu anlayışa göre Kur'an'ın benzerini insanların getirmeleri mümkün olmakla birlikte bu gücü kullanmaları, Allah tarafından engellenmiştir. Sarfe nazariyesi, bazı yönlerden eleştirilmiştir. Şöyle ki: Kur'an'ın i'câzını fesahat ve belagatle sınırlandırmaktadır. Benzerinin getirilememesi Allah'ın engellemesine bağlıysa Kur'an'da bizzat i'câz özelliği yoktur. Tehaddî âyetlerinde inkarcılara Kur'an'ın benzerini getirme noktasında açıkça davet yapılmış ve iradelerinin ellerinden alınmadığı belirtilmiştir.¹²⁴⁰

Kur'an'ın i'câz yönleri arasında okuyanı ve dinleyeni usandırmaması, dinleyenin kalbine ürperti vermesi, kıraatinde daima bir tazelik ve yumuşaklığın bulunması, kolaylık ve zorluk gibi iki zıt özelliği bir arada cem etmesi, önceki kitapları açıklaması, son kitap olması, korunmasını bizzat Allah'ın üzerine alması, kelimeleri arasında sayısal bir uygunluğun bulunması gibi özellikler de sayılmıştır.¹²⁴¹ Ayrıca modern dönemde harflerin, kelimelerin ve cümlelerin birbiriyle uyumundan hareketle musiki açısından Kur'an'ın i'câzına dikkat çekilmiştir.¹²⁴²

¹²³⁵ Hûd 11/49.

¹²³⁶ el-Bakara 2/204.

¹²³⁷ er-Rûm 30/1-5.

¹²³⁸ Yunus 10/15, el-Hakka 69/44-47.

¹²³⁹ Kur'an'ın i'câz vecihleri için bk. Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 33-46; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/92-106; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/8-17; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 109-171; Zürkânî, *Menâhil*, 2/355-442; Kattân, *Mebâhiş* 269-271; Yavuz, "İ'câzü 'l-Kur'an"; Nedim Yılmaz, *İ'câzü'l-Kur'an* (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1984), 33-51.

¹²⁴⁰ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 29-31; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/94-95; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/7-8; Zürkânî, *Menâhil*, 2/444-445; Kattân, *Mebâhiş* 268; Yavuz, "İ'câzü 'l-Kur'an"; Yılmaz, *İ'câzü'l-Kur'an*, 51-56.

¹²⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/106-107; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/17-20; Yavuz, "İ'câzü 'l-Kur'an".

¹²⁴² Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 147-152; Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 3/1786-1787.

3.2.6.2. İbâzî Tefsirlerde İ'câzü'l-Kur'an

İbâzî müfessirler konuya genellikle tehdâdî âyetlerinin tefsirinde yer vermişler, i'câz vecihlerine ve bazı yönlerine kısaca değinmişlerdir. Detaylı ve sistemli bir şekilde ele alan ise Halîlî olmuştur. Önce kadim dönem, sonra da modern dönem tefsirlerinde i'câzü'l-Kur'an'ın nasıl incelendiğine bakılacaktır.

Kadim dönem İbâzî müfessirler konuyu, kısaca ele almışlardır. Hûd b. Muhakkem, i'câzın “aciz bırakma” anlamındaki kelime manasına yer vermekte,¹²⁴³ tehdâdî âyetlerinin tefsirinde Kur'an'ın benzerinin getirilemeyeceğini vurgulamakla yetinmektedir.¹²⁴⁴ Ebu'l-Havârî, tefsiri ahkam âyetleriyle ilgili olduğu için konuya hiç yer vermemektedir. Kindî ise Kur'an'ın belagat, nazım, telif ve mana yönünden insanları aciz bıraktığına işaret etmektedir.¹²⁴⁵ Ona göre Kur'an, i'câzi sebebiyle beşer kelamı olamaz ve aynı sebeple müşrikler, Kur'an'a sihir demişlerdir.¹²⁴⁶ Müşrikler, Peygamber'den (s.a.s.) mûcize istemişler, Allah Kur'an'ı göndererek onları susturmuştur. Kur'an; mûcizelerin anası, en büyüğü ve sürekli olanıdır. Mûcize de peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin özel olarak ilimle veya amelle harikulade bir şey getirmesidir. İlim, amelin aslıdır ve ilmin derecesi daha yüksek, etkisi daha fazladır.¹²⁴⁷ Bu anlamda Kindî, Kur'an'ın ilmî mûcize olduğuna dikkat çekmiştir. Zikredilen görüşlerini, hemen hemen Beyzâvî ile aynı ibarelerle ifade etmiştir.¹²⁴⁸

Modern dönem İbâzî müfessirler, i'câzü'l-Kur'an konusunu tarifi, i'câz'ın geçerlilik süresi, kapsamı, çoktan aza doğru bir aşamayla olup olmaması, halku'l-Kur'anla ilişkisi, tehdâdî meleklerin değil de cinlerin zikredilmesi, vecihleri gibi yönlerden ele alarak değerlendirmişlerdir. Halîlî tefsirinin mukaddimesinde yaklaşık yüz yirmi sayfalık bir bölüm ayırarak pek çok açıdan incelemiştir.

Tarifi: İbâzî müfessirler içerisinde i'câzın tarifini yapan sadece Halîlî'dir. Ona göre sözlük ve terim manası arasında fark olmayan i'câzın kelime manası “başkasına bir yönden üstün gelmedir ki mağlup olan galip olanın güç yetirdiğini yapmaktan aciz kalır.” Terim manası ise “peygamberlerin doğruluklarını ispatlamak için Allah'ın kendilerine

¹²⁴³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/561, 3/122, 3/402.

¹²⁴⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/89, 2/194, 217, 441, 3/283, 4/230.

¹²⁴⁵ Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 2/19, 46, 228, 467-468.

¹²⁴⁶ Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 3/80, 101.

¹²⁴⁷ Kindî, *Tefsîru 'l-müeyesser*, 2/323-324.

¹²⁴⁸ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl*, 4/43, 152.

verdiği ve yaratılanların gücünün erişemeyeceği olağanüstü işlerdir.” Kurtubî’nin mûcize için ortaya koyduğu beş şartı¹²⁴⁹ zikrettikten sonra Halîlî, peygamberlerin gönderildikleri dönemdeki koşullarla bağlantılı olarak mûcizelerinin farklılık gösterdiğini ifade etmektedir. Ateşe tapınılan bir zamanda Hz. İbrahim’i ateşin yakmayarak ona serin olması, ateşin yakma özelliğinin Allah tarafından kaldırıldığını, yaratılmış olduğunu ve dolayısıyla ateşe ibadet edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Sihirbazların mahir olduğu bir zamanda Hz. Musa’nın sihrin üstünde olağanüstü bir iş gerçekleştirmesi ve ziraatla ilgilenen halkın ekinlerinin beklemedikleri şekilde afetlerle zarar görmesi, Hz. Musa’nın doğruluğunu kanıtlamaktadır. Tıbbın ilerlediği bir dönemde Hz. İsa’nın mûcizeleri beşerin güç yetiremeyeceği şekilde olağanüstü ve peygamberliğini doğrular özelliktedir. Ayrıca Halîlî, o dönemdeki Yahudilerin materyalist olup sadece maddeye ve sebeplere sarıldıklarını ifade eden Ebû Zehra’nın görüşüne yer vermektedir. Bu görüşe göre hem tıp konusundaki mûcizeler hem de Hz. İsa’nın babasız dünyaya gelmesi, Yahudilere maddeye ve sebeplere itibar etmenin önemli olmadığı, aksine gayba imanının önemli olduğu mesajını vermektedir.¹²⁵⁰

İ‘câzın kapsamı ve süresi: Halîlî’ye göre önceki peygamberlerin mûcizeleri kendi zamanlarıyla sınırlı, bir neslin ötesine geçemeyecek kadar kısadır. Ayrıca diğer peygamberlerin mûcizeleri haberler yoluyla öğrenilirken Kur’an’ın mûcizevilikini bizzat kendisi belirtmektedir.¹²⁵¹ Modern dönem İbâzî müfessirlerin i‘câzü’l-Kur’an konusunda ittifak ettikleri hususlardan biri, Kur’an’ın meydan okumasının bütün insanları kapsadığı ve kıyamete kadar süreceğidir.¹²⁵² Beyyûz dikkat çeken bir ifadeyle meydan okumayı dile getirmektedir. Ona göre sadece zamanındakiler değil, Hz. Adem’den kıyamete kadar bütün insanlar ve cinlerin ilk atasından kıyamete kadarkilerin hepsi toplansa asla benzerini meydana getiremezler. Üzerinden on dört asır gibi uzun bir zaman geçmesine, insanların pek çoğunun Kur’an’a düşman olmasına, benzerini getirmeyi denemelerine, Kur’an’ı yok etmeyi istemelerine, her türlü vesileyi kullanarak alçaltmayı düşünmelerine rağmen Kur’an’ı aciz bırakamadılar. Böyle bir şey gerçekleşmiş olsaydı mutlaka haberdar olunur ve karşı koyulurdu. Kur’an, indirildiği zamandaki gibi tazeliğini korumaktadır. Ne

¹²⁴⁹ Bu şartlar: beşerin güç yetirememesi, olağanüstü olması, peygamberin göstermesi, meydan okuyanın isteğine uygun bir şekilde ortaya çıkması, mûcizenin benzerini hiçbir kimsenin getirememesidir.

¹²⁵⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/55-59.

¹²⁵¹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/59-60.

¹²⁵² Ettafeyyîş, *Himyân* (Mektebetü’ş-Şamile İbaziyye), 1/169; Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 1/225-126; Halîlî, *Cevâhir*, 1/59-60; Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 8/124-125, 10/221, 13/233; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 2/256.

bir harf ilave edilmiş ne de eksilmiştir, Allah her nesle ve bütün zamanlara hitap etsin diye onu muhafaza etmektedir.¹²⁵³

Tehaddînin aşamalı olup olmaması: Konu bağlamında tartışılan hususlardan biri tehaddî âyetlerinin çoktan aza doğru bir aşamayla meydan okunmasıdır. İbâzî müfessirlerden sadece Ettafeyyîş, tehaddî âyetlerinin nüzul kronolojisine göre bir aşamayla indiğini açıkça savunmaktadır. Ona göre önce İsrâ sûresinde müşriklerden Kur'an'ın tamamının benzerinin getirilmesi istenmiş, onlar bundan aciz kalınca Hûd sûresinde on sûresinin benzeri istenmiş, bundan da aciz kalınca Yûnus ve Bakara sûrelerinde bir sûrenin benzerinin getirilmesi istenmiştir. On sûreyle meydan okunan Hûd, tilavet olarak sonra gelse de nüzul bakımından bir sûreyle meydan okunan Yunus ve Bakara'dan önce nazil olmuştur. Mantık da bunu gerektirmektedir. Zira bir dirhem vermekten aciz olan birinden on dirhem talep edilemez.¹²⁵⁴

Ka'bâş, Hûd ve Yûnus sûrelerinin nüzul tarihleri tam bilinmediği için alimlerin ittifak edemediğini ve farklı çözüm yolları denediğini ifade etmektedir. Kendi görüşüne göre meydan okumaktan maksat, belirli sayıdaki âyet ve sûreden oluşan bir miktar değildir. Asıl kastedilen en azı olan bir sûreden başlayarak orta seviyedeki on sûrenin ve en yüksek sınır olan benzerinin getirilmesinde insanların aciziyetini ortaya koymaktır. Sonraki âyette “ولن تستطيعوا” “asla güç yetiremezsiniz” ibaresinin değil de “ولن تفعلوا” “asla yapamayacaksınız” ibaresinin kullanılmasını, kendi tercih ettiği manayı desteklediğine ve onların denemekten bile aciz kaldıklarına delil göstermektedir.¹²⁵⁵ Ka'bâş, Seyyid Kutubla benzer yaklaşıma sahiptir. Onlara göre tehaddîde asıl mesele aşamalandırma değil Kur'an'ın bir sûresi dahil benzerinin meydana getirilemeyeceği hususunda meydan okumadır.

İ'câzül-Kur'an ve halku'l-Kur'an ilişkisi: Konu bağlamında i'câzü'l-Kur'an ile halku'l-Kur'an arasında kurulan ilişkiye yer verilmiştir. İbâzî müfessirlerden sadece Ettafeyyîş, i'câzü'l-Kur'an'dan hareketle Kur'an'ın mahlûk olduğuna değinmektedir. Ona göre eğer Kur'an mahlûk değil kadîm/ezelî olsaydı, meydan okuması ve insanların benzerini getirmekten aciz kalmaları doğru olmazdı. Çünkü acizlik gücün yettiği yerde

¹²⁵³ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 1/225-126. Ka'bâş, Beyyûzla benzer ifadelerle kıyamete kadar geçerliliği ele almaktadır. Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/125.

¹²⁵⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, 8(1)/166; a.mlf. *Teyisîr*, 6/351.

¹²⁵⁵ Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 1/58-59.

veya imkansızlığın bulunmadığı yerde meydana gelir. Kur'an gayri mahlûk olunca aciz kalınacak veya güç yetirilecek bir durum oluşmayacağı için kadîmin benzerini getirmek imkansızdır.¹²⁵⁶ Onun anlayışına göre meydan okuma, karşısında güç yetirilecek bir imkân olduğunda anlamlı hale gelmektedir. Ezeli olana karşı güç yetirmek imkânsız olduğundan Kur'an'ın yaratılmış olması gerekmektedir.

Tehaddîye cinlerin dahil edilmesi: İbâzî müfessirler, meydan okumada neden meleklerin değil de cinlerin zikredildiğinin cevabını aramaktadırlar. Ettafeyyîş, insan ve cinlere verilen fesahat ve belagat kudretinin meleklere verilmediğini ve onların Kur'an'ı inkâr etme konumunda bulunmadıklarını dile getirmektedir.¹²⁵⁷ Beyyûz ile Ka'bâş da cinlerin zikredilmesinin sebebini fesahat ve belagat ehli olan Arapların bu maharetlerini cinlerden aldıklarıyla açıklamaktadırlar.¹²⁵⁸

Tarihi süreçte Kur'an i'câzının ispatı: Kur'an'ın i'câzının tarihi süreç içerisinde ispat edildiği yer verilen konular arasındadır. Halîlî "Kur'an'ın i'câzının ispatı" başlığı altında akıl, nakil ve tarihle Kur'an'ın i'câzının sabit olduğunu söylemektedir. Kur'an'ın sürekli meydan okumasına, benzerini getirme konusunda müşrikleri teşvik etmesine, harekete geçirmeye çalışmasına, kışkırtmasına; on sûre, ardından sadece bir sûre getirmelerini talep etmesine rağmen belagat ve fesahat ustaları olan müşriklerin yüz çevirmekten ve boyun eğmekten başka bir şey yapmadıklarını, oku ellerine alıp yayı gerdiklerini fakat bir türlü oku atamadıklarını belirtmektedir. Aynı başlık altında Kur'an'ın her çağın isteklerine uygunluğuna da değinmektedir. Kur'an on dört asırdır çeşitli fikirlerin birbirini izleyen kasırgalarıyla sarsılmayan, dünya üzerinde parlayan yüksek bir fener olmuştur. Kur'an, birbirini takip eden bu asırların her neslinin sorunlarını çözen, susuzluğunu gideren ve hastalıklarına şifa veren özelliği ile hayret vericidir. Sanki her nesle aklının ve düşüncesinin ölçülerine, hayatının evrelerine ve çağının gereklerine göre yeni bir vahiy indirilmiştir. Kur'an, her toplum için yeniden biçilmiş bir elbise gibidir.¹²⁵⁹

İ'câz yönleri: Halîlî hariç İbâzî müfessirlerin kısaca üzerinde durduğu noktalardan biri de i'câz yönleridir. Kur'an'ın i'câzını lafız ve manada gören müfessirler Kur'an'ın fesahatini, belagatini, nazmının güzelliğini, edebiyatını, hikmetini, muhtevasını,

¹²⁵⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 9(2)/336-337; a.mlf. *Teyisîr*, 8/252, 255.

¹²⁵⁷ Ettafeyyîş, *Teyisîr*, 8/254.

¹²⁵⁸ Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 1/227; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 8/125.

¹²⁵⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/61-63.

hükümlerini, verdiği bilgileri, gaybi haberleri i‘câz vecihlerinden saymaktadırlar.¹²⁶⁰ Özellikle Ka‘bâş ve Beyyûz muhtevası ve hükümleri açısından i‘câzına vurgu yapmaktadırlar. Ka‘bâş şekil yönünden üsluplarını Kur’an seviyesine yükselttiklerini varsayalım, sadece Allah’a has olan bilgiler içeren muhtevasına nasıl erişecekler sorusunu sorarak içeriğe dikkat çekmektedir.¹²⁶¹ Beyyûz da “bin dört yüz sene önceki kanunlara mı uyalım” çıkışını yaparak Kur’an’ın hükümlerine sırt çevirenlere, o kanunlar beşere ait olsaydı haklı olabileceklerini hatırlatmaktadır. O düşünceyi savunanların aynı zamanda eski felsefecilerin sözlerine uyduklarını fakat onları ve akıllarını yaratana uymadıklarını belirtmektedir. Tevrat’ın üzerinden dört bin yıldan fazla zaman geçmesine, Kur’an’ın üzerinden de bin dört yüz yıl geçmesine rağmen dünya ve ahiret hayatının nizamıyla ilgili onlardan daha güzel eser getiremediklerini söylemektedir.¹²⁶²

Halîlî ise Kur’an’ın i‘câz vecihlerine dair alimlerin pek çok görüş zikrettiklerini hatta bunlar arasında sarfe görüşünü de belirttiklerini söylemektedir. Sarfeyi savunan ve eleştiren alimlerin görüşlerine yer vererek değerlendirmekte, sarfeyi kabul etmediğini beyan etmektedir. Bu konuda tek söz söyleyen Halîlî olduğu için İbâzî bakış açısına göre sarfe görüşü benimsenmemiştir, denilebilir. Bu girişten sonra i‘câz vecihlerini altı başlıkta, onlardan bir kısmını ise alt başlıklar altında detaylı bir şekilde incelemektedir.¹²⁶³

Halîlî’nin ele aldığı i‘câz vecihlerinden **birincisi, i‘câzü’l-beyânîdir**. Kur’an’ın en önemli hususlarından biri dinleyenleri etkisi altına almasıdır. “Kur’an’ın Araplar üzerindeki psikolojik etkisi ve sonuçları” başlığı altında Halîlî, bu etkinin Ebû Zer’in (ö. 32/653) kardeşi Üneys’i ve Hz. Ömer gibi Müslüman olanları kapsadığı gibi Velid b. Mugîre ve Utbe b. Rebîa gibi inkarcıları da kapsadığını söylemektedir. Hiçbir Kureyşlinin Kur’an’ın psikolojik etkisini inkâr etmediğini ve insanlık tarihinin alışık olmadığı bir dönüşüm gerçekleştiğini belirtmektedir. Kısa bir zamanda Araplar, cahiliyeden İslâm’a geçmekle yetinmediler, İslâm’ı yeryüzünün her bölgesine yaymak için her biri bir ümmet şuuruyla hareket ettiler.¹²⁶⁴

¹²⁶⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, 8(1)/67, 166, 14/201; a.mlf. *Teyyûz*, 1/40, 6/240, 8/254, 14/113; a.mlf. *Dâ‘î-l-‘amel*, 289; Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/56, 8/121, 13/233; Savâfî vd., *el-İbrîz*, 1/20, 2/224, 256, 536, 4/372.

¹²⁶¹ Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/60.

¹²⁶² Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 8/405-407.

¹²⁶³ Halîlî, *Cevâhir*, 1/66-69.

¹²⁶⁴ Halîlî, *Cevâhir*, 1/71-74.

Halîlî, “Kur’an’ın i‘câzının sırrını idrak etmede farklı anlayışlar” başlığı altında nasıl parlak bir ışığın önünde gözler açılmazsa, Kur’an’ın i‘câzını açıklamakta da öyle zorluklar çekileceğine işaret etmektedir. Çünkü Kur’an’ın i‘câzı, insanın sınırlı aklının kavrayamayacağı kadar geniştir. Bu sebeple her insan bu görünmeyen, göz kamaştırıcı nura ulaşmak için kendisine verilen kuvvet ve kabiliyete göre konuşur. İlk dönemlerden itibaren alimlerin kimi manayı, kimi lafzı esas alarak farklı bakış açılarıyla düşüncelerini sunmuşlar, i‘câz vecihlerine dair pek çok yaklaşım geliştirmişlerdir.¹²⁶⁵

Halîlî’nin i‘câzül-beyan ana başlığı altında yer verdiği alt başlıklardan bir diğeri ise “Kur’an’ın insanın aklî ve duygusal yönüne hitap etmesidir.” Kur’an’ın bu özelliği, onu diğer sözlerden ayıran bir durumdur. Duygusal zevk ancak duygusal bir konuşmayla, aklın iknası da ancak akılcıca bir sözle mümkündür. Konuşan ancak bu ikisinden birinin etkisinde kalarak konuşur ve diğerinin tesirinden uzak kalır. Bilge kişilerin bilgelikleri akıldan kaynaklanır, duygunun onlarda bir etkisi yoktur, tıpkı şairlerin şiirlerinde duygusal tesirin bulunup aklın etkisinin olmaması gibi. İnsanların sözlerinde iki yönü aynı anda bulmak pek mümkün değildir. Fakat Allah kelamı olan Kur’an’ın emir ve yasaklarında, vaat ve tehditlerinde, kıssa ve darbı mesellerinde, vaaz ve hatırlatmalarında akli besleyen ve vicdanı tatmin eden şeyler bulunmaktadır. Ayrıca Kur’an’ın tasvirlerinin doğruluğu, hassaslığı onun ilmi her şeyi kuşatan biri tarafından gönderildiğinin delidir.¹²⁶⁶

Halîlî, Kur’an’ın ifade tarzının üstünlüğünü, Muhammed Drâz’dan aktardığı bir alıntıyla uzman bir mühendise benzeterek yapmaktadır. Mühendis aynı yapı malzemeleriyle nasıl farklı bir tasarım ortaya koyuyorsa, Kur’an’da aynı harf ve kelimelerle yepyeni bir ifade tarzı ortaya koymaktadır. Drâz’ın görüşüne ek olarak başka bir benzetme daha yapmaktadır. Yaratan ile yaratılanlar aynı maddeyi kullansa bile aralarında birbiriyle kesinlikle karşılaştırılamayacak bir fark vardır. İnsanlar, topraktan seramik kaplar ve bilinen ürünler yaparlar ki bunların hepsi cansız nesnelerdir. Fakat Allah, aynı topraktan bizzat insanı yaratmış, toprağın bütün unsurlarını bedenine koymuş, ona kendi ruhundan üflemiş, bütün hücrelerinin her birine hayat bahşetmiş, yeryüzünün halifesi olacak şekilde

¹²⁶⁵ Halîlî, *Cevâhir*, 1/74-76.

¹²⁶⁶ Halîlî, *Cevâhir*, 1/77-81.

donatmıştır. Allah'ın kelamıyla, insanların kelamı arasındaki farkta böyledir. Her ne kadar aynı harf ve kelimeler olsa da Allah'ın sözlerinin bir ruhu vardır.¹²⁶⁷

Halîlî'nin kaleme aldığı i'câz vecihlerinden **ikincisi, teşrî i'câzdır**. Halîlî, bu başlığın hemen altına “Kur'an'ın hükümleri, hiçbir beşerin ve yaratılanların fikrinden ve tecrübesinden kaynaklanmadı” başlığını atıp Kur'an yasalarının ilahî kaynaklı olduğunu belirtmektedir. Allah, Kur'an'ı Arap yarımadasının bir bölümündeki ümmi muhitte bulunan Muhammed'e (s.a.s.) indirmiştir. O ortam; uygarlık ışığından uzak kalmış, topraklarında bir devlet kurulmamış ve dış otoriteye boyun eğmemiştir. Bu sebeplerle hükümet sistemleri ve yasama yöntemleri bilgisinden oldukça uzaktır. Hz. Muhammed ise insanların hayatlarının herhangi bir noktasına dokunacak siyasî, ekonomik, psikolojik meseleleri araştırmamış, şair ve hatiplerin ortamlarına katılmamıştır. Bütün bu hususlar, Kur'an'ın hükümlerinin, onun düşüncesinin veya tecrübesinin bir sonucu olmadığını kanıttır. On üç asır boyunca oluşan Roma hukuku gibi insanların formüle ettiği kanunların çok uzun bir zaman, tecrübe ve çalışmaya ihtiyaç duyduğu bilinen bir gerçek olarak ortada dururken Hicaz diyarında, okuma yazma bilmeyenler arasında büyüyen bir Arabın seneler içinde insan hayatının temel alındığı bir sistem kurabilmesi mümkün değildir. Bu sistem her sorunun kökenine inmekte, tüm özelliklerini göz önünde bulundurarak insan doğasının derinliklerine dalmakta, evrenin doğası ile insanın doğası arasındaki ilişkiyi de dikkate almaktadır. Halîlî, doğuştan gelen özellikleri göz ardı edip kadın ve erkek arasındaki ithal eşitlik teorilerine hayran olanları eleştirerek fitratlarının gereği bazı hükümlerde farklılığın bulunmasını, Kur'an'ın özelliklerinden saymaktadır. Harekete geçtiğinde beynin bir tarafını kapsayan ve diğer tarafı düşünmek için boş kalan erkek duygusunun aksine kadınların duygularının beynin her iki tarafını kapsadığını ve bu sebeple “*Biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için iki de kadın olsunlar.*”¹²⁶⁸ âyetinde bir erkek yerine iki kadın zikredildiğini söylemektedir.¹²⁶⁹

¹²⁶⁷ Halîlî, *Cevâhir*, 1/86-88.

¹²⁶⁸ el-Bakara 2/282.

¹²⁶⁹ Halîlî, bu girişten sonra İslâm'ın dışında diğer medeniyetlerin kadının doğal konumunu gözetmediğini, ona Yunan, Roma ve diğer medeni milletlerin tiksintiyle baktığını, insanlığından şüphe ettiklerini, şeytanın kötü bir amali olarak gördüklerini ve sosyal hiçbir hakkını vermediklerini belirtmektedir. Zamanla gelişen bu toplumların kadına bakış açısının değiştiğini ve bu defa da kadını yüceltmekte abarttıklarını ifade etmektedir. İslâm'ın kadına olması gereken konumu verdiğini, onu çocuk, genç kız, eş ve anne gördüğünü âyetlerle açıklamaktadır. İslâm'daki finans sisteminin tarihin tüm evrelerinde insanlığın bildiği en güzel sistem olduğunu, Kapitalizmin ve Komünizmin kusurlarından uzak, fert ve toplumun yararını gözetan dengeli bir yaklaşıma sahip olduğunu zikretmektedir. Ferde mutlak bir hürriyet vermeden malını helal yollardan kazanmasını öğütlediğini vurgulamaktadır. Halîlî, *Cevâhir*, 1/96-109.

Halîlî'nin teşrî i'câz bölümünde yer verdiği alt başlıklardan biri de ceza hukukudur. Ona göre ceza hukuku, hayatın güvenliğini ve istikrarını sağlamakta, insan fitratına uygun yaşam tarzından sapanları cezalandırmanın dışında başka cezaları öngörmemektedir. Bunlardan bazıları canın, bazıları malın, bazıları da neslin korunmasıyla ilgilidir.¹²⁷⁰ İslâm hukukundaki adalet sistemini ve geniş bir alanda Müslümanların ve İslâm devletindeki diğer vatandaşların emniyetini sağlamasını, Kur'an'ın i'câzından saymaktadır. Ümmetin her bir ferдинin İslâm nizamını koruma mesuliyetini hissettiğini, teorisini kabul edip pratikte uyguladığını zikretmektedir. İçkiyi çok seven Arap toplumunun yasak gelince hemen onu terk etmesini ilahî kaynaklı oluşuna örnek vermektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde modern iletişim vasıtalarıyla teşvik edilmesine, sert cezalar uygulanmasına, yüklü miktarda paralar harcanmasına rağmen on dört yıl boyunca yasaklanan içkinin tüketilmesinde başarı elde edilememesini ise insan kaynaklı oluşuyla açıklamaktadır.¹²⁷¹

Halîlî'nin ele aldığı i'câz vecihlerinden **üçüncüsü, sosyal ve ahlaki i'câzdır**. Halîlî, İslâm'da sosyal hayatla ahlakın birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığına, ahlakın sosyal hayatın temelini oluşturduğuna, Kur'an'daki hükümlerin hiçbirinin ahlakî unsurlardan bağımsız olmadığına değinmektedir. “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.”¹²⁷² hadisiyle “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.*”¹²⁷³ âyetini bu tespitin delili görmektedir. Ona göre Kur'an, İslâm ümmetinin binasını, güzel ahlak ve sağlam toplum temelleri üzerine inşa etmeyi hedeflemektedir. Ahlakî özellik, Kur'an'ın bütün hükümlerinde somut olarak yer almaktadır. Kur'an, özellikle güzel ahlakı teşvik için gelmiştir ve dürüstlüğe, güvenilirliğe, sadakate, cömertliğe, iffete, alçakgönüllülüğe, kibirlenmemeye ve dil, el, göz hareketi ile başkasına yönelik her türlü kötülükten kaçınmaya davet etmektedir.¹²⁷⁴

¹²⁷⁰ Halîlî, hadleri beş tane olarak ifade etmektedir. Birincisi, katldır. Gasp, yol kesme ve eşkıyalık gibi suçları işleyenlerin (hırâbe) ve haksız yere bir cana kıyanların (kısas) öldürülmesidir. İkincisi, zinadır. Evli erkek ve kadın için recm, bekâr erkek ve kadın için yüz sopa vurmaktır. Üçüncüsü, kazıftır. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan kişiye seksen sopa vurulmasıdır. Dördüncüsü, hırsızlıktır. Cezası elinin kesilmesidir. Beşincisi, hamıdır. Hadiste kırk sopa gelmiştir fakat Hz. Ömer döneminde istişare ile seksen sopaya çıkarılmıştır. Halîlî, *Cevâhir*, 1/111-114.

¹²⁷¹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/115-119.

¹²⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/513 (No. 8952).

¹²⁷³ el-Kalem 68/4.

¹²⁷⁴ Halîlî, *Cevâhir*, 1/121-122.

Halîlî'ye göre İslâm'da ahlakın ve sosyal ilişkilerin merkezini temizlik oluşturmaktadır. Bu sebeple İslâm, insanları nefis, fikir, toplumdaki ilişkiler, vicdan ve dil temizliğine davet etmektedir. Âyet ve hadisler, insanın kendi nefisine ve başkalarına karşı temiz olmasını teşvik etmektedir. İslâm, Müslüman aileyi, kendisine herhangi bir kirliliğin sızmasını önleyen bir çitle çevirmektedir. Fitratla savaşmamakta, aksine onu yıkıcı değil yapıcı şekilde düzenlemektedir. Kısıtlama ve görgü kuralları ile fesada giden yolu tutmak, fitne kapılarını kapatmak ve şeytanın etkisini engellemek istemektedir. İslâm'ın anne-babaya verdiği hakların yüceliği, diğer sistemlere karşı üstünlüğünü göstermesinin yanı sıra ilmiyle her şeyi kuşatan Allah'tan geldiğinin de bir delilidir. Akrabalık bağları kopmuş olan batı toplumlarında ve maddenin gölgesinde kalmış medeni dünyada bu ilişkilere çözüm sunacak hiçbir beşerî felsefe bulunmamaktadır. Tek çare Allah'ın kitabının rehberliğidir.¹²⁷⁵

Halîlî'nin yer verdiği i'câz vecihlerinden **dördüncüsü, gaybî haberlerdir**. Mazi, şimdiki (vahyin indiği dönem) ve gelecek olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Önceki peygamberlerin ve toplumların haberlerini, o toplumlarda meydana gelmiş olayları gaybî haberler arasında zikretmektedir. Özellikle bu haberlerin Peygamber'in (s.a.s.) yaşadığı çevre tarafından bilinmediğine dikkat çekmekte, Kur'an'ın bizzat bu bilgiyi doğruladığını söylemektedir.¹²⁷⁶ Hahamlar ve rahipler kitaplarında tahrif ve tebdil yaptıkları için Ehl-i kitabın Kur'an'ın aktardığı bu haberlere tam vakıf olmadığını belirtmektedir. Nüzul döneminde ve tarihi süreç içinde Kur'an'ın haber verdiği gaybî bilgilerin kaynağını başka kişilerde arayanları eleştirmekte ve bu haberleri Kur'an'ın i'câzının delillerinden saymaktadır.¹²⁷⁷

Halîlî, şimdiki haberi, -Resûlullah'ın zamanındaki olaylarla ilgili olarak- hiçbir insanın kesin bir şekilde bilmesinin mümkün olmadığı haberler diye tarif etmektedir. Bizans'ın yakında İran'a galip geleceğini örnek vermektedir. Akli başında hiçbir insanın tecrübelerinden hareketle böyle bir bilgiyi vermeyeceğine vurgu yapmaktadır. Zira mağlup Bizans'ın yakın bir zamanda galip İran'ı yeneceğini söylemek akla ve tecrübeye pek uymamaktadır. Bu bilgiler Allah'tan gelmekte ve Kur'an'ın i'câzına delalet etmektedir. Halîlî, geleceğe yönelik gaybî haberlerin Kur'an'da çokça yer aldığına işaret

¹²⁷⁵ Halîlî, *Cevâhir*, 1/122-139.

¹²⁷⁶ Âl-i İmrân 3/44, Hûd 11/49, Yusuf 12/102.

¹²⁷⁷ Halîlî, *Cevâhir*, 1/141-144.

etmekte, Hudeybiye antlaşmasının hemen akabinde sert bir ortamda inen Fetih sûresi çerçevesinde örnekler zikretmektedir. Antlaşmanın üzerinden iki ay geçmeden Hayberin, iki sene sonra Mekke'nin fethedilmesi, insanların gruplar halinde İslâm'a girmesi, Hz. Ebû Bekir dönemindeki Ridde olayları, Müslümanlara ganimet elde edeceklerinin müjdesinin verilmesi yer verdiği örneklerdendir. Umutların tükendiği, göğüslerin daraldığı, aklın bir çıkış yolu bulamadığı dönemlerde bile Allah'ın vaadine istinaden Resûlullah'ın zafer vadetmesini, sıradan bir aklın gerçekleştiremeyeceği bir yönlendirme olarak sunmaktadır.¹²⁷⁸

Halîlî'nin kaleme aldığı i'câz vecihlerden **beşincisi, i'câzü'l-i'tilâfî, âyetler arasındaki uyumdur**. Halîlî'ye göre Kur'an'ın nüzü'lü yirmi üç yılda meydana gelmiş, nazil olduğu sırada farklı şartlarla karşılaşmış, çeşitli problemleri çözmüş, meydan okumalara direnmiş, emir-nehiy, v'ad-va'îd, vaaz, hatırlatma, kıssa ve darb-ı meseller gibi çeşitli konular peş peşe gelmiş, mazi, şimdi ve gelecekle ilgili haberleri aktarmıştır. Bütün bu farklı muhteva ve zamana rağmen âyetleri birbirini desteklemekte, tenakuz ve ihtilafa delalet edecek bir kusur bulunmamaktadır. Alanında uzman yazarlar dini, felsefi, ilmi, edebi eserler yazsalar içlerinde çelişki bulunacağı gibi kendileri zaman zaman gözden geçirseler düzeltilecek çelişkiler görürler. İnsaflı bir gözle Kur'an'a bakan ihtilaf ve tenakuz göremeyecektir.¹²⁷⁹

Halîlî'nin yer verdiği i'câz vecihlerinden **altıncısı, ilmi i'câzdır**. Öncelikle Halîlî, Kur'an'ın hidayet kitabı, hayat rehberi olduğuna dikkat çekmekte ve Allah'ın onu tıp, astronomi gibi ilimleri araştırmak için indirmediğini ifade etmektedir. Ancak insanın evrendeki varlıkların bir parçası olduğunu, sıkı bir bağla onlara bağlandığını, tüm evrenin araştırılması için insanın önüne konulmuş sayfalar olduğunu ve her bir satırında Allah'ın varlığına şahitlik eden delillerin bulunduğunu zikretmektedir. Bütün bu sebeplerle Kur'an, insanın gözünü açıp kainattaki sayfaları okumasını istemektedir. İnsan evrendeki hakikatleri keşfettikçe bir taraftan da on asırdan daha önce bu hakikatlerden bahsetmiş Kur'an'ın i'câzını keşfedecektir. Kur'an tüm çağlara hitap ettiği için hiçbir dönemin akıyla çelişmez ve her asır kendi ufkunun genişliği kadar Kur'an'ı anlar.¹²⁸⁰

¹²⁷⁸ Halîlî, *Cevâhir*, 1/144-158.

¹²⁷⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/159-160.

¹²⁸⁰ Halîlî, *Cevâhir*, 1/161-163.

Halîlî, “modern bilim ve Kur’an mûcizesi” başlığı altında müfessirlerin modern bilime yaklaşımlarının farklı olduğunu; ifrat, tefrit ve orta yolu benimseyenler olmak üzere üçe ayırdıklarını zikretmektedir. Bu konuda aşırı giden ifrat ehli, modern bilime ve onun çeşitli teorilerine tutulmuşlar, lafızları o doğrultuda mana ihtimalini vermese dahi Kur’an’ı o teorilere uygun tefsir etmişlerdir. Söz konusu teorilerin yerini başkaları aldığı zaman, bu Kur’an’ın reddine ve yalanlanmasına sebep olmaktadır. Tefrit ehli ise selefin görüşünü takip ederek Kur’an lafızları o manaya açıkça delalet etse bile modern ilme gözlerini kapamışlardır. Bu konuda orta yolu tutanlar, Kur’an’ı asıl kabul ederek ilmi hakikatlere açıkça delalet eden âyetleri modern ilimle tefsir etmişler, henüz teori aşamasında olan ilmî gelişmelere itibar etmemişlerdir. Kendisi de bu yaklaşımı tercih etmekte, Kur’an’ın işaret ettiği ilmî hakikatlere gözleri kapatmanın bir manasının bulunmadığını belirtmektedir.¹²⁸¹

Halîlî, modern ilime yönelik herhangi bir çalışma yapmadığını, deney ve gözlemde bulunmadığını ifade ederek Kur’an âyetlerini modern bilimle açıklama meselesinin çok ciddi bir iş olduğunu belirtmekte, bilgi ve tecrübe gerektiğinin altını çizmektedir. Bu konuda uzman kişilerin yazdıklarını esas alarak kainatla ve insanla ilgili ilmî i’câza örnekler vermektedir.¹²⁸² Peygamber’in (s.a.s.) içinde bulunduğu toplumda ilmî hakikatleri öğretecek bir kurum olmadığı ve ilmî gelişmeler çok sonra ortaya çıktığı için Kur’an’ın bu ilimleri içermesini i’câzdan saymaktadır. Verdiği örneklerden biri, şu iki âyet bağlamındadır: “*Her şeyden çift çift yarattık, inceden inceye düşünesiniz diye.*”¹²⁸³, “*Toprağın bitirdiklerini, kendilerini ve daha bilmedikleri nice şeyleri çiftler çiftler yaratan Allah her türlü eksiklikten uzaktır.*”¹²⁸⁴ Halîlî, bu iki âyette, kainattaki her şeyde çift yaratılma özelliğinin bulunduğu delalet vardır, demektedir. Özellikle Zâriyât sûresinde geçen “şey” kelimesinin genellemelerin en geneli olduğuna ve Allah’ın her şeyden çift yarattığına açıkça işaret ettiğine değinmektedir. İnsanlar, sadece insanlarda, hayvanlarda ve bazı bitkilerde çift yaratılmayı biliyorlardı. Modern bilim Kur’an’ın haber verdiği hakikati ortaya koymuştur. En hafif atomlardan biri olan hidrojen atomu, bir eksi ve bir artı kısımdan oluşur ve aralarındaki etkileşimle enerji meydana gelir. Elektrik, çeşitli verilerini verebilmesi için pozitif sıvı, negatif sıvı ile karşılaşmalı ve etkileşime

¹²⁸¹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/163-165.

¹²⁸² Örnekler için bk. Halîlî, *Cevâhir*, 1/165-179.

¹²⁸³ ez-Zâriyât 51/49.

¹²⁸⁴ Yâsîn 36/36.

girmelidir.¹²⁸⁵ Halîlî'nin verdiği bu bilgilerden Kur'an'ın ortaya koyduğu hakikatlerle modern bilimin örtüştüğüne işaret ettiği anlaşılmaktadır.

İbâzî müfessirler, Kur'an'ın benzerinin getirilememesi manasında i'câzü'l-Kur'an'ın usuldeki tarifine uygun bir şekilde konuyu ele almışlardır. Kur'an'ın meydan okumasının kıyamete kadarki bütün zamanı, insanları ve cinleri kapsadığını belirtmişlerdir. Tehaddînin Kur'an'ın tamamının, on sûresinin ve bir sûresinin benzerinin getirilmesi şeklindeki aşamalı üslubuna ve Kur'an'ın mahlûk oluşuyla i'câzı arasındaki ilişkiye sadece Ettafeyyîş eğilmiş görünmektedir. Fakat pek çok konuya uzunca yer veren Ettafeyyîş'in -döneminde farklı bakış açılarıyla yeniden ele alınmasıyla revaçta olan- i'câzü'l-Kur'an'ı yeterince detaylı incelediği söylenemez.

İbâzî müfessirlerin bu konuda ittifak ettiği hususlardan biri, Kur'an'ın lafız ve mana yönüyle i'câzıdır. Özellikle son devir müfessirlerden Beyyûz, Halîlî ve Ka'bâş dönemlerindeki yaklaşımlara uygun olarak Kur'an'ın muhtevasına ve hükümlerine ağırlık vermişlerdir. Sünnî tefsirler arasında bulunan farklılığın İbâzî tefsirlerde de yer aldığı ve genellikle onlarla aynı yolu takip ettikleri söylenebilir. Tek farklı yaklaşım Ettafeyyîş'in Kur'an'ın mahlûk oluşuna i'câzı delil saymasıdır. İ'câz konusu İbâzî tefsirlerde iddialı bir şekilde dile getirilmiştir.

3.2.7. Yedi Harf ve Kıraat

Yedi harf (el-ahrufü's-seb'a) ve kıraat ihtilafları, tarihi süreç içerisinde âlimler tarafından en fazla üzerinde durulan, tartışmalara sebep olan ve farklı anlayışların ortaya çıkmasına etki eden kavramlardandır. Tefsirlerde, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerinde "yedi harf"; tarifi, mahiyeti, yedi rakamının gerçek veya mecaz anlam olması; "kıraat" ise tarifi, kaynağı, ortaya çıkış süreci, imamlar ve kıraatleri, sıhhati gibi çeşitli yönlerden ele alınmıştır.

3.2.7.1. Kur'an İlimleri Açısından Yedi Harf ve Kıraat

Yedi harf terkiibini oluşturan kelimelerden "harf", sözlükte "bir şeyin ucu, keskin ve sivri tarafı, vecih, lügat, lehçe, kıraat, üslup" gibi manalara gelmektedir.¹²⁸⁶ Terkiibin diğer

¹²⁸⁵ Halîlî, *Cevâhir*, 1/165-169.

¹²⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/41-42; Ebu'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ' (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/23.

kelimesi olan “yedi” hakkında temelde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birincisi, yedi rakamı gerçek manasında kullanılmıştır ve bilinen yedi sayısını ifade etmektedir. İkincisi ise yedi sayısı, kesretten kinayedir; mecazî anlamda çokluk kastedilmektedir.¹²⁸⁷

Kur’an’ın yedi harf üzere indirildiğine dair Hz. Peygamber’den pek çok rivayet gelmektedir. Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm’in (ö. 15/636’dan sonra) Furkân sûresini farklı okumaları üzerine Resûlullah’ın “Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.” buyurması, bu rivayetlerden biridir.¹²⁸⁸ Yedi harfle ilgili rivayetler çok ve sahih olmalarına rağmen işin mahiyetini ortaya koyar nitelikte değildir. Bu da yedi harfle ilgili çok fazla görüşün ileri sürülmesine sebep olmuştur.¹²⁸⁹

Bazı görüşlerde yedi harfteki rakam hakiki manada kabul edilmiş ve farklı yedi ihtimal sayılmıştır. Yedi harften maksadın nâsih, mensûh, mücmel, mübeyyen, müfesser, umum, husus veya va’d, va’id, tefsir, te’vil, irap, mutlak, mukayyed veya emir, nehiy, helal, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca Arap kabilelerinin kullandığı yedi lehçe ve yedi vecih görüşleri de zikredilmiştir.¹²⁹⁰

Yedi harf, “kesretten kinayedir” yaklaşımı esas alınarak “harfleri değişik fakat aynı anlama gelen kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması” anlamında da tarif edilmektedir. Bu anlayışa göre farklı kelimelerin kullanılması, Kur’an’da bazı yerlerde geçerlidir. Kur’an okumada kolaylık sağlanması için ümmete geçici bir ruhsat olarak verilmiştir. Yedi harf, Kur’an’ın Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasına toplanması ve Hz. Osman zamanında istinsahıyla yazılı olarak tek harfe indirilmiştir.¹²⁹¹ Yedi harfle ilgili kırk civarındaki farklı görüşten “mana ile okuma” ve “yedi lehçe” âlimler arasında

¹²⁸⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/25-28; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164; Abdurrahman Çetin, “Kur’an’ın İndirildiği Yedi Harf”, *İslâmî Araştırmalar* 1/3 (Ocak 1987), 73. Subhî es-Sâlih, yedi sayısının çokluk anlamında kesretten kinaye olduğunu söyleyenleri “hadislere aldırış etmeyenler veya hadisleri zahirinden başka manada kullanmada işi aceleye getirenler” olarak nitelemektedir. Ona göre yedi sayısının çokça zikredilmesi, yedi sayısının kastedilmediğini akıl dışı bırakmaktadır. Hadis, özellikle vahyi anlatıyorsa Resûlullah, haberi kapalı anlatmaz ve mefhumu olmayan bir sayı söylemez. Sâlih, *Mebâhiş*, 103.

¹²⁸⁸ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’an”, 5 (No. 4992), 27 (No. 5041); Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 270; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 22 (No. 1475), Tirmizî, “Kıraat”, 11 (No. 2943). Diğer rivayetler için bk. Zerkeşî, *el-Burhân* 1/211-212; Zürcânî, *Menâhil*, 1/142-147; Kattân, *Mebâhiş*, 156-157; İsmail Karaçam, *Kur’an’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 44-49.

¹²⁸⁹ Bu hadislerde Kur’an’ın yedi harf üzere indirildiği vurgulanmakta, farklı okumalara ruhsat verildiğine ve okumada kolaylık sağlandığına dikkat çekilmektedir. Çetin, “Kur’an’ın İndirildiği Yedi Harf”, 76-77.

¹²⁹⁰ Diğer görüşler için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/24-25; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164-176; Sâlih, *Mebâhiş*, 106; Karaçam, *Kur’an’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraatı*, 63-106; Çetin, “Kur’an’ın İndirildiği Yedi Harf”, 79-84.

¹²⁹¹ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/220-222; Kattân, *Mebâhiş*, 162-164; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 111-115.

revaç bulmuştur.¹²⁹² Aynı anlama gelen kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması (mana ile okuma), tarihsel bir olgudur ve bulunduğu âyetlerde anlam zenginliğine katkı sağlamaktadır. Tercih edilen “yedi lehçe” görüşünde “hangi yedi” olduğu noktasında ihtilaf bulunduğu için yediyi kesretten kinaye addedip yedi harften maksadın “lehçeler” olduğu söylenebilir.

Kıraat, sözlükte “okumak” manasına gelmektedir.¹²⁹³ Terim manası ise “bir kelime üzerinde med, kasır, hareke, sükûn, nokta, irap gibi hususlarda meydana gelen değişiklik” demektir.¹²⁹⁴ Bir diğer tanıma göre kıraat imamlarından birinin Kur’an’ın bazı âyetlerindeki bazı kelimelerin telaffuzunda diğerlerinden farklı bir yol izlemesine denir.¹²⁹⁵ Bu zikredilenlerin dışında başka tarifler de yapılmıştır.¹²⁹⁶

Kıraatlerin farklı olmasının menşei Arapçanın gramer yapısı, kıraat imamları, içtihat veya Peygamber (s.a.s.) değil Kur’an’ın inzal olduğu yedi harf ve Resûlullah zamanında verilen yedi harf ruhsatıdır. Sahâbenin Peygamber’den kıraatleri elde ediş şekilleri birbirlerinden farklı olmuş, bazıları bir kıraat alırken bazıları iki ve daha fazla almıştır. Sahâbeden bu bilgileri öğrenen tâbiîn ve onlardan öğrenen etbâut-tâbiînde bu farklı okuma tarzları devam etmiş ve muhtelif kıraatler ortaya çıkmıştır. Çeşitli İslâm beldelerine dağılan kurrâlar, bu okuyuşlarını gittikleri yerlere götürmüşlerdir. Kıraat imamları bu okuyuş tarzlarını tespit etmiş ve naklettikleri ihtilaflar, kendi isimleriyle zikredilmiştir.¹²⁹⁷

Kıraatlerin tespitine yönelik çalışmalarda mevcut kıraatlerden çok daha fazlasının bulunduğu ifade edilmektedir.¹²⁹⁸ Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/936), pilot bölgelerde temayüz etmiş kıraatleri esas alarak yedili bir tasnif yapmıştır. Bu yedi kıraat, İbn Âmir (ö. 118/736), İbn Kesîr (ö. 120/738), Âsım (ö. 127/745), Ebû Amr (ö. 154/771), Hamza (ö. 156/773), Nâfi‘ (ö. 169/785) ve Kisâî’ye (ö. 189/805) nispet edilen kıraatlerdir. İbn

¹²⁹² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 96, 98. Yedi harfle ilgili rağbet gören yaklaşımlardan biri de Arap kabileleri arasında yer alan yedi Arap lehçesi görüşüdür. Fakat bu görüş Kur’an’da kırk civarında lehçe bulunması, yedi kabile konusunda ittifak edilememesi, hadiste belirtilen kolaylık ilkesine aykırı olması gibi nedenlerle eleştirilmiştir. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/24; Çetin, “Kur’an’ın İndirildiği Yedi Harf”, 80.

¹²⁹³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 668-669; İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab*, 9/128.

¹²⁹⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 102.

¹²⁹⁵ Zürkânî, *Menâhil*, 1/410; Kattân, *Mebâhiş*, 171.

¹²⁹⁶ Karaçam, *Kur’an’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraati*, 235. Subhî es-Sâlih, yedi harf konusunda yedi sayısının gerçek anlamında kullanıldığını fakat kıraatlerde ise meşhur yedi kıraati kastetmediğini belirtmektedir. Sâlih, *Mebâhiş*, 247.

¹²⁹⁷ Zürkânî, *Menâhil*, 1/152-153, 411; Karaçam, *Kur’an’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraati*, 243-244.

¹²⁹⁸ Râfiî, *İ‘câzü l-Kur’ân*, 40; Zürkânî, *Menâhil*, 1/415.

Mücâhid'in bu tasnifi zamanla insanlar arasında yaygınlık kazanmıştır. Sonra Nîsâbü'rî (ö. 381/992); Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/747-48), Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef b. Hişâm'ın (ö. 229/844) kıraatlerini bu yediye ilave ederek onlu sistemi ortaya koymuştur. Ardından Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765) ve Yezîdî'nin (ö. 202/817) kıraatleri bu on kıraate eklenmiş ve on dördlü tasnif ortaya çıkmıştır.¹²⁹⁹

Kıraatler sıhhat açısından tartışmalara konu olmuş ve bir kıraatin sahih olması için şu üç şartı taşıması gerektiği belirtilmiştir: Arapçanın gramer yapısına uygun olmalıdır. Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaflardan birinin resmine uygun olmalıdır. Sahih bir senetle Hz. Peygamber'den rivayet edilmelidir. Yedi kıraat bu üç şartı taşıdığı ve tevâtürle nakledildiği için mütevâtir kabul edilmiştir. Onlu sistemdeki diğer üç kıraat, senet bakımından mütevâtir derecesine ulaşmadığı için “meşhur kıraat” olarak isimlendirilmiş ve sahih kıraatlerden sayılmıştır. Yedi ve onlu kıraate inanmak vacip addedilip herhangi birini inkâr caiz görülmemiştir.¹³⁰⁰ Sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kıraatler, şâz kabul edilmiş ve sahih addedilmemiştir. On dördlü sistemdeki son dört kıraat ve bunların dışında kalan diğer kıraatler şâz olarak değerlendirilmişlerdir. Şâz kıraatler ibadet amacıyla ve namazlarda okunmayacağı gibi onlara inanmak vacip de değildir. Fakat bazı fikhî meselelerin çözümünde delil olarak kullanılabilir. Bazı sahâbîlerin şahsî Mushaflarında tefsir maksadıyla bazı âyetlerde yaptıkları açıklamalara “müdreç kıraat” denilmektedir.¹³⁰¹

Mütevâtir, meşhur ve şâz taksiminin temel alındığı bakış açısındaki “mütevâtir” tanımına itiraz edilerek kıraatlerin sahih olup olmaması bakımından değerlendirilmesi gerektiğini belirten farklı görüşler de bulunmaktadır. Taberî'nin kıraatlerle ilgili pek çok meseleyi izah etmesine rağmen kıraatlerin mütevâtirliğinden söz etmemesi ve *Kıraati seb'a*'nın müellifi İbn Mücahid'in eserinde bu kıraatlerin mütevâtirliğinden bahsetmemesi, mütevâtir kavramının daha sonraki sınıflandırmalarla kıraat ilmine girdiğini göstermektedir. Erken dönem usul alimleri mütevâtirlikten bahsederken Mushaf'ın iki kapağı arasındakileri kastetmiş, konuyu kıraat farklılıkları üzerinden ele

¹²⁹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/327-330; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 39-40; Sâlih, *Mebâhiş*, 248-250.

¹³⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/14; Zerkeşî, *el-Burhân* 1/318; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/258, 264; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 41-42; Sâlih, *Mebâhiş*, 255-257.

¹³⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân* 1/331; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/265; Zürkânî, *Menâhil*, 1/429; Sâlih, *Mebâhiş*, 257.

almamışlardır.¹³⁰² Mütevâtir kavramının hicrî altıncı asrın yarısından itibaren kıraatlerle zikredilmesi,¹³⁰³ kıraatlerin tespitine yönelik çalışmalarda mevcut kıraatlerden çok daha fazlasının bulunması,¹³⁰⁴ yedi harf konusundaki hadisten meşhur yedi kıraatin kastedilmemesi gibi sebeplerle tevâtür üzerinden yedi (bazılarına göre on) kıraati sahih, haricindekileri şâz kabul etmek doğru olmaz. Buradaki sorun yedi veya on kıraati tevâtürle koruma altına alıp haricindekileri şâz olarak vasıflamaktır. Böylece sahih olan şâz okumalar, sahih olmayan kısmına girmekte ve kıraat değerini kaybetmektedir.¹³⁰⁵ Yedi, on ve bunların dışındakilerden kıraatler için belirlenen üç şarta uygun olanlar sahih; olmayanlar ise şâz kabul edilir. Diğer bir ifadeyle mütevâtir ve meşhur olarak nitelendirilen ve sahih kategorisinde değerlendirilen bu on kıraatten gelen herhangi bir vecih, zikredilen bu üç şartı taşımazsa, şâz kıraat kabul edilir. Ayrıca yedi veya on kıraatten olmadığı halde bu üç şartı taşıyan kıraatler sahih kategorisinde değerlendirilir.¹³⁰⁶ Mütevâtirlik vasfının yedi veya on kıraatle sınırlandırılması bir hatadır. Asıl önemsenmesi gereken kıraat imamlarına nispet edilen bütün vecihlerin sahih olması değil o vecihlerin taşıdığı şartların durumudur.¹³⁰⁷

3.2.7.2. İbâzî Tefsirlerde Yedi Harf ve Kıraat

Yedi harfle ilgili rivayetler: İbâzî tefsirlerde “yedi harf” ter kibini oluşturan kelimelerden “harfin” anlamı, yedi sayısının gerçek veya mecaz manada kullanılıp kullanılmadığı izah edilmediği gibi yedi harften kastedilenin ne olduğu üzerinde de durulmamıştır.¹³⁰⁸ Fakat Huvvârî, tefsirinin mukaddimesinde yedi harfle ilgili bazı rivayetlere yer vermiştir. Bu rivayetlerden birinde Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Cebrâil ve Mikâil bana geldiler;

¹³⁰² Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 97/103.

¹³⁰³ Ömer Özbek, “İbnü'l-Cezerî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı”, *Bilimname*, 36/2 (Ekim 2018), 564.

¹³⁰⁴ Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, 40; Zürkânî, *Menâhil*, 1/415.

¹³⁰⁵ Mehmet Dağ, “Kıraat İlminde Şâzz Kavramı-Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair”, *Marife* 7/2 (2007), 90.

¹³⁰⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/258-159; Abdulhamit Birışık, “Kıraat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29.03.2022).

¹³⁰⁷ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 115-119.

¹³⁰⁸ Fakat İbâzî müfessirler arasında sadece Ettafeyyîş, Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyetinde İbn Mes'ûd'dan gelen yedi harfin mahiyetiyle ilgili bir rivayeti, muhkem-müteşâbih âyetler bağlamında zikretmektedir. Şöyle ki “Önceki kitap, bir kapıdan ve bir harf üzere indirilmiştir. Kur'an, yedi kapıdan ve yedi harf üzere indirilmiştir. Bunlar, zecr (yasaklayıcı), emir, helal, haram, muhkem, müteşâbih ve emsaldır.” (Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/20.) Bu hadis, ilim ehli katında sabit değildir ve onlar, zayıf olduğu konusunda icmâ etmiştir. (Zerkeşî, *el-Burhân* 1/216.)

Cebrâil sağıma, Mîkâil soluma oturdu. Cebrâil, bana Kur'an'ı bir harf üzere oku dedi. Mîkâil 'artırmasını iste' dedi. Ben de 'artırmasını' söyledim (Bu böyle iki, üç, dört, beş ve altı şeklinde devam etti). Cebrâil yedi harf üzere oku, hepsi şâfi ve kâfidir. Rahmet âyetini, azapla; azap âyetini de rahmetle bitirmedikçe bu böyledir, dedi.”¹³⁰⁹ Başka bir rivayette ise İbn Mes'ûd'un yedi harfle ilgili sözlerini nakletmektedir: “Kurrâ'nın birbirinden farklı olan kıraatini dinledim. Size öğretildiği gibi okuyun. İhtilaf ve inatçılıktan sakının. Kur'an, yedi harf üzere indirilmiştir. Bu sizin gel, buyur, haydi anlamındaki هَلُمَّ، تَعَالِ، أَقْبِلْ sözlerinize benzer.”¹³¹⁰ Huvvârî'nin yer verdiği bu rivayetlerden, onun yedi harfın tanımlarından biri olan “mana ile okuma” diğer bir ifadeyle “harfleri değişik fakat aynı anlama gelen kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması” görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca “Yemâme'de pek çok sahâbînin şehit olmasıyla Hz. Ebû Bekir'in Mushaf'ı yazdırması ve Huzeyfe b. Yemân'nın (ö. 36/656) teklifi ile Hz. Osman zamanında insanların bir Mushaf etrafında toplanması” rivayetini zikretmesi de bu görüşü desteklemektedir.¹³¹¹ Zira bu görüşe göre Hz. Ebû Bekir döneminde Mushaf'ın yazılması ve Hz. Osman döneminde çoğaltılıp dağıtılması, Kur'an'ın yazımda tek harfe düşürüldüğünün, okumada yedi harf anlayışının devam ettiğinin delilidir.

Kıraatle ilgili rivayetler: İbâzî müfessirler, kıraat ihtilaflarına ilişkin müstakil bir tanıma; kıraat çeşitleri ve imamları gibi muhtelif meselelere sistemli bir şekilde yer vermemişlerdir. Fakat kıraat farklılıklarının bulunduğu âyetlerde kıraat keyfiyetine göre değişik okunuşlara ve kıraatle ilgili bazı hususlara değinmişlerdir. Bazen sadece okunuş biçimini aktarmışlar bazen de farklı okunuşları halinde alacakları manaları zikretmişlerdir. Kıraat farklılıklarını tefsirlerine taşıyarak konuya önem verdiklerini göstermişlerdir. Özellikle Huvvârî,¹³¹² Ettafeyyîş ve Halîlî kıraat farklılığının bulunduğu hemen her âyette konuya temas etmişler, Ettafeyyîş ve Halîlî, uzunca değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kindî ise pek çok yerde kıraat vecihlerine temas etmiştir. Ka'bâş, takip ettiği yöntemi gereği birkaç âyetin tefsirini bir başlık altında yapmakta ve bazı yerlerde

¹³⁰⁹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/62-63. Ka'bâş, Furkân sûresinin girişinde yedi harfle ilgili olarak Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında gerçekleşen olayı, Hz. Peygamber zamanında sûreye Furkân isminin verildiğini ispat etmek için zikretmektedir. (Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 9/411.)

¹³¹⁰ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/63.

¹³¹¹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*, 1/64-65.

¹³¹² Huvvârî, kıraatlerle ilgili rivayetleri genellikle İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Hasan-ı Basrî, Katâde, Mücâhid, Süddî, Kelbî'ye dayandırmaktadır.

kıraat vecihlerini alt başlıklara ilave etmekte, genellikle kıraat imamına nispetle nasıl okunduğunu zikretmekte, anlamına pek girmemektedir. Ebu'l-Havârî,¹³¹³ Beyyûz ve Savâfî ise fazlaca üzerinde durmamaktadırlar.

Huvvârî, kıraatlerle ilgili bazı rivayetlere yer vermektedir. Mesela her sene Cebrâil ile Hz. Peygamber'in mukabele okuduğunu ve Peygamber'in vefat ettiği sene (arza-i ahîre) mukabelenin iki defa gerçekleştiğini belirtmektedir. Arza-i ahîredeki kıraatın İbn Affân (Hz. Osman) veya bu kıraatimiz (Cezayir'deki İbâzîlerin takip ettiği kıraat olan Verş) üzere olduğu rivayetlerini nakletmektedir. Übey b. Ka'b'ın en iyi Kur'an okuyan kişi olduğunu, Kur'an'ı indirildiği gibi okumak isteyen İbn Mes'ûd kıraati üzere okuması gerektiğini ifade eden rivayetleri zikretmektedir.¹³¹⁴ Kıraatlerin mahiyetine dair bir bilginin olmadığı bu rivayetleri, sadece aktarmakla yetinmektedir.

İbâzîlerin takip ettiği kıraatler: İbâzîlerin temele aldıkları kıraatlerde birliktelik yoktur. Huvvârî, Ebu'l-Havârî, Ettafeyyiş, Beyyûz ve Kâ'bâş'ın tefsirlerinde âyetler, Nâfî' kıraatine; Kindî, Halîlî ve Savâfî'nin tefsirlerinde ise Âsım kıraatine göre yazılmıştır.¹³¹⁵ Ettafeyyiş ve Halîlî'nin beyanı bu bilgiyi doğrulamaktadır. Ettafeyyiş, *Himyân* ve *Teysîr* adlı tefsirlerinde Nâfî' kıraatinin Verş rivayetini takip ettiğini belirtmektedir.¹³¹⁶ Halîlî de doğudaki (Uman) İbâzîlerin Âsım kıraatinin Hafs rivayetini, Kuzey ve Batı Afrika'dakilerin (Cezayir, Tunus, Fas) Nâfî' kıraatini esas aldığını ifade etmektedir.¹³¹⁷

Kıraatlerin sıhhat şartları: İbâzî tefsirlerde kıraat farklılıklarının bulunduğu hemen her âyetle okunmuş şekillerine değinilmesine rağmen kıraatlerin sıhhat şartları ve bu şartlar muvacehesinde oluşan hükümler sistemli bir şekilde ele alınmamıştır. Bir kıraatin sahih olması için zikredilen üç şarttan biri olan sahih bir senetle Resûlullah'a ulaşmasını, Ettafeyyiş dile getirmektedir. Ona göre kıraatler, sahâbeden rivayet edilmelidir, kurrânın içtihiyâyla belirlenmemelidir. Bir kıraatin Kur'an olabilmesi için icmâ ile sabit olması gerekir, aksi takdirde şâz kabul edilir. Ettafeyyiş kıraatin senedini önemseydiği için sahih

¹³¹³ Ebu'l-Havârî, birkaç yerde kıraatlere kısaca yer vermekte, kimin kıraatine göre nasıl okunduğunu belirtmekte, farklı okunmuş ve manalara yer vermemektedir. Çok az yer verdiği kıraatleri İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b'tan nakletmektedir.

¹³¹⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/65-66.

¹³¹⁵ Kindî'nin tefsirinde bütün kıraatler Âsım'ın kıraatine göre yazılmamıştır. Mesela Fâtiha sûresinde مَالِك/mâliki, Yâsîn yetmişte لِيُؤْذِرَ/liyûnzire şeklinde Âsım kıraatine uygun yazılmışken Mâide yüz on dokuzuncu âyetle يَوْمَ/yevme şeklinde mim harfinin üstünüyle harekelenerek Nâfî' kıraatine uygun yazılmıştır.

¹³¹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü's-Şâmile-İbâziyye)*, 1/85; a.mlf. *Teysîr*, 1/1.

¹³¹⁷ Halîlî, *Cevâhir*, 1/285.

bir senetle gelen şâz kıraatle de (haber-i vâhidde olduğu gibi) amel etmenin vacip olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca mütevâtir olan kıraati seb'aya dil uzatmanın (ta'n etmek) küfrü gerektireceğini söylemektedir.¹³¹⁸ Halîlî de mütevâtir olan kıraati seb'anın reddinin ve inkarının sahih olmadığını belirtmekte, şâz kıraatlerin namazda okunamayacağını zikretmektedir.¹³¹⁹

Kıraatlerin birer âyet olup olmaması meselesi: Ettafeyyîş, iki veya daha fazla kıraatin olduğu âyetlerde ihtilaf edildiğine işaret etmektedir. Bir görüşe göre Allah, bir kıraati söylemiştir, iki veya daha fazla okunmasına izin vermiştir. Diğer bir görüşe göre ise bütün kıraatler Allah'tandır. Bu ikisi arasında tercih edileni şöyle açıklamaktadır: “Eğer kıraatlerin değişmesiyle mana değişiyorsa hepsi Allah'tandır ve o kıraatler birer âyet konumundadır. Kıraatlerin değişmesiyle mana değişmeyip tek bir manayı ifade ediyorsa Allah birine göre söylemiştir, diğerlerine izin vermiştir. Her kabile kendi lisanı üzerine okumuştur. Peygamber (s.a.s.) Kureyş'ten olduğu ve rivayetlerde Kur'an'ın Kureyş lehçesi üzere indiğini bildirdiği için Allah'ın dediği kıraat Kureyş lehçesi ile olmalıdır.”¹³²⁰

Kıraatler üzerinden Hz. Osman'a eleştiri: Konu bağlamında üzerinde durulacak noktalardan biri de Ettafeyyîş'in Hz. Osman'a yönelik sert eleştirileridir. O, Nûr sûresi elli beşinci âyetin tefsirinde Hz. Osman'a farklı uygulamaları üzerinden ağır ithamlarda bulunmaktadır.¹³²¹ Bu ithamlardan biri de kıraatlerle ilgilidir. Şöyle ki Hz. Osman Kur'an nüshalarını çoğalttığı zaman Mushafları yaktırmış, İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b gibi onun Mushaf'ına aykırı olan kıraatleri yasaklamış, Kur'an'ın tek harf üzere okunmasını emretmiştir. Peygamberimizin “Kim Kur'an'ı indirildiği gibi okumak isterse İbn-i Ümmi Abd'in (İbn Mes'ûd) kıraati üzere okusun.” hadisini zikredip Hz. Osman'ın yakma, yasaklama ve tek harf üzere okuma uygulamalarının bu hadisle çeliştiğine dikkat çekmiştir.¹³²²

Kıraatlerin anlama etkisi ve tefsirlerde zikredilen kıraatler: İbâzî tefsirlerde kıraatlerle ilgili yer alan bu teorik bilgilerden sonra kıraatlerin pratikte uygulandığı birkaç örnek verilebilir. İbâzî müfessirler kıraatlerdeki muhtelif okunuş tarzlarının çeşitli anlamların ortaya çıkmasına etki ettiğine değinmişler, sadece mütevâtir ve meşhur

¹³¹⁸ Ettafeyyîş, *Himyân (Mektebetü's-Şâmile-İbâziyye)*, 1/94; a.mlf. *Teyisîr*, 3/162, 5/199, 15/124, 444.

¹³¹⁹ Halîlî, *Cevâhir*, 1/281, 2/243.

¹³²⁰ Ettafeyyîş, *Teyisîr*, 13/88-89.

¹³²¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 11/338-448. Ayrıca bk. Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 357-366.

¹³²² Ettafeyyîş, *Himyân*, 11/344.

kıraatlerle yetinmemişler, şâz kıraatlere de yer vermişlerdir. Örneğin مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ “Ceza gününün (ahiret gününün) maliki.”¹³²³ âyetini tefsir ederken مَالِكِ kelimesinin okunuşuna göre farklı anlamlara geldiğini zikretmişlerdir. Resûlullah, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Kıraati seb‘adan Âsım ve Kisâî, kıraati aşereden Yakub ve Halef مَالِكِ şeklinde mim harfini uzatarak okumuşlardır. Bu okuyuşa göre mâlik kelimesinin manası “malın, mülkün sahibi” demektir. Allah din gününün tek sahibidir. Resûlullah, kıraati seb‘adan Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Hamza, kıraati aşereden Ebû Ca‘fer, sahâbeden ve tâbiünden pek çok kişi مَالِكِ şeklinde elifsiz okumuşlardır. Bu okuyuşa göre melik “hükümdar, iktidar sahibi” demektir. Dünyada hükümdarlar, melikler olsa da Allah din gününün tek yöneticisidir, sadece onun hükmü geçer.¹³²⁴ Bazıları مَالِكِ şeklinde kef harfinin üstünüyle okumuşlardır. Dua ederken nida etmek manasında görmüşler ve “ey din günün sahibi” diye nida ederek Allah’a dua etme manasını vermişlerdir.¹³²⁵ Kıraati seb‘adan Ebû Amr’ın lamın cezimi ve kefin üstünüyle مَالِكِ diye okuduğu rivayet edilmiştir.¹³²⁶ Ebû Hanife’nin lamın ve kefin üstünüyle fiili mazi olarak مَالِكِ okuduğu da söylenmiştir. Mimin uzatılması, lamın esresi, kefin üstün ve tenviniyle مَالِكِ; mimin uzatılması, lamın esresi, kefin ötresiyle مَالِكِ; mim uzatılmaksızın, lamın esresi, kefin üstünüyle مَالِكِ şeklinde okunduğu da *Himyân* tefsirinde aktarılmıştır.¹³²⁷

Söz konusu örnekten anlaşılacağı üzere İbâzî müfessirler farklı kıraatlere göre değişik anlamlar vermişlerdir. Huvvârî, Kindî, Ettafeyyiş (*Teyşîr*’de), Ka‘bâş, Savâfi verilen bu anlamlar arasında tercih yapmamışlardır.¹³²⁸ Ettafeyyiş (*Himyân*’da) ve Halîlî, sahih kıraatlerden olan mâlik ve melik kelimelerinin anlamlarını detaylı bir şekilde ele alıp değerlendirmişlerdir. İki kıraatten her birini tercih eden alimleri, tercih sebeplerini, hangisinin daha belîğ ve evla olduğunu uzunca tartışmışlardır.¹³²⁹ Her iki eserinde de

¹³²³ el-Fâtîha 1/4.

¹³²⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/76; Kindî, *Tefsîru’l-müyyesser*, 1/18; Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü’ş-Şâmile-İbâziyye)*, 1/31; a.mlf. *Teyşîr*, 1/5; Halîlî, *Cevâhir*, 1/280; Ka‘bâş, *Nefehâtü’r-Rahmân*, 1/5, 8-9; Savâfi vd., *el-İbrîz*, 1/10.

¹³²⁵ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 1/76.

¹³²⁶ Halîlî, *Cevâhir*, 1/280.

¹³²⁷ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü’ş-Şâmile-İbâziyye)*, 1/31.

¹³²⁸ Kıraatlerden kaynaklı farklı anlamları verip müfessirlerin tercih yapmadıkları anlamlardan biri de اِنْكَرْ بَعْدَ اَمَةٍ “Bunca zaman geçtikten sonra.” (Yusuf 12/45) âyetindeki “ümmetin/emehin” kelimesinin okunuşuyla ilgilidir. Huvvârî ve Ettafeyyiş, “ümmetin” kelimesinin okunuşunun zaman, “emehin” okunuşunun ise unutmama/nisyân manasına geldiğini zikretmişler fakat iki mana arasında bir tercihte bulunmamışlardır. Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi’l-azîz*, 2/271; Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/139-140.

¹³²⁹ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü’ş-Şâmile-İbâziyye)*, 1/31; Halîlî, *Cevâhir*, 1/281-284. Müfessirlerin farklı kıraatlerden birini tercih etmelerine başka bir örnek de Meâriç sûresinin ilk âyetindeki سَالٍ/seele fiilinde bulunmaktadır. Beyyûz, Nâfi‘ kıraatine göre buradaki fiilin سَالٍ/sâle şeklinde uzatılarak, diğer

Nâfi‘ kıraatini takip edeceğini beyan eden Ettafeyyiş, kendi kıraatinin okuyuşu olan meliki, çoğunlukla Peygamber’in (s.a.s.) ve Haremeyn’in okuyuşu olduğu için tercih ettiğini ifade etmektedir.¹³³⁰ Halîlî ise bu iki kıraatten birini tercih etmenin bir faydasının bulunmadığı kanaatindedir. Zira sahih olan bu iki kıraatte, bir manaya delalet etmektedir. Allah, başka âyetlerde zatını mâlik ve melik olarak vasıflandırmıştır. Halîlî, “De ki: *Ey mülkûn gerçek sahibi olan Allah’ım.*”¹³³¹ âyetinde mâlik, “*O, kendisinden başka tanrı olmayan Allah’tır; egemenliğin mutlak sahibidir.*”¹³³² âyetinde ise melik olarak Allah’ın vasıflandığını örnek vermektedir. Ona göre iki kıraatte Hz. Peygamber’in okuyuşuyla sabit olduğu için birini diğerine tercih etmeye gerek yoktur. Okuyucu namazda ve diğer okumalarında alışık olduğu kıraati esas almalı, kıraat çeşitliliği karışıklığa neden olacağı için bir kısmını bir kârîden, bir kısmını başka bir kârîden alıp mürekkep yapmamalıdır. Bir okuyucu Kur’an’ı hangi kıraatle okumaya başladıysa o kıraatle bütün Kur’an’ı okumalıdır.¹³³³ Ayrıca söz konusu örnekte, İbâzî müfessirlerin eserlerinde sahih kıraatlere yer verdikleri gibi şâz kıraatlere yer verdikleri de görülmektedir. Klasik tefsirlerde benzer durumu görmek mümkündür. Mesela Taberî, Beyzâvî ve Ebüssuûd (ö. 982/1574) kıraat çeşitlerine, aldıkları anlamlara, şâz kıraatlere yer vermekte ve bu anlamlardan birini tercih etmektedirler.¹³³⁴ İbn Atıyye ve Kurtubî, bunlara ilaveten Ettafeyyiş ve Halîlî gibi mâlik veya melik okunuşlarından hangisinin daha belîğ olduğunu alimlerin görüşleri etrafında tartışmakta,¹³³⁵ Elmalılı (ö. 1942) ise sadece sahih kıraatlerin anlam üzerindeki katkısına işaret etmekte ve aralarında bir tercih yapmamaktadır.¹³³⁶

İbâzî müfessirler tefsiri kıraatleri (müddrec), ilgili âyetlerin bazılarında zikretmektedirler. Bunları, hükmün verilmesinde kaynak olarak görmeseler bile bazıları onların asıl kaynağı desteklediğini söylemekte, bazıları ise hükümle bağlantısını kurmamaktadırlar. Mesela yemin kefâreti olarak on fakiri yedirme, giydirme veya bir köle azat etme imkânı

kıraatlere göre ise uzatılmadan elifin hareketlenmesiyle سَال/seele şeklinde okunduğunu ifade etmektedir. Kendi kıraatleri olan Nâfi‘nin kıraatindeki “talep etme” manasının daha zahir ve tercihe şayan olduğunu belirtmektedir. Beyyûz, *Rihâbi’l-Kur’ân*, 25/317.

¹³³⁰ Ettafeyyiş, *Himyân (Mektebetü’ş-Şâmile-İbâziyye)*, 1/31.

¹³³¹ Âl-i İmrân 3/26.

¹³³² el-Haşr 59/23.

¹³³³ Halîlî, *Cevâhir*, 1/284-285.

¹³³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/149-156; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/28; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebüssuûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.), 1/15.

¹³³⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/68-70; Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/139-142.

¹³³⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Hikmet Neşriyat, ts.), 1/99-101.

bulamayanlar “Üç gün oruç tutmalıdır.”¹³³⁷ âyetinin tefsirinde Ettafeyyiş, üç günün peş peşe tutulması gerektiğini belirtmektedir. Orucun peş peşe tutulması kaydını, zihar ve katl kefareetine kıyasen söylemekle birlikte Übey b. Ka‘b ve İbn Mes‘ûd’un kıraatinde peş peşe/mütetâbiât ifadesinin geçtiğini ve bu kıraatin söz konusu hükme uygun olduğunu dile getirmektedir. Buradaki tefsiri kıraatin verilen hükmü desteklediğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca ona göre tefsiri kıraatler kitap ve sünnetle sabit olmadığı zaman doğrudan delil sayılmazlar.¹³³⁸ Huvvârî ve Kindî, İbn Mes‘ûd’un kıraatinde sadece mütetâbiât kaydının geçtiğini aktarmakta, hükümle bir bağ kurmamaktadırlar.¹³³⁹ Râzî ve Beyzâvî’nin; tefsiri kıraatlerle hüküm verilmesiyle ilgili yaklaşımları, İbâzî müfessirlere göre daha açık ve kesindir. Onlar, her ne kadar İbn Mes‘ûd ve Übey b. Ka‘b’ın kıraatinde “peş peşe” kelimesi bulunsa da tefsiri kıraatle hüküm verilemeyeceği kanaatindedirler.¹³⁴⁰ Senedi sahih olan tefsiri kıraatle hüküm verileceğini savunan Ettafeyyiş’ten farklı düşünmektedirler. Kurtubî de İbn Mes‘ûd’un kıraatindeki mütetâbiât ilavesiyle mutlak olan üç günün kayıtlandığını, bu görüşte olanları ve aksini savunanları dile getirmekte,¹³⁴¹ Huvvârî ve Kindî gibi kendi bakış açısını net bir şekilde beyan etmemektedir.

İbâzî tefsirlerde Hz. Osman’ın resmi Mushaf’ına aykırı kıraatlere ve o kıraatlerden kaynaklı mana ihtimallerine yer verilmiştir. *إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا* “Onun vaktini herkesten gizlemiş olsam da ...kıyamet mutlaka gelecektir.”¹³⁴² âyetinin tefsirinde Übey b. Ka‘b’ın kıraatinde *نَفْسِي* “kendimden” kelimesinin geçtiği rivayet nakledilmektedir.¹³⁴³ İbn Abbâs ve Ca‘fer es-Sâdık’tan (ö. 148/765) da bu şekilde rivayet edildiği aktarılmaktadır. Bazı kıraatlerde *فَكَيْفَ أَظْهَرُهَا لَكُمْ* “(kendimden gizlerken) onu sizin için nasıl ortaya çıkarırım”, İbn Me‘ûd’un Mushaf’ında *فَكَيْفَ يَعْلَمُهَا مَخْلُوقٌ* “yaratılanlar onu nasıl bilecek”, İbn Hâleveyh’in (ö. 370/980) kıraatinde *فَكَيْفَ أَظْهَرُكُمْ عَلَيْهَا* “onu size nasıl açıklarım” ziyadelerinin bulunduğu yer verilmektedir.¹³⁴⁴ *أَخْفَى* kelimesindeki elifin üstün okunduğu kıraatte “gizliliği ortadan kaldırma” manasının verildiğine ve bu okuyuşun

¹³³⁷ el-Mâide 5/89.

¹³³⁸ Ettafeyyiş, tefsiri kıraat yerine şâz kıraat ifadesini kullanmaktadır. Ettafeyyiş, *Himyân*, 5/568.

¹³³⁹ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi ‘l-azîz*, 1/493; Ebu’l-Havârî, *ed-Dirâye*, 2/44. Kindî, Ka‘bâş ve Savâfi ise İbn Mes‘ûd’un kıraatine değinmemektedirler.

¹³⁴⁰ Râzî ve Beyzâvî de Ettafeyyiş gibi bu âyetteki tefsiri kıraatten sonra şâz kıraat demektedirler. Râzî, *Mefâtihu ‘l-gayb*, 12/422; Beyzâvî, *Envârü ‘t-tenzîl*, 2/142.

¹³⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 6/283.

¹³⁴² Tâhâ 20/15.

¹³⁴³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi ‘l-azîz*, 3/35; Ettafeyyiş, *Himyân*, 10(2)/21; a.mlf. *Teysîr*, 9/131.

¹³⁴⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 10(2)/21; a.mlf. *Teysîr*, 9/131.

lügatte de bulunduğuna işaret edilmektedir.¹³⁴⁵ Ettafeyyiş; Ebu'd-Derdâ' (ö. 32/652 [?]), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbn Kesîr ve Âsım'ın kıraatlerinin bu görüşü desteklediğini dile getirmektedir.¹³⁴⁶ Hem resmi Mushaf'a aykırı kıraatlere yer verilmiş hem de muhtemel manaları zikredilmiş fakat aralarında bir tercih yapılmamıştır.¹³⁴⁷

Kıraatlerin imamlara nispet edilerek verilmesi: İbâzî tefsirlerde bazen kelime üzerindeki kıraat vecihleri imamlarına nispet edilerek zikredilmiştir. الذين يظاهرون منكم من نساہم *İçinizden hanımlarına zihâr yapanların*¹³⁴⁸ âyetindeki “zihâr” kelimesinde olduğu gibi. Nâfî, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub; ye (ی) harfinin üstün, zı (ظ) harfinin şedde ve üstün, he (ه) harfinin şedde ve üstünüyle yezzezhharûn (يَظْهَرُونَ) şeklinde okumuşlardır. Kelimenin aslı yetezahherûn (يَتَّظْهَرُونَ) olup kural gereği te (ت) harfî, zı (ظ) harfine idgam edilip şedde konulmuştur. Âsım; yenin (ی) ötresi, zının (ظ) elifle uzatılıp şeddesiz ve üstünüyle, henin (ه) esresiyle yüzâhirûne (يُظَاهِرُونَ) okumuştur. Bu, zâhera (ظَاهَر) fiilinin muzarisidir. İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halef; yenin (ی) fethası, zının (ظ) elifle uzatılması ve şeddesiyle, henin (ه) üstünüyle yezzâherûne (يُظَاهِرُونَ) okumuşlardır. Bu kelimenin aslı yetezâherûne (يَتَّظَاهِرُونَ) olup te (ت), zıya (ظ) çevrilmiş ve idgam edilmiştir.¹³⁴⁹ İbn Atıyye de kıraat vecihlerini imamlarına nispet ederek İbâzî müfessirlerle benzer açıklamalarda bulunmuştur.¹³⁵⁰

İbâzî tefsirlerde kıraatlerin ele alınışını, farklı bakış açılarıyla ifade etmek mümkündür. Örneğin tefsirlerde şaz kıraatlere yer verilmiş, şaz oldukları bazen belirtilmiş,¹³⁵¹ bazen de belirtilmemiş,¹³⁵² kıraatler bazen sahâbeye¹³⁵³ bazen şehirlere¹³⁵⁴ nispet edilmiş bazen

¹³⁴⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 10(2)/21; a.mlf. *Teysîr*, 9/131; Beyyûz, *Rihâbi'l-Kur'ân*, 3/248.

¹³⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 10(2)/21.

¹³⁴⁷ Savâfî, kıraatlere değinmeden كَلَّ “neredeyse” fiilinin manası üzerine alimlerin ihtilaf ettiğini ve bu konuda üç farklı görüşün oluştuğunu belirtmektedir. Birincisi, olayın gizlendiği ve beşer üzerine ansızın geleceğidir. İkincisi, buradaki fiil “gizliliği giderme” anlamında olup “neredeyse kıyametin vaktini bildirecektim” manasına gelmektedir. Üçüncüsü, كَلَّ fiili كَلَّ manasındadır ve gizliliği tekit etmektedir. Savâfî vd., *el-İbrîz*, 3/28.

¹³⁴⁸ el-Mücâdele 58/2.

¹³⁴⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 14/161; a.mlf. *Teysîr*, 14/377; a.mlf. *Da'ül-'amel*, 305-306; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 13/422.

¹³⁵⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 5/273.

¹³⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/42, 2/421, 11/396; a.mlf. *Teysîr*, 1/325, 2/238, 389; Halîlî, *Cevâhir*, 1/281, 3/285, 335; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 2/203, 3/390, 9/148.

¹³⁵² Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/468, 2/229, 3/433; Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/182, 224, 2/70; Ettafeyyiş, *Himyân*, 8(2)/115-116; a.mlf. *Teysîr*, 7/156; a.mlf. *Da'ül-'amel*, 182, 350.

¹³⁵³ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 1/328, 4/367, 543; Ebu'l-Havârî, *ed-Dirâye*, 1/182, 224, 2/70; Kindî, *Tefsîru'l-müyesser*, 2/232, 410; Ettafeyyiş, *Himyân*, 14/249; a.mlf. *Teysîr*, 15/355-356; a.mlf. *Da'ül-'amel*, 99, 182, 352.

¹³⁵⁴ Huvvârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*, 3/201, 394, 4/478; Kindî, *Tefsîru'l-müyesser*, 2/280; Ettafeyyiş, *Himyân*, 3/374, 4/384; a.mlf. *Teysîr*, 2/237; Ka'bâş, *Nefehâtü'r-Rahmân*, 4/60.

de yalnızca bazılarının kıraatı¹³⁵⁵ denilmiştir. Bütün bu örnekler İbâzî müfessirlerin sıhhatine ve şâz olup olmamasına bakmaksızın kıraatleri tefsirlerine aldıklarını fakat hüküm verme veya muhtemel manalarından birini tercih etmede genellikle kıraati seb'ayı esas aldıklarını göstermektedir.

İbâzî müfessirler kıraat meselesinin temelini oluşturan yedi harfle ilgili bir tanım yapmamışlar, Huvvârî'nin naklettiği iki üç kıraat ve başka konuları tefsir ederken Ettafeyyîş ve Ka'bâş'ın zikrettiği birer rivayet hariç yedi harfin mahiyeti ve onunla ilgili başka meselelere yer vermemişlerdir. Kıraat kelimesinin sözlük ve terim anlamındaki tarifini yapmamışlar, kıraat konusundaki teknik bilgiler üzerinde pek durmamışlardır. Fakat kıraat farklılığından kaynaklanan anlamı üzerinde durmuşlar; mütevâtir, meşhur, şâz, müdreç olup olmadığına bakmaksızın eserlerine taşımışlardır. Özellikle bazıları ihtiyaç duydukları yerlerde ilgili kelimenin kıraat vecihlerine dikkat çekmişlerdir. Kıraati aşerenin son üç imamının kıraatlerine değer verseler de kıraati seb'aya ayrı bir önem ittihaz etmişler, inkarını caiz görmedikleri gibi seb'aya dil uzatılmasının küfrü gerektireceğini açıklıkla dile getirmişlerdir. Hüküm istinbatında ağırlıklı olarak kıraati seb'adan istifade etmişlerdir. Birer müfessir olarak kıraatlerden kaynaklı anlama katkısı olacak ihtimalleri göz ardı etmemişler bazen de müfessir kimliklerinden uzaklaşıp yalnızca kıraatleri aktaran kıraat alimi rolüne bürünmüşlerdir. Ayrıca Kur'an'dan hüküm çıkarmada aslî unsurlardan biri olan kıraatlerin İbâzî tefsirlerde yeterince yer aldığı ve bu konuda kaynak teşkil ettiği ifade edilebilir.

Sünnî tefsirlerde de kıraat ile ilgili açıklamalara değinildiği, bütün çeşitlerinin genel olarak yer aldığı, sıhhat bakımından değerlendirmeye tabi tutulduğu, kabule şayan okuyuşun tespit edildiği, anlam yönünden farklı bakış açılarına etki ettiği görülmektedir. Konu özelinde Sünnî ve İbâzî tefsirler arasında bir farkın olmadığı ve benzer bir yaklaşımı takip ettikleri söylenebilir. Ayrıca kıraatlerden kaynaklı İbâzî mezhebinin uyguladığı fıkhi bir farklılıktan söz etmek pek mümkün görünmemektedir.

¹³⁵⁵ Ettafeyyîş, *Da'ıl- 'amel*, 8, 393, 405, 418; a.mlf. *Teyssîr*, 2/238, 14/306.

SONUÇ

Hiz. Peygamberin vefatından sonra yaşanan hilafet tartışmasıyla siyasî ve sosyal alanda ayrışmaların ilk nüveleri atılmış, Hiz. Osman'ın halifeliğinin ikinci altıncı yılında ayrılıklar derinleşmiş ve Hiz. Osman'ın şehadetiyle gruplaşmalar daha belirgin hale gelmiştir. Cemel Vak'ası ve ardından Sıffin Savaşıyla ilk fırka Hâricî ismiyle müşahhas olarak tarihteki yerini almıştır.

Hâricîler, fikir ve uygulamalarıyla kendi dindaşlarını hatta fırkalara ayrıldıktan sonra bazıları diğer Hâricî fırkaları, İslâm'ın dışına çıkmakla itham etmiş, öteki görmüşlerdir. Ardi arkası kesilmeyen isyanlarla ve Müslümanlara karşı uyguladıkları şiddetle ifrat ehli, radikal bir fırka olmuşlardır. Onların ifrat tarafı, mutedil fırkalar karşısında tutunamamış, zamanla tarih sahnesinden silinmişlerdir. Fakat bu zihniyeti besleyen benzer şartların oluştuğu her zaman ve zeminde katı bir anlayışla dinin yorumlanması kaçınılmaz bir gerçek olarak gün yüzüne çıkma imkânı bulmuştur. Dolayısıyla beşerî düşüncenin ürettiği bu ifrat anlayış, bazen bir zihniyet olarak bazen de yeni bir grup olarak varlığını devam ettirmiştir.

İbâzîler, Hâricîlerin İslâm'ın ruhuna aykırı düşen uygulamaları ve kötü şöhretleri nedeniyle onlarla aynı mezhep içerisinde anılmalarını, kendilerine yapılmış büyük bir haksızlık olarak görmekte, onlardan beri olduklarını her fırsatta dile getirmektedirler. Buna mukabil Ehl-i sünnet alimleri İbâziyye mezhebini, Hâriciyye'nin bir kolu olarak nitelemekte ve Ehl-i sünnete en yakın kolu kaydını düşmektedirler. Bu kayıt İbâzîleri, Hâricî olmaktan çıkarmadığı gibi onlarla aynı kefeye de koymamaktadır. Sünnî ve İbâzî alimler, Muhakkime-i ûlâ'da bulunanları, İbâzîlerin selefi kabul etmede ittifak etmişlerdir. İbâzîlerin Hâricîlerle organik bağı Muhakkime-i ûlâ'daki bu birliktelikte yatmaktadır. İbâzîlerin Hâricîlerle itikadî ve siyasî yönden benzer görüşleri bulunduğu gibi diğer mezheplerle de benzer görüşleri bulunmaktadır. Mezhebin ilk teşekkülü aşamasındaki birliktelik ve bazı benzer görüşler sebebiyle İbâzîleri, Hâricî olarak nitelemek doğru bir yaklaşım değildir. Zira -İbâzîlerde kabul görmeyen-Hâricîlerin/Ezârîka'nın en bariz vasfı, kendileri gibi düşünmeyen diğer Müslümanlara hayat hakkı tanımamalarıdır. Bununla birlikte İbn Zekvân, Kalhâtî, Vercelânî, Şemmâhî gibi bazı erken dönem İbâzî müelliflerinin ve modern dönem müfessirlerinden

Ettafeyyiş'in İslâm dairesindeki dindaşlarına/ötekine bakışlarının daha sert olduğu ve Hâricî izler taşıdığı da bir gerçektir.

Hâriciyye, kendileri gibi düşünmeyen Müslümanların kanlarını ve mallarını helal kabul etmektedir. Hâriciyye'nin bir kolu olarak görülen İbâziyye'nin de aynı anlayışa, benzer sert uygulamalara sahip olması beklenirdi. Fakat bu araştırma, öyle olmadıklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca bu araştırma, bir mezhebi tanımada kendi kaynaklarını referans alıp bir sonuca ulaşmanın önemine işaret etmektedir.

Bir mezhebin itikadî ve siyasî görüşleri, diğer mezheplerle ilişkisini belirlediği gibi müstakillliğini de ortaya koymaktadır. İbâzîler, makâlât eserlerinde itikadî ve siyasî görüşlerinin yanlış aktarıldığı hususunda sürekli yakınmaktadırlar. Mezhebin temel ilkelerini teşkil eden söz konusu görüşleri incelendiğinde şikâyet konusunda haklılık paylarının olduğu anlaşılabacaktır. Zira İbâzîlerin diğer mezheplerde olduğu gibi Hâriciyye mezhebiyle de örtüşen ve örtüşmeyen görüşleri bulunmaktadır. Hâricîler, büyük günah işleyeni küfürle itham edip kanını ve malını helal sayarken İbâzîler, nimet küfrü ile niteleyip kanını ve malını helal görmezler. İbâzîler, aynı Hâricîler gibi imâmet için “Kureyşli olma şartını” kabul etmezler. İbâzîler, hak yoldan ayrılan ve halka zulmeden imamın azledilmesini gerekli görürler. Fakat Hâricîler gibi böyle bir halifeye mutlak karşı çıkılmasını ve gerekirse kılıç kullanılmasını vacip görmezler. Dolayısıyla bazı itikadî ve siyasî alanlardaki benzer görüşler bir mezhebi, diğerinin bir fırkası yapmak için yeterli sebep değildir. Ayrıca İbâziyye, itikadî ve siyasî konularda -Hâricîlerle ve diğer mezheplerle benzer fikirleri savunsa da- kendi düşünce sistemini üretmiştir. Bu durum İbâziyye'nin müstakil bir mezhep hüviyetine kavuştuğunu göstermektedir.

Velâyet ve berâet, hem mezhebin inanç esaslarından biri olması hem de toplumsal hayatı düzenlemedeki rolüyle İbâziyye'de önemli bir konuma sahiptir. Kitmân/gizlenme döneminde toplumu bir arada tutmada bir güç olmuş ve mezhebin günümüze kadar gelmesinde etkili olmuştur. Bu düşünce sistemi, tarihi süreçteki olumsuz koşullara rağmen mezhebin varlığını devam ettirmesinde ve inançlarının korunmasında büyük önem taşıyan “azzâbe” gibi bir müessesenin kurulmasını sağlamıştır.

İbâzîlere ait eserlerin, özellikle tefsirlerin azlığı hem İbâzî hem de İbâzî olmayan çalışmalarda, sebepleriyle dile getirilmiştir. Dönemin iktidarlariyla mücadele içinde olmaları, onların eserlerini gizlemelerine ve zamanla kaybolmalarına neden olmuştur.

Ayrıca Rüstemi Devletinin başkenti Tâhert'i işgal eden Şîf Fâtımî Devleti, oradaki Ma'sûme kütüphanesindeki eserleri yakmıştır. Aynı dini paylaşan insanların mücadelesi, bütün semavî dinlerin korunmasını zaruri gördüğü can, mal, din gibi temel insan haklarına zarar verdiği gibi kültürel mirasın kaybolmasına da sebep olmuştur.

Günümüze ulaşan İbâzî tefsirler, rivayet ve dirayet metodunu birlikte kullanmışlardır. Bu eserlerin ortak özelliği dirayet ağırlıklı olmalarıdır. Bununla birlikte rivayetlere de yer vermişlerdir. İlk dönem müfessirlerinden Huvvârî, Ebu'l-Havârî, Kindî ve modern dönem müfessirlerinden Ettafeyyîş, zayıf rivayetler ve isrâîlî bilgileri çoğunlukla tenkitsiz bir şekilde nakletmişlerdir. Özellikle modern dönemden Beyyûz ve Halîlî söz konusu rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmanın ötesinde tefsirlerini bu rivayetlerle dolduran müfessirleri eleştirmişler; Halîlî, çok değer verip sürekli atıfta bulunduğu ve İbâzîler tarafından kutbul-eimme diye tavsif edilen Ettafeyyîş'i dahi tenkit etmekten geri durmamıştır. Zayıf rivayetlerin tenkitsiz bir şekilde nakledilmesi eserlere güveni azaltmakta, onların değerine gölge düşürmektedir.

İbâzî müfessirler, herhangi bir konunun detayları, delillendirilmesi, ön plana çıkarılması gibi konu içeriğinde farklı görüş ve bakış açılarına sahip olsalar bile genellikle temel meselelerde aynı düşüncededirler. Halku'l-Kur'an konusunda mezhebin "Kur'an mahlûktur" görüşünü İbâzî müfessirler ittifakla kabul etmektedirler. Ettafeyyîş hala bu konu üzerinden polemik teşkil edecek, Ehl-i sünneti töhmet altında bırakacak bir üslubu tercih edip eleştirirken Beyyûz, Halîlî ve Ka'bâş, isabetli bir yaklaşımla bu meseleyi tekrar gündeme getirmenin ümmete bir fayda sağlamayacağını belirtmekte, tarihin tozlu sayfaları arasında kalması gereken ölü bir mesele olarak görmektedirler.

İbâzî müfessirler, tefsir kaynakları konusunda mezhebî bir taassupla hareket etmemişler, referans alanını oldukça geniş tutmuşlardır. Eserlerinin mukaddimelerinde doğruya ulaşmak için klasik tefsirlerden istifade ettiklerini açıkça beyan etmişler, böylece asli kaynaklardan bilgi almanın ehemmiyetini ortaya koymuşlardır. Bazen diğer tefsirlerden yaptıkları iktibaslarla eserlerinin değerine gölge düşürseler de mezheplerinin ve kendilerinin görüşleriyle özgünlüklerini yansıtmışlardır. İbâzî tefsirlerde, mezheplerinin görüşleri bulunsa da Ettafeyyîş'in tefsiri hariç diğer tefsirler için "mezhebî tefsir" söylemi fazla iddialı olur. Ettafeyyîş, tefsir yazmasındaki amaçlarından birinin de mezhebinin görüşlerine yer vermek olduğunu belirtmekte, tefsiri boyunca pek çok meseleyi

İbâziyye'nin görüşlerine uygun bir şekilde yorumlamaktadır. İbâzî müfessirler, sadece kendi mezheplerinin görüşlerini ortaya koymamışlar, farklı görüşlerle eserlerini zenginleştirmişler ve mezhebî taassubun dar kalıbından çıkmışlardır. Özellikle modern dönem müfessirlerinden Beyyûz, Halîlî, Ka'bâş ve Savâfî başkanlığındaki heyet, mezhepleriyle aynı kanaati taşıyalar bile mezhep taassubuyla hareket etmemişler ve diğer mezheplere karşı itidalli bir dil kullanmışlardır. Bu usul ve üslup takdir edilecek hususlardandır.

Çalışmanın temel hedefini oluşturan İbâzî tefsirlerde Kur'an ilimlerinin ele alınışı hususunda "Kur'an ilimleri" tabirinin bir ıstılah olarak İbâzî tefsirlerde bulunmadığı görülmektedir. Tefsirlerin mukaddimelerinde veya içeriğinde Kur'an ilimlerinin alt başlıklarından sayılan ilimlere -bazı istisnalar dışında- müstakil bir başlık altında değinilmemiştir. Fakat Kur'an ilimleriyle ilgili âyetlerin tefsirinde kullanılan kavramlar, serdedilen bakış açısı ve değerlendirme biçimi özelde ulûmu'l-Kur'an'a ilişkin önemli bilgi ve tespitleri içermekte ve bu ilimlerin sahasına girecek şekilde ele alınmaktadır. Dolayısıyla İbâzî tefsirlerde Kur'an mesajlarının bütüncül, kapsamlı ve sahih olarak algılanması, yorumlanması ve söz konusu mesajlardan hükümler çıkarılmasında ulûmu'l-Kur'an'a müracaat edilip bu ilimler kaynak olarak kullanılmıştır.

İbâzî müfessirlerin Kur'an ilimlerine yaklaşımı klasik Sünnî tefsirler, ulûmu'l-Kur'an ve tefsir usulü eserlerine paralel ve benzer bir bakış açısı arz etmektedir. Onların bu ilimleri, ilgili literatürde yer verildiği sınırlılıkla ele aldığı; farklı ve orijinal bir açılımda bulunmadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim araştırmada yer verilen Kur'an ilimlerini ele alışlarında bu durum açıkça ortaya çıkmaktadır. Mekkî ve Medenî ilminden yeterince istifade eden İbâzî müfessirler, bu ilim özelinde belli hükümlere ulaşmış görünmektedirler. Sebebi nüzûl konusunda "sebebin hususiliği değil hükmün umumiliği" esastır ilkesinden hareketle Kur'an'ın evrenselliğini ön plana çıkarmışlardır. Neshin varlığını ve bizzat Kur'an'da vuku bulduğunu ittifakla kabul etmişler, Huvvârî hariç diğer müfessirler, mensûh âyetlerin sayısını azaltma gayretinde olmuşlardır. Kısasü'l-Kur'an konusunda kadim dönem müfessirlerinin ve modern dönemden Ettafeyyîş'in uydurma rivayetlere yer vermeleri ve kıssaların asıl amacı olan ibret alma tarafını genellikle ihmal etmeleri tenkide tabi tutulması gereken bir içerik arz etmektedir. Diğer modern dönem İbâzî müfessirler, çağdaşları pek çok müfessir gibi nakledilen rivayetleri değerlendirmeye tabi tutarak asıl verilmek istenen mesaj üzerine yoğunlaşmışlardır.

Müteşâbih konusunda mutlak manada te'vile karşı çıkmayan İbâzî müfessirler, yanlış yöntem ve kötü niyetle müteşâbihin peşine düşülmesinin zemmedildiğini savunmaktadırlar. Âyette eleştirilen “müteşâbihine tabi olanlar” kısmına yelpazeyi çok geniş tutarak Müslüman fırkaları, Ehl-i kitâbı ve müşrikleri dahil etmişlerdir. İbâzî müfessirleri bu konuda Sünnî gelenekten ayıran rû'yetullah ve Allah'ın sıfatları gibi kelimâ meselelerde farklı âyetleri muhkem ve müteşâbih kabul etmeleridir. Kur'an'ın tüm çağlara hitap etmesinde, evrensel olmasında, tedricî yöntemi esas almasında müteşâbih âyetlerin katkısına vurgu yapmışlardır. İbâzî tefsirlerde müşkilü'l-Kur'an konusunda üzerinde durulan temel mesele, Kur'an'ın nazım ve mana yönüyle her türlü ihtilaftan uzaklığıdır. Kadim dönem müfessirler, mukattaa harflerinin anlamının bilinmesi meselesinde net bir tavır belirtmeden te'vile gitmişler, modern müfessirler ise anlamının açıkça bilinemeyeceğini söyleyip muhtemel manalarından birini tercih etmişlerdir. “Muhatapların dikkatini çekme” ve buna bağlı olarak tehdidî manasının kesin ve bağlayıcı olmamak kaydıyla modern dönem İbâzî müfessirleri tarafından benimsendiği görünmektedir. Garîbü'l-Kur'an konusuyla ilişkili olarak Ettafeyyîş'in dışında hiçbir İbâzî müfessirin Kur'an'da mu'arreb veya Arapça dışından kelime bulunmasını önemseyip söyleyemez. Ona göre ise Kur'an'da geçen mu'arreb kelimeler, Arapçadır ve bu durum Kur'an'ın Arapça olmasına bir engel teşkil etmez. İbâzî müfessirler, Kur'an'da mübhem bırakılan lafızların medlûllerini tayinde rivayetleri, siyak-sibakı ve Kur'an'ın bütünlüğünü esas almışlardır. Kur'an'da övgü barındıran mübhem ifadelerin Hz. Ali, yergilerin ise onun muhalifleri hakkında olduğunu iddia eden Şîî müfessirlerin aksine olumsuzluk içeren bazı medlûllerin Hz. Ali'ye delalet ettiğini ifadeden uzak durmuşlardır. Bu anlamda Kur'an'daki mübhemleri, mezhebi yaklaşımın etkisiyle te'vil etmedikleri açık bir husus olarak belirtilmelidir. İbâzî müfessirlerin i'câzü'l-Kur'an konusunda ittifak ettiği hususların başında, Kur'an'ın lafız ve mana yönüyle i'câzıdır. İ'câz konusu İbâzî tefsirlerde iddialı bir şekilde dile getirilmiştir. İbâzî müfessirler, kıraati seb'aya ayrı bir önem ittihaz etmişler, seb'aya dil uzatılmasının küfrü gerektireceğini açıklıkla dile getirmişler, hüküm istinbatında ağırlıklı olarak kıraati seb'adan istifade etmişlerdir.

İbâziyye mezhebinin itikadî ve siyasî konularda Mu'tezile, Hâriciyye ve Ehl-i sünnetle örtüşen görüşleri bulunmaktadır. Kur'an ilimleri konusunda ise nesih ve i'câzül-Kur'an ile Kur'an'ın mahlûklığı arasında bağ kuran Ettafeyyîş'in görüşleri hariç İbâzî

müfessirler, genellikle Sünnî gelenekle benzer yaklaşıma sahiptirler. İtikadî konularda farklı fikirlerin çokluğu ve bazı konularda benzer yaklaşımların bulunması, bir mezhebi diğerlerinden ayıran temel ilkelerin itikadî ve siyasî görüşlerde olmasıyla açıklanabilir. Tefsir ilminin temel bilgi alanlarından biri olan Kur'an ilimlerine dair yaklaşımın benzerliğinin sebebi için aynı tefsir kaynaklarından beslenmeleri, tefsir ilminin kapsayıcılığı ve itikadî, siyasî, fikhî alanlara göre tefsirdeki ihtilafın azlığı söylenebilir.

Günümüzde resmi mezhep olarak Saltanat-ı Umân'da ve çeşitli ülkelerde varlığını devam ettiren İbâziyye, ümmetin çoğunluğu tarafından hala Hâricîliğin bir kolu kabul edilmektedir. Geçmişte yaşanan acı tecrübelerin ders olması, benzer hataların yeniden canlanmaması adına inşa edilecek köprülerin, kurulacak bağların doğru bir zemine oturtulması önem arz etmektedir. Haricîlerle bağları olsun veya olmasın ya da İbâzîler kesin bir dille Hâricî olmadıklarını dile getirsinler veya Hâricîliği kabul etsinler, onların tarihi sürecine bakıldığında, geçmişten günümüze İbâzî anlayış, daha kucaklayıcı ve daha mutedil bir seyir izlemektedir. Bu olumlu seyrin gözden kaçırılmadığı yeni çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Tefsir ilminin kapsayıcılığı altında Kur'an ilimlerinin bu araştırmada incelenmeyen konuları, İbâzî tefsir usulü eserleri ve bizim ulaşamadığımız İbâzî tefsirler de ilave edilerek yeni çalışmalarda ele alınabilir.

Tarih boyunca çeşitli sebeplerle ve farklı coğrafyalarda var olma mücadelesi vermiş ve günümüzde varlığını devam ettiren İbâziyye'nin ayakta kalma yöntemi de araştırılabilecek bir konudur. İslâm coğrafyasının çoğunluğunca öteki görülen İbâziyye'nin ötekine bakışı da araştırılabilir. Islah hareketlerine ve Cezayir'in Fransız sömürgeciliğine karşı verdiği mücadeleye liderlik eden Beyyûz gibi toplumsal meselelere çözüm bulma gayretindeki İbâzî alimlerle çağdaş Sünnî ve Şîî alimler mukayeseli çalışılabilir. Böyle bir çalışma farklı mezhep, kültür ve ortamda yetişen alimlerin sunduğu çözüm yollarını göstermesi ve toplumsal sorunlar için yeni metotların geliştirilmesi açısından kıymetli olacaktır. İbâzî ekolüne mensup müfessirlerin Kur'an ilimleri hakkındaki yaklaşım ve yorumlarını ortaya koyan bu çalışmanın özellikle İbâzî tefsir alanında akademik araştırma yapacaklara faydalı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- A‘veşt, Bükeyr b. Sa‘îd. *Dirâsât İslâmiyye fi ‘l-usûli ‘l-İbâziyye*. Gardâye: y.y., 4. Basım, 1409/1989.
- A‘veşt, Bükeyr b. Sa‘îd. *Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş Hayâtuhu, âsâruhu ‘l-fikriyyah ve Cihâduhu*, Seyb: Mektebetü’z-Zâmirî, 1408/1988.
- Abdullah, Âişe Ali Muhammed. *Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî ve menhecühû fi ‘t-tefsîr*. Ümmüdürmân: Câmi‘atü’l-Kur‘ânî‘l-Kerîm ve ‘l-‘Ulûmi‘l-İslâmiyye, Külliyyetü’t-Dirâsâtî‘l-‘Ulyâ, Doktora Tezi, 2001.
- Abdurrahman, Muhammed Zenâtî. “Mukaddime”. *ed-Dirâye ve kenzü’l-gınâye*. mlf. Muhammed b. el-Havârî. 1/5-17. Maskat: Mektebetü’l-İstikâme, 1411/1991.
- ‘Abrî, Süleyman b. Sa‘îd b. Hammâd. *Cuhûdu ‘ulemâi Umân (el-İbâziyye) fi ‘t-tefsîr ve ‘ulûmi ‘l-Kur‘ani ‘l-Kerîm mine ‘l-karni ‘s-sânî ‘aşara ile ‘l-karni ‘r-râbi ‘i ‘aşara el-hicrî: Dirâse tahlîliyye*. Kuala Lumpur: el-Câmi‘atü’l-İslâmiyyetü’l-‘Âlemiyye Malezya, Dirâsâtü’l-Kur‘an ve ‘s-Sünne, Doktora Tezi, 2014.
- Ağırkaya, Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi”, *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 663-692.
- Ağırkaya, Güven. “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 1299-1334.
- Ağırkaya, Güven. *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum (Himyânü’z-Zâd Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Ağırkaya, Güven. “İbâzî Tefsirlerde Hâricî İzler (Himyânü’z-Zâd Örneği)”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Aralık 2019), 565-610.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaûd, Âdil Mürşid ve diğerleri. 45 Cilt b.y.:Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001.
- Ahmed, Sâmi Mahmûd Muhammed. *Menhecü’ş-Şeyḥ Hûd b. Muḥakkem el-Huvvârî fi tefsîrihi*. Gazze: el-Câmi‘atü’l-İslâmiyye, Külliyyetü Usûli’d-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Aktepe, Orhan. “Mutezile ve Ehl-i Sünnet’e Göre Va‘d ve Va‘id İlkesi”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 157-178.
- Albayrak, Halis. “Mübhematu'l-Kur'an ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1992), 155-182.
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şule Yayınları, 5. Basım, 2016.

- Albayrak, İsmail. “Harici-İbadi Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar 1*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. 1/133-181. Ankara: Otto Yayınları, 2013.
- Albayrak, İsmail. *İbadi Tefsir Geleneği*. İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, ts.
- Aljeelalwaed. Erişim 22 Eylül 2020. https://www.aljeelalwaed.com/_950.
- Alkabs. “Riyâzu’t-Tefâsîr”. Erişim 10 Temmuz 2020. <https://www.alkabs.net/index.php>
- Alkabs. “Riyâzu’t-Tefâsîr”. Erişim 03 Ağustos 2020. <https://www.alkabs.net/index.php>
- Alsaidia. “Müellifûn”. Erişim 7 Eylül 2020. <https://alsaidia.com/node/154>.
- Alsaidia, “Müellifûn”. Erişim 10 Ekim 2020. <https://alsaidia.com/node/46>.
- Ardoğan, Recep. “Mutezile’nin Halkul’Kur’an Fikrinin Eş’ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu”. *Usûl* 15/1 (2011), 125-159.
- Ateş, Orhan. “İmam Ebû Şa’sa Câbir b. Zeyd ve İbâdiyye Fırkası İçindeki Yeri”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2017), 58-84.
- Ateş, Orhan. *Günümüz Umman İbâdiyyesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Atmaca, Gökhan. “Kur’an İlimleriyle İlgili Hikmet Yorumları Üzerine Bir Analiz el-İtkân fî ‘Ulûmî’l-Kur’ân Örneğinde”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2022), 21-48.
- Bâbâ’ammî, Muhammed b. Musa vd. (Mecmû’a mine’l-Bâhisîn). *Mu’cemü mustalahâtî’l-İbâziyye*. 2 Cilt. Saltanat-ı Umân: Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûnüddiniyye, 1429/2008.
- Bâbâ’ammî, Muhammed b. Mûsâ vd. *Mu’cemü a’lâmi’l-İbâziyye mine’l-karnî’l-evveli’l-hicrî ile’l-‘asrî’l-hâzır kısmî’l-magribî’l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2. Basım, 1421/2000.
- Bâcû, Mustafa Sâlih. “Mukaddime”. fî *Rihâbî’l-Kur’ân*. mlf. İbrahim b. Ömer Beyyûd. 1/7-22. Hamîz: Müessesetü’l-Menâr, 1440/2018.
- Bâcû, Mustafa Sâlih. “Vercelânî, Ebû Ya’kûb”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 43/50-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Bâğdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne’l-fırak*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Kâhire: Mektebetü İbni Sînâ, 1409/1988.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *İ’câzü’l-Kur’ân*. thk. Ahmed Sakr, Kahire: Dâru’l-Meârif, ts..

- Bârûnî, Süleymân b. Abdillâh. *el-Ezhârü'r-riyâziyye fî e'immeti ve mülûki'l-İbâziyye*. Londra: Dâru'l-Hikme, 2005.
- Bebek, Adil. "Kebîre" *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/163-164. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Süheyl Zükkar-Riyâd Zerkelî. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fîkr, 1417/1996.
- Belhâc, İsa b. Muhammed. "Mukaddime". *fî Rihâbi'l-Kur'ân*. mlf. İbrahim b. Ömer Beyyûd. 1/24-58. Karâra: Matbaatü'l-Arabiyye, 1430/2009.
- Berrâdî, Ebü'l-Fazl Ebü'l-Kâsım Muhammed b. İbrâhîm ed-Demmerî. *Risâle fihâ takyîdu kütübi ashâbina'l-İbâziyye*. thk. Ammâr Tâlibî. b.y.: y.y., ts..
- Berrâdî, Ebü'l-Fazl Ebü'l-Kâsım Muhammed b. İbrâhîm ed-Demmerî. *el-Cevâhirü'l-müntekât fî itmâmi mâ eħalle bihî Kitâbü't-Tabakât*. Kahire: y.y., 1302.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ ve's-Sıfât*. thk. Abdullah b. Muhammed Hâşidî. 2 Cilt. Cidde: el-Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993.
- Beyyûz, İbrahim b. Ömer. *fî Rihâbi'l-Kur'ân*. thr. İsa b. Muhammed Belhâc. 28 Cilt. Karâra: Matbaatü'l-Arabiyye, 2. Basım, 1430/2009.
- Beyyûz, İbrahim b. Ömer. *fî Rihâbi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa b. Sâlih Bâcû. 2 Cilt. Hamîz: Müessesetü'l-Menâr, 1440/2018.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âslî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.
- Bilge, Mustafa L.. "Umân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/140-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bırışık, Abdulhamit. "Kıraat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29.03.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiraat--ilim>
- Bırışık, Abdulhamit-Hüseyin Abdülhadi Muhammed. "Mübhemâtü'l-Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10.11.2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mubhematul-kuran>
- Bozkurt, Mustafa. "Zat-Sıfat İlişkisi Bağlamında İlâhi Bilgi". *Hikmet Yurdu* 7/13 (Haziran 2014), 127-141.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bulut, Halil İbrahim. "Dini Şiddetin Fikri Arka Planı Olarak Haricilik ve Günümüze Yansımaları". *Usul İslam Araştırmaları* 11/11 (Haziran 2009), 41-54.

- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Beyrut: Dârû'l-Fikr, ts..
- Bus'îdî, Sâlim b. Sa'îd. *Vetehaddese'l-'ilmu şî'ran tedavvuri'l-'akliyyeti'l-'arabiyye ve'l-hayâti'l-'ilmiyye fî Umân min nâfizeti's-şî'ri't-te'limi* b.y.: el-Cem 'ıyyetü'l-Umâniyye, ts..
- Ca'bîrî, Ferhât. *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-akîdeti'l-İbâziyye*. b.y.: Matba'atü'l-Elvâni'l-Hadîse, 1989.
- Cehlân, Adûn. *el-Fikru's-siyâsî inde'l-İbâziyye min hilâli ârâi's-şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş*. Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, ts..
- Cennâvî b. Fetî. *Ecvibetü 'ulemâi Fizân*. thk. Amr Halîfe en-Nâmî. Trablus: el-Cem'ıyyetü'l-Lîbiyye li'd-Dirâseti'l-Emâzigıyye, 2017.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 9. Basım, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garîbü'l-Kur'an". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ceytâlî, Ebû Tâhir İsmâîl b. Mûsâ. *Ķanâtürü'l-hayrât*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan-Hallâf Mahmûd Abdusseminî. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1422/2001).
- Ceytâlî, Ebû Tâhir İsmâîl b. Mûsâ. *Ķavâ'idü'l-İslâm*. thk. Bekellî Abdurrahman b. Ömer. 2 Cilt. Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, 5. Basım, 1436/2010.
- Çakan, İsmail L.. "Câbir b. Zeyd". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/537-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Çelebi, İlyas. "Menzile Beyne'l-Menzileteyn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 29/161-162. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'an'ın İndirildiği Yedi Harf". *İslami Araştırmalar* 1/3 (Ocak 1987), 71-88.
- Dağ, Mehmet. "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı-Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair". *Marife* 7/2 (2007), 57-110.
- Dar Almandumah. "search.mandumah". Erişim 16 Ağustos 2020. <http://search.mandumah.com/Search/Results?lookfor>.
- Debbûz, Muhammed Ali. *Târîhu'l-magribi'l-kebîr*. 3 Cilt. Cezayir: Müessesetü Tâvâlt es-Sekâfiyye, 2010.

- Dede, Mehmet Fatih. *Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyyîş'in Teyssîru't-Tefsîr'i Örneği)*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Demircan, Adnan. "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2013), 173-190.
- Demircan, Adnan. *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*. İstanbul: Umut Matbaacılık, 1996.
- Demirci, Muhsin. *Tefsîr Usûlü*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 93. Basım, 2021.
- Dercînî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Saîd b. Süleymân et-Temicârî. *Kitâbü Tabakâtî'l-meşâ'ih bi'l-Magrib*. thk. İbrahim Tallây. Cezayir: Matba'atü'l-Ba's, 1394/1974.
- Dervîş, Muhammed Mustafa. *Menhecü's-Şeyh Muhammed b. Ettafeyyîş fî tefsîrihi teysîru't-tefsîr*. Amman: Ürdün Üniversitesi, Külliyyetü'd-Dirâsetü'l-'Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts..
- Ebû Davûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısıryye, ts..
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. trc. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts..
- Ebû Zekerıyyâ, Yahyâ b. Ebî Bekr. *Kitâbu siyeri'l-e'imme ve aḥbârihim*. thk. İsmail el-'Arabî. Cezayir: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 1399/1979.
- Ebu'l-Havârî, Muhammed b. Havârî el-Umânî. *ed-Dirâye ve kenzü'l-gınâye ve müntehe'l-gâye ve bülûgu'l-kifâye fî tefsîri hamsi mi'e âye*. thk. Muhammed Zenâti Abdurrahman. 2 Cilt. Maskat: Mektebetü'l-İstikâme, 1411/1991.
- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts..
- el-Hakk, el-Hakkü'd-Damig. "Kısmü'l-İbâziyye". Erişim 18.01.2019. <http://alhaq.mam9.com/t25-topic>
- Erul, Bünyamin. "Rebî' b. Habîb", *TDV İslam Ansiklopedisi*. 34/494-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshak b. Sâlim. *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn ve ḥtilâfî'l-muşallîn*. nşr. Hellmut Ritter. Beyrût: Dâru'n-Neşr, 4. Basım, 1426/2005.
- Ettafeyyîş, Ebû İshak İbrahim. *el-Fark beyne'l-İbâziyye ve'l-Havâric*. b.y.: y.y, ts..
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Dâ'ı'l-'amel liyevmi'l-emel*. b.y.: y.y., ts..

- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. thk. Abdu'l-hâfız Şelebi. 21 Cilt. Saltanat-ı Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe. 2. Basım, 1403/1983.
- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. *Şerhu Kitâbü'n-nîl ve şifâü'l-'alîl*. 17 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Feth, 2. Basım, 1973.
- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. *Teyşîru't-tefsîr*. thk. İbrahim b. Muhammed Tallây. 17 Cilt. Cezayir: Dâru't-Tevfikîyye, 2011.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed İvaz Mir'ab. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't- Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. b.y.; Mektebetü Hilâl, ts..
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahya b. Ziyad. *Me'âni'l-Kur'an*. thk. Ahmed en-Necâtî, Muhammed en-Neccâr, Abdu'l-Fettâh eş-Şelebî. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Abdullah b. İbâz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/109.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (Nisan 1972), 219-247.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İbâziyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/256-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Kahraman Ofset, 1999.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kāmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Muhammed Nu'aym el-Arkasûsî. Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 8. Basım, 2005.
- Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman. *Kelam*. Konya: Tekin Dağıtım, 4. Basım, 1998.
- Gömbeyaz, Kadir. "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefler mi? Metodik Bir Tartışma". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9 / 1 (Haziran 2016), 77-98. <https://doi.org/10.18403/emakalat.06629>
- Haccî, Abdullah b. Halîfe. *Te'arruf ale'l-mezhebi'l-İbâzî*. Saltanat-ı Umân: Mektebetü'l-Enfâl, 1439/2018.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.

- Halîfât, Ivaz Muhammed. *el-Usûlü't-târihiyye li'l-fırkati'l-İbâziyye*. Saltanat-ı Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî, 2. Basım, 1415/1994.
- Halîfât, Ivaz Muhammed. *Et-Tanzîmâtü's-siyasiyye ve'l-idâriyye inde'l-İbâziyye fî merhaleti'l-kitmân*. b.y.: y.y., ts..
- Halîfât, Ivaz Muhammed. *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*. Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1423/2002.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyâni't-tenzîl*. 3 Cilt. Saltanat-ı Umân: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Dîniyye, 2. Basım, ts..
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *Cevâhiru't-tefsîr envâru min beyâni't-tenzîl (Cüz'ü hâs)*. Saltanat-ı Umân: Mektebetü'l-İstikâme, 1425/2004.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *el-Hakküd-dâmig*. Maskat: y.y., 1409.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *Şerhu gâyeti'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd*. Maskat: el-Kelimetü't-Tayyibe, 2. Basım, 1440/2018.
- Harûsî, Ebû Nebhân Câ'id b. Hamîs b. Mübârek b. Yahya. *Mekâlîdü't-tenzîl liidrâki hakâikihi bi't-te'vîl*. thk. Kehlân b. Nebhân el-Harûsî. Berkâe: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 1438/2017.
- Harûsî, Kehlân b. Nebhân. "Mukaddime". *Mekâlîdü't-tenzîl*, mlf. Câ'id b. Hamîs el-Harûsî. Berkâe: Mektebetü Hazâini'l-Âsâr, 1438/2017.
- Hasan, İbrahim Hasan. *İslam Tarihi*. çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş. 6 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.
- Huvvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz*. thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (b. Neşvân) b. Sa'd b. Ebî Himyer b. Ubeydillâh. *el-Hûrû'l-în*. thk. Kemâl Mustafa. Kahire: Mektebetü'l-Hânicî, 1948.
- Hizmetli, Sabri. "Abdurrahman b. Rüstem". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/170-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Hizmetli, Sabri. "Ettafeyyîş". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 11/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Hizmetli, Sabri. "İbadilik'de Velâyet ve Berâet İnancı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 / 1 (Nisan 1987), 181-204.
- Hubra-lrc.blogspot. Erişim 24 Eylül 2020. <http://hubra-lrc.blogspot.com/2015/09/>.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî Tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1422.

- İbn Haldûn. *Mukaddime*. thk. Halîl Şehâde. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988.
- İbn İdrîsû, Mustafa b. Muhammed. *el-Fikrû'l-'akadî 'indel-İbâziyye hattâ nihâyeti'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*. Seyb: Mektebetü'z-Zâmirî, 2013.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ'. *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Ğarîbü'l-Ğur'an*. thk. Ahmed Sakr. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâş. Kahire: El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme, 2. Basım, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts..
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts..
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, ts..
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrût: Dâru Mektebetil-Hayat, 1980.
- İbn Zekvân, Sâlim el-Hilâlî. *es-Sîre*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Fünûnü'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Ğur'an*. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1408/1987.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Nâsihu'l-Ğur'an ve mensûhu*. thk. Ebû Abdullah el-'Âmilî ed-Dânî b. Münîr Âl Zühvî. Beyrut: Şirketü Ebnâi Şerîf el-Ensârî, 1422/2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed. *en-Neşr fî'l-ğırâ'ati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ'. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts..
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmirî. 10 Cilt. Lübnân: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnâûd. 10 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1417/1997.

- İbnü's-Sagîr, *Ahbâru'l-eimmeti'r-Rüstemiyyin*, thk. Muhammed Nâsır-İbrahim Behhâz Cezayir: y.y., 1985.
- İsferâyînî, Şehfûr b. Tâhir. *et-Tebşîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fırağı'l-hâlikîn*. thk. Kemâl Yusuf el-Hût. Lübnân: Alemü'l-Kütüb, 1983.
- İstiqaame. “es-Safhatü'r-Reise”. Erişim 18.01.2019. <https://www.istiqaama.net/index.htm>
- Ka'bâş, Muhammed b. İbrahim Sa'îd. *Nefehâtü'r-Rahmân fî riyâzi'l-Kur'an*. 14 Cilt. Atf: Cem'ıyyetü'n-Nehza, 1424/2003.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Tâhâ Hüseyin, İbrâhim el-Ebyârî 16. Cilt. Kahire: y.y., 1380/1960.
- Kalhâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Seyyide İsmail Kâşif. Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfeti, 1400/1980.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an'ı Kerim'in Nüzûlü ve Kiraati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Karadaş, Cafer. “Mezhep ve İsim Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehli Sünnet Topluluklarına Verilen İsimlere Dair Bir Değerlendirme”. *Marife* 5/3 (2005), 7-24.
- Kaşşâr, Belhâc b. Adûn. *el-Lem'atü'l-muzîe fî târihi'l-İbâziyye*. Saltanat-ı Umân: Mektebetü'z-Zâmirî, 2. Basım, 1990.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 3. Basım, 1421/2000.
- Kavas, Ahmet. “Zengibar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/262-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kindî, Abdullah b. Seyf b. Muhammed – Kindî, Yusuf b. İbrahim b. Seyf. “Mukaddime”. *et-Tefsîru'l-müeyesser*. mlf. Ahmed b. Sa'îd el-Kindî. Karâra: Cem'ıyyetü't-Türâs, 1418/1998.
- Kindî, Abdullah b. Süleyman b. Mâcit. *Cuhûdu 'ulemâi'l-İbâziyye fî't-tefsîr mine'l-karni's-sâbi'ı hattâ evâili'l-karni'l-hâmisi 'aşara el-hicrî*. Mafrak: Câmi'atü Âl el-Beyt, Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-Fıkhiyye ve'l-Kânûniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1425/2004.
- Kindî, Saîd b. Ahmed b. Saîd. *et-Tefsîru'l-müeyesser*. thk. Mustafa b. Muhammed Şerîfî-Muhammed b. Musa Bâbâ'ammî. 3 Cilt. Karâra: Cem'ıyyetü't-Türâs, 1418/1998.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 1989.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Eттаfeyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.

- Kutlu, Sönmez. “Va‘d ve Va‘id”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu, İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi-I*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2008.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli'l-Kur‘ân*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 12. Basım, 1412.
- Lewicki, T. “İbâdiyya”. *The Encycloepedia of İslâm (New Edition)*. ed. B. Lewis vd. 3/648-660. Leiden: Brill, 1986.
- Lewicki, T. “İbâdiye”. *İslâm Ansiklopedisi (M.E.B.)*. 5(2)/687-690. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed’ ve’t-târîh*. 6 Cilt. Bursa‘îd: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, ts..
- Malatî, Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân et-Tarâîfî el-Askalânî. *et-Tenbîh ve’r-red ‘alâ ehli’l-ehvâ’ ve’l-bida’*. thk. Muhammed Zahid Kevserî. Mısır: Mektebetü’l-Ezheriyye, ts..
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Menzirî, Muhammed b. Sa‘îd b. Halfân. *Ebu’l-Havârî Muhammed b. el-Havârî el-Umânî ve menhecühü fî’t-tefsîr ve ‘ulûmî’l-Kur‘an min hilâli tefsîrihi’l-müsemmâ: ed-Dirâye ve kenzü’l-gınâye ve müntehe’l-gâye ve bülûgu’l-kifâye fî tefsîri hamsi mi’e aye. Ümmüdürmân: Câmi‘atü Ümmüdürmânî’l-İslâmiyye, Külliyyetü’t-Dirâsâtî’l-‘Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2009.*
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye beyne’l-fıraki’l-İslâmiyye ‘inde kitâbi’l-makâlât fî’l-kadîm ve’l-hadîs*. Seyb: Mektebetü’z-Zâmirî, 3. Basım, 1435/2014.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye fî mevkibi’t-târîh*. 4 Cilt. Saltanat-ı Umân: Mektebetü’z-Zâmirî, 3. Basım, 1429/2008.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu‘tedilün*. Saltanat-ı Umân: Mektebü’l-İftâî, ts..
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi‘u’s-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1412/1991.
- Müttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân. *Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-aqvâl ve’l-ef‘âl*. thk. Bekrî Hayyânî, Safvet Saka. 16 Cilt. b.y.:Müessesetü’r-Risâlete, 5. Basım, 1401/1981.
- Nâmî, Amr Halîfe. *Dirâsât ani’l-İbâziyye*. çev. Muhammed Salih Nâsır. Cezayir: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2001.

- Nâsır, Muhammed Sâlih. *Me'a kelâmi Rabbi'l-'âlemîn*. Karâra: Cem'ıyyetü't-Türâs, 1436/2014.
- Nâsır, Muhammed Sâlih. *Menhecü'd-de've 'inde'l-İbâziyye*. Cezayir: Dâru Nâsır, 436/2015.
- Nâsır, Muhammed Sâlih vd., *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye (Kismü'l-meşrik)* b.y.: y.y., ts., Mektebetü's-şâmile el-İbâziyye.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî. *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-mensûh*. nşr. Muhammed Abdüsselâm Muhammed. Küveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1408/1988.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 8 Cilt. Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ. *el-Minhâc fî şerhi Şahîhi Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392.
- Nüveyhiz, Adil. *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hattâ el-'asri'l-hâzır*. thk. Hasan Halîd. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü Nüveyhizu's-Sekâfiyye, 3. Basım, 1409/1988.
- Okumuş, Mesut. "Ulûmu'l-Kur'an". *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. 313-325. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Omandaily. Erişim 22 Eylül 2020. <https://www.omandaily.om/?p=480191>.
- Omandaily. Erişim 24 Eylül 2020. <http://alwatan.com/details/52702>.
- Omandaily, Erişim 02 Ekim 2020. <https://www.omandaily.om/?p=673197#:~:text=>.
- Omandaily, Erişim 04 Ekim 2020. <https://www.omandaily.om/?p=676767>.
- Öz, Mustafa. "Hurkûs b. Züheyr". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. "İsti'raz". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/374. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Mustafa. "Kaade". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/589. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Mustafa. "Muhakkime-i Ulâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/398-399. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. "Şîa". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özbek, Ömer. "İbnü'l-Cezerî'nin Kırâatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı". *Bilimname*, 36/2 (Ekim 2018), 555-586.

- Özkuyumcu, Nadir. “Rüstemîler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öztürk, Mustafa. “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve İmâmiyye Şiası”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/13 (2001), 437-455.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsir Tarihinde Özgünlüğün Adı (Ebu Müslim el-İsfahânî)”, *İslâmiyât*, 6/2 (2003), 123-140.
- Râfiî, Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *İ‘câzü’l-Kur’ân ve’l-belâgati’n-Nebeviyye*. Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-‘Arabî, 8. Basım, 1425/2005.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*. thk. Safvân Ahmed Dâvûdî. Dimaşk:Dâru’l-Kalem, 1412/1992.
- Râşidî, Sa’îd b. Müslim b. Emin. *Sa’îd b. Ahmed el-Kindî ve menhecühü fî’t-tefsîr min hilâli tefsîrihi’l-müsemma et-tefsîru’l-müeyesser li’l-Kur’ani’l-Kerîm*. Ümmüdürmân: Câmi‘atü Ümmüdürmânî’l-İslâmiyye, Külliyyetü Usûli’d- Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Râzî, Ebû’l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu’l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türasil-Arabi, 3. Basım, 1420.
- Râzî, İbn Ebû Hâtim. *Tefsîru’l-Kur’ani’l-azîm*. thk. Es‘ad et-Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Nezâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419.
- Rebî‘, Ebû Amr Habîb b. Amr el-Ezdî el-Ferâhîdî el-Basrî. *el-Câmi‘u’s-şahîh (el-Müsned)*. thk. Abdullah b. Hamîd es-Sâlimî. 4 Cilt. Maskat: Mektebetü’l-İstikâme, ts..
- Rûmî, Fahd b. Abdurrahman b. Süleyman. *İtticâhâtü’t-tefsîr fî’l-karni’r-râbi‘ ‘aşera*. 3 Cilt. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2. Basım, 1418/1997.
- Saig, Nâsır b. Muhammed b. Salih. “el-İbâziyye ve menhecühüm fî tefsîri’l-Kur’ani’l-Kerîm”. *Mecelletü’l-‘Ulûmi’ş-Şer‘iyye* 6/1 (Kasım 2012), 329-395.
- Sâlih, Subhî b. İbrâhîm. *Mebâhiş fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*. b.y.: Dâru’l-‘Ilm lil-Melâyîn, 24. Basım, 2000.
- Sâlimî, Ebû Muhammed Nûruddîn Abdullâh b. Hamîd (Humeyd) b. Sellûm. *Meşâriku envâri’l-‘ukûl*. tsh. Ahmed b. Hamed el-Halîlî. thk. Abdurrahman Umeyra. 2. Cilt. Beyrût: Dâru Cîl, 1409/1989.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *el-İbâziyye medresetün İslâmiyyetün be‘idetün ani’l-Havâric*. b.y.: y.y., 2018-2019.
- Salmazzem, Mehmet. “Tehaddî” Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım. *Ekev Akademi Dergisi* 19/64 (Güz 2015), 115-134.

- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrazzâk b. Hemmâm. *Tefsîru Abdurrazzâk*. thk. Mahmûd Abduh. 3 cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Savâfî, İbrahim b. Nâsır b. Sâlim vd. *el-İbrîz fî tefsîri kitâbillâhi 'l-azîz*. 4 cilt. b.y.:y.y., 1439/2018.
- Savâfî, Mevki'î'ş-Şeyh İbrahim. "es-Sîratü'z-Zâtiyye li-Fazîleti'ş-Şeyh: İbrahim es-Savâfî". *Facebook*. 15 Ocak 2012, 00:24. Erişim 04 Ekim 2020. <https://www.facebook.com/swaf5/posts/152667398177592?>
- Sayı, Ali. "Kur'an'da Kıssa Kavramı Üzerine", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1995), 145-196. http://isamveri.org/pdfdrq/D00036/1995_9/1995_9_SAYIA.pdf
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. el-Mu'allimî, vd. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Usmâniyye, 1382/1962.
- Se'dî, Fehd b. Ali b. Hâşil. *Mu'cemü e'lâmi'ş-Şu'arâü'l-İbâziyye*. b.y.: y.y., ts., Mektebetü'ş-şâmile el-İbâziyye.
- Siyâbî, Sâlim b. Hammûd. *Esdaku'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâziyye mine'l-Havâric*. thk. Seyyide İsmail Kâşif. Saltanat-ı Umân: Vizâreetü'l-Kavmî ve'-Sekâfe, 1979.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Mahfuzat* 2. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1394/1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Müfhimâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. Dimaşk: Müessesetü Ulûmu'l-Kur'an, 1403/1982.
- Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî. *el-Fevzü'l-kebîr fî uşûli't-tefsîr*. Arapça trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî. Kahire: Dâru's-Sahve, 1407/1986.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülazîz Muhammed el-Vekîl. Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1387/1968.
- Şemmâhî, Ebü'l-Abbâs Bedrüddîn Ahmed b. Saîd b. Abdilvâhid. *Kitâbü's-siyer*. thk. Ahmed b. Su'ûd es-Siyâbî. 2 Cilt. Umân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve'-Sekâfe, 2. Basım, 1412/1992.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11.05.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa--kuran>
- Şerîfî, Belhâc b. Saîd. "Mukaddime". *Tefsîru kitâbillâhi 'l-azîz*. mlf. Hûd b. Muhakkem. 1/5-44. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.

- Şeybânî, Sultân b. Mübârek b. Hamed. *el-İntâcü'l-İbâzî fî 'ilmi't-tefsîr mine'l karni's-sâbi'i'l-hicrî ile'l-karni'r-râbi'i 'aşara*. Saltanat-ı Umân: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Diniyye, 1422/2001.
- Şeybânî, Sultân b. Mübârek b. Hamed. *Silsiletü tûrasina'l-matbû' b.y.: y.y., ts., Mektebetü'ş-şâmile el-İbâziyye*.
- Şeybânî, Târik Sâsî. *el-İbâziyye usûlühâ ve e'lâmühâ ve eserühâ fî't-takrîbî beynel-mezâhibi'l-İslâmiyye*. Ribât: Isesco, 2013.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*. İstanbul: Yöneliş, 1991.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş, 1993.
- Şu'aylî, Süleyman b. Ali b. 'Âmir. *Menhecu'ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş fî Tefsirihi "Himyânu'z-Zâd"*. Ammân: el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts..
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, 2. Basım, 1387/1967.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Murtezâ, 1426/2005.
- Taddart. "E'lâm". Erişim 24 Ağustos 2020. <http://www.taddart.org/?p=218#respond>.
- Tallây, İbrahim b. Muhammed. "Mukaddime". *Teyşîru't-tefsîr*. mlf. Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş. Cezayir: Dâru't-Tevfikîyye, 2011.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî garbi ifrîkiyâ*. 2 Cilt. ed-Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1426/2005.
- Teber, Hatice Cerrahoğlu. "Huvvârî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 13.07.2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hevvari-mufessir>.
- Teber, Hatice Cerrahoğlu. *Hûd B. Muhakkem El-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u'ş-şâhîh*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İbrâhim Utve Avd. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395/1975.
- Tourath. Erişim 10 Ekim 2020. <https://www.tourath.org/drmohamedsalahnacer.html>.

- Tu‘ayme, Sâbir. *el-İbâziyye ‘akâdeten ve mezheben*. Beyrût: Dâru’l-Cîl, 1406/1986.
- Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsîri ‘l-Kur‘ân*, thk. Ahmed Habîb-Kasîr el-Âmilî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, ts..
- Ulyân, Muhammed Abdulfettâh. *Neş‘etü’l-hareketi ‘l-İbâziyye fî ‘l-Basra*. Kahire: Dâru’l-Hidâye, 1994.
- Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 29/526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü’rî. *Esbâbü’n-nüzûl*. thk. İsmâ b. Abdülmuhsin el-Humeydân. Demmâm: Dâru’l-İslâh, 2. Basım, 1412/1992.
- Vercelânî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf b. İbrâhîm es-Sedrâtî. *ed-Delîl ve ‘l-burhân li-ehli ‘l-‘ukûl*. thk. Sâlim b. Ahmed el-Hârisî 3 Cilt. Maskat: Vizâratü’t-Türâs ve’s-Sekâfe, 2. Basım, 1427/2006.
- Vergi, Abdulmelik. *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsirindeki Yöntemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Vînten, Mustafa b. Nâsır. *Arâü’ş-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş el-Akadiyye*. Gardâye: el-Matba‘at’ül-Arabiyye, 1417/1996.
- Yavuz, Ömer Faruk. “Kur’an’ın Temel Amaçlarının İfade Edilmesinde Bir Anlatım Tekniği Olarak “Kıssa”nın Rolü.” *Milel ve Nihal* 6/1 (2009),113-136.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16.02.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halkul-kuran>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ‘câzü’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24.12.2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/icazul-kuran>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Şefa’at”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. 10 Cilt. İstanbul: Hikmet Neşriyat, ts..
- Yerinde, Adem. “Müşkilü’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18.09.2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muskilul-kuran>
- Yeşilyurt, Temel. “Rû’yetullah”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yılmaz, Nedim. *İ‘câzü’l-Kur’an*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1984.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abdullah b. Zübeyr b. Avvâm”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/145-146. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

- Yıldız, Harun. “Ali Yahya Muammer’in Çalışmalarında İbâdilik”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 8/1 (2015), 7-51.
- Yıldız, Harun. *Kendi Kaynakları Işığında Hâriciliğin Doğuşu ve Gelişimi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2010.
- Yıldız, Metin. “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâriciliği Meselesi”. *Kader* 16/2 (Aralık 2018), 294-318 .
- Yiğit, İsmail. “Tunus”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 41/385-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yüce, Mustafa. “Ebû Sâkin Eş-Şemmâhî’nin “Metnü’-d-Diyânât” Adlı Risalesi Bağlamında İbâziyye’nin Kelâmî Görüşleri”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2012), 221-255.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16.02.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mihne>
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-‘Kâmûs*. 40 Cilt. b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts..
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*. thk. Ömer Abdusselâm et- Tedmîrî. 52 Cilt. Beyrût: Daru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2. Basım, 1993.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ‘an haķā’iki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eķāvil fî vücûhi’t-te’vîl*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-‘Kur’ân*. thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Ma‘rife, 1376/1957.
- Zügayşî, Su‘âd. *Menhecü Hûd b. Muħakkem el-Huvvârî fî’t-tefsîr*. Batna: Câmi‘atü Elhac Lahzar Batna, Külliyyetü’l-‘Ulûmi’l-İctimâ’iyye ve’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2007.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi, ‘l-Kur’ân*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘Ilmiyye, 4. Basım, 2003.
- 5.37.56.186/oman.moi. Erişim 25 Eylül 2020. <http://5.37.56.186/topics/50/show/6669>.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Fatih ALTUN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Tefsir
Makale ve Bildiriler	
1. Altun, Fatih, Çağlayan Altun, Reyhan. “Zürkânî ve Ettafeyyiş’in Muhkem ve Müteşâbih ile İlgili Görüşlerinin Karşılaştırılması”. Tefsir Araştırmaları Dergisi 4/1 (Nisan 2020), 38-67.	
2. Altun, Fatih, Atmaca, Gökhan. “İbâzî Tefsirlerde İ'câzü'l-Kur'an”. Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi 8/1 (Haziran 2022), 321-350.	
3. Prof. Dr. Hasan TUTAR, Fatih ALTUN. “Ortaokul, Lise ve Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık ve Sekülerlik Algılarının araştırılması”. 1st International Scientific Researches Congress – Humanity and Social Sciences (IBAD-2016), May 19-22, 2016 Madrid/SPAIN	
4. Fatih ALTUN, Reyhan Çağlayan Altun. “Kur'an'ın Temel Kavramlarına Oryantalist Yaklaşımın Sorunları: “Vahiy” Kavramı Üzerinden Eleştirel Bir Analiz.” Dmitri Yavorinitski 1st International European Congress On Social Sciences, August 11-13, 2017 Kiev/UKRAINE	