



e-ISSN: 2148-4899

**Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Pamukkale University Journal of Divinity Faculty**

7 /1 (Bahar 2020): 873-898.

**EHL-İ SÜNNET TESMİYESİNİN**  
**MEZHEBÎ TEFSİRLERDEKİ İZDÜŞÜMLERİ**

**The Footprints in the Sectarian Exegesis of the**  
**Denomination of Ahlu Sunnah**

**Güven AĞIRKAYA**

Arş. Gör. Dr. Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,  
Tefsir Anabilim Dalı, Adıyaman, Türkiye. e-mail: [guvenagirkaya@gmail.com](mailto:guvenagirkaya@gmail.com) Orcid No: 0000-  
0002-0688-7306

**Hakemler / Referees:**

Prof. Dr. Hüseyin ÇELİK / Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi  
Dr. Öğr. Üyesi Mürsel ETHEM / Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received:** 24 Nisan / April 2020  
**Kabul Tarihi / Accepted:** 18 Haziran / July 2020  
**Yayın Tarihi / Published:** 30 Haziran / July 2020  
**Cilt / Volume:** 7  
**Sayı / Issue:** 1  
**Sayfa/ Pages:** 873-898.

**Atıf / Cite as:** Ağırkaya, Güven “Ehl-İ Sunnet Tesmiyesinin Mezhebî Tefsirlerdeki İzdüşümleri” [The Footprints of the Denomination of Ahlu Sunnah in the Sectarian Exegesis]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi; Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 7/1 (2020): 873-898.

**Doi:** <https://doi.org/10.17859/pauifd.726321>

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, *iThenticate* intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with *iThenticate* plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

[www.dergipark.gov.tr/pauifd](http://www.dergipark.gov.tr/pauifd)



*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 7 (1) 2020: 873-898*

## **EHL-İ SÜNNET TESMİYESİNİN MEZHEBİ TEFSİRLERDEKİ İZDÜŞÜMLERİ**

Güven AĞIRKAYA\*

### **Öz**

Farklılık, hayat için fitrî bir zorunluluk gibidir. Bu sebeple harekete, devinime ve farklılığa açık olmayan birçok şey paslanmaya, çürümeye ve ölmeye mahkûmdur. Aynı durum düşünce dünyası için de geçerlidir. Farklılıklar birer zenginlik olmakla beraber vakıada her zaman böyle olmamış ve kimi zaman tahammül sınırlarını zorlayan, ötekine hayat hakkı tanımayan veya kendisinden olmayanı dışlayan reaksiyonlar da gösterebilmiştir. Birer düşünce okulu sayılabilecek mezhepler de insanın inanç dünyasına dair yaptığı farklı okumalardır. Dinin temel esasları ihlal edilmediği sürece bu farklı okumalar hiçbir zaman din dairesinin dışından sayılmamıştır. Ancak düşünce okullarının farklılıkları, bir zenginlik olma boyutunu aşıp taassuba dönüştüğünde artık bu oluşumlar için kültürel bir zenginlikten bahsetmek zordur. Zira kültürel zenginlik taassupla beraber bir sindirme, ötekileştirme, tahkir etme ve yıkma boyutuna taşınmıştır. Bu anlamda ekollerin birbirlerine karşı gösterdikleri tahammülsüzlük örneklerini literatürlerde görmek mümkündür. Bu örneklerin rastlandığı alanlardan biri de tefsir literatürüdür. Bu çalışmada mezhep ağırlıklı tefsirlerde “ehl-i sünnet” tesmiyesinin izdüşümleri mütalaa edilmiştir. Mezkûr tesmiyenin cazibesinden mütevellid her ekolün onu sahiplendiği müsellemdir. Araştırmada bu tesmiyenin farklı ekollere mensup müfessirler tarafından nasıl algılandığı, yerine hangi kavramların tercih edildiği ve teşekküllerin bu isimle maruf ekole olan yaklaşımları verilmeye çalışılacaktır. Böylece bir isimlendirme örneğinde yapılan okumalarla, ideolojik pencerelerden değil aynı düzlemde değerlendirildiğinde ekollerin mezhep kurgularının, belli olay veya şahıslar üzerine yoğunlaşan din anlayışlarının İslam toplumu için ifade ettiği anlam mütalaa edilmiş olacaktır. Ancak araştırmanın çerçevesi Mu'tezile, Şîa ve ilk selefleri Hâricîler olan İbâzî tefsir örnekleriyle sınırlı tutulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Mezhep, Ehl-i sünnet, Mezhebî tefsir, Taassup.

### **The Footprints in the Sectarian Exegesis of the Denomination of Ahlu Sunnah**

#### **Abstract**

It is possible to define life as a natural composition created by many differences coming together. Difference, movement and motion are the elements that enable the continuation of life. Consequently, everything that is not open to movement, motion and difference will be doomed to rust, rot and die. In the same way, every thought that is not open to motion and does not produce substance with difference is doomed to perish. Although the differences are substances, it has not always been the case. Sometimes the differences have shown reactions that push the limits of tolerance for each other, do not grant the right to live to the other, or exclude those who are not one of them. Sects that can be considered as schools of thought are different readings that people make about the world of faith. It is difficult to talk about a cultural substance for

\* Arş. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Adıyaman, Türkiye. e-Mail: [guvenagirkaya@gmail.com](mailto:guvenagirkaya@gmail.com) Orcid No: 0000-0002-0688-7306.

these formations when the differences of schools of thought transcend the dimension of being a substance and turn into bigotry. Because, together with the bigotry, cultural substance has been carried to the dimension of intimidation, marginalization, insult and destruction. In this sense, the intolerance shown by schools against each other is reflected in the literature created. One of the most common areas to come across these texts is exegetical literature. When the schools are evaluated on the same level rather than via ideological windows, it is extremely difficult to accept that religious conceptions concentrating on certain events or individuals rather than encircling Islamic society are moderate. In this research, the footprints of denomination of "Ahlu Sunnah" will be examined in the sectarian-oriented exegesis.

**Keywords:** Tafsir, Sect, Ahlu Sunnah, sectarian exegesis, Bigotry.

### STRUCTURED ABSTRACT

It is possible to define life as a natural composition created by many differences coming together. Difference, movement and motion are the elements that enable the continuation of life. Consequently, everything that is not open to movement, motion and difference will be doomed to rust, rot and die. In the same way, every thought that is not open to motion and does not produce substance with difference is doomed to perish. Although the differences are substances, it has not always been the case. Sometimes the differences have shown reactions that push the limits of tolerance for each other, do not grant the right to live to the other, or exclude those who are not one of them. Sects that can be considered as schools of thought are different readings that people make about the world of faith. These different readings were never regarded as the outsider for the department of religion unless the fundamental principles of faith were violated. Islam, both with the belief and ethical system it presents to people and with its legal system, is an offering made to the society for positive change. Societies, while reacting positively or negatively to the changes brought by Islam, they were forced to disown their cultural heritages and practices which they had been preserving since the past. Islam, since it does not ignore activities of the society, while dissolving cultural practices which does not conform to its belief system, allowed the cultural practices which conform to its belief system to survive, in other words, to become Islamised. However, while some of these practices completely embraced Islamic values, some of them were not able to do achieve this.

It is difficult to talk about a cultural substance for these formations when the differences of schools of thought transcend the dimension of being a substance and turn into bigotry. Because, together with the bigotry, cultural substance has been carried to the dimension of intimidation, marginalization, insult and destruction. In such cases, it is necessary to protect the faith of individuals and societies by means of moderate organizations that reference the fundamental and authentic sources of religion and surround all who are allied on the fundamental principles. Consequently, it seems more appropriate to read the school, which is known as "Ahlu Sunnah" more than a sect; as a total resistance against the formations that Islamic society that is walking around the fringes and pushing the limits of tolerance. However, the reputation of the aforementioned concept has led many different schools to adopt it. Therefore, all sects claimed that they were "Ahlu Sunnah". However, they did not only remain with this adoption; it led to the denigration and declaration of those other than themselves as infidels. In this sense, the intolerance shown by schools against each other is reflected in the literature created. Even though the Islamic Scholarships are divided between themselves in accordance with their contents, it is a fact that they have many common topics and terms. One of the most common areas to come across these texts is exegetical literature. When the schools are evaluated on the same level rather than via ideological windows, it is extremely difficult to accept that religious conceptions concentrating on certain events or individuals rather than encircling Islamic society are moderate. Consequently, it will not go beyond a fantasy to think that the fanatic formations that

adopt attacking as their basic principle, rather than respecting the common values of the Islamic society will meet on a common denominator representing the majority or to invite these fanatic formations to this common denominator, unless they change their attitudes that have been going on since the past. In this research, the footprints of denomination of "Ahlu Sunnah" will be examined in the sectarian-oriented exegesis. The data of the research is that the issue that poses a danger to the Islamic society is not the sects, but that sectarian followers see the sects they are affiliated with as the only authority of the truth and do not give the others the right to live. Nevertheless, no wrongdoing of opposition prevents to take advantage of scientific acquis. In this regard, defending the moderate formations based on the respect for that is sacred of the Islamic society, and criticizing extreme approaches should not be counted as sectarianism.

**Keywords:** Tafsir, Sect, Ahlu Sunnah, sectarian exegesis, Bigotry.

## GİRİŞ

İlk insanın yaratılışıyla beraber var olan olgulardan biri de farklılıktır. Varlık hiyerarşisinde insanlığın atası Hz. Âdem meleklerin taaccüplü sorularına konu olacak kadar farklıdır; onun eşi Hz. Havva ile çocukları da farklıdır ve insanın hayatında burada sayılamayacak kadar çok farklılık vardır. Şayet farklılıklar olmasaydı hayatın çekilmez olduğunu iddia etmek son derece haklı olurdu. Zira hayat birçok farklılığın meydana getirdiği fitrî ve insanî bir kompozisyonla varlığını devam ettirebilir. Dolayısıyla hayat canlı bir organizmaya benzetilirse onun yaşatılması da yine harekete yani farklılığa muhtaçtır. Binaenaleyh harekete, devinime ve de farklılığa açık olmayan her şey paslanmaya, çürümeye ve kısa bir sürede ölmeye mahkûm olacaktır. Canlı organizmalar için bu böyle olduğu kadar bireyleri oluşturan toplumlar; yaşamın alanı olan evren ve bireylerin kendileri dışındaki canlı-cansız her türlü varlıkla ilişkisini programlayan fikir dünyası için de böyledir. Mamafih devinime açık olmayan ve farklılıkla zenginlik üretmeyen her düşünce bir müddet sonra yok olmaya ya da kısır bir döngüde debelenmeye maruz kalacaktır. Birey ve toplum hayatı için önemi tartışılmayacak kadar değerli olan istişaredeki önemin de farklılıklarda gizli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Farklılıkların birer zenginlik olduğu müsellemlerle beraber bunun her zaman böyle olduğunu söylemek zordur. Zira farklılıklar kimi zaman birbirlerine tahammül sınırlarını zorlayan reaksiyonlar da göstermiştir. Kendi içinde kategorize edildiğinde toplumsal yaşamı tehlikeli boyutlara taşıyan farklılıkların daha çok nesep/ırk (asabiyet), inanç ve düşünce merkezli olduklarını söylemek mümkündür. Çünkü insanlığın varlığını devam ettirme yolu olan ırkî aidiyet; manevî dünyasını dizayn eden inanç/din ve problemlerine çözüm bulup hayata yön veren düşünce/akıl insanlık hayatındaki yüksek konumunu hiç kaybetmemiştir. Bir başka ifadeyle bunlar insana ait kutsallardır ve kutsal, uğruna savaşılacak kadar değerlidir. Bu sebeple de insanlığın kendisi için kutsal addettiği güç, nesep, inanç gibi olgular uğruna hayatından savaşı hiçbir zaman çıkaramamıştır.

Birer düşünce okulu olarak addedilebilecek mezhepler de insanın inanç (din) dünyasına ait sosyal, siyasal, ekonomik şartları; zaman, mekân gibi unsurları da dikkate alarak yaptığı farklı okumalardır. İnançın temel esasları ihlal edilmediği sürece bu farklı okumalar hiçbir zaman din dairesinin dışından sayılmamıştır. Zira din

vakıyı göz ardı etmediği gibi insanın vakıya uygun çözümlerini de reddetmemiştir. Ancak dinin insana tanıdığı bir tür manevra yapma alanı olan zemindeki (ictihad) farklı yorumlar bazen kendisi gibi düşünmeyenlere taraf olmamakla yetinmemiş; muhalif olduğunu sindirme, dışlama, tekfir etme gibi yollarla beraber yaşama zeminini ihlal eden bir boyuta taşınmıştır. Bu boyutta artık yorumlar birer zenginlik değil ötekini yıkıp onun enkazları üzerinde yükselme merhalesindedir. Bu durumda artık hüküm süren, farklı birer okuma addedilen düşünce okullarının (mezhep) zenginliği değil onlara müntesip olan sâliklerin asabiyeti olacaktır.

Düşünce okullarının farklılıkları, bir zenginlik olma boyutunu aşıp taassuba dönüştüğünde artık hedeflenen entelektüel bir çözüm değil rakip addedilen “diğeri”nin görüşlerini çürütmek olmaktadır. İnsan veya toplum muhalif olduğu tarafa taassup gözlüğüyle baktığında muhatabın görüşlerine saldırı için kendilerinden olmaması yeterli bir gerekçe olmaktadır. Bunların arasına art niyetli tahrif teşebbüsleri de dâhil olduğunda toplum için elzem olan inancın (itikad) ciddi bir tehlikeyle karşı karşıya kalması kaçınılmazdır. Bu durumda birey ve toplumların itikatlarını dinin temel ve sahih kaynaklarını referans alan, ifrat-tefrit gibi uçlarda dolaşmayan, temel esaslarda ittifak eden herkesi kuşatıcı, mutedil fikirler etrafında birleşen teşekküllerle korumak zaruri bir ihtiyaç olmaktadır. Bu ihtiyaç uğruna verilecek mücadelenin mezhepçilik olarak görülmesi de doğru değildir. Binaenaleyh Ehl-i sünnet tesmiyesiyle maruf olan ekolü bir mezhepten öte İslam toplumunun uçlarda dolaşan ve tahammül sınırlarını zorlayan oluşumlara karşı gösterdiği topyekûn bir direnç olarak okumak daha isabetli görünmektedir. Ancak tesmiyedeki kavramın gördüğü itibar farklı birçok ekol tarafından sahiplenilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla her mezhep kendisinin “Ehl-i sünnet” olduğunu iddia etmiştir. Ne var ki iş sadece bu sahiplenme ile kalmamış kendisi dışındakilerin tahkir ve tekfir edilmesine kadar varmıştır. Bu anlamda ekollerin birbirlerine karşı gösterdikleri tahammülsüzlükler oluşturulan literatürlere de fazlasıyla yansımıştır. Bu metinlerin görüldüğü alanlardan biri de tefsir literatürüdür. Zira Kur’an her ekol için birinci derece referans kaynağıdır ve ekoller bu birincil kaynaktan kendisi için referans bulduğu oranda kuvvetli bir meşruiyet kazanmıştır.

Ekoller, ideolojik pencerelerden değil aynı düzlemde değerlendirildiğinde mezhep kurguları İslam toplumunu kuşatmak yerine belli olay veya şahıslar üzerine temerküz eden din anlayışlarının mutedil olduğunu kabul etmek son derece zordur. Örneğin dinî bütün referansları “Hz. Ali ve onun soyundan gelecek imamlar” merkezli bir kurguyla okuyan veya toplumdaki vakıyı “şirk-küfür-bid’at” eksenine yerleştiren anlayışların dinî kimliklerinden daha çok siyasi ve ideolojik bir marijinallikle ön plana çıkmaları bu durumun açık bir tezahürüdür. Mamafih İslam toplumunun ortak değerlerine yani kutsal objelerine saygıyı değil onlardan ayrışmayı temel ilke edinen fanatik oluşumların geçmişten beri sürdürdükleri bu hallerini değiştirmedikçe çoğunluğu temsil eden ortak bir paydada buluşacaklarını düşünmek fantastik bir temenniden öteye geçemeyecektir. Bu sebeple dinin, çoğu zaman ideolojik yönü ağır basan ekollerin arasına sıkıştırdığından bahsetmek mümkündür. Zira ideolojileriyle ön

plana çıkan oluşumların dinin sahibi gibi hareket ettikleri söylenebilir. Mezhep eksenli oluşumların eserleri aynı zamanda ideolojik yönleri olan çalışmalardır. Bu araştırmada mezhep eksenli tefsirlerde “Ehl-i sünnet” tesmiyesinin izdüşümleri mütalaa edilecektir. Çalışma kimin Ehl-i sünnet olduğunu değil bu isimlendirmenin farklı ekoller arasında nasıl algılandığı ve nasıl bir reaksiyona maruz kaldığının tespiti gayesiyle yürütülecektir. Ayrıca asıl olanın isimler değil düşünce yapısının sahih kaynaklara dayanan diniliği, kuşatıcılığı ve toplumun problemlerine cevap verebilirliği konusu izahtan varestedir. Hatta isimlere sahip çıkmak adına yapılan kimi âfâkî savunmaların İslam toplumuna fayda değil zarar getirdiği müsellemdir. Günümüzde Kur’an’la yetinme merkezli okumalarla bunların karşıtlığını yapmak uğruna sıhhati problemleri rivayetleri savunma refleksi gösteren teşekküllerin durumu da geçmişteki ideolojik gruplaşmalardan farklı değildir.

### 1. Mezhep ve Ehl-İ Sünnet

Lügavî olarak mezhep ifadesi, “gitmek” anlamına gelen “z-h-b” kökünün mastar, ism-i zaman ve ism-i mekân formu olup, “gitmek, gidilen/takip edilen yol, gidilen yer, gitme zamanı” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1</sup> İstılâhî olarak ise “dinin aslî veya fer’î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem” olarak tanımlamak mümkündür.<sup>2</sup> Bir akımın mezhep olarak nitelenebilmesi için sisteminin, usûlünün, o mezhebi kuran veya sistemleştiren önderlerinin, mezhebin görüş ve düşüncelerini ifade eden kaynakların ve belli bir dönem için de olsa bu görüşleri benimsemiş kişilerin bulunması gerekir.<sup>3</sup> Dolayısıyla mezhep, ehil kimselerin, toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundurup dinin temel kaynaklarını (şer’î deliller) referans alarak hem teorik hem de uygulamaya dönük (ameli) hükümler çıkarmak için takip ettikleri yolu, metodu ve vardıkları sonuçların insanlar tarafından benimsenip uygulanmasıyla oluşan teşekkülleri ifade etmektedir.

Her mezhep, benimsendiği toplum nezdinde kültürel zenginlik üreten bir düşünce okulu misyonu yüklenmiştir. Ancak bu düşünce okullarının dinî, siyasi, sosyal, ekonomik gibi çok farklı yönleri vardır. Mezheplerin çıkışını tetikleyen etkin unsurlardan bahsetmek mümkündür ancak hiçbir mezhebin çıkışı, yayılıp benimsenmesi ve sistemleşip kurumsal bir hüviyete bürünmesi tek bir etkenle açıklanamayacak kadar giriftir. Dolayısıyla her düşünce ekolünün ortaya çıkışında,

<sup>1</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Samurâî (Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.), 4/41; Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 1/393-394; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 86; Muhammed b. Abdirezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dâru'l-Hidâye, t.y.), 2/449-450.

<sup>2</sup> İlyas Üzüm, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/526.

<sup>3</sup> Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 215.

benimsenmesinde, varlığını devam ettirmesinde birbiriyle ilişkili farklı birçok unsurun kompozisyonundan bahsetmek mümkündür.

Dinin temel kaynakları Kur'an ve sünnet olmakla beraber, zekâ, bilgi, dini bazı metinlerin farklı anlamlara müsait olması, insanların anlayış farklılıkları, içinde buldukları sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik çevre, zaman ve mekâna bağlı olarak, farklı ihtiyaçların ortaya çıkmasına ve bu durum da dinin yaşanması ve hükümlerinin uygulanması mevzusunda doğal olarak farklı anlayışları beraberinde getirmiştir. Dinin sahih referanslarına dayandığı ve insanın fikir yürütebilmesine açık olan alanın (ictihad) dışına çıkmadığı sürece bu yaklaşımların girift birçok problem için çözüm önerileri sunan bir zenginlik olduğu müsellemidir. Hatta her mezhebin varlığını devam ettirme, kendisini muhalif görüşlere karşı savunma, sistematüğını güçlendirme gibi gerekçelerle kendisini ehl-i hak(tan) görmesi de tabii bir durumdur. Zira varlığını sahih görmeyen, tutarlı bir sistematüğe sahip olmayan, sâliklerinin problemlerine çözüm üretmeyen ekollerin varlıklarını sürdürmeleri mümkün değildir.

Günümüzde, gerek "mezhep" kavramının negatif anlamlar çağrıştırmaması gerekse mezhep karşıtlüğının sebebinin -istisnalar olmakla beraber- bizzat mezheplerin kendisi değil; mezhep takipçilerinin zamanla müntesip oldukları mezhep görüşlerini yegâne hakikat olarak görmeleri ve muhalif oldukları mezhep müntesiplerine olan tahammülsüzlükleri olduğunu söylemek mümkündür. İdeolojik bir ötekileştirme olan bu durumda cahiliye döneminin alametlerinden sayılan; bir düşünceyi ilmî, aklî ve dinî bir referansa dayandırmadan, doğruluğu veya yanlışlığı için değil sırf aidiyet duygusu geliştirdiğini körü körüne savunmayı ifade eden, mensubu olduğunun yanlışını muhalif olduğunun doğrusuna yeğleyen, düşünceyi kısırlaştırıran taassup başlamış demektir. Mezhebî aidiyetin bir taassuba dönüşmesiyle dinî, sosyal ve kültürel bir zenginlikten değil; ötekileştirip dışlayan, varlığını muhalifinin yokluğu üzerine inşa eden, yanlışlarını değil mensup olmadığının varlığını kendisi için en büyük tehlike gören bir tefrikadan bahsetmek daha isabetlidir. Dolayısıyla mezhep konusundaki kördüğüm mezhebin varlığı değil; mezhebî aidiyetini neredeyse dinin üzerinde görececek bir cehalete dönüştüren mezhep müntesibinin tavrıdır. Her mezhebin kendisine ait; mezhepteki ehil kimseler tarafından geliştirilmiş bir sistematüğının olması ve tutarlılık için meseleleri bu usûl çerçevesinde değerlendirmesinin tabii bir durum olduğu yukarıda da ifade edilmişti. Ancak bu tabii durum hiçbir zaman muhalif görüş veya kişilere hakaret etmeyi, yanlışlarını onların doğrularına tercih etmeyi, muhaliflerini küçümsemeyi ya da varlıklarını görmezden gelmeyi ve onlara "dinden çıkmış" muamelesi yapmayı meşru kılmaz.

Hz. Peygamber (s) Müslüman toplumun arasındayken Müslümanların karşılaştıkları problemlerin daha sonraki dönemlere oranla daha az olduğunu söylemek mümkündür. İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar bir müşkülle karşılaştıklarında bu mesele ya vahiy aracılığıyla ya da Hz. Peygamber (s) tarafından açıklığa kavuşturuluyordu. Hz. Peygamber'in (s) Allah'a vuslatıyla İslam toplumunun

problemlerini sığağı sığağına çözüme kavuşturan merci artık hayatta değildi. Ancak çözüm arayışlarında müracaat edecekleri iki ana kaynak vardı ki onlar da Kur'an ve Sünnetti. Müslümanlar tarih boyunca meselelerinin çözümünü dinin bu iki ana kaynağında arıyorlardı fakat ilgili metinlerin farklı manalara ihtimalli olması, ilmi seviye, bireysel, toplumsal, etnik, siyasal, kültürel, bölgesel farklılıklar gibi sebeplerle aynı metinden farklı yaklaşımlar da ortaya çıkabiliyordu. Ancak zamanla yeni kavrayışlar İslam kültür ve medeniyeti için bir zenginlik değil bir fitneye dönüşmeye başladı. Binaenaleyh İslam âlimleri birtakım akîdevî sapmalar, tefrika ve bid'atler karşısında Kitap, sünnet ve selef-i sâlihînin anlayışını esas alan bir yolun ilke ve usûlünü oluşturmaya çalıştılar. Zamanla bu ekol "Hz. Peygamber ve ashap cemaatinin, dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler"<sup>4</sup> anlamında Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ismiyle meşhur oldu. Asırlardır Müslümanların ekseriyeti bu ekolün esaslarına bağlı kalarak hayatını sürdürmektedir. Ehl-i sünnetin en temel özelliğini "kitap ve sünneti esas alıp dinin yaşanması konusunda ifrat ve tefrite düşmeyerek orta yolu takip etmesi" olarak belirlemek mümkündür.

## **2. Mezhebî Tefsirlerde Ehl-İ Sünnet Kavramı**

Ehl-i sünnet kavramı ümmetin çoğunluğunu temsil eden ekolün ismi olarak kullanılsa da bu tesmiyenin farklı mezheplere mensup olan herkes tarafından benimsenip kabul edilen bir nitelendirme olduğunu söylemek zordur. Zira Ehl-i sünnet kavramının diğer isimlendirmelere göre daha cazibeli olduğu müsellemdir. Binaenaleyh vakıada her ekol farklı isimlerle anılsa da ehl-i hak olduğunu dolayısıyla kendisinin Ehl-i sünnet olduğunu iddia etmiştir. Bu çalışmada farklı mezhebî tefsir örnekleri üzerinden yapılacak okumalarla Ehl-i sünnet tesmiyesinin diğer mezhep müntesiplerine mensup âlimlerin tefsir çalışmalarındaki izdüşümleri ele alınacaktır. Ancak bu çalışma mezhebî saiklerle değil vakıanın tespiti gayesiyle yürütülerek nihayi değerlendirme okuyucuya bırakılacaktır.

Mezhebî tefsir kavramının muhtevası genel olarak alındığında herhangi bir mezhepten -en azından bir usûlden- tamamen bağımsız bir tefsirden bahsetmek son derece zordur. Bu anlamda her müfessirin tefsirini mezhebî bir tefsir olarak addetmek kaçınılmazdır. Ancak bu çalışmada özellikle kastedilen bu genel anlamlı kullanım değildir. Buradaki kullanımla daha çok kelam eksenli konulardaki tutumlarıyla ön plana çıkmış ve bu tartışmalı konuları tefsirlerinde de ağırlıklı olarak işlemiş çalışmalar kastedilmektedir.

### **2.1. Mutezilî Tefsir Penceresinden Ehl-i Sünnet Kavramı**

Mu'tezile ismi kendilerine muhalif olanlar tarafından kullanımı tercih edilen bir isimlendirme olmakla beraber mezhebin ricali de bu isimlendirmeyi kullanmıştır. Ancak muhalifler ile müntesiplerin aynı isimlendirmeyle kastettikleri anlamlar farklıdır. Örneğin muhalifler mezkûr ismi "cemaatten ayrılan, haktan kaçan" anlamında olumsuz bir manayı çağrıştıracak bir anlamda kullanırken, mezhep

<sup>4</sup> Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 78.



müntesipleri “kötülükten ve dalaletten uzaklaşıp hicret edenler” anlamında olumlu bir tevili yaparak kullanmışlardır.<sup>5</sup> Ayrıca onlar, şerden uzaklaşıp tevhid ve adalete sarılma anlamından ötürü Mu‘tezile tesmiyesiyle övünmüşlerdir. Zira onlara göre ifrat ve tefritten uzaklaşan, mutedil olan ve delillerle istidlal yapan kesim Mu‘tezile’dir. Hatta onlara göre ilk Mutezilîler Hz. Muhammed’in ashabıdır.<sup>6</sup> Mu‘tezile’nin önemli temsilcileri de 73 fırka muhtevalı rivayetlerde zikredilen fırka-i nâciye’nin Mu‘tezile olduğunu, getirdikleri çeşitli rivayetlerle ispatlamaya çalışmışlardır.<sup>7</sup> Onlara göre “el-cema‘a” ifadesi çoğunluğu değil hakka isabet edenleri ifade etmektedir. Zira Allah Teâlâ da Kur’an’da birçok yerde (en-Nisa 4/66; el-En‘am 6/37, 116; A‘raf 7/102; Hûd 11/40; Sâd 38/24; et-Tûr 52/47) çoğunluğu zemmederken az olanları methetmiştir.<sup>8</sup> Binaenaleyh sünnet ve cemaate yapışan Mu‘tezile’dir.<sup>9</sup>

Tefsir denildiğinde özellikle dirayet ağırlıklı tefsir konusunda zikredilecek oluşumlardan biri Mu‘tezile’dir. Mezkûr oluşum akıl ve tevili ön plana çıkaran yönleriyle sert tenkitlere maruz kalsalar da muhalifleri dahi onların eserlerine başvurmaktan geri durmamışlardır. Bu aynı zamanda düşüncenin, farklı unsurlar arasındaki ilişki ve birliktelikle gelişip büyüyeceğinin de bir göstergesidir. Kelamî ihtilaflar bu araştırmanın sınırlarını aşacağı için bu bölümde pekiştirici mahiyette Mutezilî tefsirle ilgili kısa birkaç bilgiden sonra asıl konu ele alınacaktır.

Mutezilî âlimlere göre tefsir bir ihtiyaçtır. Zira Hz. Peygamber’in daveti sadece Araplarla sınırlı olmayıp bütün âleme dönüktür. Dolayısıyla Arap olmayanlara onu tanımaları için Kur’an’ın tefsir edilip açıklanması gerekir.<sup>10</sup> Ancak burada verilen örneği “Kur’an’ın diline ve muhtevasına vakıf olmayanlar” anlamına hamletmek daha isabetli olacaktır. Onlara göre tefsirin yapılması zorunlu bir ihtiyaçtır fakat bu faaliyetin uzman kimseler tarafından yürütülmesi gerekir.<sup>11</sup> Bu uzmanlık için aranan şartların muhtevasında Mu‘tezile’nin esasları da dâhildir.

<sup>5</sup> Cağfer Karadaş, “Mu‘tezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 17-18.

<sup>6</sup> Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî el-Kâdî Abdülcebbâr, “Fadlül-İ’tizâl ve tabakatü’l-Mu‘tezile ve mübâyetuhum li sâiri’l-muhâlifîn”, *Fadlül-İ’tizâl ve tabakatü’l-Mu‘tezile*, thk. Fuad Seyyid (Tunus: ed-Dârü’t-Tunusiyye li’n-Neşr, 1974), 165.

<sup>7</sup> Bu konuda Kâdî Abdülcebbâr şöyle bir rivayet zikreder: “Ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır. Onların en iyisi (ebarruhâ) ve en takvalısı (etkâhâ) i’tizal eden gruptur (el-fietül-mu‘tezile).” (Kâdî Abdülcebbâr, “Fadlül-İ’tizâl ve tabakatü’l-Mu‘tezile ve mübâyetuhum li sâiri’l-muhâlifîn”, 166).

<sup>8</sup> Kâdî Abdülcebbâr, “Fadlül-İ’tizâl ve tabakatü’l-Mu‘tezile ve mübâyetuhum li sâiri’l-muhâlifîn”, 186-189.

<sup>9</sup> Kâdî Abdülcebbâr, “Fadlül-İ’tizâl ve tabakatü’l-Mu‘tezile ve mübâyetuhum li sâiri’l-muhâlifîn”, 186.

<sup>10</sup> Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî el-Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 2010), 597.

<sup>11</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 595-596.

Mu'tezile eksenli eserlere bakıldığında ilk göze çarpan husus metodolojilerine temel aldıkları beş esastır (usûl-i hamse). Binaenaleyh Mu'tezile'nin düşünce kurgusunun bu beş esas ekseninde şekillendirildiğini söylemek mümkündür. Aynı durum tefsir anlayışlarında da geçerlidir. Zira onlara göre Kur'an'ı doğru anlamak, Kur'an ayetlerinin tevhid, adl, va'd-va'îd, el-menzile beyne'l-menziletayn ve emr bi'l-ma'ruf ve neyh ani'l-münkerden oluşan beş ilkenin ışığında yorumlanması demektir.<sup>12</sup> Hatta bu beş ilkeyi, râcî olduğu iki esasta toplamak mümkündür ki bunlar da tevhid ve adalettir.<sup>13</sup> Mutezilî tefsirin diğer bir karakteristiği ise müteşabih ayetlerin muhkemlere hamledilmesidir.<sup>14</sup> Müteşabih ayetler ise usûl-i hamseye muhalif olanlardır.<sup>15</sup>

Mutezilî âlimler, tefsir sahasında yüzlerce eser vermiş fakat bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Tefsir literatürlerindeki en meşhur eser ise Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* adlı eseridir.<sup>16</sup> Araştırmanın bu bölümünde Mu'tezile ekolüne mensup Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerinden bir okuma yapılarak Ehl-i sünnet tesmiyesinin iz düşümleri mütalaa edilecektir. Özellikle bu tefsirin tercih edilmesinin sebebi hem Zemahşerî'nin hem de *el-Keşşâf*'ın yazıldığı günden beri itizâlî fikirlerine rağmen çokça tutulup referans gösterilmesidir. Zira hadis, fıkıh, kelâm gibi ilimlerde de geniş bilgiye sahip olan Zemahşerî özellikle Arap dili ve edebiyatı konusunda otorite kabul edilmiş ve Arap asıllı olmamasına rağmen "şeyhü'l-Arabiyye" diye nitelendirilmiştir.<sup>17</sup> Aynı şekilde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsiri de Kur'an'ı lugat, nahiv ve belâgat ilkelerini dikkate alarak yorumlaması, Kur'an-ı Kerim'in icâz yönlerini, özellikle taşıdığı edebî üstünlüğü ve erişilmez nazım güzelliğini ortaya koyması, Kur'an'da mânaların tasvir ve temsil yoluyla anlatılmasının etkili bir metot olduğunu göstermesi gibi özellikleriyle çok beğenilmiş ve hemen hemen bütün müfessirlerce kaynak olarak alınmıştır.<sup>18</sup> Dirayet metoduna göre yazılmış olan tefsirde Mu'tezile mezhebinin ilkelerine uygun olan ayetler muhkem, aykırı olanlar ise müteşabih sayılarak; müteşabihler, muhkem sayılanların ışığında tevil edilmiştir.<sup>19</sup>

Zemahşerî'nin kendi mezhebine yaklaşımı Kâdî Abdülcebbâr'ın (v. 415/1025) *Fadlu'l-İ'tizâl* adlı eserinden yukarıda nakledilen bilgilerle paralellik arz etmektedir. Zira Zemahşerî'ye göre fırka-i nâciye ehl-i adl olan Mu'tezile'dir.<sup>20</sup> Kendi mezhebinin fırka-i nâciye olarak gören müfessirin diğer fırkalara özellikle Ehl-i sünnet ekolüne

<sup>12</sup> Mustafa Öztürk, "Mu'tezile ve Tefsir", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003): 91.

<sup>13</sup> Öztürk, "Mu'tezile ve Tefsir", 191-192.

<sup>14</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 590.

<sup>15</sup> Öztürk, "Mu'tezile ve Tefsir", 105.

<sup>16</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 25.

<sup>17</sup> Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/ 236.

<sup>18</sup> Ali Özek, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/ 330.

<sup>19</sup> Özek, "el-Keşşâf", 25/ 329.

<sup>20</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987), 1/3.

yaklaşımı pejoratif muhtevalıdır. Bu sebeple Ehl-i sünnet ekolünün görüşlerini tenkit etmek gayesiyle naklederken dahi “Ehl-i sünnet” tesmiyesini kullanmayıp bunun yerine daha çok tahkir, tezyif ve istihfaf muhtevalı isimlendirmeler olan Mücbire/Cebriyye,<sup>21</sup> Haşviyye,<sup>22</sup> Müşebbihe,<sup>23</sup> ehl-i ehva ve'l-bida' (heva ve bid'at ehli),<sup>24</sup> Kaderiyye<sup>25</sup> gibi tesmiyeler kullanmayı tercih etmektedir.

Zemahşerinin Ehl-i sünnet'e karşı takındığı tavır sadece isimlendirmeye sınırlı değildir. O kimi zaman onlar hakkında maksadını aşan teşbihler yapmaktadır. Örneğin Ehl-i sünnet'in mürtebib-i kebîre konusundaki görüşleri sebebiyle onları “Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacak” (Âl-i İmran 3/24) diyen Yahudilere benzetmektedir.<sup>26</sup> Bununla da yetinmeyip hayır ve şerrin yaratıcısının Allah olduğu görüşleri sebebiyle onları “Eğer Allah dileseydi biz de şirk koşmazdık atalarımız da ve hiçbir şeyi de haram kılmazdık” (En'am 6/148, Nahl 16/35) diyen müşriklere de teşbih etmektedir.<sup>27</sup>

Zemahşerî, Ahiret'te Allah'ın görüleceğini savunanları Allah'ı yaratıklara benzeten Müşebbihe ismiyle zikredip “Ehl-i kitap, senin, gökyüzünden üzerlerine bir kitap indirmeni istiyor. Musa'dan, bundan daha büyüğünü istemiş ve 'bize Allah'ı açıkça göster' demişlerdi. Böylece zulümlerinden dolayı kendilerine yıldırım çarpmıştı...” (en-Nisa 4/176) ayetine atıf yaparak yıldırımın çarpma sebebinin mümkün olmayacak bir istek olan Allah'ı görmek istemelerinden kaynaklandığını dile getirip, görüleceğini iddia edenleri de bu zalimlere benzeterek “üzerlerine yıldırımlar düşsün” diye beddua etmektedir.<sup>28</sup> Yine “Kalplerimiz muhafazalıdır...” (en-Nisa 4/155) diyen Yahudilerin iddialarının “Eğer Rahman dileseydi, biz onlara kulluk etmezdik” diyen müşriklere benzeterek Allah'ın hayır-şer her şeyi yarattığı görüşünü savunanları Cebrî olarak isimlendirip “Allah onları rezil etsin” diyerek beddua etmektedir.<sup>29</sup>

Kendi mezhebî aidiyetini “fırka-i nâciye” veya “ehl-i adl ve't-tevhid” olarak isimlendiren<sup>30</sup> Zemahşerî, Ehl-i sünnet ekolünü yukarıda zikredilen tesmiyeler dışında heva ve heveslerine tabi olan,<sup>31</sup> Allah'ın ayetlerine karşı kör-sağır kesilerek cahilce davranan;<sup>32</sup> Allah hakkında kuruntulara kapılıp cehalet ve gabavetle (akıl kıtlığı) hareket edip tembellik eden;<sup>33</sup> ham hayallere kapılan;<sup>34</sup> Allah'a, peygambere,

<sup>21</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/349, 399, 586, 630, 682; 2/77, 92, 153, 174, 211, 342, 430, 457, 466, 596, 681; 4/51.

<sup>22</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/349, 399; 2/457.

<sup>23</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/399, 585; 2/342.

<sup>24</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/413-414.

<sup>25</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/194.

<sup>26</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/349, 2/174.

<sup>27</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/76-77, 604.

<sup>28</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/585.

<sup>29</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/586.

<sup>30</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/457, 685.

<sup>31</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/550.

<sup>32</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/413-414.

<sup>33</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/457.

<sup>34</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/550.

sahâbe ve selefe yalan ve iftirada bulunup onlar adına yalan uyduran,<sup>35</sup> hak ve hakikati tersyüz edip hakikate karşı kibirlenerek aklın yasalarını çiğneyen;<sup>36</sup> hevalarına “sünnet” diyen;<sup>37</sup> (görüşlerini desteklemek için) rivayet ve haber uyduran<sup>38</sup> batılıcı<sup>39</sup> bir grup olarak ve genellikle pejoratif muhtevalı ifadelerle tavsif etmektedir.

Müfessirin muhalif olduğu grup veya kişileri tahkir, tahfif ve tezyif içerikli ibarelerinin yanında yapılan taramalarda *el-Keşşâf*'ta -rivayetlerde geçenler hariç- kendi cümlelerinde sadece bir yerde ehl-i kible ifadesine tesadüf edilmiştir<sup>40</sup> ki orda da bir teşbih yaparak “Firavun gibi birine gizli kalmayan bir hakikatin ehl-i kiblede çoğu kimseye gizli kaldığını” iddia ederek muhaliflerinin (Ehl-i sünnet) tarzı yoluyla Firavun’dan “daha az faziletli” olduğu imasında bulunmuştur.<sup>41</sup> Aynı şekilde muhalifleri için Ehl-i sünnet ismini kullanmayı tercih etmeyen müellif, muhalif olduğu bu gruba “Müslümanlar” tesmiyesini dahi “kendilerine Müslüman diyen” veya “kendilerine Ehl-i sünnet ve'l-cemaat diyen” kaydıyla vermekte ve “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat” isimlendirmesini sadece tahkir ve tezyif gayesiyle şiir vezni veya kafiyesi sebebiyle kullanıp şu beyti söylemektedir:<sup>42</sup>

*Gerçekten öyle bir cemaat ki hevâlarına isim edinmişlerdir sünneti*

*And olsun hayatıma ki onlardır semer vurulmuş eşekler cemaati...<sup>43</sup>*

Aynı şekilde müellifin hakaret dozunu arttırdığı bir başka yer de “*De ki: Murdarın çokluğu senin hoşuna gitse de murdar olanla tertemiz olan bir olmaz...*” (el-Maide 5/100) ayetinden hareketle yaptığı teşbihtir. Bu ayetin tefsirinde savâd-ı azamdan kastedilenin kesret olduğu görüşlerine de imalı atıflar yaparcasına tarzı tarihiyle aidiyet duyduğu grubu (Mu'tezile) “az ama temiz”e; muhalif olduklarını (Ehl-i sünnet) ise “çok da olsa pis”e teşbih ederek<sup>44</sup> şu beyitleri nakletmektedir:<sup>45</sup>

*Sa'd kabilesinin çokluğuyla övünün, gerçekten kalabalıktır onlar*

<sup>35</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/630; 2/92, 242, 342, 430, 457, 681; 4/139.

<sup>36</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/153, 466, 692.

<sup>37</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/156.

<sup>38</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/681.

<sup>39</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/417.

<sup>40</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/309.

<sup>41</sup> Ebü'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf fi mâ tedemmenhü'l-Keşşâf (el-Keşşâf'ın hamışinde)* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 3/309.

<sup>42</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/156.

<sup>43</sup> “لجماعة سموا هواهم سنة\* وجماعة حمر لعمرى موكفه”. Zemahşerî, bu mısraları “Ehl-i adl'e mensup bir şair”in diye vermektedir ancak kastettiği şair de kendisidir. [Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, trc. Ahmet Alim vd. (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), (çevirmen notu), 2/974.

<sup>44</sup> İbnü'l-Müneyyir, *el-İntisâf*, 1/682.

<sup>45</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/682.

*Ancak ne vefa ne de yardım bekleyin onlardan*<sup>46</sup>

*Sakın korkutmasın seni sayıları*

*Zira sığırdır onların çoğu hatta tamamı*<sup>47</sup>

## 2.2. Şîî Tefsir Penceresinden Ehl-i Sünnet Kavramı

Sözlükte şiyâ' kökünden "tâbi olmak, desteklemek; şâyi olmak, çoğalmak" anlamlarına gelen şîa (müfredi şîî) kelimesi "tarafdar, yardımcı, destekleyici; bir kimse etrafında toplanan grup" gibi manalarda kullanılmaktadır.<sup>48</sup> Terim olarak Resûl-i Ekrem'in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade etmektedir.<sup>49</sup> Şîa kelimesinin ilk dönemlerde lügat mânasına uygun olarak "tarafdar" anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Örneğin "şîatü Osmân" ve "şîatü Alî" şeklinde kullanımıyla Hz. Osman ile Hz. Ali'ye tâbi olanlar kastedilmiştir.<sup>50</sup> Dolayısıyla ilk dönemlerde mutlak olarak "tarafdar, destekleyici" manasındaki kelimenin daha sonra baş gösteren fitne olaylarından sonra düşünce ekollerinin oluşumuyla bir teşekkülün ismi olarak kavramlaştığını ve mukayyet bir anlam kazandığını söylemek mümkündür.

Şîa doktrinini sağlıklı biçimde ortaya koyma konusunda bazı güçlüklerin olduğundan bahsedilmektedir. Bunun önemli sebeplerinden biri Hz. Peygamber'den sonra yönetimin Hz. Ali'ye, ardından onun evlâdına ait olduğu düşüncesine dayanan siyasî Şîilik ile dinî ve fikrî bir mezhep hüviyetindeki Şîilik arasında kesin bir sınır çizilmesinin zorluğu; bir diğeri, tarihî süreçte ortaya çıkıp kendilerine özgü düşünceleri bulunan Şîî gruplarının ayrı ayrı ele alınmayıp birbiriyle karıştırılmasıdır.<sup>51</sup> Bunların yanında Şîî düşüncesinin önemli bir misyon yüklediği takiyye meselesinin kimi zaman doktrin yaklaşımlarını net bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırdığını ifade etmek mümkündür. Ancak bütün bunlar bu çalışmanın sınırlarının dışında kalmaktadır.

Mezhep orijinli tefsir anlayışlarından biri de Şîî tefsirdir. Şîîler, Hz. Ali'ye bizzat ilahi irade tarafından verilmiş bir hakkın gasp edildiğini savunmuşlardır. Bu savunmaya göre başta Hz. Ömer olmak üzere toplantıda Hz. Ebu Bekir'in halifeliğini onaylayan diğer bütün sahâbiler ilahi iradenin kararına karşı çıkmış ve dolayısıyla kâfir olmuşlardır.<sup>52</sup> Şîî doktrin çoğunlukla bu iddia üzerine bina edilmiş ve bu durum ilmî literatürlerinde işlenen temel mesele olmuştur. Mezkûr ekolün tefsiri iki kısma ayrılırsa bunların birinci kısmı Hz. Ali ve Ehl-i beyt, ikinci kısmı diğerleridir. Ayetlerdeki mübhem ifadeleri tahrif etme konusunda muhtelif fırkalar gayret

<sup>46</sup> "وكاثر بسعد ان سعدا كثيرة\*ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا".

<sup>47</sup> "لا يدهمنك من دهمائهم عدد\*فان جلم بل كلهم بقر".

<sup>48</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, 735.

<sup>49</sup> Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 111.

<sup>50</sup> Öz, "Şîa", 39/ 111.

<sup>51</sup> İlyas Üzüm, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 116.

<sup>52</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 471.

göstermiş olmakla birlikte bu konuda en mahir olan kesimin Şîa olduğunda en ufak bir şüphe yoktur.<sup>53</sup> Öyle ki Şîiler Kur'an'da ismi tasrih edilmeksizin zikredilen şahıslardan övgüye konu olanları Ehl-i beyt'e ve onlara tabi olanlara hamletmeyi; yerilen isimleri ise onların düşmanları olarak yorumlamayı temel bir tefsir ilkesi haline getirmişlerdir.<sup>54</sup> Böylece Kur'an'ı Hz. Ali ve onun soyundan gelen insanların velâyet ve faziletlerini ilan etmek için gönderilmiş bir Şîî kitabı hüviyetine sokmuşlardır.<sup>55</sup> Onlara göre Kur'an'ın üçte biri Ehl-i beyt ve taraftarları, üçte biri onların düşmanları ve üçte biri de ahkâm ve sair konular hakkında nazil olmuştur.<sup>56</sup>

Dolayısıyla Şîa'nın mezhep anlayışı Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlar üzerine kurgulandığı için bu anlayışları tefsir müktesebatlarına da yansımıştır. Bu durum, ilgili ilgisiz neredeyse bütün ayetlerin imâmet-velâyet ve imamlar bağlamında ele alınmasına sebep olmuştur. Gerek İsmailiyye gerek İmamiyye Şîası başta ilk üç halife olmak üzere kadim düşman addettikleri bazı sahâbilerle Kur'an ayetleri vasıtasıyla küfür ve lanet yağdırmayı tefsirde bir yöntem haline getirmekle<sup>57</sup> kalmamış bu sahâbileri destekleyen kim varsa onları da tahkir ve tezyifin meşru hedefi addetmişlerdir. Bu da tefsirde Şîa ve diğerleri yaklaşımını doğurmuş ve diğer düşünce eksenlerinden bağımsız bir Şîî okuması yapıldığında, kurguladıkları din tasavvurunun soy eksenli bir kabile inancı izlenimi verdiğini söylemek mümkündür.

Bazı Şîî-imâmî müfessirler birçok ayetin tefsirinde başta ilk üç halife olmak üzere Şîa tarafından sevilmeyen ve muhalif addedilen kişiler, düşünceler ve mezhepler hakkında kimi zaman çok ağır ifadeler kullanmıştır. Özellikle ilk üç halifeyi tahkir ve tezyif maksadıyla isim yerine bir tür takiyye ve şifreleme metodu kullanarak "el-evvel" (birinci), "es-sânî" (ikinci), "es-sâlis" (üçüncü), "fülan" (malum kişi), "es-selâsetü'l-mülâîn" (malum üç mel'ûn), "evsân" (ümmetin putları) gibi terimleri tercih etmişlerdir.<sup>58</sup> Mezkûr grubun biraz mutedil olanlar ise kendilerine muhalif olan Ehl-i sünnet'i hem cumhur hem de meziyet fukaralığına işaret eden "amme" sıfatıyla tavsif etmişlerdir.<sup>59</sup>

Şîa'nın Ehl-i sünnet teşekkülüne olan yaklaşımı aynı zamanda kendileri dışındaki gruplara karşı nasıl bir tutum sergiledikleri konusuna da ışık tutacaktır. Zira Şîî tasavvurda farklı düşünce ekollerinden çok -kendi aralarında birliği sağlayamamış olmakla beraber- Şîiler ve diğerleri ayırımından bahsetmek mümkündür. Şîa'nın Ehl-i sünnet yaklaşımını şu şekilde özetlemek mümkündür:

<sup>53</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 477.

<sup>54</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 477-478.

<sup>55</sup> Süleyman Ateş, "İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 150.

<sup>56</sup> Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza Feyz-i Kâşânî, *Kitabu's-sâfi fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Seyyid Muhsin Hüseyinî el-Emînî (İran: Dârü'l-Kütübî'l-İslamiyye, 1998), 1/59-60.

<sup>57</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 475.

<sup>58</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, 483.

<sup>59</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i sünnet & Şîa Polemikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 11.

Masum insanların (imamlar) dışında kimse sünnetin koruyucusu olamaz. Binaenaleyh peygamber ailesine sarılan Ehl-i beyt Şiîleri gerçek sünnet ehlidirler. Hâlbuki “Ehl-i sünnet ve’l-cemaat” (ismiyle maruf olanlar) sahip olmadıkları bir sünnetin ehli olduklarını iddia ediyorlar ki bu iddialarını destekleyecek hiçbir delilleri yoktur.<sup>60</sup> Ehl-i sünnet ve’l-cemaat diye isimlendirilen “selef-i salihîn” peygamber ehl-i beytinin düşmanlarıdır. “Ehl-i sünnet” tesmiyesini (sünnet ehli olmadıkları halde) takipçileri onlara vermiştir. Onların tamamı sultanların kurduğu dört mezhebe mensuptur.<sup>61</sup> Onların Hz. Ali ismi geçince “radiyallahu anh”, “kerremellahu vecheh” gibi dua cümleleri kullanmaları saygı ve muhabbetlerinden değil insanlar nezdinde Ehl-i beyt düşmanı olarak bilinmek istemedikleri içindir.<sup>62</sup> Ayrıca Kuran, sünnet ve İslam tarihinden haberdar her mümin bilir ki Ehl-i sünnet ve’l-cemaat, Emeviler ile Abbasilerin takipçileridir.<sup>63</sup> Hâlbuki Şiîler, bütün hükümlerde, sahih sünneti bizzat Rasûlullah’tan alan Ehl-i beyt imamlarını takip etmektedir.<sup>64</sup> Ehl-i sünnet diye isimlenenlerin ise gerçekte sünnetten maksatları tüm mescit ve minberlerde Ali ve peygamber ailesine küfretmektir.<sup>65</sup> Binaenaleyh Sünnet-i nebeviyyenin gerçek mensupları Şiîlerdir; çünkü peygamberden sonra onların ilk imamları hayatı sünnetle yoğrulmuş olan Hz. Ali’dir.<sup>66</sup> Ehl-i sünnet ve’l-cemaat (ismiyle maruf olanlar ise) yoldan saptıran öncülerin takipçileridir.<sup>67</sup>

Şiî müfessirler muhalif oldukları teşekküller hakkında farklı isimlendirmeler kullanmışlardır. Onların “Ehl-i sünnet” ismiyle İslam toplumunda maruf ve meşhur olan Müslümanlar hakkında kullandıkları tesmiyelerden biri de nâsıbî kavramıdır.<sup>68</sup> Bu kavram Şîa’nın “diğerleri” olarak gördüğü kişi ve gruplar hakkındaki yaklaşımını tespit etme noktasında önemli bir yere sahiptir. Nâsıb kelimesi (çoğulu: nevâsıb, nussâb) sözlükte “bir şeyi dikmek, nasb etmek, bir makama getirmek, kin ve düşmanlık beslemek” gibi anlamlarda kullanılan “n-s-b” kökünden türemiş olup “Hz. Ali’ye veya onunla beraber oğullarına düşmanlık edenler” anlamında kullanılmaktadır.<sup>69</sup> Şîa’nın din tasavvuru Hz. Ali ve onun soyundan gelenler üzerine kurgulandığı için imâmet ve velâyet tasavvurlarına muhalif olanları nâsıbî olarak isimlendirmişlerdir. Bu muhalif kimselerle ilk dönemlerde genellikle Hâricî ve Emevilerin kastedildiğini söylemek mümkündür.<sup>70</sup> Sözlüklerde nâsıbî kavramıyla

<sup>60</sup> Muhammed es-Semavî et-Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh* (Londra: Müessesetü’l-Fecr, t.y.), 62.

<sup>61</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 73.

<sup>62</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 73.

<sup>63</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 76.

<sup>64</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 74.

<sup>65</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 78.

<sup>66</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 69.

<sup>67</sup> Ticânî, *eş-Şîatu hum ehlu’s-Sünneh*, 125.

<sup>68</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/187, 247, 250, 311, 6/376.

<sup>69</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 4/270-282.

<sup>70</sup> Mustafa Öz, “Nâsıbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 393.

ilgili yapılan “Hz. Ali düşmanlığı yapan, ona buğzeden”<sup>71</sup> şeklindeki tanımlamalar ilk dönemdeki kullanımları işaret etmektedir. Ancak zamanla Şîî doktrinin, Şîî olmayan herkesi adeta potansiyel bir “Hz. Ali düşmanı” addederek nâsıbî kavramını muhalif olanların tamamına teşmil ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Zira kendi kaynaklarında verdikleri “Nâsıb, Ali’den başkasını ona takdim etmektir”<sup>72</sup> şeklindeki tanımlamaları ve kimlerin nâsıbî olduğu konusunda zikrettikleri isim listeleri bu kavramın Şîî olmayan herkese teşmil edildiğini göstermektedir. Şîî literatür, “nâsıbî kimdir?” sorularına “başkasını Ali üzerine takdim eden kimsedir” şeklindeki rivayetlerle cevap vermektedir.<sup>73</sup> Onlara göre nâsıbînin üç özelliği vardır: 1) Hz. Ali'ye düşmanlık. 2) Onun soyundan gelenlere düşmanlık. 3) Onun taraftarlarına (Şîa’sına) düşmanlık.<sup>74</sup> Şîî kaynakların yaptığı listelere bakıldığında başta ilk üç halife olmak üzere Hz. Aişe, Ebu Hüreyre, Enes b. Malik, Hasan b. Sabit, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah gibi birçok sahâbi; sünni camianın mezhep imamı, İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/742), Ebu Amr el-Evzâî (v. 157/774), Muhammed b. İsmail el-Buhârî (v. 256/870), gibi âlimler ve daha birçok kimse nâsıbîdir.<sup>75</sup> Bu konuda çok uzun listeler vermektedirler. Bu listelere bakıldığında onların nazarında Şîî olmayan herkesin nâsıbî sayıldığını ifade etmek mümkündür. Ayrıca kendi kaynaklarında nâsıbî hakkında “Sünnî denilen kimse” şeklinde tanımlamalar da zikredilmektedir.<sup>76</sup>

Nâsıbî, Şîî tefsirlerin Ehl-i sünnet tesmiyesi yerine kullandıkları kavramlardan biridir.<sup>77</sup> Şîî tefsirlerin muhtelif yerlerinde “Müslüman olarak isimlenen yalancı nâsıbîler”;<sup>78</sup> “Hz. Ali’nin faziletine dair indirilenleri gizleyen nâsıbîler”;<sup>79</sup> “Müslümanların münafıkları olan nâsıbîler”<sup>80</sup> şeklinde nitelermelere rastlamak mümkündür. Şîî müfessirlere göre “عاملة ناصبة/Çalışmış fakat boşuna yorulmuşlardır” (el-Ğâşiye 88/3) ayeti nâsıbîler hakkında nazil olmuştur! İster namaz kılsın ister zina etsin (farketmez), Nâsıbîler bu ayetin muhtevasına dâhildir. Zira kulluk etseler de kendilerinden kabul edilmeyecektir.<sup>81</sup> Hicri ikinci asırdaki Şîî müelliflerden Muhammed Tâhir el-Âmilî’nin tefsirle ilgili mukaddimesindeki şu cümleler, nâsıbînin muhtevasını sağlıklı mütalaa etmeye yardımcı olacaktır:

<sup>71</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 4/277; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, 138.

<sup>72</sup> Hüseyin b. Muhammed Âl-i Ufûr, *el-Mehâsinu’n-nefsâniyye fi ecvibeti’l-mesâili’l-Horâsâniyye* (b.y.: Dâru’l-Levâmî’ li’t-Tahkik ve’n-Neşr, 2018), 250.

<sup>73</sup> Âl-i Ufûr, *el-Mehâsinu’n-nefsâniyye*, 252.

<sup>74</sup> Muhsin el-Muallim, *en-Nasb ve’n-nevâsıb* (Beyrut: Daru’l-Hâdî, 1997), 261.

<sup>75</sup> Muallim, *en-Nasb ve’n-nevâsıb*, 259-522.

<sup>76</sup> Âl-i Ufûr, *el-Mehâsinu’n-nefsâniyye*, 254.

<sup>77</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/187, 247, 250, 311; 6/376; Ebü’n-Nasr Muhammed b. Mes’ud b. Ayyâş b. es-Selemî el Ayyâşî, *Tefsiru’l-Ayyâşî* (Beyrut: Müessesetü’l-A’lamî li’l-Matbûât, 1991), 1/38-39.

<sup>78</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/250.

<sup>79</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/311.

<sup>80</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/150.

<sup>81</sup> Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru’l-Kummî* (Kum: Müessesetü’l-İmâm el-Mehdî, 2014), 3/1151; Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 7/466; Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî el-Meşhedî, *Meşhedî. Kenzu’d-dekâik ve bahru’l-garâib* (Tahran: Müessesetu Şemsi’d-Duha, 1967), 14/287.



“Hz. Ali’ye düşmanlık eden veya imâmet konusunda başkasını onun yerine tercih/tayin eden nâsibîdir. Bunlar aynı zamanda imamların düşmanlarıdır. İmamet konusunda başkasını tayin eden herkes gerçekte imamlara adavet beslemiştir. İmamlara muhabbet duyduklarını ifade edenlerin sözleri ise (sadece) bir iddiadır. Zira insaf sahibi herkes bilir ki imamlara olan muhabbet ile imamların hakkını gasp edenlere olan sevgi bir kalpte birleşmez.”<sup>82</sup>

Şîî müfessirlerin Ehl-i sünnet tesmiyesi yerine kullandıkları bir başka kavram ise “el-amme” lafzıdır.<sup>83</sup> Bu kullanım ekseriyet/cumhur anlamını ihtiva ettiği gibi avam olmayı ve sıradanlığı da ihtiva eden bir kullanımdır. Şîa’nın, muhalifleri için kullandığı dil ve üslup beraber değerlendirildiğinde bu kavramın cumhur anlamında değil sıradanlık ve meziyet yoksunluğu anlamıyla kullanıldığını söylemek daha isabetlidir. Bu meyanda Şîa havas; diğerleri ise avam sayılmış olmaktadır. Zira (onlara göre) amme, kitabı (Kur’an) imam edinmediği halde kendilerini kitabın yetkinleri zannedip onu hevalarına uygun tevil etmişlerdir. Ammenin bu şekilde yapmış olduğu tevil güvenilir değildir.<sup>84</sup> Zira Kur’an ilimlerinin tamamı Ehl-i beyt’in uhdesindedir.<sup>85</sup> Onlara göre Şîa dışındakiler (şunlar-bunlar) nahiv, sarf, ıstikak, lügat, kıraat gibi kelamın kabuğuyla uğraşıp özden mahrum kalmışlardır. Dolayısıyla onlarla kitabın muradını anlamak birbirine çok uzaktır.<sup>86</sup> Hatta Şîî müfessir Feyz-i Kâşânî (v. 1090/1679), “amme”nin görüşlerinin kirlerinden beri tuttuğuna istinaden tefsirine *es-Sâfi* adını verdiğini iddia etmiştir.<sup>87</sup>

Şîî müfessirlerin Ehl-i sünnet tesmiyesi yerine kullandıkları bir başka kavram da ehl-i hilaftır.<sup>88</sup> Mezkûr tesmiye daha çok “fikirlere muhalefet edilmesi ve kendilerine karşı takiyye uygulanması gereken kimseler” muhtevasıyla kullanılmıştır.<sup>89</sup> Ehl-i sünnet ismiyle maruf olan ekol Şîî müfessirler tarafından sadece farklı tesmiyelerle değil aynı zamanda küfür ithamına da maruz kalmıştır. Özellikle rü’yetullah, imâmet, velâyet ve müteşabihlerin tevili gibi konularda Ehl-i sünnet ekolü küfre girmekle itham edilmiştir.<sup>90</sup> Zira ilimde rüsh sahibi olanlar Hz. Ali ve İmamlardır.<sup>91</sup> Ehl-i sünnet, müteşabihlerin tevili konusunda ilimde rüsh sahibi olan imamlara başvurmadığı ve ilimde rüsh sahibi kimselerin kimler olduğunu da kendi görüşleriyle tevil ettiği için küfre girmiştir.<sup>92</sup> Nitekim (onlara göre) imamı tanıma

<sup>82</sup> Ebu’l-Hasen b. Muhammed b. Tâhir en-Nebâtî el-Fetûnî el-Âmilî, *Mukaddimetu tefsiri’l-burhân: Mir’âtu’l-envâr ve mişkâtu’l-esrâr* (Beyrut: Müessesetü’l-A’lamî li’l-Matbûât, 2006), 493.

<sup>83</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/47, 50, 66, 90, 96, 219; Ayyâşî, *Tefsiru’l-Ayyâşî*, 1/223, 2/155.

<sup>84</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/47.

<sup>85</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/54-59.

<sup>86</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/47.

<sup>87</sup> Feyz-i Kâşânî, *Kitabu’s-sâfi fi tefsiri’l-Kur’an*, 1/50.

<sup>88</sup> Ayyâşî, *Tefsiru’l-Ayyâşî*, 1/283; Meşhedî, *Kenzu’d-dekâik*, 3/480.

<sup>89</sup> Öz, “Nâsibe”, 32/ 393.

<sup>90</sup> Meşhedî, *Kenzu’d-dekâik*, 1/416; 2/179; 3/32.

<sup>91</sup> Meşhedî, *Kenzu’d-dekâik*, 3/19.

<sup>92</sup> Meşhedî, *Kenzu’d-dekâik*, 3/32.

konusunda şüphe içinde olanlar dalalette;<sup>93</sup> velâyet konusundaki şahadeti gizleyenler de küfürdedir.<sup>94</sup>

### 2.3. İbâzî Tefsir Penceresinden Ehl-i Sünnet Kavramı

İbâzîlik, bu mezhebe mensup olmayan yahut onlara muhalif olan müellifler tarafından ve klasik kaynaklarda genellikle Hâricî aidiyet ile değerlendirilmiş ve onların bir kolu olarak tanıtılmıştır.<sup>95</sup> Yakın dönem İbâzî kaynaklar ise kendilerinin Hâricî olarak değerlendirilmesine karşı çıkmaktadır.<sup>96</sup> Günümüzde de ilgili çalışmalarda bu ihtilaf sürmektedir. Ancak sağduyu ve itidal yanlısı olma gayretleri sebebiyle onların İslam toplumu içinde Ehl-i sünnet'e en yakın Hâricî fırka oldukları<sup>97</sup> konusunda bir ittifaktan bahsetmek mümkündür.

Kaynaklarda genellikle Hâricî ve İbâzîlerin ortaya koyduğu literatürün az olduğu ifade edilir.<sup>98</sup> Ancak buradaki niceliğin çeşitli yönlerden izafi bir kavram olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Şöyle ki Hâricî ve İbâzîlere ait literatür hakkında genellikle diğer mezheplerin eserleriyle kıyaslanarak bir yargıda bulunulmaktadır. Hâlbuki diğer ekollerin çeşitli yönlerden Hâricî ve İbâzîlere göre daha iyi imkânlarla sahip oldukları malumdur. Dolayısıyla sayı bakımından çoğunlukla iktidarların kılıçlarını üzerlerinde hissederek azınlıkta kalmış bir mezhebin ortaya koyduğu eser miktarıyla; tarih boyunca Müslüman toplumun çoğunluğunun mensup olduğu bir ekolün ortaya koyduğu eser miktarını kıyaslayarak bir yargıda bulunmak sağlıklı neticeler doğurmayacaktır.<sup>99</sup> Dolayısıyla bu mevzudaki yorumlar birçok etkin unsur göz önünde bulundurularak yapılmalıdır.

Araştırmanın bu bölümünde İbâzî mezhebine mensup Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş'in (v. 1332/1914) *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* ile yine aynı müellifin *Teyşîru't-tefsir* adlı tefsirleri tercih edilmiştir. Bu eserlerin tercih edilmesinde hem Ettafeyyîş'in mezhep içindeki konumu<sup>100</sup> hem de mezkûr tefsirlerinde mezhebî

<sup>93</sup> Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 1/39.

<sup>94</sup> Meşhedî, *Kenzu'd-dekâik*, 2/179.

<sup>95</sup> Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009), 1/95; Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 103; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâi ve'n-nihal* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 1/369; Cafer Murtaza Âmilî, *Ali ve'l-Havâric* (Beyrut: el-Merkezü'l-İslamî ve'd-Dirasat, 2006), 2/221-222.

<sup>96</sup> Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye: Mezheb İslamî Mu'tedil* (Umman: Mektebetü'l-İfta, t.y.), 19; İbrâhim b. Muhammed Talay, *el-İbâziyye leysü mine'l-Havâric* (Gerdaye, 1996), 12.

<sup>97</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâziyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 105.

<sup>98</sup> Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, t.y.), 2/232.

<sup>99</sup> Güven Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", *Tasavvur/ Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2019), 1310.

<sup>100</sup> Ettafeyyîş, İbâzî mezhebi müntesipleri arasında bir başvuru mercii anlamında "kutbu'l-eimme" olarak tanıtılmakta ve çokça referans gösterilmektedir. İbâzîler, eserlerinde Ettafeyyîş nisbesinden çok "el-kutb" lakabını kullanmayı tercih etmektedir. Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî, *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye mine'l-karni'l-evvel el-hicrî ilâ'l-asri'l-*

unsurların ön planda olması etkili olmuştur. Eттаfeyyiş özellikle *Himyânu'z-zâd*'ın mukaddimesinde bu tefsirinin, muhaliflerin saptıkları konularda onlara cevap vermeye, İbâzî mezhebini ve itikadını izah etmeye kâfi geleceğini iddia etmiştir.<sup>101</sup> Müellifin bu iddiası İbâzî mezhebiyle ilgili mezhep-tefsir ilişkisi okumalarında mezkûr tefsirden müstağni kalınamayacağını göstermektedir. Bu bölümdeki mütalaalar müfessirin zikredilen iki tefsiri üzerinden yapılmakla birlikte *Himyân* tefsiri mezhep-tefsir bağlamında daha ön plandadır. Zikredilen iki tefsir üzerinden bir mütalaa yapmadan önce Ehl-i sünnet kavramının İbâzî mezhebindeki izdüşümlerine bir ışık tutma gayesiyle İbâzî bir müellif olan Said b. Nâsır el-Gaysî'nin şu ifadeleri son derece dikkat çekicidir:

“Ehl-i sünnet olduklarını zannedenlerin bu iddiası bir yalan ve iftiradır. Çünkü onlar gerçekte Rasûlullah'ın sünnetinin sâlikleri değil Muaviye'nin sünnetinin takipçileridir (ehlü sünneti Muaviye). Onların sünneti minberlerde Hz. Ali'ye sövüp lanet etmekte. Bu yaptıkları da onlar hakkında sünnet ismiyle kaldı ve insanlar tarafından “bu yaptıkları sünnet”e isnat edildiler. Daha sonra Abbasiler iktidara gelince onlar bu uygulamalarına/sünnetlerine son verdiler. Aradan uzun zaman geçince sünnet kavramıyla ne kastedildiğini bilginleri bilse de halk bilmiyordu. Halk kendilerini nispet edildikleri sünnetten maksadın Rasûlullah'ın sünnetine mensubiyet/tebeyyet olduğunu zannediyordu. Hâlbuki ilk başta bu mensubiyet kendileri hakkında çirkin bir isimdi, ancak isimlendirmenin sebebi gizli kalınca bu isimle anılmayı kendileri hakkında bir medih zannettiler.”<sup>102</sup>

Aynı şekilde benzer ifadelere İbâzîlere ait başka kaynaklarda da rastlamak mümkündür. Örneğin hicri üçüncü asırda yaşamış olan İbâzî fakihlerden Ebu Hafs Amrus b. Feth en-Nefûsî'nin (v. 283/896) İbâzî fıkına dair yazdığı eserindeki ifadeleri hem kebire konusundaki yaklaşımı hem de kendilerinden farklı düşünen Sünnî camiayı nasıl değerlendirdiği konusunda ışık tutar mahiyettedir:

“Fasıklar, haramı mübah saydılar ve dediler ki: Berâet ve velâyetten habersiz sâimeler gibi -bilmeyerek- Allah için masiyetleri terketmemiş olsanız da tevhide yapışın ki Hz. Muhammed'in (s) şefaatiyle cennette yüksek mertebelere erişesiniz. Onların din adına yapacakları bir şeyleri olmadığı halde kendilerini dindar zannediyorlar. Hâlbuki dinin sadece ismini biliyorlar. Onlar kitaba tabi olduklarını iddia ediyorlar ama kitabın sıfatlarından başka bir şey bilmiyorlar ve kitap onları helal ve haramlara riayet etmeye sevk etmiyor; kitabın ahkâmıyla da hükmetmiyorlar...; sünneti öldürdükleri halde kendilerini ehl-i sünnet(ten)

*hâdır* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2000), 2/406; İbrâhim b. Bukeyr Behhâz v.dğr., *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâziyye* (Saltanatu Umman: Vizâratü'l-Evkâf ve'-Şuûni'd-Diniyye, 2001), 2/863; Bukeyr b. Said A'veşt, *Kutbu'l-eimme el-allâme Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş: Hayatuh, âsâruhu'l-fikriyye ve cihaduh* (Umman: Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1989), 62.

<sup>101</sup> Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Eттаfeyyiş, *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (Maskat: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980), 1/5.

<sup>102</sup> Said b. Nâsır el-Gaysî, *İzâhu't-tevhîd bi-nûri't-tevhîd*, thk. Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî - Mustafa b. Muhammed Şerîfi (b.y.: y.y., 1996), 1/50.

addediyorlar; bidat ehli oldukları halde bidatleri inkâr ettiklerini iddia ediyorlar. Onlar kesreti ve galip olmayı, beytullahın idaresini ellerinde bulundurmamayı (haklı olduklarına dair) lehlerine delil getiriyorlar. Hâlbuki bunlar delil adına bir anlam ifade etmiyor. Zira Allah'a yakın nice (veli) kimseler vardır ki düşmanlarının elinde esir, zelil ve hakir olmuştur. (Örneğin) Hz. İbrahim, ilahî bir hüccet üzere olduğu halde ateşe atılmıştır. Şayet galip olmak yeterli olsaydı onu ateşe atanlar; aynı şekilde eski zamanlarda peygamberlere savaş açanlar; Hz. Peygamber ve ashabını Mekke'den çıkararak Ebu Cehil ve beraberindeki müşrikler haklı sayılırdı... Onlar, Allah'ın apaçık hüccetini terk edip batıllara daldılar. Aynı şekilde Allah'ın kitabının ağırlığına sığınıp ondan ürktüler. Böylece haktan nefret edip yalan rivayetlere sarıldılar. Bir de Allah'ın kitabında birçok yerde ateşe girenlerin oradan çıkamayacakları ve orada ebedi kalacakları ifade edildiği halde (kebire sahibi) kimselerin ateşten çıkacağını iddia ederek Allah'ın sözlerini tahrif edip O'na yalan ve iftirada bulundular. Şayet onların iddiaları hak olsaydı biz de o görüşlerinden dolayı sevinirdik ve onlarla olan ihtilafımızın da bize zararı olmazdı ama biz biliyoruz ki onlar yalan söylüyorlar.”<sup>103</sup>

Ettafeyyiş'in *Himyuânu'z-Zâd* adlı tefsirinde İbâzî mezhebine olan yaklaşımının yukarıda verilen iki örnekle paralellik arz ettiğini ifade etmek mümkündür. Müfessir İbâzî mezhebini yegâne doğru ve hak görüş olarak sunmaktadır. Hatta ona göre İslam toplumunun tefrikaya düşmesinin ve düşmanları tarafından hakir görülmesinin sebebi Müslümanların İbâzî mezhebinin esas ve usûlüne tabi olmamalarıdır. Ettafeyyiş *Teysîru't-Tefsir* adlı tefsirinde konuyla ilgili yaklaşımını şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Bugün ehl-i tevhid arasında ihtilaf yayılmakta ve şirk ehl-i onlara hâkim olmaktadır. Şayet tevhid ehli bizim mezhebimizin esaslarına/usûlüne başvursaydı ve hilaf meselelerine -yokmuş gibi- göz yumarak tek bilek (yekvücut) olsaydı şirk ehline gâlip gelirlerdi.”<sup>104</sup>

Ettafeyyiş'e göre sayıca müntesipleri az olsa da Kur'an ve sünnete tabi olan, bunların hükümlerini hakiki manada tatbik eden İbâzîlerdir. Binaenaleyh gerçek Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebi de İbâzî mezhebidir. Konuyla ilgili *Himyân*'da dile getirdiği şu cümleler konuya ışık tutmaktadır:

“Bil ki esas alınması gereken Kur'an, sünnet ve bu ikisiyle çelişmeyen âsârdır (rivayetler). Kim bunların gereğini yerine getirirse bir kişi bile olsa cemaat (Ehl-i sünnet) ve sevâd-ı azam olma vasfına o layıktır. Çünkü (Kur'an ve sünnetin gereğini yapan) bu kimse/ler Rasûlullah, hidayet yolunda olan sahâbe, tâbiîn ve doğru yolu bulmuş olan herkesin nâibidir. Bunlara muhalefet eden ümmetin cumhurunu oluşturuyor olsa da bid'at ve dalalettedir. Kendi cehd-ü gayretimle (yaptığım araştırmalar neticesinde) bana zahir olan budur. Bunu talebelerime de takrir ettim.

<sup>103</sup> Ebu Hafs Amrus b. Feth el-Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*, thk. Hâc Ahmed b. Hamu Karrûm (Maskat: Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 1999), 66-67.

<sup>104</sup> Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Ettafeyyiş, *Teysîru't-tefsir*, thk. İbrâhim b. Muhammed Talay (Maskat: Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004), 17/5, 339.

Her ne kadar insanlar arasında sayıca azınlık (gibi) kalsalar da ancak ashâbımız<sup>105</sup> olan İbâzîler cemaat, sevâd-ı azam ve Ehl-i sünnet vasfına layıktır. Çünkü tevhid, ilm-i kelam, velâyet, berâet ve usûl konularında başkaları değil onlar isabet etmişlerdir. Fırû-i fıkihta da (kuvvetli) delillerinden dolayı en sahih görüş onların görüşüdür. Fırû-i fıkihta sağlam deliller konusunda onlara (İbâzîlere) iştirak edenler de vardır. Bu görüşümü (Allah'a hamd olsun ki) daha sonra muttali olduğum Süfyân es-Sevrî'nin şu sözü de teyit etmektedir: 'Sevâd-ı azamdan maksat bir kişi bile olsa Ehl-i sünnet ve'l-cemaat (akidesinde) olanlardır.' Her ne kadar Süfyân es-Sevrî bu sözle heva ehli olan (!) dört mezhep mensuplarını kastediyorsa da onun sözündeki 'bir kişi bile olsa' ifadesi gerçek 'Ehl-i sünnet ve'l-cemaat' vasfına sahip olan (Ehl-i sünnet-i sadıka) kimselerin bizim ashâbımız (İbâzîler) olduğunu göstermektedir."<sup>106</sup>

Ettafeyyîş, *Himyân*'ın başka bir yerinde Ehl-i sünnet ve'l-cemaat gibi çok geniş kapsamlı ve kuşatıcı bir kullanımı, sadece kendi mezhebi İbâzîlere tahsis ederek konuyu sağlıklı mütalaa etmeye yardımcı olacak şu cümleleri dile getirmektedir:

"Birlikte olunmakla emrolunan cemaatten ayrılan, İslam'ın boyunduruğunu boynundan çıkarmış olur. Burada (kendilerine tabi olunma konusunda) sayıca çok olmaya itibar edilmez! Sana, istenilen (vasıflara sahip) 'şöyle şöyle yapan topluluğa tabi ol' denilse ve sen de o vasıflara sahip olanın sadece tek bir kişi olduğunu görsen, o kimseyle beraber olman gerektiğinin lüzumunu anlarsın. Ancak sen, Ehl-i d-da' ve (İbâziye) dışında hakiki manada Kur'an ve Sünnet üzere olan hiç kimseyi bulamazsın. Allah'a hamd olsun ki ben de bunu taklid yoluyla değil bizzat (yaşayarak ve cehd ü gayret ederek) tam bir anlayışla fehmettim (ve bu konuda eminim)."<sup>107</sup>

Müfessir, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ekolünün varlığını kabul etmekle beraber gerçek Ehl-i sünnet mezhebinin İbâzîlik olduğu kanaatini taşıdığı yukarıda ifade edilmişti. Bundan mütevellid tefsirinde Ehl-i sünnet ekolünün bir görüşünü serdederken "Ehl-i sünnet'e göre" kullanımı yerine "Ehl-i sünnet diye isimlenenlere göre"<sup>108</sup> veya "Ehl-i sünnet olduğunu iddia edenlere göre" ifadelerini tercih etmektedir.

Ettafeyyîş, kimi zaman da Ehl-i sünnet ekolünün görüşünü ilmî adap ve usûle yakışmayan, tahkir ve istihfaf içerikli tenkitlerle vermektedir. Örneğin Sünnî camianın "kebire sahibinin, cezasını çektikten sonra veya hiç ceza çekmeden Allah'ın lütfuyla azaptan çıkacağı" yaklaşımını sadece tenkit etmemekte, bu görüşü

<sup>105</sup> İbâzî kaynaklar "ashâbunâ" kavramıyla İbâzî mezhebine bağlı olan âlim ve müntesipleri kastetmektedirler. (Bk. Addûn b. Nâsır Cehlân, *el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâziyye min hileli ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş* (Gerdaye: Cem'iyetu't-Turâs, 1990), 135; Behhâz v.dğr., *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâziyye*, 2/587). Buna mukabil çoğunlukla kendileri dışındaki dört mezhebi veya İbâzîler dışındaki diğer Müslümanları kastetmek için de "kavmunâ" kavramını kullanırlar. (Bk. Cehlân, *el-Fikru's-siyasî*, 138; Behhâz v.dğr., *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâziyye*, 2/588, 885).

<sup>106</sup> Ettafeyyîş, *Himyân*, 2/452.

<sup>107</sup> Ettafeyyîş, *Himyân*, 4/207.

<sup>108</sup> Ettafeyyîş, *Himyân*, 1/202; 3/151.

savunanları “Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacak” (Âl-i İmrân 3/24) diyen Yahudilere teşbih etmektedir.<sup>109</sup>

Müellif kimi zaman da Ehl-i sünnet'in görüşünü verirken beddua içerikli ifadelerle yer vermekten kaçınmamaktadır. Örneğin Yûnus sûresindeki “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası (ziyade) vardır...”(Yûnus 10/26) âyetindeki “ziyade” ifadesini rü’yetullah olarak tevil edenlerin görüşlerini bir iddia olarak değerlendirerek bu kimselerle (Ehl-i sünnet’le) ilgili şu ifadelerle yer vermektedir:

“Kavmimizden (ümmetten) bazıları âyetteki ‘ziyade’nin rü’yet olduğunu iddia ettiler. Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun!<sup>110</sup> Ne zaman itikatlarını bina ettikleri uzak veya yakın bir şey işitseler bağınazlıkla ona yöneldiklerini, ondan kötü çıkarımlar yaptıklarını, Allah Rasûlüne ve ashâbına kendilerinin veya seleflerinin yalan isnatlarda bulduklarını görürsün. Kur’an onların bu çıkarımlarının sahih olmadığını “la tudrikuhu’l-ebşâr” sözüyle haber vermektedir. Onlar da iddialarının teşbihi gerektirdiğini katiyen bildikleri halde ‘teşbih ve ihata olmaksızın görülecek’ diyorlar. Şayet iddialarını düşünselerdi çelişkiye düştüklerini anlarlardı. Çünkü rü’yet ancak teşbih ve ihata ile gerçekleşir.”<sup>111</sup>

## SONUÇ

Bu araştırmada mezhepler birer düşünce okulu olarak değerlendirilerek ekoller arası farklılıkların bir zenginlik olduğu ancak bu kültürel zenginliğin farklı mecralara kaydırılarak tahkir ve tezyife aracı kılındığı vurgulanarak mezhep sahibi olmanın değil mezhepçilik yapmanın doğru bir davranış olmadığı bir tesmiye üzerinden mütalaa edildi. Düşünce için asıl olanın durağanlık değil devinim olduğu; durağanlığın fikri fukaralığa ve devinimin ise farklı zengin ufuklara götürüleceği ilkesiyle hareket edildi. Bu sebeple de dinin temel referanslarına ters düşmediği, İslam toplumunun birlik ve beraberliğini bozmadığı, ifrat ve tefritten uzak, mutedil her farklı düşünce kültürel ve entelektüel bir zenginlik olarak addedildi.

Farklılıklar, birbirlerine tahammül sınırlarını zorlayan, ötekine hayat hakkı tanımayan veya kendisinden olmayanı dışlayan, tahkir ve tezyif eden bir taassuba dönüştüğünde artık kültürel bir zenginlikten bahsetmek muhaldir. Zira taassup, artık zenginliği bir sindirme, ötekileştirme, tahkir etme ve yıkma boyutuna taşımıştır. Böyle durumlarda birey ve toplumların inancını dinin temel ve sahih kaynaklarını referans alan, ifrat-tefrit gibi uçlarda dolaşmayan, temel esaslarda ittifak eden herkesi kuşatıcı, mutedil teşekküllerle korumak zaruri olmaktadır. Binaenaleyh Ehl-i sünnet tesmiyesiyle maruf olan ekolü bir mezhepten öte İslam toplumunun uçlarda dolaşan ve tahammül sınırlarını zorlayan iddia sahiplerine karşı gösterdiği topyekûn bir direnç olarak okumak daha isabetli görünmektedir. Ancak tesmiyedeki kavramın gördüğü itibar farklı birçok ekol tarafından sahiplenilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla

<sup>109</sup> Ettafeyyiş, *Himyân*, 1/224; 4/51.

<sup>110</sup> Müellifin kendi ifadesi: “فجهم الله”. Bk. Ettafeyyiş, *Himyân*, 8-1/49.

<sup>111</sup> Ettafeyyiş, *Himyân*, 8-1/50-51.

her mezhep kendisinin “Ehl-i sünnet” olduğunu iddia etmiştir. Aslında her ekolün kendisini ehl-i haktan görmesinde hiçbir sakınca yoktur. Problematik nokta herhangi bir ekolün hakkı kendisinden ibaret görerek muhaliflerini itidal çizgisinden çok uzak bir üslupla tahkir ve tezyif etmesidir.

Çeşitli ekollerin Ehl-i sünnet ekolüne ve tesmiyesine yaptıkları nitelendirmelerle beraber, mezhebî teşekküller, ideolojik pencerelerden değil aynı düzlemde değerlendirildiğinde mezhep kurguları İslam toplumunu kuşatmak yerine belli olay veya şahıslar üzerine temerküz eden din anlayışlarının mutedil olduğunu kabul etmek son derce zordur. Örneğin dinî bütün referansları “Hz. Ali ve onun soyundan gelecek imamlar” merkezli bir kurguyla okuyan veya toplumdaki vakıayı - bugünkü neo-selefi anlayışta olduğu gibi- “şirk-küfür-bid’at” eksenine yerleştiren anlayışların dinî kimliklerinden daha çok siyasi ve ideolojik bir marjiinallikle ön plana çıkmaları bu durumun açık bir yansımasıdır. Binaenaleyh İslam toplumunun ortak değerlerine yani kutsal objelerine saygıyı değil onlardan ayrışmayı hatta saldırmayı temel ilke edinen fanatik oluşumların geçmişten beri sürdürdükleri tutumlarını değiştirmedikçe çoğunluğu temsil eden ortak bir paydada buluşacaklarını düşünmek veya buna davet etmek fantastik bir temenniden öteye geçmeyecektir. Özellikle Şîf-Sünnî mezhepler arasındaki takrîbu’l-mezâhib mevzusunu da bu çerçevede okumak mümkündür. Bu sebeple din ile ideoloji arasına sıkışıp bundan kurtulmak yerine sürekli muhalif tarafı kin ve nefret boyutunu aşan taşkınlıklarla ötekileştiren oluşumlara karşı mutedil çizgileri savunmak elzemdir. Bu sebeple kimi oluşumların mükteşebatlarına bakıldığında, onların mezhep sınırlarını aşarak yeni bir “din”e evrilme temayülünde olduklarını düşünmemek mümkün değildir. Zira ideolojileriyle ön plana çıkan oluşumların dinin sahibi gibi hareket ettikleri malumdur. Bu araştırmada sadece bir tesmiye üzerinden vakıa tespiti yapılmıştır. Verilen örnekler ve nitelendirmeler okuyucunun takdirine bırakılmıştır.

Ehl-i sünnet kavramıyla ilgili yapılan tesmiye ve onun muhtevasına matuf nitelendirmeler, ihtilafların düşünce planından çıkarak tahammül sınırlarını zorlayan, muhatabını veya muhaliflerini tahkir ve tezyif eden bir mecraya kayması mevzusunda öne sürülecek hiçbir gerekçenin iz’an sahibi kimseler tarafından makul karşılanmayacağı müsellemidir. Bununla beraber muhaliflerin hiçbir yanlışı ilmi mükteşebatlarından yararlanmaya da mani değildir. Bu meyanda İslam toplumunun kutsalına saygıyı esas alan mutedil oluşumları savunmak ve aşırı yaklaşımları tenkit etmek asla mezhepçilik olarak algılanmamalıdır. Zira mezhepçilik itidali savunmak değil aşırılığı savunmak ve sürdürmektir.

#### KAYNAKÇA

Ağırkaya, Güven. “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”. *Tasavvur/ Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (31 Aralık 2019): 1299-1334.

Âl-i Usfûr, Hüseyin b. Muhammed. *el-Mehâsinu’n-nefsâniyye fi ecvibeti’l-mesâili’l-Horâsâniyye*. b.y.: Dâru’l-Levâmi’ li’t-Tahkik ve’n-Neşr, 2018.

Âmilî, Cafer Murtaza. *Ali ve’l-Havâric*. Beyrut: el-Merkezü’l-İslamî ve’d-Dirasat, 2006.

- Âmilî, Ebu'l-Hasen b. Muhammed b. Tâhir en-Nebâtî el-Fetûnî el-. *Mukaddimetu tefsiri'l-burhân: Mir'âtu'l-envâr ve mişkâtu'l-esrâr*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lamî li'l-Matbûât, 2006.
- Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975): 147-172.
- A'veşt, Bukeyr b. Said. *Kutbu'l-eimme el-allâme Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş: Hayatuh, âsâruhu'l-fikriyye ve cihaduh*. Umman: Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1989.
- Ayyâşî, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mes'ud b. Ayyâş b. es-Selemî el-. *Tefsiru'l-Ayyâşî*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lamî li'l-Matbûât, 1991.
- Bâbâammî, Muhammed b. Mûsâ. *Mu'cemü a'lâmi'l-İbâziyye mine'l-karni'l-evvel el-hicrî ila'l-asri'l-hâdir*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 2000.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-. *el-Fark beyne'l-firak*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- Behhâz, İbrâhim b. Bukeyr vd. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâziyye*. 2 Cilt. Saltanatu Umman: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 2001.
- Cehlân, Addûn b. Nâsır. *el-Fikru's-siyasî inde'l-İbâziyye min hileli ârâi's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş*. Gerdaye: Cem'iyetu't-Turâs, 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail. *Makâlâtu'l-islamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî. *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. 21 Cilt. Maskat: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980.
- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî. *Teyşîru't-tefsîr*. Thk. İbrâhim b. Muhammed Talay. 17 Cilt. Maskat: Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza. *Kitabu's-sâfi fi tefsiri'l-Kur'an*. Thk. Seyyid Muhsin Hüseyinî el-Emînî. 7 Cilt. İran: Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1998.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlar, 1983.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gaysî, Said b. Nâsır. *İzâhu't-tevhîd bi-nûri't-tevhîd*. Thk. Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî ve Mustafa b. Muhammed Şerîfî. 3 Cilt. b.y.: y.y., 1996.
- Halil b. Ahmed, Ebü Abdurrahman. *Kitâbü'l-ayn*. Thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Samurâî. 8 Cilt. b.y.: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ty.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâi ve'n-nihal*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbn Manzûr, Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.



- İbnü'l-Müneyyir, Ebü'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr. *el-İntisâf fi mâ tedemmenehü'l-Keşşâf (el-Keşşâfın hamışinde)*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî el-."Fadlû'l-İ'tizâl ve tabakatü'l-Mu'tezile ve mübâyetuhum li sâiri'l-muhâlifin". *Fadlû'l-İ'tizâl ve tabakatü'l-Mu'tezile*. Fuad Seyyid. Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1974.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî el-. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. Thk. Abdülkerîm Osman. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 2010.
- Karadaş, Cağfer. "Mu'tezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003): 7-26.
- Kummî, Ali b. İbrahim el-. *Tefsîru'l-Kummî*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2014.
- Meşhedî, Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî el-. *Meşhedî. Kenzu'd-dekâik ve bahru'l-garâib*. 14 Cilt. Tahran: Müessesetu Şemsi'd-Duha, 1967.
- Muallim, Muhsin el-. *en-Nasb ve'n-nevâsib*. Beyrut: Daru'l-Hâdî, 1997.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâdiyye: Mezheb İslâmî Mu'tedil*. Umman: Mektebetü'l-İfta, ty.
- Nefûsî, Ebu Hafs Amrus b. Feth el-. *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*. Thk. Hâc Ahmed b. Hamu Karrûm. Maskat: Vizâretü't-Turâs ve's-Sekâfe, 1999.
- Öz, Mustafa. "Nâsibe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 393-394. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Şîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özek, Ali. "el-Keşşâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Aşırı Yorum*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Mu'tezile ve Tefsir". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003): 83-108.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i sünnet & Şia Polemikleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Öztürk, Mustafa ve Mertoğlu, Mehmet Suat. "Zemahşerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Talay, İbrâhim b. Muhammed. *el-İbâdiyye leysû mine'l-Havâric*. Gerdaye, 1996.
- Ticânî, Muhammed es-Semavî et-. *eş-Şîatu hum ehlu's-Sünneh*. Londra: Müessesetü'l-Fecr, ty.
- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

- Üzüm, İlyas. "Mezhep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Üzüm, İlyas. "Şîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 116-120. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Zebîdî, Muhammed b. Abdirrezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza ez-. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ty.
- Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetü Vehbe, ty.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-. *Keşşâf Tefsiri*. Ed. Murat Sülün. Trc. Ahmet Alim vd. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.