Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEUIFD, June 2018, (13): 131-173

Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak

Reading Self and Others through the Mubham Verses in the Context of Legitimacy Concerns

Muhammed Bahaeddin Yüksel

Dr. Öğr. Üyesi., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,

Tefsir Anabilim Dalı

Asst. Prof., Nigde Omer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Tafsir

Nigde/Turkey

bahaeddinyuksel@ohu.edu.tr

ORCID ID: www.orcid.org/0000-0003-3356-7786

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 11 Nisan / April 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 16 Mayıs / May 2018

Yayın Tarihi / Published: 20 Haziran / June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 13 **Sayfa / Pages:** 131-173

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. http://dergipark.gov.tr/rteuifd

Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak*

Öz: Hz. Peygamber'in (a.s.) risaleti müddetince mücadelesini verdiği daveti, nihayetinde ilahî murada uygun bir toplumun teşekkülüyle sonuçlanmıştır. Ne var ki barış ve kardeşliğe dayalı bu müesses yapı, daha ilk halife zamanında ridde olaylarıyla örselenmek istenmiş ve sonraki halifeler döneminde nice Müslümanın öldürülmesine sebep olan isyan ve savaşlar neticesinde parçalanmıştır. Süreç içerisinde farklı söylemlerle toplumun ana gövdesinden ayrılan her bir fırka, meşruiyetini ispatlamak amacıyla kendi ve ötekisini tanımlama gayreti içerisine girmiştir. Kuşkusuz bu amaca hizmet etmesi açısından toplum nezdinde müstesna yeri olan Kur'ân, hemen bütün fırkaların başvurduğu bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Bu çerçevede herbir fırka, Kur'ân'ı kendi söylemini destekleyen ve onaylayan bir içeriğe sahip göstermeye çalışmışır. Kendi söylemlerini Kur'ân'a söylettirebilmek için başvurdukları ayetler ise, genellikle mübhem ifadeler içeren ayetler olmuştur. Dolayısıyla mübhemât, fırkaların söylemlerini ayetlerin mefhumuna idhal edebilecekleri en uygun ve münbit bir alan olarak görülmüştür. Bunun için yapılması gereken ise, ayetleri tealluk ettiği bağlamından kopartarak atomize etmek ve sonra da bağlamından bağımsızlaşan lafızdaki mübhem ifadeleri kendi tarih ve söylemleriyle buluşturmaktan ibaretti. Böylece Kur'ân, kendisinden tahsil edilmek istenen her düşünce ve iddiayı yorumcusuna sunan tasdik makamı haline getirilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mübhem, Mübhemât, Hariciler, Şia, Mutezile, Ehl-i Sünnet.

Reading Self and Others through the Mubham Verses in the Context of Legitimacy Concerns

Absract: The invitation that the Hz. Prophet gave his struggle during his ministry resulted in the formation of a proper divine society. However, this institutional structure based on peace and brotherhood was desperately wanted to be trampled in the first caliphate and the rebellions and wars that caused the murder of the many Muslims in the period of the next caliphs were disintegrated. Each branch, separated from the main body of the society by different discourses, has endeavored to define itself and other in order to prove its legitimacy. Undoubtedly, the Qur'an, which has an exceptional place in society in terms of serving this purpose, has become a source that almost all the groups resorted to. In this framework, each party is trying to show that the Qur'an has a content that supports and confirms its own discourse. The verses they applied to tell their Qur'an to the Qur'an were verses containing gentle expressions. Therefore, the mubhamat was seen as the most suitable and enlightened area where the discourses of the sects can be absorbed in the sense of the verses. What needs to be done is simply to break the divine verses into atoms and break them down, and then to bring the lyrical expressions that are free from their context to their own history and discourse. Thus, the Qur'an will become the attestation authority that presents every thought and claim that it is desired to be collected to its commentator.
Key Words: Tafsir, Mubham, Mubhamat, Kharijites, Shia, Mutazila, Ehli Sunnah.

من إشكاليات التفسير: قراءة الذات والغير من خلال المبهمات

ملخصة: لقد نتج عن دعوة النبي صلي الله وسلم التي بذل جهده من أجلها خلال رسالته بناء مجتمع يتطابق مع مراد الله. ومع ذلك، تلك البنية القائمة على السلام والأخوّة ظلّت هدفا منذ عهد الخليفة الأوّل مرورا بأحداث الرّدّة وبعدئذ تم تفكيكها نتيجة الفتن والحروب التي أسفرت عن قتل عدد هائل من المسلمين. وكان على كل فرقة أن تميّز نفسها عن غيرها لإثبات دعواها وذلك بتقسيم المجتمع إلى أحزاب. لا شكّ أنّ الذكر الحكيم، الذي تمتع بمكانة استثنائية في المجتمع، كان المرجع الأول للجميع يُستشهد به ويحتكم إليه. وحاول كل حزب في هذا السبيل استخدامه وتوظيف آياته لتوطيد وتشريع خطابه. وكانت الآيات المستخدمة والمستدلة بها في الغالب آيات مبهمات. لذلك، تم اعتبار المبهمات على أنها الأنسب والأدعى لتحقيق الأهداف المذهبيّة. وما كان على هؤلاء إلا بتر الآية من سياقها وتفتيتها ثم جمع المعاني العائمة مع تاريخهم وخطابهم. وبهذا تحوّل الذكر الحكيم إلى مورد يعاوده كل من يطلب الشرعية لآرائه ودعواته.
الكلمات المفتاحية: التفسير، المبهمات، الخوارج، الشيعة، المعتزلة، أهل السنة.

* Bu makale, 31 Ocak - 2 Şubat 2018 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirilen "I. Uluslarası Sosyal Bilimler Kongresi (Kayseri USBIK 2018)" sempozyumunda sunulan metnin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

GİRİŞ

Hz. Peygamber (a.s.), vahye muhatap olmasıyla tebliğine memur olduğu risaletini, yaklaşık yirmi üç yıl gibi zorlu bir mücadele sonucunda barış ve kardeşliğe dayanan mümtaz bir toplumu inşa etmekle sonuçlandırmış ve nihayetinde kendisinden sonrakilere vahyin mana ve maksadına uygun olarak teşekkül etmiş müesses bir yapıyı emanet bırakmıştır. Ne var ki bu emanete, daha ilk halife Hz. Ebu Bekir döneminde ridde olaylarıyla kasteden kimseler çıkmış ve Hz. Peygamber'in tesis ettiği barış ve kardeşliğe dayanan toplumun birliği örselenmek istenilmiştir. Süreç burada kalmayıp ikinci halife Hz. Ömer'in katledilmesiyle saçaklanan tefrika fitnesi, üçüncü halife Hz. Osman'a karşı ayaklanma ve nihayetinde dördüncü halife Hz. Ali'ye karşı bilfiil savaşmaya kadar uzanmış ve sonuçta Müslümanların birlik ve beraberliği farklı söylem ve gayelere sahip zümrelerce parçalanmıştır. Özellikle Hz. Ali'ye karşı Muâviye'nin giriştiği Sıffîn Savaşı, ümmetin parçalanmasında önemli bir aşama olup farklı siyasî söylemlerle safların ayrışmasına vesile olmuş, zaman geçtikçe de saflar kendi içinde sürekli alt kollara ayrılmıştır.

Her bir fırka, sahip olduğu siyasî düşüncelerin haklılığını savunurken, muhaliflerinin ise haksız ve batıl olduğunu iddia etmiştir. Ne var ki iddialar söylem bazında kalmamış, karşılıklı çatışmalar cinayetlere ve nihayet savaşlara kadar uzanabilmiştir. Söz konusu savaşlarda, içinde sahabenin de olduğu birçok Müslümanın katledilmesi üzerine gündeme gelen *büyük günah* (mürtekib-i kebire) gibi birçok mevzu, süreç içerisinde farklı kanaatlerin oluşmasıyla saflarda sürekli parçalanmaları tetiklemiş ve nihayetinde Hz. Peygamber'in tesis etmiş olduğu ana gövdeden her kopuş, zamanla kendi içinde birbirini izleyen bölünmelerle farklı itikâdî fırkaların teşekkülüne sebep olmuştur.

Nihayetinde teşekkül eden fırkalar, görüşlerinin halk nezdinde kabul görmesi ve gelecek kuşaklarda temsil edilebilmesi açısından meşruiyetlerini ispat etme gibi bir arayışın içerisine girmiştir. Meşruiyet arayışı ise iki şekilde tezahür etmiştir. Birincisi ana gövdeden ayrılma gerekçesi, ikincisi ise bu gerekçenin halk nezdinde kabul edilebilir bir zemine kavuşturulabilmesi için ikna kabiliyeti yüksek bir kaynağa dayandırılması ihtiyacı. Birinci tezahür, ana gövdeden ayrılırken, zorunlu olarak kendisinden ayrıldığı zeminin hatalı, kendisinin ise isabetli olduğunu, yani *kendi* ve *ötekisi*ni tanımlama zorunluluğu getirirken, ikinci tezahür bu tanımlamanın gerekçelerinin halk nezdinde kabulünün sağlanması için bir kaynağa dayandırılması ihtiyacını hissetirmiştir. Kuşkusuz geçmişte de günümüzde de meşruiyetin tarih boyunca en etkili ve ikna kabiliyeti en yüksek entrümanı, din olmuştur. Her ne kadar fırkaların teşekkülü birtakım siyasî argümanlar çerçevesinde gerçekleşmiş olsa da meşruiyetlerini temin ve tahkim etme

maksadıyla dinin söylemlerinden faydalanma yoluna girmişlerdir. Müslümanlar özelinde ifade edecek olursak, bu meşruiyet aracı Kur'ân ve hadisler olmuştur. Bu amaçla söylemlerini nassa onaylatabilmek amacıyla özellikle Kur'ân ayetlerini son derece zorlanmış ve adeta fırkalar açısından bütün bir Kur'ân kendi söylemlerini ikrâr eden, onaylayan ilahî buyruklarmış gibi takdim edilmiş, açıkçası tahrif edilmiştir. Her fırkanın kendi meşruiyetini Kur'ân'dan temin etmesi ve söylemlerini Kur'ân üzerinden dile getirebilmesi için başvurabileceği en uygun alan ise, kuşkusuz istismara son derece açık olarak gördükleri Kur'ân'ın mübhemât ifade eden ayetleriydi. Bu süreçte Mübhemât, fırkalar nezdinde adeta ayetlerin anlamlarının sevk ve idare edilebilmesi için, kendisine yönelen her görüş ve düşüncenin önyargılarını doldurabileceği içi boş kelimeler, bağlamı olmayan cümle unsurları olarak görülmüştür. Her bir fırka, mübhemâtı kendi ideolojisi doğrultusunda anlamlandırıyor ve böylece ayetler, adeta onların siyasi misyon ve iddialarını dile getiren ilahî buyruklar haline dönüştürülüyordu. Bunun için yapılması gereken sadece ayetlerin tarihsel bağlamından kopartılarak lafzî okumaya tabi tutulmasıydı. Nitekim her bir fırka da öyle yaptı ve böylece Kur'ân, fırkaların kendi ve ötekisini okuduğu, her okuyanın da kendi parçalanmışlığında kendisini haklı, ötekisini ise haksız çıkarttığı bir meşruiyet aracı haline getirildi. Bu çalışma, fırkaların bu tür yaklaşımlarının Kur'ân ilimlerinden olan Mübhemâtu'l-Kur'ân üzerinden nasıl gerçekleştiği, örnekleri ve mübhemâta dair yaklaşımlar üzerinde duracak ve konuya dair bazı tespitlerde bulunacaktır.

Kavramsal Çerçeve

Mübhem Kelimesinin Lügat ve Istılahi Tarifleri

Mübhem kelimesi Arapça'da sülâsî "b-h-m" kökünden türemiştir. Lügatte "Yol güzergâhının belirsizleşip ayrımına varamamak, konuşamamak, meramını ifade edememek, bir şeyi temyiz gücünden yoksun olmak, iş kendisine karışık gelip çözümüne ulaşamamak," gibi anlamlara gelmektedir.[1] Bu kökten if'âl kalıbında ism-i mef'ûl olan mübhem kelimesi "Karışık gelmesi nedeniyle işin aslına nüfuz edememe, anlamaya imkânı olmaması nedeniyle sözün kapalı olması" anlamlarına gelmektedir.[2] Bu ayrıntıları daha derli toplu ifade eden Râgıb İsfehânî, duyu veya akıl alanına girmekle birlikte "hissedilmesi ve akledilmesi güç olan her şeye" *mübhem* denildiğini belirtmiştir.[3] Anlam örgüsünde "*kendisinden ne kastedildiği tam*

[1] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.), 376.
[2] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 376-377.
[3] Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Dâru Kahramân, 1986), 82.

olarak tayin edilememiş olan kelimeler"[4] olduğu anlaşılan mübhemâtın terim anlamını, Kur'ân-ı Kerim'de sarih olarak isimleri zikredilmeyip, ismi işaretler, ismi mevsuller, zamirler ve cins isimlerle ifade edilen erkek, kadın, melek, cin, topluluk, kabileler, mekân, zaman, yıldızlar ve sayılar olarak tarif edebiliriz.[5] Kısaca ifade edecek olursak terim olarak mübhemât, varlıkların Kur'ân'da özel isimleri verilmeden zikredilmesidir.

Mübhemât Üzerinden Kendi ve Ötekini Okuma

Mezhepler tarihine dair yazılan kitaplarda, fırkaların oluşumu genel olarak ilk iki halife (Ebu Bekir ve Ömer) dönemine dayandırılmaz. Bunun yerine fırkaların teşekkülüne bağlangıç olarak çeşitli sıkıntıların zuhur ettiği Hz. Osman ve Hz. Ali dönemi gösterilir. Bu yaklaşım, fırkaların Sıffîn Savaşı sonrası birden ortaya çıktığı düşüncesine nazaran daha isabetli görünmektedir. Ancak toplumsal teşekküllerin sosyolojisine dair yapılan tahliller, fırkaların oluşumunun bir anda meydana çıkışını değil, sahip oldukları temel argümanlarıyla müstakil bir varlık olarak ortaya çıkmalarından önce tarihin rahminde belli bir gelişim seyri izlediğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla fırkaların ortaya çıkışlarının ilk nüvelerini, zuhur etmelerinden önce, tarihin gerisinde aramak isabetli bir yaklaşım olacaktır.[6] Sıffîn Savaşı, farklı siyasî söylemlere sahip çevrelerin bir fırka hüviyetinde ete kemiğe bürünmesinde bir aşamadır; ancak ilk ve tek sebep değildir. Konumuz dışı olan fırkaların teşekkül sürecinden sarf-ı nazar ile söyleyecek olursak söz konusu savaş sonrası ortaya çıkan fırkalar, mezhebî tefsir kategorisine dair yapılan çalışmalarda Harciler, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet olarak taksim edilmiştir. Daha önce siyasî argümanlarının doğruluğunu savunurken, bir fırka hüviyesinde müşahhas duruma gelen oluşumlar, bu aşamadan sonra hem siyasî duruşlarının hem de bir fırka olarak varlıklarının meşruiyetini ispat etme gibi bir zorunluluğu hissetmesi, sürecin doğal bir sonucudur. Bu aşamadan sonra meşruiyet, fırkaların ispatına çabaladıkları ilk ve en önemli gündemleri olmuştur.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından başta hilafet meselesi olmak üzere, Müslümanlar arasında ortaya çıkan sorunlara yönelik fırkalar tarafından ortaya

---

[4] Halis Albayrak, "Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992): 156.

[5] Celâleddîn Abdirrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1978), 2: 185; Mevlüt Erten, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)", *EKEV Akademi Dergisi*, 3/1 (2001): 69; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 162; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 186.

[6] Bu yönde bir değerlendirme için bk. es-Sa'îd Şenûka, *et-Te'vîl fi't-Tefsîr beyne'l-Mu'tezile ve's-Sunne* (Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2005), 67.

atılan çözüm önerileri daha sonra dini bir muhtevaya, bu görüşler ardında duran siyasî oluşumlar da dinî bir mezhebi teşekküle dönüşmüştür. Her bir ekol, gündeme dair sorunlarda farklı görüşler ileri sürmüş, siyasî menevraları din kisvesi adı altında kendi perspektifinden değerlendirmiştir. Yani bugün de olduğu gibi, geçmişte de insanlar, gruplar, kendi anlayış ve önkabullerini meşrulaştırmak için siyasî duruşlarını nasslardan okuma yoluna başvurmuş ve nasslara kendi önkabullerini söylettirme gayreti içinde olmuşlardır.[7]

Bugün için her ne kadar dini kisveleri içinde varlıklarını devam ettiriyor olsalar da fırkaların tarih sahnesine çıkışları aslında tamamen siyasî mülahazalarla gerçekleşmiştir. Ancak daha sonra dinî bir sahaya intikal etmiştir. Bunun sebebi, siyasî gelişmeler sonucu teşekkül eden oluşumların, varlık sebeplerini halk nezdinde haklı gösterebilmenin en etkili yolunun, iddialarının Kur'ân tarafından da onaylandığını ispat etmekten geçmesidir. O sebeple başlangıçta siyasî manevralarla bir araya gelen toplulukların oluşturduğu mezhebi teşekküller, meşruiyetini tahsil için Kurân'ı kendi görüşleri çerçevesinde yorumlamış, daha doğrusu konuşturmuşlardır. Bu amaca mebni olarak fırkaların, durdukları mevzilerde dile getirdikleri iddialarına dair önkabullerinin revize edilmeden, herhangi bir tashihe uğramadan, Kur'ân ile doğruluk testine tabi tutulmadan, olduğu gibi Kur'ân'a onaylatılması çabası içine girilmiştir. "İdeoloji, epistemolojiden önce oluşmaktadır."[8] ifadesini doğrular mahiyette olan bu durumu İbn Teymiye, bazı kişilerin önce bir görüşü benimseyip ardından Kur'ân lafızlarını bu görüş doğrultusunda tefsir ettiklerini, bunu da ya kendi önyargılarının meşruiyetine argüman bulmak veya muarızlarının iddialarını çürütmek için yaptıklarını belirterek eleştirmiştir.[9]

Oysa Kur'ân'ın tefsirini amaçlayan kimsenin öncelikle mezhebî önkabullerden sıyrılması ve ayetlerin ifade ettiği anlamı nefsinde bir tereddüde mahal bırakmadan kabule azmetmiş olması gerekir. Belli bir görüşü haklı çıkartmak için ayeti tevil amacıyla örneğin olmadık irab çıkarımlarıyla uzak ihtimalleri veya siyakıyla bağdaşmayacak anlamları veya nüzul sebebiyle ilgisiz kurgulama bağlantıları amaçlamamalıdır; zira bu, aslında Allah'ın kelamını tahrif ve anlamını

---

[7] Mustafa Öztürk, "'Mübhemâtü'l-Kur'ân' ve İmâmiyye Şiası", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001): 438; Mevlüt Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 9.

[8] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 315.

[9] İbn Teymiye, *Tefsir Üzerine*, 101. Ayrıca bk. Halid Abdurrahman Akk, *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduhu* (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1986), 227; Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 198.

değiştirmekten başka bir şey olmayacaktır.[10]

Meşruiyet, objektif veya sübjektif olarak yaşamla ilgili olan bütün hususlarda geçerli olmak üzere ortaya çıkan gerçekliğin, verili bir bilgi vasıtasıyla birey veya toplum katında geçerlilik ve haklılığını ifade eden bir mekanizma veya kurumdur.[11] Başka bir ifadeyle meşruiyet; söylem, eylem ve iddiaların toplumsal kabul görecek rasyonel, zorunlu, hukuki, makul ve izah edilebilir gerekçelere dayandırılmasıdır. Meşruiyet, söylem ve eylemin hangi ilkeye göre tasdik edileceğinin referans kaynağını gösterir. Kısaca meşruiyet, eylem, fikir ve inançların kabul edilebilir ölçütlerinin belirlenmesinden ibarettir.[12]

Meşruiyetin temininde kullanılan araçlardan *din*, *mitoloji* ve *ideoloji* tarih boyunca bu görev için istihdam edilmiş enstrümanlardır. Kuşkusuz bu sayılanlar içinde en güçlü ve en kadim olanı, dindir. Dindışı olduğunu diddia edenler de dâhil olmak üzere, hiçbir iktidar dinin bu gücünden yararlanmaktan geri kalmamıştır. Meşruiyet, eğer onu elde etmek isteyen siyasal iktidarsa, o iktidara toplumun itiraz edemeyeceği bir hukukî statü kazandırır; eğer bir mezhep ise kendi mensupları arasında sarsılmaz bir güven ve bağlılık sağladığı gibi ötekinin karşısında kendinden emin bir duruş kazandırır. Böylece meşruiyet, kendisini temin eden gerek siyasal iktidar ve destekçilerinin ve gerekse muhaliflerinin varlık ve misyonlarına haklılık kazandırır. Bu sosyo-pisikolojik durum, Müslümanlar nezdinde de haliyle geçerlidir. Müslümanlar açısından söyleyecek olursak, en başat meşruiyet kaynağı şüphesiz Kur'ân'dır.[13]

Bununla birlikte fırkaların kendi meşruiyetlerini temin etmeleri başlı başına mevcudiyetlerinin haklılığını göstermede yeterli olmayacaktır; zira sahip oldukları söylemleriyle mensup oldukları toplumdan ayrılırken, geride kendi fikirlerinden olmayan ve bu sürecin doğal muhalifi olanların söylem ve eylemlerini de haksız göstermek, yani ötekini de eleştirmek gibi bir zorunluluk içine doğal olarak girmiş olacaklardır. Bu durumda öteki, başta kendisinden ayrıldıkları toplum ve kendi görüşlerini paylaşmayan diğer oluşumlardır. Bu aşamada meşruiyet arayışı, diğerlerinin neden meşru olmadığına, yani ötekini tanımlamayı da beraberinde getirecektir.

---

[10] Abdullah Muhammed es-Sıddîk el-Gımârî, *Kitâbu Bide'i't-Tefsîr* (Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîse, 1986), 11.
[11] Ejder Okumuş, "Din-Devlet İlişkilerine Meşruiyet Kavramı etrafında Bir Yaklaşım", *Marife Dergisi* 3/1 (2002): 9.
[12] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 145.
[13] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 146.

Dolayısıyla çağdaş sosyal-psikolojinin ve yorumbilimin kullandığı kendi (*self*) ve öteki (*other*) kavramları, aslında ve aynı zamanda siyasal bir içeriğe de sahiptir; zira kendini tanımlama temelde ideolojik söylem olup meşriyet ve varoluşla ilgilidir. İdeolojiktir, çünkü kendini ötekine göre haklı ve meşru kabul eder. Bu süreç, doğal olarak kendisini 'tek meşru' görmeye götürecektir. Bu, aynı zamanda kendi varoluşunu koruma ve sürdürmenin de gerekçesidir. Bu aşamadan sonra fırka, varoluşunun temel dayanaklarını ve entelektüel esaslarını oluşturma zorunluğunu hissedecektir.[14]

Burada altı çizilmesi gereken husus, fırkalaşma olgusunu basit anlamda, dinin anlaşılmasında kültürel ve siyasal nedenlere bağlı olarak ortaya çıkan farklı yorumlar olarak görmenin gerçeğin resmini bize sunmayacağıdır; zira fırkaların teşekkülünde, kendi merkezîliğini oluşturma süreci içinde çalışan ve teolojik-siyasal argümanları harmanlayarak kullanan kültürel benlik çatışmaları söz konusudur. Her bir fırka, kendini sistemli bir biçimde inşâ etmek ve tanımlamak adına, diğer fırkaları ötekileştirme çabası içinde olmuştur. Bu çaba içinde olmayan bir fırka olmamakla birlikte, Ehl-i Sünnetin diğer fırkalara nazaran daha makul ve yumuşak bir üslup kullandığını da teslim etmek gerekir.[15]

Her ne kadar Kur'ân sosyolojik bir arıza olan toplumun ayrışması ve bölünmesini dinin tek olması ve *ümmet* kavramının ifade ettiği *birlik* çağrısıyla[16] aşmaya çalışmışsa da bu nass düzeyinde kalmış, dinde ihtilafın haram olduğu mensûs olmasına rağmen,[17] ümmet bilinci kısa zamanda 'kendi' ve 'öteki' karşıtlığı okumalarına dönüşmüş ve zamanla bu durum kaotik ve dramatik sonuçlara müncer olmuştur. Kendi ve öteki şeklindeki okumaların başat malzemesi ise, ne yazık ki Kur'ân olmuştur.[18]

Kelâm İlmi ve mezhepler tarihi alanında fırkalar üzerine eser yazan müelliflerin, içinde yaşadıkları toplumun kültürel ve siyasal yapısından etkilendiklerini, eserlerinden gözlemlemek mümkündür. Nitekim söz konusu alan üzerinde eser telif eden müellifler mevzuya dair tahlillerde bulunurken, kendilerine

---

[14] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 219.

[15] Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 50. Ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, "Ehl-i Sünnet Mezhebimim 'iman' ve 'İslam' Tanımının Toplumsal Barış ve Hoşgörü Bakımından Günümüzdeki Anlamı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Din ve Dünya Barışı Sempozyumu Bildiriler kitabı* (İstanbul: İstanbul İlahiyat Fakültesi, 2008), 463-476.

[16] Örneğin bk. Ali İmran 102-107.

[17] Âl-i İmrân 3/103, 105; el-En'âm 6/153; el-Mu'minûn 23/53; er-Rûm 30/31-32; eş-Şûrâ 42/13.

[18] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 220.

yakın hissettikleri veya mensubu bulundukları fırkaların düşünce ve argümanlarını savunup delillerle güçlendirme yoluna giderken, muhalif fırkaların görüş ve delillerini çürüterek reddetme çabası içine girmişlerdir.[19]

Takdir edileceği üzere sosyolojik bir vakıa olarak "hiçbir meşruiyet arayışı, kendi dışında bir ilk sebep, bir yasa ve bir kaynak kabul etmez."[20] Aksi halde ana gövdeden farklı bir söylemle ayrılmanın mantıklı bir gerekçesi olamaz. İnsanların eksik/nâkıs yaratılmış olmaları hakikati mutlak bilgi ile ihata etmelerine mani olduğu için farklı düşünmenin bir yerde kaçınılmaz ve aynı zamanda doğal bir süreç olduğunu gösterir. Sorun, farklı düşünmekte değil, tekelci/inhisarcı tutum içerisinde olmaktır. Zira inhisarcı bir hakikat anlayışının veya hakikatin belli bir kabule indirgenerek mutlaklaştırılıp dogmatikleştirilmesi, doğal olarak insanlar ve ekoller arasında dışlayıcılığa yol açmaktadır. Aslında Kur'an'ın oldukça dar bir perspektiften yorumlanması veya onu tümüyle literal bir okumaya tabi tutarak elde edilen anlamaları, bir çeşit köktencilik (fundamentalizm) olarak değerlendirmek de mümkündür. Zira imanın fundamentalist yorumu, onun genel olarak belli bir anlayış, grup veya mezhebin dar sınırlarına mahkûm edilmesi, 'hakikat'in belli bir ekol veya fırkanın anlayışına indirgenmesini amaçlayan inhisarcı tutumdur. Bu tutumda mezhepsel farklılıklar ve öznel kabuller, son derece dışlayıcı bir karakter arzeder. Çünkü mezhep, bizatihi kendi ile ötekiler arasında köklü bir ayrıma dayanır. Bu ayrım, özellikle 'tek doğru'yu bulan, 'tek kurtuluş'a eren veya imanı garantide olan tek mezhep oluş mantığı olup zorunlu olarak ötekileri dışarıda bırakır. Bu yaklaşımın ürettiği çatışmacı yüzü, kendi mutlak doğrularını oluştururken aynı zamanda ötekinin yanlışlanmasından hareket eden negatif analojiyi kullanmasından kaynaklanmaktadır. Burada fırkaların kendi düşüncelerinin tutarlığından, iç mantığından hareket etmek yerine, kendi mantık ve sosyal statüsünü, ötekinin söylem ve eylemine göre belirlemesi söz konusudur. Dolayısıyla fırkalar, daima 'hakikat' üzerinde olabilmek için, ötekini 'batıl' üzerinde konuşlandırma gereği hissetmişlerdir.[21]

Burada altı çizilmesi gereken husus, Hz. Peygamber'in risaleti boyunca (nüzul dönemi) *öteki*nin, vahiy tarafından belirlenen *kâfir*, *münafık*, *müşrik*, *Ehl-i Kitap* gibi adlarla biliniyor olmasıdır. Bu durum, raşid halifeler döneminde de genel olarak

[19] Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, 9.
[20] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 235.
[21] Temel Yeşilyurt, "'Ben'in 'Öteki'leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü", *İslâmiyât* 7/3 (2004): 152-154. Ayrıca bk. Mehmet Dalkılıç, *İbn Hazm'a Göre İslam Mezhepleri* (İstanbul: Lale Kitapevi, 2005), 9-11.

böyle devam etmiştir.[22] Fakat Emevi ve ondan sonra gelen iktidarlar döneminde 'öteki'nin artık aynı dinin mesupları arasında da varlığı iddia edilir oldu. Sadece iktidar muhalifi olanlar değil, aynı toplum içinde teşekkül etmiş oluşumlar arasında da 'öteki'ler zuhur etmeye başlamıştı. Böylece genel olarak farklı dinlere mensup olanların ifade ettiği 'öteki' yanında, artık İslam çatısı altında varlıklarını devam ettiren farklı dinî-siyasî gruplar olmak üzere, iki farklı 'öteki' varlık bulmuştu. Gayr-i müslimler bir yana, Müslüman toplumuna mensup her bir fırka kendisini mutlak doğru, ötekisini ise sonradan türedi (bidatçı) ve sapık olarak görmeye başlamıştı. Dolayısıyla Kur'ân'ın ne kadar övdüğü güzel hasletler varsa kendisinin, ne kadar da yerici ve kötüleyici ifadeleri varsa ötekinindi.[23]

Fırkaların 'kendi' ve 'öteki' okumalarında Kur'ân'dan elde etmek istedikleri anlamları tahsil etmek için istismar edilmeye en müsait alan, mübhemât ifade eden ayetlerdi. Fırkalar açısından mübhemât, ideolojik okumanın en münbit toprağı idi. Nüzul dönemi muhataplar açısından herhangi bir müphemlik ifade etmeyen ayetler,[24] sonraki muhataplar açısından mübhemlik ifade ettiği için, spekülasyona oldukça müsaitti. Daha önce de ifade edildiği üzere Kur'ân, nüzulü döneminde olaylara ilişkin konuşurken olayların cereyan ettiği yer, zaman ve tarafların isimlerini genellikle zikretmez, bunların yerine ismi-i mevsul, ism-i işaret, zamir veya cins isimler kullanarak işarette bulunur. Kur'ân'ın bu ifade tarzını, erken dönemde zuhur eden fırkalar maksatlarını gerçekleştirmek için bir fırsat olarak görmüşler ve ayetlerdeki mübhem ifadeleri metnin dilsel ve anlamsal verilerine bakmadan, bağlamlarını gözardı ederek kendi lehlerinde, muhaliflerinin ise aleylerinde kullanmışlardır. Kısacası mübhemâtı istismar etmişlerdir.[25]

Neticede tarihin belli bir döneminde ilk nüveleri henüz söylem olarak beliren ayrılık fikirleri, aslında siyasî bir söyleme sahip olsa da, duyduğu meşruiyet kaygısı ile gün yüzüne çıkacağı uygun bir zamanı, ardına saklanarak ifşâ edeceği dinî kisvesine kavuşana dek beklemiş ve nihayet hicri I. asırda hilafet ve buna bağlı olarak gündeme gelen büyük günah ve iman problemleri etrafında ilk önce Haricilik, daha sonra ise Şia, Mürcie ve Haşviye (Şamlılar ve Muaviye taraftarı),

---

[22] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 235. Kur'ân'da öteki olarak Ehl-i Sünnet yaklaşımı için bk. Mehmet Okuyan - Mustafa Öztürk, "Kur'an Verilerine Göre 'Öteki'nin Konumu", *İslam ve Öteki*, ed. Cafer Sadık Yaran (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 163-216.

[23] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 236.

[24] Bu hususa açıklık getirmesi açısından konuya sözlü dil bağlamında bir yaklaşım için bk. Süleyman Gezer, "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar / Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2002): 253-264.

[25] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 258.

hicri II. asrın ilk çeyreğinde ise Mutezile tarihteki yerlerini almışlardır. İlerleyen süreçte ise görüşleri İslam düşünce tarihini çok derinden etkileyip sürekli meşgul edecek olan Haricilik, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet olarak teşekküllerini tamamlamışladır.[26]

Hariciler

Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan ilk fırka olarak kabul edilen Haricîlerin tarih sahnesine çıkışları, genellikle Sıffîn Savaşı'nda gerçekleşen *hakem olayı* ile ilişkilendirildiği malumdur. Bu yaklaşıma göre Haricîler, sadece Allah'a ait olan *hüküm yetkisini* insanlara devreden Ali'nin (r.a.) kararına muhalif olmuş ve siyasî bir manevra ile başlattıkları bu hareket, daha sonra dinî bir karaktere bürünerek itikâdî-mezhebî bir fırka olarak varlığını sürdürmüştür. Oysa Haricîlerin bir fırka olarak zuhuru, sadece Sıffîn savaşı ile ilişkilendirilemeyeceği gibi, Haricîlerin varlık bulmalarında müessir olan tarihî sebeplerin de gözden kaçmasına sebep olmaktadır. Sıffîn Savaşı, bu varlık buluşun zahirî plandaki aşamalarından sadece birisidir. Asıl sebepleri görebilmek, daha gerilere; Sıffîn Savaşı, Cemel Savaşı, Ali'nin (r.a.) halife seçilmesi ve özellikle başlangıç olarak Osman (r.a.) döneminde ortaya çıkan gelişmelere kadar geri gitmeyi gerektirir.[27] Kimi araştırmacılar ise Hariciliğin kökenlerini, Hz. Ebû Bekir döneminde meydana gelen ridde hareketlerine kadar götürmektedirler. Bu yaklaşım Haricilik düşüncesinin siyasî bir söylemle tarih sahnesine çıkışının temelinde kabileler arasında öteden beri süregelen çatışma tezine dayanmaktadır. Bu teze göre Ebû Bekir döneminde isyan edenler, Osman'ı (r.a.) öldürenler[28] ve Ali'nin (r.a.) ordusundan ayrılıp muhalif olanlar aynı kabileye mensup kökenden gelmekteydiler. Hepsinin de ortak amacı öteden beri aynı idi: Kureyş'in siyasal iktidarına son vermek.[29] İşte bu siyasî amaç doğrultusunda ortak tepkiye sahip olan oluşum, Sıffîn Savaşı sonrasında Haricilik adıyla ete-kemiğe bürünüp fırka olarak teşekkül etmiştir.

---

[26] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 66

[27] Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 43; Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1993), 87-89.

[28] Sıffîn Savaşı esnasında Muaviye'nin ordusu Kur'ân sayfalarını mızrakları ucuna koyarak hileye başvurmasına aldanan ve daha sonra adları Harici olarak adlandırılacak bir kısım insanlar, Ali'nin (r.a.) ordu konumatanı Eşter'in şavaşı durdurmaması halinde daha önce Osman'a yaptıklarının aynısını kendisine de yapacaklarını söyleyerek Hz. Ali'yi tehdit etmişlerdir. Bk. Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed el-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 114; Muhammed İbrâhîm el-Feyyûmî, *el-Havâric ve'l-Murcie* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2003), 73.

[29] Avni İlhan, "el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986): 115; Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 65.

Haricîler Kur'ân'ın anlaşılmasında katı bir lafızcılığa sahiptirler. Muhtemelen hayatlarını kuşatan bedevi yaşam koşullarının eşyayı, olay ve olguları soyut yönünden değil, fakat sürekli somut, sade ve zahiri veçhesinden okumanın getirdiği bir anlayışın bu yaklaşımda etkisi oldukça baskın olsa gerek. Dolayısıyla Haricîler, bâtınîlerin tam aksine ayetlerin lafızlarına ve zahiri anlamlarına önem vermiş ve bu konuda da tavizsiz davranmışlardır.[30] Onların bu katı lafızcı yaklaşımları kendilerini, attıkları her adım için Kur'ân'dan bir referans bulmaya sevketmiş, zahirî ve şekilselci tutumları kimi zaman 'öteki'ni dışarıda, kimi zaman da zahire aykırı hareket eden kendi mensupları içinde görmeye sevketmiştir. Haricilerin bu lafızcı yaklaşımlarına şu olay güzel bir örnektir: Mutezile'nin ileri gelenlerinden Vâsıl b. Atâ, arkadaşlarıyla birlikte yürürken Haricîlerin Harûriye kolundan[31] bir grubun karşıdan geldiğini görür. Bunun üzerine yanında bulunan arkadaşlarına, "Sakın siz müdahale etmeyin, onlarla beni baş başa bırakın." der. Haricîler Vâsıl b. Atâ'ya, "Sen ve arkadaşların kimsiniz, necisiniz?" diye sorar. Vâsıl, "Bizler, Allah kelâmını dinlemek için size iltica etmiş müşrik kimseleriz." şeklinde cevap verir. Bunun Kur'ân'daki karşılığını anlayan Haricîler, "Size sığınma hakkı verdik." deyince, Vâsıl, "O halde bize inançlarınızı öğretin." der. Bunun üzerine Haricîler kendi inançlarını Vâsıl ve arkadaşlarına anlatmaya başlarlar. Vâsıl da onlar anlattıkça "Ben ve arkadaşlarım bunu kabul ettik." diyerek karşılık verir. Onların bu cevabı Haricîleri çok sevindirir ve "Sizi bırakıyoruz, çabuk uzaklaşın." derler. Bunun üzerine Vâsıl, "Bu size yakışmaz; zira Allah Teâlâ, '*Müşriklerden biri sana sığınırsa, onu emniyet altına al ki Allah'ın kelamını dinlesin. Sonra onu güven içinde bulunacağı bir yere ulaştır*' (et-Tevbe, 9/6) buyuruyor." der. Haricîler birbirlerine bakınıp "Doğru, bu sizin hakkınız." derler ve onları güven içinde olacakları yere kadar götürürler.[32] Bu misalden de anlaşılacağı üzere, Hariciler

[30] Celal Kırca, "Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslamî Araştırmalar* 2/5 (Ekim 1987): 57. Şia'nın hadis uydurma konusundaki tutumunun aksine, Hariclerin hadis uydurmaktan uzak tutan yönleri de, aslında bu katı lafızcı yaklaşımlarının bir sonucu olsa gerektir. Zira Hariciler mütekib-i kebire'nin kâfir olduğuna inanır. Yalan söylemeyi de bu büyük günahlardan saydıkları için, Peygamber'e (a.s.) yalan isnatta bulunmaktan kaçınmışlardır. Nitekim İbn Teymiye en fazla yalan uyduranların Şiiler olduklarını, Haricilerin ise, Kur'ân'ı anlamada kusurlu olmakla birlikte, içlerinde yalan söylemekle tanınmış bir kimsenin olmadığını ifade eder. Bk. İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetava*, 13: 30-31.

[31] Grubun oluşmasında temel siyasi olaylardan olması açısından Haricîlerin Harûra'da toplanması ve Kur'ân'ın bu süreçte nasıl yorumlandığı hakkında geniş bilgi için bk. Kenan Ayar, *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'ân'ın Rolü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 311-320.

[32] Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid Muberrid, *el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrîf* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1997), 3: 122; Muhammed Huseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* (Kâhire: Mektebetu Vehbe, 2000), 2: 229-230; Nihat Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 204.

Kur'ân'ı son derece katı bir lafızcı okumaya tabi tutmuşlardır.[33]

Haricilerin ayetleri katı bir zahiri okumaya tabi tutmaları, Kur'ân'ın mana ve mesajına nüfuz etmelerine engel olmuştur. Dolayısıyla bu tutumları Kur'ân'ın mana ve maksadını hayatlarına aktarmalarına da mani olmuş ve yapıp ettikleriyle Kur'ân'ın getirdiği rahmet ve barış iklimini heder etmişlerdir. Örneğin bir kimse yetimin malından küçük bir miktar yemiş olsa, Nisa Suresi 10. ayetinde geçen, "*Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkınmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.*" ayetine dayanarak o kişinin cehennem ateşinde yanmasını vacip görürler; ancak bu kimse yetimin malını yemek yerine o yetimin kendisini öldürse veya ellerini kesip karnını yarsa, herhangi bir cezayı gerekli görmezler. Çünkü ayetlerde bu konuda bir bilgi geçmemektedir.[34]

Buna başka bir örnek de Haricîlerin Meymûniyye kolunun lideri Meymûn el-'Acerdî'nin kişinin kendi evlatlarının kızları ile erkek ve kız kardeşlerinin çocuklarının kızları ile evlenmeyi caiz görmesini delillendirmek için yaptığı şu yorumudur: Memûn diyor ki, Kur'ân'da haram kılınan evlilik kişinin annesi, kızları, kız kardeşleri, halaları, teyzeleri, erkek kardeşinin kızları, kız kardeşinin kızları ile olan evliliklerdir. Ama Kur'ân kişinin kendi kızlarının kızları, oğullarının kızları, erkek kardeşlerinin çocuklarının kızları ve kız kardeşinin çocuklarının kızları ile olan evlilik hakkında bir bilgi vermemiştir."[35] Dolayısıyla Meymûn'a göre bu sayılanların Kur'ân'da geçmemiş olması, onlarla evlenmenin helal olduğu anlamına gelmektedir. Keza Hariciler, Hz. Aişe'ye karşı olan hasmene tutumlarına gerekçe olarak, "Allah ona '*Evinizde vakarla oturun*.' (el-Ahzâb 33/33) dediği halde onun evinden dışarı çıktığını;[36] benzer şekilde Kur'ân'da Muhsin bir kadına iftira atana had cezasının uygulanması gerektiğini, ancak Muhsin bir erkeğe iftira atana bir ceza gerekmediği, zira Kur'ân'da bu konuda bir bilginin bulunmadığını söylemişlerdir.[37]

---

[33] Haricilerin anlayışlarındaki bu katı tutumlarına, yolda karşılaştıkları Abdullah b. Habbâb b. Eret'e Osman (ra) ve Ali (ra) hakkında ne düşündüklerine dair soru sormaları üzerine, Abdullah'ın onlar hakkındaki hayırdan başka bir şey düşünmediği cevabı üzerine onu, o anda yanında bulunan hamile eşini ve karnındaki yavrusunu öldürmeleri de örnek olarak verilebilir. Ayrıntı için bk. Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Kitâbu Cumel min Ensâbi'l-Eşrâf* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1996), 3: 141-142.

[34] Ebu'l-Ferec Abdurrahmân 'Ali İbnu'l-Cevzî, *Kitâbu Telbîsi İblîs* (Dâru'l-Vatan, ts.), 574-575; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 230; Erten, "*Mübhematu'l-Kur'ân*", 71.

[35] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 230.

[36] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 231.

[37] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 231.

Haricilerin katı bir lafızcı oluşları, ayetleri bağlamından ve sebeb-i nüzulünden bağımsız okumalarına da sebep olmuştur. Siyasî söylem ve eylemlerinin anlık gereksinine de uygun olarak ayetleri, ifade ettiği bağlamsal anlamından kopartarak kendi amaç ve arzuları doğrultusunda konuşturmaktan çekinmemişlerdir. Örneğin Belâzurî'nin (ö. 279/892) verdiği bilgiye göre Hariciler, muhaliflerinin çocuklarının öldürülmesini menfaatlarının bir gereği olarak görmüş ve bu niyetlerini meşrulaştırmak için Kur'ân'da farklı bir bağlamda geçen "*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*." (et-Tevbe 9/5) ayetini bir başka ayet olan "*Sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör (olacak evlatlar) doğururlar*." (Nûh 71/27) ayetiyle yan yana okuyarak muhaliflerinin çocuklarının öldürülmesini kendileri için helal ve meşru görmüşlerdir.[38]

Emevîler döneminde Haricilerin kendileri için seçtikleri ad, *canlarını Allah yolunda satan kimseler* anlamındaki şurât'tır.[39] Haricilerin isimleriyle atıfta bulundukları ayetler, Bakara, 2/207 ve Tevbe, 9/111 ayetleridir.[40] Hariciler, kendi aralarında hiziplere ayrılmadan önce Sıffîn savaşı sonrası gerçekleştirilen tahkim olayına karşı gelmelerinden dolayı *muhakkime*, Ali'nin (r.a.) ordusundan ayrılıp toplandıkları yer olan Harûra'ya nispetle *Harûriyye* ve kendilerine liderlik eden Abdullah b. Er-Râsibî'ye izafeten *Vehbiyye* gibi farklı isimlerle de anılmıştır.[41]

Daha önce fırkalar hakkında genel bir husus olarak ifade ettiğimiz üzere Haricilik de tarih sahnesine siyasî bir söylemin sahibi olarak çıkmış, ancak mevcudiyetinin meşruiyetini temin için Kur'ân'a başvurmuş ve amacına ulaşmak için arkasına saklandığı dinî kisvesi ardından söylemler geliştirmiştir. Bu çerçevede örneğin Hariciler tahkim olayının batıl olduğuna delil olarak Maide Suresinin 44, 45, 47. ayetlerinde geçen "*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar kâfirlerdir, zâlimlerdir, fasıklardır*." ifadesine referansla "Hüküm ancak Allah'ındır" sloganı ile kamufle ettikleri siyasî emellerini bu kisve ardından dillendirip asıl maksatları olan Kureyş iktidarına muhalefetlerini, imametin vacip olmadığı konusunda delil getirdikleri şûrâdan (istişâre) bahseden Şurâ Suresi'nin 42/38. ayeti ile

---

[38] Belâzurî, *Ensâbi'l-Eşrâf*, 7: 144-145. Ayrıca bk. Ebu'l-Hasan 'Ali b. İsmâ'îl el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn* (Beyrût: 2005), 89; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 228; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 73.

[39] Eş'ârî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 127; Ebû Mansûr 'Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn* (İstanbul: Matba'atu'd-Devle, 1928), 232; Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 169; Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 71.

[40] Fığlalı, "Hâricîler", 16: 169; Erten, "*Mübhematu'l-Kur'ân*", 73.

[41] Eş'ârî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 127; Fığlalı, "Hâricîler", 16: 169.

maskeleyerek gerçekleştirmişlerdir.[42] Haricî bir müfessir olan Itfeyyiş Al-i İmran Suresi 106. ayetinde bahsedilen *yüzleri kararanlar*'ın kendilerine muhalefet eden ötekiler olduğunu ifade ederken; aynı surenin 107. ayetinde *yüzleri ağaranlar*'ın da kendi mezhebi olan Hariciler olduğunu söyleyerek mübhemât üzerinden *kendi* ve *ötekini* okumanın klik bir örneğini sunmuştur.[43]

Bununla birlikte meşruiyet temini tek başına yeterli olmayacağı için, kendisi açısından bir *öteki*nin üretilmesi sürecin doğal sonucu olacaktır. Bir kesimi tarafından açıkça cennet ehli olduklarını iddia eden Hariciler,[44] öteki olarak hedef tahtasına Ali'yi (r.a.) yerleştirmiştir.[45] Hariciler her ne kadar Ali yanında yine Osman'ı, iki hakemi, Cemel Savaşı'na katılanları ve tahkim olayına rıza gösterenlerin tamamını da öteki edinmiş olsalar da[46] onlar açısından Ali ilk ve en büyük ötekidir; zira Harcilerin toplumdan hurucu, onun tahkim kararıyla gerçekleştiği için bütün muhalif söylemlerini onun şahsında dile getirmişlerdir. Bu sebeple Ali, Kur'ân'da tanımlanan bütün kötü hasletlerin kaynağı ve sebebidir. Dolayısıyla ortadan kaldırılması Allah katında büyük bir fazilet olacaktır. Şu halde yapılması gereken, Hz. Ali'yi, meşruiyetini Kur'ân'dan alan bir *öteki* olarak ayetlerden okuyabilmektir. Mübhemât, bu amacı gerçekleştirmek için istenilen malzemeyi Haricilere fazlasıyla sunabilecek istismara açık münbit bir alan olacaktır. Hariciler de öyle yaptılar ve mübhemâtı olabildiğinde istismar ile Ali (r.a.) aleyhinde konuşturdular. Bunlara şu örnekleri verebiliriz:

Haricilere göre Kur'ân'da, "*Dünya hayatı hakkında söyledikleri hoşuna giden kimseler vardır. Kalbinde olana Allah'ı şahit tutar. Oysaki o hasımların en yamanıdır.*" (el-Bakara 2/204) ifadeleriyle eleştirilen kişi Ali'nin (r.a.) kendisidir.[47] Yine onlara göre, "*Şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri, arkadaşlarının ise: 'Bize gel!' diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (inkârcılığa) mı döndürüleceğiz?'*" (el-En'âm 6/71) ayetinde "ellezî" ve "hû" mübhem zamirleriyle kastedilen saşkın ve sapkın kişi Ali'dir. Ayetin sonundaki, "*Allah'ın hidayeti doğru yolun ta kendisidir. Bize âlemlerin Rabbine teslim olmamız emredilmiştir.*" ifadesiyle kastedilenler ise hak yoldan saparak şaşkın kalan Ali'yi doğru yola davet eden Nehrevan'daki Haricilerdir.[48]

---

[42] Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 205; Nihat Uzun, *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 43-44.
[43] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 2: 226, 245; Erten, "*Mübhematu'l-Kur'ân*", 74.
[44] Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 119.
[45] Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 86.
[46] Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak* (Kâhire: Mektebetu İbn Sînâ, 1988), 73; Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 87.
[47] Eşari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 102; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 120; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 204.
[48] Eşari, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 102; Erten, *Mübehmatul Kuran ve Fırkalar*, 73.

Hariciler, varlıklarını Hz. Ali'nin tahkimi kabullenmesi üzerinden temellendirdikleri için onu ötekileştirmeleri ve bütün olumsuz hasletleri ona nispet etmeleri sürecin doğal bir sonucu olarak görülebilir. Ancak bu muhalefet yerinde durmamış, söylem sınırlarını aşan bu hasmâne tutum varlığını tehlikeli buldukları Hz. Ali'nin katlinin gerekli olduğu düşüncesine sevketmiştir. Bir Cuma günü sabah namazı için evinden çıkan Hz. Ali, İbn Mülcem tarafından zehirli kılıcı ile şehit edilir.[49] Hariciler Kur'ân'da, "*İnsanlardan öyleleri vardır ki, Allah'ın rızasını almak için kendini feda eder.*" (el-Bakara 2/207) ayetinde bahsedilen kişinin, Hz. Ali'yi katleden cani İbn Mülcem olduğunu iddia etmişlerdir.[50] Aynı ayetin mübhemliğinden faydalanmak isteyen Şia, ayette bahsedilen kişinin, hicreti esnasında Hz. Peygamber'in yatağına yatıp canını Allah'ın rızasını kazanmak için tehlikeye atan Ali olduğunu iddia etmiştir.[51]

Kendini ve ötekini Kur'ân üzerinden okuma eğilimi Haricîler'in lafızları salt zahiri veçhesinden okuma tutumlarıyla birleşince, bu katı tavırları ötekileştirmenin bir müddet sonra kendi içlerinde de gerçekleşeceği sonucuna götüreceği kaçınılmaz olacaktır. Nitekim öyle de olmuş; kısa bir süre sonra Haricîler kendi içlerinde de birbirlerine göre Kur'ân'da bashedilen *öteki*ler olmaya başlamışlardır. Örneğin Haricilerden Necedât kolunun lideri Necdet b. Âmir ile diğer kolu olan Ezârika'nın lideri Nâfî b. Ezrak'ı Tevbe, 9/91; Nisâ 4/95-96 ve En'âm 6/164 ayetlerinde geçen menfi ifadelerin sahibi görerek eleştirir. Bu eleştirilere karşı Nâfî ise, Nisâ 4/97, Tevbe, 9/81, 90 ve Nûh 71/26-27 ayetlerinde ifade edilen menfi tanımlaları delil getirerek Necedât'ı mahkûm eder. Doğal olarak bütün bu ötekini okumaların, ayetleri öncelikle bağlam ve siyakından kopartarak gerçekleştirilmektedir. Amaç ise aynı: Meşruiyeti ve öteki yergisini Kur'ân'dan devşirmek.[52]

Şia

Şia, Hz. Peygamber'den sonra Ali'nin hilafet ve imametinin açık (celî) veya gizli (hafî) olarak nass ve vasiyyet ile tayin edildiğine, bu görevin Ali'den sonra onun evlatlarına intikal ettiğine inanan topluluğun müşterek adıdır. Şia'ya göre imamet, halkın oylarıyla sübut bulan sıradan bir iş olmayıp Hz. Peygamber tarafından kendisinden sonraki imamı tayin ve ilan etmesiyle yerine getirilmesi

---

[49] Ayrıntı için bk. Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ubeyd b. Sufyân İbn Ebi'd-Dünyâ, *Kitâbu Makteli Emîri'l-Mu'minîn 'Ali b. Ebî Tâlib* (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 2001); Rasûl Kâzim 'Abdusâde, *Maktelu'l-İmâm 'Ali* (Dımaşk: Muessesetu'l-Belâg, 2005).

[50] Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 102; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 120.

[51] Ebu Aliyyi'l-Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-'Ulûm, 2005), 2: 48.

[52] Uzun, *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması*, 45. Ayrıca bk. Dalkılıç, *Haricilerin "İtidal" Arayışı ve Sufriyye*, 19-49.

gereken dinin temel rükünlerinden birisidir.[53] Onlara göre Hz. Peygamber'in, dinin böylesi önemli bir aslını ihmal etmiş olması, kendisinden sonra gelecek imamın tayin ve ilanını terketmiş veya imamın tespitini halkın serbest seçimine bırakmış olması düşünülemez. İmamın nass ile belirlenmesi ve Peygamber (a.s.) tarafından tayin edilmesi hususunda bütün bir Şia ortak görüşe sahiptir. Nasıl ki nebiler büyük-küçük günahtan masum ise, imamlar da küçük-büyük günahlardan söz veya fiillerinde tamamen masumdurlar.[54] Kur'ân, bu masumiyete vurgu yapmıştır.[55] İmâmiyye Şia'sına göre imâmet, vahiy kurumunun bir devamı niteliğinde olup, nübüvvetin idari cephesini oluşturmaktadır.[56]

Şia'nın en temel yaklaşımını iki madde ile özetleyecek olursak; a) Hz. Ali'nin imâmeti, bizzat Hz. Peygamber tarafından tartışmaya mahal olmayacak bir şekilde dile getirmiş ve Kur'ân'da nassla tespit edilmiştir. Bu zorunlu bir haldir; zira dinde imamın tayin edilmesinden daha önemli bir başka şey yoktur. b) İmamın söyledikleri şeriattandır; zira o hata yapmaktan masum olup ondan şeriata aykırı bir söz sadır olmaz.[57] Bu genel ilkeler doğrultusunda Şia'nın Kur'ân tefsir esaslarını belirleyen beş temel inanç esasları bulunmaktadır. Bunlar; *imâmet*, *ismet*, *mehdîlik*, *ric'at* ve *takiyye*'dir.[58] Şia, inanç dünyasına hâkim olan bu genel ilkeler doğrultusunda Kur'ân'ın tefsirini yapmış, ayetleri bu ilkeler doğrultusunda konuşturmuştur. Bu paradigmaya göre Kur'ân'ın gerçek manasını imamlar bilir. Bu sebeple sadece onlardan gelen rivayetlerin kabul edilmesi gerekir. Bu zorunluluğun sebebi, bütün nebilerin ilmine sahip olan Hz. Muhammed'in ilmini tevarüs eden Hz. Ali, kendisinden sonra gelen nebilere bu ilmi devrettiği için, Kur'ân ayetlerinin gerçek mana ve tefsiri sadece imamlarda bulunduğu inancından kaynaklanmaktadır.[59] Nitekim Şia'ya göre Kur'ân da bu gerçeği, "*Kendisinde Kitap'tan ilim olan kişi*." (er-Ra'd 13/43) diyerek onaylamıştır; zira bu ayette

---

[53] Dalkılıç, *İmamet-Siyaset İlişkisi ve Şiilik Eleştirisi İbn Hazm Örneği*, 44-52.

[54] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 146.

[55] Tabersî, imamların masumiyetine dair örneğin Ahzab Suresi'nin 33. ayetinde yaptığı yorumda, ayetin bu yönde bir bildirimde bulunduğunu ispata çalışır. Bk. Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 8: 120. Oysa Zehmahşerî, bu ayette bahsedilen Ehl-i Beyt'in çok açık bir şekilde Hz. Peygamber'in eşleri olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir. Zemahşerî muhtemelen bu düştüğü kayıtla Şia imamet mitolojisine göndermede bulunmak istemiştir. Bk. Ebul Kâsım Mahmûd b. 'Umer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmidu't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fi Vucûhi't-Tenzîl* (Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân, 1998), 5: 67.

[56] Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008), 225.

[57] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 146; Kırca, *Mezhebi Tefsir*, 56; Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler* (İstanbul: Tuğrâ Neşriyat, 1993), 92.

[58] Şia'nın bu inanç esaslarının geniş açıklaması için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 15-146.

[59] Erten, "*Mübhemâtü'l-Kur'ân*", 76.

kendisinde Kitap'tan ilim olan ile kastedilen kişi, Emiri'l-Müminîn olan Hz. Ali'dir.[60] Kummî'nin aktardığı bir rivayete göre Hz. Âdem'in cennetten yeryüzüne getirdiği ilmin tamamı ile Hz. Muhammed'e kadar olan bütün nebilerin, kendilerini diğer insanlardan üstün kılan ilimlerinin tamamı Hz. Ali ve Ehl-i Beytin mensuplarındadır.[61]

Şia fırkasının Kur'ân'ı ideolojisi doğrultusunda okuma bakımından en aşırı giden grup olduğunu söylemek mümkündür. Rivayetleri sadece imamlardan alma prensipleri doğrultusunda kendilerini sınırlandırmaları, tefsir için gerekli olan eksik malzemeyi imamları adına kendilerinin uydurmalarına sebep olmuştur. Bu durum, kendilerinin ilk hadis uyduran zümre olmalarına[62] ve aynı zamanda en çok hadis uyduran fırka olmalarına sebep olmuştur.[63] Bu tutumlarının bir sonucu olarak, Kur'ân'ı baştan sona kadar Şia'yı ve hasımlarını anlatan bir kitap olarak görmüşler ve ayetleri öylesine katı bir teşeyyü düşüncesi temelinde okumaya tabi tutmuşlardır ki; Kur'ân'ın her hangi bir şekilde hakikî anlamını ifade etmesine fırsat verebilecek tarihî bir kayıtla anlamlandırılmasına fırsat tanıyacak bütün kapıları kapatmış ve kendi düşüncelerinden başka bir şeyi söylemesine imkân tanımamışlardır. Bu sebeple rivayetleri kendi imamları ve taraftarlarından kabul edip hariçten rivayetleri terketmişlerdir. Böylece tarihin farklı bir kayıt ile olayları aydınlatmasına hiçbir şekilde imkân tanımamışlar, inhisarcı bir anlayış ile doğru adına ne varsa sadece kendi imam ve taraftarlarının aktardıklarından ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Bu anlayışta Kur'ân, tamamen Şia'yı anlatan bir kitap olmaktan başka bir misyona sahip değildir. Öyle ki Şia düşüncesine aykırı gelen ayetlerin Kur'ân'a sonradan dâhil edildiğini ve böylece Kur'ân'ın tahrif edildiğini dahi söylemekten çekinmemişlerdir.

Bu çerçevede Şia'ya göre Kur'ân dört kısımdan oluşmaktadır: Kur'ân'ın dörtte biri Ali taraftarlarının meselelerine, ikinci dörtte biri onların düşmanlarına, üçüncü dörtte biri şeriat kurallarına, son dörtte biri de kısas ve mesellere aittir.[64] Bu yaklaşımda nüzul dönemine dair ifadeler içeren Kur'ân, adeta bağlamından kopartılıp Hz. Peygamberin vefatından sonra Ehl-i Beyti ve onun hasımlarıyla olan

---

[60] Ebu'l-Hasan 'Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, Muessesetu'l-İmâmi'l-Mehdî (Kum: 1435), 2: 522.
[61] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 2: 522.
[62] Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: İlmî Yayınlar, 1981), 112.
[63] Musâid Abdullah Muslim, *Eseru't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî* (Beyrût: Muessesetu'r-Risale, 1984), 112; Musâid Abdullah Muslim, *Gelişme Döneminde Tefsir*, trc. Muhammed Çelik (İzmir: Akademi Yayınları, 2006), 102; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 109.
[64] Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, trc. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 315; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 207-208.

mücadelelerini anlatan bir kitap olmaktadır. Şia'nın hasımları olan *öteki* ise bazı sahabeler, Hariciler, Emeviler, özellikle de Muaviye ve onun soyundan gelenlerdir.[65] Bu çerçevede örneğin Enfal Suresi'nde geçen "*Şayet bir kavmin ihanetinden korkarsan…*" (el-Enfâl 8/58) ayetinin, Emiri'l-Müminin olan Hz. Ali'ye ihanet eden Muaviye hakkında,[66] "*Allah katında canlıların en kötüsü, iman etmeyen kâfirlerdir*." (el-Enfâl 8/55) ayetinin ise Benî Ümmeye hakkında indiği iddiaları[67] ve yine Mâide Suresi'nde geçen, "*Bugün kâfirler, sizin dininizden ümit kesmişlerdir*." (el-Mâide 5/3) ayetindeki kafirlerin Benî Ümeye, sözü edilen Müslümanların ise Ehl-i Beyt olduğu iddiası, Şia'nın müphemât üzerinden ötekini okuma biçiminin tipik bir örneğini sunar.[68]

Şia'nın varlık sebebi, Hz. Ali'nin imametinin nassla tayinmiş olmasına rağmen bu hakkında kendisinden gasbedilmiş olması düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla Şia'ın mevcudiyetinin meşruiyeti Hz. Ali'nin imametinin ispatını, bu ispatın halk nezdindeki kabulü için de meşruiyetin Kur'ân'dan tahsilini gerektireceği aşikârdır. Şia da bu doğrultuda hareket etmiş ve Hz. Ali ve soyunun imametini Kur'ân'dan okumaya çalışmıştır. Tabi, bu iş için en uygun ayetler, mübhemât içeren ayetler olacaktır. Burada dikkat çeken husus, diğer fırkalarda da olduğu gibi Şia'nın da teşekkülünde tamamen siyasî sâiklerin egemen olmasıdır. Ancak meşruiyet, onu zorunlu olarak dinî söylemlerin ardına sığınmaya sevketmiştir.

İmam tayin meselesi siyasî bir meseledir. Bununla birlikte Şia bu hususu bir akîde konusu olarak ele almış, amacına hizmet etmesi için kimi ayetleri tahrif ederek imâmetin aslını Kur'ân'da aramış ve böylece Hz. Ali'nin Rasulullah'tan sonraki gerçek imam olduğunu, hakkında nass bulunduğunu, bu nass gereğince Hz. Peygamberin de Ali'yi imamlığa tayin ettiğini; zira imam tayininin dinin en esaslı rükünlerinden birisi olup halkın seçimine bırakılamayacağını ispat cihetine gitmiştir. Örneğin bu itikat mucibince Kur'ân'ı okumaya çalışan Tabersî, Mâide Suresi'nin 3. ayetinde geçen "*Bugün sizin için dininizi tamamladım*." ayetine dayanarak, Hz. Peygamber'in, Ali'yi (r.a.) kendi yerine nasbettiğini ve bunun da farzların sonuncusu olduğunu iddia ederken,[69] Ayyâşî bu ayetin direk anlamının

---

[65] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 242, 248.
[66] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 398.
[67] Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *et-Tefsîr* (Kum: Muessesetu'l-Bi'se, 1421), 2: 204.
[68] Ayyâşî, *et-Tefsîr*, 2: 9.
[69] Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 3: 227; Ebu'l-Hasan 'Ali b. Muhammed el-Vâsitî İbnu'l-Megâzilî, *Menâkibu Emîri'l-Mu'minîn 'Ali b. Ebî Tâlib* (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 31; Kırca, *Mezhebi Tefsir*, 57.

Ali'nin velayetinin ilahî bir tespitle dinin kemale erdiği ve nimetlerin tamamlandığı anlamında olduğunu ifade etmiş;[70] Kummî ise imamet hakkını Ali'den gasbedenlerin kıyamet günü 'Keşke toprak bizi yutmuş olsaydı da Rasul'ün emri olan Ali'nin kendisinden sonraki imam olduğuna dair sözünü gizlemeseydik." diyeceklerini Nîsâ Suresi 42. ayetinden okuyabilmiştir.[71] Şu halde Fatiha Suresi'nde sapıtanlar (dâl), Ali'nin imametini bilmeyen şüphecilerdir.[72]

Şia'nın mübhemât üzerinden kendi ve ötekini okuma örnekleri burada sayılamayacak kadar ciddi anlamda fazladır. Bunlara şu örnekleri verebiliriz: Örneğin Mâide Suresi'nde geçen, "*Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.*" (el-Mâide 5/67) ayetinde Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e tebliğ etmesini emir buyurduğu şey, Ali'nin (r.a.) imametidir. Dolayısıyla bu ayet Ali'nin imametinin nassla tayin edilmiş olduğunu, bu bilgiyi insanlar hazır Gardîr-i Hum'da toplanmış iken Hz. Peygamber'in tebliğ etmesini, aksi halde risalet görevini yerine getirmemiş olacağını ifade etmektedir.[73] Kummi ise ayetin devamının kırpıldığını iddia etmektedir. Ona göre ayetin aslı "yâ eyyühe'r-rasûl, belliğ mâ unzile ileyke min rabbike fî 'aliyyin" yani "Ey Rasul! Ali hakkında rabbin tarafından sana indirilen mesajı tebliğ et!" şeklinde nazil olmuştu, ancak daha sonra *fî aliyyin* ibaresi kaldırılarak ayetin tahrife tabi tutulduğunu iddia etmiştir.[74] Hz. Ali'nin nass ile tayinine dair delil olarak getirilen birçok ayetten birisi de Maide Suresi'nde geçen, "*Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Rasulüdür ve iman edenlerdir; onlar ki Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılar, zekâtı verirler*." (el-Mâide 5/55) ayetidir. Tabersî ayette kastedilen kişinin Hz. Ali olduğunu belirtmiştir; zira tefsirinde aktardığı rivayetlere göre Hz. Peygamber ile namaz kılarken yanlarına gelen dilenciye hiçbir kimsenin yardımcı olmaması üzerine rukû halinde iken parmağındaki yüzüğü çıkarıp almasını işaret eden Hz. Ali'yi, namaz sonrası Hz. Peygamber ayette bahsedilen *rükû halinde iken zekâtını veren dost (veli)* ve kendisininin de veziri olarak ilan etmiştir.[75] Bu durumda Hz. Ali'nin velayet ve

[70] Ayyâşî, *et-Tefsîr*, 2: 9-10.
[71] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 203-204.
[72] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 54.
[73] Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-'Ukberî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Huceci'llâhi 'ale'l-'Ibâd* (Beyrût: Muessesetu Âli Beyt li İhyâi't-Turâs, 2008), 1: 175; 'Afîf en-Nâblusî, *min 'Akâidi'ş-Şîati'l-İmâmiyye* (Beyrût: Dâru'l-Hâşim, ts.), 59-63; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, 24.
[74] Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, 24.
[75] Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 3: 296-297.

imameti nassla belirlenmiş ve nebevî tefsirle de kesinleşmiştir.[76]

Bakara Suresi'nde geçen, "*Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti.*" (el-Bakara 2/31) ayetinden maksat, Allah Âdem'e Nebi Muhammed ve onun soyundan gelecek olan bütün imamların isimlerini öğretmiştir, şeklindedir.[77] Yine Tâhâ Suresi'nde geçen "*Biz daha önce Âdem'den söz almıştık ama o sözünü unuttu. Biz onda gerekli azmi göremedik*." (Tâhâ 20/115) ayeti, "Biz ona Muhammed ve ondan sonra gelecek olan imamlar hakkında söz aldık, ancak o bunu terk etti." anlamına gelmektedir.[78] Hz. Muhammed risalet ile görevlendirildiği ilk yıllarında, "*Yakın akrabalarını uyar.*" ayetiyle tebliğine görevlendirildiği şey, Ali'nin kendisinden sonraki velayetinin ilanıdır.[79]

Tabersî'nin naklettiğine göre İmam Muhammed Bâkır ve Ca'fer Sâdık, kendilerinden gelen bir rivayete göre Fatır Suresi'nin, "*Biz Kitab'ı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. Onlardan kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır*." (el-Fatır 35/32) ayetinde geçen "seçilenler" ifadesi hakkında "Bu ayette biz kastedildik, bizden bahsedilmiştir." demişler[80] ve bu çerçevede yaptıkları tefsire göre ayette bahsedilen üç sınıfın tamamı da Şia'yı betimlemekte olup zalim, Şia'dan zulme karışıp imamın hakkını tanımayan; orta yolda giden (muktesid) imamın hakkını tanıyanı; hayırda yarışan ise imam Ali'yi ifade etmektedir.[81]

Nisa Suresi'nin 4/59 ayetinde sözü edilen "ulu'l-emr" ifadesiyle kastedilenler ise, Hz. Peygamber'in ehl-i beytinden gelen imamlardır. Allah Teâlâ kendisine ve Rasulüne itaati farz kıldığı gibi, onlara da mutlak itaati farz kılmıştır.[82] Emiru'l-müminîn'e muhalefet ve düşmanlık edenler ise mükezzibin, ashabu'l-meş'eme, dehriyyûn, cibt ve tâgût, münafık, sözleri lahnu'l-kavl, küfredenler ve dostları tâğût olanlar, Allah'ın indirdiğini gizleyenler, kıyamet günü yüzleri alçalan ve kapkara olan, cehennemde zanilerin ferclerinden çıkanı içenler, haksız yere gururlananlardır.[83]

---

[76] Sultân 'Ali Şâh, *Beyânu's-Saâde fi Makâmâti'l-'İbâde* (Beyrût: Muessesetu'l-'A'lemî, 1988), 91-92

[77] Gımârî, *Bideu't-Tefsîr*, 14.

[78] Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2: 651; Nâsır b. Abdullah b. Ali el-Gafârî, *Usûlu Mezhebi'ş-Şî'a* (Kum: Muessesetu'l-İmâmi'l-Mehdî, 1994), 58.

[79] 'Afîf en-Nâblusî, *min 'Akâidi'ş-Şîati'l-İmâmiyye* (Beyrût: Dâru'l-Hâşim, ts.), 57.

[80] Tabersi, *Mecme'u'l-Beyân*, 8: 186; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 209.

[81] Tabersi, *Mecme'u'l-Beyân*, 8: 187; Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 3: 851; Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 234.

[82] Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 3: 96. Kummî de buna yakın ifadeler kullanmıştır. Bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 207.

[83] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 243-244.

Al-i İmran Suresi 3/7. ayette geçen "râsihûn" ifadesinden maksat, müteşabihlerin ilmini bilen Hz. Peygamber ve ondan bu ilmi alan vasileri Ali ve onu takip eden imamlardır.[84] Asr Suresi'nde hüsrana uğramaktan kurtulan ve iman etmiş olan kişiler, Emiri'l-Mü'minîn Ali'nin imametine iman etmiş olanlardır.[85] Ahzab Suresi'nde geçen, "*Allah bir adamda iki kalp yaratmaz.*" (el-Ahzab 33/4) ayetinde anlatılan, Ehl-i beyt sevgisi ile onun düşmanlarının sevgisinin bir arada bulunamayacağını ve eğer böyle biri varsa onun Şia'dan olmayacağını anlatmaktadır.[86] Bakara Suresi'nin başında geçen "*İçinde şüphe olmayan o kitap, muttakiler için yol göstericidir.*" (el-Bakara 2/2) ayetinde muttakileri hidayete kılavuzlayan kitaptan maksat, Ali'dir; muttakilerden maksat ise Şia'dır.[87] Kur'ân'da ifade edilen hikmet'ten maksat, çok hayır demek olan müminlerin emiri Ali ve imamları tanımaktır. Yine *İlim verilenler* (ûtu'l-'ilm)[88] ifadesinden maksat, Şia imamlarının imametidir. Seb'u'l-mesânî[89] imamları betimler. Es-sâbikûne'l-evvelîn,[90] Emiri'l-müminîn'e ilk iman eden ve bu imanında sabit kalanlardır. Şuhedâ,[91] Ehlu'z-Zikr,[92] ni'met[93] ve en-Nahl[94] ifadelerinden maksat, imamlardır. Ashabu'l-meymene ve ashabu'l-yemin Ali ve onun Şiası; ashabu'ş-Şimâl ise onların düşmanlarıdır. Ayrıca Nur Suresi 35. ayetinde geçen her bir kavram, sembolik olarak Ehl-i Beytten bir kişiyi temsil eder.[95] Neml Suresi'nde bahsi geçen Dâbbe'den[96] maksat ise, imam Ali olup ayet onun çıkışını anlatmaktadır.[97]

İbn Teymiye, Tefsir Usulü'ne dair yazdığı Mukaddime'sinde Şia'nın Kur'ân üzerinden *kendi* ve *ötekini* okumasına değinerek tefsir kitaplarında geçen şu örnekleri verir: "*Ebu Leheb'in iki eli kurusun!*" (Tebbet 111/1) ayetindeki iki elden maksat Ebu Bekr ve Ömer'dir; "*Allah'a ortak koşacak olursan, tüm amellerin boşa çıkar.*" (ez-Zumer 39/65) ayetinde sakınılması istenilen "şirk", Ali'nin hilafetine Ebu Bekr

---

[84] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 145; Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân*, 3: 196; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 211.
[85] Kummi, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 3: 1180. Kummî, benzer şekilde el-Beyyine 98/6-7 ayetlerinde iman eden ve salih amel işleyenlerden kastedilenlerin Ehl-i Beyt olduğunu ifade etmiştir. Bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 3: 1170; Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 226.
[86] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 3: 806; Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 226.
[87] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 55.
[88] en-Nahl 16/27; el-Ankebut 29/49; Sebe 34/6.
[89] el-Hicr 15/87.
[90] et-Tevbe 9/100.
[91] el-Hac 22/78.
[92] en-Nahl 16/43.
[93] en-Nahl 16/83.
[94] en-Nahl 16/68-69.
[95] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 230.
[96] en-Neml 27/82.
[97] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 2: 747.

ve Ömer'in ortak kılınmasıdır; "*Allah bir sığır kesmenizi emrediyor*." (el-Bakara 2/67) ayetindeki kastedilen kurbanlık Hz. Aişe'dir; "*Kâfirler topluluğunun elebaşlarıyla şavaşın*." (et-Tevbe 9/12) ayetinde kastedilen kâfirlerin elebaşları Talha ve Zubeyr'dir; "*O, iki büyük su kütlesini birbirine kavuşmak üzere salıverdi*." (er-Rahmân 55/19) ayetinde kastedilenler Hz. Ali ve hanımı Hz. Fatıma'dır; "*Bu iki denizden inci ve mercan çıkar*." (er-Rahmân 55/22) ifadesiyle kastedilenler ise Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir.[98]

Kummî, Kur'ân üzerinden *kendi* ve *ötekini* okuma çabasını kimi zaman ayetlerin lafızları üzerinde operasyonlar yaparak, açıkçası tahrifatta bulunarak da gerçekleştirmiştir. Bu çabasının bir örneği olarak Âl-i İmrân Suresi'nde, "*Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz*." (Âl-i İmrân 3/110) ayetinde geçen (أمة) "ümmetün" kelimesini (أئمة) "eimmetün" şeklinde okuyarak elde ettiği yeni formda ayetin anlamını, "Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı imamlarsınız." şeklinde belirler. Kummî, kullandığı bir rivayetten yola çıkarak ayetin bu anlamı ifade eden bir formda olması gerektiğini şu argümana dayandırmaktadır: Ümmetin en hayırlıları diye Kur'ân'da bahsedilen topluluk, müminlerin emiri Ali'yi, Hasan ve Hüseyin'i katledenler olabilir mi? Bu mümkün müdür? Görmüyor musun; ayetin devamında "*Sizler iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız*." (Âl-i İmrân 3/110) diyerek Allah Teâlâ imamlara işaret etmekte ve onları övmektedir.[99] Yine Bakara Suresi'nde geçen, "*Sizi vasat bir ümmet kıldık*." (el-Bakara 2/143) ayetindeki *ümmet* (أمة) kelimesinin *imamlar* (أئمة) anlamında olduğunu ifade etmiş ve ayetin Hz. Peygamber'in imamlar için, imamların da insanlar için şahitler olduğunu ifade ettiğini, ancak ayette *imamlar* kastedilerek *ümmet* kelimesinin kullanıldığını iddia etmiştir.[100] Bu durumda Kummî'ye göre ayette kastedilen "en hayırlı ümmet", nüzul dönemi Müslümanlarının geneli değil, Ehl-i Beyt'ten gelen imamlar olmaktadır. Yine Şia İsrâ Suresi'nde geçen "*Doğrusu bu Kuran, mahza doğru olana kılavuzlar*." (el-İsrâ 17/9) ayetindeki "elletî" ism-i mevsulü üzerinde operasyon yaparak "*ile'l- imâm*"' şeklinde okumuş ve ayette kastedilenin; *Kur'ân'ın imâma ilettiği* anlamında olduğunu iddia etmişlerdir.

İbnu'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) Nehcu'l-Hak isimli eserinde ilk üç halifenin hilafetini meşru sayanların akla ve nakle aykırı düştüklerini ifade etmiş ve iddiasını ispat sadedinde birtakım aklî deliller yanında naklî olarak seksen ayet ve kendisinin mütevatir olduğunu ifade ettiği yirmi sekiz hadis nakletmiştir. Hillî'nin Kur'ân'daki mübhemattan istifade ederek Ali (r.a.) ile ilişkilendirği ayetleri "Ali'nin

[98] İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr* (Dımaşk: 1972), 87.
[99] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 164.
[100] Kummî, *Tefsîru'l-Kurmmî*, 1: 98.

İmametinin Kur'ân ile Ta'yînî" başlığı altında tadâd eder.[101]

Şia, her vesilede Kur'ân'da geçen olumsuz tavır ve davranışları ilk üç halife ile ilişkilendirmiş, her güzel davranış ve kavramı ise Hz. Ali ile özdeşleştirmiştir. Bu baptan olarak Kur'ân'da geçen munker, fuhşâ, bagy, küfr, fusûk ve isyân kavramlarının karşılıkları Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dır. Buna karşın Hz. Ali, adl, ihsan, zinet, 'âlâ (nimet) ve mizandır.[102]

Bu sayılanlar ve burada zikredilmeyenlere bakıldığında, Şia açısından Kur'ân'ın baştan sonra Şia'nın siyasi düşüncesini anlatan ve aynı zamanda savunan bir kitap olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu durum, Şia nezdinde mübhemâtın son derece suiistimal edildiğini göstermektedir.[103]

Mutezile

Mutezile, hicrî II. yüzyılın ilk yarısında Basra'da ortaya çıkmış olan bir fırkadır.[104] Sözlükte "ayrılmak, uzaklaşmak, bir tarafa çekilmek" anlamına gelen *i'tizal* kelimesinden ismini aldığı ifade edilen Mutezile'nin, bu isimle tesmiye edilmesine dair sebepler arasında Hz. Ali ile Hz. Âişe arasındaki mücadelede veya Hz. Ali ile Muâviye arasındaki çekişmeye taraf olmayıp bir kenara çekilenlere isim olarak verildiği, daha genel bir yaklaşımda ise Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ile onun ilim meclisine müdâvim olan Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) arasında geçen ve büyük günah işleyen (mürtekib-i kebîre) kimsenin durumu hakkında çıkan ihtilafa binâen Vâsıl'ın ilim meclisinden ayrılması üzerine Hasan el-Basrî'nin "Vasıl bizden

---

[101] Seksen dört alt başlıkta sıraladığı bu ayetler şunlardır: Bakara, 2/37, 43, 124, 156, 207, 274; Âl-i İmrân, 3/61, 173; Nisa, 4/54, 59; Maide, 5/3, 54, 67; A'râf, 7/43-44, 172, 181; Enfâl, 8/24, 62, 64, 75; Tevbe, 9/3, 19, 61, 100, 119; Yûnus, 10/2; Hûd, 11/3, 17; Yûsuf, 12/108; â'd, 13/4, 7, 19, 29, 43; Hicr, 15/47; Nahl, 16/43, 76; Meryem, 19/96; Enbiyâ, 21/7, 101; Hac, 22/34-35; Nur, 24/35; Furkân, 25/54; Şuarâ, 26/84; Neml, 27/89; Ankebût, 29/2; Secde, 32/18; Ahzâb, 33/25, 33, 43, 56; Fâtır, 35/32; Saffât, 37/24, 130; Zümer, 38/32-33; Şûrâ 42/23; Zuhruf, 43/41, 45, 57; Muhammed, 47/30, 32; Fethm, 48/29; Necm, 53/1; Kamer, 54/55; Rahmân, 55/19; Vâkı'a, 56/10; Hadîd, 57/19; Mücâdile, 54/12; Tahrim, 66/4, 8; Hâkka, 69/19; Beyyine, 98/7; Asr, 103/3. Bk. Hasan b. Yûsuf el-Mutahhar el-Hullî, *Nehcu'l-Hak ve Keşfu's-Sıdk*, (Kum: Dâru'l-Hicre, 1407), 172-212; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, 21.

[102] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 245. Benzer şekilde Kur'ân'da geçen *halîfe, imâm, vâris, velî, vezir, emîn, hüdâ, Hâdî, nûr, sebîl, sırât, mîzân, sünnet, şâhit, meşhûd, şehîd, şühedâ, vesîle, kavl, sıdk, sâdık, sıddîk, musaddık, silm, din, imân, islâm, ihsân, cennet, rıdvân, fıtrat, saat, kıble, abd, ibâd, vâlid, insân, racul, ricâl, bakiyye, yusr* gibi kavramlar yanında, *es-sırâtu'l-mustakîm, imâmu'n-mubîn, sâlihu'l-mu'minîn, en-nebeu'l-'azîm, el-bi'ru'l-muattala, el-kasru'l-meşîd, uzunu'n-vâiyeh, lisânu sıdk, el-'urvetu'l-vuskâ, zulkarneyn, dâbbetu'l-arz, hablullah, huccetullâh, kelîmetullâh, zikrullâh, nimetullâh, rahmetullâh, fazlullâh* gibi terkip ve tabirlerin hepsi Ali'yi (r.a.) ifade etmektedir. Bk. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, 22.

[103] Farklı örnek ve ayrıntıları için bk. Öztürk, Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası, 437-455.

[104] Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 10.

ayrıldı." sözünden mülhem olarak bu oluşuma Mutezile denilmiştir.[105] Ancak İslam düşünce tarihini iki yüzyıl boyunca çok derinden etkileyecek olan ve Ehl-i Sünnet düşüncesinin belli bir ölçüde şekillenmesinde etkisi görmezden gelinemeyecek olan Mutezile'nin ortaya çıkışını, "Vasıl bizden ayrıldı." sözüne irca etmek, pek de ikna edici görünmemektedir. Mutezile düşüncesinin günyüzüne çıkışında etkili olan en temel faktör, Emevilerin saltanat rejimidir. Emevi saltanatı, halka olan zulüm ve baskısını Allah'ın takdir ve dilemesi olarak gösteriyor, bu değişmez ilahî takdire karşı halkın razı gelmesini İslam'ın bir gereği olarak telkin ediyordu. Emevi sultanlarının, işi Allah'ın takdirine havale ederek kendi elleriyle yaptıkları kötülüklerin sorumluluğundan kaçmalarına karşı çıkan ve insanın fiillerinde özgür olduğunu savunan bir söylem, *emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-munker* (iyiliği emretmek, kötülükten men etmek) prensibine dayanan muhalefetini zamanla ete kemiğe büründürerek tarih sahnesindeki yerini almıştır.[106] Daha sonra bu oluşum, Mutezile olarak tesmiye edilmiştir.[107] Kaynaklarda Mutezile isminin hasımları tarafından her ne kadar aşağılayıcı bir amaçla söylendiği belirtilmiş olsa da, buradaki ayrılmanın/uzaklaşmanın hakikatten veya cemaatten bir ayrılma değil, batıldan uzaklaşmak anlamına geldiğini söyleyen Mutezile, kendilerine *Ashâbu'l-adl ve't-tevhîd*, *Ehlu'l-hak*, *el-Muvahhide*, *Ehlu't-tenzîh*, *Ashabu'l-aslah* ve *el-Munezzihe* gibi isimler vermişlerdir.[108] Hasımları ise Mutezile'ye Kaderiye ve Muattıla isimlerini yakıştırmıştır. Fiillerin yaratılmasını kişinin kendisine nispet ettiği için Kaderiye; Allah'ın zatı ile âlim, zatı ile kâdir olup zatından ayrı kadîm sıfatlara hâiz olmadığını söylediği için de Muattıla olarak isimlendirilmiştir.[109]

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama faaliyetinde aklı nassa hakem veya mukaddem kılma usulünü benimseyen Mutezile, çoğunlukla zahid, entelektüel, dil ve edebiyat alanında oldukça donanımlı, hitabet ve ikna kabiliyeti oldukça güçlü ilim erbabı öncülüğünde teşekkül etmiş bir fırkadır.[110] Zamanla aralarındaki bazı farklı

---

[105] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1: 262. Mezhepler tarihine dair yazdığı eserinde bu sayılan görüşlerden farklı olarak Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, Mutezile'ye bu ismin verilme sebebinin Hz. Ali'nin evladı olan Hasan b. Ali'nin kendi hakkı olan halifelikten vazgeçip görevi Muaviye'ye bırakması ve ona biat etmesi üzerine Hasan ve Muaviye'den ayrılıp ev ve mescitlerine çekilip (i'tizâl) kendilerini ibadet ve ilme vermeleri ile ilgili olduğunu ifade etmiştir. Bk. Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'* (Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2007), 44.

[106] Öztürk, *Kur'an'ın Mutezilî Yorumu*, 10.

[107] Mutezile'nin ismini hangi olay veya sebeplerden aldığı hakkında geniş bir kritik için bk. Muhammed Ahmed Nûh, *Cinâyetu't-Te'vîli'l-Fâsid 'ale'l-'Akîdeti'l-İslâmiyye* (Kâhire: Dâru İbn 'Affân, ts.), 205-210.

[108] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1: 43; Öztürk, *Kur'an'ın Mutezilî Yorumu*, 11.

[109] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1: 262.

[110] Öztürk, *Kur'an'ın Mutezilî Yorumu*, 13.

yaklaşımların oluşması[111] nedeniyle Mutezile, Basra ve Bağdat Mutezilesi olarak iki farklı mektebe ayrılmıştır.

İnsanların fiillerinde özgür olduğu ve bu sebeple yaptıklarından sorumlu olduğunu savunduğu için Emevi sultanları tarafından baskıya maruz kalan Mutezile, Abbasiler zamanında özellikle Memun (ö. 218/833), Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) döneminde *Halku'l-Kur'ân* (Kur'ân'ın yaratılmışlığı) görüşleri halifeler tarafından devletin resmi görüşü olarak kabul görmesiyle birlikte siyasal iktiranın desteğini de arkasına alan Mutezile'nin Bağdat ekolü, muhalifleri üzerinde baskı kurmuş ve mihne sürecini başlatmıştır. Bu durum Mutezile'nin halk nezdindeki itibarını zedelemiş ve Ehl-i Hadis'e teveccühü olan halife Mütevekkil'in (ö. 247/861) iktidara gelmesiyle birlikte etkinliğini kaybedip zamanla tarih sahnesinden silinip kaybolmuştur.[112]

Mutezile, İslâmî ilimlere dair pek çok eser telif etmiş olmasına rağmen bu eserlerin büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Bunda söz konusu dönemde gerçekleşen Moğol istilaları yanında, Mutezilî görüşleri içeren kitapların okunmasını haram gören fetvaların da Mutezilî terekenin yok edilmesinde etkisi bulunmaktadır. Ortadoğuda yaygın olan Maniheizm, Hermesizm ve aşırı Şiîlik (Gulât-ı Şia) gibi gnostik menşeli farklı din ve kültürelere mensup İslam düşmanı kimselerin Kur'ân'a yönelik saldırılarını bertaraf etme mücadelesinde en fazla gayret gösteren ve bu yönde hayli başarılı savunma ve açıklamalarda bulunan Mutezile'nin[113] Sünnî gelenekte sapkın bir fırka olarak Ehl-i Bid'at kategorisi içinde gösterilmesinde, nassların anlaşılması ve yorumlanmasında akla tanıdığı yetkinin Ehl-i Sünnet nezdinde bulduğu karşılığın bir tezahürü olduğu zahirdir.[114] Nitekim

---

[111] Kur'ân'ın anlaşılmasında bireyler arasında meydana gelen farklı anlama ve nedenleri hakkında ayrıntı için bk. Yüksel, *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*, 13-444.

[112] Halife Mütevekkil, Mutezile'nin halk nezdindeki etki ve itibarını kırmak için, Ehl-i Hadis'ten Mutezile aleyhinde rivayetlerde bulunmalarını istemiştir. Bk. Öztürk, *Kur'an'ın Mutezilî Yorumu*, 15, 17.

[113] Öztürk, *Kur'an'ın Mutezilî Yorumu*, 18.

[114] Örneğin erken dönem mezhepler tarihi üzerine Eş'ârî'den sonra eser yazar Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, kitabı *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâî ve'l-Bida'* isimli eserinde yirmi fırka olarak taksim ettiği Mutezile'nin kitabında anmaktan imtina ettiği fikirleri olduğunu, İslam'ın ana caddesinden küfrün ara sokaklarına daldığını söylemesine rağmen, eleştiriye tabi tutacağı bir fikirlerini sunmaması ve yine "Onlar, kelam erbabı olup cedelle uğraşan, temyiz sahibi, tefekkür yeteneği bulunan, nasslardan hüküm istinbat edebilen, kendilerine muhalefet edenlere muknî deliller getirebilen, kelamın her çeşidini bilen, nakli ilimlerle akli ilimleri ayırt edebilen, hasımlarıyla münazarada insaflı davranan kişilerdir." Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, 43-44 sözleriyle haklarını teslim etmekten geri kalamaması, aslında Mutezile'nin söz konusu dönemde sapkın görülmesindeki aslî sebebin, onların nassların anlaşılmasında aklı esaslı olarak kullanmaları ve nassların zahirine değil, beş prensipleri dâhilinde ve aklın ilkeleri doğrultusunda anlamayı usul olarak benimsemelerinden kaynaklandığını göstermektedir.

İslam geleneğinde aklı en etkin bir şekilde kullanan mezhep, Mutezile Mezhebi olmuştur. Akıl-nakil çatışmasında akla öncelik tanımış, nassı aklın hakemliğinde[115] ve belirlediği *beş esas* çerçevesinde tevil etmiştir. Mutezile'ye göre akıl ile nakil arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir, olamaz.

Mutezile'nin söz konusu beş esası şunlardır: *Tevhit*, *Adalet*, *V'ad ve Va'îd*, *Menzile beyne'l-Menzileteyn*, *Emr-i bi'l-Ma'ruf Nehy-i ani'l-Münker*.[116] Mutezile, kendi içinde bazı alt kollara ayrılsa da bütün bir Mutezile bu beş esas üzerinde müttefiktir.[117] Mutezile, Kur'ân'ı bu beş temel prensibi esas alarak tevil etmiştir. Genel muhtevası bu prensiplere aykırı düşen ayet ve rivayetleri, prensiplerine uygun düşücek şekilde yorumlamışlardır. Buradan hareketle Mutezile mezhebinin tefsirinin karakteristik özelliklerini şu maddelerde özetlemek mümkündür:

1. Tefsirde temel amaç, Allah'ın muradının ortaya koyulmasıdır.

2. Ayetler mezhebin beş prensibi çerçevesinde anlaşılmalı.

3. Beş prensip ile çelişen rivayetler kabul edilemez.

4. Beş prensibe aykırı gelen kıraatlere değil, uygun olan kıraatlere itibar edilmelidir.

5. Ayetlerin anlamını tayinde lügavî anlam esastır. [118]

Daha önce de ifade edildiği üzere Mutezile düşüncesinin çıkışı, Emevi iktidarının yaptığı zulümlerin sorumluğunu ilahî takdir anlayışı üzerinden Allah'a havale etmesine olan tepki temeline dayanmaktadır. Bu durumda Mutezile'nin bir mezhep olarak varlığının meşruiyeti, kulların fiillerinde özgür ve hür olduğunun ispatına bağlıdır. Bu durum Mutezile'yi, meşruiyetini halk nezdinde kabul

---

[115] Mutezile'nin akıl-nakil tearuzunda akla öncelik tanımasının sebebi, husun-kubuh meselesindeki yaklaşımıyla yakından ilgilidir. Mutezileye göre bir nebi gönderilmemiş olsa dahi akıl, husun-kubuh meselesine yetkindir. Kur'an'ın gönderilmesi, akla yerleştirilmiş bu temel ve evrensel ilkeleri onaylamak ve teyit etmek içindir. O halde akıl-nakil çelişmesi gerçekte söz konusu olmayıp naklin aklın ilkelerine uygun anlamını tespit etmek gerekir. Bu çerçevede tespit edilen beş esasın, Kur'ân'ı anlamada akla rehberliğinin gözetilmesi de elzemdir. Bk. İbrâhîm Abdeyyiş, *Eseru'l-İtticâhi'l-Mezhebî fi İhtilâfi't-Tefsîr 'inde'l-İmâmeyni's-Seâlebî ve İtfeyyiş* (Yüksek Lisans, Câmi'atu Telmisân, 2014), 27.

[116] Bu esasların açıklaması için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 1: 263; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 284-285; Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1992), 62; Suûd b. Abdillah Funeysân, *İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhû ve Âsâruhû* (Riyâd: Dâru İşbîliyyâ, 1997), 233-248. Ayrıca Mutezile'nin esasları ve görüşlerinin tahlil ve değerlendirmesi için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 73-107.

[117] es-Sa'îd Şenuka, *et-Te'vîl fi't-Tefsîr*, 72. Bu beş esastan herhangi birisini kabul etmeyenin Mutezilî olduğuna hükmedilmez.

[118] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 1: 264-268; krş. Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 101.

edilebilir bir zemine kavuşturmak için görüşlerini Kur'ân'dan temellendirmeye sevketmiştir. Bu çerçevede kötü ve çirkin fiileri Allah'a nispet eden bütün ayetleri müteşâbih kategorisinde görerek tevil etmiştir. Mutezile'nin Emevi cebir anlayışına karşı geliştirdiği aklî ilke, adâlet prensibidir. Bu ilkeye göre Allah Teâlâ, çirkin ve kötü şeyleri yaratmaktan münezzehtir. Bu O'nun adaletine yakışmaz. Şu halde kullardan sadır olan kötü ve çirkin davranışları Allah Teâlâ değil, kulların kendileri yaratmaktadırlar. Kaldı ki kullara dünya hayatında yaptıklarının karşılığı olarak mükâfat ve cezanın verilebilmesi için, insanların kötü davranışlarında hür olması elzemdir. Allah'ın adaleti bunu gerektirir.[119]

Mutezile'nin ileri gelenlerinden Amr b. Ubeyd'e bu anlayışları çerçevesinde Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'da saklı bir kitap olduğu ifade edilen Kur'ân'ın Burûc Suresi 85/21-22 ayeti ile Tebbet Suresi'nde sözü edilen Ebu Leheb'in lanetlenmesini nasıl açıklayacağı sorularak; Ebû Leheb'in lanetlenmesinin Levh-i Mahfûz'da mukayyed ezelde takdir edilmiş ilahî bir hüküm olup olmadığı konusundaki görüşü sorulduğunda Amr b. Ubeyd, "Hayır, zannettiğiniz gibi değil. Bu ayetin anlamı, Ebû Leheb'in yaptığı gibi yapanların elleri kurusun, demektir, şeklinde olmuştur.[120] Bir başka örnekte ise İbn Lehî'a mescitte oturan Amr b. Ubeyd'in yanına gelerek kişinin iradesini nefyeden manasına işaretle, "*Çabalasanız da eşleriniz arasında adil davranmaya güç yetiremezsiniz*." (en-Nîsâ 4/129) ayeti hakkında düşüncesini sorar. Amr b. Ubeyd bu soruya cevap olarak ayette kastedilen şeyin kalbin hissettiği sevgi olduğunu, sevgi konusunda ise insanın duygularına hükmedemeyeceği ve bu sebeple de istese de adaleti sağlamayacağını belirtip bu konuda kulların mükellef olmadığını ifade etmiştir. O yüzden ayetin devamında, "Bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın." buyrulduğunu söylemiştir. Bu cevap üzerine İbn Lehî'a Amr'ın cevabını doğru bulup haklı olduğunu söylemiştir.[121]

Kur'ân üzerinden kendi ve ötekini okumanın ideolojik yönüne dair Mutezile'de her ne kadar bazı örnekler görmek mümkünse de bu okumanın rengi ve koyuluğu Haricî ve Şia okumalarıyla kesinlikle benzerlik arz etmez. Haricî ve Şia'nın kendi ve öteki okumaları siyasî duruşun bir aşamadan sonra patlak verdiği parçalanmışlığın Kur'ân üzerinden temellendirilmesi söz konusu iken, Mutezile'de Emevî iktidarının halkı din üzerinden aldatmasına karşı şekillenen muhalefetinin

---

[119] Demirci, *Tefsir Tarihi*, 217-218.
[120] Ebu Abdillah Muhammed b. 'Umer Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî Mefatîhu'l-Gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 2: 52.
[121] Uzun, *Siyâset-Tefsir İlişkisi*, 217.

bir fırka olarak teşekkülüne belli bir tonda siyasî renk katıyor olsa da aslında zamanın ilim otoritelerinin ilim meclislerinde temeli atılmış bir ekoldür.[122] Dolayısıyla Mutezilî tefsirlerde beş prensibe uygun ayet okumalarında *kendini* okuma örnekleri mevcut olmakla birlikte, birkaç cüzi örneklerini bir kenara bırakırsak hasmane (müfrit) bir *öteki* okumasının mevcut olmadığını söylemek mümkündür.

Mutezile'nin beş prensip çerçevesinde *kendini* okumasına dair şu örnekleri verebiliriz: Örneğin Zemahşeri, "*Allah mutlak hak ve hakikatin ifadesi olarak kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti. Melekler ile kendilerine ilim verilenler de adalet üzere inanıp bunu ikrâr etti.*" (Âl-i İmrân 3/18) ayetinde bahsedilen "ilim sahiplerinin", *tevhid* ve *adâlet* ilkelerine sahip olan kendilerinin, yani Mutezile mezhebinin olduğunu ifade eder.[123] Bilindiği üzere Mutezile Mezhebi, *Ehlü'l-Adl ve't-Tevhid* olarak da isimlendirilmiştir.[124] Zemahşerî'nin bu yorumu, ayet üzerinden kendini okumanın bir örneğini sunmaktadır. Bir başka vesile ile Zemahşerî, Fâtır Suresi'nde geçen "*Kulları içinde Allah'a gerçek manada saygı ve bağlılık gösterenler, bütün bu hakikatleri hakkıyla anlayıp kavrayan kimselerdir.*" (Fâtır 35/28) ayetinde kastedilenlerin de Allah'ın sıfatlarını layıkıyla anlayıp kavrayan ve ulûhiyetine yakışmayan şeylerden O'nu tenzih eden Mutezile mezhebi olduğunu iddia etmiştir.[125] Yine Zemahşerî'nin mezhebî meşruiyetini devşirmek için başvurduğu ayetlerden birisi de "*Allah'a çağıran, salih işler yapan ve ben Müslümanlardanım diyenden daha güzel kim olabilir?*" (Fussilet 41/33) ayetidir. Zemahşerî bu ayette, her ne kadar Rasulullah ve ashabının anlatıldığını biliyor olsa da, burada kastedilenler ilmiyle amil olan *Ehlu'l-Adl ve't-Tevhîd* zümresidir, demekten kendisini alamamıştır.[126] Keza Yunus Suresi'ndeki, "*Gerçek şu ki onlar iyice düşünüp tartmadıkları, dolayısıyla gerçek mahiyetini kavramadıkları, ayrıca birçok ayette kendilerne haber verilen kıyamet, ahiret, azap gibi gerçeklerle de henüz karşılaşmadıkları için Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu gerçeğini yalanladılar*." (Yûnus 10/39) ayetinde betimlenen müşriklerin Kur'ân ayetlerini işitir işitmez anlamadan, işin aslı üzerinde kafa yormadan, tedebbür etmeden, mana ve maksadına vakıf olmadan, sırf babalarından tevarüs ettikleri dinlerine aykırı buldukları için bedevî bir üslupla behemahal inkarına cüret ettiklerini ifade ettikten sonra, bu tıyneti muhalifleriyle özdeşleştirerek, mezhebine üstünkörü

[122] Çalışkan, *Siyasal tefsir*, 91.
[123] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 537.
[124] Bk. Zehmahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 537, 1 nolu dipnot.
[125] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 154.
[126] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 383; Çalışkan, *Siyasal tefsir*, 225.

bir taklitle bağlanmış Haşeviye'nin[127] de bu seciye üzere olduğunu; zira onların da mezheplerinden öğrendiklerine aykırı bir söylem duyduklarında, bu duydukları şeyin hakikat ve doğruluğu güneşten daha berrak olsa bile, duyarduymaz derhal inkar ederler. Sözün doğru-yanlış olduğuna dair zerre bir akıl yorma zahmetinde dahi bulunmadan mezhebine aykırı bir görüşün kulağına temas etmesiyle o sözden tiksinti hisseder, nefret duyar; zira o, hak namına ne varsa mezhebine ait, dışındaki herşeyin ise batıl olduğu hususunda sabit fikirlidir, yorumunda bulunur.[128]

Zemahşerî'nin Kur'ân üzerinden *ötekini* okumasına da şu örnekleri verebiliriz: Zemahşerî, "*Kendilerine onca ayet, onca ilahî ikaz gelmesine rağmen bölünen, çeşitli gruplara ayrılıp birbirlerine düşenler gibi olmayın. [Bilin ki] böylelerinin hakkı, müthiş bir azaba mahkûm olmaktır*." (Âl-i İmrân 3/105) ayetinde kastedilenlerin her ne kadar Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu biliyor olsa da, ötekini okuma sâikiyle ayette kastedilenlerin son tahlilde kendilerine muârız olan bidatçı fırkalar, yani *müşebbihe*, *cebriye*, *haşeviye* ve benzerleri olduğunu ifade etmiştir.[129] Yine beş prensiplerine aykırı gelen şefaat inancını kabul edenleri Amr b. Ubeyd *ehl-i haşv* ve *yol kesiciler* (kuttâi't-tarîk) olarak nitelemiş;[130] insanın kötü fiillerini de Allah'ın yarattığını savunduğu için Ehl-i Sünnet'i *Allah'ın düşmanları* (a'dâullâh),[131] *cebriyeci yalancılar*, *kötülükleri Allah'a izafe etmeleri sebebiyle helaki yaklaşmış, Peygamber'e, sahabeye ve tabiine yalan yakıştıran kavim*'[132] olarak nitelendirmiştir."[133] Benzer şekilde Zemahşerî, "*Onlar bir kölülük yaptıkları zaman, 'Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti.' derler. De ki: 'Allah kötülüğü emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?!'*" (el-A'râf 7/28) ayetini açıklarken, yaptıklarının sorumluluğunu Allah'a havale eden müşrik Arapları tanımlarken, cebrî/kaderiyeci anlayışı savunan muhaliflerine inceden bir göndermede

---

[127] Haşeviye veya Haşviyye (bazen de ehlü'l-haşv) tabiri, dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad, olarak tarif ediliyorsa olsa da, bu tabirin Mutezile'nin Ehl-i Sünneti tanımlaması dışında başka fırkalarca da kullanılmış olması, kavramın belli eğilimlere sahip kişileri aşağılamak amacıyla "yalan yanlış şeyler söyleyen avam ve cahil insanlar" anlamında genel bir kullanıma kavuştuğunu söylemek mümkündür. Bk. Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 426; Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 240.

[128] Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3: 137; Erten, "*Mübhemâtü'l-Kur'ân*", 83.

[129] Zehmahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 606-607. Örneklerin açıklamaları için bk. Erten, "*Mübhemâtü'l-Kur'ân*", 80-83.

[130] Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 4: 539.

[131] Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3: 491.

[132] Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2: 428-429.

[133] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 238-239.

bulunarak (tefsirin şârihi bu göndermenin Ehl-i Sünnet'e yönelik olduğunu söyler), "Onlar, cebirci kaderiyedir." yorumunda bulunmuştur.[134]

Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet kavramı kapsamlı bir ifade olduğu için, tek sesli ve belirli bir zümreyi ifade ettiğini söylemek güçtür. Zira bugün geldiği şekliyle Ehl-i Sünnet'in kendi içinde farklı seslerin ve görüşlerin yer aldığı malumdur. "Ehl-i Sünnet" kavramının ilk defa ne zaman ortaya çıktığına dair geriye doğru baktığımızda, bu kavramı ilk olarak İbn Sîrîn'in (ö. 110) kullandığı, bir başka iddiaya göre ise İbn Abbas'ın (ö. 68) kullandığı söyleniyor olsa da burada aslında mezhebin aidiyetini Rasulullah'a kadar ulaştırabilmek için işi bir şekilde sahabeyle ilişkilendirme arzusu olduğu gayet açıktır; zira söz konusu dönemde bu isimle müsemma bir mezhebin henüz mevcut olmadığı bilinmektedir. Süfyân-ı Sevrî'nin (ö. 161) kendisi ile aynı görüşleri paylaşanları Ehl-i Sünnet olarak kabul etmesi ve fakat yaptığı tanımın içinde bugün Ehl-i Sünnet'in lider isimlerinden kabul edilen İmam Ebu Hanîfe'ye (ö. 150) yer vermeyişi, dahası onu Mürciî olarak görmesi ortaya koymaktadır ki, Ehl-i Sünnet ifadesi, o dönemlerde henüz statik bir tanıma kavuşmamış, daha çok siyasî sâiklerle ortaya çıkıp zamanla itikadî söylemler geliştiren "Ehl-i Bid'at" olarak kabul edilen Havâric, Şia, Mutezile gibi birtakım mezheplerin dışında kalan gelenekçi Müslümanları tanımlamak için geliştirilen şemsiye bir kavramdır. Bununla birlikte bu tabirin, özellikle sünnetin rivayetiyle meşgul olanları ifade etmek için kullanılmış olduğu, gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır.[135]

Eş'arî'nin, kitabı *Makâlât*'ında ekolün temel görüşlerine dair bilgi sunumu yapmak için kullandığı "Ashâbu'l-Hadîs ve Ehlu's-Sünne'nin Görüşleri" (Hikâyetü Cümleti Kavli Ashâbi'l-Hadîs ve Ehli's-Sunne) şekindeki başlık,[136] Ehl-i Sünnet kavramının kendisinden önce mevcut olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda başlıktaki bu kullanım Ehl-i Sünnet kavramı ile kastedilenin *selefin izi üzere yürüyen kimseler* anlamında *selefîler*, yani *Ashâbu'l-Hadîs* olarak tarif edilen zümre olduğu anlaşılmaktadır. Şu halde Ehl-i Sünnet doktrini ile kastedilenler Eş'arî ve Mâturîdî değil, onlardan önce kendilerine *Ashâbu'l-Hadîs* denilen zümreler olmaktadır. Bu zümreye *Ashâbu'l-Hadîs* ismi yanında ayrıca

---

[134] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 436-437.

[135] Ayrıntı için bk. Esen, *Ehl-i Sünnet*, 79-100. Bu rivayetlerin bir kısmını ve değerlendirmesini görmek için bk. Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, 37-38.

[136] Eş'ârî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 290-297.

Ehl-i Hadîs, *Sünnî*, *Eseriyye* ve *Selef* gibi isimler de verilmiştir.[137]

Özellikle Hz. Osman'ın katledilmesi sonrasında toplumun Hariciler, Şia ve Mutezile isimleriyle parçalanması karşısında ortaya atılan fikirleri benimsemeyen ve toplumun birlik ve beraberliğinin dağılmasından endişe duyan daha mutedil bir merkezî geniş halk kitlesi bulunmaktaydı. Müslümanların yönetimi başına geçmiş olan Emevî iktidarına karşı farklı sebeplerden muhalefet konusunda görüş birliği içinde olan Haricî, Şia ve Mutezilî söylemler karşısında görüşler ortaya koyan ve toplumun vahdetini savunan bu kesim, ileride Ehl-i Sünnet olarak tesmiye edilecek olan oluşumun ilk mümessilleriydi. Zamanla ismine siyasî çağrışımlar içeren "el-cemâ'at" ekini de alarak "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at" şekinlinde tanımlanması, söz konusu oluşumun siyasî hareketlilikten bağımsız bir oluşum olmadığını göstermektedir.[138] Bu çerçevede teşekkül eden söz konusu oluşum, Hz. Osman sonrası gündeme gelen tartışmalarda *Mürtekib-i Kebîre*'nin küfre düşmediğine ve Emevî saltanatının meşru olduğuna hükmederek toplumun birliğine yönelik söylemler geliştirmiştir.

Teşekkül sürecinde ümmetin parçalanmaması gibi çok ulvî ve yerinde bir gaye ile yola çıkılmış olsa da sonuçta mezhebî bir varlık olarak tarih sahnesinde bulunmak, diğer bütün mezheplerde de olduğu gibi varlık sebebini kabul edilebilir bir meşruiyet zeminine dayandırmayı ve aynı zamanda kendi ve ötekini okumayı da doğal olarak beraberinde getirmektedir. Hz. Peygamberin sünneti üzere olup ondan sadır olan hadislere diğerlerinden daha çok sahip çıktığını ifade eden Ashâbu'l-hadîs, *Ehl-i Sünnet* tabirinin zamanla elde ettiği *doğru ve hak yolda olma* (fırka-i nâciye) anlamının bahşettiği meşruiyetten istifade ile kurtuluşa erecek olan *Fırka-i nâciye*'nin Ehl-i Sünnet mezhebi, yani kendileri olduğunu, geri kalan bütün fırkaları ise ehl-i bid'at/dalâlet kategorisinde değerlendirmiştir. Bu durum, Ehl-i Sünnet tabirinin zamanla bütün Müslümanları kuşatıcı bir kavram olmaktan çıkıp Müslümanların içinde belli bir kesimi tanımladığını göstermektedir.[139] Ehl-i Sünnet oluşumu ve fikirlerinin meşruiyetini temin için bu oluşumun izlerini önce

---

[137] Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, 36-38.

[138] Bu yönde bir değerlendirme için bkz. Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 65-66.

[139] Nitekim erken döndemden bu kavramın tanımladığı zümrenin Müslümanların genelini değil, belli bir kısmını ve azınlığı ifade ettiğine işaret eden rivayetler bulunmaktadır. Örneğin Hasan Basrî, Ehl-i Sünnet'in, insanların/Müslümanların çok az bir kısmını ifade ettiğini belirtmiş; İmam Sevrî Sünnet ve Cemaat Ehli'nin azlığından şikâyet edip hüzünlenmiş; Süfyan Sevrî ise Sünnet Ehli'nin garipler dediği az bir insan topluluğu olduğunu belirtmiştir. Bk. Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 84.

sahabelerde, ardından da Hz. Peygamber'in müjdelerinde arama ihtiyacı hissetmesi sürecin doğal bir sonucu olsa gerektir. *Fırka-i nâciye* rivayeti üzerinden kendini okuma, doğal olarak ötekini de okumayı getirecektir. Peki, Ehl-i Sünnet'in ötekisi kim veya kimlerdir? Bu sorunun cevabını Ehl-i Sünnet'in ötekini tanımlamak için çok sık kullandığı *ehl-i bid'at* kavramı üzerinden yaptığı tanımlamasında bulmaktayız; bu durumda Ehl-i Sünnet'in ötekisi, mezhebin görüşlerine aykırı görüş beyan eden her fırka ve mezheptir. Kısacası ehl-i bid'attır. Bu tasavvur Said b. Cübeyr'e (ö. 94/713) şu sözleri söylettirmiştir: "Benim için, tam anlamıyla fâsık bir Sünnî ile dostluk, ibadetlerine düşkün ama bid'atçı olan biriyle dostluktan daha iyidir."[140]

Ehl-i Sünnet'i bu çerçevede bir okumaya tabi tutan İbn Teymiye (ö. 728): "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Mezhebi, Allah Teâlâ daha Ebû Hanife'yi, Mâlik'i, Şâfiî'yi ve Ahmed b. Hanbel'i yaratmadan önce bilinen kadîm bir mezheptir. Ehl-i Sünnet, sahabenin Hz. Peygamber'den tevarüs etmiş olduğu bir mezheptir. Bu mezhebe muhalif olanlar ise, mübtedi' kimselerdir." diyerek Ehl-i Sünnet'in mutlak meşruiyetini temellendirmeye çalışmıştır.[141] İbn Teymiye'nin fikirlerinde öncelikli yeri olan ve Ehl-i Sünnet'in lider isimlerinden olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241) de Ehl-i Sünnet'in bizzat sahabeden intikal eden hak bir mezhep olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'e göre Ehl-i Sünnet'e tabi olmak, sahabe yoluna tabi olmak demektir. Bu sebeple Ehl-i Sünnet'e uymayanlar "cemaat", "sünnet", ve "hak yol"dan ayrılmış olan "muhâlif", "mübtedî" ve "sapkın" kimselerdir.[142]

Yine İbn Teymiye, Fatiha Suresi'nde, "*Bizi Sırât-ı Mustakîm'e hidayet eyle*." (el-Fâtiha 1/6) ayetinde geçen *sırat-ı mustakîm* ifadesi üzerinde yaptığı uzun tahliller sonucunda lafı Ehl-i Sünnet'e getirip bu ifade ile kastedilenin *Ehl-i Sünnet* olduğunu savunmuştur.[143] Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'da bahsedilen sırât-ı mustakîm ifadesinin karşılığı olduğu konusunda emin olanlardan bir başkası da kanaatini şöyle dile getirmektedir: "Sünnet ve cemaat ehli, bizim için bir fırka değil, doğrudan doğruya Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Nebeviye'nin özüne ve aslına sahip çıkan cumhur'un yoludur. Allah'ın buyurduğu es-Sırâtu'l-Mustakîm'dir. İtikâdî

---

[140] Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Fırkaları*, 54; Ejder Okumuş, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı", *Marife Dergisi* 5/3 (2005): 48. Buradaki bid'at ehli olma algı ve ölçüsünün, mehzebin görüşlerine aykırı beyanlarda bulunan her görüş olduğuna dair bk. Özler, *Tarihsel bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i sünnet-Ehl-i bid'at*, 31-44.

[141] Esen, *Ehl-i Sünnet*, 88.

[142] Esen, *Ehl-i Sünnet*, 88.

[143] Takiyyuddîn Ahmed b. Abulhalîm İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr* (Dımaşk: y.y., 1972), 42.

görüşleri itibariyle bizatihi Kur'ân ve Sünnet'in tezahürüdür."[144]

Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) Mümin Suresi'de geçen, "*Allah'ın ayetleri hakkında tartışanlara bakmadın mı? Nasıl da döndürülüyorlar (onu tasdik etmeye yanaşmıyorlar)!*" (Mü'min 40/69) ayeti hakkında, "Eğer bu ayet Kaderiyye hakkında nazil olmadıysa, kimin hakkında nazil olduğunu bilmiyorum." demiştir. Onun bu sözüyle kastettiği kimseler, yaptıkları zulümleri Allah'ın ezelde takdir ettiği ilahi bir hüküm olarak halka empoze eden Emevî saltanatının kader anlayışını reddeden Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702), Gaylân ed-Dımeşkî (ö. 105/723) ve Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ve onlarınkiyle aynı görüşleri savunanlardır.[145]

Hasan Basrî, Tevbe Suresi'nde geçen, "*Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozarlar ve dininize saldırırlarsa, küfrün önderlerine karşı savaşın*." (et-Tevbe 9/12) ayetinde geçen *küfrün önderleri* ifadesini açıklarken "Onlar Deylemîlerdir." iddiasında bulunur.[146] Oysa müfessirler arasındaki genel kabule göre bu ayette anlatılanlar, Hz. Peygamber döneminde müşriklerden bazı ileri gelenlerden başkası değildir. Görünen o ki Hasan Basrî'nin böyle bir yorumda bulunmasının altında, *öteki*'ni Kur'ân üzerinden okuma gayreti yatmaktadır. Keza aynı sâikle Al-i İmran Suresi 7. ayette tarif edilen "*kalplerinde zeyg bulunanlar*" ifadesi le kastedilenlerin de Hariciler olduğunu iddia etmiştir.[147]

İbn Nedîm'in naklettiği bir rivayete göre İmam Mâlik bir arkadaşına şu tavsiyede bulunmuştur: "Sakın Kaderî olan birisiyle birlikte oturma ve Allah için ona düşmanlık et." Rivayete göre İmam Mâlik, böyle bir tavsiyede bulunma gerekçesini Mücâdile Suresi'nde geçen, "*Allah'a ve ahiret gününe inanan bir toplumun –babaları, oğulları, kardeşleri yahut akrabaları da olsa- Allah'a ve Rasulüne düşman olanlarla dostluk ettiğini göremezsin*." (el-Mücâdile 58/22) ayeti ile açıklamıştır. Yine kendisine Müslüman bir kadının Kaderî olan bir erkekle evlenip evlenemeyeceği hakkında sorulduğunda İmam Malik'in, "Hayır" cevabını verdiği ve ardından bunu da Bakara Suresi'nde geçen, "*İman etmedikçe putperest erkeleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir.*" (el-Bakara 2/221) ayetiyle gerekçelendirmiştir.[148]

İbn Şihâb ez-Zührî ise, Al-i İmrân 3/154 ve 168. ayetlerinde bahsedilen, "savaşa

---

[144] Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 86.
[145] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 20: 360-361; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 199.
[146] Hasan el-Basrî, *Tefsîru'l-Hasani'l-Basrî* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1992), 1: 410.
[147] Hasan el-Basrî, *Tefsîru'l-Hasani'l-Basrî*, 1: 202; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 220-221.
[148] Mâlik b. Enes, *Merviyyâtu İmâm Mâlik b. Enes fi't-Tefsîr* (Riyâd: Dâru'l-Mueyyed, 1995), 50; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 223.

katılmayıp evde oturmaları halinde ölümün kendilerine ulaşamayacağını" iddia eden kimselerin Kaderiye olduğunu ve ayetin bu kimseler hakkında indiğini söylemiştir.[149] Müfessir Yahya b. Sellâm, Kehf Suresi 103. ayetinde sözü edilen *amel bakımından kayıpta olan kimseler* ifadesi ile kastedilenlerin hakikatte Ehl-i Kitap olduğunu belirtmesine rağmen, aynı zamanda ayette tarif edilen kimselerin Ehl-i Harûrâ (Hariciler) olduğuna dair bir rivayeti de yorumsuz olarak nakletmekten kendisini alamaz.[150]

Son bir örneği de Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın (Allah hepsindan razı olsun) hilafetine sıcak bakmayan ve mübhemat üzerinden Hz. Ali'nin ilk halife olarak tayin edilmişliğini ispat çabası içerisinde olan Şia'ya cevap mahiyetinde Ehl-i Sünnet'in erken dönem simalarından Ebu'l-Hüseyin el-Malatî'nin yorumundan verelim: IV. yüzyıl âlimlerinden Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (ö. 377), sapkın fırkalara karşı Ehl-i Sünnet ifadesi karşılığında kullandığı "selef" düşüncesini savunurken, kitabı *et-Tenbîh*'te Kur'ân'ın ideolojik okunuşunun tipik bir örneğini sunmaktadır. O, Şia'nın Hz. Ali'nin hilafet teorisine karşı Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetinin meşruiyetini temellendirmek maksadıyla şu ayeti delil getirir: *"[Ey Peygamber!] Bedevîlerden (sefere gitme hususunda) geri kalmış olanlara de ki: 'Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırılacaksınız. Eğer emre itaat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönecek olursanız sizi acıklı bir azaba uğratır.'"* (el-Feth 48/16) Ebu'l-Hüseyin el-Malatî bu ayeti şöyle yorumlar: Hudeybiye'de Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti zamanında mürtedlere (Ehl-i Ridde'ye) karşı ve ardından Hz. Ömer'in hilafeti zamanında da Fars ve Rumlara karşı savaşmak için çağırıldığınızda, bu iki halifeye itaat ederseniz, Allah sizlere bunun karşılığında güzel bir mükâfat verecektir. Yok, eğer Hudeybiye'de yaptığınız gibi sırt döner ve davete icabet etmezseniz, o zaman da Allah sizi elîm bir azab ile cezalandıracaktır.[151] Görüldüğü üzere bu yorumunda Malatî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetinin meşruiyetinin, daha nüzul döneminde ayette dile getirildiğini, dolayısıyla Ebu Bekir ve Ömer'in hilafetinin meşruiyetini Kur'ân üzerinden okurken onlara karşı muhalif olanları da ayette ifade edilen azaba maruz kalma tehlikesiyle uyarmaktadır.

Bu çabasında Malatî yalnız değildir; Suyutî de Şia'nın mübhemat üzerinden girişti̇ği meşruiyet çabasına karşı argümanlar geliştirmiş ve bu bağlamda daha

---

[149] Ahmed b. Muhammed b. Abdurabbih el-Endelusî, *el-'Ikdu'l-Ferîd* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1983), 2: 218; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 223.
[150] Yahya b. Sellâm, *et-Tefsîr* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2004), 210; Uzun, *Siyaset-Tefsir İlişkisi*, 225.
[151] Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, 17-18.

mutedil ve hakkaniyet üzere hareket ederek ama tarihsel sırayı haklı çıkaracak şekilde Kur'ân mübhemâtında övgü barındıran ifadeleri Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilişkilendirmiştir.[152] Yine İbn Teymiye'nin bildirdiğine göre bazıları, "*Sabreden, sadık olan, kunût eden, hayra harcayan, seher vaktinde Allah'tan bağış dileyenler…*" (Âl-i İmrân 3/17) ayetinde "Sabreden" Muhammed (a.s.), "sadık olan" Ebû Bekr, "kunût eden" Ömer, "hayra harcayan" Osman, "seher vaktinde bağış dileyen" Ali'dir şeklinde yorumladıkları; yine benzer şekilde "*Muhammed Allah'ın rasulüdür.*" (el-Feth 48/29) ayetininin devamında geçen "*Beraberinde olanlar…*" ifadesinden maksat Ebû Bekr, "*…kâfirlere karşı şiddetli…*" ifadesinden maksat Ömer, "*…kendi aralarında merhametli…*" ifadesinden maksat Osman, "*…onları ruku ve secde eder halde görürsün…*" ifadesinden maksat ise Ali'dir, şeklinde yorumladıklarını bildirmektedir.[153]

Görüldüğü üzere mezhebî kaygıların güdülediği taassubun yönlendirici etkisinden, Kur'ân'ı anlama konumunda bulunan hiçbir insan teki için arınmışlık ve masumiyet söz konusu değildir. Şu veya bu oranda bir etkilenmişlik, farklı seviyelerde kendisini göstermektedir. Nitekim yaratılışı zafiyet üzere olan âdemoğlunun insan olma yönü, yanı sıra tamamen öznel bir alana tekâbul eden "anlama" edimi, içinde bulunduğu birçok çevresel unsurun etki ve biçimlendirmesine maruz olan "bilinç"in sahibi bir varlık olan insanın nesnel düşünceyi temsil ettiğini iddia etmesi, asla doğru olamaz.

Bu çerçevede yukarıda adı geçen fırkaların eğilimlerini özetleyecek olursak; mezheplerin genel tutumlarına baktığımızda Hariciler ayetlerin zâhirine; Şia işârî ve bâtınî te'vîline; Mutezile akıl ve dile dayalı te'viline sarılırken, Ehl-i Sünnet ayetlerin tefsirinde zâhirden te'vile doğru ilerlemiş, sonuçta te'vil ve zâhir birlikte kullanılmıştır. Çağdaş söylemin diliyle kısaca ifade edecek olursak, genel olarak Haricîler salt düşünce ve eylemde, Şia siyasî otoritenin meşrûiyyetinde, Mutezile ise akılda radikal karakterlidir.[154] Genel eğilimleri bu yönde olmakla birlikte, Kur'ân'dan meşruiyet devşirme amacında olan her bir fırka veya oluşumun, geçmişte, günümüzde ve muhtemelen gelecekte bu amacını gerçekleştirebilmek için başvurabileceği yaklaşımlar: 1. Âmm bir ifadeyi hâss/indirgeme veya Hâss bir

---

[152] Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ* (Beyrût: Dâru'l-Minhâc, 2013), 99-311. İlk dört halifenin Kur'ân ayetleriyle ilişkilendirilmesi hakkında bk. Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 149 vd.

[153] İbn Teymiye, *Mukaddime*, 88. İbn Teymiye'nin ilk dört halife ile ilişkilendirilen ayetlere dair verdiği örnekler bunlarla sınırlı değildir. Gerek Şia'nın Hz. Ali ve gerekse Ehl-i Sünnet'in dört halifenin tamamı ile ilişkilendirdiği ayet ve tefsirlerini görmek için bk. İbn Teymiye, *Mukaddime*, 87-89.

[154] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 136.

ifadeyi âmm/genelleme yapmak. 2. Mübhemât ifadeleri bağlamından kopartarak atomize etme ve ardından mübhem ifadelere kendi arzu ettikleri gösterilenleri yükleyerek ideolojileri doğrultusunda konuşturmak. 3. Çoğunlukla Şia'nın tutumunda olduğu gibi ayetlerin anlamlarına zâhir-bâtın ayrımı yaparak müdahale etmek. 4. Ayetlere istenilen anlamın yüklenebilmesi için anakronik inzal anlayışı sergileyip serbest yorumda bulunmak. 5. Kur'ân bütünlüğünü ihmal edip parçacı yaklaşmak ve böylece Kur'ân öğretisini parçalayıp mezhebi söylemlerin kolayca Kur'ân'a söyletilmesine imkân tanımak. 6. Kavramların içeriklerini mezhebi kabullere uygun gelecek anlamlarla tanımlamak,[155] şekinde olmuştur.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in (a.s.) vefatı sonrasında toplumdan farklı söylemlerle ayrılan ve zamanla sayıları artan fırkalar, mübhem ayetler üzerinden varlık ve misyonlarını temellendirmeye çalışmışlardır. Varlık bulmaları belli olayların ardından gerçekleşmiş olsa da fırkaların teşekkülü belli bir tarihsel süreci gerekli kıldığı için zahirde görünen sebep, bu sürecin sadece teşekkül aşamalarına ait duraklarından birisidir. Varlıkları genelde siyasî söylemlere dayanmakla birlikte fırkalar, manevra alanlarını ardına sığındıkları dinî kisveleri ile genişletme eğiliminde olmuşlardır. Zira her fırka, ete kemiğe bürünmesinin ardından aynı sorunla karşı karşıya kalmışlardır: meşruiyet sorunu. Meşruiyet arayışı ise iki şekilde tezahür etmiştir. Birincisi ana gövdeden ayrılma gerekçesi, ikincisi ise bu gerekçenin halk nezdinde kabul gören bir kaynağa dayandırılması ihtiyacı. Birinci tezahür *kendi* ve *ötekisi*ni tanımlama zorunluluğu getirirken, ikinci tezahür bu tanımlamanın gerekçelerinin söz konusu metinden istihracını gerektirmiştir. Söz konusu metin Müslümanlar açısından evveliyetle Kur'ân'dır. Fırkalar her iki hususta da aradıklarını Kur'ân'dan elde edebilmek için ayetleri son derece zorlamış, örneğin bu amaçla, Kur'ân'da eleşrilen topluluk ve davranışların kendilerine muhalif olan ötekileri için nazil olduğunu söylerken, övülen kimse ve o davranışları konu edinen ayetlerde ise kendilerinin kastedildiğini iddia etmişlerdir. Keza Kur'ân'ın muhataplarına hedef gösterdiği ilke ve esasların da kendileri tarafından dillendirilen söylemler olduğunu, dolayısıyla Kur'ân'ın baştan sona kendi mezhepleri ve görüşlerini detaylandıran, onaylayan, tasdik eden bir kitap olduğunu savunmuşlardır. Fırkaların bütün bu iddialarını elde etmek için başvurdukları ayet kümeleri ise, mübhemât ifade eden ayet türleri olmuştur.

Canlı diyalog ortamında gösterilenlerin hazır bulunması nedeniyle bağlamsal

[155] Çalışkan, *Siyasal Tefsir*, 144.

unsurları metne dâhil etmek yerine, onlara mübhem ifadelerle referansta bulunma üslubu, fırkalar tarafından söylemlerini ayetlerin mefhumuna yüklemek için bir fırsat olarak görülmüş ve bu kapıdan giren her fırka söz konusu ayetleri suiistimal ederek mezhebi görüş ve misyonlarını ilgili ayetler üzerinden Kur'ân'a söyletmeye çalışmışlardır. Mübhemât ihtiva eden ayetler üzerinde yapılacak bu operasyonlar için yapılması gereken ise, sadece ayetlerin tarihsel bağlamından kopartılarak lafzî okumaya tabi tutulmasıydı. Nitekim her bir fırka da öyle yaptı ve böylece Kur'ân, fırkaların kendi ve ötekisini okuduğu, her okuyanın da kendi parçalanmışlığında kendisini haklı, ötekisini ise haksız çıkarttığı bir meşruiyet aracına dönüştürülmüştür.

Bu aşamadan sonra sünnî cenahta mübhemâtu'l-Kur'ân'a dair eserlerin kaleme alınmaya başlanmış olması faydalı ve zorunluluk halini almış olmakla birlikte, konuya dair çalışmalarımız esnasında tespit ettiğimiz üzere ne yazık ki mübhem tayini kendisine biçilen sınırlar içerisinde kalmamış, bu arada bilgisini Allah Teâlâ'nın kendisine has kıldığı alanlar da dâhil olmak üzere Kur'ân'ın başından sonuna kadar mübhemlerin medlülleri isimleriyle belirlenme cihetine gidilmiş, ancak bu arada hayli sıkıntılı nakillerde bulunulmuştur. Mübhemât tespitinin mahza rivayete dayalı gerçekleşmesi gerektiğine dair çok da yerinde ve isabetli bir kaideyi teklif eden Suyûtî'nin konuya dair yazdığı eserinde kişisel kanaatleri de bu tespit işinde istihdam etmekten kendisini alamamış olması, mübhemâta dair bilgilerin güvenilirliğini gölgelemiştir. Sonuç olarak, kanaatimizce bu hususta en doğru yaklaşım, Maturîdî'nin de ifade ettiği üzere mübhemâtın tespit ve tayininde öncelikle Kur'ân'ın kendisi ve onun mübelliği Hz. Peygamber'den mervî mütevâtir rivayetlerin rehberliğinin esas tutulmasıdır. Bu kaidenin esas alınması, gerek geçmişteki fırkaların, gerek günümüz ve gerekse gelecekte teşekkül etmesi muhtemel hiziplerin Kur'ân'ı suiistimal etmelerine, Kur'ân üzerinden insanları sömürmelerine ve kendi iddia ve söylemlerini Kur'ân'ın mübhemâtı üzerinden dile getirmelerine, daha açıkçası Kur'ân'ı anlam bakımından tahrif etmelerine imkân vermeyecektir.

KAYNAKÇA

Abdeyyiş, İbrâhîm. *Eseru'l-İtticâhi'l-Mezhebî fî İhtilâfi't-Tefsîr 'inde'l-İmâmeyni's-Seâlebî ve İtfeyyiş*. Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Telmisân, 2014.

Akk, Halid Abdurrahman. *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduhu.* Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1986.

Albayrak, Halis. "Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992): 155-182.

Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü.* İstanbul: Şûle Yayınları, 1992.

Ali Şâh, Sultân. *Beyânu's-Saâde fî Makâmâti'l-'İbâde.* Beyrût: Muessesetu'l-'A'lemî, 1988.

Ayar, Kenan. *Sahabe Dönemi Siyasi Olaylarında Kur'ân'ın Rolü.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Ayyâşî, Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd. *et-Tefsîr.* Kum: Muessesetu'l-Bi'se, 1421.

Bağdâdî, Ebû Mansûr 'Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî. *Usûlu'd-Dîn.* İstanbul: Matba'atu'd-Devle, 1928.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-Fırak.* Kâhire: Mektebetu İbn Sînâ, 1988.

Basrî, Hasan. *Tefsîru'l-Hasani'l-Basrî.* Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1992.

Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir. *Kitâbu Cumel min Ensâbi'l-Eşrâf.* Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Dalkılıç, Mehmet. "Ehl-i Sünnet Mezhebimim 'iman' ve 'İslam' Tanımının Toplumsal Barış ve Hoşgörü Bakımından Günümüzdeki Anlamı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Din ve Dünya Barışı Sempozyumu Bildiriler kitabı* (2008): 463-476.

Dalkılıç, Mehmet. "Haricilerin "İtidal" Arayışı ve Sufriyye". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2005): 19-49.

Dalkılıç, Mehmet. *İbn Hazm'a Göre İslam Mezhepleri*. İstanbul: Lale Kitapevi, 2005.

Dalkılıç, Mehmet. *İmamet-Siyaset İlişkisi ve Şiilik Eleştirisi İbn Hazm Örneği*. İstanbul: Kubbealtı, 2011.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü ve Tarihi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Endelusî, Ahmed b. Muhammed b. Abdurabbih. *el-'Ikdu'l-Ferîd*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1983.

Erten, Mevlüt. "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)". *EKEV Akademi Dergisi Sosyal Bilimler* 3/1 (2001): 65-84.

Esen, Muammer. *Ehl-i Sünnet.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. İsmâ'îl. *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn.* Beyrût: 2005.

Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Umer. *Tefsîru'l-Fahru'r-Râzî Mefatîhu'l-Gayb.* Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981.

Fazlur Rahman. *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.

Feyyûmî, Muhammed İbrâhîm. *el-Havâric ve'l-Murcie.* Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2003.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 169-175. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri.* Ankara: Selçuk Yayınları, 1993.

Funeysân, Suûd b. Abdillah. *İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhû ve Âsâruhû.* Riyâd: Dâru İşbîliyyâ, 1997.

Gafârî, Nâsır b. Abdullah b. Ali. *Usûlu Mezhebi'ş-Şî'a el-İmâmiyyetu'l-İsnâ 'Aşeriyye.* 1994.

Gezer, Süleyman. "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar / Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2002): 253-264.

Gımârî, Abdullah Muhammed es-Sıddîk. *Kitâbu Bide'i't-Tefsîr.* Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîse, 1986.

Goldziher, Ignaz. *İslam Tefsir Ekolleri.* Trc. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Denge Yayınları, 1997.

Hullî, Hasan b. Yûsuf el-Mutahhar. *Nehcu'l-Hak ve Keşfu's-Sıdk*. Kum: Dâru'l-Hicre, 1407.

İbn Enes, Mâlik. *Merviyyâtu İmâm Mâlik b. Enes fi't-Tefsîr.* Riyâd: Dâru'l-Mueyyed, 1995.

İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned.* Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1995.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânu'l-Arab.* Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.

İbn Teymiye, Ebulabbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm. *Mukaddime Fî Usûli't-Tefsîr.* Dımaşk: 1972.

İbn Teymiye, Ebulabbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm. *Tefsir Üzerine.* Trc. Harun Ünal. İstanbul: Pınar Yayınları, 1985.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân 'Ali. *Kitâbu Telbîsi İblîs.* Dâru'l-Vatan, ts.

İbnu'l-Megâzilî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. Muhammed el-Vâsitî. *Menâkibu Emîri'l-Mu'minîn 'Ali b. Ebî Tâlib.* Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.

İlhan, Avni. "el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-Münker". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986): 89-120.

Kırca, Celal. "Mezhebî Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı". *İslamî Araştırmalar* 2/5 (Ekim 1987): 52-61.

Kırca, Celal. *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler.* İstanbul: Tuğrâ Neşriyat, 1993.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi.* Ankara: İlmî Yayınlar, 1981.

Kummî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. İbrâhîm. *Tefsiru'l-Kummî.* Kum: Muessesetu'l-İmâmi'l-Mehdî, 1435.

Malatî, Ebu'l-Hüseyin. *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'.* Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2007.

Muberrid, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid. *el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-Tasrîf.* Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1997.

Musâid, Abdullah Muslim. *Eseru't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî.* Beyrût: Muessesetu'r-Risale, 1984.

Musâid, Abdullah Muslim. *Gelişme Döneminde Tefsir.* Trc. Muhammed Çelik. İzmir: Akademi Yayınları, 2006.

Nâblusî, 'Afîf. *min 'Akâidi'ş-Şîati'l-İmâmiyye.* Beyrût: Dâru'l-Hâşim, ts.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n-Nesefî Medâriku't-Tenzîl.* İstanbul: Dâru Kahramân, 1984.

Nûh, Muhammed Ahmed. *Cinâyetu't-Te'vîli'l-Fâsid 'ale'l-'Akîdeti'l-İslâmiyye.* Dâru İbn 'Affân, ts.

Okumuş, Ejder. "Din-Devlet İlişkilerine Meşruiyet Kavramı etrafında Bir Yaklaşım". *Marife Dergisi* 1/3 (2002): 7-29.

Okumuş, Ejder. "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı". *Marife Dergisi* 5/3 (2005): 47-59.

Okuyan, Mehmet – Öztürk, Mustafa. "Kur'an Verilerine Göre "Öteki"nin Konumu". *İslam ve Öteki.* ed. Cafer Sadık Yaran. 163-216. İstanbul: 2001.

Özler, Mevlüt. *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Öztürk, Mustafa. "'Mübhemâtü'l-Kur'ân' ve İmâmiyye Şiası". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001): 437-455

Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Öztürk, Mustafa. *Tefsir Tarihi Araştırmaları.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Râgıb, el-İsfehânî. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân.* İstanbul: Dâru Kahramân, 1986.

Suyûtî, Celâluddîn Abdirrahmân b. Ebû Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1978.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Târîhu'l-Hulefâ.* Beyrût: Dâru'l-Minhâc, 2013.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. 'Abdulkerîm b. Ebî Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal.* Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1975.

Şenûka, es-Sa'îd. *et-Te'vîl fi't-Tefsîr beyne'l-Mu'tezile ve's-Sunne*. Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2005.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân.* Kâhire: Dâru Hicr, 2001.

Tabersî, Ebu Aliyyi'l-Fadl b. Hasan. *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân.* Beyrût: Dâru'l-'Ulûm, 2005.

Ukberî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân. *el-İrşâd fî Ma'rifeti Huceci'llâhi 'ale'l-'Ibâd.* Beyrût: Muessesetu Âli Beyt li İhyâi't-Turâs, 2008.

Uzun, Nihat. *Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Uzun, Nihat. *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi.* İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.

Yahya b. Sellâm. *et-Tefsîr.* Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2004.

Yeşilyurt, Temel. "'Ben'in 'Öteki'leşmesi ya da Söylemin Ayrılığa Dönüşümü". *İslâmiyât* 7/3 (2004): 149-162.

Yıldız, Harun. *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi.* Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 426-427. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Yüksel, Muhammed Bahaeddin. *Kur'an'ı Farklı Anlama ve Nedenleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Zehebî, Muhammed Huseyin. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn.* Kâhire: Mektebetu Vehbe, 2000.

Zemahşerî, Ebul Kâsım Mahmûd b. 'Umer. *el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmidu't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Tenzîl.* Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân, 1998.

Yüksel, Muhammed Bahaeddin. "Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018): 131-173.