

T.C.
ADYAMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBÂDÎ MÜFESSİR KİNDÎ'DE ULÛMÜ'L-KUR'ÂN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FURKAN NALDEMİRCİ

DANIŞMAN
DOÇ. DR. GÜVEN AĞIRKAYA

ADYAMAN, 2025

ÖZET

İBÂDÎ MÜFESSİR KİNDÎ'DE ULÛMÜ'L-KUR'ÂN

Furkan NALDEMİRCİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Adıyaman Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temmuz/2025, Sayfa:96

Danışman: Doç. Dr. Güven AĞIRKAYA

Bu çalışma, İbâdî mezhebinin tefsir geleneği çerçevesinde Said b. Ahmed el-Kindî'nin Kur'ân yorumlama yöntemlerini ele almaktadır. İbâdî mezhebi, erken İslam düşüncesinde kendine özgü görüşleriyle öne çıkmış ve özellikle Uman, Cezayir, Fas gibi bölgelerde etkili olmuştur. Kindî'nin tefsiri, bu mezhebin Uman'da yazılı olarak bilinen ilk eserlerinden biri olması açısından büyük bir öneme sahiptir. Çalışmada, İbâdî bir müfessirin tefsir usulünü nasıl benimsediği ve Kindî'nin eserinin bu meyandaki yeri üzerine odaklanılmaktadır.

Araştırmada hem İbâdî hem de diğer mezheplerin tefsir kaynakları incelenmiş, İbâdî geleneğinin tefsire yaklaşımı tarihî bağlamı içinde ele alınmıştır. Bununla birlikte, ulûmü'l-Kur'ân konularını anlamak için klasik ve güncel eserlere başvurulmuştur. Kindî'nin tefsiri, kısa ve özlü bir eser olup, büyük ölçüde bir derleme niteliğindedir. Bununla birlikte, ulûmü'l-Kur'ân konuları sıkça kullanılmış ancak eser muhtasar olduğundan, bu konular detaylı biçimde ele alınmamıştır.

Sonuç olarak, Kindî'nin tefsiri, İbâdî mezhebinin özellikle Uman'da yazılı mirasın önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda, eserin incelenmesi ve literatüre kazandırılması, İbâdî tefsir geleneğinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu tez, Kindî'nin yöntemlerini açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda İbâdî tefsir geleneğinin gelişimi açısından da önemli çıkarımlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbâdî Mezhebi, Ulûmü'l-Kur'ân, Müfessir, Kindî

ABSTRACT

ULÛM AL-QUR'ÂN IN THE TAFSÎR OF THE IBADÎ EXEGETE KINDÎ

Furkan NALDEMİRCİ

Department of Basic Islamic Sciences

Adıyaman University, Graduate Education Institute, July /2025, Page:96

Supervisor: Doç Dr. Güven AGIRKAYA

This study examines Kindî's approach to Qur'anic interpretation within the framework of the Ibadi school of thought. The Ibadi school, which emerged in the early period of Islamic thought, is distinguished by its unique theological perspectives and has been particularly influential in the Oman region. Kindî's tafsîr holds significant importance as it is considered one of the earliest known written works within this tradition. This study focuses on how an Ibadi exegete applies principles of Qur'anic interpretation and the place of Kindî's work within this context.

The research draws upon tafsîr sources from both the Ibadi and other Islamic traditions, analyzing the Ibadi approach to exegesis within its historical framework. Additionally, classical and contemporary works on 'Ulûm al-Qur'ân have been consulted to provide a broader perspective. Kindî's tafsîr is a concise and summarized work, which, as he himself states, is largely a compilation. Although he frequently references 'Ulûm al-Qur'ân, the brevity of the work limits the extent to which these topics are elaborated.

In conclusion, Kindî's tafsîr represents a crucial part of the early written heritage of the Ibadi tradition. Examining and introducing this work into academic literature contributes to a better understanding of Ibadi exegetical traditions. This study not only analyzes Kindî's methods but also provides significant insights into the development of Ibadi Qur'anic interpretation.

Keywords: Tafsîr, Ibadi School, Ulûm al-Qur'ân Kindî, Commentator

ÖN SÖZ

Bizleri mutlak yokluktan varlık âlemine çıkaran, kendi varlığından haberdar eden, gökleri ve yeri hikmetle yaratan, canlı ve cansız tüm mahlûkatın tek ve yegâne Rabbi olan Allah Teâlâ'ya sonsuz hamdüsenaalar olsun. Onun elçisi, peygamberlik zincirinin son halkası, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed'e, onun mübarek ailesine, ashâbına ve kıyamete kadar onun izinden giden bütün müminlere salât ve selâm olsun.

Kur'ân'ı doğru anlama ve yorumlama çabaları, ilk vahyin inişiyile birlikte başlamış ve İslam düşüncesinin temel meselelerinden biri haline gelmiştir. Hz. Peygamber, tebliğ görevinin bir gereği olarak ilahî mesajı insanlara ulaştırmış ve anlaşılmayan hususları açıklamıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ise sahabe, tâbiîn ve sonraki nesiller, Kur'ân'ın daha doğru anlaşılabilmesi amacıyla farklı yöntemler geliştirmişlerdir. Ayetleri bağlamı içerisinde değerlendirerek, siyâk ve sibâk ilişkisine dikkat eden yorumlarıyla tefsir ilmine katkılarda bulunmuştur. Bu süreçte, bazı ayetlerin yanlış anlaşılması veya bağlamından kopararak yorumlanması, Kur'ân'ı anlamada belirli bir yöntemin gerekliliğini ortaya koymuş ve zamanla tefsir ilmi sistematik bir disiplin haline gelmiştir.

Kur'ân ilimleri, tefsir çalışmalarının temel yapı taşlarından biri olarak, vahyin doğru anlaşılması için belirlenen ilke ve metotları kapsamaktadır. Ancak, İslam düşüncesi içinde yer alan farklı mezhepler, bu ilimleri kendi anlayış ve metodolojilerine göre yorumlamışlardır. Çeşitli ekoller üzerine birçok akademik çalışma yapılmış olmasına rağmen, İbâdî müfessirlerin Kur'ân ilimlerine yaklaşımları üzerinde yeterince durulmamıştır. İbâdiyye, köklü bir geçmişe sahip olup, özellikle Uman, Kuzey Afrika ve Doğu Afrika gibi bölgelerde varlığını sürdürmektedir.

Bu çalışma, İbâdî müfessirlerin Kur'ân ilimleri konusundaki yaklaşımlarını ele alarak, onların tefsir metodolojilerini daha yakından incelemeyi amaçlamaktadır. Özel olarak, İbâdiyye mezhebine mensup Said b. Ahmed el-Kindî'nin (ö. 1207/1792) tefsirinde ulûmü'l-Kur'ân başlıklarının nasıl değerlendirildiği ele alınacak ve onun nesh, muhkem-müteşâbih gibi konulara yaklaşımı analiz edilecektir. Çalışma boyunca, Kindî'nin mezhebine bağlı kalarak mı yoksa daha bağımsız bir yöntemle mi tefsir yaptığı incelenecektir. Böylece, İbâdî geleneğin Kur'ân yorumuna katkıları ve genel tefsir literatüründeki konumu daha net bir şekilde ortaya konulacaktır.

Bu araştırmanın, Kur'ân ilimleri ve İbâdî tefsir geleneği üzerine yapılan akademik çalışmalara katkı sağlamasını ümit ederim. Tez sürecinde, kendileriyle yeterince

ilgilenemediğim için eşime, kızıma ve öğrencilerime sabırları, anlayışları ve destekleri için gönülden teşekkür ediyorum. Ayrıca, çalışmam boyunca bana rehberlik eden değerli Doç. Dr. Güven Ağırkaya hocama ve emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum.

Furkan Naldemirci

2025



ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Adıyaman Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Furkan NALDEMİRÇİ

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI.....	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR/ ÖNSÖZ.....	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. İbâdiyye ve Hâriciyye.....	2
1.1.1. Hâricî Mezhebinin Teşekkülü.....	3
1.1.2. İbâdiyye Mezhebinin Teşekkülü.....	5
1.1.3. İbâdiyye İsmi ve Mezheb Kurucusu	6
1.2. Temayüz Eden Genel Görüşleri	8
1.2.1. İman-Tevhid	9
1.2.2. Kader	10
1.2.3. Adalet (Salah-eslah meselesi).....	10
1.2.4. Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatları.....	11
1.2.5. Rü'yetullah	12
1.2.6. Halku'l-Kur'ân	14
1.2.7. Mürtekib-i kebîre (el-Menziletü beyne'l-menzileteyn)	15
1.2.8. Şefaât	16
1.2.9. İmâmet.....	17
1.3. Hâricî İbâdî Tefsir Literatürü	18
1.3.1. Mesâilu Nâfi' ibnü'l-Ezrak(مسائل نافع بن الأزرق)	19
1.3.2. ed-Dirâye ve kenzu'l- ğinâye fî munteha'l- ğâye ve bulûġi'l-kifâye fî tefsîri hamse mieti ayeħ (الدراية و كنز الغناية في منتهى الغاية و بلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة أية).....	20
1.3.3. Tefsîru kitâbi'l-lâhi'l-Azîz (تفسير كتاب الله العزيز)	20
1.3.4. Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd(هميان الزاد إلى دار المعاد)	21
1.3.5. Cevâhiru't-tefsir: Envâr min beyâni't-tenzîl (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل)	21

1.3.6. Nüzhetü'l-Mü'minîn (نزهة المؤمنين).....	22
1.3.7. Tefsîru't-tefsir (تيسير التفسير).....	22
1.3.8. Dâ'il-'amel li yevmi'l-emel (داعي العمل ليوم الأمل).....	22
2. SAİD B. AHMED EL-KİNDİ (Ö. 1207/1792)	24
2.1. Şahsiyeti.....	25
2.2. Kaleme Aldığı Eserler	26
2.2.1. et-Tefsîrü'l-müyesser (التفسير الميسر).....	26
2.2.2. es-Sîretü'l-mübâreke (السيرة المباركة)	26
2.2.3. Ta'likât alâ tefsîri'r-Râz (التعليقات على تفسير الرازي).....	27
2.2.4. Ta'likât alâ kitâbi ihyâi ulûmi'd-dîn (التعليقات على كتاب إحياء علوم الدين).....	27
2.2.5. Ta'likât ale's-Seâlibî (التعليقات على الثعالبي).....	27
2.2.6. el-Fetâvâ (الفتاوى).....	28
2.2.7. es-Siyer ve nesâih fi'z-zühd ve'l-hikme (السيرة والنسائح في الزهد والحكمة)	28
2.2.8. Cevabun mutevvel fi'l-katlâ ve'l-esrâ ve'l-mefkudine'l-lezine katelehumu'l-ea'cemu (جواب مطول في القتل والأسرى والمفقودين الذين قتلهم الأعجم).....	28
2.2.9. Risâletün fi'l-kitâbeti ve elfâzi'l-muâmelâti's-şeri'yyeti (رسالة في الكتابة و ألفاظ المعاملة الشرعية).....	29
2.2.10. Siretün fi't-tezvic (سيرة في التزويج)	29
2.3. et-Tefsîru'l-müyesser	29
2.3.1. Tefsir yöntemi ve Kur'an yorumu.....	29
2.3.2. Başvurduğu kaynaklar	31
2.3.3. Rivayet yönünden et-Tefsîrü'l-Müyesser	35
2.3.3.1. Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri	36
2.3.3.2. Kur'an'ın sünnet ile tefsiri	37
2.3.3.3. Kur'an'ın sahabe nakilleri ile tefsiri.....	38
2.3.3.4. Kur'an'ın tâbiîn ve selef rivayetleri ile tefsiri.....	39
2.3.4. Dirayet yönünden et-Tefsîrü'l-Müyesser.....	40
2.3.4.1. Tercihlerde bulunma	40
2.3.4.2. Hükmî Çıkarımlar (İstinbât).....	43
2.3.5. Faydalandığı ilimler	46
2.3.5.1. Şiir ile istişhad.....	46
2.3.5.2. Belağat	47
2.3.5.3. Klasik İlimler (Sarf-Nahiv).....	49

2.3.5.4. Lügat.....	50
3. KİNDÎ'DE ULÛMÜ'L-KUR'ÂN	52
3.1. Ulûmü'l-Kur'ân.....	52
3.2. Esbâb-ı Nüzul.....	52
3.3. Nâsih-Mensûh	55
3.4. Fezâilü'l-Kur'ân	58
3.5. Garîbu'l-Kur'ân	60
3.6. İ'caz'ul-Kur'ân	63
3.7. Tekrâru'l-Kur'ân.....	65
3.8. Üslûbü'l-Kur'ân	68
3.9. Mübhematü'l-Kur'ân.....	71
3.10. Kıraatler	73
3.11. Hakikat ve Mecaz	76
3.12. İsrâiliyat.....	79
3.13. Hurûf-u Mukata'a	82
SONUÇ	86
KAYNAKÇA.....	90
ÖZ GEÇMİŞ	

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Thk.	: Tahkik Eden
Çev.	: Çeviren
Hiz.	: Hazreti
S.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı (İslam Araştırmaları Merkezi)
Vb.	: ve benzeri



1. GİRİŞ

Kur'ân tefsiri, tarih boyunca çeşitli ekoller, mezhepler ve âlimler tarafından farklı yöntem ve yaklaşımlar doğrultusunda ele alınmış, dönemsel, toplumsal ve kültürel etkenlerle çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur. Bu ekollerden biri olan İbâdiyye mezhebi, kendine has bir tefsir geleneğine sahip olup, mensuplarının Kur'ân ayetlerine yaklaşımında belirli metodolojik özellikler göstermektedir. Mezheplerin tefsir geleneği üzerinde belirleyici bir rol oynadığı düşünüldüğünde, İbâdiyye mezhebinin Kur'ân'ı nasıl yorumladığını anlamak, genel tefsir geleneğinde farklı yaklaşımların nasıl şekillendiğini ve birbirinden nasıl ayrıldığını görmek açısından önem taşımaktadır. Bu tez, İbâdiyye mezhebine mensup olan Said b. Ahmed el-Kindî'nin tefsir anlayışını inceleyerek onun ulûmü'l-Kur'ân konularına yaklaşımını değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Ulûmü'l-Kur'ân, tefsirin temel konularından biri olup, Kur'ân'ı doğru anlamaya yardımcı olan yöntem ve prensipleri içerir. Nesh, muhkem-muteşâbih, esbâb-ı nüzul vb. Kur'ân ilimleri ile alakalı konular, tarih boyunca müfessirler arasında tartışmalara konu olmuş ve her mezhep, bu kavramlara kendine has bir perspektiften yaklaşmıştır. Bu tezde, Kindî'nin ulûmü'l-Kur'ân konularını nasıl değerlendirdiği incelenerek, onun mezhebî perspektiften mi hareket ettiği yoksa daha genel bir tefsir geleneğiyle mi ayetleri yorumladığı analiz edilecektir.

Tezin temel soruları şunlardır: Kindî, nesh, muhkem-muteşâbih gibi ulûmü'l-Kur'ân konularını nasıl ele almıştır? Mezhebinin görüşlerini yansıtmada konusunda taassupçu bir tutum mu sergilemiş, yoksa daha objektif bir yaklaşım mı benimsemiştir? Nakilci bir metot mu izlemiştir, yoksa ayetleri yorumlarken aklî delil ve içtihatlarla da yer vermiş midir? Onun metodolojisi, klasik İbâdî müfessirlerin görüşleriyle ne ölçüde uyumludur? Bu sorular çerçevesinde Kindî'nin tefsir yöntemi incelenerek, İbâdiyye mezhebinin genel tefsir geleneğiyle ilişkisi de ortaya konulacaktır.

Tez kapsamında metin analizi yöntemi kullanılacak olup, Kindî'nin ayetleri hangi yaklaşımla tefsir ettiği ve özellikle ulûmü'l-Kur'ân konularından nasıl faydalandığı analiz edilecektir. Aynı zamanda, İbâdî mezhebine mensup olması dolayısıyla zaman zaman onun tefsir anlayışı Ehl-i Sünnet müfessirleriyle ve diğer İbâdî âlimlerle karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırmalar, mezhebinin müfessir üzerinde ne kadar etkili olduğunu ve yorumlarında mezhepsel çizginin ne ölçüde belirleyici olduğunu anlamaya katkı sağlayacaktır.

Bu çalışma, Türkiye'de Said b. Ahmed el-Kindî'nin tefsiri üzerine yapılan ilk tezdır. Daha önce *“Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin İbâdî*

Tefsiri” başlıklı bir makale yayımlanmış olmakla birlikte, akademik düzeyde bir yüksek lisans veya doktora tezi olarak kapsamlı bir araştırma gerçekleştirilmemiştir. Konuyla ilgili daha önce Sudan’da bir yüksek lisans tezi hazırlanmış olsa da Kindî’nin tefsir anlayışı ve özellikle ulûmü’l-Kur’ân konularına yaklaşımı hakkında detaylı bir inceleme literatürde eksik kalmıştır. Bu bağlamda, tez hem İbâdî tefsir geleneği hem de ulûmü’l-Kur’ân’ın İbâdî müfessirler tarafından ele alınışı açısından önemli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Tezin giriş bölümünde, öncelikle Hâricîliğin ortaya çıkışı ve bu hareketten ayrılarak müstakıl bir yapı kazanan İbâdiyye mezhebinin doğuşu, tarihsel gelişimi ve isimlendirilmesine dair temel meseleler kısaca ele alınacaktır. Ardından, İbâdiyye’nin diğer mezheplerden ayrıldığı noktalar ve kendine has düşünsel çizgisi ana hatlarıyla değerlendirilecek; bu bağlamda mezhep içi ve dışı yaklaşımlarla mukayeseler yapılacak ve yer yer Kindî’nin görüşlerinden örnekler sunularak yazarın değerlendirmelerine yer verilecektir. Devamında, İbâdî geleneğe mensup müfessirlerin kaleme aldığı tefsir eserlerinden hareketle, bu mezhebe ait bir tefsir literatürü çerçevesinde muhtasar bir bibliyografya oluşturulacaktır. Birinci bölümde, Said b. Ahmed el-Kindî’nin hayatı, ilmî kişiliği, mensup olduğu ilmî gelenek ve kaleme aldığı eserler tanıtılacak; onun tefsir sahasındaki yeri ve müfessir kimliği kapsamlı şekilde değerlendirilecektir. Bu bağlamda, çalışmamıza konu olan tefsir eserinin yöntemi ve Kur’an yorumuna yaklaşımı, özellikle rivayet ve dirayet ekseninde detaylıca analiz edilecektir. Kindî’nin başvurduğu kaynaklar, ayet tefsirinde benimsediği metodoloji, yaptığı tercihler, ulaştığı hükmi çıkarımlar ve tefsir yaparken istifade ettiği İslami ilimler ayrı başlıklar hâlinde ele alınacaktır. İkinci bölümde, söz konusu tefsir eseri genel hatlarıyla tanıtıldıktan sonra, Kindî’nin tefsirinde “Ulûmü’l-Kur’ân” başlığı altında değerlendirilebilecek kavram ve konular işlenecektir. Bu noktada, mezhep içi ve dışı yorumlarla karşılaştırmalar yapılarak, müellifin konuya yaklaşımı ve özgün katkıları somut örnekler üzerinden ortaya konmaya çalışılacaktır. Sonuç bölümünde ise, tez boyunca ulaşılan temel bulgular özetlenerek, çalışmanın vardığı sonuçlar değerlendirilip ilgili literatüre katkısı vurgulanacaktır.

1.1. İbâdiyye ve Hâriciyye

Asr-ı Saâdet döneminde siyasi, dini ve sosyal alanlarda büyük ihtilaflar yaşanmazdı. Müslümanlar herhangi bir sorunla karşılaştığında Hz. Peygamber’e başvurur, o da vahyin rehberliğinde en uygun çözümü sunardı. Ancak Hz. Peygamber’in vefatının ardından vahiy kesildi ve meseleler beşerî içtihatlarla ele alınmaya başlandı. Böylece, Hz. Peygamberin

vefatından sonra şekillenen tüm itikadî, siyasî ve fikhî mezhepler beşerî bir karakter kazandı.¹ Bu mezhepler, dini daha iyi anlama ve kavrama noktasında önemli katkılar sunmuş olsa da zaman zaman düşünsel ayrılıkların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. İbâdiyye mezhebi de İslam'ın ilk mezheplerinden biri olup günümüze kadar varlığını sürdürebilen nadir mezheplerden biridir.

İbâdî ve Sünnî kaynaklar, İbâdîliğin ortaya çıkışını genellikle 37/657 yılında gerçekleşen Sıffîn Savaşı'na dayandırır.² Bu savaşta hakem tayini meselesi, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) ordusunda ayrılıklara yol açarak mezhepsel bölünmelerin zeminini hazırlamıştır. Bu açıklama ilk bakışta tutarlı görünse de bu hareketin kökenlerini yalnızca tahkîm olayına dayandırmak eksik bir değerlendirme olabilir. Zira Hâricî düşüncenin temelleri, Hz. Osman'ın hilâfetinin son dönemlerinde yaşanan toplumsal huzursuzluklar ve bu süreçte şekillenen bazı fikir ve davranışlarla bağlantılıdır. Nitekim Hâricîler'in, "Osman'ı hepimiz öldürdük"³ şeklindeki sözleri hareketin kökenlerinin Hz. Osman'ın 35 (656) yılında şehit edilmesinden önceki gelişmelere dayandığını söylemenin daha isabetli olduğunu göstermektedir.⁴

Bu bölümde, mezhebin ortaya çıkışından kesin ayrılığın yaşandığı sürece kadar olan siyasî ve dinî gelişmelere kısaca değinilecektir. İbâdiyye mezhebi, kökeni itibarıyla Hâricîlerden türediği için, öncelikle Hâricîlerin ortaya çıkışı ele alınacak, ardından İbâdiyye'nin bu topluluktan nasıl ayrıldığı ve bağımsız bir mezhep olarak geliştiği aktarılacaktır.

1.1.1. Hâricî Mezhebinin Teşekkülü

Hâricî terimi, Arapçada "çıkmaq, itaatten ayrılmak ve isyan etmek" anlamına gelen "hurûc" kökünden türemiştir.⁵ "Ayrılan, isyan eden" anlamına gelen "hâric" kelimesine nisbet eki eklenerek türetilmiş olup, bu grubu ifade etmek için hâriciyye ve havâric terimleri kullanılmaktadır. Fırkanın adıyla ilgili farklı görüşler öne sürülmüştür, zira bir grubun kendini adlandırması ile muhaliflerinin ona verdiği isimler genellikle farklılık

¹ Fatih Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri* (Ankara: Fez Yayınları, 2025), 8.

² Ethem Ruhi Fırlı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1983), 33; Ebû Rebi' Süleyman Bârûnî, *Muhtasarı tarihi'l-İbâziyye* (Tunus: Mektebetü'l-İstikame, 1995), 14.

³ Ahmed b. Davud ed-Dîneverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, thk. Abdülmün'im Âmir (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1960), 163.

⁴ Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi), 16/169.

⁵ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1413), 2/249.

göstermiştir. Çoğu durumda, muhalifler tarafından kullanılan isimler olumsuz bir anlam taşımış, bu da ilgili grubun ya farklı bir isim benimsemesine ya da mevcut ismi tevil ederek olumlu bir anlam yüklemesine neden olmuştur. Nitekim, kendileri hakkında en yaygın kullanılan “Hâricî” ismini, tevil yoluyla “kâfirlerin arasından çıkarak Allah’a ve peygamberine hicret edenler” (en-Nisâ 4/100) şeklinde yorumlamışlardır.⁶

Hiz. Osman’ın şehit edilmesi, İslam tarihinde fitne olarak anılan siyasi ve toplumsal çatışmaların en önemli dönüm noktalarından biri olup, gruplaşma hareketlerinin başlangıcı sayılmıştır. Ancak, Hâricîlerin belirgin bir fırka hâline gelmesi, Sıffîn Savaşı sonrasına denk düşmektedir. Bu Savaş, İslam tarihinde bir kırılma noktasıdır ve Emevîler ile Abbasîler dönemi boyunca etkileri hissedilmiştir. Sıffîn Savaşı Hiz. Ali ile Şam Valisi Hiz. Muâviye b. Ebî Süfyan (ö. 60/680) arasında gerçekleşen ve İslam tarihinin en önemli iç savaşlarından biri olan bir mücadeledir. Hiz. Osman’ın şehit edilmesi ve katillerinin cezalandırılmaması, Hiz. Muâviye’nin Hiz. Ali’ye karşı siyasi bir muhalefet geliştirmesine zemin hazırlamıştır. Şam bölgesindeki güçlü konumu sayesinde merkezi otoriteye karşı bağımsız bir yönetim tesis etmeyi hedefleyen Hiz. Muâviye’ye karşı, Hiz. Ali Kûfe’yi siyasi merkez olarak belirleyerek ordusunu burada toplamıştır. İki taraf arasındaki gerilim, Suriye’nin kuzeyinde bulunan Sıffîn Ovası’nda uzun süreli bir çatışmaya dönüşmüştür. Aylar süren mevzilenmelerin ardından, Hiz. Ali’nin ordusu üstünlük sağlamaya başlamış ancak Amr b. As (ö. 43/664), savaşın seyrini değiştiren bir hamlede bulunarak askerlerin mızraklarına Kur’ân sayfaları takılmasını ve savaşın durdurulmasını önermiştir. Bu stratejik hamle, Hiz. Ali’nin ordusunda ciddi bir bölünmeye yol açmış ve sonucunda meselenin Kur’ân’ın hükmüne göre çözülmesi gerektiği fikri benimsenerek hakem tayini süreci başlatılmıştır. Bu bağlamda, taraflar arasında hakemlik müessesesi devreye girmiş; Hiz. Ali’nin temsilcisi olarak Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662-63), Hiz. Muâviye’nin temsilcisi olarak ise Amr b. As belirlenmiştir. İslam tarihinde “Tahkîm Olayı” olarak bilinen bu süreç, siyasi ve itikadî ayrışmaları derinleştirmiş, özellikle Hiz. Ali’nin hakem kararına razı olmaya mecbur bırakılması ordusu içinde büyük bir ayrışmaya sebebiyet vermiştir. Neticede, bu bölünme İslam toplumunda ilk mezhepsel ve siyasi fırkalaşmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁷

Tahkîm olayıyla Hiz. Ali’nin saflarında bölünmeler yaşanmış, farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Başlangıçta samimiyetle kabul edilen bu süreç, Hiz. Ali tarafının aleyhine

⁶ Fığlalı, “Hâricîler” 16/169.

⁷ İsmail Yiğit, “Sıffîn Savaşı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).37/107

dönünce, daha önce tahkîmi savunanlar itiraz etmeye başlamış ve kararın reddedilmesini istemiştir. Hakemler hem Hz. Ali'yi hem de Hz. Muaviye'yi görevden alma kararı alarak bunu bir vesikaya kaydetmiştir. Başlangıçta tahkîme gitmesi için Hz. Ali'yi baskılayan Eş'as b. Kays (ö. 40/661), süreç aleyhlerine dönünce bu kez onu reddetmeye zorlamış, ancak Hz. Ali ahdini bozmamıştır. Vesika açıklandığında, özellikle Temîm kabilesinden askerler “Hüküm yalnızca Allah'ındır” diyerek tahkîme karşı çıkmış, Hz. Ali'yi ikna edemeyince ordudan ayrılıp Harûrâ'ya çekilmiş ve böylece ilk Hâricî topluluk ortaya çıkmıştır.⁸

Hz. Ali, Hâricîlere bir mektup yazarak haklı bir gerekçeleri olmadığını, kitap ve sünnete uygun hareket etmediklerini belirtip kendisine itaat edip düşmana karşı savaşmalarını istemiştir. Ancak Hâricîler bunu reddetmiştir. Şamlılara karşı hazırlık yaparken, Hâricîler'in sertleşen tutumu ve aşırı eylemleri, özellikle Abdullah b. Habbâb b. Eret ile hamile eşini öldürmeleri ve kendileri gibi düşünmeyenleri tekfir ederek ölümle tehdit etmeleri üzerine Hz. Ali, onlara müdahale etmeye karar vermiştir. Nehrevan'da önce uzlaşma sağlamak için katilleri teslim etmelerini istemiş, ancak olumsuz yanıt almıştır. Bunun üzerine bir grup, Ferve b. Nevfel el-Eşcaî önderliğinde bu gruptan ayrılmıştır. Geri kalan Hâricîler öfkelenerek savaşı başlattı ve büyük çoğunluğu Nehrevan'da öldürüldü. Nehrevan Savaşı'ndan kurtulanlar ile savaştan önce bu gruptan ayrılanlar farklı İslam beldelerine yöneldiler.⁹

1.1.2. İbâdiyye Mezhebinin Teşekkülü

Yukarıda Hâricîlerin ortaya çıkışı ve İbâdîlere kadar uzanan tarihi süreç kısaca ele alınmıştır. Hz. Osman döneminde yaşanan olayların kontrolden çıkması ve halifenin şehit edilmesiyle fitne hareketleri başlamış, bu karışıklıklar Hz. Ali döneminde de sona erdirilememiştir. Sıffîn Savaşı ve tahkîm süreci, olayları daha da karmaşık hale getirerek dinî ve siyasî gruplaşmaların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte Hâricîler, önce siyasî bir topluluk olarak şekillenmiş, zamanla dinî bir kimlik kazanarak bağımsız bir fırka haline gelmiştir.

⁸ Güven Ağırkaya, “İbâzî Tefsirlerde Hâricî İzler (Himyânu'z-Zâd Örneği)”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2019), 572; Dineveri, *el-Ahbârü't-tivâl*, 194-196; Ethem Ruhi Fırlalı, “Hâricîliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler”, *Ankara Üniversitesi Basımevi*, (ts.), 243; Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 74.

⁹ Fırlalı, “Hâricîler” 16/170.

Nehrevan Savaşı sonrasında Hâricîler, bölünerek farklı gruplara ayrılmış ve her biri meselelere diğerlerinden farklı şekilde yaklaşmıştır. Bu ayrımında, dönemin yönetiminin sert politikalarının etkisi büyüktür. İbâdî kaynaklara göre, bu baskı ve şiddet o kadar artmıştır ki, daha ılımlı Hâricîler bile huzursuzluk içinde yaşamış, sürekli bir korku içinde olmuş ve sonunda gizli örgütlenmelere yönelmişlerdir.¹⁰ Aşırı Hâricîler, Basra’da Emevilere karşı isyanlara devam ederken, bu dönemde kılıç ve savaşın çözüm olmadığını savunan, daha ılımlı bir grup da vardı. Bu grubun liderliğini Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye (ö. 61/681) yapıyordu. Onlar, fikirlerini münazara ve ikna yoluyla yaymayı tercih eder, muhaliflerini kâfir saymaz, mallarını ve kanlarını helal görmezlerdi. Buna karşılık, Nâfi‘ b. Ezrak (ö. 65/685) gibi sert Hâricîler, bu ılımlı grubu kâfir sayar, onların kanlarını ve mallarını helal kabul ederdi. Ebû Bilal Mirdas’ın liderliğindeki bu mutedil grup, Nâfi‘ b. Ezrak’a katılmayarak, İbâdîliğin temellerini atmış ve bu düşünce günümüze kadar devam etmiştir.¹¹

Sonuç olarak, Hâricîler arasında zamanla çeşitli itikadî ve siyasî meselelerde görüş ayrılıkları meydana gelmiş, bu farklılaşmalar özellikle imamet, büyük günah işleyenlerin durumu ve toplumsal ilişkiler gibi konularda derinleşmiştir. Bu ayrışmalar neticesinde, Hicrî 65 (Miladî 684) yılı itibarıyla Hâricîlik bünyesinde dört temel fırka ortaya çıkmıştır. Bu fırkalar, kurucularının isimlerine atfen Ezârika, Necdiyye, Sufriyye ve İbâdiyye olarak adlandırılmıştır. Ezârika, en katı ve radikal görüşlere sahip fırka olup, büyük günah işleyenleri kesin bir şekilde tekfir etmiş ve onları öldürmenin caiz olduğunu savunmuştur. Necdiyye, nispeten daha yumuşak bir tutum benimsemiş, ancak imamet ve toplumsal düzen konularında farklı görüşler ileri sürmüştür. Sufriyye ise bazı konularda Ezârika kadar katı olmasa da belirli şartlar altında tekfiri meşru gören bir anlayış geliştirmiştir. İbâdiyye ise Hâricîler arasında en mutedil fırka olarak öne çıkmış, tekfiri aşırı uçlara taşımamış ve yönetim anlayışı bakımından işlevsel bir yaklaşım sergilemiştir. Bu dört fırka, zamanla farklı coğrafyalarda gelişmiş ve her biri kendi toplumsal ve siyasal dinamiklerine göre şekillenmiştir.¹²

1.1.3. İbâdiyye İsmi ve Mezheb Kurucusu

Kurucusu Abdullah b. İbâd el-Murrî et-Temîmî’ye nispetle “İbâdiyye” adını alan bu mezhebin isminin okunuşu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. “el-İbâdiyye” ve

¹⁰ Ivaz Halîfât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye* (Umman: el-Metâbiu’zZehebiyye, 2002), 67.

¹¹ Halîfât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye*, 65.

¹² Kahtân Abdurrahim ed-Durî, *el-Akîdetü’l-İslamiyyetü ve mezâhibuhu* (Lübnan, 2016), 67; Halîfât, *Neş’etü’l-hareketi’l-İbâdiyye*, 71; Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekir eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal* (Müessesetü’l-Halebî, ts.), 1/118-119.

“el-Ebâdiyye” şeklinde hem fethalı hem de kesralı okunuşları mevcuttur. Ancak “Abâdî” şeklindeki kullanım özellikle Kuzey Afrika ve Uman İbâdîliğinde yayginken, çağdaş İbâdî yazarların genellikle “İbâdî” şeklini benimsedikleri söylenebilir.¹³ İbâdîler, ilk dönemlerde kendilerini doğrudan “İbâdî” olarak adlandırmak yerine, inanç ve duruşlarını yansıtan farklı isimler kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda, “el-Muhâkkimetü'l-Ûlâ”, “Şurât”, “Cemâ'atü'l-Müslimîn” ve “Ehl-i İstikâme” gibi isimler benimsenmiş olup, bu adlandırmalar onların hakikate bağlılıklarını, adalet anlayışlarını ve istikamet üzere olduklarına dair inançlarını ifade etme amacı taşımaktadır.¹⁴

İbâdî anlayışına göre, mezhebin düşünsel temelini oluşturan ve en önemli isimlerinden biri olan Ebû Şa'sa Cabir b. Zeyd (ö. 93/711-12) olmasına rağmen, İbâdîlik onun yerine, fikirlerini savunup halk arasında yayılmasını sağlayan Abdullah b. İbâd'a nispet edilmiş ve onun adıyla anılmıştır.¹⁵ Bu konuyla alakalı İbâdî müelliflerden Süleyman Bârûnî (ö. 1940), döneminin en bilgili ve en fakih isminin Ebû Şa'sa Cabir b. Zeyd olduğunu vurgulayarak, İbn İbâd'ın tüm meselelerde onun fetvalarına dayanıp, onun bilgisi dışında hiçbir iş yapmadığını belirtir. Buna rağmen, mezhebin Cabir yerine İbn İbâd'a nispet edilmesini anlayamadığını ifade eder.¹⁶

Cabir b. Zeyd'in vefatının ardından mezhebin liderliği Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime'ye (ö. 145/762) geçmiş olup, kendisi İbâdîliğin ilk fakih ve âlimleri arasında yer almaktadır. Mezhebin Basra dışına taşınarak farklı bölgelere yayılmasında ve gelişiminde büyük katkıları olmuştur. Nitekim, onun döneminde İbâdî eğitimi olarak yetişen öğrenciler, Müslümanların yaşadığı çeşitli bölgelere gönderilmiş ve böylece “hamaletü'l-ilm” veya “nakaletü'l-ilm” adı verilen gruplar¹⁷ aracılığıyla İbâdîliğin Mağrib, Yemen, Hadramut, Uman ve Horasan gibi geniş coğrafyalara ulaşması sağlanmıştır.¹⁸ Abdulmelik b. Mervan (ö. 86/705) vefatından sonra Irak valisi Haccac b. Yusuf'un (ö. 95/714) bazı İbâdîler'in İbni'l-Eş'as'ın isyanına katıldığını öne sürerek İbâdîlerden önemli isimleri Uman'a sürmüştür.

¹³ Fığlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 83.

¹⁴ Metin Yıldız, “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”, *Kader* 16/2 (Aralık 2018), 269; Güven Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 61; İsmail Albayrak, “İbâdî Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış”, *Ekev Akademi Dergisi* 61 (2015), 34.

¹⁵ Ethem Ruhi Fığlalı, “Abdullah b. İbâz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988) 1/109; Amr Halîfe en-Nâmî, *Dirâsât anî'l-ibâziyye*, thk. Muhammed Sâlih Nasır (Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2012), 45; Ivaz Muhammed Halîfât, *el-Usûlu't-târihiyye li'l-fırkatî'l-ibâziyye* (Ürdün: Vezaretü't-Tûras, 1994), 9.

¹⁶ Bârûnî, *Muhtasarı tarihi'l-İbâziyye*, 29.

¹⁷ İbrâhim b. Bukeyr vd. Behhâz, *Mu'cemü'l-mustalahâtî'l-ibâziyye* (Saltanatu Umman, ts.), 1/307; Güven Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi”, *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 678.

¹⁸ Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 103.

olması mezhebin bölgede yayılmasına zemin hazırlamıştır.¹⁹ Bugün özellikle Uman, Cezayir, Tunus ve Zengibar gibi bölgelerde varlıklarını sürdürmektedirler.²⁰

1.2. Temayüz Eden Genel Görüşleri

Her ne kadar bu eserin asıl konusu İbâdîlik olmasa da müfessirin bu mezhebe mensup olması, mezhebin genel görüşlerinin bilinmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü yazarın tefsirlerinde hangi düşünsel altyapıya dayanarak yorum yaptığını anlamak, eseri doğru değerlendirmek açısından önem taşır. Dolayısıyla çok fer'î konulara girilmeden mezhebin diğer mezheplerden temayüz veya tevafuk ettiği görüşler bu bölümde zikredilecektir.

Ayrıca, İbâdîlik denince akla ilk olarak Hâriciler ya da Ezârika fırkasının görüşlerine sahip bir mezhep düşüncesinin gelmesi, belki bu vesileyle ortadan kalkacaktır. İbâdîler, kendilerinin bağımsız temellere ve sisteme sahip müstakil bir mezhep olduğunu ifade etmektedir. Görüşleri incelendiğinde, bu iddialarında haklılık paylarının bulunduğu da anlaşılabacaktır.

İbâdîlik, Ehl-i Sünnet ile mukayese edildiğinde akîde ve fıkıh açısından taban tabana zıt farklılıkların olmadığı görülmektedir. İbâdî akidesi, mutlak tenzihe dayanarak teşbih konusuna son derece hassas bir yaklaşım sergiler.²¹ İbâdî inancında amel, iman unsurlarından biridir. Kader, meşîet, kulun fiilleri ve istitâat konularında Eş'arîlerle benzer görüşlere sahip olan İbâdîler, rü'yettullah ve halku'l-Kur'ân meselelerinde ise Mu'tezile ile aynı çizgide yer alırlar. Şefa'at ve kabir azabını kabul etmelerine rağmen, bu konuların detaylarında farklı yorumlar getirmektedirler. Usûl-ü fıkıh ve fıkıh açısından Hanefî mezhebine yakınlık gösteren İbâdîlerin temel kaynakları ve istidlal yöntemleri, Ehl-i Sünnet mezhebiyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Fırûata ilişkin konularda dikkat çeken bazı farklılıklar ise şunlardır: İbâdîler, namaz sırasında ellerini bağlamadan yanlarına salar, Fatîha'dan sonra "âmin" demez, kunut dualarını okumaz ve sabah ezanında "es-Salâtu Hayrun mine'n-Nevm" ifadesini zikretmezler.²²

¹⁹ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 64.

²⁰ Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 2010), 2/234.

²¹ en-Nâmî, *Dirâsât anî'l-ibâziyye*, 164.

²² Albayrak, "İbadi Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış", 34-35.

1.2.1. İman-Tevhid

Allah Teâlâ'yı yaratılmışlara benzetmekten tenzih etmeyi ve Kur'ân'da geçen yed ve istivâ gibi ilk bakışta teşbihi çağrıştıran ayetleri yorumlamayı, tevhid bağlamında değerlendirmişlerdir. Aynı şekilde, ön-arka, sağ-sol, alt-üst gibi yönlerle sınırlı olan veya cismaniyet özelliği taşıyan herhangi bir kavramdan Allah'ın münezzeh olduğunu savunmuşlardır. Zira bu tür özellikler, yaratılmış olmaya ve bir yaratıcıya muhtaç bulunmaya işaret eder.²³

İbâdî inancına göre Allah'ın zatında bir olması, parçalanamaz ve bölünemez, yani cisimden uzak olması anlamına gelir. Sıfatlarında bir olması ise ulûhiyet, rubûbiyet, ilim, irade, kudret gibi sıfatlarda benzersiz olduğunu ifade eder. Fiillerinde bir olması ise yaptığı her fiili yalnızca kendisinin gerçekleştirmesi ve hiç kimsenin onun fiillerine ortak olamaması anlamını taşır. İbâdîlere göre Allah'ın sıfatları, zatının aynısıdır; zatından ayrı değildir.²⁴

Mu'tezile düşüncesinde olduğu gibi İbâdî kelâmcılar da meânî sıfatlarının varlığını kabul etmezler. Bununla birlikte, diğer birçok kelâm ekolünde olduğu gibi, Müşebbihe'yi sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Allah'ın cisim olmadığını açıkça savunmuşlar. Ona “şey” veya “mevcûd” denilmesinin yaratılmışlık anlamını taşımayacağını savunarak bu kullanımlarda herhangi bir sakınca görmemişlerdir.²⁵

İbâdîler ameli imandan bir cüz görmüşlerdir. Onlara göre İman kalple tasdik, dille ikrar ve ameldir. Dolayısıyla amelin yerine getirilmemesi küfrü gerektiren bir durumdur. Bu durumda kişi Müslüman değil âsî bir muvahhid olur.²⁶ İbâdî düşünce yapısına göre küfür iki kısımdır: Ehl-i Sünnet'in fâsık olarak nitelendirdiği büyük günah işleyen kimseler, İbâdîler tarafından küfrü'n-nifak ehli olarak tanımlanmıştır. Büyük günah işleyen küfrü, tövbe etme ihtimali nedeniyle ölümüne kadar izafî bir küfür olarak görülür ancak tövbe etmeden ölen kişi, ebedî azabı hak etmiş sayılır. Diğer küfür ise küfrü'-ş-şirk'tir ki kişiyi Müslüman zümresinden çıkarır.²⁷

²³ Orhan Ateş, “İbâziyye Hâricî Bir Fırka mıdır?”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 13.

²⁴ Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri*, 48.

²⁵ Metin Yıldız, “İbâziyye'nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu't-Tis'a (Dokuz İlke)”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (ts.), 171.

²⁶ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 73.

²⁷ ed-Durî, *el-Akîdetü'l-İslamiyyetü ve mezâhibuhu*, 68; Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 343; Behhâz, *Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-ibâziyye*, 2/901-902.

1.2.2. Kader

Kelâmcıların en çok üzerinde durdukları ve tartıştıkları konulardan biri olan kader meselesi hakkında İbâdîler, Kaderiyye ve Cebriyye'nin uç görüşlerinin arasında bir görüş benimsemişlerdir. İbâdî kelâmcılar, insanların fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunan Kaderiyye'yi eleştirdikleri gibi, insanı tüm sorumluluklardan muaf tutan Cebriyye anlayışını da eleştirmişlerdir.²⁸ İbadîler fiillerin sadece Allah Teâlâ tarafından yaratıldığı kulların ise kesp ettiği görüşünde Eş'arî'ler ile aynı fikirdedirler.²⁹ Kaza ve kadere imanı inanç esaslarından sayan İbâdîler'in bu görüşü hem Kaderiyye hem Cebriyye'nin görüşlerini kabul etmediklerini açıkça ifade etmektedir. İbadîler arasında farklı görüşler bulunsun da genel görüş Kesp nazariyesinin varlığı yönündedir.³⁰ Kindî bu bağlamda Ra'd sûresindeki “*Yoksa Allah'a, Allah gibi yaratması olan ortaklar buldular da yaratmaları birbirine mi benzettiler?*”³¹ anlamına gelen ayeti yorumlarken “Allah kulların fiillerini yaratmadı da kendileri yaratıyor diyen kimseler de bu benzetmeyi yapan kişiler arasındadır.”³² şeklindeki yorumu da bu görüşü kabul ettiğini göstermektedir. En'am sûresinde geçen “*Herşeyi o yarattı.*”³³ ayetinden sonra ise “Hiçbir şey mevcut değildir ki Allah yaratmış olmasın.” ifadesiyle de yaratma işlemini topyekûn Allah'a isnad etmiştir.³⁴

1.2.3. Adalet (Salâh-eslah meselesi)

Salâh ve aslah, aynı kökten türeyen Arapça kelimelerdir. Salâh, “faydalı olmak, iyilik” anlamına gelirken, aslah “en faydalı, en iyi” anlamındadır.³⁵ Kelâm ilminde, özellikle Mu'tezile'nin adalet ilkesi çerçevesinde, “Allah'ın kulların iyiliğine en uygun olanı yaratmasının zorunlu olduğu” şeklindeki bir tartışmanın temel kavramlarıdır. Mu'tezile âlimleri, Allah'ın kötülüğü terk edeceğini ve aynı zamanda iyiyi yapmak zorunda olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleri, Mu'tezile'nin aslah nazariyesine sert bir şekilde karşı çıkmışlardır. Zira bu teori, Allah'ı mutlak irade sahibi

²⁸ en-Nâmî, *Dirâsât anî'l-ibâzîyye*, 193.

²⁹ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 264.

³⁰ Yıldız, “Temel İnanç Esasları”, 173.

³¹ *Kur'an Yolu* (Erişim 16 Kasım 2024) er-Ra'd 13/16

³² Said b. Ahmed. Said el-Kindî, *et-Tefsîru'l-müyyesser li'l-Kur'âni'l-kerîm*, thk. Muhammed b. Musa Bâbâammî - Mustafa b. Muhammed Şerîfî (Karara: Cem'iyetu't-Turâs, 1998), 2/121.

³³ el-En'am 6/101

³⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müyyesser*, 1/383.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/516-517.

olmaktan çıkararak, iradesi sınırlanan, belirli şeyleri yapmaya zorunlu bir varlık olma haline getirmektedir. İbâdîler de bu konuda Ehl-i Sünnet âlimleriyle hemfikir olmuşlardır.³⁶

Tebgûrîn b. Dâvûd el-Melşûî (ö. 5./11. yy.), İslam ümmetinin Allah'ın adil olduğu ve ona zulmün nispet edilemeyeceği konusunda ortak bir görüşe sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak, Mücbire'nin, Allah'ın insanı belirli fiilleri işlemeye zorladığı ve ardından bu fiiller nedeniyle onu kınayıp azaba uğrattığı yönündeki iddiasının, bu ittifakı bozduğunu ifade etmektedir.³⁷

Bu bağlamda Kindî'nin ilgili tefsiri incelendiğinde doğrudan bir açıklamaya rastlanılmamakla birlikte, genel olarak yaptığı yorumlar dikkate alındığında, bu konuda farklı bir görüşe sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Kindî, Allah'ın herhangi bir şeyi yaratmada zorunlu olmadığını, her şeyin ilahi irade ve hikmet çerçevesinde gerçekleştiğini savunmaktadır.³⁸

1.2.4. Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatları

Sıfat kavramı, lügatte bir varlığın özelliklerini belirtirken,³⁹ İslamî literatürde Allah'a atfedilen anlam ve kavramları ifade eder. İslam düşüncesinde, Allah'ın tüm kemal sıfatlara sahip olduğu ve eksikliklerden uzak bulunduğu konusunda ittifak edilse de sıfatların niteliği ve Allah'ın zatıyla bağlantısı hususunda mezhepler arasında farklılıklar ortaya çıkmıştır.⁴⁰

Mu'tezile, sıfatların Allah'ın zatına ek bir varlık teşkil edeceğini ve bunun tevhid anlayışına ters düşeceğini öne sürerek sıfatları reddetmiştir. Onlara göre sübûtî sıfatlar, zatın aynısıdır ve Allah, fiillerini zatıyla gerçekleştirir. Bu düşünce, daha sonra Şia ve Hâricîler tarafından da benimsenmiştir. Günümüz İbâdîleri ise bu yaklaşımı büyük ölçüde devam ettirmektedir.⁴¹

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın sıfatları ne onun zatının aynısıdır ne de ondan tamamen bağımsızdır. İlk bakışta çelişkili gibi görünen bu ifade, aslında Mu'tezile'ye yönelik bir reddiyedir. Mu'tezile, sıfatların varlığını reddederken şu iddiayı öne sürmüştür: Eğer sıfatlar sonradan ortaya çıkmışsa (hâdis), bu durumda Allah'ın da hâdis ile kaim olması

³⁶ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 271.

³⁷ Tebgûrîn b. Dâvûd Melşûî, *Usûlu'd-dîn ev el-usûlu'l-aşra inde'l-ibaziyye*, thk. Venîs et-Tâhir Âmir (Mektebetu'l-Ceyli'l-Vâid, 2005), 102.

³⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/35,123; 2/143 ; 3/498.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 9/356.

⁴⁰ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 206.

⁴¹ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 207.

gerekir ki bu görüş kimse tarafından kabul edilmemiştir. Öte yandan, sıfatların ezeli olduğu kabul edilirse, Allah'tan başka birden fazla ezeli varlık bulunmuş olur ki bu da tüm Müslümanların ittifakıyla küfrü gerektirir. Ehl-i Sünnet, bu iddianın temelsiz olduğunu belirterek, küfrü gerektiren çokluk meselesinin ancak sıfatların zat dışında, bağımsız varlıklar olarak ele alınması durumunda geçerli olacağını savunmuştur. Bu nedenle, sıfatların Allah'ın zatından tamamen ayrı olmadığı sonucuna varmışlardır.⁴² Aynı zamanda, sıfatlar zatın aynısı olsaydı, farklı anlamlara sahip sıfatları birbirinden ayırt etmek imkânsız hale gelirdi. Bu düşünceyle, sıfatların zatla kaim olmakla birlikte, zatın birebir aynısı olmadığı sonucuna varmışlardır.⁴³

İbâdî mezhebine göre, ilahi sıfatlar Allah'ın zatının aynısıdır ve ondan ayrı, bağımsız bir varlık olarak düşünülemez. Zira sıfatların zâta ek bir unsur olarak kabul edilmesi, Allah'ın zatına sonradan eklenen nitelikler bulunduğu anlamına gelir ve bu da teşbihe, yani Allah'ı yaratılmış varlıklara benzetme riskine yol açar. Bu nedenle, İbâdîler, ilahi sıfatları Allah'ın zatının ayrılmaz bir parçası olarak görerek, sıfatlarla zatın mutlak bir bütünlük içinde olduğunu savunurlar.⁴⁴

1.2.5. Rü'yetullah

“Rü'yet” kelimesi sözlükte “görmek, müşahade etmek” anlamına gelirken, “Allah” kelimesi ise yüce yaratıcının zatını ifade eden bir özel isimdir. Bu iki kelimenin birleşmesiyle oluşan “rü'yetullah” terimi, literatürde “Allah'ın görülmesi” anlamında kullanılmaktadır.⁴⁵ Kur'an'da bu ifade doğrudan yer almamakla birlikte, ahirette müminlerin Allah'ı görmesi inancını tanımlamak amacıyla hadis literatüründe ve kelâm alanıyla ilgili kaynaklarda sıkça geçmektedir.⁴⁶

Allah'ın dünyada görülmesinin mümkün olduğunu savunanlar, Müşebbihe ve bazı Sûfiyye gruplarıdır. Ancak İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesi üzerine kendisine, “*Beni göremezsın*”⁴⁷ cevabının verilmesiyle, Allah'ın dünyada görülemeyeceği sonucuna varmıştır.

⁴² İbrahim b. Muhammed el-Bacurî, “Tuhfetü'l-mürîd ala cevherati't-tevhîd”, thk. Abdusselam eş-Şennar (Dimeşk: Mektebetü Dari'l-Beyrutî, 2002), 193-194.

⁴³ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 209.

⁴⁴ Behhâz, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-ibâziyye*, 2/1070.

⁴⁵ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008) 35/311.

⁴⁶ Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri*, 52.

⁴⁷ el-A'râf 7/143

Hız. Peygamber'in dünyada Allah'ı görüp görmediğı konusu ise Ehl-i Sünnet içinde farklı görüşlerle değerlendirilmiştir. İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve İmam Nevevî (ö. 676/1277) gibi önde gelen âlimler, Mi'rac hadisesine dayanarak Allah'ı görmenin gerçekleştiğı kanaatindedir. Buna karşılık, Hz. Âişe (ö. 58/678) ve İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) gibi sahâbiler, Hz. Peygamber'in dünyada Allah'ı görmediğini savunmuştur.⁴⁸

Kıyâme sûresinde geçen “*O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır*”⁴⁹ ayeti, Ehl-i Sünnet âlimlerince müminlerin âhirette Allah'ı göreceğinin delili olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık, En'âm sûresindeki “*Gözler onu idrak edemez*”⁵⁰ ayeti ve Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebinin reddedilmesi, Mu'tezile ve bazı gruplar tarafından Allah'ın dünyada olduğu gibi âhirette de görülemeyeceğine dair delil olarak ileri sürülmektedir.

Cehmiyye, Mu'tezile ve Hâricîler gibi bazı İslam mezhepleri, ayrıca İmamiyye, Mürcie'nin büyük bir kısmı, Zeydiyye vb. gruplar, akıl temelinde meseleyi değerlendiren filozoflarla birlikte Allah'ın görülebileceğı fikrini reddetmişlerdir. Buna karşın, Kerramiyye ve Mücessime mezhepleri, Allah'ın diğer varlıklar gibi cismani bir şekilde görülebileceğini savunmuşlardır. Mu'tezile, Allah'ın benzersiz ve tek olduğu inancından hareketle, onun gözle görülemeyeceğini akli delillerle açıklamaya çalışmıştır. Şifler de bu meselede Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmış ve Allah'ın müminler tarafından görülmesini mümkün görmemiştir.⁵¹

İbâdîler de rû'yetullah konusunda Mu'tezile ile benzer bir görüş benimsemiştir. Onlara göre Allah'ın görülmesi, ona cisim isnat etmek anlamına gelir ki bu, mümkün değildir. Bu nedenle ne dünyada ne de âhirette Allah'ın görülemeyeceğini savunmuşlardır. “*Gözler onu idrak edemez ama o, gözleri idrak eder.*”⁵² ayetinde Allah'ın gözle görülmemesi mutlak manada zikredilerek dünya ve ahireti kapsayacağını ifade etmişlerdir.⁵³

Kindî bu konuyla alakalı tefsirinde açık ifadelerle hüküm beyan etmese de Kıyâmet sûresindeki “*إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*” ayetinde geçen⁵⁴ “*نَاظِرَةٌ*” ifadesini görmek veya bakmak manasıyla değil de “*منتظرة/sevap bekleyen*” manasıyla tefsir ederek meseleyi özetlemiştir.⁵⁵ A'raf sûresindeki “*Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!*» dedi.

⁴⁸ el-Bacurî, “Tuhfetü'l-mürîd ala cevherati't-tevhîd”, 274. Yeşilyurt, “Rû'yetullah”.

⁴⁹ el-Kıyâmet 75/22-23

⁵⁰ el-En'âm 6/103

⁵¹ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 213-214. en-Nâmî, *Dirâsât ani'l-ibâziyye*, 165.

⁵² el-En'âm 6/103.

⁵³ Fırlalı, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 134.

⁵⁴ el-Kıyâmet 75/23

⁵⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 3/423.

(Rabbi): «*Sen beni asla göremezsın.*»⁵⁶ mealinde olan ayetten sonra temriz sigasıyla şu rivayeti zikretmiştir: “Hz. Mûsa Allah’ın görülemeyeceğini biliyordu ancak kavmi Allah’ı görene kadar iman etmeyeceklerini söyledikleri için Allah’ın görülemeyeceğini onlara göstermek istedi.”⁵⁷ Bu pasajdan, Kindî’nin Allah’ın görülmesini klasik İbâdî anlayışa paralel şekilde reddettiği anlaşılmaktadır.

1.2.6. Halku’l-Kur’ân

Halku’l-Kur’ân, Kur’ân’ın mahluk mu değil mi? tartışmasıdır.⁵⁸ Bu mesele Allah’ın kelimelî sıfatıyla birebir alakasından dolayı sıfatullah konusuydu da iç içedir. Ehli sünnet alimlerinin ekserine göre Kur’ân’ın Allah’ın kelimelî sıfatının bir tezahürü olması açısından kadîm olduğu, ancak okunan harfler ve nazmı açısından mahluk olduğu görüşü benimsenmiştir. Yanlış anlaşılması mümkün olan bu ibarenin ise sadece ta’lim yerinde kullanılması uygun görülmüştür.⁵⁹ Allah’ın kelâm sıfatı, harflerden, sestten ya da herhangi bir parça veya bölümden meydana gelmez. Ehl-i Sünnet’e göre, “Hayy” sıfatına sahip olan Allah’ın, kelâm sıfatıyla da muttasıf olması zorunludur. Aksi takdirde, ona dilsizlik gibi eksiklik ve acizlik ifade eden sıfatlar isnat edilmiş olacaktır. Ayrıca, Allah’ın ezelden kelâm sıfatına sahip olmaması, ancak sonradan bu sıfatla nitelendirilmesi, bu durum onun zatında bir değişim olduğu anlamına gelecektir ki Allah, böyle bir eksiklikten ve yaratılmışlara özgü noksan sıfatlardan tamamen münezzehtir. Mu‘tezile, kadîm olanların birden fazla olmasını farklı bir şekilde yorumladığı için Kur’ân’ın mahlûk olduğu görüşünü savunmuştur.⁶⁰

İbâdî mezhebi mensupları arasında halku’l-Kur’ân meselesinde tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Uman’da bu konuda üç farklı yaklaşım ortaya konmuştur. Bir grup, Kur’ân’ı Allah’ın kelamı olarak kabul etmekle birlikte, bunun onun zatıyla ya da ilmiyle doğrudan ilişkili bir sıfat olmadığını savunmaktadır. Diğer bir grup, Kur’ân’ın yaratılmış olduğunu ileri sürerken, üçüncü bir grup ise Kur’ân’ın Allah’ın kelimesi ve vahyi olduğunu kabul etmekle birlikte bu konuda net bir sonuca ulaşmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Kuzey Afrika’da bulunan İbâdîler ise Kur’ân’ın mahluk olduğunu iddia ederler.

⁵⁶ el-A‘râf 7/143

⁵⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müyyesser*, 1/450-451.

⁵⁸ Me‘mûn hilafetinin on dördüncü yılında Kur’ân’ın mahluk olduğu görüşünü savunmayı devletin resmi doktrini haline getirmiş ve akabinde mihne devri başlamıştır. Bk. İsmail Furkan Dur, *Nuaym b. Hammâd ve Kitâbu’l-Fiten’i* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 19.

⁵⁹ el-Bacurî, “Tuhfetü’l-mürîd ala cevherati’t-tevhîd”, 223.

⁶⁰ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 230.

Bu görüşü benimsemelerinde tarihi süreçte ciddi anlamda Mu‘tezile’den etkilenme söz konusudur.⁶¹

Kindî, eserinde bu konuyla doğrudan ilgili bir açıklamada bulunmamakla birlikte, genellikle Kur’ân’ın mahluk olduğu görüşüne delil olarak gösterilen ayetlere dair yorumlarda da bulunmamıştır. Özellikle, Enbiyâ sûresinin 2. ayetinde geçen “ذَكِّرْ مِنْ رَبِّهِمْ / مُخَذَّبٌ Ne zaman rablerinden kendilerine yeni bir ihtar gelse...” ifadesi veya Zuhurf sûresinin 3. ayetinde yer alan “جعل” kelimesinin yaratma anlamına delalet edebileceği yönündeki yorumlara dair herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Bu tür ifadeler, kelâm ilminde Kur’ân’ın mahluk olduğu iddiasını desteklemek amacıyla yorumlanırken, Kindî’nin eserlerinde bu bağlamda herhangi bir açıklamaya rastlanmamaktadır.

1.2.7. Mürtekib-i kebîre (el-Menziletü beyne’l-menzileteyn)

Vâsıl b. Atâ’nın (ö. 131/748) “el-Menziletü beyne’l-menzileteyn” ilkesine göre, büyük günah işleyen bir kişi (mürtekib-i kebîre) ne mümin ne de kâfirdir; aksine bu iki durum arasında bir yerde bulunur ve fâsık olarak nitelendirilir. İbâdîlik, büyük günah işleyen kişiye dair değerlendirmelerinde diğer Hâricî fırkalardan ayrışır. İbâdîler, büyük günah işleyeninin mümin olmadığını kabul etmekle birlikte, onu kâfir veya müşrik olarak da görmezler. Bu kişiyi tevhid inancına sahip bir muvahhid olarak değerlendirirler. Ancak bu kişi, “şirk küfrü” değil, “nimet küfrü” olarak adlandırılan bir durum içerisinde. Ama günahında ısrar eden kişinin şirke girmiş olacağını savunurlar.⁶² Hâricîlere göre ise büyük günah işleyen kimse tövbe etmediği sürece dinden çıkmış olarak görülür.⁶³ Hâricîler ile İbâdîler arasındaki temel ayrımlardan biri, İbâdîlerin dünyevî hükümlere ilişkin meselelerde küfür kavramını doğrudan ve yaygın anlamıyla kullanmamalarıdır. Hâricîler, büyük günah işleyenleri ve dini hükümlere aykırı hareket edenleri genellikle küfürle itham ederken, İbâdîler bu tür durumları daha temkinli ve farklı bir yaklaşımla ele almışlardır.

Ehl-i Sünnet, büyük günah işleyenlere dair dengeli bir yaklaşım benimsemiştir. Ümmetin çoğunluğunu teşkil eden bu anlayışa göre, büyük günah işleyen bir kişi tövbe etmeden ölse bile cehennemde sonsuza dek kalmaz. Allah, hikmeti ve rahmeti gereği, dilerse bu kişiyi şefaet yoluyla ya da doğrudan bağışlayarak cennetine alabilir. Dilerse de

⁶¹ en-Nâmî, *Dirâsât ani’l-ibâziyye*, 183-184; Albayrak, “İbadi Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış”, 35. Behhâz, *Mu‘cemü’l-mustalahâtı’l-ibâziyye*, 184.

⁶² Fıglalı, *İbadiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 136-137.

⁶³ Albayrak, “İbadi Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış”, 177; Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 240. en-Nâmî, *Dirâsât ani’l-ibâziyye*, 177. el-Bacurî, “Tuhfetü’l-mürîd ala cevherati’t-tevhîd”, 453.

günahlarının ağırlığına uygun bir süre cehennemde azap çektikten sonra affedip cennetine kabul edebilir.⁶⁴

Bazı İbâdî kelâmcılar, iman ile şirk arasındaki durumu “nifak” terimiyle adlandırarak isimlendirme açısından Mu‘tezile’den farklı bir yöntem benimsemiş olsalar da mümin ile kâfir dışında üçüncü bir kategori çıkarmaları bakımından benzer bir yaklaşımı paylaştıkları söylenebilir.⁶⁵ Ancak İbâdiyye’nin temel inanç esaslarından birisi olan “lâ menzilete beyne’l-menzileteyn” ilkesine⁶⁶ göre tevhîd ya da şirk/küfür dışında üçüncü bir durum olamaz.⁶⁷

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, resule itaat edin ve yaptıklarınızı boşa çıkarmayın” mealinde olan Muhammed sûresi 33. ayetinde geçen “وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ/ yaptıklarınızı boşa çıkarmayın.” ifadesinin büyük bir günah yüzünden bütün amellerin düştüğünün en açık delili olduğunu iddia etmiştir.⁶⁸

1.2.8. Şefaât

Şefaât, sözlük anlamı itibarıyla “Bir şeyi bir şeye katmak, çift yapmak, tek olanı çiftlemek, yardımcı olmak” gibi anlamlar ile tanımlanır.⁶⁹ Terim olarak ise, kıyamet gününde bir kişinin günahlarının affedilmesi ya da derecesinin yükseltilmesi için Allah nezdinde aracılık yapılması anlamına gelir.⁷⁰ İslamî kaynaklarda şefaât hem Kur’ân’da hem de hadislerde geniş bir şekilde işlenmiştir. Kur’ân’da, türevleriyle birlikte 19 sûrede ve 26 ayette şefaât konusuna değinilmiştir.

İslam âlimleri, Hz. Peygamber’in mahşer günü, insanların hesapların başlaması için çektiği zorlukların sona ermesine ve cenneti hak eden müminlerin derecelerinin yükseltilmesine yönelik Allah katında şefaât edeceğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte, kâfirlerin şefaate mazhar olmayacağı konusunda görüş birliği içindedirler. Ancak şefaatin kim için geçerli olacağı hususunda ihtilaf vuku bulmuştur. Zira Hâriciler ve Mu‘tezile

⁶⁴ el-Bacurî, “Tuhfetü’l-mürîd ala cevherati’t-tevhîd”, 453.

⁶⁵ Melşûti, *Usûlu’d-dîn ev el-usûlu’l-aşra inde’l-ibaziyye*, 114.

⁶⁶ İbâdiyye’nin temel inanç esaslarından biri olan ‘lâ menzilete beyne’l-menzileteyn’ ilkesine göre, tevhîd ile şirk ya da küfür arasında ara bir konum mümkün değildir. Bu yaklaşım, hayat ile ölüm arasındaki mutlak zıtlığa benzer biçimde, bir kimsenin aynı anda hem mümin hem kâfir olamayacağı prensibine dayanır. Detaylı bilgi için bkz. Yıldız, “Temel İnanç Esasları”, 178; Melşûti, *Usûlu’d-dîn ev el-usûlu’l-aşra inde’l-ibaziyye*, 123-124.

⁶⁷ Yıldız, “Temel İnanç Esasları”, 173; en-Nâmî, *Dirâsât ani’l-ibâziyye*, 178. Melşûti, *Usûlu’d-dîn ev el-usûlu’l-aşra inde’l-ibaziyye*, 123.

⁶⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/228.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 8/184.

⁷⁰ Mustafa Alıcı, “Şefaât”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010) 38/411.

büyük günah işleyenleri Mümin saymadığından onlar hakkında şefaatin söz konusu olamayacağını söylerler. Ancak Ehli Sünnet âlimleri bu görüşe katılmayıp mürtekb-i kebire için de şefaatin varlığını söylerler.⁷¹

İbâdîlerin şefaate bakışı, özellikle Mu‘tezile ile benzerlik göstermektedir. İbâdîler, şefaatin mutlak varlığını kabul ederken, büyük günah işleyen kişilerin şefaatten yararlanamayacaklarını savunurlar.⁷² Bu bağlamda, Kindî de Bakara sûresinin 48. ayetinde yer alan “*Hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz.*” ifadesinin özellikle büyük günah işleyenler için geçerli olduğunu belirtmiştir.⁷³ Yani, büyük günah işleyen kişilerin, ahirette şefaât talep etme haklarının bulunmadığını ifade etmektedir. Benzer şekilde “*Kendileri için Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir şefaâtçi bulunmaksızın, Rab’lerinin huzurunda toplanmaktan korkanları, Allah’a karşı gelmekten sakınsınlar diye, onunla (Kur’ân ile) uyar*” anlamına gelen En‘am sûresi 51. ayetin devamında şu açıklamaları yapar: “Peygamberler ve veliler şefaât yetkisine sahipken Allah’ın kökten şefaati nefyetmesi izni olmadan yapılamayacağından dolayısıdır.”⁷⁴ Bu ifadelerden anlaşılan büyük günah işleyenlere şefaatin olacağını kabul etmemekle birlikte şefaatin varlığını kabul ettiğini ve bunu sadece Hz. Peygamber’e tahsis etmediğidir. Tefsirinin birçok yerinde bu görüşünü destekleyen açıklamalara rastlamak mümkündür.⁷⁵

1.2.9. İmâmet

İmâmet, peygamberden sonra dini koruma ve dünya işlerini yürütme görevini üstlenen liderlik makamıdır. Şîa’ya göre devlet başkanı, yalnızca İslam toplumunu yöneten bir lider değil, aynı zamanda günahsızlığıyla öne çıkan, gizli ilimlere vakıf olan ve şeriatın anlamlarını açıklamakla yükümlü hem siyasi hem de dini bir otoritedir.⁷⁶ Ayrıca imâmeti itikadi bir mesele olarak görürler. Onlara göre imamet hakkı Hz. Ali ve onun soyuna aittir. İmamlar masum olup günahlardan korunmuştur. Şîa’nın bu farklı düşüncesinden ötürü akaid kitaplarında imamın gerekliliği ve vasıfları gibi konular çokça yer edinmiştir.⁷⁷

⁷¹ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 251-252.

⁷² Melşûti, *Usûlu’-d-dîn ev el-usûlu’-l-aşra inde’-l-ibaziyye*, 205. en-Nâmî, *Dirâsât ani’-l-ibâziyye*, 186.

⁷³ el-Kindî, *et-Tefsîru’-l-Müeyesser*, 1/51.

⁷⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’-l-Müeyesser*, 1/365.

⁷⁵ Bk. el-Kindî, *et-Tefsîru’-l-Müeyesser*, 3/43-44 126 280.

⁷⁶ Mehmet Akif Aydın, “İmamet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000) 22/203.

⁷⁷ Cansu Kaymal, “Şîa’da İmamet Meselesi ve Egemenlik”, *Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/1,173.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre imâmet, Müslüman toplumun düzeni ve birliği için vazgeçilmez bir kurumdur. Zira devlet başkanının dini emirleri uygulaması, adaleti tesis etmesi ve orduları yönetmesi gibi temel görevleri vardır. Hâricîler, farklı alt gruplara ayrıldıkları için imâmet konusunda çeşitli görüşlere sahiptir. Necedât fırkası gibi imamın gerekli olmadığını düşünen varsa bile genel kabul gerekliliği üzeredir. Mu‘tezile’nin bir kısmı, imam belirlemenin ümmet için zorunlu bir görev olduğunu savunurken, diğer bir kısmı bunu bir gereklilik olarak görmeyip caiz olduğunu ileri sürmüştür. İmametın vacip olduğunu düşünenlere göre, Hz. Peygamber özel olarak bir isim tayin etmemiştir. Bu nedenle, imam seçme görevi Müslümanların inisiyatifine bırakılmıştır. İbâdiler de imam tayinini ümmetin üzerine farz olarak görürler.⁷⁸ Ayrıca görevini ifa etmeyen haksızlık yapıp adaleti tesis etmeyen imama karşı isyan etmenin caizliğinden söz ederler.⁷⁹ Hulefâ-yi Râşidîn’in seçildiği gibi halk tarafından seçilmeli, ayrıca ilim, ahlak gibi konularda halka örnek bir şahsiyet olması gerekliliğini şart koşarlar.⁸⁰

Kindî bu konuyla alakalı “*Vaktiyle rabbi İbrâhim’i bazı sözlerle sınavıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, “Ben seni insanlara imam yapacağım” buyurmuştu. İbrâhim, “soyumdan da” deyince rabbi, “Vaadim zâlimleri kapsamaz” buyurdu.*” mealinde olan Bakara sûresi 124. ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanır: “Yani zâlim olan kimse bu dereceye yükselemez, çünkü kendine zulmeden başkasına daha ağır zulümlerde bulunur. O zaman imamın görevi zulmü ortadan kaldırmak iken nasıl zâlim bir imamı tayin etmek caiz olsun?!’’⁸¹

1.3. Hâricî İbâdî Tefsir Literatürü

Hâricîlerin evvelden günümüze kadar literatürleri incelendiğinde var olan eserleri diğer mezheplere nispeten oldukça azdır. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, (ö. 1397/1977) literatürlerinin az olmasını devamlı harp ve kılıçla iştiğal etmeleri, şehir hayatından ve bunun getirdiği sosyal aktivitelerden uzak olmaları, bedevî kültürünün izlerini üzerlerinden atamamaları ve daha da önemlisi grup ve lider görüşünü savunmada mutaassıp bir fırka olmalarının kendilerini ilmî faaliyetler yapmaya engel olmasıyla ilişkilendirmiştir.⁸² Bunların yanı sıra sürekli devlet başkanıyla olan anlaşmazlıkları ilmî çalışmalarının gizli

⁷⁸ Behhâz, *Mu‘cemü’l-mustalahâti’l-ibâziyye*, 60.

⁷⁹ Melşûti, *Usûlu’d-dîn ev el-usûlu’l-aşra inde’l-ibaziyye*, 53.

⁸⁰ Behhâz, *Mu‘cemü’l-mustalahâti’l-ibâziyye*, 56. Bekir b. Belcac Va’li, *el-İmametü inde’l-ibâziyye* (Cem‘iyyetu’t-Turâs, 2001), 123.

⁸¹ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/81.

⁸² ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 2/234.

bir şekilde devam etmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bu durum eserlerine ulaşmayı iyice zorlaştırmış ve yayılmasına büyük bir engel teşkil etmiştir.⁸³ Hâricîlerden bazıları da yalan söylemenin insanın imanına mal olacağına inanması sebebiyle Kur'ân tefsirinden uzak durmuşlardır. İbâdîlerden birine neden Kur'ân'ı tefsir etmiyorsun diye sorulduğunda Hâkka sûresindeki “Eğer peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna mâni olamazdınız.”⁸⁴ ayetlerini her gördüğümde tefsir yapmaktan kaçındım cevabını vermiştir.⁸⁵ Sadece Kur'ân tefsirinde değil benzer durum diğer ilim dalları için de geçerlidir. Bir başka sebep ise mevcut olan eserler, savaşlar, baskınlar sebebiyle yağmalanmış ve yakılmaya maruz kalmıştır.⁸⁶ Bu vb. sebeplerden dolayı günümüze oldukça az eserleri ulaşmıştır. Elimize ulaşan eserlerden birkaçı ise şöyledir:

1.3.1. *Mesâilu Nâfi' ibnü'l-Ezrak* (مسائل نافع بن الأزرق)

Eserde bahsi geçen, İbn Abbas ile Ezârika lideri Nâfi' İbnü'l-Ezrak (ö. 65/685) arasında gerçekleşen diyalog, kısa ancak faydalı bilgiler içeren bir risale niteliğindedir. Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505), *el-İtkân* adlı eserinde, on küsur mesele hariç, garîb kelimelerin açıklanması bağlamında bu soru-cevapların tamamına yer vermiştir.⁸⁷ Eser, Muhammed İbrahim Selim tarafından Garîbü'l-Kur'ân adıyla yayımlanmış, ayrıca Muhammed Fuad Abdülbâki tarafından *Mu'cemu garîbi'l-Kur'ân mustahracen min sahîhi'l-Buhârî* adlı çalışmanın sonuna eklenmiştir. Ayrıca Âişe binti Şâti tarafından da tahkik ve dirasesi yapılmıştır. Risalede, İbn Abbas'ın, Kur'ân'daki ifadelerin anlamını câhiliye şiiirinden deliller sunarak açıkladığı soru-cevaplar yer almaktadır. Diyaloglar, Nâfi'nin ayetlerle ilgili bir soru sorması ve İbn Abbas'ın bu soruya bir beyit okuyarak cevap vermesi şeklinde ilerlemektedir. Örneğin, Nâfi'nin, “Allah'ın şu sözü hakkında ne dersin?” sorusuna, İbn Abbas, “Bu şu anlama gelir...” diyerek eski bir Arap şairinden beyit örneği sunmaktadır. Yaklaşık 50 sayfa olan bu eser, Kur'ân'daki bazı ifadelerin klasik Arap edebiyatıyla nasıl açıklandığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.⁸⁸ Taberî (ö. 310/923)

⁸³ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 83.

⁸⁴ el-Hâkka 69/44-47.

⁸⁵ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/234.

⁸⁶ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 84.

⁸⁷ Abdurrahman b. Ebi Bekir Celaleddin es-Suyuti, *el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1974), 2/105.

⁸⁸ Güven Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5 (2019), 1313.

ve Vâhidî (ö. 468/1076) gibi tefsir hususunda ileri gelen âlimler tarafından kaynak olarak kullanılan kitaplar arasındadır.⁸⁹

1.3.2. ed-Dirâye ve kenzu'l-ğînâye fî munteha'l-ğâye ve bulûğî'l-kifâye fî tefsîri hamse mieti ayeh (الدراية و كنز الغناية في منتهى الغاية و بلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية)

Eserin isminden de anlaşılacağı üzere bu tefsir Kur'ân'da geçen beş yüz ahkâm ayetinden bahsetmektedir. Bu kitabın mevzuuyla alakalı İbn Abbas şöyle demiştir: “Allah’ın kitabında haram ve helallerden bahseden beş yüz ayet vardır ki bütün Müslümanlar bu ayetleri ve tefsirini bilmek zorundadır.”⁹⁰ Eser, bazı kaynaklarda Ebü'l-Müessir es-Salt b. Hâmis el-Harûsî'ye (ö. 278/891), bazı kaynaklarda ise onun öğrencisi Ebü'l-Hevvârî Muhammed b. Hevvârî el-Umânî'ye (ö. 272/886) nispet edilmektedir. Tefsiri tahkik eden Muhammed Zenatî Abdurrahman, musannifin âmâ olduğunu ancak doğuştan mı yoksa sonradan mı âmâ olduğunun bilinmediğini beyan eder. Ayrıca Uman'da ilmi şahsiyeti ile öne çıktığını ve kendi döneminde fetva merci olduğunu söyler.⁹¹

1.3.3. Tefsîru kitâbi'l-lâhi'l-Azîz (تفسير كتاب الله العزيز)

Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî (ö. 280/893), hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında yaşamış ve İbâdî mezhebine mensup bir müfessirdir.⁹² Adı, yaşadığı bölge olan Cezayir'deki Huvvâre kabilesinden gelmektedir. Halk arasında saygın bir konuma sahip olan el-Huvvârî'nin tefsiri, Cezayir bölgesinde yazılan ve günümüze tam olarak ulaşan ilk tefsirlerden biridir. Bu eser, 1990 yılında Belhâc b. Said Şerifi tarafından tahkik edilerek Beyrut'ta dört cilt halinde yayımlanmıştır.⁹³ el-Huvvârî'nin tefsiri, mushaf sırasına göre yazılmış ve Kur'ân'daki tüm sûreleri kapsamaktadır. el-Huvvârî, tefsirinde rivayet ve dirayet metodlarını birlikte kullanmış ve Yahya b. Sellam'ın (ö. 200/815) tefsirinden büyük ölçüde yararlanmışır. Ancak, kendi akidesine uymayan bölümleri metne dahil etmemiştir.⁹⁴

⁸⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vahidî, *et-Tefsîru'l-vasût* (Umedetü'l-Bahsi'l-İlmî, ts.), 1/143.

⁹⁰ Ebü'l-Hevvârî Muhammed b. Hevvârî el-Umânî, *ed-Dirâye ve kenzu'l-ğînâye fî nunteha'l-ğâye ve bulûğî'l-kifâye fî tefsîri hamse mieti ayeh* (Kahire: Müsaid'ut-Tefsir v Ulumi'l-Kur'an, 1991), 1/7.

⁹¹ el-Umânî, *ed-Dirâye ve kenzu'l-ğînâye fî nunteha'l-ğâye ve bulûğî'l-kifâye fî tefsîri hamse mieti ayeh*, 1/12.

⁹² Nüveyhid Adil, *Mu'cemu'l-müfessirîn min sadri'l-İslam hatte'l-asri'l-hâdir*, thk. Hüseyin Halid (Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 1988), 2/713.

⁹³ Hud b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru kitâbillahi'l-Aziz*, thk. Belhac b. Said Şerifi (Lübnan: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1990), 1/6.

⁹⁴ Ağırkaya, “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”, 1317.

1.3.4. *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (هميان الزاد إلى دار المعاد)

Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'in (ö. 1332/1914) *Himyânu'z-zâd* adlı eseri, günümüzde basılı olarak bulunan ve önemli bir tefsir niteliği taşıyan bir çalışmadır. Diğer tefsirlerindeki ibarelerden anlaşıldığı kadarıyla bu, yazmış olduğu ilk tefsir girişimidir. Bu eser, ilk kez Zengibar'da 14 cilt, daha sonra Uman'da 15 cilt olarak yayımlanmıştır. Tefsirin geniş bir içerik sunması, okuyucuyu zaman zaman asıl konudan uzaklaştırabilecek bir yapıya sahiptir. Ettafeyyiş, bu eserde çok sayıda zayıf ve uydurma rivayeti ele almış; bu durum, müellifin ömrünün ilerleyen dönemlerinde daha sistematik ve sade bir tefsir yazma ihtiyacı hissetmesine neden olmuştur. Eser, rivayet ve dirayet yöntemlerini birlikte kullanma özelliğiyle dikkat çeker. Müellif hem rivayetlere geniş yer vermiş hem de kendi dirayet yöntemleriyle tercihlerini ortaya koymuştur.⁹⁵ Müellif, her sûrenin başında ayetlerin sayısını ve sûrelerin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu belirtmekte; ayrıca sûrelerin faziletine dair çeşitli rivayetler sunmaktadır. Bu bölümde, genellikle mevzû hadislerin de kullanıldığı dikkat çekmektedir. Eserde, ayetlerin lugat, nahiv ve belâgat yönünden detaylı açıklamaları yapılmakta, fikhî içerikli ayetlerin tefsirinde ise fakihler arasındaki görüş ayrılıklarına ve kıraatle ilgili bilgilere geniş yer verilmektedir. Kelâm meselelerinde müellifin, çoğunlukla İbâdî mezhebine yakın görüşlere sahip olan Mu'tezile'nin etkisinde kaldığı ve aynı zamanda İsrâîlî rivayetlerin etkilerinden tamamen arınmadığı gözlemlenmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'in gazveleri hakkında bilgi verilen tefsirde, ele alınan pek çok ayet, İbâdî mezhebinin haklılığını destekleyen deliller olarak sunulmaktadır.⁹⁶

1.3.5. *Cevâhiru't-tefsir: Envâr min beyâni't-tenzîl* (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل)

Bu tefsir, Uman'da yaşayan, resmi müftülük görevini sürdüren ve çeşitli şer'î kurumların başkanlığını yapan Ahmed b. Hamad b. Süleyman el-Halîlî'ye aittir.⁹⁷ Şeyh Halîlî, eseri Sultan Kâbûs Üniversitesi'nin Kâdı Yetiştirme Enstitüsü öğrencilerine verdiği sözlü tefsir derslerinden derleyerek oluşturmuştur. Eserin yalnızca üç cildi yayımlanmış, diğer bölümleri ise henüz basılmamıştır. Kitabın başında özellikle i'caz üzerine duran uzunca bir mukaddime bulunmaktadır. Mukaddime de tefsir-te'vil gibi kavramlar beyan

⁹⁵ Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", 1319.

⁹⁶ Mustafa Öz, "Himyânü'z-Zâd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998) 18/59.

⁹⁷ Bk. <http://istiqaama.net/olama/ahmed-alkhalili.htm> (Erişim Tarihi: 15.05.2025)

edilmiştir. el-Halîlî, tefsirine sûrelerin isimleri, Mekkî veya Medenî oluşu, ayet sayısı ve faziletleri gibi bilgileri vererek başlamaktadır. Daha sonra sûrelerin içeriğini, konulara uygun başlıklar altında açıklamaktadır.⁹⁸

1.3.6. *Nüzhetu'l-Mü'minîn* (نزهة المؤمنين)

Uman'ın Maskat şehrindeki mektebetü'l-enfâl yayınevinden basılan bu tefsir, halen hayatta olan Sâlim b. Said el-Bus'îdî'ye aittir. 2015'te yapılan bir röportajda müellif, bu eserin en tanınmış çalışması olduğunu ve toplumda büyük kabul gördüğü için defalarca basıldığını belirtmiştir. Tefsir, Kur'ân'ın son dört cüzünü kapsamaktadır ve modern bir üslupla, herkesin faydalanabileceği bir şekilde hazırlanmıştır. İçeriği konuyla ilgili resimlerle desteklenmiş ve sayfalar, bilgi yoğunluğunu hafifletmek için renklendirilmiştir. Her sûre bir ders gibi ele alınmış, kıssalar, ibretler, i'caz, meseller ve nebevi açıklamalar ile zenginleştirilmiş ve okuyucunun ilgisini canlı tutmak için sorular eklenmiştir. Ayrıca sûrelerle ilgili önemli kelime ve kavramlar açıklanarak bir müfredat listesi sunulmuştur.⁹⁹

1.3.7. *Teysîru't-tefsir* (تيسير التفسير)

Bu eser de *Himyânu'z-Zâd* müellifi Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş tarafından kaleme alınmış olup, onun yazdığı son tefsir çalışmasıdır. Bazı kaynaklarda *Himyânu'z-zâd*'ın bir özeti olarak değerlendirilse de eserin içerik ve üslup açısından bağımsız bir telif olarak kabul edilmesi daha isabetli görünmektedir.¹⁰⁰

1.3.8. *Dâ'il-'amel li yevmi'l-emel* (داعي العمل ليوم الأمل)

Bu tefsir, Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyiş'in kaleme aldığı ancak ya tamamlanamadan yarım kalan ya da eksik bir nüshası günümüze ulaşan bir çalışmadır. Eser, Rahmân sûresiyle başlamakta olup Müzemmil sûresinin 4. ayetinde son bulmaktadır.¹⁰¹

Literatürde adı geçen başka eserler bulunsa da konunun özünden uzaklaşmamak adına yalnızca bu kitapların kısaca tanıtımıyla yetindik ve asıl amacımız Kindî'nin *et-*

⁹⁸ Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", 1321.

⁹⁹ Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", 1323.

¹⁰⁰ Mehmet Fatih Dede, "İbâzî Tefsir Geleneğinde İsrailiyat Meselesi: İtfıyyiş Örneği", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, (Kasım 2017), 883-899.

¹⁰¹ Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", 90.

Tefsîrû'l-müyesser adlı eserini ayrıntılı bir şekilde ele almak olduğundan, bu eser için özel bir başlık açılarak müstakil bir değerlendirme yapılmasının daha uygun olacağı düşündük.



2. SAİD B. AHMED EL-KİNDÎ (Ö. 1207/1792)

Uman'daki ilmi faaliyetleriyle tanınan ve köklü bir ilim geleneğine sahip Kindî ailesine mensup olan müfessirimizin tam adı, Said b. Ahmed b. Said b. Ahmed b. Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Kindî es-Semedî en-Nizvî'dir. Kendisi, 1130/1718 ya da 1139/1727 yılında Uman'ın Nizvâ şehrinin Ridde kasabasında dünyaya gelmiştir. Kindî ailesi, geçmişten günümüze birçok değerli âlim yetiştiren bir aile olarak bilindiğinden, Said'in eğitimi daha gençlik yıllarından itibaren ilimle yoğrulmuş bir çevrede şekillenmiştir. Nesebinin, Arap şiirinin önde gelen isimlerinden ve "Muallakat" şairlerinden biri olan İmruülkays'a (ö. 540 dolayları) dayanması, edebiyat geleneği açısından ne denli zengin bir mirasın temsilcisi olduğunu göstermektedir.¹⁰²

Döneminin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabul edilen Kindî, ilim yolculuğunun temellerini aile ortamında, özellikle babasının rehberliğinde atmıştır. İlk eğitimlerini babasından alan Kindî, daha sonra dönemin önemli şahsiyetlerinden olan Said b. Beşîr es-Subhî (ö. 1159/1746) ve Şeyh Habîb b. Sâlim el-Bûsaîdî (ö. 12./17. yüzyıl) gibi seçkin âlimlerin ders halkalarına katılarak bilgi dağarcığını derinleştirmiştir. Bu değerli âlimlerden aldığı eğitim, sadece teorik bilgiyi değil, aynı zamanda ilmin ahlakını ve adabını da kapsamış, Kindî'nin ilim insanı olarak gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu süreç, onun gerek dinî gerekse dünyevî ilimlerde kendisini geliştirmesine olanak sağlarken, aynı zamanda yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel atmosferine katkıda bulunacak önemli eserler kaleme almasına zemin hazırlamıştır.

Kindî'nin ilim mirası, sadece yazdığı eserlerle değil, aynı zamanda yetiştirdiği değerli talebelerle de geleceğe taşınmıştır. Onun rahle-i tedrisinden geçmiş isimler arasında, C'ad b. Hamis b. Mübarek el-Hârûsî (v. 1237/1822), Muhammed b. Âmir el-Kindî ve Abdullah b. Muhammed el-Kindî gibi kendi dönemlerinde öne çıkan âlimler yer almaktadır. Bu talebeler, hocalarının ilminden ve ahlakından istifade ederek kendi dönemlerinin önemli şahsiyetleri arasında anılmış, yazdıkları eserler ve yaptıkları çalışmalarla Kindî'nin etkisini sonraki nesillere taşımışlardır.¹⁰³

¹⁰² Güven Ağırkaya, "Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin İbâzî Tefsiri", *İslam Araştırmaları Dergisi* 50 (2023), 11.

¹⁰³ Saîd b. Müslim er-Râşidî, *Saîd b. Ahmed el-Kindî ve menhecühû fî't-tefsîr min hilâli tefsîrihi'l-müsemma "et-Tefsîrû'l-müeyesser li'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Sudan, Ümmü Derman üniversitesi, 2007), 1/26.

2.1. Şahsiyeti

Said b. Ahmed'in, vera' ve takva anlayışına sahip olduğu, doğruları söyleme konusunda büyük bir cesaret gösterdiği ve bu cesaretine rağmen alçakgönüllülüğünü koruduğu kaynaklarda dile getirilmiştir. Onun cömertliğiyle tanındığı, sürekli sadaka ve infakta bulunarak yardımlaşma ve dayanışmayı hayatının vazgeçilmez bir parçası haline getirdiği de vurgulanmaktadır. İlme ve hakikate engel olanlara karşı duyduğu öfke, onun ilim yolunda ne kadar kararlı ve tavizsiz bir duruş sergilediğini ortaya koyarken, katı bir mezhepçi olmaktan uzak durması, anlayışlı ve hoşgörülü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Emri bi'l-ma'rûf ilkesini hayatına naksetmiş olan Said b. Ahmed, yaşadığı her dönemde ve bulunduğu her mekânda irşat faaliyetlerini aktif bir şekilde sürdürmüş, bu özelliğiyle hem çevresine hem de kendisinden sonraki nesillere örnek bir şahsiyet olmuştur.¹⁰⁴

Said b. Ahmed, yaşadığı bölgede toplumun ıslahı amacıyla ortaya koyduğu bir içtihat sebebiyle bazı huzursuzlukların ve karışıklıkların merkezinde kalmıştır. Bu fitneler, yalnızca onun hayatını değil, ailesini de derinden etkilemiş, neticede oğlu bu olayların sonucu olarak hayatını kaybetmiştir. Yaşanan bu üzücü gelişmeler akabinde Kindî'nin cemaati kısas için katilin mensubu olduğu kabilenin peşine düşmek istediye bile Said b. Ahmed buna engel olmuş ve fitnenin uzamaması adına yurt değiştirmek zorunda kalmıştır. İlk olarak Nizvâ'dan ayrılarak Beniharûsa bölgesine göç etmiş, ardından buradan da Nahl bölgesine yerleşmiştir. Hayatının geri kalanını Nahl bölgesinde geçiren Said b. Ahmed, burada sakin bir yaşam sürmüş ve ilmî faaliyetlerini bu yeni mekânda sürdürmeye devam etmiştir. Tüm bu zorluklara rağmen sabır ve azimle irşat vazifesini sürdüren Said b. Ahmed, hicrî 1207 yılında Nahl'de vefat etmiştir.¹⁰⁵

Said b. Ahmed el-Kindî, dünya makamlarına, saltanata ve gösterişe karşı mesafeli ve eleştirel bir tavır sergilemiştir. Bu duruşunu kendisinden nakledilen şu sözleri yansıtmaktadır:

“Eğer mal ve evlatlar dünya ehli için bir imtihan ve azap sebebi olabiliyorsa, bir kimsenin saltanat ve makam arzusuyla hareket etmesi nasıl makul görülebilir? Üstelik böyle bir arzu, büyük çabalar sarf etmeyi, çalışanlarının yükünü taşımayı, savaşların

¹⁰⁴ Fehd b. Ali b. Haşim es-Sadî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimîne'l-İbaziyye (Kısmu'l-meşrik)* (Mektebetu'l-Ceyli'l-Vâid, 2007), 2/56. er-Râşidî, *Menhecühû fi't-tefsîr*, 1/19-24.

¹⁰⁵ Sadî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimîne'l-İbaziyye (Kısmu'l-meşrik)*, 2/55.

zorluklarına göğüs germeyi ve aynı makamlara talip olanlarla mücadele etmeyi gerektiriyorsa, bu hırsın insanı ne denli yıpratacağı aşikârdır...’’¹⁰⁶

“Mümin, mallarının elden çıkmasına çok fazla üzülmez. Çünkü bunun ahirette kendisine sevap kazandıracağını umut eder ve gerçekte bunun kendisinden uzak olmadığını bilir. Eğer sevabını umuyorsa, bu kayıp aslında onun için yok hükmündedir. Ancak münafık kimse bu durumdan tamamen uzaktır.”¹⁰⁷

2.2. Kaleme Aldığı Eserler

Kindî, tezimizin ana konusunu teşkil eden ve oldukça kısa ve öz bir biçimde kaleme alınmış bir tefsir yazmıştır. Bunun yanı sıra, zamanındaki bazı idarecilerle çeşitli meseleler üzerine fikir alışverişinde bulunduğu mektuplaşmalar gerçekleştirmiş ve bazı önemli eserlere haşiye ve tâ’likâtlar ekleyerek bu eserlerin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Kindî’nin kaleme aldığı eserler, şu şekilde sıralanabilir:

2.2.1. *et-Tefsîrü’l-müyesser* (التفسير الميسر)

Kur’ân’ın anlaşılmasını kolaylaştırmayı hedefleyen ve özlü bir şekilde yazılmış bu tefsir, onun ilim alanındaki maharetini ve Kur’ân’a olan bağlılığını yansıtan önemli bir çalışmadır.

2.2.2. *es-Sîretü’l-mübâreke* (السيرة المباركة)

Bu eser genel itibariyle Hz. Peygamber’den örnekler vererek Allah’ın yüceliği ve azameti hakkında yapılan vaazları içermekte, özellikle haşyet duygusunun önemi ile ahiret gününün dehşetini hatırlatan ifadelerle yer vermektedir. Ayrıca, nefsin arzularına ve hevâya tâbi olmaktan sakınılması gerektiğine dair öğütlerle bireyin ahlâkî olgunluğunu geliştirmeyi amaçlayan mesajlar barındırmaktadır. Eserin el yazma hali mevcuttur.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Hamid b. Ahmed İbn Ruzeyk, *es-Sahîfetü’l-kahtâniyye*, thk. Mahmud b. Mübarek es-Selimî (Umman: Vezaretü’t-Tûras, 2009), 4/8.

¹⁰⁷ İbn Ruzeyk, *es-Sahîfetü’l-kahtâniyye*, 4/12.

¹⁰⁸ er-Râşidî, *Menhecühû fi’t-tefsîr*, 1/28.

2.2.3. *Ta'likât alâ tefsîri'r-Râz (التعليقات على تفسير الرازي)*

Bu çalışma Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsiri üzerine yaptığı izahlardan oluşmaktadır.¹⁰⁹ Örneğin, er-Râzî Allah'ın varlığına dair delillerin apaçık olduğunu hatta artık dünya üzerinde yaratıcının varlığını bilmeyenin kalmadığını, Hindistan'a gittiğinde herkesin yaratıcının varlığı hususunda hemfikir olduğundan bahsettiği kısımda Kindî şunları söyler: “Ehli kible arasında, hevâ ve heveslerini Allah'a ortak koşma hastalığı yayıldı. ‘Hevâsını ilah edineni gördün mü?’¹¹⁰ Eğer putperestlerin ibadetlerine bakarsan, aslında sadece arzularına tapmaktadırlar. Böylece, müşriklerin ve münafıkların ibadeti, sadece arzularına tapmaktan ibarettir.”¹¹¹

2.2.4. *Ta'likât alâ kitâbi ihyâi ulûmi'd-dîn (العليقات على كتاب إحياء علوم الدين)*

İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) ünlü eseri *ihyâü ulûmi'd-dîn* üzerine yazılmış bu çalışma, özellikle İbâdîlik mezhebiyle ilgili notlar ve yorumlar içermektedir. Kindî, eserde Gazzâlî'nin fikirlerini ele alırken, İbâdîlik mezhebinin perspektifinden açıklamalarda bulunmuş ve bu mezhebin anlayışını yansıtmıştır. Eserin el yazma hali mevcuttur.¹¹²

2.2.5. *Ta'likât ale's-Seâ'libî (العليقات على السعائبي)*

el-Cevâhirü'l-Hisân fî tefsîri'l-Kur'ân adlı tefsir üzerine kaleme alınan bu eser, Seâ'libî'nin (ö. 875/1471) söz konusu önemli çalışmasına yönelik açıklama ve değerlendirmeleri içermektedir.¹¹³ Yaptığı ta'liklere bir örnek olarak, es-Seâ'lebî, “*Kim bir canı, bir can karşılığı olmaksızın veya yeryüzünde bozgunculuk yapmadan öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibidir.*” anlamına gelen Maide sûresinin 32. ayetini şöyle açıklar: “Denilmiştir ki: Bir peygamberi ya da adaletli bir imamı öldüren kişi, bütün insanları öldürmüş gibidir. Aynı şekilde, bir peygamberi veya adaletli bir imamı destekleyen kişi, bütün insanları diriltmiş gibidir.” Kindî ise bu açıklama üzerine şu yorumu ekler: “Kim bir öğrenciyi yetiştirir, onu eğitimi için hem kendi emeği hem de malıyla destekler; geçim masraflarını, kıyafetlerini ve diğer ihtiyaçlarını karşılar ve o öğrencinin âlim, fakih, mübarek ve insanlara faydalı bir kişi olmasını sağlarsa, bu kişi adeta o öğrencinin liderlik ettiği toplumu tamamen diriltmiş gibidir. Çünkü o kişi, insanlara

¹⁰⁹ er-Râşidî, *Menhecühû fî 'l-tesfîr*, 1/29. Sâlim b. Said b. Ali es-Saîğî, *Lübâbü'l-esâr ala'l-evveline ve'l-müteahirrine'l-ehyâr*, thk. Abdulhafiz Şelbâ (Vezaretü't-Tûras, 1984), 1/166-167.

¹¹⁰ el-Furkân 25/43

¹¹¹ İbn Ruzeyk, *es-Sahîfetü'l-kahtâniyye*, 4/18.

¹¹² Sadî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimîne'l-İbaziyye (Kısmu'l-meşrik)*, 2/56.

¹¹³ es-Saîğî, *Kitâbu Lübâbü'l-êsâr el-vârideh ala'l-evveline ve'l-müteahirrine'l-ehyâr*, 1/358.

dinlerini öğreten, onları helaktan kurtarıp esenliğe ulaştıran bir rehber hâline gelmiştir. Bu durum, adaletli bir imama yardım etmekle eşdeğerdir. Çünkü âlimler ve adil imamlar, ümmetin rehberleridir ve dönemlerinin en üstün şahsiyetleri olarak görülürler. Diğer yandan, kim bir din kardeşini veya halkı doğru yola sevk eden, adaletle hükmeden bir imamı öldürürse, o kişi sanki bu imamın rehberlik ettiği toplumu bütünüyle öldürmüş gibidir. Bu önemli anlamı kavramalısınız. Ayrıca, kim haklı bir gerekçeyle zalim bir despotu öldürür ve insanları onun zulmünden, kan dökmesinden, mal gaspından, evlerin yıkılmasından ve haksız yere onurlarının çiğnenmesinden kurtarırsa, o kişi de sanki bütün insanları diriltmiş gibidir.”¹¹⁴

2.2.6. *el-Fetâvâ* (الفتاوى)

Dini konularda yöneltilen sorulara verdiği cevapları içeren eserdir. Salim b. Said’in *Lübâbü’l-êâr* kitabında birçok mesele hakkında fetvasından alıntılar yapılmıştır.¹¹⁵

2.2.7. *es-Siyer ve nesâih fi’z-zühhd ve’l-hikme* (السیر و النساخ فی الزهد و الحکمة)

Bu eser, züht, ahlak ve hikmet konularında yazılmış öğütler ve prensipler içerir. Kindî, burada insanların manevi hayatlarına dair önemli tavsiyeler verir. Züht, dünyaya aşırı bağlılık yerine, içsel huzur ve dinginliği bulma çabasıdır. Ahlak, doğruyu yapma ve erdemli olma ile ilgilidir. Hikmet ise, akıl ve bilgelik kullanarak doğru kararlar verme ve hayatı anlamlı kılma yollarıdır. Bu eser, Kindî’nin manevi yaşama ve insanın ruhsal gelişimine verdiği önemi gösterir. Bu eserin el yazma hali mevcuttur.¹¹⁶

2.2.8. *Cevabun mutevvel fi’l-katlâ ve’l-esrâ ve’l-mefkudine’l-lezine katelehumu’l-*

ea‘cemu (جواب مطول فی القتل و الأسرى و المفقودين الذين قتلهم الأعجم)

Bu eser 1150 senesinde 2. Seyf b. Sultan (1156/1743) zamanında Uman’ı istila edenler sebebiyle savaş sırasında düşman tarafından öldürülenler, esir alınanlar ve kaybolanlarla ilgili dini ve hukuki meseleleri ele alan bir çalışmadır.¹¹⁷

¹¹⁴ İbn Ruzeyk, *es-Sahîfetü’l-kahtâniyye*, 4/6.

¹¹⁵ Bk. es-Saîgî, *Kitâbu Lübâbü’l-êâr el-vârideh ala’l-evvelîne ve’l-müteahirrine’l-ehyâr*, 1/28, 96, 155, 560, 565.. er-Râşidî, *Menhecühû fi’t-tefsîr*, 1/30-32.

¹¹⁶ Sadî, *Mu‘cemü’l-fukahâ ve’l-mütekellimîne’l-İbaziyye* (Kısmu’l-meşrik), 2/57; Sultan b. Mübarek eş-Şeybânî, *el-İntâcü’l-ibâzî fi’l-ilmî’t-tefsîr* (Diraset Tevsikiyye, 2001), 6.

¹¹⁷ Sadî, *Mu‘cemü’l-fukahâ ve’l-mütekellimîne’l-İbaziyye* (Kısmu’l-meşrik), 2/57.

2.2.9. Risâletün fi'l-kitâbeti ve elfâzi'l-muâmelâti's-şeri'yyeti (رسالة في الكتابة و ألفاظ المعاملة الشرعية)

Bu eser, İslam hukukunun muamelat alanındaki terimleri ve yazı dilini ele alır. Kindî, burada şariat hükümlerinin ve insan ilişkilerinin düzenlenmesinde kullanılan kelimeler ve ifadelerin doğru şekilde anlaşılması ve uygulanması gerektiğini vurgular. Yazı dilinin, İslam toplumundaki sosyal ve hukuki ilişkilerdeki rolünü analiz ederken, aynı zamanda kelimelerin anlamlarının net bir şekilde belirlenmesinin, adaletin sağlanması açısından önemini de ortaya koymuştur. Bu risale, şariatla ilgili meselelerde doğru terminolojinin kullanımı ve hukuki ifadelerin doğru aktarılmasının gerekliliğini anlatan değerli bir metin olarak öne çıkmaktadır.¹¹⁸

2.2.10. Siretün fi't-tezvic (سيرة في التزويج)

Bu eser, evlilik ve aile hayatına dair bir risaledir ve İslam toplumundaki evlilik düzenini, onun hukuki ve sosyal yönlerini ele alır. Bu risale, evliliğin şekli, ahlaki ve dini yükümlülükleri, evlilikle ilgili haklar ve sorumluluklar gibi konularda bilgiler sunar. Kindî'nin evlilikle ilgili meseleleri ele alırken, İslam hukuku çerçevesinde doğru uygulamaları, adaletin sağlanmasını ve aile içi ilişkilerin düzenlenmesini amaçladığı söylenebilir.¹¹⁹ Bu eserin el yazması mevcuttur.

2.3. et-Tefsîru'l-müeyesser

2.3.1. Tefsir yöntemi ve Kur'ân yorumu

İnceleyeceğimiz *et-Tefsîru'l-müeyesser* adlı eser, toplamda üç ciltten oluşmaktadır. İlk cilt, Fâtiha sûresinden başlayarak Tevbe sûresine kadar olan dokuz sûreyi içermektedir. İkinci ciltte yirmi üç sûre, üçüncü ciltte ise Kur'ân'ın geri kalan sûrelerinin tefsiri yer almaktadır.

Müellifin eseri ne zaman yazmaya başladığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, Hicrî 1181 (Miladi 1767) yılında Nizvâ'da tamamladığı kayıtlıdır.¹²⁰ Eserin basımı ise 1998 yılında gerçekleştirilmiştir. İbâdî müfessirler arasında, Uman'da tespit edilmiş Kur'ân'ın tamamını kapsayan ilk tefsir olma özelliğine sahip olması bakımından büyük bir öneme sahiptir.

¹¹⁸Bk. <https://elibrary.mara.gov.om/fr/fonds-omanais/fonds-sheikh-nasser-bin-rashed-al-kharusi/livre/?id=580#book/48> (Erişim tarihi 10.01.2025)

¹¹⁹ Sadî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimîne'l-İbâziyye (Kısmu'l-meşrik)*, 2/57.

¹²⁰ er-Râşidî, *Menhecühû fi't-tefsîr*, 2/47.

et-Tefsîru'l-müeyesser, ağırlıklı olarak dirayet metoduna dayanan, yani ayetleri aklî ve ilmî delillerle açıklayan bir eserdir. Müfessir, sade ve anlaşılır bir üslup benimsemiş, yorumlarında gereksiz ayrıntılara girmemiştir. Sûrelerin başında nadiren Mekkî veya Medenî oluşlarına dair bilgiler verdikten sonra, ayetlerin tefsirine geçmektedir. Açıklamalarını yaparken, ihtiyaç duydukça gramer kurallarına da yer vermektedir. Sûre ve ayetlerin faziletleriyle ilgili rivayetlere çok az değinmektedir.

Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri, müellifin mezhebî taassuptan uzak bir anlayış sergilemesidir. Sadece kendi mezhebine mensup kaynaklarla yetinmeyip, Begavî (ö. 516/1122), Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebü'l-Berakât en-Nesevî (ö. 710/1310) ve Taberî gibi önde gelen müfessirlerin eserlerinden faydalanmıştır.¹²¹ Ayrıca, ismini nadiren zikretmesine rağmen, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf* adlı eserinden oldukça fazla alıntılar yapmıştır.¹²²

Kindî, zaman zaman aklın zorlanabileceği veya anlaşılması güç konuları açıklamak amacıyla soru-cevap yöntemi kullanmıştır. Bu yaklaşım, okuyucunun zihninde oluşabilecek tereddütleri gidermeyi ve meseleleri daha açık bir şekilde sunmayı hedefler. Örneğin, bir ayetin zahiren çelişkili veya kapalı görünen bir ifadesi üzerine, hayali bir muhatabın “Bu nasıl mümkün olabilir?” veya “Bunun anlamı nedir?” şeklinde bir soru sormasını gündeme getirir ve ardından bu soruya cevap verir. Böylece, Kur’ân’ın dilini ve üslubunu inceleyerek, ayetlerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak aklî ve mantikî çıkarımlarda bulunur. Bir örnek olarak, Yûsuf sûresinin 78-82. ayetlerinde Hz. Yûsuf’un kardeşleriyle olan kıssasının önemli bir kısmı anlatılır. Bu ayetlerde, Hz. Yûsuf’un en küçük kardeşi Bünyamin’in Mısır’da alıkonulması karşısında kardeşlerinin Hz. Yûsuf’a yönelttikleri talepler ve yaşadıkları diyaloglar yer alır. Kindî, burada akla gelebilecek bir soruyu şöyle ifade eder: “Eğer Hz. Yûsuf, babasına çok ağır geleceğini biliyor ve bunun onun için bir azap olacağını fark ediyorsa, o zaman neden bu kadar sevdiği babasına karşı Bünyamin’i alıkoyma kararını alır?” Bu soruya cevaben Kindî, şunu ifade eder: “O, bunu Allah’ın emri doğrultusunda yaptı ki Hz. Ya’kûb’un imtihanı daha da ağırlaşsın ve böylece onun sabrı karşılığında sevapları kat kat artsın.”¹²³

Benzer şekilde Kindî, “*Sâlih o zaman (kavmi helak olduğu zaman) onlardan yüz çevirdi ve şöyle dedi: “Ey kavmim! Andolsun ki ben size rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size öğüt verdim; fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz.”* mealinde olan A’râf

¹²¹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 3/549.

¹²² el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/89, 110, 119, 126, 154, 234 ; 3/17, 72, 74, 198..

¹²³ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/106.

sûresi 79. ayetini aktardıktan sonra şöyle bir soru sorulabileceğine değinmiştir: “Hz. Sâlih, kavmi helak olduktan sonra onlara nasıl hitap edebilir?” Bu soruya karşılık kendisi şu şekilde cevap vermiştir. “Buna şöyle cevap verilir: Bu sözler, doğrudan helak edilen kavme değil, onların ardından gelecek nesillere ibret olsun diye söylenmiştir.”¹²⁴

Kindî'nin tefsiri, klasik tefsir metodolojisini muhafaza etmekle birlikte, muhtasar yapısı sebebiyle bazı konulara sınırlı ölçüde yer vermiştir. Ulûmü'l-Kur'ân, fezâilü'l-Kur'ân, hadis nakilleri, selef âlimlerinin görüşleri, sûre ve ayetlerin teknik bilgileri ile şiirle istişhâd gibi konular tefsirde ancak belirli bir çerçevede işlenmiştir.

Bununla birlikte, eserde itikadî konulara özel bir önem verilmiş, iman, küfür, şirk, büyük günahlar ve tövbe gibi temel meseleler sürekli olarak gündemde tutulmuştur. Bu konular ele alınırken, İbâdîlik mezhebinin temel esaslarına uygun teviller yapılmasına özellikle dikkat edilmiştir. Yani, müellif, ayetleri yorumlarken İbâdî bakış açısını yansıtmış ve mezhebin inanç ilkelerine bağlı kalmıştır.

Tefsir yöntemi açısından tafsilatlı açıklamalardan kaçınan Kindî, veciz bir üslup kullanarak ayetleri mümkün olduğunca özlü bir şekilde yorumlamıştır. Onun bu icmâlî anlatım tarzı, gereksiz detaylara girmesini engellemiş ve mezhebî tartışmalara girmekten kaçınmasını sağlamıştır. Bu yaklaşımıyla, konuları net bir şekilde ele alırken okuyucuya doğrudan mesaj vermeyi hedeflemiş, tefsirinde gereksiz polemiklere yer vermemiştir.

Mezkûr tefsir incelendiğinde, herhangi bir mukaddimeye yer verilmemiş olması nedeniyle, müellifin doğrudan Kur'ân ilimlerini kullanarak tefsir yaptığına dair açık bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamakla birlikte, ayetlere getirdiği yorumlar dikkatli bir şekilde analiz edildiğinde, onun tefsir metodunda Kur'ân ilimlerinden geniş ölçüde faydalandığı açık bir şekilde görülmektedir. Özellikle, ayetlerin tefsirinde esbâb-ı nüzûl nâsih-mensûh meseleleri ile İsrâiliyat gibi Kur'ân ilimlerine dair hususlara sıkça yer vermesi, müellifin bu konulara önem atfettiğini ve tefsirinde bu unsurları dikkate aldığını göstermektedir. Dolayısıyla, her ne kadar mukaddime kısmında bir çerçeve sunulmamış olsa da eserin bütününe bakıldığında, müellifin Kur'ân ilimlerinden faydalanarak bir tefsir ortaya koyduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

2.3.2. Başvurduğu kaynaklar

Kindî, İbâdî mezhebine mensup olmasına rağmen mezhebî taassuba kapılmayan bir müfessir olarak öne çıkmaktadır. Onun Ehl-i Sünnet âlimlerinden yaptığı nakiller, mezhebi

¹²⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/434.

dışındaki kaynaklara da açık olduğunu ve farklı görüşleri dikkate aldığını açıkça göstermektedir. Tefsirinde, Begavî, Beyzâvî Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Taberî gibi önemli Ehl-i Sünnet müfessirlerinden alıntılar yapmıştır. Bu nakilleri, kimi zaman doğrudan isim vererek aktarmış, kimi zaman ise isnat kullanmadan sunmuştur. Bu yöntem, onun farklı mezheplere ait görüşleri ele alırken dengeli bir yaklaşım benimsediğini ve sadece kendi mezhebiyle sınırlı kalmadığını göstermektedir. Genel olarak Kindî'nin tefsir anlayışı, mezhebî çizgiyi korurken farklı kaynaklardan beslenen, geniş bir ilim perspektifine sahip bir müfessir profili çizmektedir.

Bu bağlamda, Muâz b. Cebel (ö. 18/639) İbn Abbas, İbn Ömer (ö. 73/693) ve İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerden nakillerde bulunmuştur.¹²⁵ Aynı şekilde, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve Said b. Cübeyr (ö. 95/714) gibi tâbiîn âlimlerinin görüşlerine de yer vermiştir.¹²⁶ Bunların yanı sıra, Dahhâk b. Muhâzım (ö. 105/723) Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi erken dönem âlimlerinin eserlerinden de istifade etmiştir.¹²⁷ Öte yandan, Abdullah b. İbâd (ö. 86/705), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme (ö. 145/762), Muhammed b. Rûh el-Arabî el-Kindî (3./9. yüzyıl), Ebû Abdullah Muhammed b. Mahbûb b. Ruhayl (ö. 260/873), Ebû Saîd el-Küdemî (4./10. yüzyıl), Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Besyûmî el-Umânî (4./10. veya 5./11. yüzyıl) ve Ebû Muhammed b. Bereke (5./11. yüzyıl) gibi önemli İbâdî âlim ve müfessirlerinin görüşlerini de tefsirinde aktarmıştır.¹²⁸ Kindî, bu nakilleri bazı durumlarda kaynakların ismini açıkça zikrederek, bazı durumlarda ise isnat belirtmeden aktarmayı tercih etmiştir.¹²⁹

Müfessir, İbâdîliğin temel ilkelerinden sapmadan ve mezhebi taassuptan uzak, itidalli bir yaklaşım benimseyerek, faydalandığı kaynaklardaki İbâdîlik ile çelişen görüşleri doğrudan aktarmak yerine, bu görüşleri kendi mezhebinin perspektifiyle uyumlu hâle getirerek sunmuştur. Böylece, mezhebî görüşlerle çelişki oluşturmaktan kaçınarak, çeşitli düşünceleri kendi inanç sistemiyle uyumlu bir biçimde birleştirip bir yorum ortaya

¹²⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/28, 39, 103, 146, 231, 240, 257, 308, 371 324 ; 2/ 273 ; 3/ 267.

¹²⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/54, 146, 211, 212, 243, 274, 553 ; 2/211, 328, 357, 395 ; 3/5, 7, 84, 244, 337.

¹²⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/54, 119, 464, 477, 478 ; 2/87, 211, 218, 221, 232, 256 268 ; 3/34 157 335 353, 468.

¹²⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/80, 87, 106, 118, 147, 220, 263, 271, 300, 376, 405, 2/228, 266, 267, 273, 295, 405, 437; 3/34, 62, 254, 409, 415, 477, 544..

¹²⁹ Ağırkaya, "Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin İbâzî Tefsiri", 14-15.

koymuştur. Kindî, *Beyzâvî* tefsirinden yoğun bir şekilde alıntılar yapmış ve onun yorumlarını kendi düşünceleriyle harmanlayarak eserinde önemli bir yer vermiştir. Örneğin, Muhammed sûresi 33. ayetinde “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, resule itaat edin ve yaptıklarınızı boşa çıkarmayın.*” mealindeki ifadeyi ele alırken, müfessir, bu ayetin bir büyük günah işlenmesi sebebiyle amellerin boşa çıkacağına dair en açık delili sunduğunu belirtmiştir.¹³⁰ Ancak, Beyzâvî’nin tefsirinde bu ayette amellerin boşa çıkacağını gösteren herhangi bir delil bulunmadığına dair bir görüş dile getirilmiştir.¹³¹ Bu durum, müfessirin ayeti mezhebine göre yorumlayarak, farklı görüşleri kendi inanç sistemi çerçevesinde anlamlandırdığını ve İbâdîlik anlayışına uygun şekilde açıklamalar getirdiğini göstermektedir.¹³²

Aynı şekilde, Şûrâ sûresindeki vahyin geliş şekillerine dair, “*Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir,engin hikmet sahibidir*”¹³³ ayetinin tefsirinde müfessir, vahyi, “Zatı itibariyle peş peşe gelen ses dalgalarına bağlı harflerden mürekkep olmayan, süratle idrak edilen gizli bir kelam” şeklinde tanımlar.¹³⁴ Bu tanımlı doğrudan *Beyzavî*’den alırken, *Beyzavî*’nin devamında yaptığı “Doğrudan yüz yüze (müşâfehe) olan vahiy de buna dahildir, bu ayet rû’yetullahın cevazına delildir.”¹³⁵ şeklindeki açıklamaları ise atlamıştır.

Bu bağlamda asıl üzerinde durulması gereken husus, mezhebî görüşlerin savunulmasından çok, farklı mezheplere mensup bireyleri küçümseyici ya da dışlayıcı tutumlardan kaçınılması gerekliliğidir. Mezhepler arasındaki farkları kabul ederek, her bir görüşün kendi iç değerini anlamak ve bu farklılıkları hoşgörüyle karşılamak gerekir. Kendi inanç sistemini savunurken bile, diğerlerinin haklarına ve inançlarına saygı göstermek, daha sağlıklı ve yapıcı bir iletişimi mümkün kılar. Mezhep taassubundan uzak durmak, farklı düşünceleri sadece eleştirmek değil, aynı zamanda anlayış ve hoşgörü çerçevesinde değerlendirmek kalıcı bir etki bırakır. İşte Kindî de bu perspektife sahip bir müfessir olarak öne çıkar. Farklı mezheplerin görüşlerine saygı göstererek, kendi mezhebiyle ilgili

¹³⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/228.

¹³¹ Ebu Said Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vil*, thk. M. Abdurrahman el-Mar’aşî (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1997), 5/124.

¹³² Ağırkaya, “Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî’nin İbâzî Tefsiri”, 16.

¹³³ eş-Şûrâ 42/51

¹³⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/178.

¹³⁵ Beyzâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vil*, 5/85.

düşüncelerini sunarken bile, diğerlerinin hak ve düşüncelerine karşı itidalli olmaya özen göstermektedir.¹³⁶

Kindî, ancak mezhebî görüşlerinin farklılık göstermediği durumlarda, diğer kaynaklardan nakledilen görüşleri olduğu gibi aktarmıştır. Örneğin, Rahman sûresi 56. ayetinde geçen “*Oralarda eşinden başkasına bakmayan kadınlar vardır ki, onlardan önce ne bir insan ne de bir cin dokunmuştur.*” ifadesinden sonra ayette, cinlerin de şehvet gibi duygusal yönlerde insanlara benzer olduklarına dair delilin var olduğunu, aynen ve herhangi bir değişiklik yapmadan Beyzâvî’den nakletmiştir.¹³⁷ Bu durum, Kindî’nin, farklı görüşlerin uyumlu olduğu noktalarda onları olduğu gibi sunma eğiliminde olduğunu gösterir. Benzer şekilde, Allah’ın dilediği dışında bir şeyin gerçekleşmesinin imkânsız olduğuna dair inanç, her iki mezhebin de üzerinde hemfikir olduğu önemli bir husustur. Kindî, bu konuya dair ayetlerin¹³⁸ tefsirini ele alırken, herhangi bir değişiklik yapmadan ve aslına sadık kalarak, bu görüşü aynen nakletmiştir. O, Allah’ın iradesinin mutlak ve her şeyin üstünde olduğunu vurgulayan ayetleri yorumlarken, bu görüşü diğer müfessirlerden aldığı şekilde, mezhebi bir farklılık gözetmeksizin aktarmıştır.¹³⁹ Benzer bir örnek, Taha sûresi 74. ayetinde geçen “*Onun ardından da birçok peygamberi kendi topluluklarına gönderdik; onlara açık mucize getirdiler. Fakat onlar daha önce (atalarının da) yalan saydıklarına bir türlü inanmak istemediler. Sınırı aşanların kalplerini işte biz böyle mühürleriz*” ifadesiyle ilgili olarak Beyzâvî tefsirinde yer alan, “Bu ve benzer ayetlerde, kulların fiillerinin Allah’ın kudretiyle ve kulun kesbiyle oluştuğuna dair bir delil vardır”¹⁴⁰ şeklindeki açıklama, Kindî tarafından olduğu gibi kitabında nakledilmiştir.¹⁴¹ Bu, Kindî’nin, başkalarının görüşlerini, özellikle de kendi mezhep akidesiyle çelişmediğinde olduğu gibi aktarma alışkanlığını bir kez daha göstermiştir.

Kindî, zaman zaman mensubu olduğu İbâdî mezhebinin genel görüşlerine muhalefet etmiştir. Bunlardan biri de imanın artma ve eksilme meselesidir ki bu konu, tarih boyunca ümmetin farklı mezhepleri arasında önemli bir ihtilaf konusu olmuştur. Genel olarak İbâdî âlimleri, imanın artabileceğini ancak eksilmeyeceğini savunmuşlardır.¹⁴² Ancak Kindî’nin tefsiri incelendiğinde, bu konuda İbâdî görüşten ayrıldığı açıkça görülmektedir. Zira o,

¹³⁶ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 17.

¹³⁷ Ağırkaya, “Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî’nin İbâzî Tefsiri”, 3/300; Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl ve esrâru’l-te’vil*, 5/174.

¹³⁸ Yûnus 10/240

¹³⁹ Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl ve esrâru’l-te’vil*, 3/124; el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/36.

¹⁴⁰ Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl ve esrâru’l-te’vil*, 3/120.

¹⁴¹ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/29.

¹⁴² Abdullah b. Hamid es-Sâlimî, *Behcetü’l-envâr şerhu envârî’l-ukûl fi’l-Tevhîd*, 1991, 124.

Enfâl sûresinin “*Müminler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır ve onlar yalnızca Rablerine güvenirlir.*”¹⁴³ ayetini tefsir ederken, Ömer b. Habib’den (v. 19. yüzyıl) şu rivayeti nakletmiştir: “ ‘İman artar ve azalır.’ Bu söz üzerine kendisine, ‘İmanın artması nedir?’ diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Eğer Allah’ı zikreder ve ona hamd edersek, işte bu onun artmasıdır. Eğer unutursak ve gaflete düşersek, işte bu da onun eksilmesidir.”¹⁴⁴ Kindî’nin, bu rivayeti naklettikten sonra herhangi bir yorum yapmaması ve aksini belirten bir görüş dile getirmemesi, onun da meseleyi bu şekilde kabul ettiğine işaret etmektedir. Bu durum, onun iman anlayışının klasik İbâdî düşünceden farklı olabileceğini ve belki de diğer mezheplerin görüşlerine daha açık bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.

Kindî, zaman zaman farklı eserlerde geçen açık ifadeleri kendi kitabına aktarırken doğrudan alıntı yapmaktan ziyade, söz konusu görüşe kapı aralayan bir üslup benimsemiştir. Bunu yaparken de “*Sanki burada böyle bir anlam vardır.*” gibi ihtimalli ifadeler kullanarak kesin bir hüküm vermekten kaçınmıştır. Örneğin, Nahl sûresi 50. ayetinde geçen “*Onlar, yüceler yücesi bildikleri Rablerinden korkar ve kendilerine buyurulanı yerine getirirler.*” mealindeki ifadeyi ele alırken, Beyzâvî’nin “Bu ayette meleklerin mükellef olduğuna dair bir delil vardır.”¹⁴⁵ şeklindeki açıklamasını doğrudan aktarmak yerine, bunu “Sanki burada böyle bir delil vardır.”¹⁴⁶ şeklinde yorumlamıştır. Bu üslup, hem kendi düşüncelerine kesinlik atfetmeden bir yorum alanı bırakmasını sağlamış hem de farklı bakış açılarına açık olduğunu göstermiştir. Böylece Kindî, okuyucuyu kesin bir yargıya yönlendirmek yerine, metin üzerinde düşünmeye ve farklı anlam katmanlarını keşfetmeye teşvik etmiştir.¹⁴⁷

2.3.3. Rivayet yönünden *et-Tefsîrû'l-Müyyesser*

Mezkûr tefsir incelendiğinde, müellifin tefsirinde rivayet metoduna sıkça başvurduğu açıkça görülmektedir. Her ne kadar tefsirler genel olarak rivayet ve dirayet şeklinde iki ana kategoriye ayrılrsa da tamamen rivayet kaynaklarından bağımsız bir dirayet tefsiri oluşturmanın hem mümkün hem de doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Zira, rivayet

¹⁴³ el-Enfâl 8/2

¹⁴⁴ el-Kindî, *et-Tefsîrû'l-Müyyesser*, 1/478.

¹⁴⁵ Beyzâvî, *Envârû't-tenzîl ve esrârû't-te'vil*, 3/229.

¹⁴⁶ el-Kindî, *et-Tefsîrû'l-Müyyesser*, 2/180.

¹⁴⁷ Benzer örnek için bk. el-Kindî, *et-Tefsîrû'l-Müyyesser*, 2/180.

tefsirlerinde bile belirli bir dirayet süzgecinin kullanılması kaçınılmaz olduğu gibi, dirayet esasına dayanan tefsirlerde de rivayet unsurlarına yer verildiği görülmektedir. Bu nedenle, bir tefsirde hangi metoda öncelik verilirse verilsin, her iki yöntemin de belirli oranlarda bir arada bulunduğunu ve birbirinden tamamen bağımsız olmadığını ifade etmek mümkündür.¹⁴⁸ Kindî de tefsirinde rivayet ve dirayeti dengeli bir şekilde kullanmış, her iki yöntemi birleştirerek eserini oluşturmuştur. Bu yaklaşımı daha iyi anlamak için eserinden bazı örnekler sunulacaktır.

2.3.3.1. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri

Kur'ân'ı doğru anlamanın en güvenilir yolu, onu yine Kur'ân ışığında yorumlamaktır. Bu yöntemde, mana bakımından kapalı veya genel ifadeler içeren bir ayet, başka ayetlerin açıklamalarıyla daha anlaşılır hale getirilir. Çünkü Kur'ân, kendi içinde tutarlı ve bütüncül bir yapıya sahiptir. Bu nedenle birçok ayet, diğer ayetleri açıklayıcı ve tamamlayıcı bir işlev görmektedir. Bu yöntem özellikle müphem veya genel anlam taşıyan ayetlerin, başka ayetler vasıtasıyla detaylandırılması ve daha net bir hale getirilmesi için kullanılır. Kur'ân'ın birçok yerinde aynı konu farklı bağlamlarda ele alındığından, bir ayetin anlamı başka bir ayette daha açık bir şekilde ifade edilebilmektedir. Kindî, tefsirinde ayetlerin birbirlerini açıklayıcı nitelikte olduğunu birçok kez vurgulamıştır.

Örneğin, Bakara sûresinin 37. ayetinde geçen “*Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); Rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu.*” ifadesinde yer alan “*bazı kelimeler*” lafzının hangi manada olduğu ayetin kendi bağlamında açıkça belirtilmemiştir. Ancak Kindî, bu ifadenin ne olduğunu açıklarken, A'râf sûresinde geçen “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen mutlaka ziyan edenlerden oluruz!*”¹⁴⁹ ayetine atıfta bulunarak, söz konusu kelimelerin bu dua olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁰ Kindî'nin bu yaklaşımı, Kur'ân'ı yine Kur'ân ile tefsir etme yöntemini benimsediğini ve ayetlerin anlamını başka ayetlerle açıklama yoluna gittiğini göstermektedir. Benzer bir örnek, Zâriyât sûresinin 43. ayetinde geçen “*Semûd'da da (ibretler var). Onlara, “Bir süreye kadar faydalanın bakâlim!” denmişti.*” ifadesinde görülmektedir. Kindî, bu ayetteki “*bir süreye kadar*” ifadesinin anlamını açıklarken, Hûd sûresinin 65. ayetinde yer alan “*Yurdunuzda üç gün daha yaşayın!*” ifadesiyle belirtilen

¹⁴⁸ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 147.

¹⁴⁹ el-A'râf 7/23

¹⁵⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/47.

zaman ile tefsir edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁵¹ Kindî'nin tefsirinde bu tür bağlam açıklamalarına sıkça rastlamak mümkündür.¹⁵² Ayetlerin birbirini tefsir ettiği yaklaşımı, onun yorumlarında temel bir yöntem olarak öne çıkmaktadır.

2.3.3.2. Kur'an'ın sünnet ile tefsiri

Kur'an, anlaşılacak ve insanlara rehberlik etmek üzere indirilmiştir. Bu nedenle, Hz. Peygamber'in, insanların Kur'an'ı kavramakta zorlandıkları konuları açıklamak gibi bir görevi vardır. Onun, Kur'an'ı öğreten kişi olduğu, bizzat Kur'an ayetleriyle sabittir.¹⁵³ Kuşkusuz, Kur'an'ı en iyi anlayan ve yorumlayan da Hz. Peygamber'dir. Dolayısıyla, bir ayetin tefsiri başka bir ayette bulunmadığında, en güvenilir kaynak Hz. Peygamber'in açıklamalarıdır. O, kimi zaman sahabenin soruları üzerine, kimi zaman ise farklı yöntemlerle ayetleri açıklamıştır. Bazen ayetleri teyit edecek şekilde açıklamalarda bulunurken bazen de kapalı manaları izah etmiştir. Namaz kılmanın keyfiyeti bu kısmın en bariz örneklerinden biridir.¹⁵⁴

Sünnetin, Kur'an'ı açıklayıcı bir rol üstlendiği genel kabul gören bir prensiptir.¹⁵⁵ Bu nedenle, müfessirler tefsir eserlerinde mutlaka hadis ve sünnete başvurmuşlardır. Kindî de bu yönetime başvuran müfessirler arasındadır. Örneğin, Kindî, Âl-i İmrân sûresinde anlatılan cimrilik eden kimselerin kıyamet günü mallarının boyunlarına dolanacağına dair ayetin,¹⁵⁶ Hz. Peygamber'in şu hadisiyle daha da açık hale geldiğini belirtir: “*Kim zekâtını vermezse, kıyamet günü iki büyük dişli yılan ona musallat olur; boynuna dolanarak onu ısırır ve cehenneme sürükler.*”¹⁵⁷ Bu hadis, ayetin anlamını destekleyen ve onun nasıl gerçekleşeceğini somutlaştıran bir açıklama niteliğindedir.¹⁵⁸ Bir başka örnek olarak Kindî, “*Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları mutlaka bize ulaştıran yollara yöneltiriz. Kuşkusuz Allah, iyilik yapanların yanındadır.*” mealinde olan

¹⁵¹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 3/265.

¹⁵² Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/326, 497, 556; 2/104, 255, 305.

¹⁵³ Nahl, 16/44: Cuma, 62/2

¹⁵⁴ Hasan Kâmil Yılmaz, “Kur'an'ı Anlamada Sünnetin Yeri”, *Altınoluk Dergisi* 173 (Temmuz 2000).

¹⁵⁵ Güven Ağırkaya, “Kur'an ve Sünnet Birbirinin Neyi Olur?”, *Diyanet İlmî Dergi* 57 (2021), 1036.

¹⁵⁶ Âl-i İmrân 3/180

¹⁵⁷ Kindî bu hadisi Neseî tefsirinden aktarmıştır. Ancak, hadis kaynaklarında tam olarak bu lafızlarla yer almamaktadır. En yakın rivayet Buhari'de geçen “*Allah'ın kendisine mal verdiği, ancak zekâtını vermeyen kimsenin malı, kıyamet günü iki benekli, kel (zehirli) bir yılan sûretine sokulur ve onun boynuna dolanır. Sonra yılan, onun iki çenesini yakalar ve şöyle der: 'Ben senin malınım, ben senin biriktirdiğin servetim.'*” hadisidir. Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhari, *El-Cami's-sahih* (Beyrut: Tevku'n-Necat, 1993), 'Sûretü Âli-İmrân' (4565).

¹⁵⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/208.

Ankebût sûresinin 69. ayetini açıklarken, bu ayeti Hz. Peygamber'in şu hadisiyle desteklemiştir:¹⁵⁹ “*Kim bildiği ile amel ederse, Allah ona bilmediğini öğretir.*”¹⁶⁰

Kindî, incelememize konu olan tefsirinin daha birçok yerinde ayetleri açıklarken hadislerden istifade etmiş ve ayetlerin anlamını pekiştirmek amacıyla çeşitli rivayetlere yer vermiştir.¹⁶¹ O, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması sürecinde sünnetin rehberliğine büyük önem vermiş, hadisleri ayetlerin tefsirinde destekleyici bir kaynak olarak kullanmıştır.

2.3.3.3. Kur'ân'ın sahabe nakilleri ile tefsiri

Kindî şayet ayetlerin tefsiri hususunda Kur'ân'da veya Hz. Peygamber'in hadislerinde açıklayıcı nitelikte bir nakil bulamazsa sahabe sözüne müracaat etmiştir. Örneğin, Bakara sûresi “*Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır.*” mealinde olan 177. ayet hakkında İbn Mes'ûd'un şu açıklamayı yaptığını beyan eder: “ ‘Mala olan sevgilerine rağmen’ ifadesinden kastedilen mana, kişinin son derece sağlıklı olduğu, sürekli dünya işleriyle meşgul bulunduğu, fakirlik endişesi taşıdığı ve tabiatı gereği ölçülü bir cimriliğe sahip olduğu halde malını infak etmesidir.”¹⁶² Bir başka örnek olarak, müellifin Tevbe sûresinin 34. ayetinde geçen “وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَ ابْتِغَاءِ الْبِرِّ يَكْنِزُونَ/Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!” ifadesini yorumlarken “يَكْنِزُونَ/biriktiriyorlar, harcamıyorlar” kelimesi üzerinde durduğu görülmektedir. Bu kelimenin anlamını açıklarken, İbn Ömer'in konuya dair görüşlerine yer vererek, onun bu kelimeye nasıl bir anlam yüklediğini okuyucuya aktarmaktadır. Nitekim, İbn Ömer'den rivayet edilen açıklamaya göre, zekâtı verilmiş olan mal, yerin altına gömülmüş bile olsa “كَنْز/biriktirilip saklanan hazine” kapsamında değerlendirilmez. Ancak, zekâtı verilmeyen

¹⁵⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/527.

¹⁶⁰ Bu hadis, çeşitli tefsir kaynaklarında yer almakla birlikte, Kütüb-i Tis'a, Ziyâdât ve el-Câmiu's-Sağîr gibi hadis kaynaklarında zikredilmemiştir.

¹⁶¹ Diğer bazı örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/21, 28, 56, 93, 96, 108, 121, 139 ; 2/24, 35, 77, 95, 163 ; 3/61, 65, 78, 82...

¹⁶² el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/103.

mal, açıkta da dursa, yerin altına da saklansa yine de “كنز” sayılır ve ayette yer alan tehdit kapsamına girer.¹⁶³

2.3.3.4. Kur’ân’ın tâbiîn ve selef rivayetleri ile tefsiri

Kindî sahabe tabakasında açıklayıcı nitelikte rivayet bulamaz ise o zaman tâbiîn rivayetlerinden faydalanmıştır. Örneğin, Tövbe sûresi 112. ayetinde geçen “التَّائِبُونَ/tövbe edenler...” ifadesini açıklarken Hasan el-Basrî’den şu rivayeti aktarmıştır: “Tövbe edenden maksat şirkten tövbe edip nifaktan sakınan kişi manasındadır.”¹⁶⁴ Bir başka örnek olarak Enbiyâ sûresi 90. Ayette geçen “خاشعين/sakınanlar” ifadesiyle alakalı Mücâhid’den şu rivayeti aktarmıştır: “Huşu‘ Kalpte sürekli bulunan korku manasındadır.”¹⁶⁵ Kindî, Hac sûresi 11. ayetinin tefsirinde, “Yine insanlar içinde kimileri vardır ki, Allah’a şartlı olarak kulluk eder” ifadesini açıkladıktan sonra, “şartlı” anlamına gelen “حرف” kelimesinin şek (şüphe, tereddüt) manasında da kullanılabileceğini Mücâhid’den nakletmiştir.¹⁶⁶

Tâbiîn devrinden de açıklayıcı bir rivayet bulamadığı durumlarda, bu kez ulemanın görüş ve bilgilerinden faydalanmıştır. Örneğin, İsrâ sûresi 102. ayetinde geçen “مَهْلُوكًا/helak olmuş” ifadesiyle alakalı Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’dan (ö. 207/822) şu rivayeti aktarmıştır: “Bu ifade hayırdan kesilmiş manasındadır.”¹⁶⁷

Kindî, zaman zaman mensubu olduğu İbâdiyye mezhebinin âlimlerinden de nakiller yapmıştır. Örneğin, Bakara sûresi 121. ayetinde geçen “Kur’ân’ı hakkıyla okurlar” ifadesini açıklarken, Abdullah b. İbâd’ın bu ayet ile alakalı yaptığı şu yorumu aktarmıştır: “Kur’ân’ı hakkıyla okumak, ona gönülden iman etmek, Allah’ın haram kıldığını haram, helal kıldığını helal kabul etmek, onu layık olduğu mertebeye yerleştirmek ve hükümlerini hayatına tatbik etmektir.”¹⁶⁸ Bir başka örnek olarak Ebu Said el-Umanî’den¹⁶⁹ şu rivayeti nakletmiştir: “Rivayet edildiğine göre, Hz. Mûsa ile Hz. Hızır’ın yolculuğu sırasında, ayrılacakları vakit gökten bir kuş inerek denize veya yere kondu. Ardından gagasıyla oradan bir parça aldı. Bunun üzerine Hz. Hızır, Hz. Mûsa’ya sordu: ‘Ey Mûsa! Bu kuşu ve onunla anlatılmak isteneni biliyor musun?’ Hz. Mûsa şöyle cevap verdi: ‘Bunu

¹⁶³ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/520.

¹⁶⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/553.

¹⁶⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 2/347.

¹⁶⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 2/357.

Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/52, 211; 2/40, 285, 313, 357; 3/337, 362.

¹⁶⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 2/232.

¹⁶⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/80.

¹⁶⁹ Tam ismi Muhammed b. Said b. Muhammed en-Naibi el-Kedmi’dir. Umman ulemasından olup Kitabu’l-Muteber, Kitabu’l-İstikame İthafu’l-E’yan gibi birden çok eseri vardır.

bilmiyorum. Ancak şunu biliyorum ki, bu kuş bize bir ders vermek için gönderilmiş olmalı. Çünkü tüm insanların sahip olduğu bilgi Allah'ın yeryüzündeki ve âlemlerdeki ilmiyle kıyaslandığında, bu kuşun gagasıyla denizden aldığı su damlası kadar bile değildir. Biz, asla Allah'ın ilmini kuşatamayız.”¹⁷⁰

2.3.4. Dirayet yönünden et-Tefsirü'l-Müeyesser

Müfessirlerin genel adeti, tefsirlerinde sûrelerin tefsirine başlamadan hemen önce ilgili sûrenin ayet sayısını, Mekkî mi yoksa Medenî mi veya içeriğiyle ilgili temel bilgileri okuyuculara sunmaktır. Ancak Kindî, bu genel adete her zaman uymamış, yalnızca Bakara sûresinin başında sûrenin Medenî olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹ Bunun dışında, sadece en-Nisâ, Hûd ve Meryem sûrelerinin başlarında ayet sayılarına dair açıklamalara yer vermiş, diğer sûrelerin ayet sayılarına ilişkin herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ayrıca, bu tür bilgilere yer verdiği nadir durumlarda, ifadelerini temriz sigası kullanarak aktarmayı tercih etmiştir.¹⁷² Kindî, Kur'ân ayetleri arasında Allah'ın kelamı olması bakımından fazilet farkı olmadığını kabul etmekte ve bu anlayış doğrultusunda tefsirinde ayetlere dair fazilet rivayetlerine fazla yer vermemekle beraber¹⁷³ yine de sûrelerin faziletlerine ilişkin bazı rivayetlere yer verdiği görülmektedir.¹⁷⁴

2.3.4.1. Tercihlerde bulunma

Dirayet ağırlıklı tefsirlerin en belirgin özelliklerinden biri, müfessirin rivayetleri aktarırken, farklı görüşleri değerlendirirken ve teviller yaparken belirli tercihlerde bulunmasıdır. Ancak Kindî, farklı görüşleri zikretmesine rağmen bunlardan herhangi biri lehine açık bir tercih yapmaktan kaçınmış, görüşleri temriz sigasıyla aktarmayı alışkanlık haline getirmiştir.

Genellikle ayet tefsirlerinde herhangi bir görüşü kesin olarak tercih etmekten kaçınan Kindî, zaman zaman iki yorum arasında bir seçim yapmıştır. Bu duruma örnek olarak, Nisâ sûresi 155. ayetinde geçen “فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا/ *Pek azı müstesna artık iman etmezler.*” ifadesi üzerine yaptığı açıklamalar gösterilebilir. Bu ayetle ilgili olarak iki farklı yorumu aktarmış ve bunları değerlendirmiştir: İlk yoruma göre, “azına inanırlar” ifadesi, onların samimi ve

¹⁷⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 2/228.

¹⁷¹ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/21.

¹⁷² Bk. el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/21, 219; 2/41, 269.

¹⁷³ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/74.

¹⁷⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/22; 3/82.

hakiki bir iman taşımadıklarını, sadece dünyevi çıkarları doğrultusunda şekillenen yüzeysel bir inanca sahip olduklarını ifade etmektedir. Yani az bir inanışla inanırlar manasındadır. İkinci yoruma göre ise, iman edilmesi gereken hakikatlerin bir kısmını kabul edip, bir kısmını inkâr ettikleri anlamına gelir. Kindî, bu iki yorum arasında bir değerlendirme yaptıktan sonra, Bakara sûresinde geçen “*Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?*”¹⁷⁵ ayetini delil getirerek ikinci görüşün daha isabetli olduğu kanaatine varmıştır. Bu tercihiyle, ayetin bağlamı ve muhataplarının tutumları göz önüne alındığında, onların inançlarının parçalı ve seçici olduğunu vurgulayan bu yorumun ayetin anlamına daha uygun düştüğünü ifade etmiştir.¹⁷⁶

Kindî, tefsirlerinde zaman zaman bir kelimenin farklı anlamlara gelebileceğini belirterek, lügat anlamları üzerinden tercihte bulunmuştur. Bu yöntemi, kelimenin bağlamına ve kullanımına dayanarak en uygun manayı belirlemek için kullanmıştır. Bu yaklaşıma örnek olarak, Kehf sûresi 102. ayetinde geçen “*أُولِيَاءَ*” kelimesine dair yaptığı açıklamalar verilebilir. Kindî, bu kelimenin “*şeytanlar*”, “*putlar*” ve “*hevesler*” gibi anlamlara gelebileceğini aktardıktan sonra, “*hevesler*” anlamının daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁷

Kindî, bazen bir ayetle ilgili zamirlerin hangi kelimeye döneceği konusunda farklı görüşlerin bulunduğunu aktararak, bunlar arasında bir tercihte bulunmuştur. Bu durum, ayetlerin doğru anlaşılması açısından önemli bir husus teşkil eder. Bir örnek olarak, Hicr sûresi 14. ayetindeki “*onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar*” ifadesi ele alınabilir. Bu ayetle ilgili olarak, “*Onlara*” ifadesiyle hangi varlığın kastedildiği konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bir görüş, zamirin melekler için kullanıldığını ifade ederken, bir diğer görüş ise kâfirler için kullanıldığını savunmuştur. Kindî, bu iki görüşü değerlendirip, “*zahir olanın kâfirlere kullanılması*” olduğunu belirterek, bu görüşün daha doğru durduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁸

Kindî, genellikle rivayetleri aktarırken, özellikle klasik tefsir geleneklerine sadık kalarak, önceki âlimlerin görüşlerine yer verir. Ancak zaman zaman, rivayetleri değerlendirdikten sonra, nadiren de olsa kendi görüşünü de dile getirir. Örneğin, Mâide sûresi 20. ayetinde geçen “*melik*” ifadesinin kim için kullanıldığını ilgili olarak farklı görüşler mevcuttur. Bazıları, “*melik*” kelimesinin, “*geniş bir konak ve akan suyu olan*

¹⁷⁵ el-Bakara 2/85

¹⁷⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 1/289.

¹⁷⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 2/264.

¹⁷⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 2/153.

biri” anlamına geldiğini ifade ederken, bir diğer görüş ise, “hizmetçileri ve köleleri olan biri” anlamına geldiğini savunmuştur. İbn Abbas’tan rivayet edilen bir görüşte ise, “hizmetçileri ve uşakları olanlar” şeklinde açıklanmıştır. Kindî, bu farklı görüşleri aktardıktan sonra, “Benim görüşüme göre, bu kelime, dini ve dünyevi işlerinde serbest bırakılmış olan herkesi kapsar ve bu kelime, kölelikle ilişkisi olmayan tam anlamıyla özgürlük halini ifade eden bir isimdir.” şeklinde kendi görüşünü belirtmiştir.¹⁷⁹ Bununla birlikte, bazı yerlerde bir rivayeti temrîz sigasıyla sunarken, diğer görüş için bu yapıyı kullanmaması, müellifin bu ikinci görüşü benimsediğine işaret etmektedir. Bu durum, Kindî’nin doğrudan tercihte bulunmaktan kaçınsa da dolaylı olarak görüşlerini yansıttığını göstermektedir.¹⁸⁰

Kindî, fikhî açıdan ayetlerin delaletini ele alırken, bazen kendi tercihini de belirtmiştir. Örneğin, Müzzemmil sûresi 30. ayetinde yer alan “*Artık Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun*” ifadesiyle ilgili olarak, Ebu Said’den nakledilen bir rivayete göre, bu ayetten farz namazlardaki Fatihâ sûresi kastedilmektedir. Buna karşın başka bir görüş, nafile namazlarda okunacak şeye atıfta bulunduğunu savunur. Kindî, bu iki görüşü değerlendirdikten sonra, “Bana ilk görüş daha sevimli geldi” diyerek, Ebu Said’den nakledilen ilk rivayeti tercih etmiştir.¹⁸¹

Kindî, bir ayeti yalnızca anlaşılır bir şekilde açıklamakla kalmaz, zaman zaman onun farklı yorumlarına da yer vererek ayrıntılı bir tefsir sunar. Örneğin, Bakara sûresinin 17. ayetinde geçen şu benzetme incelenecek olursa: “*Onların durumu, bir ateş yakan kimseye benzer. Ateş çevresini aydınlatığında Allah onların ışığını söndürür ve onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi göremez hâlde bırakır.*” Kindî, bu ayeti iki farklı şekilde yorumlar. İlk yorumunda, münafıkların aslında küfrün karanlıkları içinde bocaladığını, ancak dilleriyle iman kelimesini telaffuz ederek bu kelimeden kısa süreliğine faydalandıklarını belirtir. Fakat bu aydınlık geçicidir; çünkü içlerinde gizlenen nifak karanlığı, onları en sonunda ebedi azaba sürükler. İkinci yorumunda ise ayette geçen benzetmenin münafıkların hidayeti nasıl kaybettiklerini anlatan bir temsil olduğunu açıklar. Onlar, hidayeti dünya menfaati uğruna terk etmiş, yani hidayeti sapıklıkla değiştirmişlerdir. Ayette geçen “*ateşin çevresini aydınlatması*” onların kısa süreliğine kazandıkları dünyevi faydaları simgelerken,

¹⁷⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müyyesser*, 1/308.

¹⁸⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müyyesser*, 1/332.

¹⁸¹ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müyyesser*, 3/413.

Allah'ın onların nurunu söndürmesi ise hakikatten mahrum bırakılmalarını ifade eder. Böylece, tercih ettikleri sapkın yolun sonucunda karanlık içinde kaybolmuşlardır.¹⁸²

2.3.4.2. Hükmi çıkarımlar (İstinbât)

Kindî, tefsirinde yalnızca ayetlerin zahirî anlamlarını açıklamakla yetinmemiş, aynı zamanda çeşitli ilim dallarıyla ilişkilendirerek yorumlarda bulunmuştur. Bu bağlamda, zaman zaman kelâmî meselelere temas etmiş, akaid ile ilgili konuları ele almış ve ayetler ışığında itikadî yorumlar yapmıştır. Bununla birlikte, usûlî'l-fıkıh ve fıkıh alanlarına dair çıkarımlarda bulunarak, ayetlerin hukukî boyutlarını değerlendirmiş ve İslami hükümlerin dayandığı esasları açıklamaya çalışmıştır. Örneğin, Mâide sûresi 4. ayetinde geçen “عَلِّمُونِ/onlara öğretiyorsunuz” lafzından hareketle, ilim öğrenmek isteyen kimsenin en bilgili kişiye müracaat etmesi gerektiğini, aksi takdirde zamanını boşa harcamış olacağını ifade etmiştir.¹⁸³ Zira ayette geçen “Allah'ın size öğrettiğinden siz de onlara öğretiyorsunuz” ifadesi, bilginin en yüksek merciden talep edilmesi gerektiğine güçlü bir vurgu yapmaktadır. Neseî tefsirinde de benzer ifadeler mevcuttur.¹⁸⁴ Bir başka örnek olarak Kindî, tefsirinde, Mâide sûresinin 82. ayetinde geçen “Onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların, ‘Biz Hristiyanız’ diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü onların içinde (insaflı) keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.” ifadesinden hareketle vardığı sonuçlardan biri şudur: “Bu ayet, ilmin insana en büyük faydayı sağlayan ve onu doğru yola ulaştırmada en etkili vasıta olduğuna dair bir delil niteliğindedir.”¹⁸⁵ Zira bu kimseler kafir bile olsalar ilimle iştigal etmeleri sebebiyle Müslümanlara yakınlığıyla övülmeye mazhar olmuşlardır. Benzer ifadeler Beyzâvî tefsirinde de mevcuttur.¹⁸⁶ Benzer şekilde Kindî, Neml sûresi 15. ayetinde geçen “Şüphesiz biz Dâvûd'a ve Süleyman'a da bir ilim verdik. ‘Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a hamdolsun!’ dediler.” mealindeki ifadeden yola çıkarak, ilim ve ehlinin faziletine dair güçlü bir delil bulunduğunu öne sürmüştür.¹⁸⁷ Ona göre, bu ayette Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman peygamberlerin kendilerine bahşedilen nimetler arasında özellikle ilmi öne çıkarmaları ve bunu şükrü hak eden en büyük lütuf olarak görmeleri, bilginin

¹⁸² el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/33. Başka örnek için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/502; 3/164.

¹⁸³ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/300.

¹⁸⁴ Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî Medâriu'l-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*, thk. Mervan Muhammed Şiar, 2017, 1/393.

¹⁸⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/332.

¹⁸⁶ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 2/140.

¹⁸⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/471.

sahip olduğu üstün değeri ve insana kazandırdığı fazileti vurgulamaktadır. Kindî, bu bağlamda ilmin yalnızca dünyevî bir meziyet olmanın ötesinde, bireyi Allah’a daha yakın kılan ve onu diğer insanlardan üstün kılan ilahi bir nimet olduğunu belirtmiştir.

Kindî, “*Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır.*” mealinde olan Bakara sûresinin 16. ayetinden hareketle bey‘u’t-teâtî’nin (karşılıklı rıza ile sözsüz yapılan alışverişin) caiz olduğu sonucuna varmıştır.¹⁸⁸ Çünkü ayette geçen “*Hidayet karşılığında dalaleti satın alanlar*” ifadesinde, satım akdinin gerçekleştiğini gösteren herhangi bir lafız kullanılmamıştır. Bu da alışverişin yalnızca fiil ile de mümkün olabileceğine işaret etmektedir. Benzer bir örnek olarak Kindî, Tevbe sûresinin 58. ayetini yorumlarken, “*Onlardan sadakaların (zekât gelirlerinin) taksimi hususunda sana dil uzatanlar da var. Şayet bunlardan kendilerine verilmişse hoşnut olurlar, verilmemişse hemen öfkelenirler.*” ifadesinden hareketle zekâtın münafıklara verilebileceği sonucuna varmıştır.¹⁸⁹ Çünkü ayette, münafıkların sadaka almaya layık olup olmadıkları tartışılmaksızın, onlara da zekât verildiği açıkça ifade edilmiştir. Yine Kindî, Yûsuf sûresi 55. ayetinde geçen “*Yûsuf da ‘Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben çok iyi korurum ve bu işi bilirim’ dedi.*” mealindeki ifadeyi inceleyerek, bu ayetin, zalim bir hükümdarın yanında görev almanın caiz olduğuna dair bir delil olduğunu öne sürmüştür.¹⁹⁰ Ona göre, Hz. Yûsuf’un, dönemin Mısır hükümdarının adaletsiz bir yönetici olmasına rağmen, devlet hazinelerinin başına geçmeyi talep etmesi, kişinin zulüm düzeni içinde de hayır ve adaleti tesis etmek için görev alabileceğini göstermektedir.¹⁹¹

Kindî, Bakara sûresinin 275. ayetini yorumlarken, “*Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, alım satım da ancak faiz gibidir’ demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.*” ifadesinde önemli bir fikhî delilin var olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, nas, kıyası geçersiz kılabilir. Zira ayette, faizi meşrulaştırmaya çalışan kimseler, alım satım ile faiz arasında kıyas yoluyla bir benzerlik kurarak faizin de alım satım gibi meşru olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Allah, doğrudan bir hüküm koyarak bu kıyası reddetmiş ve alım satımı helal, faizi ise haram kıldığını açıkça bildirmiştir. Bu durum, kıyasın ancak nas ile çelişmediği sürece geçerli olabileceğini ve nas bulunduğunda kıyasın bir delil olarak kullanılamayacağını

¹⁸⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müyyesser*, 1/32.

¹⁸⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müyyesser*, 1/532.

¹⁹⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müyyesser*, 2/100.

¹⁹¹ Daha fazla örnek için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müyyesser*, 1/414, 322 ; 2/103, 125.

göstermektedir.¹⁹² Benzer şekilde Kindî, Tevbe sûresinin 119. ayetini yorumlarken, “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.*” ifadesinden hareketle, icmânın bir hüccet olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü ayette, müminlere doğrularla birlikte hareket etmeleri ve onlarla beraber olmaları emredilmektedir. Bu ifade, hak ve doğru yolun, bireysel görüşlerden ziyade topluca benimsenen ve kabul edilen hükümlerde bulunabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla, Müslümanların ittifak ettiği meseleler bağlayıcı bir hüccet niteliği taşır. Kindî’ye göre, bu ayet icmânın meşruiyetine ve dinde önemli bir delil olduğuna dair güçlü bir dayanak sunmaktadır.¹⁹³

Kindî, Kur’ân’da birçok ayette geçen Allah’ın meleklerle Hz. Âdem’e secde etmelerini emretmesi ve meleklerin bu emre itaat ederek secde etmelerine karşın, İblis’in kibirlenerek bu emri reddetmesi olayını¹⁹⁴ yorumlamış ve buradan bir sonuca varmıştır. Ona göre, Allah’ın melekleri, Hz. Âdem’in önünde secdeye yönlendirmesi, onun meleklerden daha üstün bir varlık olduğunun açık bir delilidir.¹⁹⁵ Bir başka örnek olarak, Kindî İsrâ sûresi 85. ayetinde geçen “*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.*” mealindeki ifadede ruhun yaratılmış olduğunu istinbât etmiştir. Kindî’ye göre, “*Ruh, Rabbimin emrindendir.*” ifadesi, ruhun Allah’ın mutlak zatına ait ezeli ve ebedi bir varlık olmadığını, bilakis onun emriyle vücuda gelen, yaratılmış bir varlık olduğunu göstermektedir. Ayrıca ayette “*ve size pek az bilgi verilmiştir.*” denilmesi, ruhun mahiyetinin insan aklıyla tam olarak kavranamayacak kadar derin ve ilahi bir mesele olduğunu vurgulamaktadır. Kindî, bu noktadan hareketle, ruhun Allah’ın zatıyla aynı kategoride düşünülemeyeceğini, aksine onun kudretiyle var kılınmış bir mahluk olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁶ Benzer şekilde, Kindî Hûd sûresi 107. ayetinde geçen “*Onlar, gökler ve yer durdukça o ateşte ebedi kalacaklardır.*” mealindeki ifadeyi analiz ederek, buradan ahiretin de kendine özgü bir yer ve sema düzenine sahip olduğu sonucuna varmıştır.¹⁹⁷

Kindî, akaid ilmindeki mesmuâtın ancak açıklığa kavuşturulup beyan edildikten sonra hüccet niteliği kazanacağını,¹⁹⁸ cinlerin sahip olduğu bilginin aslında insanlardan

¹⁹² el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/149.

¹⁹³ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/556.

¹⁹⁴ el-Bakara 2/34; el-A‘raf 7/11; el-Hicr 15/28 ; el-İsrâ 17/61 ; el-Kehf 18/50

¹⁹⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/45.

¹⁹⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/228.

¹⁹⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/75.

Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/29, 36.

¹⁹⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/178.

öğrenildiğini,¹⁹⁹ hidayetini yalnızca imanla mümkün olduğunu²⁰⁰ ve sihrin yalnızca bir göz boyama olduğuna dair görüşlerini²⁰¹ Kur'ân ayetlerinin rehberliğinde yaptığı analizler sonucunda ortaya koymuştur. Konunun daha fazla uzamaması adına, bu örneklerin ayrıntılarına girmedik fakat ilgili sayfalara dipnotlarda yer verdik.

2.3.5. Faydalandığı ilimler

Bu bölümde, müfessirin ayetleri açıklarken başvurduğu ilimlerden örnekler verilerek bu ilimlerin tefsirdeki yeri ve önemine değinilecektir. Ancak, konunun gereksiz yere uzamasını engellemek amacıyla her bir ilimle ilgili tüm örnekler sıralanmayacak, yalnızca yeterli görülen ve konuyu açıklayıcı nitelikteki örneklerle yetinilecektir.

2.3.5.1. Şiir ile istişhad

Kur'ân tefsirinde farklı yöntemler geliştirilmiş, bunlardan biri olarak da anlamı pekiştirmek veya açıklamak amacıyla şiirle istişhad yöntemi öne çıkmıştır. Bu yöntem, ayetlerin açıklanmasında hemen her müfessirin başvurduğu bir yaklaşım olmakla kökleri sahabe dönemine kadar gitmektedir. İlk dönemlerde genellikle Kur'ân'daki garip kelimelerin anlamını açıklamak amacıyla kullanılan bu yöntem, zamanla daha geniş bir kullanım alanı bulmuş ve özellikle dilbilimsel tefsirlerde çeşitli vesilelerle sıkça başvurulan bir teknik haline gelmiştir.

“Kur'ân şiirle açıklanabilir mi?” sorusuna ışık tutmak amacıyla, İbn Abbas'ın şu rivayetini paylaşmak faydalı olacaktır: “Eğer Kur'ân'da anlamakta zorlandığınız bir husus olursa, açıklamasını Arap şiirlerinde arayın.”²⁰² Bu rivayet, Kur'ân'ın anlamını kavrayabilmek adına, şiirlerde geçen kelimelerin ilk ve özgün kullanımlarını yansıtmaları bakımından önemli bir değer taşımaktadır.

Diğer müfessirler gibi, Kindî de zaman zaman tefsirlerinde şairlerin sözlerinden delil getirerek onları kaynak olarak kullanmıştır. Örneğin, Kıyâmet sûresinin ilk ayetinde yer alan “لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ” ifadesindeki “لَا” edatının te'kid amacıyla kasem anlamı taşıyabileceğini açıklarken, İmruülkays'ın şu şiirini örnek vermiştir: “لَا وَأَبِيكَ ابنة العامري لا يدعي القوم اني أفر” Hayır hayır, ey Âmir'in kızı! Babanın

¹⁹⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 3/219.

²⁰⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 3/359.

²⁰¹ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, 2/452.

²⁰² Abdurrahman b. Muada eş-Şehrî, *eş-Şahidü 'ş-şi' rî fî tefsiri 'l-Kur'âni 'l-Kerîm ehemmiyetuhu ve eseruhu ve menâhicü 'l-müfessirîn fî 'l-istişhâd bih* (Riyad: Mektebetü Darî'l-Minhac, 2010), 796.

davet eder. Aynı zamanda, soyut ve derin anlamları daha anlaşılır hale getirir, böylece mesaj, sadece akıl düzeyinde değil, aynı zamanda duygusal olarak da benimsenmiş olur.²⁰⁹

Kindî, “Allah, sivrisinekle yahut ondan daha küçüküyle misal vermekten çekinmez. İman edenler bilirler ki, o, Rablerinden gelen hakkın tâ kendisidir. İnkâr edenler de “Allah bu misalle ne demek istedi?” deyiverirler. Allah, bu misalle nicelerini saptırır, nicelerini de doğru yola ulaştırır. Aslında, Allah’ın saptırdıkları, zaten yoldan çıkmış olanlardır.” mealinde olan Bakara sûresi 26. ayetin tefsirinde şu açıklamalarda bulunur: “Meselelere akıl yoluyla yaklaşan müminler, bu tür benzetmeleri duyduklarında onların hak ve hikmetli olduğunu kavrarlar. Buna karşılık, hevâları akıllarına galip gelen inkârcılar ise inatları sebebiyle bu benzetmelere karşı inkârla tepki verirler. Oysa işin en dikkat çekici yönü, kendi gündelik konuşmalarında (أسمع من قراد/keneden daha iyi duyar” ve “أجراً من الذباب/sinekten daha cesur” gibi ifadeleri doğal bir şekilde kullanmalarına rağmen, Kur’an’daki benzetmeleri kabul etmeye yanaşmamalarıdır.”²¹⁰ Kindî, verdiği bu örneklerle, Arapların temsili ifadeleri ve benzetmeleri günlük hayatlarında oldukça sık kullandıklarına dikkat çekmektedir. Müfessir burada, Kur’ân’ın kullanımı ve Arap dilindeki temsili ifadeler arasında herhangi bir noksanlık ya da eksiklik olmadığını vurgulamaya çalışmaktadır. Yani, Kur’ân’ın bu tür temsili ifadeleri kullanması, Arap dilindeki yerleşik dil yapıları ve gündelik konuşma dilindeki benzer kullanım ile uyumludur ve bu, Kur’ân’ın mesajının derinliğini ve dilin estetik yönünü zedelemeyen, daha etkili bir şekilde iletilmesine olanak sağlar. Kindî, bu bağlamda, Kur’ân’ın dilinin Arap toplumunun diline ne kadar uygun ve yerleşik olduğunun altını çizmektedir.

Başka bir örnek olarak, Âl-i İmran sûresi 118. ayetinde yer alan “Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür.” ifadesine atıfta bulunan Kindî, bu durumu daha iyi anlayabilmek için, “Her kap, içindekini sızdırır” manasına gelen “كل إناء بما فيه يرشح” şeklindeki darbimeseli kullanarak meseleyi açıklamıştır. Burada Kindî, insanların iç dünyalarındaki duyguların, dışa vurdukları söz ve davranışlardan belli olduğunu ifade etmektedir. Müfessir bu benzetmeyi kullanarak, insanların iç dünyalarındaki gizli duyguların nasıl kolaylıkla dışa yansıdığını ve Kur’ân’ın bu gerçeği nasıl vurguladığını izah etmektedir.²¹¹

²⁰⁹ Mehmet Müftüoğlu, “Bir Eğitim Metodu Olarak Kur’an-ı Kerim’de Darbimeseller”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4 (2020), 303.

²¹⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/40.

²¹¹ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müeyesser*, 1/186.

Kindî, ayetleri tefsir ederken anlamı daha açık hale getirmek için sıkça teşbih sanatına başvurmuştur. Örneğin, “*O hâlde biz veya siz, iki taraftan biri ya doğru yoldadır yahut açık bir sapkınlık içindedir*” mealindeki Sebe’ sûresi 24. ayetini yorumlarken, mananın daha iyi kavranabilmesi için güçlü bir benzetme kullanmıştır. “Bu açıklama, daha önce sunulan ikna edici delillerin ardından, kimin hidayet üzere olduğu ve kimin sapkınlık içinde bulunduğunu daha da belirgin hale getirmektedir. Bu ifade, tartışma esnasında adil bir değerlendirme yaparak muhatabı susturacak bir üslup taşır. Zira hidayet üzere olan kişi, yüksek bir kuleye çıkmış biri gibi her şeyi net bir şekilde görebilir ya da güçlü bir ata binmiş biri gibi istediği yöne hızla ilerleyebilir. Buna karşılık, sapkınlık içinde olan kişi ise zifiri karanlıkta yolunu kaybetmiş biri gibi hiçbir şey göremez yahut derin bir çukura düşmüş biri gibi çaresizce çıkış yolu arar.”²¹² Bir başka örnek “*Eğer benim, Rabbimden gelmiş açık bir delilim varsa ve O, kendi katından bana bir rahmet vermiş de siz bunu anlamamışsanız, biz sizi rahmete zorlayabilir miyiz?*” mealindeki Hûd sûresi 28. ayetinde geçen “عميت/görmeme, anlamama” kelimesini açıklarken benzetmeye başvurmuştur. Ona göre bu kelime, ıssız bir çölün ortasında yönünü kaybeden ve kendilerine rehberlik edecek bir yol gösterici olmadan çaresizce dolaşan bir kavmin durumu gibidir. Böylece Kindî, ayette geçen kavramın zihinde daha somut bir karşılık bulmasını sağlamış ve anlamı derinleştirmiştir.²¹³

2.3.5.3. Klasik İlimler (Sarf-Nahiv)

Her müfessir gibi, Kindî’nin de kendine özgü bir tefsir yöntemi bulunmaktadır. Kindî, ayetleri tefsir ederken yalnızca geleneksel tefsir kaynaklarına başvurmakla kalmamış, aynı zamanda sarf, nahiv ve diğer klasik Arapça dil bilimleri üzerinde bir bilgiye sahip olarak, bu ilimlerden faydalanmıştır. Bu, onun tefsirinde dilin inceliklerine, kelimelerin anlam farklılıklarına ve gramatik yapılarının ayetlerin anlamı üzerindeki etkilerine çok dikkat ettiğini göstermektedir. Kindî, Kur’ân’ın anlamını doğru bir şekilde açığa çıkarabilmek için, Arapçanın dil bilgisi kurallarını analiz etmiş ve bu kuralların tefsire nasıl yansıtacağını dikkate alarak ayetlerin açıklamalarını yapmıştır. Bununla birlikte, ele aldığı meselelerde ihtilafların detaylarına fazlaca girerek konuyu uzatmak yerine, genellikle meşhur ve kabul görmüş görüşü tercih etmiş ve açıklamalarını bu doğrultuda şekillendirmiştir. Bu yaklaşımı, tefsirinde hem anlaşılabilirliği hem de sadeliği

²¹² el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müyesser*, 3/44.

²¹³ el-Kindî, *et-Tefsîru l-Müyesser*, 2/51.

koruma amacını ortaya koymaktadır. Örneğin, Neml sûresi 31. ayetinde, “أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي” / *Bana üstünlük taslamayın, teslim olmuş halde bana gelin.*” ifadesinde ki “أَنْ” lafzının öncesinde geçen “كُتِبَ” lafzını tefsir eden edat olabileceği gibi mastar edatı olarak değerlendirmenin doğru olabileceğinden bahsetmektedir. Bu vecihlere binaen ortaya çıkabilecek i‘rap farklılıklarına değinmektedir.²¹⁴

Musannif zaman zaman cümle içerisindeki bazı belli başlı kelimelerin i‘rablarına değinmektedir. Örneğin, Mâide sûresi 69. ayetinde geçen “الصَّابِرُونَ/Sâbiûler” ifadesinin mübteda olması hasebiyle merfû’ olduğuna değinmiştir. Bir başka örnek Nahl sûresi 69. ayetinde geçen “ذُلُّوا/boyun eğerek” ifadesinin öncesinde geçen “يَسْتَبِيلُ/yollar” lafzından hal olduğunu belirtmiştir.²¹⁵

Kindî sarf açısından da incelemeler yapıp kelimelerin aslını, nerden türediğini ve veznini açıklayarak hangi manaya geldiğini belirtmiştir. Örneğin, Fâtiha sûresinde geçen “الرحمن” kelimesinin “رَحْمَ” mastarından türeyip “فَعْلَان” vezni üzerine çekimlendiği ve “rahmeti her şeyi kuşatan” anlamına gelen bir kelime olduğunu belirtmiştir.²¹⁶ Bir başka örnek Sâffât sûresi 146. ayetinde geçen “يَقْطِين” kelimesinin “يَفْعِيل” vezninde olduğunu belirtmiştir.²¹⁷

2.3.5.4. Lügat

Müfessirlerin en temel ve doğal tefsir yöntemlerinden biri, ayetlerde geçen kelimelerin anlamlarını açıklamaktır. Bu yöntem, kelimelerin lugavî anlamlarını aktararak ayetin daha iyi anlaşılmasını sağlamaya yöneliktir.

Kindî’nin tefsiri genel itibarıyla muhtasar bir yapıya sahiptir. Bu sebeple eserinde ağırlıklı olarak kelimelerin anlamlarını açıklama yöntemine başvurduğu görülmektedir. Tefsirinde kimi zaman bir kelimenin yalnızca tek anlamına değinirken, kimi zaman ise çok anlamlı kelimelerin farklı bağlamlarda taşıyabileceği anlamları bir arada zikreder. Böylece okuyucuya, kelimenin ifade edebileceği tüm anlam katmanlarını sunar. Ancak kelimelerin anlamlarını aktarırken genellikle herhangi bir tercihte bulunmaz. Bunun yerine, bir kelimenin taşıyabileceği tüm ihtimalleri sıralayarak okuyucuya geniş bir perspektif sunmayı amaçlar. Nadir durumlarda ise, bağlamın gerektirdiği bir anlamı diğerlerinden

²¹⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru ‘l-Müeyesser*, 2/475.

²¹⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru ‘l-Müeyesser*, 2/184.

²¹⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru ‘l-Müeyesser*, 1/18.

²¹⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru ‘l-Müeyesser*, 3/96.

daha öncelikli göstererek bir yorumda bulunur.²¹⁸ Kindî, kelimelerin lügat anlamlarını açıklarken nadiren isnatla bu yöntemi kullanır. A'râf sûresi 55. ayetinde geçen “تَضَرَّعَ/yalvara yakara” kelimesiyle ilgili yaptığı nadir nakillerden biri, kelimenin anlamını daha iyi kavrayabilmek içindir. İlk olarak, bu kelimenin “zelil olmak” anlamına gelen “ضراعة” kökünden türediğini belirtmiştir. Ardından, Ebu Osman'ın bu kelimeyi, kişinin yoksulluğunu, acizliğini, ihtiyaçlarını ve çaresizliğini Allah'a arz etmek anlamında kullandığını açıklamıştır. Benzer şekilde, Ebû Bekr Muhammed Vâsîfî'nin (ö. 320/932'den sonra) de “تَضَرَّعَ” kelimesini, küstahlığı terk edip kulluğa sarılmak anlamında yorumladığını ifade eder.²¹⁹ Örneğin, Mâide sûresinin 54. ayetinde geçen “أَعَزَّةٌ” kelimesinin kâfirlere karşı sert ve tavizsiz bir duruşu ifade ettiğini açıklayan Kindî, bu kelimenin köken itibarıyla “عَزَّازٌ” kökünden türediğini ve bunun da “sert zemin, sağlam ve dayanıklı yer” anlamına geldiğini belirtmiştir.²²⁰ Benzer şekilde, En'âm sûresindeki “اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ”²²¹ ifadesinde geçen “اسْتَهْوَتْهُ” lafzı üzerinde de duran Kindî, “هَوَى” fiilinin “istif'âl” babından türediğini ifade etmiş ve bu fiilin, bir kişinin derin bir çukura düşmesini veya uçuşuma yuvarlanmasını anlatan bir kullanım olduğunu vurgulamıştır.²²²

²¹⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 2/264.

²¹⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/427.

²²⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/321.

²²¹ el-En'âm 6/71

²²² Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 2/457, 461, 463, 480, 483; 3/57, 158, 168, 545, 546.

3. KİNDÎ'DE ULÛMÜ'L-KUR'ÂN

3.1. Ulûmü'l-Kur'ân

Ulûmü'l-Kur'ân kavramı, bilmek, anlamak ve kesin görüş sahibi olmak anlamına gelen “ilm” kelimesinin çoğulu olan “ulûm” ile “Kur'ân” kelimesinden oluşan bir isim tamlamasıdır.²²³ İlim kavramının terimsel anlamı konusunda farklı görüşler vardır; “gerçeğe uygun kesin inanç”, “bir şeyin zihinde suretinin oluşması” ve “bir şeyi olduğu hâliyle idrak etmek” gibi anlamlar taşıdığı ifade edilmiştir.²²⁴ “Kur'ân ilimleri” teribinin ıstılâhî anlamına dair klasik dönem kaynaklarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.²²⁵ Ulûmü'l-Kur'ân kitapları incelendiğinde, bu ilim dalının genel hatlarıyla Kur'ân'ın nüzul süreci, tertibi, toplanması, yazılması, kıraati ve tefsiri gibi konuları kapsadığı görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın i'câzı, nâsih ve mensûhu, dil yapısı, üslûbu, belâgatı, i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân gibi çeşitli ilim dallarını da içeren geniş bir disiplin olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, ulûmü'l-Kur'ân teriminin kapsamına hangi konuların dâhil olduğu ve hangilerinin dışında kaldığı konusunda bir görüş birliği yoktur.²²⁶

Tezin bu bölümünde, Kindî'nin Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşleri ele alınacak, onun bu konudaki yaklaşımı analiz edilecek ve yorumları farklı açılardan değerlendirilecektir. Ayrıca, Kindî'nin görüşlerinin dönemin diğer müfessirleriyle olan benzerlikleri ve farklılıkları da incelenecektir.

3.2. Esbâb-ı Nüzul

Ayetlerin, belirli olaylar, durumlar veya meseleler neticesinde ya da insanların Hz. Peygamber'e yönelttiği çeşitli sorulara ve ihtiyaçlara cevap olarak Allah tarafından vahiy yoluyla indirilme sebebine sebep-i nüzul adı verilir.²²⁷ Kur'ân, iki ana bölümden oluşur: Birinci bölüm, peygamberlerin kıssaları, geçmiş olaylar, gelecekle ilgili haberler ve

²²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/417.

²²⁴ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Lübnan: Dki, 1983), 155.

²²⁵ Abdulhamit Birişik, “Ulumü'l-Kur'an”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012) 42/132.

²²⁶ Nureddin Muhammed İtr, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerim* (Dimeşk: Matbatü'l-Mısrah, 1993), 7; Muhammed Abdulazim ez-Zürkanî, *Menahilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'ân* (Matbatü İsa el-Babî ve Şurakaihi, ts.), 1/12; es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, 1/16; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî ulûmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed İbrahim Ebu'l-Fadl (Daru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye İsa el-Baba el-Halebî ve Şurakaihi, 1957), 1/10-11.

²²⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 111. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: IFAY, 2015), 219.

kiyamet, cennet-cehennem gibi konuları içerir.²²⁸ Bu tür ayetler Allah tarafından herhangi bir özel sebebe dayanmaksızın, insanları doğru yola iletmek amacıyla doğrudan indirilen açık ve net ayetlerden oluşur. Bu ayetler, bir araştırma veya açıklamaya gerek kalmadan anlaşılabilir. İkinci bölüm ise, belirli olaylar, durumlar veya sorulara bağlı olarak indirilen ve nüzul sebabini anlamadan tam olarak kavranamayacak ayetlerden meydana gelir.²²⁹

Sebeb-i nüzul, Kur’ân’ın içerdiği ayetlerin anlamlarını, bağlamalarını ve hikmetlerini kavrayabilmek, ayetlerin hangi koşullar altında ve ne tür olaylarla bağlantılı olarak nazil olduğunu anlayabilmek için oldukça önemli bir açıklama ve rehberlik sağlar. Bu kavram, aynı zamanda ayetlerin yorumlanmasında olası karışıklıkları gidermek ve doğru tefsir metotlarına ışık tutmak için de önemli bir araçtır. Örneğin, Bakara sûresinde yer alan “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir” ayeti²³⁰ incelendiğinde, bu ayeti yüzeysel bir şekilde okuyarak yorumlayan bir kişi, herhangi bir yöne dönüp namaz kılmanın mümkün ve yeterli olduğu kanaatine varabilir. Ancak bu yaklaşım, ayetin iniş bağlamını ve nüzul sebabini göz önünde bulundurmamaktan kaynaklanan bir yanılgıdır. Zira bu ayet, sefer halinde olan, kible yönünü bulmak için araştırma yapmasına rağmen net bir kanaate ulaşamayan kimseler için indirilmiştir.²³¹ Dolayısıyla bu ayetin anlamını doğru bir şekilde kavrayabilmek ve hükmünü isabetle anlayabilmek için, onun indirildiği bağlamı ve o dönemdeki şartları dikkate almak son derece önemlidir. Sebeb-i nüzul bilgisi olmaksızın yapılan bir yorum, ayetin evrensel mesajı ile iniş sebebinin özel bağlamı arasındaki ilişkiyi kavrayamama riskini doğurur. Bu durum, nüzul sebeplerinin bilinmesinin, ayetlerin doğru tefsirinde nasıl hayati bir rol oynadığını açıkça göstermektedir.

İbâdî müfessirler, sebeb-i nüzûl rivayetlerine sıkça atıfta bulunsa da konuyu bağımsız bir başlık altında ele almamışlardır. Kindî bu rivayetlere nispeten daha az yer verirken, İbrâhim b. Ömer Beyyûz (ö. 1401/1981) ve İbrâhim es-Savâfî oldukça sınırlı bilgi aktarmıştır. Genellikle rivayetleri eleştiri yapmadan nakleden müfessirler, zaman zaman siyâk ve nüzul tarihi gibi unsurlara dayanarak bazı rivayetleri reddetmiştir. el-Huvvârî (ö. 280/893) rivayetleri tarafsız bir şekilde aktarırken, İbrâhim b. Ömer el-Beyyûz (ö. 1401/1981) belirli rivayetlerin tenkitsiz nakledilmesini eleştirmiştir. Halîlî ise ihtiyatlı bir yaklaşım benimseyerek rivayetleri değerlendirmiştir. İbâdî müfessirler, sebeb-i nüzûl

²²⁸ İtr, *Ulûmü’l-Kur’ânî’l-Kerim*, 46.

²²⁹ Zûrkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 1/106.

²³⁰ el-Bakara 2/115

²³¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fi ulûlîmi’l-Kur’ân* (İstanbul: Mektebetü Büşra, 2015), 54.

rivayetlerini ayetlerin anlaşılmasında önemli bir kaynak olarak görse de çoğu aktarımlarında kaynak belirtmemiştir. Bu durum eksiklik olarak değerlendirilebilir, ancak İbâdî tefsirlerinde geçen rivayetlerin genellikle diğer tefsirlerle örtüştüğü görülmektedir.²³²

Kindî, ayetlerin tefsirinde sebep-i nüzûl rivayetlerine sıkça başvurmakta, ancak bu rivayetleri farklı şekillerde ele almaktadır. Bazen ayetten önce, bazen ayetin tefsiri esnasında, bazen de sonunda zikrettiği bu rivayetleri genellikle senetsiz ve temriz sigasıyla nakletmektedir. Nadiren ravinin adını belirtmekle birlikte, aktardığı rivayetleri herhangi bir tenkide tâbi tutmamakta ve bazen bir ayet hakkında birden fazla rivayet nakletmesine rağmen bunlar arasında bir tercihte bulunmamaktadır. Bazen ise bir ayetin belirli bir konu hakkında indiğini açıkça ifade ettikten sonra, diğer rivayeti temriz sigasıyla aktarmaktadır. Bu durum, onun aslında rivayetler arasında bir tercihte bulunduğunu göstermektedir. Örneğin, Mâide sûresinde geçen “*Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının yahudiler ve şirk koşanlar olduğunu göreceksin. Yine, onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların da, “Biz hristiyanız” diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü bunların içinde (insafli) keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.*”²³³ ayetinin nüzülü hakkında Necaşi Ashame b. Ebcer (ö. 9/630) gibi sonradan Müslüman olanlar hakkında indiğini beyan ettikten sonra, Bütün Yahudi ve Hristiyanlar için indiğine dair rivayeti temriz sigasıyla getirmiştir.²³⁴ Bir başka örnek ise İsrâ sûresinde geçen “*De ki: (Rabbinizi) ister Allah ister Rahman diye çağırın.*” ayetinin²³⁵ nüzul sebebi hakkında iki farklı rivayet nakletmektedir. İlk rivayete göre Ebû Cehil, Hz. Peygamber’in “Yâ Allah, yâ Rahman.” dediğini duyduğunda, “Bizi iki ilaha ibadet etmekten menediyor ama kendisi başka bir ilaha dua ediyor.” dedi, bunun üzerine ayet nazil olmuştur. İkinci rivayete göre ise Ehl-i Kitap, Hz. Peygamber’e, “Sen Rahman ismini az zikrediyorsun, oysa Allah Tevrat’ta bu ismi çokça anmıştır.” dedi, bunun üzerine ayet indirilmiştir. Kindî, bu iki rivayetten herhangi birini tercih etmeksizin yalnızca aktarmakla yetinmiştir.²³⁶ Sadece bir rivayeti zikrettiğine örnek verecek olursak Alak sûresinde geçen “*Gördün mü, bir kulu namaz kılarken engelleyen o adamı?*” anlamına gelen ayet²³⁷ ile ilgili şu rivayeti zikretmiştir. “Bu ayet, Ebû Cehil hakkında nazil olmuştur. O, “Eğer Muhammed’i secde ederken görürsem, boynuna basıp onu ezeceğim.” dedi. Ancak ona

²³² Altun, *İbâzî Tefsirlerde Kur’an İlimleri*, 126.

²³³ el-Mâide 5/82

²³⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/332.

²³⁵ el-İsrâ 17/110.

²³⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/233.

²³⁷ Alak 96/9-10

doğru ilerlediğinde aniden geri çekildi. Kendisine, “Sana ne oldu?” diye sorulduğunda, “Onunla benim aramda bir ateş hendeği, korkunç şeyler ve kanatlar gördüm.” dedi. Bunun üzerine ayet indirildi.”²³⁸

3.3. Nâsîh-Mensûh

“Ne-se-ha” kökünden türeyen “nesh” kelimesi, Arapçada çok anlamlı bir yapıya sahiptir. Bu anlamlar arasında bir şeyi yürürlükten kaldırmak (izale), başka bir yere aktarmak (nakil), değiştirmek (tebdil) ve elden ele geçmesini ifade etmek (tahvil) gibi kullanımlar öne çıkar.²³⁹ Terim olarak ise, “şer‘î bir hükmün, daha sonraki bir şer‘î hükümle kaldırılması” veya “hükmün ilgası” şeklinde tanımlanır. Neshin, şeriatın insan ihtiyaçlarına göre zaman içinde yenilenmesine ve hükümlerin hikmetine uygun bir düzenleme yapılmasına olanak tanıdığı kabul edilir.²⁴⁰

İslam âlimleri, nesh konusunu Kur’ân ilimlerinin önemli bir dalı olarak görmüş ve bir müfessirin nâsîh ve mensûhu bilmesini gerekli saymıştır.²⁴¹ Bir rivayete göre Hz. Ali, mescitte vaaz veren bir kişiye nâsîh ve mensûhu bilip bilmediğini sormuş; bunu bilmediğini öğrenince, böyle bir kişinin hem kendisini hem de dinleyicilerini sapkınlığa sürükleyeceğini ifade etmiştir.²⁴²

İslam’ın ilk dönemlerinde Kur’ân’da neshin varlığı genel bir kabul görürken, Mu‘tezile âlimi Ebû Müslim el-İsfahânî’nin (ö. 322/923) bu görüşe itiraz edip yerine tahsisi koymasıyla konu tartışmalı hale gelmiştir.²⁴³ el-İsfahânî, Fussilet sûresi 41-42. ayetlerini²⁴⁴ delil göstererek Kur’ân’a ne önünden ne de ardından bâtılın ulaşamayacağını ifade etmiş; bu doğrultuda neshin, ilâhî hükmün iptali anlamına geleceği gerekçesiyle kabul edilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ona göre, neshin varlığına delil olarak gösterilen ayetler, aslında Kur’ân’ın önceki şeriatların bazı hükümlerini, neshettiğini ifade

²³⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/506.

Diğer rivayetler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/113, 147, 153, 201, 291, 332, 364, 365; 2/130, 178, 266, 293, 331, 401, 407, 501; 3/31, 384, 507-508, 515, 541.

²³⁹ Rağıp el İsfihânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan el-Davudî (Beyrut: Daru’l-Kalem, 1412), 801.

²⁴⁰ es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü’l-Kur’an*, 3/66; Işık Şemseddin, “Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış”, *Din ve İnsan Dergisi* 1 (2021), 17. ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi’l-Kur’ân*, 2/29.

²⁴¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi’l-Kur’ân*, 2/29.

²⁴² es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü’l-Kur’an*, 3/66. Zûrkânî, *Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 2/175.

²⁴³ Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 172.

²⁴⁴ “Bu uyarıcı kitap kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler (cezalarını görecekler). O, gerçekten çok değerli bir kitaptır. Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir.”

etmektedir.²⁴⁵ Örneğin, kıblenin Kudüs'ten Mescid-i Harâm'a yönlendirilmesi gibi eski şeriatte var olan bir hükmü kaldırmak olduğunu savunmuştur. Geçmişten günümüze gölgede kalan bu görüş son zamanlarda tekrar tartışılmaya başlamıştır.²⁴⁶ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî (ö. 1367/1948) bu görüşün esasında Yahudilerin bir görüşü olduğunu ve Ebû Müslim'den böyle bir görüşün naklinde sıhhat açısından problem olduğundan bahsetmiştir.²⁴⁷

Kindî genelde neshi kabul edenlerin delil olarak öne sürdüğü “*Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.*” mealinde olan Bakara sûresi 106. ayetinden sonra neshin, tilaveti baki, hükmü mensûh, hem hükmü hem tilaveti mensûh, tilaveti mensûh, hükmü baki şeklinde üçe ayrıldığını mücmel bir şekilde zikretmiştir.²⁴⁸ Ulûmü'l-Kur'ân kitaplarında sebep ve hikmetleri açıklanan²⁴⁹ Kindî'nin bu taksimatını şöyle özetlemek mümkündür:

- **Tilaveti baki, hükmü mensûh:** Ayetin lafzı korunmuş olsa da hükmü yürürlükten kalkmıştır. Örneğin, Mekkî sûrelerde müşriklere sabretmeyi emreden ayetlerin, Tevbe sûresindeki savaş emriyle neshedildiği kabul edilir.²⁵⁰
- **Hem hükmü hem tilaveti mensûh:** Bu tür ayetler hem lafız hem de hüküm açısından tamamen yürürlükten kaldırılmıştır. On defa süt emzirmenin evliliği haram kıldığını bildiren ayet, bu gruba örnek gösterilir.²⁵¹
- **Tilaveti mensûh, hükmü baki:** Ayetin metni Kur'ân'dan çıkarılmış olmasına rağmen hükmü geçerliliğini korumuştur. Recm ayeti buna örnek olarak verilir.²⁵²

²⁴⁵ Çetin Abdurrahman, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.) 32/579.

²⁴⁶ Delillerin tahlili için bk. Mustafa Altundağ, *Kur'an'da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002).

²⁴⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/187.

²⁴⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/74.

²⁴⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/194; Şemseddin, “Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış”, 19; Muhsin b. Ali el-Müsavi, *Nehcü't-Teysîr fi nazmi't-tefsir*, thk. Zeyneddin el-Hüseyni (Daru'l-Allametü'l-Attar, 2024), 138.

²⁵⁰ Abdurrahman, “Nesih”; es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmü'l-Kur'ân*, 3/78; el-Müsavi, *Nehcü't-Teysîr fi nazmi't-tefsir*, 138.

²⁵¹ İmam Mâlik'in (ö.179/795) tahrîc ettiği hadis, şu şekildedir: Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm (ö. 135/752) Amra bint Abdurrahman'ın (ö. 98/716) rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber'in hanımı Âişe şöyle demiştir: “*Bilinen on defa emmenin (evlenmeyi) haram kılacağı, Kur'ân kapsamında indirilenler arasındaydı. Sonra bilinen beş emmenin (evlenmeyi haram kılacağı ayeti ile), bu neshedildi.*”

Detaylı bilgi için bk. Adil Yavuz, “Evlenmeyi Haram Kılan “Beş kez süt emme” Üzerine Bir Değerlendirme”, *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 51-71.

²⁵² es-Suyuti, *el-İtkân fi Ulûmü'l-Kur'an*, 3/82.

İbadîler de mükelleflerin maslahatına binaen ve şeriatın tedriciliği açısından hükümlerde neshin varlığını kabul ederler.²⁵³ Kindî, Nahl sûresinin 101. ayetinde geçen “Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman –ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir– ‘Sen bunu uyduruyorsun’ derler. Hayır, aksine, onların çoğu bilmezler.” ifadesinde yer alan “yerine getirme” (tebdîl) kavramını nesh olarak yorumlamış, Allah’ın ilmi ve hikmeti gereği bazı hükümleri başka hükümlerle değiştirebileceğine dikkat çekmiştir. Kindî, müşriklerin “Muhammed arkadaşlarına sihir yaptı. Bugün bir şey söylerken yarın ondan nehy ediyor. Bunu sadece kendinden uyduruyor” sözleri üzerine Allah’ın bu ayetleri indirdiğini ifade etmiştir.²⁵⁴

Kindî, neshe muhatap olan ayetler hakkında kimi zaman onların neshedildiğini belirtirken nesheden ayeti zikretmez; bazen ise hem mensûh olan ayeti hem de nesheden ayeti açıkça ifade eder. Örneğin, “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir.” mealinde olan Bakara sûresi 240. ayetinin İslam’ın ilk zamanlarındaki uygulamanın bu şekilde olduğu sonrasında nesh edildiğini ifade etmiştir. Ancak nesh eden ayetin hangisi olduğuna değinmemiştir.²⁵⁵ Kindî, “Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını.” mealinde olan Bakara sûresi 219. ayetinin, daha sonra nazil olan zekât ayetiyle neshedildiğini ifade etmiş ve bu bağlamda infak kavramının hükmünün zaman içinde nasıl bir değişime uğradığını vurgulamıştır.²⁵⁶

Kindî, bir ayetin hükmü konusunda görüş ayrılığı bulunduğu buna özellikle dikkat çeker ve bu tür ihtilafları ele alır. Nitekim Nisâ sûresinin 8. ayetinde, miras taksiminde hazır bulunan ancak vâris olmayan yakınlar, yetimler ve yoksullara hediye verilmesine ilişkin ifadeyle ilgili olarak âlimler arasında farklı yaklaşımlar ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bazı âlimler, bu hükmün mendup olduğunu ve bu konuda herhangi bir neshin gerçekleşmediğini savunurken, bazıları ise başlangıçta vacip kılındığını, ancak daha sonra miras ayetiyle neshedildiğini ileri sürerek bu konudaki hükmün değiştiğini ifade etmişlerdir.²⁵⁷

²⁵³ Adil, *Mu‘cemu’l-müfessirîn min sadri’l-İslam hatte’l-asri’l-hâdır*, 1/93.

²⁵⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/196.

²⁵⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/130.

²⁵⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/122.

²⁵⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/223.

Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/235, 301, 315, 506; 2/131; 3/16 328 413.

3.4. Fezâilü'l-Kur'ân

Hız. Peygamber ve sahabeden nakledilen rivayetlerde, Kur'ân'ın bütünüyle ya da belirli sûre ve ayetleriyle ilgili fazilet ve manevi değerler vurgulanmıştır. Bu tür rivayetler, İslam literatüründe “fezâilü'l-Kur'ân” veya “sevâbü'l-Kur'ân” başlığı altında ele alınmış, Kur'ân'ın okunması, ezberlenmesi ve anlaşılması konusundaki teşvikleri içeren çeşitli hadisler bu kategoride değerlendirilmiştir.²⁵⁸

Kur'ân'ın üstünlüğü, ilk olarak Kur'ân'ın kendisinde belirtilmiş ve müminler için şifa kaynağı olduğu, ona tabi olanların hidayete ereceği gibi ifadelerle vurgulanmıştır.²⁵⁹ Ayrıca, “*Sizin en faziletliniz Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenidir.*”²⁶⁰ hadisi gibi Kur'ân'ın faziletine dair birçok hadis nakledilmiştir. Kur'ân'ın tamamı hakkında olduğu gibi, bazı sûre ve ayetlerin faziletine dair de hadisler bulunmaktadır. İslam âlimleri arasında, Kur'ân ayetleri arasında fazilet farkı olup olmadığı tartışılmıştır. Bir görüş, Kur'ân'ın tamamının Allah kelamı olduğu için ayetler arasında üstünlük farkı bulunmadığını savunurken, diğer görüşler özellikle el-Fâtiha, Yâsîn, İhlâs ve Âyetü'l-Kürsî gibi ayetlerin ihtiva ettikleri hususlar nedeniyle daha faziletli olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşler, hadislerdeki övgüler ve bu ayetlerin yaygın olarak dualarda tercih edilmesine dayanır.²⁶¹

Klasik tefsir eserleri incelendiğinde, özellikle sûrelerin tefsirine başlamadan önce, o sûreye dair rivayetlere geniş bir şekilde yer verildiği dikkat çekmektedir. Bu rivayetler genellikle sûrenin faziletlerini, özelliklerini ve okunmasının sağladığı manevi faydaları konu edinir. Örneğin, Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr, tefsirinde Bakara sûresinin faziletiyle ilgili olarak, “*Bakara sûresi bir evde okunursa, şeytan oradan uzaklaşır.*” şeklindeki rivayeti nakletmiştir.²⁶² Bu tür rivayetler, okuyucunun sûreye karşı ilgi ve saygı duymasını teşvik etme amacı taşır. İslam literatüründe, özellikle fezâilü'l-Kur'ân başlığı altında bu tarz rivayetlere sıkça rastlanmakla birlikte, benzer örnekler neredeyse her tefsir eserinde görülebilecek kadar yaygındır. Âlimlerin bu uygulaması, sadece sûrelerin faziletlerini ön plana çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda rivayetlerin tefsir ilmi içindeki yerini güçlendirmiştir.

²⁵⁸ Ömer Faruk Akpınar, “Fezailü'l-Kur'an Edebiyatı”, *İstem* 17 (2011), 177.

²⁵⁹ Fussilet 41/44

²⁶⁰ Buhârî, *el-Cami's-sahih*, 'Fezailü'l-Kur'an' (No.5028).

²⁶¹ Akpınar, “Fezailü'l-Kur'an Edebiyatı”, 179. Abdullah Aydemir, “Fezailü'l-Kur'an”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995) 12/532.

²⁶² İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Hikmet b. Beşir b. Yasin (Suud, 2010), 1/230.

Kindî'nin tefsirinde, “Biz bir ayetin hükmünü kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.” mealinde olan Bakara sûresinin 106. ayetiyle ilgili olarak şu açıklamalara yer verildiği görülür: “Ayette geçen “daha iyisini getirmek” ifadesi, amelleri daha fazla sevap kazandıran veya uygulanması daha kolay olan bir ayetin nazil edilmesi anlamına gelir. Zira ayetlerin birbirine üstünlüğü söz konusu değildir.”²⁶³ Bu ifadelerden anlaşılan odur ki, Kindî, ayetler arasında birbirine üstünlük veya fazilet farkı olmadığını kabul etmekte ve her ayetin kendi bağlamında eşit derecede anlamlı ve geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Ancak Yâsîn sûresinin sonunda İbn Abbas'tan yapmış olduğu aşağıdaki nakil özel bir ayete fazilet yükleme kabilinden sayılabilir. Kindî, “İbn Abbas'tan rivayet edildi ki: Yâsîn sûresinin faziletinin neden bu sûreye özel kılındığını daha önce bilmiyordum, fakat sonradan öğrendim ki, bu faziletin kaynağı, özellikle sûrenin son ayetiyle ilgilidir.” şeklinde bir değerlendirmeye yer vermiştir. Beyzâvî tefsirinde de aynı rivayet yer almaktadır.²⁶⁴ Bununla birlikte, Kindî sûrelerin faziletlerine ilişkin bazı rivayetlere yer verdiği görülmektedir. Örneğin, Yâsîn sûresinin sonunda Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi de zikretmiştir: “Her şeyin bir kalbi vardır; Kur'ân'ın kalbi ise Yâsîn Sûresi'dir.”²⁶⁵ Kindî'nin bu rivayetleri aktarırken, Yâsîn sûresinin Kur'ân içerisindeki manevi önemine ve özel konumuna işaret ettiği görülmektedir.²⁶⁶

Ayrıca Kindî, Bakara sûresinin 2. ayetinin ardından, “İki Zehrâ'yı (el-Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini) okuyunuz. Çünkü bu ikisi kıyamet günü, iki bulut kümesi veya iki gölgelik gibi yahut gökyüzünde kanatlarını açmış, saf saf uçan iki alay kuş gibi gelip okuyucularını koruyacaktır.” şeklindeki rivayete²⁶⁷ ve “Her şeyin bir zirvesi vardır ve Kur'ân'ın zirvesi Bakara sûresi'dir”²⁶⁸ hadisine atıfta bulunarak, Bakara sûresinin faziletlerine değinmiş ve bu sûreyi, “İki Zehrâ'dan (iki parlak, iki aydınlık sûreden) biri” ve “Kur'ân'ın zirvesi” olarak nitelendirerek özel bir konumda değerlendirmiştir.²⁶⁹

²⁶³ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/74.

²⁶⁴ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 4/275.

²⁶⁵ Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (b.y: Şirketü Mektebeti Mustafa'l-Babî's-Halebî, 1975), 'Fezailü'l-Kur'an' (2887).

²⁶⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 3/82.

²⁶⁷ Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac en-Nisabûrî, *el-Câmi's-sahîh*, thk. Muhammed Zihni Efendi vd. (Türkiye: Daru'l-Taba'atü'l-Âmire, 1334), 'Babu Fadli Kırâatü'l-Kur'ân ve Sûretü'l-Bakara', 804 (252).

²⁶⁸ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 42, 'Fadlû's-Sureti'l-Bakara ve Ayete'l-Kürsî' (2878).

²⁶⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/22.

3.5. Garîbu'l-Kur'ân

“Garîb” kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla “memleketinden uzakta olan, nadir bulunan, bilinmeyen, belirsiz ve anlaşılması güç ifadeler” gibi anlamlara gelir.²⁷⁰ Bu kelimeler, Kur'ân'da yer alan bazı terimlerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanmasında hayati bir rol üstlenir. Arapçanın yalnızca Kureyş lehçesiyle sınırlı kalmayıp, diğer Arap lehçelerinden ya da yabancı dillerden olup zamanla Arapçalaşmış bu kelimeler, sonrasında nadir kullanımları nedeniyle anlamları az bilinir hale gelmiştir. Bu nedenle, tefsir alanında garîb kelimelerin açıklanması hem Kur'ân'ın manalarının kavranması hem de doğru bir yorumlama yapılabilmesi açısından büyük bir öneme sahiptir.²⁷¹

Mücâhid'den rivayet edilen “Arap lügatlarını (lehçelerin tümünü) bilmeden Kur'ân hakkında konuşmak hiçbir mümine helal değildir”²⁷² ifadesi, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve tefsir edilmesi sürecinde Arap diline ve onun inceliklerine vakıf olmanın ne kadar önemli olduğunu vurgulayan bir uyarıdır. Bu cümle, özellikle Kur'ân'da geçen garip kelimelerin doğru bir şekilde yorumlanmasının, dil bilgisi olmadan mümkün olmayacağını, bu yüzden Arap diline dair geniş bir bilgi birikiminin Kur'ân tefsiri ve şerhi için vazgeçilmez olduğunu ifade eder. Ayrıca bu anlayış, Kur'ân'ın bir mucize olarak nazil olduğu dilin inceliklerine ve bu dilin bütün lehçelerine vakıf olunmasının, ayetlerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması için hayati bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, İslamî ilimlerin içerisinde özellikle dil bilgisi, belâgat, lügat ve Arap lehçelerinin öğrenilmesinin niçin büyük bir yer tuttuğunu da açıklayıcı niteliktedir.

Kur'ân'da yabancı kökenli kelimelerin bulunup bulunmadığı konusu, İslam âlimleri arasında ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Taberî, İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Ebû Ubeyde (ö. 209/824) gibi bazı âlimler, Allah'ın kelâmında yalnızca Arapça kelimelerin yer aldığını savunmuşlardır. Buna karşılık, başka bir grup âlim, Arapların ticaret ve kültürel etkileşimler yoluyla farklı dillerden kelimeler aldığını ve bu kelimelerin zamanla Arapçaya yerleştiğini kabul etmektedir.²⁷³ Kur'ân, Arapların konuştuğu dil üzere indirildiği için, bu

²⁷⁰ Rağıp el İsfihânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan el-Davudî (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412), 604; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/639.

²⁷¹ Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri*, 211.

²⁷² Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî ulûmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed İbrahim Ebu'l-Fadl (Daru İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye İsa el-Baba el-Halebî ve Şurakaihi, 1957), 1/292.

²⁷³ ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî ulûmu'l-Kur'an*, 1/287.

etkileşimler sonucunda dile geçmiş bazı yabancı kökenli kelimelerin de doğal olarak Kur'ân'da yer alabileceği ileri sürülmektedir.²⁷⁴

Hz. Peygamber'in, "*Kur'ân'ın garîblerini araştırınız*"²⁷⁵ şeklindeki öğüdü, Kur'ân'daki az bilinen kelimelerin doğru bir şekilde anlaşılmasının, ilahi mesajın özüne vakıf olabilmek açısından ne kadar büyük bir öneme sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu tür garîb terimlerin manalarını ve bağlamlarını kavramadan Kur'ân'ın tefsirine yönelmek, kaçınılmaz olarak hatalı yorumlara, anlam kaymalarına ve yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebilir. Müslümanlığın ilk devirlerinde, bazı sahabe Kur'ân'da yer alan bazı kelimelerin kastettiği anlamları tam olarak anlayamadıklarını ifade etmişlerdir. Nitekim İbn Abbas, altı ayette geçen "fâtır" kelimesinin gerçek manasını, iki Arap köylüsünün bir kuyu başında bu kelimeyi kullanarak tartışmalarına şahit olması sayesinde idrak ettiğini dile getirmiştir.²⁷⁶

Kindî, garîbü'l-Kur'ân kapsamında ne konuyla ilgili ayetlerin tefsirine ne de Arapça dışındaki kelimelerin açıklamalarına yer vermiştir.²⁷⁷ Ancak, İbrâhîm sûresi 4. ayette Kur'ân'ın Arapça indirilmesine kısaca değinmiştir. Peygamberin kendi kavminin diliyle gönderilmesini, muhatap toplumun dili anlamama mazeretiyle Allah'a karşı bir delil sunamaması açısından ele almıştır. Kur'ân'ın tek bir dille indirilmesiyle Hz. Peygamber'in tüm insanlığa gönderilmesi arasındaki ilişkiyi soru-cevap yöntemiyle açıklamış, tercümenin bu ihtiyacı karşıladığını savunmuştur.²⁷⁸

Nitekim genelde garîbü'l-Kur'ân konusu altında değerlendirilen Bakara sûresinin 55. ayetinde geçen "الصاعقة" kelimesini "ölüm" anlamında tefsir etmiştir.²⁷⁹ İsmail Cerrahoğlu da yapmış olduğu tahlillerde, bu kelimenin Uman lehçesinde "ölüm" anlamına geldiğini ifade etmiştir.²⁸⁰

Nûr sûresinin 35. ayetinde geçen "مَشْكَاة/kandillik" kelimesi, kökeni Habeşçe olan ve garîb kelimeler arasında değerlendirilir. Bu kelime, genellikle kandilin yerleştirildiği duvar

²⁷⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 149; İsmail Cerrahoğlu, "Garibu'l-Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996), 13/379; Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri*, 213.

²⁷⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisabûrî - Eşref b. Muhammed Necip el-Mısri, *el-Müstedrek alâ's-sahihayn* (Suriye: Daru'-Minhac, 2018), 4/519 '3685'.

²⁷⁶ Abdurrahman b. Ebi Bekir Celaledin es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (el-Heyetü'l-Mısriyye, 1974), 2/4.

²⁷⁷ Altun, *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur'an İlimleri*, 218.

²⁷⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müyesser*, 2/134-135.

²⁷⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müyesser*, 1/53.

²⁸⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 151.

içindeki bir oyuk²⁸¹ anlamında kullanılmaktadır. Ancak Kindî, bu kelimenin yakın ve benzer bir manasının olduğunu, “kandilin konulduğu oyuk” manasının yanı sıra, “küçük ve çıkışı olmayan bir delik” anlamına da gelebileceğini ifade etmiştir.²⁸²

Müddessir sûresinin 51. ayetinde geçen “فَسُورَة/ *aslan*” kelimesi, kökeni Habeşçe olduğu düşünülen ve anlamı üzerine çeşitli yorumlar yapılmış kelimelerden biridir. Bu kelimenin, güçlü ve heybetli bir hayvanı simgelemesi bağlamında “aslan” anlamına geldiği kabul edilmektedir.²⁸³ Kindî, ayeti tefsir ederken “قَسُورَة” kelimesinin “*aslan*” manasında kullanıldığını vurgulamıştır.²⁸⁴

el-Huvvârî’ye göre Rumca kökenli olan “الْفُرْدُوسُ” kelimesi “*cennet*” manasına gelmektedir.²⁸⁵ Kindî de tefsirinde, Mü’minûn sûresi 11. ayetinde geçen bu kelimeye “*cennetlerin en hayırlısı*” manasını vermiştir.²⁸⁶

Ettafeyyî’ye göre Kehf sûresi 31. ayette geçen “سُنْدُسُ/ *ince ipek*” kelimesi hakkında Farsça veya Hintçe olmak üzere iki farklı görüş bulunmaktadır. Aslı Hintçe “sündün” olan bu kelime, Rumlar tarafından “sündûs”, Araplar tarafından ise Kur’ân’da geçtiği şekliyle “sündüs” olarak kullanılmıştır. Aynı ayette yer alan “اسْتَبْرَقُ/ *kalın ipek*” kelimesinin kökeni ise Farsça veya Rumca olarak kabul edilmektedir.²⁸⁷ Ancak Kindî, kelimelerin etimolojik kökenlerine değinmemiş, sadece sündüs’ün ince ipek, istebrak’ın ise kalın ipek anlamına geldiğini aktarmakla yetinmiştir.²⁸⁸

Kindî, garîbu’l-Kur’ân kapsamında yer alan kelimelerle ilgili olarak, bu kelimelerin neden garîb kabul edildiği meselesine doğrudan temas etmekten ziyade, onların anlamlarını açıklamaya odaklanmıştır. Kur’ân’da garîb kabul edilen kelimeler arasından seçtiği örneklerin anlamlarını daha anlaşılır kılmak amacıyla çeşitli yorumlar yapmıştır. Bununla birlikte, Kur’ân’da Arapça dışı kelimelerin bulunup bulunmadığı konusuna hiç değinmediği için, bu husustaki görüşünü net bir biçimde tespit etmek veya yaklaşımını belirlemek mümkün olmamaktadır.

²⁸¹ Mehmet Demir, “Kur’ân’ı Anlamada Garîbu’l-Kur’ân’ın Yeri Ve Kurtubî’nin Garîbu’l-Kur’ân’a Yaklaşımı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2018), 224.

²⁸² el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/409.

²⁸³ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camîu’l-beyân an te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Daru Hicr littüba’a ve-neşr ve-tevzî’ ve-i’lan, 2001), 24/23/456.

²⁸⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/420

²⁸⁵ el-Umânî, *ed-Dirâye ve kenzu’l-ğînâye fî nunteha’l-ğâye ve bulûğî’l-kifâye fî tefsiri hamse mieti ayeh*, 2/114.

²⁸⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/380.

²⁸⁷ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî Ettafeyyîş, *Himyânu’z-zâd ilâ dâri’l-me’âd* (Umman: Vezaretü’t-Türas, 1980), 8/339-340.

²⁸⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/245.

3.6. İ‘câz’ul-Kur’ân

İ‘câz, bir kimsenin benzerini getirememesi karşısında acizliğini itiraf etmek zorunda kalması anlamına gelir.²⁸⁹ Terim olarak ise Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın Araplar ve gelecek nesiller için evrensel bir mucize olduğunu ve insanların buna karşı koyamayacağını kanıtlaması anlamına gelir.²⁹⁰ Bu bağlamda i‘câz, bir peygamberin peygamberlik iddiasını desteklemek amacıyla ortaya koyduğu, diğer insanların benzerini getirmekten aciz kaldığı olağanüstü özelliklerdir. İ‘câzü’l-Kur’ân ise Kur'ân'ın sözcük yapısı, düzeni, üslubu ve içeriği açısından insanları ve cinleri benzerini oluşturmaktan aciz bırakması demektir.²⁹¹

İ‘câzü’l-Kur’ân'ın başlıca yönleri arasında dil ve üslup üstünlüğü önemli bir yer tutar. Kur'an, tatlı ve etkileyici diliyle hem akla hem ruha hitap eder; güçlü ve uyumlu nazmıyla anlamı farklı ifadelerle etkili şekilde sunar, lafız ve anlam arasında denge kurarak dil açısından üstün nitelikler sergiler.²⁹² Kur'ân, Arap edebiyatında benzersiz bir anlatım tarzına sahip olup, dilbilimciler tarafından eşsiz kabul edilmiştir.²⁹³ İçerik tutarlılığı da dikkat çekici bir özelliktir. Peyderpey indirilmesine rağmen hiçbir çelişki barındırmaz ve evrensel insani değerleri içerir.²⁹⁴ Kur'ân'ın gayb bilgisi içermesi de onun mucizevi yönlerinden biridir. Geçmiş ve geleceğe dair verdiği haberler, ilahi bir kaynaktan geldiğine işaret eder.²⁹⁵ Özellikle Fars İmparatorluğu'nun mağlubiyetini bildiren ayetler buna örnek gösterilir.²⁹⁶ Bunun yanı sıra, ilmî i‘câz kapsamında Kur'ân'da evrenin genişlemesi, doğa olayları ve insan yaratılışı gibi modern bilimle örtüşen konulara işaret edilmesi, onun bilgi mucizesi olarak değerlendirilmesini sağlamıştır.²⁹⁷ Kur'ân'ın insanlar üzerindeki etkisi de onun i‘câzının bir delili olarak görülür. Onu dinleyenler, içeriğindeki üslubunun etkisiyle

²⁸⁹ İsfihânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 547.

²⁹⁰ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 2/331.

²⁹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "İ‘câzü'l-Kur'an", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000) 21/403; Cüneyt Eren, "Kur'an-ı Kerim'in İ‘câz Çeşitleri", *Diyanet İlmî Dergi* 46/3 (ts.), 130.

²⁹² Hasan Bulut, "Dilbilimsel Açıdan Kur'an'da İ‘câz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)", *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 40.

²⁹³ es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, 1881. Enver Arpa, "İ‘câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 94.

²⁹⁴ Eren, "Kur'an-ı Kerim'in İ‘câz Çeşitleri", 135. Yavuz, "İ‘câzü'l-Kur'an". Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 162.

²⁹⁵ Eren, "Kur'an-ı Kerim'in İ‘câz Çeşitleri", 141; Arpa, "İ‘câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", 92; ez-Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 2/367.

²⁹⁶ er-Rûm 30/1-5

²⁹⁷ Arpa, "İ‘câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", 100; Yavuz, "İ‘câzü'l-Kur'an"; Zeynel Abidin Aydın, "Kur'an'da İlmî İ‘câz (Müsaid b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar)", (2015), 220.

manevi bir coşku yaşar. İnananların imanını güçlendirirken, inanmayanlar üzerinde bile derin bir tesir bırakır.²⁹⁸

Kindî'nin tefsirinde i'caz hakkında yaptığı açıklamalara değinecek olursak: “*Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*” mealinde olan Nisâ sûresi 82. ayetiyle ilgi şu açıklamaları yapar: “Çelişkilerden kasıt vahdaniyetin bozukluğu ve belağat açısından farklılıklar görürlerdi! Ayetlerin bazısı i'caz derecesine ulaşırken bazıları bu kadar yüksek mertebede olamayabilir. Dolayısıyla bu ayetlere muaraza edilebilirdi. Mana yönüne baktığımız zamanda çelişkiler olabilirdi. Kimi ayet gaybdan haber verir ve gerçekte uyuşur kimisi de uyuşmayabilirdi. Anlam açısından da çelişkiler olabilirdi. Bazı ayetler doğru manaya götürürken bazısı da götürmeyebilirdi. Ancak Kur’ân’a bütünüyle bakıldığı takdirde bütün fesahat ustalarından daha kuvvetli, mana açısından daha doğru ve verdiği haberlerin hepsinin vakıya uymasından anlaşılan o ki bu kitap muhakkak Allah tarafından gelmiştir.”²⁹⁹

Yûnus sûresinin 37. ayetinde geçen “*Bu Kur’ân Allah’tandır; başkası tarafından uydurulmuş değildir; o, kendisinden önceki kitapları (asıllarını) doğrulamakta ve konulmuş olan hükümleri açıklamaktadır; bunda kuşku yoktur; O âlemlerin rabbindendir.*” ifadesiyle ilgili olarak Kindî şu açıklamada bulunur: “Kur’ân gibi yüksek bir mertebeye sahip ve insanları muarazadan aciz bırakan bir kitabın uydurma olması mümkün değildir.”³⁰⁰ Benzer şekilde Yûsuf sûresinin ilk ayetinde yer alan “*Bunlar apaçık kitabın ayetleridir.*” ifadesini ise “Bu ayetler, Arapları aciz bırakmada etkisi apaçık olan ayetlerdir.” şeklinde yorumlamıştır.³⁰¹

İsrâ sûresinin 88-89. ayetlerinde geçen: “*De ki: ‘Yemin ederim, bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.’ Andolsun, biz bu Kur’an’da insanlara her türlü misali değişik şekillerde açıkladık. Yine de insanların çoğu ancak inkârda diretiler.*” ifadelerden sonra şu açıklamaları ekler: “Kur’ân’ın i'cazı apaçık ortaya çıkıp diğer mucizeler de eklenince kafirler ilzam oldu ve mağlup oldular. Cevap veremeyince ne yapacağını

²⁹⁸ es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, 1891.

²⁹⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/255-256.

³⁰⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/18.

³⁰¹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/81.

bilmeyen şaşkınlar gibi bir delil istediler ve şöyle dediler: ³⁰² ‘Sen yerden bize bir kaynak fıskırtmadıkça, biz sana inanmayacağız’ ...”³⁰³

Tâhâ sûresi 133. ayetinde geçen “*İnanmayanlar; ‘Doğru söylediğine dair bize Rabbinden açık bir delil (bir mucize) getirse ya!’ dediler.*” Bu ayet hakkında Kindî, onların bu iddiasına en güçlü ve en kalıcı mucize olan Kur’ân ile cevap verildiğini belirtir. Ona göre mucizenin hakikati, peygamberlik iddiasında bulunan birinin bilgi veya eylemini harikulade bir şekilde ortaya koymasındır. Kur’ân ise i‘caz yöntemlerinin en açık şekliyle bu durumu gözler önüne sermektedir.³⁰⁴

Tâhâ sûresi 133. ayetinde geçen “*Önceki kitaplarda olanların apaçık delili (olan Kur’ân) onlara gelmedi mi?*” ifadesinden sonra şu açıklamaları yapmıştır: “Kur’ân’ın önceden gelen Tevrat, İncil ve diğer semavî kitaplarda bulunan akaid ve genel hükümleri barındırmış olması ve bunu tebliğ eden kimsenin okuma yazma bilmemesi ve eski kitapları bilmeden, bilen birinden de öğrenmeden aktarması apaçık bir i‘cazdır.”³⁰⁵

Kindî “*Onlar bu söz (Kur’ân) üzerinde hiç düşünmezler mi? Yoksa kendilerine, daha önce atalarına gelmeyen bir şey mi geldi?*” mealinde olan Mü’minûn sûresi 68. ayetin akabinde şu açıklamaları yapar: “Lafzının ve delalet ettiği mananın i‘cazı sebebiyle Kur’ân’ın Allah’tan olduğunu anlamak için Kur’ân’ı hiç düşünmediler mi?”³⁰⁶

3.7. Tekrâru’l-Kur’ân

Arapçada “kâf” ve “râ” harflerinin yan yana gelmesiyle oluşan “كُرّر” fiilinin mastarı olan tekrar veya tekrar kelimesi, anlam olarak “bir araya getirme” ve “tekrarlama” manasını ifade eder. Tekrar kelimesi, bir şeyin tekrar edilmesi, yeniden yapılması veya aynı fiilin birden fazla kez gerçekleşmesi anlamına gelir.³⁰⁷ Bu bağlamda, dil bilgisi, edebiyat ve hitabet gibi alanlarda vurgu oluşturmak, anlamı pekiştirmek veya belirli bir mesajı güçlendirmek amacıyla sıkça kullanılmaktadır. Kur’ân’da bazı kelime ve ayetlerin bir ya da birkaç yerde tekrar edilmesine “Tekrâru’l-Kur’ân” adı verilmiş ve bu konu, tefsir

³⁰² el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/229.

³⁰³ el-İsrâ 17/90

³⁰⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/323.

³⁰⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/324.

³⁰⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/390.

³⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 5/135.

uleması tarafından ele alınarak ulûmü'l-Kur'ân'ın bir bölümü olarak değerlendirilmiştir. Genellikle tefsir usulü kitaplarında ayrı bir bölüm olarak kısa bir şekilde incelenmiştir.³⁰⁸

Kur'ân'ı anlayabilmek için onun indirildiği dili bilmek ne kadar önem arz ediyor ise Kur'ân'daki tekrarları anlayabilmek için de indirildiği dönemdeki edebiyat özelinde tekrarların yerini iyi bilmek gereklidir. Her fırsatta Hz. Peygamber'e itiraz etme mecburiyetinde hisseden azılı kafirlerin Kur'ân'daki tekrarların bir noksanlık olduğu iddiasıyla Hz. Peygamber'e itiraz etmediği müşahade edilmiştir. Bu hakikat bize Arap edebiyatında tekrarın kötü görülmediği gerçeğini göstermektedir. Zira bu, Arapların sıklıkla başvurduğu bir tarzıdır.³⁰⁹

Kur'ân ayetlerinin tekrarının varlığına dair üç ana görüş bulunmaktadır. İlk görüşü savunan âlimler, Kur'ân'da zahirî ve mutlak bir tekrarın var olduğunu kabul ederler. İkinci görüşe sahip olanlar Kur'ân'da tekrar bulunmadığını savunurlar. Onlara göre, tekrarlar farklı hikmetler taşıyan bir i'caz örneğidir. Tekrarın sebepleri arasında takrir (pekiştirme), te'kid (vurgulama), tazim (yüceltme), teaccüp (hayret), tatriye (yenileme), tenbih (uyarma) ve tehvil (korkutma) gibi unsurlar sayılabilir.³¹⁰ Hz. Âdem, Hz. Nûh ve Hz. Mûsâ kıssalarında olduğu gibi, Kur'ân'daki birçok kıssa, bağlama göre değişen ayrıntılar, farklı üsluplar ve dini mesajın gerektirdiği ilave vurgularla tekrar edilmiştir. Üçüncü görüşü benimseyenler ise tekrarın çeşitlerinden bahsederler ve bu görüşe göre Kur'ân'da anlam bakımından bıkkınlık verecek mutlak tekrarlar bulunmamakta, yalnızca lafzi tekrarlar yer almaktadır.³¹¹ Ebû Süleymân Hattâbî (ö. 388/998) tekrarı memduh ve mezmum (kötülenen) olmak üzere ikiye ayırır ve mezmum tekrarın Kur'ân'da bulunmadığı görüşündedir.³¹²

Tekrârü'l-Kur'ân konusu birçok sınıflandırma yapılarak ele alınabilir; bir ayet içerisinde aynı ismin, zamirin, zarfin, ismi işaretin veya öznenin tekrarlanması, bir sûre içerisinde ardışık gelen ayetlerin tekrarlanması veya ardışık gelen ayetlerdeki lafız tekrarları vb. örnekler şeklinde görülebilir.

³⁰⁸ Cengiz Kanık, "Risale-i Nur Bağlamında Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Tekrarlara Bakış", *Katre, Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Mayıs 2017), 214.

³⁰⁹ İbn Kuteybe 149-150-- Erdoğan Baş, *Kur'an Üslûbunda Lafzî Tekrarlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 18.

³¹⁰ Baş, *Kur'an Üslûbunda Lafzî Tekrarlar*, 105.

³¹¹ Adnan Demircan, "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (Aralık 2013), 289.- Kanık, "Risale-i Nur Bağlamında Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Tekrarlara Bakış", 217.

³¹² Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Beyanu i'cazi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halefullah (Mısır: Daru'l-Mearif, 1976), 52.

Ana konumuz olan tefsir incelendiğinde eserde Kindî'nin tekrarın varlığını kabul ettiği ve hikmete binaen böyle bir üslubun tercih edildiğini hissettiren ibareler görülür. Örneğin, Kamer sûresinin 40. ayetinde geçen “وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ/Andolsun, biz Kur'ân'ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?” ibaresinin devamında şu açıklamaları yapar: “Her kıssa geçtiğinde Allah'ın böyle buyurmasının sebebi herhangi bir peygamberi yalanlamanın azabı gerektireceği, anlatılan kıssalara kulak vermenin ise öğüt almaya ve manevi uyanmaya sebep olacağına vurgu yapmak içindir. Zira bu kıssalar düşünülüp öğüt alındığı takdirde gaflet ve hata kişiye galip gelemes, Rahmân sûresindeki “فَبَايَ الْآءِ رَيْكُمْ تَكْذِبَانِ/Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?” ayeti³¹³ veya Mürselât sûresindeki “وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ/ Hakta yalanlayanların o gün vay haline!”³¹⁴ ayetlerinin tekrar tekrar zikredilmesinin sebebi budur. Haşa Allah bunları hikmetten berî bir şekilde zikretmemiştir.”³¹⁵

Kindî “Bugün size bütün temiz şeyler helal edilmiştir.” mealinde olan Mâide sûresinin 5. ayetindeki bu ibarenin öncesinde geçen ayette aynı şekilde zikredilmiş olmasına rağmen tekrar zikredilmiş olmasının sebebinin vermiş olduğu nimete bir vurgu (te'kid) olduğunu zikretmiştir.³¹⁶ En'âm sûresinin 46. ayetinde geçen “أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ/Bak, delilleri nasıl açıklıyoruz.” ifadesini açıklarken şunu belirtir: “Ayetin manası: Bazen öncesinde geçen aklî ön kabullere nispeten, bazen terğib ve terhib (teşvik-sakındırmak) yolu üzerine, bazen de tenbih için ayetleri nasıl tekrarladığımıza bir bak.’ manasında olabilir.”³¹⁷

Kindî, tefsirinin birçok yerinde Kur'ân'daki tekrarların hikmetine değinmiş ve bu tekrarların farklı amaçlarla kullanıldığını belirtmiştir. Bazı ayetlerde teşvik, bazı ayetlerde te'kid veya vurgulanmak istenen bir manaya dikkat çekme gibi çeşitli sebeplerle tekrarın yer aldığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, Allah'ın haşa abes bir şekilde tekrar yapmadığını, aksine her tekrarın belâgat kuralları çerçevesinde bir hikmete dayandığını ve anlamı güçlendirmek, muhatabı etkilemek veya önemli mesajları pekiştirmek amacı taşıdığını özellikle vurgulamıştır.³¹⁸

³¹³ er-Rahmân 55/13

³¹⁴ el-Mürselât 77/19

³¹⁵ Said b. Ahmed. Said el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser li'l-Kur'ani'l-Kerîm*, thk. Muhammed b. Musa Bâbâammî - Mustafa b. Muhammed Şerîfî (Karara: Cem'iyetu't-Turâs, 1998), 3/290.

³¹⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/300.

³¹⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/363.

³¹⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/498, 543; 2/146, 300, 355, 366, 460; 3/141, 288.

3.8. Üslûbü'l-Kur'ân

Arapça kökenli olan “üslûp” kelimesi, sözlükte; “metot, geniş yol, yüzey, ekol, sanat anlayışı, gösteriş, ifade tarzı, benimsenen yöntem” gibi anlamlara sahiptir.³¹⁹ Edebiyatçılar ve Arap dili âlimleri, üslûbu; konuşmacının kelimeleri seçme ve cümlelerini kurma biçimi, düşüncelerini ve amaçlarını ifade etmede benimsediği özgün anlatım tarzı ya da konuşmasına yansıyan kendine has sanat ve üslûp olarak tanımlamışlardır.³²⁰ Buna göre, üslûbü'l-Kur'ân, Kur'ân'ın kelimeleri seçme biçimi ve ifadelerini oluştururken takip ettiği kendine özgü yoldur. Bu durum şaşırtıcı değildir, çünkü ister ilahî ister beşerî olsun, her sözün kendine ait bir üslûbu bulunur. Konuşmacıların ifade tarzları ve sözlerini sunuş biçimleri ister şiir ister düzyazı olsun, kişiden kişiye farklılık gösterir. Hatta aynı kişi bile, ele aldığı konuların çeşitliliğine ve işlediği sanat dallarına bağlı olarak farklı üslûplar benimseyebilir. Dolayısıyla, Kur'ân'ın kendine has, eşsiz ve benzersiz bir anlatım tarzına sahip olması son derece doğaldır.³²¹

Allah Kur'ân'ı içindeki anlam ve amaçların muhataplar tarafından anlaşılması ve hayata geçirilmesi için göndermiştir. Bu sebeple muhataplarının kabiliyetlerini ve birikimlerini göz önünde bulundurmuştur. Etkili bir iletişim için dil ve belagat kadar fesâhat da gereklidir. Fesâhat, konuşan kişi ile dinleyicinin ortak bir sosyal, kültürel, zihinsel ve duygusal zeminde buluşmasını zorunlu kılar. Konuşmacının amacı, ancak kullandığı dilin açık ve anlaşılır olması durumunda muhatapın zihninde karşılık bulabilir. Bu şart, Kur'ân için de geçerlidir. Bu nedenle Allah, mesajını belagat ve fesâhat kuralları çerçevesinde indirmiştir. Böylece Kur'ân hem içerdiği edebi zarafetle bir mucize kaynağı olmuş hem de açıklayıcı rolünü yerine getirerek anlamlarını muhatapının zihnine yaklaştırmış, muhatap ile metin arasındaki mesafeyi mümkün olduğunca daraltmıştır.³²²

Kur'ân'ın açıklayıcı niteliği, onun indiği dönem Araplarının dil ve belagat konusundaki geleneklerine ve fesâhat anlayışlarına uygunluğuyla ilgilidir. İşte bu nedenle tefsir ilmi, Kur'ân kelimeleri ve ifadelerinin anlamlarını ve delaletlerini tespit etmek veya yorumlamak ve ulaşılan anlamların doğruluğunu, indiği çevrenin sosyal ve kültürel şartlarında değerlendirmek için Kur'ân'ın üslûbuna başvurmuştur. Çünkü Kur'ân'ın kelimelerinin hangi cümle yapısında, hangi zihinsel ilişki içinde ve tarihsel bağlamda,

³¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/473.

³²⁰ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/303.

³²¹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/303; Hasan Bulut, *Mahiyeti ve Gayesi Açısından Kur'ân'a Göre Kur'ân/ İlahiyat Alanında Uluslararası Araştırmalar XI* (Konya: Eğitim Yayınevi, 2024), 46.

³²² Hasan Çevikoğlu, “Kur'an Kerim'de Edebi Üslûp”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 1/1 (2016), 67-71.

kısacası hangi sözdiziminde ne anlama geldiğini belirlemek için üslûbunu bilmek gereklidir.³²³ Kur’ân’ın üslûbu konusu çok geniş muhtevası itibariyle klasik kaynaklarda Kur’ân’ın belagatı, nazmı ve i‘câzına dair eserlerde dağınık biçimde ele alınmıştır.

Kur’ân’ın üslûp özelliği, insanların kaleme aldığı eserlerin üslûbuna benzemediği gibi, diğer vahyedilmiş kitapların üslûbuyla da aynı değildir. Onun kendine özgü bir üslûbu vardır.³²⁴ Fesahat, belâgat, iltifât, îcâz, itnâb, müsâvat, takdim-te’hir, istifham, kasr, hazf, te’kid, mübhemât gibi unsurlar, Kur’ân’ın mükemmel üslûbunu oluşturan temel öğelerdir. Kur’ân’ın üslûbunu doğru bir şekilde anlayabilmek için, metin içerisindeki sözcük dizilimlerine, cümle yapılarına, yapılan benzetmelere, konuların nasıl iç içe işlendiğine, ayrıca kolay ve akıcı lafızların tercihine dikkat edilmesi gerekir. Bu unsurlar hem kulağımızda uyandırdığı etkilerle hem de önemli mana katmanlarıyla incelenmeli, böylece Kur’ân’ın üslûbunun ehemmiyeti daha iyi kavranmalıdır.

Kindî, üslûbu’l-Kur’ân konusuna zaman zaman değinmiş ve Kur’ân’daki edebî sanatlara dikkat çekmiştir. Örneğin, Bakara sûresinin 17. ayetinde geçen şu ifadeye atıfta bulunmuştur: “Onların misali, bir ateş yakan kimse gibidir. Ateş çevresini aydınlatınca Allah onların nurunu giderir ve onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakır.” Kindî, bu ayette bir darb-ı mesel bulunduğunu vurgulamış ve darb-ı mesellerin kapalı anlamları açıklamak, hakikatlerin üzerindeki örtüyü kaldırmak açısından büyük bir etkiye sahip olduğunu belirtmiştir.³²⁵

Hud sûresi 44. ayetinde geçen “وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ” (Sonra) ‘Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!’ denildi. Su çekildi; hüküm yerini buldu, gemi Cûdî’nin üzerine oturdu; “Zâlimlerin topunun canı cehenneme!” denildi.” ifadesinden sonra Kindî şu açıklamaları yapmıştır: “Fesâhat ehli, bu ayetteki mükemmel incelikleri ortaya koyma konusunda insan gücünün yetersiz olduğu hususunda fikir birliğine varmıştır. Bütün Arapça ve dışındaki dilleri araştırsalar bile manayı bozmadan bu kadar az kelimeyle i‘caz, nazmın güzelliği ve lafızların derin anlamlarını ifade etme noktasında bu ayetle benzer bir kelim bulamazlar.”³²⁶

Kindî, Kur’ân’ın inceliklerine sıklıkla değinmiş ve bu ince noktaları vurgulamıştır. Örneğin, “Bunun dili ise açık seçik Arapçadır.” mealinde olan Nahl sûresinin 103. ayetini

³²³ Sıddık Baysal, “Üslûbu’l-Kur’ân’ın Tefsir İlmi ile İlişkisi”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 35 (2018), 395.

³²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 155.

³²⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/33.

³²⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/56.

açıklarken, bu ifadeyi “Fesahat içeren Arapça bir kelimedir.” şeklinde yorumlamıştır.³²⁷ Burada, Kur’ân’ın dilinin ne kadar açık, etkileyici ve anlam yüklü olduğunu ifade etmiştir. Bir başka örnek olarak, Tevbe sûresinin 43. ayetinde geçen “عفا الله عنك/Allah seni affetsin” ayetinde Kindî, burada kinaye sanatı bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü affetmek, bir kusurun ya da hatanın ardından gelir. Hz. Peygamber taksirattan berî olduğu için “zelle”den kinaye olduğunu aktarmıştır.³²⁸ Kindî, Bakara sûresinin 20. ayetini açıklarken, “*Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek. Önlerini her aydınlatışında ışığında yürürler; karanlık çökünce ise dikilip kalırlar.*” şeklindeki ifadeyle, münafıkların içine düştüğü zorlu durumu vurgulayan temsili bir anlatım kullanıldığını belirtmiştir.³²⁹

Kindî, zaman zaman istifham edatlarının yalnızca soru sormak amacıyla değil, aynı zamanda farklı anlamlarda kullanıldığını beyan eder. İstifham, bir konuyu öğrenme ve anlama isteğini ifade eder. Ancak Kur’ân’daki tüm sorular bu amaçla sorulmamıştır. Bazı sorular, bilgi edinme amacı taşımayıp farklı maksatlara yöneliktir. Kur’ân’da istifham; azarlama, muhatabı ikrara zorlama, hayret etme, emir, yasaklama, korkutma, alay, tehdit, eşit kılma, dua, övünme, haber verme, akıldan uzak bir durumu vurgulama, beklenti içinde olma ve küçümseme gibi çeşitli amaçlarla kullanılmaktadır.³³⁰ Bu meyanda, En’âm sûresinin 19. ayetinde geçen “*Yoksa siz Allah ile beraber başka tanrılar olduğuna şahitlik mi ediyorsunuz?*” ifadesine dikkat çekmiştir. Kindî, burada kullanılan soru kalıbının aslında inkâr ve azarlama amacı taşıdığını belirtmiştir.³³¹ Ayrıca, En’âm sûresinin 21. ayetinde yer alan “*Yoksa siz Allah ile beraber başka tanrılar olduğuna şahitlik mi ediyorsunuz?*” ifadesinin aslında olumsuz (nefy) bir anlam içerdiğini ifade etmiştir. Burada soru, aslında bir inkâr ve reddiye olarak anlaşılmalıdır. Kindî, bu tür ayetlerde istifhamın, doğrudan bir bilgi edinme amacı gütmediğini, bilakis olumsuzlama ve karşıdakini azarlama ya da yargılama amacı taşıdığını vurgulamıştır.³³² Kindî, Sâd sûresinin 21. ayetindeki “*Sana davacıların haberi geldi mi?*” ifadesine de dikkat çekmiştir. Bu ayetteki soru kalıbının, doğrudan bir bilgi edinme amacı gütmediğini, aksine bir taaccüp ve dinlemeye teşvik amacı taşıdığını belirtmiştir.³³³

³²⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 2/197.

³²⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/562.

³²⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/35.

³³⁰ Çevikoğlu, “Kur’an Kerim’de Edebi Üslûp”, 71.

³³¹ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/352.

³³² el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/353.

³³³ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 3/106.

3.9. Mübhematü'l-Kur'ân

Sözlükte “gizli ve kapalı olmak, anlaşılmayacak şekilde kapalı bırakmak” anlamlarına gelen “ibhâm” kökünden türeyen “mübhem” kelimesi, istilahî olarak “mahiyeti belli olmayan, kapalı bırakılmış, açıklanmamış şey” anlamına gelir.³³⁴ Kur'ân'da bir varlığın doğrudan adı veya açık bir tanımını kullanılmaksızın, insan, melek, cin, hayvan, ağaç, şehir gibi varlıklar için zamirler, işaret isimleri, zaman ve mekân adları, künye, lakap ya da vasıf gibi dolaylı ifadelerle bahsedilen konulara mübhematü'l-Kur'ân denir.³³⁵

Kur'ân, evrensel mesajını ön planda tutarak şahıs ve mekân isimlerini doğrudan zikretmek yerine, fikirleri ve nitelikleri öne çıkarmayı tercih etmiştir. Bazen bir ayette kapalı bırakılan ifadeler, başka bir ayette açıklanmış,³³⁶ bazı isimler ise meşhurlukları sebebiyle anılmamıştır.³³⁷ Özel isimlerin belirtilmemesi, bilginin asıl gaye olmaması³³⁸ veya anlamın genişletilmesi³³⁹ gibi sebeplerle tercih edilmiştir.

Kur'ân'da bazen şahıslar doğrudan isimleriyle değil, güzel veya kötü vasıflarıyla anılmıştır. Örneğin, Hz. Ebû Bekir erdemli biri olarak, Hz. Peygamber'i kınayan kişi ise “ebter” (soyu kesik) sıfatıyla zikredilmiştir.³⁴⁰ Mübhemât ilmi, belirsiz kişi, grup, nesne ve mekân isimlerini açıklığa kavuşturmayı amaçlar. Bu konuda Kur'ân'ın kendisi, hadisler ve sahabe-tâbiîn rivayetleri temel kaynak olarak kabul edilir.

³³⁴ İsfihânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 149.

³³⁵ Halis Albayrak, “Mübhematü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 156.

³³⁶ Örneğin, Nisâ sûresinin *وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ* ayetinde Allah'ın nimet verdiği kimselerin nebiler, sıddıklar, şehitler ve sâlihler olduğu belirtilmişken, Fâtîha sûresinin *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ* ayetinde bu açıklama yapılmamıştır.

Celaleddin es-Suyutî, *Mübhematü'l-akrân fî mübhemâtî'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dib el-Boğa (Beyrut: Müessesetü Ulumi'l-Kur'an, 1982), 9.

³³⁷ Bakara sûresinde (2/35) Hz. Âdem'e hitap edilip eşinden bahsedilirken, eşinin ismi zikredilmemiştir; çünkü bu bilginin herkesçe malum olduğu kabul edilmiştir. Suyutî, *Mübhematü'l-akrân fî mübhemâtî'l-Kur'an*, 9.

³³⁸ Bakara sûresinin *وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِرَةَ الْبَحْرِ* (2/259) ayetinde A'râf sûresinin *فَإِنطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ* (10/98) ayetinde ve Kehf sûresinin *وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِرَةَ الْبَحْرِ* (18/77) ayetinde geçen “karye”lerin (kasaba veya şehir) isimlerinin belirtilmemesi, bu bilgiye ihtiyaç duyulmaması sebebiyledir.

³³⁹ Örneğin, Bakara sûresinin 274. ayetinde geçen *وَالَّذِينَ يُتَفَقَّهُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْأَلِيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً* ifadesi, mallarını gece gündüz Allah yolunda harcayanları anlatırken aslında Hz. Ali'yi işaret etmektedir. Ancak ayette “ellezîne” kelimesinin kullanılması, anlamı daha genel bir çerçeveye taşımış ve bu övgünün yalnızca Hz. Ali ile sınırlı kalmayıp, benzer davranış sergileyen herkesi kapsamasını sağlamıştır.

³⁴⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 184-185. Süleyman Gezer, “Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 261. Hüseyin Yaşar, *Kur'an'da Mübhem Ayetler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992), 81-83. es-Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, 2018-2021.

Süyûtî, mübhem konuların yalnızca sahih rivayetlerle açıklanabileceğini savunurken, Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) bu tür araştırmaları gereksiz görmüştür. İbn Abbas'ın Tahrîm sûresindeki “iki kadının”³⁴¹ kim olduğunu öğrenmek için bir yıl boyunca Hz. Ömer'e danışmayı beklemesi, mübhem ifadelerin tefsirdeki önemini ortaya koymaktadır.³⁴²

Mübhemât ilminin eserlerine ve tarihçesine bakıldığında, tefsir ile alakadar olan diğer ilimlerden daha geç tasnife geçtiğini söylemek mümkündür. Zira bu ilimde ilk kalem oynatan es-Süheylî'dir (ö. 581/1185). Hicrî VI. asır demektir. Bu alanda çalışmalar yapanlar arasında İbn Asker el-Gassânî (ö. 636/1239), Kadı Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333) gibi isimler yer alır.³⁴³

Kindî, mübhemât konusunu sistematik ve müstakil bir başlık altında detaylı bir şekilde ele almamakla birlikte, zaman zaman bu başlık altında değerlendirilebilecek bazı ayetlerin medlullerine işaret etmiş ve bunlara dair birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Ancak, onun tefsirinde mübhemât konusuna ayrılan yer gerek içerik bakımından gerekse kapsam açısından diğer İbâdî kaynaklı tefsirlere kıyasla oldukça sınırlı kalmış, dolayısıyla bu konuda daha geniş çaplı ve derinlemesine bir analiz sunduğu söylenememektedir. Bununla birlikte, bazı örnekler üzerinden onun mübhemât konusuna yaklaşımlarını anlamak mümkündür. Nitekim, Fâtiha sûresinin son ayetinde geçen “وَالضَّالِّينَ”/sapkınlar” ifadesine dair yaptığı açıklamada, bu kelimenin doğrudan Hristiyanları kastettiğini belirtmiş ve bu bağlamda ayetin muhatapları açısından nasıl bir mesaj içerdiğini ortaya koymaya çalışmıştır.³⁴⁴ Yine, Bakara sûresinin 35. ayetinde geçen “وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ”/şu ağaca yaklaşmayın” ağaç kelimesine yönelik yorumlarında, bu ağacın mahiyetine dair farklı görüşlerin bulunduğunu ifade etmiş, bazı âlimlerin bunun sümbül, bazılarının üzüm, bazılarının ise incir ağacı olabileceği yönünde değerlendirmeler yaptığını dile getirmiştir.³⁴⁵

Bunun yanı sıra, Tevbe sûresinin 108. ayetinde geçen “مَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ”/takva üzerine kurulan mescid” ifadesinin, doğrudan Kuba Mescidi'ne işaret ettiğini beyan etmiş, böylelikle bu mescidin İslam tarihinde sahip olduğu özel konuma vurgu yapmıştır.³⁴⁶ Yine, Meâric sûresinin 4. ayetinde geçen “تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ”/Ruh ve melekler ona yükselir”

³⁴¹ et-Tahrîm 66/4

³⁴² Suyutî, *Mübhemâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*, 7; Buhârî, *el-Cami's-sahih*, 'Tefsiru'l-Kur'an' (4915).

³⁴³ es-Suyutî, *el-İtkân fî Ulûmü'l-Kur'an*, 2018. Suyutî, *Mübhemâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*, 7.

³⁴⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/19.

³⁴⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/46.

³⁴⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/551.

ifadesindeki Ruh kelimesinin mahiyetine ilişkin bir açıklama yaparak, bu kelimenin doğrudan Hz. Cebrâil'i ifade ettiğini dile getirmiştir.³⁴⁷

Bunlara ek olarak, Abese sûresinin 2. ayetinde geçen “أَنَّ جَاءَهُ الْأَعْمَى /a'mâ olan geldi diye” ifadesindeki a'mâ kelimesiyle, doğrudan sahâbî Abdullah b. Ümmü Mektûm'un (ö. 15/636) kastedildiğini açıklamış ve bu olayın bağlamı hakkında bilgiler vermiştir.³⁴⁸ Böylece Kindî, tefsirinde mübhemât konusunu geniş çaplı bir şekilde ele almamış olsa da, ilgili ayetlerde geçen mübhem kelimeler ve ifadeler hakkında yer yer önemli açıklamalarda bulunarak, bunların mahiyetine, bağlamına ve İslamî literatürde nasıl yorumlandığına dair bilgiler sunmuştur.

3.10. Kıraatler

Kıraat kelimesi Arapça kökenli olup sözlükte “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” anlamlarına gelir.³⁴⁹ Kıraat, Kur'ân'ı sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz bir şekilde okumayı ifade eder.³⁵⁰ Bir başka deyişle kıraat, kelimenin üzerinde med, kasır, hareke, sükûn, nokta ve i'rap gibi konularda meydana gelen telaffuz farklarını ifade eder.³⁵¹ Aynı kökten gelen Kur'ân kelimesi de “okunan, okuma” anlamını taşır ve bu bağlamda kıraat ile eş anlamlı olarak kabul edilir. Kur'ân'ın farklı kıraat şekilleri, Kur'ân metninin doğru bir şekilde okunması ve anlamlandırılması için önemlidir. Kıraat imamlarının ravilerinin ihtilaflarına rivayet, ravilerden sonrakilerinin ihtilaflarına tarik denilir.³⁵²

Kur'ân kıraatindeki farklılıklar, “yedi harf” ruhsatına dayanarak sahabenin farklı okuyuşları muhafaza etmesiyle ortaya çıkmıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân iki kapak arasında toplanmış, Hz. Osman döneminde ise Kureyş lehçesi esas alınarak çoğaltılmış ve farklı bölgelere gönderilmiştir. Ancak, nokta ve hareke eksikliği nedeniyle kıraat farklılıkları devam etmiştir. Hz. Peygamber, farklı kabilelerin lehçelerine uyum sağlayarak okuyuşları hafifletmiş, bu da sahabe arasında kıraat farklılıklarına yol açmıştır. Sahabe, Hz. Peygamber'den öğrendikleri kıraatleri sürdürerek yeni bölgelere aktarmış ve bu da İslam coğrafyasında kıraat farklılıklarının oluşmasına neden olmuştur.³⁵³

³⁴⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müyesser*, 3/393.

³⁴⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müyesser*, 3/453.

³⁴⁹ İsfihânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 668.

³⁵⁰ es-Sâbûni, *et-Tibyân fî ulûlîmi'l-Kur'ân*, 57.

³⁵¹ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 98.

³⁵² es-Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an*, 1/252.

³⁵³ es-Sâbûni, *et-Tibyân fî ulûlîmi'l-Kur'ân*, 58. Halis Albayrak, “Kıraat Sorunu”, *Dini Araştırmalar* 4/11 (2001), 22. Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/39 (2015), 164.

Kur'ân'da farklı kıraatlere izin verilmesi, birçok hikmeti barındırmakla birlikte, İslam ilimlerindeki yorum çeşitliliğine de zemin hazırlamıştır. Zira kıraat farklılıkları, kelimelerin telaffuzu ve cümlelerin i'rabı üzerinde doğrudan etkili olup, bu değişiklikler ayetlerin anlamında çeşitli ihtimallerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Farklı ekoller, kıraat vecihlerini esas alarak çeşitli yorumlar geliştirmiş ve Kur'ân'ın anlamı daha geniş bir perspektiften ele alınmıştır. Kindî, kıraat farklılıklarını kabul eden ve bunların anlam üzerindeki etkilerine dikkat çeken isimlerden biridir. Eserlerinde zaman zaman kıraat farklılıklarına yer vererek bu farklılıkların tefsir ve dil açısından nasıl yorumlanabileceğini göstermiştir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresi 188. ayetinde geçen “لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا أَتَوْا”/Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar...” ifadesinde “أتوا” kelimesinde ki hemze med olmadan okunduğunda “yapmak” anlamına, med ile okunduğunda ise “vermek” anlamına geldiğini ifade etmiştir.³⁵⁴ Bu tespit, kıraat farklılıklarının anlam zenginliği sağladığını ve yorumlarda dikkate alınması gerektiğini göstermektedir.

İkinci yüzyıla gelindiğinde, kıraat ilminde öne çıkan bazı önemli isimler, her bölgenin kendine özgü kıraat geleneklerini ortaya koymuştur. Şam'da İbn Âmir (21/641-118/736), Mekke'de İbn Kesîr (45/665-120/737), Kûfe'de Âsım (ö.127/744), Hamza (80/699-156/772) ve Kisâî (ö. 189/805), Basra'da Ebû Amr (ö. 154/770), Medine'de ise Nâfi' (70/689-169/785) gibi kıraat imamları bulunmaktaydı.³⁵⁵ Bu dönemde, kıraatlerin farklılıkları anlam üzerinde önemli etkiler peydah etmiş ve Kur'ân'ın farklı okunuşları, dilin zenginliğini ortaya koyarak çeşitli anlam katmanları oluşturmuştur. Kindî, kıraat farklılıklarını aktarmada genellikle görüş sahibine isnat etmektense, bu farklılıkları olduğu gibi zikretmeyi tercih etmiştir. Kimi zaman ise, belirli bir kıraat rivayetini, ilgili şahsına isnat ederek sunmuştur. Kıraat farklılıklarının anlam üzerinde ki etkisine de nadiren değinmiştir. Örneğin, Kindî “وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ”/Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır.” mealinde olan Nahl sûresi 7. ayetinde geçen “شِقِّ” kelimesinde Ebu Amr'ın “şin” harfini fethayla okuduğunu belirtmiş ve iki farklı kıraat biçimine göre ayetin anlamının “kendinizi zorlayarak taşıyabileceğiniz” veya “yarı cana inip taşıyabileceğiniz” şeklinde farklılaştığını ifade etmiştir.³⁵⁶ Benzer şekilde, Mürselât sûresi 23. ayetinde geçen “فَقَدَرْنَا” “فَقَدَرْنَا” kelimesinin

³⁵⁴ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 1/213.

³⁵⁵ Harun Ögmüş, “Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi”, *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2010), 9. Ebu Bekir b. Mücahid - Şevki Dayf, *Kitabu's-seba'ti fi'l-kıraat* (Mısır: Daru'l-Mearif, 1980), 53-125.

³⁵⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müeyesser*, 2/167.

Nâfi‘ kıraatine göre şeddeli okunduğuna dikkat çekmiş ancak mana üzerinde ki farklılığa değinmemiştir.³⁵⁷

Bir başka örnek İsrâ sûresi 106. ayetinde geçen “وَقُرْأْنَا فَرْقَنَاهُ” ifadesindeki “elverişli bölümlere ayırdık.” kelimesinin, İbn Abbas rivayetine dayanarak “indirdik.” anlamında olabileceğini belirtmiştir.³⁵⁸ Bu yorumlar, kıraat farklılıklarının Kur’ân’ın anlamına etkisini vurgulamak açısından önemli bir örnektir. Bu örnekler, Kindî’nin kıraat farklılıklarını göz ardı etmediğini, aksine bunları eserinde dikkate aldığını ve zaman zaman yorumlarında kullandığını göstermektedir.³⁵⁹

Kindî’nin basılı olan tefsiri incelendiğinde muhakkıklar, müfessirin genel olarak Âsım b. Behdele’nin (ö. 127/745) meşhur iki ravisinden biri olan Ebû Ömer Hafs b. Süleymân b. el-Mugîre el-Esedî (ö. 180/796) kıraatine göre tefsir yaptığını dipnotlarda beyan etmiştir.³⁶⁰ Ancak Kindî’nin zaman zaman Verş kıraatine göre tefsir yaptığını değinmişlerdir. Örneğin, “*Keşke zâlimler -azapla yüz yüze geldiklerinde anlayacakları gibi- şimdi de bütün kuvvetin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın azabının çok şiddetli olduğunu anlasalardı.*” mealinde olan Bakara sûresi 165. ayetinden sonra, ayette hazf edilen cevabı “Çok mühim ve büyük bir şey anlamış olurdun” şeklinde muhatap sûretinde getirmiştir. Burada anlaşılan ayette geçen “يرى” lafzını “ترى” şeklinde Verş kıraatine göre okuduğudur.³⁶¹

Kindî, genel olarak kıraat rivayetlerinde tercih yapmaktan kaçınmış ve daha çok farklı rivayetleri aktararak, her birinin özgünlüğünü ve geçerliliğini gözler önüne sermiştir. Bu yaklaşım, onun kıraatlerin zenginliğini ve çeşitliliğini olduğu gibi takdir etmesini sağlarken, aynı zamanda kıraatlerin her birinin farklı bir anlam boyutu taşıyabileceğini zaman zaman ortaya koymuştur. Bununla birlikte, nadiren de olsa bazı durumlarda belirli bir kıraatin diğerine tercih edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu tür örneklerden biri, Şuarâ sûresi 149. ayetinde geçen “فَارْهَيْنَ/ustaca” kelimesinin, farklı bir okuma biçimiyle “فَرِهَيْنَ” olarak da okunduğunu belirttiği durumdur. Kindî, bu iki farklı okumanın arasında bir fark olduğunu vurgulamış ve “فَرِهَيْنَ” şeklindeki okumanın daha belîğ bir kelime olduğunu ifade etmiştir. Böylece, kıraat dilin estetiği açısından da önemli olduğunu ortaya

³⁵⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 3/437.

³⁵⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 2/232.

³⁵⁹ Diğer örnekler için bkz. el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/67, 304, 318, 358, 455; 2/105, 107, 253, 304, 307, 346, 356, 361, 365, 367, 387, 388, 398, 399, 407, 408, 441, 443, 447, 461, 474; 3/13, 19, 23, 38, 42, 52..

³⁶⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/235.

³⁶¹ el-Kindî, *et-Tefsîru ’l-Müeyesser*, 1/97.

koymuş ve bu okuma farklarının, Kur'ân'ın anlamını daha zarif bir şekilde yansıtacağını düşündüğünü dile getirmiştir.³⁶²

3.11. Hakikat ve Mecaz

Belâgat âlimlerine göre mecaz, bir kelimenin veya ifadenin, gerçek anlamının kullanılmasına engel olan belirli bir ipucu ya da bağlam ve anlam ilişkisi dolayısıyla, asıl anlamının dışına çıkılarak farklı bir manada kullanılması durumudur.³⁶³ Bu dil olgusu, yalnızca kelime düzeyinde değil, deyimsele ifadeler ve cümle yapılarında da görülebilmektedir. İslam âlimleri arasında, dilde ve özellikle Kur'ân'da hakikat kavramının varlığı konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamıştır. Zira Kur'ân, büyük ölçüde hem hakikati hem de mecazı içeren anlam katmanları ve belâgat unsurlarıyla zenginleştirilmiş bir metin olarak kabul edilmektedir.

Mecazın dilde varlığı kabul edilse de Kur'ân'da mecaz olup olmadığı tartışmalıdır. Ancak çoğu dil üstadı ve İslam âlimi, Kur'ân'da mecazın yer aldığını kabul eder.³⁶⁴ Hz. Peygamber'in bazı mecazi ifadeleri ve sahabenin bu ifadelere verdiği tepkiler de mecazın varlığına işaret eder. Örneğin, Hendek gazvesinin (5/627) ardından Hz. Peygamber, ikinci namazının Benî Kurayza topraklarında eda edilmesini buyurmuş, bu tâlimat sahabe arasında farklı yorumlanmış. Bir kısmı bu emri gerçek anlamıyla anlayıp namazlarını oraya vardıktan sonra kılarken, diğerleri ise bu sözün oraya bir an önce ulaşmayı teşvik eden mecazi bir ifade olduğunu düşünüp vakti geçirmemek için yolda namaz kılmıştır. Hz. Peygamber her iki yaklaşımı da onaylamıştır.³⁶⁵ Ayrıca, Hz. Peygamber'in günlük hayatında mecaz ifadeleri sıkça kullanması da bu gerçeği açık bir şekilde teyit etmektedir.

Kur'ân'da mecazın varlığına dair tartışmalar tarih boyunca süregelmiştir. Zâhirî mezhebinden Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884), Şâfiî mezhebinden İbnü'l-Kâs (ö. 335/946), Mâlikî mezhebinden İbn Huveymindâd (ö. 400/1010) ve Mu'tezilî âlim Ebû Müslim el-İsfahânî gibi isimler mecazı reddetmiş, bunun hakikate aykırı ve yalanın bir türü olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre Allah'ın sözlerinde mecaza ihtiyaç yoktur.³⁶⁶ Ancak bu görüş,

³⁶² el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/461.

³⁶³ Ebu Bekir Abdulkahir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâgâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire: Matbatü'l-Medenî, ts.), 350. Sadettin Mesud b. Ömer et-Taftâzânî, *Muhtesaru'l-meânî fi'l-belâgat* (İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2017), 332-333.

³⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 173.

³⁶⁵ Abdullah Birişik, "Mecâzü'l-Kur'ân", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.) 28/223

³⁶⁶ Hüseyin Polat, "el-Burhân fî ulûmî'l-Kur'an'da Hakikat ve Mecâz", *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, (Aralık 13 2021), 230.

Kur’ân’ın edebî üslubunu göz ardı etmektedir.³⁶⁷ Belagat uzmanları, mecazın hakikatten daha belîğ olabileceği görüşünde birleşmiştir.³⁶⁸ İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi âlimler de mecazı reddetmiş, özellikle Allah’ın sıfatlarıyla ilgili “yed”, “vech” gibi kelimelerin hakiki anlamda kullanıldığını savunmuşlardır.³⁶⁹ İbn Teymiyye’ye göre bu mesele, edebiyat değil, tevhid konusudur.

Kindî, “*Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır. Ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır.*” mealinde olan Bakara sûresi 16. ayetini yorumlarken ayette geçen ticaret ve kâr zarar ilişkisini mecaz üzerinden açıklar. Ona göre, ticarete temel amaç, sermayenin korunması ve bunun üzerine kâr elde edilmesidir. Ancak ayette bahsedilen kâfirler, ticaret yapan bir tüccarın hem sermayesini hem de elde etmesi gereken kârı kaybetmesi gibi bir duruma benzetilmiştir. Bu mecazi anlatımda, asıl sermaye hidayet, yani doğru yolda olma halidir. Kâfirler, dünyada mal ve mülk elde etmiş olsalar bile, bu kazançları hakikatte dalalet içinde oldukları için herhangi bir fayda sağlamaz. Zira bir tüccar tüm kazanç yollarını yanlış değerlendirerek hem başlangıçta sahip olduğu sermayesini kaybeder hem de beklediği kazancı elde edemezse, geriye yalnızca zarar ve iflas kalır. Aynı şekilde, kâfirler de hidayeti kaybederek ve onun yerine sapkınlığı tercih ederek hem ebedî saadeti kaçırmış hem de dünyadaki varlıklarının kendilerine gerçek anlamda bir fayda sağlamayacağı bir hüsrana düşmüşlerdir. Böylece ayette, kâfirlerin bu durumu, ticarete tamamen zarar eden bir kişinin mecazî temsilî ile ifade edilmiştir. Bu yorumlar, Kur’ân’da mecaz kullanımının varlığını açık bir biçimde teyit eden bir niteliğe sahiptir.³⁷⁰

Kindî, “*Yahudiler ‘Allah’ın eli bağlanmış!’ dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine onun iki eli de açıktır.*” mealinde olan Mâide sûresi 64. ayetini yorumlarken, ayette geçen “*Allah’ın eli bağlanmış*” ifadesinin mecazi bir anlatım olduğunu belirtir. İfade ettiğine göre burada elin kapalı olması cimrilik, elin açık olması ise cömertlik anlamına gelen bir istiare olarak kullanılmıştır. Kindî, bu tarz mecazî anlatımların Kur’ân’ın belagat sanatlarının bir parçası olduğunu vurgular ve mecaz bilgisinden yoksun olan kimselerin bu tür ifadeleri doğru anlamlandırmada zorluk çekeceğini ifade eder. Ayetin devamında geçen “*Asıl kendi elleri bağlanmıştır.*” ifadesiyle

³⁶⁷ ez-Zerkeşi, *el-Burhan fî ulûmu’l-Kur’an*, 2/255; es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü’l-Kur’an*, 1507. Demirci, *Tefsir Usûlî*, 199.

³⁶⁸ Polat, “*el-Burhân fî ulûmü’l-Kur’an’da Hakikat ve Mecâz*”, 230.

³⁶⁹ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dki, ts.), 1/73.

³⁷⁰ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/32.

Yahudilerin cimriliğe ve dar gönüllülüğe mahkûm oldukları bildirilirken, “*onun iki eli de açıktır.*” ifadesiyle Allah’ın rahmet ve lütfunun sınırsız olduğu ifade edilmiştir. Kindî, bu anlatım tarzının Kur’ân’da başka örneklerinin de bulunduğunu hatırlatarak, özellikle İsrâ sûresi 29. ayetinde geçen “*Elini boynuna bağlama ve onu büsbütün açıp saçma.*” ifadesini örnek gösterir. Bu ayette de elin bağlanması, aşırı cimrilik, elin tamamen açılması ise savurganlık olarak yorumlanmıştır.³⁷¹

Kindî, Kur’ân’daki bazı kavramları mecazi anlamlarıyla ele alarak tefsir etmiş ve bu bağlamda birçok ayeti zahiri anlamlarının ötesinde yorumlamıştır. Kasas sûresinde geçen “*كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ*”/Her şey yok olucudur; yalnızca onun vechi (zâtı) bâkidir.” ayetinde³⁷² geçen *vech* kelimesini, bazı zahiri yorumların aksine, doğrudan fiziksel bir anlam taşımadığını, bilakis Allah’ın zatını temsil eden bir mecaz olduğunu ifade etmiştir.³⁷³ Benzer şekilde, “*يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ*”/Ebu Leheb’in iki eli kurusun, kurudu da.” ayetindeki³⁷⁴ “*iki el*” ifadesini, sadece Ebu Leheb’in uzuvlarıyla sınırlı bir anlam taşımadığını, aksine onun şahsını ve tüm varlığını temsil eden bir mecaz olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, elin burada bir organ olmaktan öte, kişinin güç ve tasarrufunu temsil eden bir unsur olduğunu belirtmiştir.³⁷⁵ Benzer şekilde Fetih sûresinde geçen “*يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*”/Allah’ın yedi onların ellerinin üzerindedir.” ayetini³⁷⁶ de zahiri anlamıyla ele almamış, burada geçen “*yed*” kelimesinin Allah’ın kudretini ve mutlak otoritesini simgeleyen mecazi bir ifade olduğunu dile getirmiştir.³⁷⁷

Muhkem ve müteşabih ayetler bağlamında ele alınan *istivâ* kelimesine dair yaptığı yorumda da benzer bir yaklaşım benimseyen Kindî, bu kelimenin herhangi bir fiziksel oturma ya da mekâna yerleşme anlamına gelmediğini, aksine Allah’ın mutlak hâkimiyetini, kudret ve tasarrufunu ifade eden bir mecaz olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu tür yorumlarıyla Kindî, Kur’ân’daki zahiri anlamların ötesine geçerek, ayetlerde geçen kelimeleri belagat ve mecaz ilkeleri çerçevesinde açıklamaya gayret göstermiştir.³⁷⁸

³⁷¹ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/324.

³⁷² el-Kasas 28/88

³⁷³ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 2/510.

³⁷⁴ Tebbet 111/1

³⁷⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/541.

³⁷⁶ el-Fetih 48/10

³⁷⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 3/232.

³⁷⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru’l-Müeyesser*, 1/156.

3.12. İsrâiliyat

İsrâiliyat, ismi mensup sigasında gelen isrâiliyye (إسرائيلية) kelimesinin çoğulu olup kök itibarıyla “İsrâîl”den (إسرائيل) türemiş bir kelimedir. İsrail ise Eski Ahid’te Hz. Ya’kûb’un ismi veya lakabı olarak zikredilmiştir. Kur’ân’da Yahudiler birçok kez Hz. Ya’kûb’a nispetle İsrailoğulları şeklinde geçmiştir.³⁷⁹ İsrâiliyat terimi, İsrailoğullarına mensup olma anlamına gelen bir ifadedir ve İslam dinine, özellikle tefsir kitaplarına girmiş Yahudi kültürüne ait anlatılar için kullanılır. Hristiyan kaynaklı rivayetler ise “Mesîhiyât” ve “Nasrâniyât” şeklinde adlandırılmasına rağmen, bu terimler yaygınlık kazanmamıştır. Zaman içinde İsrâiliyat kavramının muhtevası genişleyerek, İslam’a, özellikle de tefsir kitaplarına dahil olmuş Yahudi, Hristiyan ve diğer dinlere ait kültürel izler ile, dinin lehine ya da aleyhine uydurulup Hz. Peygamber’e, sahabeye ve onlardan sonraki kuşaklara dayandırılan her türlü bilgi bu terim altında ele alınmaya başlanmıştır.³⁸⁰

Kur’ân, Hz. Âdem’in yaratılışı,³⁸¹ meleklerin secdesi ve İblis’in isyanı³⁸² gibi olayları hikmet boyutuyla ele alarak, insanlara ibret ve hidayet sunmayı amaçlar. Benzer şekilde, Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâîl’in Kâbe’yi inşa etmesi de³⁸³ manevi bir rehberlik çerçevesinde anlatılır. Kur’ân, bu anlatımlarda dini mesajı ön planda tutar ve olayların kronolojisi, zaman, mekân gibi ayrıntılara özel bir önem vermez.³⁸⁴

İsrâiliyat rivayetlerine yaklaşırken, Kur’ân ve sünnetin rehberliği esas alınmalıdır. Kur’ân’a uygun olan bilgiler kabul edilir, çelişenler reddedilir, doğruluğu kesin bilinmeyenler ise ihtiyatla ele alınır.³⁸⁵ İsrâiliyat üç gruba ayrılır: Birincisi, İslam kaynaklarıyla uyumlu ve hadislerle desteklenen doğru rivayetlerdir.³⁸⁶ İkincisi, İslam inancına aykırı ve tahrif edilmiş bilgileri içeren rivayetlerdir ki bunlar reddedilmelidir.

³⁷⁹ Ertuğrul Döner, “İsrailiyyat Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015), 2.

³⁸⁰ Güven Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 142; Muhammed Hüseyin Zehebî, *el-İsrâiliyat fî’l-Tefsir ve’l-Hadîs* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 13.

³⁸¹ el-Bakara 2/30-39

³⁸² el-Bakara 2/34

³⁸³ el-Bakara 2/128

³⁸⁴ Ağırkaya, “Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî’nin İbâzî Tefsiri”, 26.

³⁸⁵ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyat* (Ankara: Beyan Yayınları, 2000), 10-21.

³⁸⁶ Örneğin: Hz. Mûsâ’nın arkadaşının Hz. Hızır olduğu bilgisi, yalnızca İsrailiyyat kaynaklarında değil, sahih hadislerle de desteklenmiştir. Bu durum, söz konusu bilginin doğruluğunu teyit eder. Hz. Peygamber’in “Benden bir ayet dahi olsa tebliğ edin. İsrailoğulları’ndan rivayet edilenleri anlatın, bunda sakınca yoktur...” hadisi, bu tür rivayetlerin aktarılmasında ölçüyü belirler. Hadiste, doğruluğu kesin olarak yalanlanmayan İsrailiyyat rivayetlerinin aktarılabileceği ifade edilmiştir. Ancak bu tür rivayetlerin İslam’a aykırı olmaması ve güvenilirliğinin gözetilmesi şarttır. İmam Şafî de bu konuda, “Peygamber yalanı caiz görmezdi, dolayısıyla anlatılmasına izin verilenler, yalan olduğu kesin olmayanlardır.” demiştir.

Üçüncüsü, doğruluğu veya yanlışlığı kesin bilinmeyen rivayetlerdir; bu tür anlatımlar ne kabul edilir ne de reddedilir, sadece ihtiyatla yaklaşılır.

Kur'ân tefsirlerinde isrâiliyata yaklaşımlar yedi grupta incelenebilir. İlk grup, isrâiliyatı senetleriyle nakledip eleştiri yapmayan müfessirlerden oluşur; bu yaklaşımın en belirgin örneği et-Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân* adlı tefsiridir. İkinci grup, İsrâiliyat'ı senetleriyle nakledip tamamını eleştiren müfessirleri içerir; İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'ân* adlı eseri bu yaklaşımı benimser ve isrâiliyatı genellikle asılsız olarak değerlendirir. Üçüncü grup, isrâiliyatı çokça nakleden ancak senet zikretmeyen ve eleştiri yapmayan müfessirlerden oluşur; Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Sa'lebî gibi isimler bu gruba dahildir. Dördüncü grup, isrâiliyatı senet zikretmeden nakleden ancak nadiren eleştiri yapan müfessirleri içerir; Vâhidî, Begavî (ö. 516/1122), Hâzin (ö. 741/1341) ve Süyûtî (ö. 911/1505) bu yaklaşımı benimsemiştir. Beşinci grup, isrâiliyatı bilgi olarak nakleden ve yer yer eleştiren müfessirlerden oluşur; Zemahşerî, Kurtubî (ö. 671/1273) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi isimler bu grupta yer alır. Altıncı grup, isrâiliyatı senet zikretmeden ancak tenkit amacıyla nakleden müfessirlerden meydana gelir; Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-me'ânî* adlı tefsiri bu gruba örnek teşkil eder. Yedinci ve son grup, isrâiliyata kesinlikle karşı çıkan ve bu rivayetleri şiddetle eleştiren müfessirleri içerir; Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr* adlı tefsiri bu yaklaşımı benimseyerek isrâiliyatı nakledenleri ağır şekilde eleştirmiştir.³⁸⁷ Ancak, Müslümanlar tarafından aktarılan rivayetleri eleştirirken, zaman zaman Tevrat'tan alıntılar yaptığı ve bu alıntıları asıl kaynak olarak kabul ettiği görülmektedir.³⁸⁸

İbâdî müfessirlerinden, elimizdeki en eski tefsirlerinden birine sahip olan Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin (ö. 280/893?) *Tefsîru kitâbillâhi'l-Azîz* adlı eseri, yaratılış, ahiret, kıssalar ve coğrafi yerler gibi konularda dikkatli bir değerlendirme yapmaksızın, bu bilgileri olduğu gibi aktardığını gözler önüne sermektedir.³⁸⁹ Benzer şekilde, *Himyân* adlı eserde Ettetfayyîş, birçok yerde İsrailî rivayetlere yer vermektedir. Bazı bölümlerde bu rivayetlerle ilgili değerlendirmelerde bulunmuş olsa da çoğu kısımda herhangi bir eleştiri veya yorum yapmadığı dikkat çekmektedir.³⁹⁰

³⁸⁷ Zehebî, *el-İsrâiliyat fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, 95-164.

³⁸⁸ Muhammed Reşîd b. Ali Rıza, *Tefsîrü'l-menâr* (el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990), 2/116 3/240.

Bu çelişkili ifadeler için detayı için bk. Zehebî, *el-İsrâiliyat fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, 149-151.

³⁸⁹ Örnekler için bkz. el-Hüvvarî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-Azîz*, 1/242-243, 532; 2/470, 477-478; 3/29, 69-70, 130, 228, 250, 437, 450; 4/162,261.

³⁹⁰ Detaylı bilgi için bk. Ağırkaya, *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*, 145-150; Dede, "İbâzî Tefsir Geleneğinde İsrailiyat Meselesi", 889-896.

Mevzu bahis olan tefsir incelendiğinde de Kindî'nin aynı şekilde israilî rivayetleri kullandığı görülmektedir. Örneğin, Bakara sûresinde geçen “*Hatırlayın ki, sizden sağlam bir söz almış, üzerinize de dağı kaldırmıştık. “Size verdiğimizizi sıkı tutun, onda bulunanları daima hatırlayın; umulur ki korunursunuz” (demiştik).*”³⁹¹ ayetini yorumlarken: “Hz. Mûsâ'nın levhaları getirdiğini halkın ise içindeki zor emirleri görünce kabul etmediklerini, bunun üzerine Allah'ın Cebrail'e dağı sökmesini onların üzerine gölge yapmasını emretmiştir.” şeklindeki rivayeti zikretmiştir.³⁹² Bu rivayet, lafızları aynı olmak üzere Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) meşhur eseri *el-Keşşâf*'ta da yer almakta olup, Kindî'nin muhtemelen bu kaynaktan hareketle söz konusu rivayeti kendi eserine dahil ettiği anlaşılmaktadır.³⁹³

Benzer şekilde Tâhâ sûresinde, Hz. Mûsâ'ya karşı toplanan topluluktan bahsedilen “*Saf düzeninde gelin.*”³⁹⁴ ifadesiyle ilgili olarak bu kişilerin sayısının yetmiş bin olduğunu zikretmiştir.³⁹⁵

Bir başka örnek “*Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık.*” mealinde olan Bakara sûresi 49. ayetten sonra şu açıklamaları yapar: “Erkek çocukları öldürmesinin sebebi kahinlerin kendisine bir erkek çocuk doğacak ve senin saltanatını yıkacak demeleriydi.”³⁹⁶

Kindî, “*Biz de açık seçik mucizeler olmak üzere onların üzerine tûfan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderdik. Yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim olmakta direndiler.*” mealinde olan A'raf sûresi 133. ayeti yorumlarken, özellikle çekirge azabına dair dikkat çekici bir ayrıntıya yer verir. “Bu azap sırasında her bir çekirgenin üzerinde “En Yüce Olan Allah'ın Ordusu” ifadesi yazılıydı.”³⁹⁷ Devamında zikredilen kan azabıyla alakalı da şu bilgiyi zikretmiştir. “Sonra Allah onlara kan (belasını) gönderdi. Böylece suları tamamen kana dönüştü. Öyle ki bir Kıptî (Mısırlı) ile bir İsrailoğlu aynı kaptan su içmek istediklerinde, Kıptî'nin tarafındaki su kan olurken, İsrailoğlu'nun tarafındaki su temiz kalırdı. İsrailoğlu'nun ağzından suyu emen Kıptî'nin ağzında su hemen kana dönüşürdü.”³⁹⁸ Benzer ifadeler Beyzâvî'nin tefsirinde de yer almaktadır.³⁹⁹

³⁹¹ el-Bakara 2/63

³⁹² el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/57.

³⁹³ Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavamıdî't-Tenzîl ve uyuni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Tenzîl*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmet (Kahire: Daru'r-Rayyân, 1986), 1/147.

³⁹⁴ Tâhâ 20/64

³⁹⁵ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 2/306.

³⁹⁶ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/51.

³⁹⁷ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/447.

³⁹⁸ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/446.

Kur'ân'da, Hz. Nûh'un kavminin tapmış olduğu putlar zikredilmekte ve ilgili ayetlerden,³⁹⁹ bu putların o döneme ait olduğu anlaşılmaktadır. Ancak tefsir kaynaklarında, bu putların zamanla Araplara geçtiği ve farklı Arap kabileleri tarafından benimsendiği belirtilmiştir. Müfessir Kindî de tefsirinde bu rivayetlere yer vererek, Ved'in Kelb kabilesine, Suvâ'nın Hamdân kabilesine, Yeğûs'un Müzhic kabilesine, Yeûk'un Murâd kabilesine ve Nesr'in Himyer kabilesine ait olduğunu belirtmiştir. Rivayetlere göre, bu putlar aslında Hz. Âdem ile Hz. Nûh arasında yaşamış salih kişilerin isimleriydi. Bu kişiler vefat edince, onlara duyulan sevgi ve hürmetin bir göstergesi olarak sûretleri yapıldı. Ancak zamanla bu suretler kutsallaştırıldı ve sonunda tapınılmaya başlandı. Böylece bu inanış, Arap toplumuna da geçmiş oldu.⁴⁰¹

Müfessirin tefsiri incelendiğinde, aktardığı rivayetlerin büyük bir kısmını Beyzâvî'nin tefsirinden naklettiği görülmektedir. Ancak Beyzâvî'nin tefsirinde İsrailiyata dair bilgilere daha geniş yer verildiği dikkate alındığında, müfessirin bu rivayetler arasından bir seçme yaptığı anlaşılmaktadır. O, özellikle inkâr edilmesi gereken veya akide açısından sakıncalı görülen İsrâiliyat içerikli rivayetleri kitabına dahil etmemiştir. Bununla birlikte, genel yöntemi gereği, naklettiği rivayetleri doğrudan kesin bir bilgi olarak sunmaktan kaçınmış ve bunları “رُويَ /rivayet edildi.” veya “قِيلَ/söylendi.” gibi ifadelerle aktararak kendine bir açık kapı bırakmıştır. Bu yöntem, hem rivayetlerin doğruluğuna dair kesin bir kanaat belirtmekten kaçınmasını hem de okuyucuya farklı ihtimalleri değerlendirme imkânı tanımasını sağlamaktadır. Dolayısıyla, müfessir, Beyzâvî'nin tefsirinden istifade etmekle birlikte, onun aktardığı her bilgiyi olduğu gibi almamış, belirli bir süzgeçten geçirerek yalnızca uygun gördüğü rivayetleri eserine dahil etmiştir. Birçok yerde ise bazen rivayetin peşinden bazen da yaptığı izahlardan sonra kitabın tevlini en iyi bilen Allah olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁰²

3.13. Hurûf-u Mukata‘a

Kelama etkili ve güzel bir şekilde başlamak, belagatin doruk noktalarından biri olup, ifade edilecek kelamın kabul görmesinin en güçlü sebeplerindendir. Zira dinleyicinin kulağına ilk ulaşan söz, onun dikkatini çeken ve kalbinde tesir bırakan ilk etkindir. Eğer bu

³⁹⁹ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 3/31.

⁴⁰⁰ Nûh 71/23

⁴⁰¹ el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 3/401.

⁴⁰² Diğer örnekler için bk. el-Kindî, *et-Tefsîru'l-Müeyesser*, 1/61, 431, 446, 447 ; 2/11, 54, 103, 113, 228, 255, 259, 282, 308 ; 3/95.

söz belîğ ve zarif olursa, dinleyicinin ilgisini kazanır ve gönlünü açar aksi takdirde beklenen tesirden yoksun kalır. Belagat ve fesahat üstatları, Kur’ân’ın sûrelerinin başlangıçlarının eşsiz bir güzellikte olduğunu ve bu açılışların en üstün üslupla yapıldığını dile getirmişlerdir. Söz sanatlarının incelikleri, etkili bir başlangıç yapmanın inceliği de dahil olmak üzere, Kur’ân’dan esinlenilmiş olup belagatin diğer tüm sanatları gibi bu da onun muhteşem üslubundan alınmıştır.⁴⁰³

Kur’ân sûrelerinin girişinde farklı türlerdeki başlangıç şekilleriyle muhteşem bir çeşitlilik gözlemlenmiştir. Bu zenginlik, dil üstatlarının hayranlığını kazanmış ve onları incelemeler yapmaya, hatta bu konularda eserler kaleme almaya yönlendirmiştir. Sûrelerin başlangıçları, güzelliği ve içerdiği sanatların çeşitliliğiyle dikkat çekmektedir. Bu sanatlar arasında hamt ile başlama, Allah’ı tesbih etme, yemin, nida, emir cümleleri, haber verme, hurûf-u mukatta‘a, şart cümleleri, istifham, dua ve açıklama gibi birçok üslup yer almaktadır.⁴⁰⁴

Sûrelerin başlangıçları arasında en hayranlık uyandıran ve en çok araştırmaya sevk eden, 29 sûrenin başında bazen basit bir şekilde bazen ise birkaç harfin bir araya gelmesiyle mürekkep bir biçimde yer alan hurûf-u mukatta‘a olmuştur.⁴⁰⁵

Mukatta‘a harflerinin tek başına bir ayet olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kûfeliler bazılarını ayet olarak kabul ederken, Basralılar ise hiçbirini ayet saymamıştır.⁴⁰⁶ Hadis kaynaklarında bu harflerin anlamına dair açık bir bilgi bulunmamaktadır. Tarih boyunca bu harflerin anlamı hakkında farklı yorumlar yapılmış, bazı âlimler bunları Kur’ân’ın bir sırrı ve müteşâbih kabul ederken,⁴⁰⁷ bazı mütekellim âlimler ise Kur’ân’da anlamı bilinmeyen ifadelerin olamayacağını savunarak bu harflerin muhkem olduğunu ve belirli bir anlam taşıdığını öne sürmüştür.⁴⁰⁸

Hurûf-u mukatta‘anın taşıdığı anlam hususunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Bir grup âlim, bu harflerin sûrelerin isimleri veya anahtar kelimeleri olduğunu savunurken,⁴⁰⁹ bazıları Kur’ân’a yemin edilmesine işaret ettiğini,⁴¹⁰ sûreleri ayırma işlevi gördüğünü⁴¹¹

⁴⁰³ İtr, *Ulûmü’l-Kur’âni’l-Kerim*, 155.

⁴⁰⁴ İtr, *Ulûmü’l-Kur’âni’l-Kerim*, 156; es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü’l-Kur’an*, 3/361.

⁴⁰⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 130; es-Suyuti, *el-İtkan fî Ulûmü’l-Kur’an*, 3/361.

⁴⁰⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 132. Abdullah Önder, “Hurûfu-Mukatt’a”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2019), 101. ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi’l-Kur’ân*, 1/170.

⁴⁰⁷ et-Taberî, *Camîu’l-beyân an te’vîli’l-Kur’ân*, 24/1/210.

⁴⁰⁸ Önder, “Hurûfu-Mukatt’a”, 106.

⁴⁰⁹ et-Taberî, *Camîu’l-beyân an te’vîli’l-Kur’ân*, 24/1/205. Fahreddin er-Razi, *Tefsiru’l-Fahri’r-Razi eş-Şehir bi’t-Tefsiri’l-Kebir ve Mefatihi’l-Gayb* (Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1999), 2/252.C s 252

⁴¹⁰ M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998) 18/401.

veya dikkat çekme amacı taşıdığını ileri sürmüştür.⁴¹² Ayrıca, harflerin Allah’a yemin etmek,⁴¹³ ebcet hesabıyla tarihsel olaylara işaret etmek veya Allah’ın sıfatlarına delalet etmek gibi anlamlar taşıdığı da öne sürülmüştür. Ancak bazı âlimler, bunların ilahi bir sır olup gerçek anlamlarının bilinmediğini kabul etmektedir.⁴¹⁴

İbâdî müfessirlerin, hurûf-u mukatta‘anın yer aldığı ayetlere dair yorumları incelendiğinde, genellikle benzer görüşler ileri sürdükleri dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, söz konusu harflerin müteşabihattan sayılması gerektiğini belirten ve anlamlarının Allah’a havale edilmesini (tefviz) savunan müfessirlerden biri olarak el-Vercilânî öne çıkmaktadır.⁴¹⁵ Ettafeyyîş, hurûf-u mukatta‘anın geçtiği ilk sûrede bu meseleyi detaylı bir şekilde incelemekte ve eserinde yaklaşık 18 sayfalık bir bölüm ayırmaktadır.⁴¹⁶ Ettafeyyîş, konuyu ele alırken, genellikle kendi görüşlerini ifade etmekten ziyade rivayetlere yer vermeyi tercih etmiş ve zaman zaman bu rivayetlere dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Hasan el-Basrî’nin “Bu harflerin tefsirini bilmiyorum.” şeklindeki rivayetiyle başlayan açıklamalar, harflerin manalarına dair değerlendirmelere zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Mâverdî (ö. 450/1058) gibi âlimlerin aktarımlarına yer verilerek konunun detaylı bir şekilde ele alınmasına özen gösterilmiştir.⁴¹⁷ Benzer şekilde el-Huvvârî de Hasan el-Basrî’nin rivayetini aktararak, bu rivayetin yanı sıra diğer kaynaklardan gelen nakillere de yer vermiştir. Nakiller arasında tercih yapmamıştır.⁴¹⁸

Kindî, Bakara sûresinin başında yer alan “*Elif, Lâm, Mîm*” harfleri bağlamında yaptığı açıklamada, bu ve benzeri harfler hakkında çeşitli görüşlerin ileri sürüldüğünü belirtmiştir. Bu görüşler arasında, bu harflerin sûrelerin isimleri olduğu, Allah’ın ism-i a‘zamı olarak kabul edildiği, anlamlarının yalnızca Allah tarafından bilinen müteşabih ifadelerden olduğu gibi farklı yorumlar bulunmaktadır. Ancak Kindî, bu açıklamalarını yaparken temriz sigası kullanmış, yani farklı görüşlerin mevcut olduğunu aktarmış ancak bunlardan herhangi birini kesin bir şekilde benimseyerek savunmamıştır. Dolayısıyla, hurûf-ı mukattaa hakkında kesin bir hükme varmaktan kaçınmış ve belirli bir görüşü öne

⁴¹¹ er-Râzî, *Tefsîru ‘l-Fahri ‘r-Râzî eş-şehir bi’t-Tefsîri ‘l-kebîr ve Mefâtihi ‘l-gayb*, 2/254.

⁴¹² İbn Kesîr, *Tefsîrü ‘l-Kur’ânî ‘l-azîm*, 1/247.

⁴¹³ et-Taberî, *Camîu ‘l-beyân an te’vîli ‘l-Kur’ân*, 24/1/205.

⁴¹⁴ Duman - Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, 18/401-408. et-Taberî, *Camîu ‘l-beyân fî te’vîli ‘l-Kur’ân*, 24/1/210; es-Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmü ‘l-Kur’ân*, 3/29.

⁴¹⁵ Ebu Yakup Yusuf b. İbrahim el-Vercilânî, *el-Adl ve ‘l-insâf* (Umman: Vezaretü’t-Tûras, 1984), 1/99.

⁴¹⁶ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî Ettafeyyîş, *Himyânu ‘z-zâd ilâ dâri ‘l-me’âd* (Umman: Vezaretü’t-Tûras, 1980), 1/165-183.

⁴¹⁷ Ettafeyyîş, *Himyânu ‘z-zâd ilâ dâri ‘l-me’âd*, 1/165.

⁴¹⁸ el-Huvvârî, *Tefsîru kitabillahi ‘l-Aziz*, 1/78.

çıkarmamıştır. Ayrıca diğ er s  relerin başında geçen benzer harfler hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamış, yalnızca Bakara s  resinin başındaki harfler üzerinde durmuştur. Bu da onun, sadece mevcut yorumları aktarmakla yetinmesi ve kişisel bir tercih ortaya koymaması, onun ilmî yaklaşımının da bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu durum, onun konulara yaklaşırken kesin hüküm vermek yerine, alternatif yorumları ele alarak farklı bakış açılarını dikkate alan bir metot izlediğini ortaya koymaktadır.⁴¹⁹

⁴¹⁹ el-Kindî, *et-Tefsîru 'l-Müyesser*, 1/21.

SONUÇ

İbâdîlik, erken dönem İslam tarihinde ortaya çıkan en eski mezheplerden biri olup, genellikle Hâricîlik ile ilişkilendirilse de onlardan önemli yönleriyle ayrılmaktadır. Abdullah b. İbâd'a nispet edilen bu mezhep, Hâricîliğin aşırı uçlarından farklı olarak daha mutedil bir çizgide konumlanmış ve özellikle siyasi ve itikadî konularda daha dengeli bir yaklaşım benimsemiştir. İbâdîler, diğer mezheplere karşı katı bir tekfir anlayışı yerine, günahkâr Müslümanları tamamen İslam dışına itmekten kaçınan bir görüş geliştirmişlerdir. Bunun yanında, adalet ve şûrâ prensiplerine dayalı bir yönetim anlayışını savunmuşlar, ilim ve içtihadı büyük önem vermişlerdir. Tarih boyunca özellikle Uman, Kuzey Afrika ve bazı Afrika bölgelerinde varlık gösteren İbâdîler, tefsir, fıkıh ve kelim alanlarında önemli eserler ortaya koyarak İslam ilim geleneğine önemli katkılar sunmuşlardır.

İbâdî mezhebi, inanç ve kelimî görüşlerinde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında dengeli bir yaklaşım benimsemiştir. İmanı yalnızca kalp ve dil ile sınırlamayıp ameli de imanın bir parçası kabul etmiş, büyük günah işleyen asi bir muvahhid olarak değerlendirmiştir. Küfrü, "küfrü'n-nifak" ve "küfrü's-şirk" olarak ikiye ayırmışlardır. Kader konusunda ne mutlak cibri savunan Cebriyye'yi ne de insanı fiillerin yaratıcısı kabul eden Kaderiyye'yi benimsemiş, fiillerin Allah tarafından yaratılıp kullar tarafından kesp edildiği görüşünü tercih etmişlerdir. İlahi sıfatları Allah'ın zatından bağımsız düşünmeyerek Mu'tezile'nin fikrine yaklaşmış, rü'yetullah konusunda da benzer şekilde Allah'ın görülemeyeceğini savunmuşlardır.

İbâdî mezhebi, tarih boyunca ilmi faaliyetlerini büyük ölçüde gizli yürütmek zorunda kalmış ve bu durum, özellikle tefsir alanında ürettikleri eserlerin sınırlı sayıda olmasına sebep olmuştur. Hâricî kökenli diğer fırkalar gibi İbâdîler de savaşlar, siyasi baskılar ve bedevî yaşam tarzının etkisiyle, diğer mezheplere kıyasla daha az yazılı eser bırakmıştır. Ayrıca, bazı âlimlerin tefsir yapmaktan kaçınmaları, Kur'ân'ı yanlış yorumlamanın ağır bir sorumluluk doğuracağı inancına dayanmıştır.

Kindî'nin kaleme aldığı eserler, onun ilmî derinliğini ve İslamî ilimlere olan katkısını ortaya koymaktadır. Özellikle mevzu bahis olan eseri, Kur'ân'ın anlaşılır bir şekilde tefsir edilmesini hedefleyen önemli bir çalışmadır. Ayrıca, Fahrüddîn er-Râzî'nin tefsiri üzerine yazdığı *Ta'likât alâ tefsîri'r-Râzî*, İmam Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn*'ine yaptığı haşiyeler ve Seâ'libî'nin *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserine yazdığı ta'likler, onun tefsir ilmine olan katkısını göstermektedir. Kindî'nin *es-Siyer ve nesâih fî z-zühd ve'l-hikme* gibi ahlak ve zühde dair eserleri ise, onun manevi hayata ve insanın ruhsal

gelişimine verdiği önemi yansıtmaktadır. Kindî'nin eserlerinde, İbâdî mezhebinin görüşlerini yansıtan yorum ve açıklamalar bulunmaktadır. Özellikle iman-amel ilişkisi, kader, ilahi sıfatlar ve rû'yetullah gibi kelimî konularda dengeli ve mutedil bir yaklaşım sergilemiştir.

Kindî, İbâdî ilim geleneğinin önemli bir temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem yazdığı eserler hem de yetiştirdiği talebeler vasıtasıyla İslami ilimlere önemli katkılarda bulunmuş, yaşadığı dönemin siyasi ve toplumsal zorluklarına rağmen ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Kindî'nin mirası, sadece kendi dönemi için değil, sonraki nesiller için de değerli bir kaynak olmaya devam etmektedir.

Kindî'nin tefsiri, İbâdî tefsir geleneğinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Kindî, bu eserinde dirayet metodunu ön planda tutmuş, ayetleri aklî ve ilmî delillerle açıklarken sade ve anlaşılır bir üslup benimsemiştir. Eser, Uman'da Kur'ân'ın tamamını kapsayan ilk İbâdî tefsir olması bakımından büyük bir öneme sahiptir. Kindî, tefsirinde gereksiz ayrıntılara girmekten kaçınmış, ayetlerin özünü anlamaya odaklanmıştır. Kindî, İbâdî mezhebine mensup olmasına rağmen, tefsirinde mezhebî taassuptan uzak bir tutum sergilemiştir. Ehl-i Sünnet'e mensup müfessirlerin eserlerinden geniş ölçüde faydalanmıştır. Bu, onun mezheplerin görüşlerine açık olduğunu göstermektedir. Kindî, bu kaynakları kullanırken, İbâdîlik ile çelişen görüşleri kendi mezhebinin perspektifiyle uyumlu hale getirerek sunmayı tercih etmiştir.

Kindî, tefsirinde itikadî konulara özel bir önem vermiş, iman, küfür, şirk, büyük günahlar ve tövbe gibi temel meseleleri sürekli olarak gündemde tutmuştur. İbâdîlik mezhebinin temel esaslarına uygun teviller yaparken, zaman zaman klasik İbâdî görüşlerden ayrılan yorumlar da sunmuştur. Örneğin, imanın artıp eksilebileceği görüşünü benimsemesi, onun İbâdî geleneğin dışına çıkarak daha kapsayıcı bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Ayrıca, fikhî konularda ayetlerden hüküm çıkarırken (istinbât) ayetlerin hukukî boyutlarını da ele almıştır.

Kindî'nin *et-Tefsîru'l-müyyesser* adlı eseri, İbâdî tefsir geleneği içinde önemli bir yere sahiptir. Eser, sadece Kur'ân'ın anlaşılmasına katkıda bulunmakla kalmamış, aynı zamanda Arap dilinin inceliklerini ve klasik ilimlerin tefsirdeki rolünü ortaya koymuştur. Kindî, tefsirinde şiirle istişad yöntemini kullanarak, Arap dilinin zenginliğini ve Kur'ân'ın anlamını açıklamada şiirin önemini vurgulamıştır. Özellikle garip kelimelerin anlamlarını açıklarken ve nahiv kurallarını beyan ederken şiirlerden örnekler vermiştir. Kindî, tefsirinde belâgat ilmini etkili bir şekilde kullanmış, özellikle temsili anlatım yöntemiyle

soyut kavramları somut örneklerle açıklamıştır. Kindî'nin tefsirinde sarf ve nahiv gibi klasik Arapça dil bilimleri geniş bir şekilde yer almıştır. Kelimelerin kökenleri, vezinleri ve i'rabını inceleyerek ayetlerin anlamını açıklamıştır. Ayrıca, lügat ilmine büyük önem vererek, kelimelerin anlamlarını, kökenlerini ve bağlam içindeki kullanımlarını açıklamış, okuyucunun ayetleri daha iyi anlamasına yardımcı olmuştur.

İbâdî müfessirler sebab-i nüzul rivayetlerini ayetlerin anlaşılmasında önemli bir araç olarak kullanmış, ancak bu rivayetleri sistematik bir şekilde ele almamışlardır. Kindî, bu rivayetlere nispeten daha az yer vermekle birlikte, bu esbâbı farklı şekillerde kullanmış ve bazen dolaylı olarak tercihlerde bulunmuştur. İbâdî tefsirlerinde aktarılan rivayetlerin genellikle diğer tefsirlerle örtüşmesi, bu rivayetlerin güvenilirliğini artırmakta ve İbâdî tefsir geleneğinin genel tefsir geleneğiyle uyumlu olduğunu göstermektedir. Ancak, rivayetlerin kaynak belirtilmeksizin nakledilmesi, İbâdî tefsirlerinde bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

Kindî tefsirinde Kur'ân ilimlerine dair çeşitli yaklaşımlar geliştirdiği görülmektedir. O, nesh konusunda İbâdî düşünceye paralel bir tutum sergileyerek, hükümlerin tedriciliği ve maslahat gereği bazı ayetlerin nesh edilebileceğini kabul etmiştir. Garîbü'l-Kur'ân konusuna yaklaşımında kelimelerin garîb olarak kabul edilip edilmediğini tartışmaktan çok, bu kelimelerin anlamlarını açıklamaya odaklanmıştır. Onun tefsirinde, Arapça dışından kelimelerin Kur'ân'da bulunup bulunmadığına dair açık bir değerlendirme yapmaması, bu konudaki görüşünü belirlemeyi zorlaştırmaktadır. Kur'ân'daki tekrarların hikmeti meselesinde ise Kindî, tekrarların rastgele değil, belli bir amaç doğrultusunda gerçekleştiğini vurgulamıştır. Te'kid, muhatabı etkileme ve önemli mesajları pekiştirme gibi işlevleri bulunan tekrarların, belâğat kuralları çerçevesinde yer aldığını ifade etmiştir. Mübhemât konusunda sistematik bir yaklaşım geliştirmemekle birlikte, zaman zaman mübhem ifadelerin anlamlarını açıklamıştır. Ancak, bu konuya dair değerlendirmeleri diğer İbâdî tefsirlere kıyasla sınırlı kalmıştır.

Kindî, kıraat farklılıklarını büyük ölçüde tarafsız bir şekilde aktarmış, ancak nadiren de olsa belirli kıraatleri daha belîğ ve anlam açısından mühim bulduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte, genel olarak kıraatler arasında bir tercih yapmaktan kaçınarak farklı okuma biçimlerini aktarmayı tercih etmiş, böylece Kur'ân metninin anlam zenginliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Müfessir, mecazî yorumlara büyük bir önem atfetmiş ve birçok ayeti zahiri anlamlarının ötesinde değerlendirmiştir. Allah'a nispet edilen istivâ, yed ve vech gibi

kavramları zahiri anlamlarıyla ele almamış, bunların Allah'ın kudretini ve tasarrufunu simgeleyen mecazi ifadeler olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle, ayetleri yalnızca kelime anlamıyla değil, belagat ve mecaz kurallarına göre yorumlamaya çalışmıştır.

İsrâiliyat konusunda ise Kindî, aktardığı rivayetleri doğrudan kesin bir bilgi olarak sunmaktan kaçınmış ve rivayetlerin doğruluğuna dair bir kesinlik belirtmemiştir. Beyzâvî gibi önceki müfessirlerden istifade ettiği görülmekle birlikte, bu tür rivayetleri bir süzgeçten geçirerek eserine dahil ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, naklettiği rivayetleri genellikle “رُويَ/rivayet edildi.” veya “قِيلَ/söylendi.” gibi ihtiyatlı ifadelerle aktarmış, böylece okuyucuya farklı ihtimalleri değerlendirme imkânı tanımıştır.

Elif, Lâm, Mîm gibi hurûf-ı mukatta‘a üzerine yaptığı değerlendirmelerde Kindî, farklı yorumları aktarmış ancak kesin bir görüş belirtmekten kaçınmıştır. Bu harflerin sûrelerin isimleri olabileceği, Allah'ın ism-i a‘zamı sayılabileceği veya yalnızca Allah'ın bildiği müteşabih ifadelerden biri olduğu yönündeki yorumları zikretmiş, fakat herhangi birini kesin bir şekilde benimsememiştir. Özellikle Bakara sûresinin başındaki harfler üzerinde durarak diğer sûrelerin başında geçen benzer harfler hakkında açıklamada bulunmamıştır. Bu yaklaşımı, onun yalnızca mevcut görüşleri aktarmakla yetindiğini ve konulara dair kesin hüküm vermek yerine farklı yorumları ele alarak ilmî bir tarafsızlık gözettiğini göstermektedir.

Sonuç olarak, Kindî'nin tefsir çalışması, hem İbâdî tefsir geleneğinin önemli bir parçası hem de İslamî ilimler açısından dikkate değer bir miras olarak karşımıza çıkmaktadır. O, tefsirinde mezhebî taassuptan kaçınarak farklı ekollerin görüşlerini değerlendirmiş, rivayet ve dirayet metotlarını dengeli bir şekilde kullanmıştır. Tefsirinde aklî ve ilmî delilleri ön plana çıkarmış, mecaz ve belagat ilkelerine önem vererek ayetleri daha anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır. Özellikle Kur'ân ilimlerine dair konulara yaklaşımında, nesih, garîbu'l-Kur'ân, mübhemât ve kıraat farklılıkları gibi hususları ilmî bir tarafsızlıkla ele almıştır. İbâdî mezhebine mensup olmasına rağmen farklı mezheplerin görüşlerine de yer vermesi, onun esnek ve titiz bir yöntem izlediğini göstermiştir. *Tefsîru'l-müeyesser* adlı eseri hem İbâdî tefsir geleneği içinde hem de genel İslamî ilimler açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu bağlamda, Kindî'nin ilmi mirası hem kendi döneminde hem de sonraki nesiller için kıymetli bir referans noktası olmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Çetin. “Nesih”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/579-581. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.
- Adil, Nüveyhid. *Mu‘cemu’l-müfessirîn min sadri’l-İslam hatte’l-asri’l-hâdır*. thk. Hüseyin Halid. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 3. Basım, 1988.
- Ağırkaya, Güven. “Hâricî ve İbâzî Literatüre Dair Bir Kavram Tespit Denemesi”. *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 663-692. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1103502>
- Ağırkaya, Güven. “Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi”. *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5 (2019), 1300-1334.
- Ağırkaya, Güven. “İbâzî Tefsirlerde Hâricî İzler (Himyânu’z-Zâd Örneği)”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (2019), 565-610. <https://doi.org/10.29228/k7auifd.21>
- Ağırkaya, Güven. “Kur’an ve Sünnet Birbirinin Neyi Olur?” *Diyanet İlmi Dergi* 57 (2021), 1021-1060.
- Ağırkaya, Güven. *Tefsirde Hâricî-İbâzî Yorum*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Ağırkaya, Güven. “Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî’nin İbâzî Tefsiri”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 50 (2023), 7-31.
- Akpınar, Ömer Faruk. “Fezailü’l-Kur’an Edebiyatı”. *İstem* 17 (2011), 177-194.
- Albayrak, Halis. “Kıraat Sorunu”. *Dini Araştırmalar* 4/11 (2001), 19-34.
- Albayrak, Halis. “Mübhematu’l-Kur’an İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 155-182.
- Albayrak, İsmail. “İbâdî Tefsir Usûlüne Genel Bir Bakış”. *Ekev Akademi Dergisi* 61 (2015), 31-62.
- Alıcı, Mustafa. “Şefaat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Altun, Fatih. *İbâzî Tefsir Geleneğinde Kur’an İlimleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2025.
- Altun, Fatih. *İbâzî Tefsirlerde Kur’an İlimleri*. Sakarya Üniversitesi, 2023.
- Altundağ, Mustafa. *Kur’an’da Neshi Kabul Etmeyenlerin Gerekçelerine Tahlili Bir Yaklaşım*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.

- Arpa, Enver. “İ‘cazı ü’l-Kur’an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 81-107.
- Ateş, Orhan. “İbâziyye Haricî Bir Fırka mıdır?” *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 1-23.
- Aydemir, Abdullah. “Fezailü’l-Kur’an”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12/532-534 İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat*. Ankara: Beyan Yayınları, 2000.
- Aydın, Mehmet Akif. “İmamet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/203-207. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Aydın, Zeynel Abidin. “Kur’an’da İlmî İ‘câz (Müsaîd b. Süleyman b. Nasır et-Tayyar)”.
Bacurî, İbrahim b. Muhammed el-. “Tuhfetü’l-mürîd ala cevherati’t-tevhîd”. thk. Abdusselam eş-Şennar. 536. Dimeşk: Mektebetü Dari’l-Beyrutî, 1. Basım, 2002.
- Bârûnî, Ebû Rebi‘ Süleyman. *Muhtasaru tarihi’l-İbâziyye*. Tunus: Mektebetü’l-İstikame, 1995.
- Baş, Erdoğan. *Kur’an Üslûbunda Lafzî Tekrarlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Baysal, Sıddık. “Üslûbu’l-Kur’an’ın Tefsir İlmi ile İlişkisi”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 35 (2018), 395-430.
- Behhâz, İbrâhim b. Bukeyr vd. *Mu‘cemü’l-mustalahâtî’l-ibâziyye*. 2 Cilt. Saltanatu Umman, 2. Basım, ts.
- Beyzâvî, Ebu Said Abdullah b. Ömer el-. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vil*. thk. M. Abdurrahman el-Mar‘aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsî’l-Arabî, 1. Basım, 1997.
- Birişik, Abdulhamit. “Ulumü’l-Kur’an”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/132-135. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Birişik, Abdullah. “Mecâzü’l-Kur’ân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/223-225. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, ts.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Cami’s-sahih*. 9 Cilt. Beyrut: Tevku’n-Necat, Es-Sultaniyye., 1993.
- Bulut, Hasan. “Dilbilimsel Açıdan Kur’an’da İ‘caz (Örnekler Üzerinden Bir Değerlendirme)”. *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 36-51.
- Bulut, Hasan. *Mahiyeti ve Gayesi Açısından Kur’ân’a Göre Kur’ân/ İlahiyat Alanında Uluslararası Araştırmalar XI*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2024.

- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Cürcânî, Ali b. Muhamemd b. Ali el-. *et-Ta'rîfât*. Lübnan: Dki, 1. Basım, 1983.
- Cürcânî, Ebu Bekir Abdulkahir el-. *Esrâru'l-belâgâ*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kahire: Matbatü'l-Medenî, B. y., ts.
- Çevikoğlu, Hasan. "Kur'an Kerim'de Edebi Üslûp". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 1/1 (2016), 67-90.
- Dede, Mehmet Fatih. "İbâzî Tefsir Geleneğinde İsrailiyat Meselesi: İtfiyyiş Örneği". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 883-899. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.334928>
- Demircan, Adnan. "Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 175-177.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: IFAV, 40. basım., 2015.
- Dîneverî, Ahmed b. Davud ed-. *el-Ahbâru't-tivâl*. thk. Abdülmün'im Âmir. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1960.
- Döner, Ertuğrul. "İsrailiyaat Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015), 1-39.
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. "Hurûf-ı Mukattaa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Durî, Kahtân Abdurrahim ed-. *el-Akîdetü'l-İslamiyyetü ve mezâhibuhu*. Lübnan, 6. Basım, 2016.
- Ebu Bekir b. Mücahid - Şevki Dayf. *Kitabu's-seba'ti fî'l-kıraat*. Mısır: Daru'l-Mearif, 2. Basım, 1980.
- Eren, Cüneyt. "Kur'an-ı Kerim'in İ'caz Çeşitleri". *Diyanet İlmi Dergi* 46/3 (ts.), 129-144.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî. *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. 15 Cilt. Umman: Vezaretü't-Türas, B. y., 1980.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Abdullah b. İbâz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/109. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1988.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. Erişim 07 Mart 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hariciler>
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler". *Ankara Üniversitesi Basımevi*.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. *İbadiyye'nin Doġuşu ve Görüşleri*. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1983.
- Gezer, Süleyman. "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 254-264.
- Halîfât, Ivaz. *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*. Umman: el-Metâbiu'zZehebiyye, 2002.
- Halîfât, Ivaz Muhammed. *el-Usûlu't-târihiyye li'l-fırkati'l-ibâziyye*. Ürdün: Vezaretü't-Türas, 3. Basım, 1994.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-. *Beyanu i'cazi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halefullah. Mısır: Daru'l-Mearif, 3. Basım, 1976.
- Hüvvarî, Hud b. Muhakkem el-. *Tefsiru kitabillahi'l-Aziz*. thk. Belhac b. Said Şerifi. 4 Cilt. Lübnan: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1. Basım, 1990.
- Itr, Nureddin Muhammed. *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dimeşk: Matbatü'l-Mısbah, 1. Basım, 1993.
- İbn Kesîr, İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Hikmet b. Beşir b. Yasin. 7 Cilt. Suud, Dar İbni'l-Cevzi., 2010.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensarî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1413.
- İbn Ruzeyk, Hamid b. Ahmed. *es-Sahîfetü'l-kahtâniyye*. thk. Mahmud b. Mübarek es-Selimî. 5 Cilt. Umman: Vezaretü't-Türas, 1. Basım, 2009.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fütühâtü'l-mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dki, ts.
- İsfihânî, Raġıp el. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan el-Davudî. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1. Basım, 1412.
- Kanık, Cengiz. "Risale-i Nur Bağlamında Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Tekrarlara Bakış". *Katre, Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi* 2/4 (01 Mayıs 2017), 213-229. <https://doi.org/10.31120/0.2018.48>
- Kaymal, Cansu. "Şia'da İmamet Meselesi ve Egemenlik". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/1 (Haziran 2017), 172-195. <https://doi.org/10.33905/bseusbed.309422>
- Kindî, Said b. Ahmed. Said el-. *et-Tefsîru'l-müeyesser li'l-Kur'âni'l-kerîm*. thk. Muhammed b. Musa Bâbâammî - Mustafa b. Muhammed Şerîfi. 3 Cilt. Karara: Cem'iyetu't-Turâs, 1998.
- Koçak, Süleyman. "Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/1 (2009).

- Melşûfî, Tebgurîn b. Dâvûd. *Usûlu'd-dîn ev el-usûlu'l-aşra inde'l-ibaziyye*. thk. Venîs et-Tâhir Âmir. Mektebetü'l-Ceyli'l-Vâid, 2005.
- Muhammed Reşid b. Ali Rıza. *Tefsirü'l-menâr*. 12 Cilt. el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990.
- Müftüoğlu, Mehmet. “Bir Eğitim Metodu Olarak Kur'an-ı Kerim'de Darbimeseller”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 4 (2020), 295-312.
- Müsavi, Muhsin b. Ali el-. *Nehcü't-Teysîr fî nazmi't-tefsir*. thk. Zeyneddin el-Hüseyni. Daru'l-Allametü'l-Attar, 2024.
- Nâmî, Amr Halîfe en-. *Dirâsât ani'l-ibâziyye*. thk. Muhammed Sâlih Nasır. Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2012.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed en-. *Tefsiru'n-Nesefî Medâriu'l-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Mervan Muhammed Şiar. 2 Cilt, 2017.
- Nisabûrî, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac en-. *el-Câmi's-sahîh*. thk. Muhammed Zihni Efendi vd. 8 Cilt. Türkiye: Daru'l-Taba'ati'l-Âmire, 1334.
- Öğmüş, Harun. “Kur'an'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi”. *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2010), 5-26.
- Önder, Abdullah. “Hurûfu-Mukatt'a”. *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2019), 97-116.
- Öz, Mustafa. “Himyânü'z-Zâd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/59-60. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Özbek, Ömer. “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/39 (2015), 163-181.
- Polat, Hüseyin. “el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an'da Hakikat ve Mecâz”. *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, 221-252.
- Râşidî, Saîd b. Müslim er-. *Saîd b. Ahmed el-Kindî ve menhecühû fî't-tefsîr min hilâli tefsîrihi'l-müsemma "et-Tefsîrü'l-müeyesser li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Sudan, Ümmü Derman üniversitesi, 2007.
- Râzî, Fahreddin er-. *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî eş-şehir bi't-Tefsîri'l-kebîr ve Mefâtihi'l-gayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1999.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *et-Tibyân fî ulûlimi'l-Kur'ân*. İstanbul: Mektebetü Büşra, 2015.
- Sadî, Fehd b. Ali b. Haşim es-. *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimîne'l-İbaziyye (Kısmu'l-meşrik)*. 4 Cilt. Mektebetü'l-Ceyli'l-Vâid, 1. Basım, 2007.

- Saiği, Salim b. Said b. Ali es-. *Kitâbu Lübbü'l-êsâr el-vârideh ala'l-evvelîne ve'l-müteahirrîne'l-ehyâr*. thk. Abdulhafız Şelbâ. 14 Cilt. Uman: Vizâretü't-Tûras el-Kavmî ve es-Sekâfeh, 1984.
- Salimî, Abdullah b. Hamid es-. *Behcetü'l-envâr şerhu envâri'l-ukûl fi't-Tevhîd*. thk. Ali b. Said b. Mes'ûd el-Gâfirî, 1991.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekir Celaleddin es-. *el-İtkân fi ulûmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1974.
- Suyûtî, Celaleddin es-. *Müfhemâtü'l-akrân fi mübhemâti'l-Kur'an*. thk. Mustafa Dib el-Boğa. Beyrut: Müessesetü Ulumi'l-Kur'an, 1982.
- Şehrî, Abdurrahman b. Muada eş-. *eş-Şahidü's-şi'rî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm ehemmiyetuhu ve eseruhu ve menâhicü'l-müfessirîn fi'l-istişhâd bih*. Riyad: Mektebetü Dari'l-Minhac, 2010.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim b. Ebi Bekir eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. 2 Cilt. Müessesetü'l-Halebî, ts.
- Şemseddin, Işık. "Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış". *Din ve İnsan Dergisi* 1 (2021), 13-36.
- Şeybânî, Sultan b. Mübarek eş-. *el-İntâcü'l-ibâzî fi ilmi't-tefsir*. Diraset Tevsikiyye, 2001.
- Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-. *Camîu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: Daru Hicr littıba'a ve-neşr ve-tevzî' ve-i'lan, 1. Basım, 2001.
- Taftâzânî, Sadettin Mesud b. Ömer et-. *Muhtesaru'l-meânî fi'l-belâgat*. İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 1. Basım, 2017.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. b.y: Şirketü Mektebeti Mustafa'l-Babî's-Halebî, 1975.
- Umânî, Ebû'l-Hevvârî Muhammed b. Hevvârî el-. *ed-Dirâye ve kenzu'l-ğınâye fi nunteha'l-ğâye ve bulûğî'l-kifâye fi tefsiri hamse mieti ayeih*. 2 Cilt. Kahire: Müsaid'ut-Tefsir v Ulumi'l-Kur'an, 1. Basım, 1991.
- Vahidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-. *et-Tefsiru'l-vasît*. 25 Cilt. Umedetü'l-Bahsi'l-İlmî, ts.
- Va'li, Bekir b. Belcac. *el-İmametü inde'l-ibâziyye*. 2 Cilt. Cem'iyetu't-Turâs, 2001.
- Vercilânî, Ebu Yakup Yusuf b. İbrahim el-. *el-Adl ve'l-insâf*. 2 Cilt. Umman: Vezaretü't-Tûras, 1. Basım, 1984.
- Yaşar, Hüseyin. *Kur'an'da Mübhem Ayetler*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.

- Yavuz, Adil. “Evlenmeyi Haram Kılan “Beş kez süt emme” Üzerine Bir Değerlendirme”. *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 51-71.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ‘câzü’l-Kur’an”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2000.
- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 311-314. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.
- Yıldız, Metin. “İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis‘a (Dokuz İlke)”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (ts.).
- Yılmaz, Hasan Kâmil. “Kur’an’ı Anlamada Sünnetin Yeri”. *Altınoluk Dergisi* 173 (Temmuz 2000).
- Yiğit, İsmail. “Sıffîn Savaşı”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/107-108 İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Yıldız, Metin. “Kelâmî Görüşleri Bağlamında İbâzîlerin Hâricîliği Meselesi”. *Kader* 16/2 (Aralık 2018), 294-318. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.470922>
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Vehbe, 2010.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *el-İsrâiliyyât fî’t-tefsîr ve’l-hadis*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavamıdî’t-Tenzîl ve uyuni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Tenzîl*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmet. 4 Cilt. Kahire: Daru’r-Rayyân, 3. Basım, 1986.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-. *el-Burhan fî ulûmi’l-Kur’ân*. thk. Muhammed İbrahim Ebu’l-Fadl. 4 Cilt. Daru İhyai’l-Kütübü’l-Arabiyye İsa el-Baba el-Halebî ve Şurakaihi, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim ez-. *Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*. 2 Cilt. Matbatü İsa el-Babi ve Şurakaihi, 3. Basım, ts.