

CEZAYİR BÖLGESİNDE İBÂZÎ MEZHEBİNİ CANLANDIRAN ÇOK YÖNLÜ BİR MÜFESSİR: MUHAMMED B. YUSUF ETFAFEYYİŞ¹

Güven AĞIRKAYA*

Özet

Hâricîler, İslam düşünce tarihinin ilk ortaya çıkan oluşumudur. Bu teşekkül, tarihi süreçte önce kendi içinde gruplara ayrılmış ve bu gruplardan sadece İbâzîler günümüze kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Günümüzde varlıklarını devam ettirdikleri yerlerden biri de Cezayir bölgesidir. Bu bölgede 20. yüzyılda yetişen önemli İbâzî âlimlerden biri Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'tir. İslamî ilimler konusunda çok yönlü bir âlim olan Ettafeyyiş, bir asra yakın ömrünü bulunduğu bölgede İbâzî mezhebine âdeta vakfederek ilmî ve sosyal faaliyetler yürütmüştür. Ettafeyyiş hayatı, eserleri, fikirleri ve sömürgecilerle mücadelesi gibi pek çok alanda, yaşadığı bölgede büyük izler bırakmış bir şahsiyettir. Bu sebeple Ettafeyyiş, İbâzî mezhebi müntesipleri arasında bir başvuru mercii anlamında kutbü'l-eimme olarak tanıtılmakta ve çokça referans gösterilmektedir. Müellif hayatının farklı dönemlerinde üç tefsir yazmış olup kaynaklarda üç yüz kadar eserinin olduğu zikredilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ettafeyyiş, Itfeyyiş, İbâzîlik, Hâricîlik.

A MULTI DIRECTIONAL CUSTOMER REFRESHING THE IZBIZI SECURITY IN ALGERIA REGION: MUHAMMED B. YUSUF ETFAFEYYIS

Abstract

Khâridjites are the first emergence of the history of Islamic thought. This sect was divided into groups within itself in the historical process and only Ibadites continued to exist till today. One of the districts where they exist today is the Algerian region. In the 20th century, one of the most important of the Ibadites scholars in this region was Muhammad ibn Yusuf Attafayyish. Attafayyish, a versatile scholar in the field of Islamic sciences, devoted almost a century to the Ibadite sect in the region that he dwelt and carried out scientific and social activities. Attafayyish is a character who has left great traces in the region in many areas such as his life, works, ideas, and his struggle against colonialists. For this reason, Attafayyish is referred to as the Qutb al-eimme in the sense of a referral authority among the adherents of the Ibadite sect, and so he is often referred. The author has written three exegeses in different periods of his life and it is mentioned in the sources that he has penned about three hundred works.

Keywords: Tafsir, Attafayyish, Isfayyish, Ibâdism, Khâridjite.

¹ Bu makale, "Ettafeyyiş'in Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları" (Erciyes Üniversitesi, 2019) adlı yayımlanmamış doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

* Arş. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Adıyaman, Turkey. guvenagirkaya@gmail.com; orcid.org/0000-0002-0688-7306.

GİRİŞ

Tarihten günümüze bakıldığında, insanların etkileyici, sürükleyici, yol gösterici ve tutarlı fikir üreten liderlerin peşinden gittikleri, onların etrafında birliktelik oluşturdukları, fikirlerini benimseyip geliştirdikleri sabit bir gerçeklik olarak görülür.² Yani bir grup veya teşekkülün en bariz özelliklerinden biri, kitleleri peşinden sürükleyen ve onları sistematik hale getirilmiş fikirler etrafında toplayan bir lidere bağlılıktır. Bu durumun -hedefleri hak veya batıl olsun- belli gayelerle bir araya gelmiş her topluluk için geçerli olduğu tarihî bir vakıdır. Aynı döngü grup veya teşekküllerin varlıklarını devam ettirmelerinde de geçerliliğini koruyan bir hakikattir. İlk aşamada etkin rol oynayan liderin yüklendiği misyon daha sonraki dönemlerde farklı şahsiyetlere ihtiyaç duyacaktır. Teşekküllerin varlıklarını devam ettirmeleri biraz da ileriki dönemlerde söz konusu teşekkül ile müntesipleri arasındaki bağı devam ettirecek önderlerin varlığına bağlıdır. Zira her dönemde ortaya çıkan farklı ihtiyaçlar farklı çözümlerin üretilmesini gerektirecek ve bu çözümler de ancak ehil kimseler eliyle gerçekleşecektir. Aksi durumda bir mezhebin veya teşekkülün, mensuplarını uzun süre bir arada tutması zorlaşacak ve bir müddet sonra belki imkânsız hale gelecektir.

İbâzîler diğer Hâricî gruplara göre daha mutedil ve diğer Müslümanlara karşı daha müsamahakâr bir yol izleyerek varlıklarını günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Son yüzyılda özellikle Cezayir bölgesinde bu mezhebe mensup çok yönlü bir âlim olan Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş (v. 1332/1914) bir asra yakın bir ömrünü eğitim-öğretim ve ilmî faaliyetlere vakfederek İbâzî mezhebine bu bölgede büyük hizmetlerde bulunmuş ve onu âdeta yeniden diriltmiştir. Eттаfeyyiş'in gerek mezheb içindeki etkinliği ve gerekse mezhep sâliklerinin kendisini bir başvuru mercii olarak görmeleri, onun kutbü'l-eimme olarak tanınmasına vesile olmuştur. Bu çalışmada İbâzî mezhebinde çok önemli bir konuma sahip olan Eттаfeyyiş'in hayatı, eserleri ve bazı görüşleri tefsir eserleri bağlamında ele alınacaktır.

I. MUHAMMED b. YUSUF ETTAFEYYİŞ

A. Hayatı

XX. yüzyılda, İbâziyye mezhebinin Cezayir'de canlanmasını sağlayan İbâzî din âlimi³ Eттаfeyyiş'in tam adı Muhammed b. Yusuf b. İsa b. Salih b. Abdurrahman b. İsa b. İsmail b. Muhammed b. Abdulaziz b. Bekr el-Hafsî el-Adevî el-Vehbî el-Cezâirî

² Cafer Karadaş, "Mezhep ve İsim" *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (2005): 8.

³ Sabri Hizmetli, "Eттаfeyyiş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 21: 500.

Ettafeyyiş'dir.⁴ Mağrib bölgesinin son asırdaki en meşhur âlimidir.⁵ Geçmişten beri, ilim ile iştigal eden ve bununla meşhur olmuş babası Yusuf, dedeleri İsa ve Salih gibi ünlü İbâzî âlimlerini de yetiştiren, kendi bölgesinde meşhur Ettafeyyiş ailesine mensup olduğu için bu lakapla anılır olmuştur.⁶ Bu lakabın Berberice olan اطف(dur/al/tut)-ايا(gel)-عش(ye) lafızlarının birleşiminden اطفيش şeklinde mürekkebe olduğu ve “dur gel ye” veya “dur gel ikram edeyim” gibi anlamlara geldiği ifade edilmiştir.⁷ Bulunduğu bölgedeki bu kullanım, cömertlik ve izzet u ikram sahibi olmaktan bir kinayedir.⁸ Ettafeyyiş'in dedelerinden birinin çok cömert olduğu ve her zaman arkadaşlarına “gel yemek ye”, “gel ikram edeyim” dediği için kendisine bu lakabın verildiği söylenmektedir. Bu lafzın kaynaklarda Atfiş, Atfiyeş, Itfeyyiş, Itfiyyeş ve Ettafeyyiş şeklinde farklı telaffuzları bulunmaktadır. Bu araştırmada *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin kullanımı tercih edilmiştir. Bu kullanım dışında müellif için başka isimlendirmeler de bulunmaktadır. Memleketine nisbetle Mizâbî, Mus'abî, Yescûnî ve Cezâirî künyeleri de kullanılmıştır. Soyu, bir müddet (625/983-1229/1574 yılları arasında) Tunus'ta hüküm süren Hafsîler Hanedanı'nın atası Ömer b. Hafs'a veya Ebü'l-Hafs Ömer b. Hattab'a dayandığı için Hafsî künyesi ile de anılmıştır.⁹ Ettafeyyiş bazı eserlerinde kendisini ikinci halife Ömer b. Hattab'ın da mensubu olduğu Ben-i Adî kabilesine nispet etmektedir.¹⁰ Bu görüşte olanlara göre Adevî lakabını da Hz. Ömer'in dedesi Adî b. Ka'b b. Lühey'in soyundan geldiği için almıştır.¹¹ Ancak müfessirin nesebini kesin olarak Hz. Ömer'e dayandırmak için yeterli deliller mevcut değildir.¹²

İbâzîler arasında âdeta bir müracaat mercii olduğu için “kutbu'l-eimme” lakabıyla çok meşhur olmuştur.¹³ İbâzîler, eserlerinde Ettafeyyiş nisbesinden çok “el-kutb” lakabını kullanmayı tercih etmektedirler. Binaenaleyh İbâzîler hem günlük

⁴ Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye mine'l-Karni'l-Evvel el-Hicri ila'l-Asri'l-Hâdir/Kısmu'l-Garbi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000), 2: 399; Bukeyr b. Said A'veşt, *Kutbu'l-Eimme el-Allâme Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş: Hayatuh, Âsâruhu'l-Fikriyye ve Cihaduh* (Uman: Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1989), 62.

⁵ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 399.

⁶ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

⁷ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 406; Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 406.

⁹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 399; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 62; Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

¹⁰ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'abî Ettafeyyiş, *Teyşîru't-Tefsîr*, thk. İbrâhim b. Muhammed Talay (Maskat: Vizâratu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004), 4: 347.

¹¹ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

¹² Fethi Dâdîbâbâ, *Menhecu's-Şeyh Ettafeyyiş fi't-Te'amül me'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Doktora Tezi, Câmiatu İbrahim Belkayid, 2016), 20.

¹³ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 406; Behhâz vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâziyye: Akide-Fıkıh-Hadârâ* (Saltanatu Uman: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 2001), 2: 863; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 62.

hayatta hem de kaynaklarında “el-kutb” lakabını kullandıklarında kastettikleri Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş’tir.

Eттаfeyyiş hicrî 1236/1820 yılında Cezayir’in güneyinde bulunan Mizâb vadisindeki Gerdâye merkezine bağlı Yescen/Yezkan kasabasında doğdu.¹⁴ Doğumundan sonra ailesinin Gerdâye’ye taşınması sebebiyle çocukluğunu orada geçirdi.¹⁵ Daha dört yaşında iken bölgenin seçkin âlimlerinden olan babasını kaybetti. Babasını kaybetmesinden sonra eğitimi ile annesi ilgilendi. Eğitimi konusunda ayrıca ağabeyinden de ders almıştır. Böylece hem evde eğitim almış hem de kendi bölgesindeki başka âlimlerin ders halkalarına katılmıştır. Dokuz yaşından önce bu eğitim imkânları ile hıfzını tamamlamış ve aynı zamanda hem dil hem de dinî ilimler konusunda temel bilgilere sahip olmuştur.¹⁶ İkamet ettiği yerin, merkezî bir şehirde bulunması kendisine tedrisat konusunda oranın seçkin âlimlerinden ders almasını mümkün kılmıştır. Cezayirli seçkin âlimlerin okuduğu bir müessese olan Ma‘hadü’l-hayat’tan da mezun olmuştur.¹⁷ On altı yaşına geldiğinde tedris, telif ve irşad faaliyetlerine başlamış, daha otuz yaşına gelmeden Mizâb vadisinin en meşhur âlimlerinden biri olmuştur.¹⁸ Eттаfeyyiş yaklaşık bir asır sürdürdüğü ilim ve irşad mücadelesinden sonra hastalanmış ve haftalarca süren bu rahatsızlık neticesinde arkasında devasa bir külliyyat bırakarak 1332/1914 yılında Yescen’de vefat etmiştir.¹⁹

B. İlmî Şahsiyeti

Eттаfeyyiş’in hem atalarının ilimle işigal eden bir aileye mensup olması hem de eğitim imkânlarının iyi olduğu bir merkezde bulunması onun ilmî yönden iyi yetişmesine büyük katkı sağlamıştır.²⁰ Ailesinin böyle bir geleneğe sahip olması eğitim-öğretimi konusunda gerekli tedbirlerin alınmasına vesile olmuştur. Özellikle ilme yönelmesinde annesinin payı çok büyüktür.²¹ Ancak tüm imkânların yanında onun sahip olduğu aklî ve zihnî yetenekleri, keskin zekâsı, ilme olan sınırsız iştihakı, anlama ve kavrama yeteneği gibi yönleri Eттаfeyyiş’in ilmî bir şahsiyete bürünmesine büyük bir katkı sağlamıştır.²² Dokuz yaşından önce hıfzını tamamladığı gibi sarf, nahiv, belağat, mantık gibi alet ilimlerin yanında dinî ilimler konusunda da yaşadığı yerdeki birçok

¹⁴ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâziyye*, 2: 399; A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, 63; Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, 21: 500.

¹⁵ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, 63.

¹⁶ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâziyye*, 2: 399.

¹⁷ Hizmetli, “Eттаfeyyiş”, 21: 500.

¹⁸ Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâziyye*, 2: 400; A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, 67.

¹⁹ Zeki Muhammed Mücâhid, *el-A‘lamu’s-Şarkıyye fi’l-Mieti’r-Râbiate Aşerate’l-Hicriyye* (Beirut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), 1: 362.

²⁰ A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, 63.

²¹ Dâdîbâbâ, *Menhecu’s-Şeyh Eттаfeyyiş fi’t-Te‘amül me‘a’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, 21.

²² Bâbâammî vd., *Mu‘cemu A’lâmi’l-İbâziyye*, 2: 399; A‘veşt, *Kutbu’l-Eimme*, 66.

hocanın ders halkasına devam etmiştir.²³ Yirmi yaşına geldiğinde ilim konusunda parmakla gösterilen biri olmuş, Mizâb ve Cezayir'in en büyük âlimlerinden biri sayılmıştır.²⁴

Ettafeyyiş, ilim için seyahatler yapmamış, farklı bölgelerden kitaplar tedarik ederek yorulmak bilmez bir irade ile kendi kendini yetiştirmiş bir âlimdir.²⁵ Ancak hac için gittiği Hicaz bölgesinde oradaki âlimlerle görüşüp Müslümanların problemlerini onlarla istişare etmiştir.²⁶ İlim için seyahatler yapmasa da kitap temin etme konusunda çok gayretli olmuştur. İmkânlarının kısıtlılığına rağmen her beldeden kitap temin etmeye çalışmıştır. Böylece kendisine ait zengin bir kütüphane kurmuştur.

Müfessir birden fazla evlilik yapmış ve evlendiği hanımlar da bulunduğu bölgedeki âlim kimselerin kızlarıdır. Müellifin hanımlarına çokça kitap miras kalmış, hanımları da bütün bu kitapları Ettafeyyiş'e hibe etmişlerdir. Bu miras kalan kitaplarla kütüphanesini daha da zenginleşmiştir. Hatta İbâzîler Ettafeyyiş'in bazı evliliklerinin arka planında müellifin evlendiği hanımların babalarının sahip olduğu kitaplar olduğunu dile getirmekten çekinmezler.²⁷ Yirmi yaş gibi çok genç bir dönemde Mizâb vadisinin mutlak müctehid âlimlerinden biri sayılmıştır.²⁸ İbâzîlere göre Allah, Ettafeyyiş'i beden, ruh, ahlak ve ictimai ilişkiler konusunda muhteşem bir yeterlilikte yaratıp ona ikramlarda bulunmuştur. Onlara göre "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" darb-ı meselinin tezahürü Ettafeyyiş'tir.²⁹

Ettafeyyiş, sadece ilmin teorik yönüne değil aynı zamanda öğrendiklerini uygulamaya ve onlarla amel etmeye de çok önem vermiş bir şahsiyettir.³⁰ İlme çok düşkün olması ve ilmiyle amel etmesinin yanında toplumun fertleriyle de çok aktif bir ilişki içinde olmuştur.³¹ Bulunduğu bölgedeki halk üzerinde çok etkili olmasında ve İslam dünyasının muhtelif bölgelerinde tanınmasında bu ilim-amel konusundaki durumunun etkisi fazlacadır. Ettafeyyiş, İslam dünyasındaki parçalanmaların iman-amel konusundaki çelişkilere dayandığına inanarak, eğitim-öğretim ve telif faaliyetlerine âdeta kendisini hasretmiştir.³² Müellife göre telif işini de en iyi yapanlar Muhammed

²³ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 399.

²⁴ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 67.

²⁵ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 399.

²⁶ Hizmetli, "Ettafeyyiş", 21: 500.

²⁷ Muhammed İsa, Musa Cami'i, *Ettafeyyiş Muhammed b. Yusuf: Sîre ve Mesâr*, [*Kutbu'l-Eimme Ettafeyyiş: el-İlm ve'l-Amel li-Salâhi'l-Cemaati ve'l-Vatan* adlı çalışma içinde], (Cezayir: el-Meclisu'l-A'la li'l-Lugati'l-Arabiyye, 2011), 18-19.

²⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 400.

²⁹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 68.

³⁰ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 70.

³¹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 71.

³² A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 77.

Abduh, Mustafa İsmail ve Kâsım b. Said Şemmâhî'dir.³³ Ona göre telif faaliyetleri de bir ibadettir.³⁴ Yolculukta dahi telifle meşgul olmaktan geri durmamıştır.³⁵ Bu konuda *Şerhu'n-Nîl* adlı eserinde *Îdâhu'l-Mantık fi Bilâdi'l-Maşrık* adlı eserine atıf yaparken eserin yazımıyla ilgili yaptığı şu tanıtım, müellifin telif için zaman ve mekân gözetmeksizin çalıştığını göstermektedir: “(Bu konuda) bir kısmını seferde iken gemide, diğer kısmını da Mekke’de yazdığım ve “*Îdâhu'l-Mantık fi Bilâdi'l-Maşrık*” diye isimlendirdiğim eserime bak.³⁶”

Ettafeyyiş Yescen’de birey ve toplumun ruhunu Kur’an, sünnet ve sahâbe hayatıyla terbiye etmeyi hedeflediği tedrisat için bir enstitü kurmuştur.³⁷ Oradan birçok talebe mezun etmiş ve bu mezunları çeşitli beldelere tebliğ ve irşâd faaliyetleri için göndermiştir.³⁸

Ettafeyyiş’in vakti kullanma ile ilgili kendine has metotları olmuştur. Cuma hariç haftanın tüm günlerinde kuşluk vaktinden öğle vaktine kadar ders yapmış, gün içerisinde ise ikindiden sonra başlayan akşam derslerini devam ettirmiş, geceleri sadece yabancılarla ve seçilmiş başarılı öğrencilerle ders halkaları kurmuştur. Öyle ki gün içerisinde 11 farklı ders yaptığı zamanlar olmuştur. Gecenin kalan vaktini ise daha çok telif, gelen risalelere ve fetva sorularına cevap verme gibi işlere ayırmıştır. Tedrisat için bölgenin mahalli dili olan Berbericeyi de öğrenip kullanmıştır.³⁹

Talebelerini kültür ve ilim seviyelerine göre halkalara ayırarak ders yapmıştır. Zaten talebe olmak isteyenleri çeşitli şartlarla enstitüye kabul etmiştir.⁴⁰ Talebeleri gelmediklerinde veya geç kaldıklarında onları hesaba çekme veya azarlamaya tevessül etmemiş; onlarda bir yorgunluk veya bıkkınlık fark ederse onları tekrar aktif hale getirecek yollara başvurmuştur. Ders sürecinde talebelerin sorularına ayrı bir önem vermiştir. Ders esnasında dahi olsa gelen sorular veya talebenin zihnindeki problemler için kaynaklara başvurmaktan geri durmamıştır.⁴¹ Bu durum birçok farklı beldeden talebe sahibi olmasının yolunu açmıştır.

³³ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 5: 339.

³⁴ Dâdîbâbâ, *Menhecu's-Şeyh Ettafeyyiş fi't-Te'amül me'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, 54.

³⁵ Dâdîbâbâ, *Menhecu's-Şeyh Ettafeyyiş fi't-Te'amül me'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, 55.

³⁶ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Ettafeyyiş, *Şerhu'n-Nîl ve Şifâi'l-Alil*, (Beirut: Dâru'l-Feth, 1972) 1: 14.

³⁷ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 78.

³⁸ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 81.

³⁹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 400.

⁴⁰ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 78-79.

⁴¹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 400.

Ettafeyyiş, Müslümanların birlik ve beraberliğine de çok düşkün bir şahsiyettir. Hayatında fazla seyahat eden biri olmayan müellif iki⁴² defa hac yapma imkânı bulmuş ve hac için çıktığı seferde aynı zamanda İslam beldelerini de ziyaret ederek mescitlerden Müslümanları birlik-beraberliğe ve İslam düşmanlarına karşı durmaya davet etmiştir.⁴³ O dönemde İslam ümmetinin başına gelen musibetlerden dolayı çok etkilenmiş, bu meyanda her beldeye İslam âlemini savunan mücahitlere yardım etmeleri için çağrılarda bulunmuş ve ümmetin vahdetini temsil eden Osmanlı hilafetini desteklemiştir.⁴⁴ Nitekim onun Osmanlı'ya bağlı olmanın vücutiyetinden bahseden risalelerinin olduğu ifade edilmektedir.⁴⁵ Ayrıca o dönemde bir çıkış yolu olarak görülen İslam Birliği fikrini benimseyip savunduğu için II. Abdülhamid tarafından kendisine bir takdîrname ile altın madalya verildiği ifade edilmektedir.⁴⁶

Ettafeyyiş, ilmî müktesebat ve mücadelesinin yanında aynı zamanda hayatı boyunca izzetli bir duruş sergilemiştir. O, her daim Müslüman olmayı en büyük şeref addetmiş; dinine karşı asla bir komplekse kapılmayarak onurlu duruşunu her daim sürdürmüştür. Kendisine çokça hediye, takdîrname ve nişan verilmiştir. Ettafeyyiş, Fransızların verdiği nişanı kabul etmemiş, nişanı takmak için gelen Fransız hükümet temsilcisine ridasının aşağı taraftaki en uç kısmını uzatmıştır. Osmanlı tarafından kendisine verilen nişanları ise göğsünün üzerine takmıştır. Bunun sebebi sorulduğunda “Fransızlar müşriktir ve cehennemın en aşağı tabakasında olacaklar. Ben münafık değilim ve olmayacağım” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷ Özellikle Fransızlara karşı onurlu davranışlarını “الاسلام يعلو ولا يعلى عليه”/İslam yücedir, mağlup olmaz/onun önüne geçilmez⁴⁸ hadisiyle izah etmiştir.⁴⁹

C. Eserleri

Kaynaklar, Ettafeyyiş'in çokça telif eserinin olduğunu zikretmektedir. Eserleri kimi kaynaklarda yüzden fazla, kimi kaynaklarda üç yüzden fazla olarak

⁴² Bazı kaynaklarda yaptığı hac seferlerinin üç veya dört olduğu da zikredilmektedir. [Bkz. Dâdîbâbâ, *Menhecû's-Şeyh Ettafeyyiş fi't-Te'amül me'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*, 47].

⁴³ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 113-114.

⁴⁴ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 405.

⁴⁵ M. Mahfuz Söylemez, “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Bâbâammî ile “İbâdî ve İbâdîler ile İlgili Meseleler” Başlıklı Söyleşi”, *el-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/2, (Güz 2014): 137.

⁴⁶ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

⁴⁷ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 97.

⁴⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. Numan b. Dinar ed-Dârekutnî, *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut-Hasan Abdül Mün'im Şelbî-Abdullatif Hırzullah vd., (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), Nikah 1 (hadis no:3620); Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ el-Horasânî Ebû Bekr el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), Lukata 17 (hadis no: 12155).

⁴⁹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 96; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 405.

belirtilmektedir.⁵⁰ Örneğin Hayreddin Ziriklî (v. 1976) üç yüzden fazla eserinin olduğunu nakletmektedir.⁵¹ Bunların bir kısmı kitaplardan bir kısmı da risalelerden oluşmaktadır. Bu konuda Allah Teâlâ ona böyle bir miras için 94 yıl gibi uzun bir ömür nasip etmiştir. Ancak onun hakkında kaynakların zikrettiği husus, yazmaya da çok düşkün olduğudur. Talebeleri onun telif ve tedris dışında bir halinin olmadığını ifade etmektedirler.⁵² Telif ve tedris için seferde dahi boş durmamıştır. Bu da geride çok sayıda eseri miras bırakmasının yolunu açmıştır.⁵³ Ettafeyyiş, *Teysîru't-Tefsir* adlı eserinde telifle meşgul olma sebebini şu cümlelerle izah etmektedir: “Bize önderlik edecek bir mücâhid ya da kendileriyle birlikte cihat edeceğim kimseler bulamadığım için telif işine yoğunlaştım.”⁵⁴

Müellif, yaşadığı dönem ve coğrafyanın şartlarında son derece velûd bir kimliğe sahiptir. Onun birçok konuda çokça eseri bulunmaktadır. Bugün eserleri kendi isminde bir kütüphanede muhafaza edilmektedir.⁵⁵ Eserlerinin çoğu basılmış olmakla beraber matbu olmayanlar da bulunmaktadır. Fakat Hâricîlerin bir koluna mensup olmasının, İslam dünyasında ona olan teveccühü gölgelediğini söylemek mümkündür. Zira genellikle mezhebî mensubiyet ilmî kimliğinin önüne geçmekte, çoğu zaman da onu içimizdeki ötekiye çevirebilmektedir.

İbâzî müfessir Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş'in kaynaklarda zikredilen eserleri şunlardır:⁵⁶

Tefsir

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

-*Teysîru't-Tefsir* (Matbu)

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

Tecvid ve Kıraat

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

-*Câmiu Harfî Verş* (Matbu)

Hadis

-*Tertîbu't-Tertîb* (Matbu)

-*Câmiu's-Şeml fi Ahâdîsi Hâtemi'r-Rusûl* (Matbu)

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

⁵⁰ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 117-118.

⁵¹ Hayreddin Ziriklî, *A'lam: Kâmûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7: 157; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 401-404.

⁵² Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 401.

⁵³ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 400-401.

⁵⁴ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 5: 339.

⁵⁵ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

⁵⁶ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 401-404.

Siyer

-*Mesâilu's-Sîre* (Mahtuta)

-*Şerhu Nûniyyeti'l-Medîh* (Mahtuta)

Tevhid ve Kelam

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

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

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

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

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

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

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

-*er-Red ale Ukbıyyi* (Matbu)

-*el-Kavlu'l-Metîn* (Matbu)

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

-*Hâşiyetu's-Suâlât* (Mahtuta)

-*Hâşıye ale Şerhi'n-Nûniyye* (Mahtuta)

-*Hâşıye ale Kitâbi'l-Mucez* (Mahtuta)

-*Şerhu Usûli Tebğûrîn* (Mahtuta)

-*Şerhu Akâdeti't-Tevhîd* (Matbu)

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

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

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

Usûlü'l-Fıkh

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

Fıkh

-*Şerhu Kitâbi'n-Nîl ve Şifâi'l-Alîl* (Matbu)

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

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

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

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

-*Tertîbu Kitâbi'l-Muallakât* (Mahtuta)

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

-*Tertîbu Nevâzili Nefuse* (Mahtuta)

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

-*Câmiu'l-Vad' ve'l-Hâşıye* (Matbu)

-*Hâşıye Ebî Mes'ele* (Mahtuta)

-*Hâşiyetu'l-Kanâtir* (Mahtuta)

-*Hâşıye ala Cevabi İbn-i Halfân* (Mahtuta)

- Hâşiye ala Şerhi 'r-Râiye (Mahtuta)
- Hayye ale 'l-Felâh: Hâşiye ala Kitâbi 'l-Îzâh (Mahtuta)
- Şâmilu 'l-Asl ve 'l-Fer' (Mahtuta)
- Şerhu 'd-De 'aimi 'l-Müvesse' (Mahtuta)
- el-Kunvânu 'd-Dâniye fi Mes 'eleti 'd-Divâni 'l- 'Âniye (Matbu)
- Kitâbü 't-Tuhfe ve 't-Tev'em (Matbu)
- Keşfu 'l-Kerb (Matbu)
- Muhtasar fi İmareti 'l-Ard (Mahtuta)

Tarih

- Îzâletu 'l-Î'tiraz an Muhikki Âli İbâz (Matbu)
- el-İmkân fi-mâ Câze en Yekune ev Kân (Matbu)
- er-Risâletu 'ş-Şâfiye fi Ba 'zi Tevarihî Vadi Mizâb (Matbu)
- es-Sîretu 'l-Câmi 'a mine 'l-Mu 'cizati 'l-Lâmia' (Matbu)
- el-Gasûl fi Esmâi 'r-Resûl (Matbu)

Nahiv ve Lugat

- Îzâhu 'd-Delîl fi İlmi 'l-Halîl (Mahtuta)
- el-Hâşiyetu 's-Sâniye ala Şerhi Ebi 'l-Kâsım ed-Dâvî (Mahtuta)
- el-Kâfi fi 't-Tasrîf (Mahtuta)
- el-Mesailu 't-Tahkikiyye fi Beyâni 't-Tuhfeti 'l-Ecrumiyye (Mahtuta)
- Beyanu 'l-Beyan (Mahtuta)
- Hâşiye ale Şerhi 'l-Muradî ale 'l-Elfiyye (Mahtuta)
- Şerhu Şerhi Ebî Süleyman Davud ale 'l-Ecrumiyye (Mahtuta)
- Şerhu Şerhi 'l-İsti 'ârât (Mahtuta)
- Şerhu Şevâhidi 'l-Kazvîni (Mahtuta)
- Şerhu Şevâhidi 'l-Vad' (Mahtuta)
- Şerhu Lâmiyyeti 'l-Ef'âl (Matbu)
- Kasidetu 'l-Garîb: Nazmu Metni Muğni 'l-Lebîb (Mahtuta)

Belâğat

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

Mantık

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

Tıp, Astronomi ve Hesap

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

Şiir

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

Hat Sanatı

- Kitâbü'r-Resm* (Matbu)

Fetva

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

Muhtelif Mevzular

- Tefsîru Elgâz* (Matbu)
- Hutbeta'l-İdeyn* (Mahtuta)
- Şerhu'l-Muhammese* (Mahtuta)
- Şerhu Luğzi'l-Ma* (Matbu)

Mektupları

Ettafeyyiş Bahreyn, Hicaz, Uman, Tunus, Nefûse, Fas, İstanbul ve Avrupa başkentleri gibi gerek yurt içi gerekse yurt dışındaki âlimler ve idarecilerle sık sık mektuplaşmıştır.⁵⁷ Bu anlamda çeşitli konularda çokça mektubu bulunmaktadır.⁵⁸ Müellifin mektuplarından bir kısmı bir araya getirilmiş olup günümüzde mevcuttur.⁵⁹

D. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

Müellifin yaşadığı dönemin özelliklerine geçmeden önce, yaşadığı bölgenin tarihi serüveninden çok kısa bir şekilde bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Cezayir, Akdeniz kıyılarından Büyük Sahra'nın güney kesimlerine kadar uzanan bölgede bulunan, Afrika kıtasının alan bakımından ikinci büyük ülkesidir. Tarihi milattan bin yıl öncesine kadar uzanmaktadır.⁶⁰

M.S. 40 yılında Roma İmparatorluğu'nun bir eyaleti haline getirilen bölge, Roma'nın yıkılışıyla Vandallar ve Bizans'ın hâkimiyeti altına girmiştir. Emeviler döneminde buralara gelen kumandanlar tarafından hazırlanan ortamın etkisiyle bölgede

⁵⁷ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 404.

⁵⁸ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 99. Bazı mektupları için bkz: A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 100-112.

⁵⁹ Mektup konuları ve isimleri için bkz.: A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 122.

⁶⁰ Sırrı Erinç, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 483.

İslam yayılmaya başlamıştır. Ancak Emevilerin yanlış siyasetleri sebebiyle büyük çoğunluğu Hâricî mezhebini benimsemiş ve Kayravan'daki Emevî idarecilerinin zâlimane vergi politikaları da halkı isyan etmeye götürmüştür. Bunların neticesinde bölgede ilk bağımsız devlet olan Rüstemîler Devleti kurulmuştur.⁶¹

1534'de Kanunî Sultan Süleyman'ın Barbaros Hayrettin Paşa'yı Osmanlı Donanması'nın başına getirmesiyle Cezayir bir Osmanlı Beylerbeyliği haline gelmiştir.⁶² Bu durum 1830'da Fransa'nın Cezayir'i işgal etmesine kadar devam etmiştir. Cezayir, Osmanlı hâkimiyeti altında en müreffeh ve medenî asırlarını yaşamıştır.⁶³ Zira Fransız işgaliyle birlikte hiç de kolay olmayan 132 yıllık bir işgal ve soykırım dönemi başlayacaktır. Hem yerli halk hem de Osmanlı kuvvetleri uzun süre işgalcilere karşı direneceklerdir.

Fransızlar, halkın mukavemetini kırmak ve kendi hegemonyalarını kurmak için insanlık dışı bütün yolları meşru kabul etmişlerdir. Bunun için askerî, dinî, siyasî, kültürel ve ekonomik her türlü baskıyı denemekten asla geri durmamışlardır. Her şeyden önce Hristiyanlığı yayararak bölgenin Arap-İslam kimliğini ortadan kaldırmaya ve halkın dili olan Arapça yerine Fransızca'yı hâkim dil haline getirmeye çalışmışlardır.⁶⁴ Yine bu dönemde halka ait mülkler tasfiye edilmiş, vakıflara ve işgalcilere mukavemet eden kabilelerin topraklarına el konulmuş, bölgenin en güzel yerlerine Avrupalılar yerleştirilmek suretiyle sömürge yerleşim birimleri oluşturulmuş, Avrupa'dan gelen göçmenlere kabilelerden gasp edilen topraklar bedava dağıtılmıştır.⁶⁵

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

Ettafeyyiş'in yaşadığı dönem işte tam da Fransız işgalinin devam ettiği zamandır. Ancak işgal ve sömürgecilik yayılışı sadece Cezayirle sınırlı değildir. Özellikle Fransız İhtilaliyle birlikte milliyetçilik akımı yayılmaya başlamış ve Avrupalı birtakım devletlerin kışkırtmalarıyla azınlıklar ihtilalin getirdiği milliyetçilik-özgürlük gibi birtakım kavramların büyümesine kapılarak isyan bayrakları açmaya başlamış ve çok

⁶¹ Nâsiruddin Saîdûnî, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 485-486.

⁶² Kemal Kahraman, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 486.

⁶³ Kahraman, "Cezayir", 7: 489.

⁶⁴ Davut Dursun, "Cezayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 489-490.

⁶⁵ Dursun, "Cezayir", 7: 490.

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

E. Sömürgecilerle Mücadelesi

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

Ettafeyyiş, kaynakların zikrettiğine göre çelik gibi bir iradeye, yorulmaz bir bünyeye ve tükenmek bilmez bir gayrete sahiptir.⁶⁶ O, bir yandan eğitim ve irşad faaliyetlerini hem talebe yetiştirerek hem de kitap yazarak devam ettirirken; diğer taraftan da ülkesinin Fransız işgaline karşı yaptığı bağımsızlık mücadelesi için Milli Mukavemet Hareketi, Yeni Islahat Hareketi ve Azzâbe⁶⁷ gibi kuruluşlarda öncü görevler üstlenerek Cezayir halkına fikrî, siyasî ve kültürel yönlerden hizmet etmiştir.⁶⁸ Özellikle Fransızlara karşı tavizsiz bir düşman olan Ettafeyyiş, var gücüyle işgalci Fransızlara karşı direnmiş, Cezayir'den işgalci Fransızların köklerinin kazınması için direnme çağrısı yapmıştır.⁶⁹ Hatta onun, Fransızların şehre girişini protesto etmek için yollarının üzerine çadır kurduğu dahi nakledilir. Bu durum, sömürgecilerden kurtulma ümidini diri tutarak onun bağımsızlık konusundaki çalışmalara iştirak etmesine ve cihadı hayatının bir parçası addetmesine vesile olmuştur.⁷⁰

Ettafeyyiş, o dönemde sömürgeci Fransızlara karşı son derece cesur bir duruş sergilemiştir. Bu duruşunu hem sözlü hem de fiili olarak ortaya koymuştur. O dönemde

⁶⁶ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 399; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 73.

⁶⁷ Azzâbe, İbâdilikte dinlerinin yok edilme veya yasaklanma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu dönemlerde, dinlerini muhafaza etmek ve varlığını devam ettirmek için kurulmuş, kendilerine has dinî ve ictimâî birtakım vasıfları ve vazifeleri olan, belli sayıdaki insanlardan meydana gelen, hem dinî hem de ictimâî işleri idare etmede hüküm sahibi olan bir kuruluştur. [Azzâbe nizamı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, "İbâdilikte Azzâbe", *AÜİF Dergisi* 29 (1987): 235-301; Orhan Ateş, "el-Azzâbe", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2017): 1-17].

⁶⁸ Hizmetli, "Ettafeyyiş", 21: 500; Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 400; A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 91.

⁶⁹ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 404-405.

⁷⁰ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 405.

Paris'te Fransız bir bakanın liberallerden biri tarafından öldürülmesi üzerine Fransız hükümetine bir mektup yazmış ve mektuptaki şu satırları onun bu konudaki cesaretini teyit etmektedir:

“Şayet bize karşı adaletli davransaydınız Allah sizin makam ve şerefınızı korurdu. (Ama adaletle davranmadınız ve) Müslümanlara karşı büyüklenip onlara zulmettiniz, Allah da sizden intikam almakta ve bakanlarınız sokaklarda köpekler gibi öldürülmektedir.”⁷¹

Ettafeyyiş, yaşadığı dönem boyunca sürekli Fransızlara karşı dik durmuş, işgal kuvvetleri karşısında asla bir zafiyete düşmemiştir. Bulunduğu bölgede devamlı direniş çağrıları yapmış,⁷² Fransızlarla anlaşmak isteyenlere “Her gün Ben-i Yekzan'dan 80 cenaze göndermeye razıyım ama Fransızların buradaki bir taşa dahi ayak basmalarına razı değilim!” demiştir.⁷³ Yaptığı derslerde ve irşâd faaliyetlerinde halkı sürekli, Fransız işgal güçlerine karşı savaşılmaya teşvik etmiştir. Bununla beraber ilmî faaliyetlerini de ara vermeden sürdürmüştür. Çünkü ona göre bir toplumun geri kalmasının en büyük sebebi cehalettir.⁷⁴ Cehaletin ortadan kalkması için bizzat kendisi yaşadığı topluma önderlik etmiştir. Onun hem toplumda talebe yetiştirmek, halkı bilinçlendirmek gibi ilmî ve irşâdî faaliyetlere devam etmesi hem de Fransız işgaline karşı halkı direniş ve kıyama çağırması birçok sıkıntıya ve baskılara maruz kalmasına ve hatta sürgün edilmesine sebep olmuştur.⁷⁵ Fransızlar isyan ve direniş fikirlerine öncülük ettiği için onu tutuklamak istemiş ancak halk nezdindeki itibarından dolayı oluşacak toplumsal isyanlardan çekinerek vazgeçmişlerdir.⁷⁶

II. ETTAFEYYİŞ VE TEFSİR

Ettafeyyiş, XX. yüzyılda Cezayir'de İbâziyye mezhebini canlandıran din âlimi olarak tanıtılmaktadır.⁷⁷ Hem ilimle iştigal eden bir aileden gelmesi hem de küçük yaşlardan itibaren eğitimiyle ilgilenilmesi kişisel zihnî yetenekleriyle birleşince, onun alanında yetişmesine ve erken yaşlarda eserler vermesine vesile olmuştur. Çok erken yaşlarda hem eğitim-öğretim ve irşâd hizmetlerinde bulunup talebeler yetiştirmiş hem de telif faaliyetlerinden geri durmamıştır. Bir asra yakın olan ömrünü ilmî faaliyetlere ve toplumun ıslahı çalışmalarına adanmıştır.⁷⁸

Müfessirin sadece tefsir alanında üç ayrı çalışması vardır. Bu çalışmalardan biri eksik olarak bulunuyor olsa da diğer iki çalışma son derece geniş hacimli ve İbâzî

⁷¹ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 98.

⁷² A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 92-98.

⁷³ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 95-96; Belhâc Evzâyid, “Cuhûdu's-Şeyh Ettafeyyiş Islahiyye ve Mevâkifuhu'l-Vataniyye”, *Mecelletü'l-Vâhât li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât* 12 (2011): 196.

⁷⁴ Evzâyid, “Cuhûdu's-Şeyh Ettafeyyiş Islahiyye”, 192.

⁷⁵ Evzâyid, “Cuhûdu's-Şeyh Ettafeyyiş Islahiyye”, 194.

⁷⁶ A'veşt, *Kutbu'l-Eimme*, 98.

⁷⁷ Hizmetli, “Ettafeyyiş”, 21: 500.

⁷⁸ Bâbâammî vd., *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye*, 2: 405.

mezhebi müntesiplerinin sürekli referans gösterdiği kapsamlı çalışmalardır. Müfessirin söz konusu tefsirleri şunlardır:

A. Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd:⁷⁹ Bu çalışma müellifin yazdığı ilk ve en kapsamlı tefsirdir.⁸⁰ Muhammed Hüseyin Zehebî ve onu kaynak gösteren çalışmalar bunun aksini iddia etse de tefsir ile ilgili bulgular *Himyân*'ın ilk tefsir olduğunu göstermektedir.⁸¹ Nitekim müellifin *Teysîru't-Tefsîr*'de “küçük yaşlarda telif ettiğim *Himyân*...” şeklindeki kaydı da buna işaret etmektedir.⁸²

Bu tefsir *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* olarak bilinmekle beraber diğer bir ismi de *Tefsîru'l-Kur'an*'dır ve 1980-1991 tarihleri arasında Uman/Maskat'ta yapılan baskının ilk 4 cildi *Tefsîru'l-Kur'an* adıyla, sonrakiler ise *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* adıyla basılmıştır. “Himyân/هميان” kelimesi ise Arapçada “nafaka için bağlanan kese, torba, heybe” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁸³ Bu durumda eserin isiminin manasını “âhîret yurdu için azık heybesi” olarak vermek mümkündür.

Eserin cilt sayısı hakkında farklı bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Zehebî, eserin 13; Ziriklî 14 cilt olduğunu belirtmektedir.⁸⁴ Bunların yanında cilt sayısını 6 olarak veren kaynaklar olduğu gibi,⁸⁵ 16 olarak verenler de vardır.⁸⁶ Fakat burada çok daha ilginç olan cilt sayısını 6 ve 16 olarak veren eserlerin aynı müellife ait olmasıdır.⁸⁷ İSAM'da mevcut olan nüsha ise 15 ciltten müteşekkildir. Zannımızca cilt sayısı ile ilgili farklılık eserin baskısı ile ilgili bir durumdur. Zira ulaştığımız nüshada kimi ciltler 2 bölüm olarak kimileri de tek cilt olarak basılmıştır. Yani eserin 6, 7, 8, 9, 10 ve 12'nci ciltleri iki kısım halinde basılmıştır. Dolayısıyla 15 ciltlik eser çift ciltlerle beraber sayıldığında 21 adet yapmaktadır.

Himyân gibi geniş kapsamlı çalışmalarda hacim arttıkça ilgili rivayetleri tetkik ve tahlil etmek de zorlaşmaktadır. Aynı şekilde müellifin geniş kapsamlı bu eserinde zayıf ve uydurma birçok rivayet mevcuttur. Müellifin ömrünün son demlerinde yeni bir

⁷⁹ *Himyân* ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Güven Ağırkaya, *Ettafeyyîş'in Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları* (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2019).

⁸⁰ Muhammed Mustafa el-Hâce Dervîş, *Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş fî Tefsirihi "Teysîru't-Tefsîr"* (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye, 1994), 68, 72.

⁸¹ Dervîş, *Menhecu's-Şeyh*, 68, 72. Krş. Muhammed Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, [ty.]), 2: 233; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fî Garbi İfrikiya*, (S. Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2005), 1: 357.

⁸² Ettafeyyîş, *Teysîr* (Mukaddimetü'l-müellif), 1: 1.

⁸³ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1176.

⁸⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2: 233; Ziriklî, 7: 157.

⁸⁵ Âdil Nüveyhid, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir*, (Beirut: Müessesetü Nüveyhid, 1980), 20..

⁸⁶ Âdil Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslam hatte'l-Asri'l-Hâdir* (Beirut: Müessesetü Nüveyhid, 1988), 2: 658..

⁸⁷ Krş. Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 2: 658; Nüveyhid, *Mu'cemu A'lâmi'l-Cezâir*, 20.

tefsir yazma ihtiyacı duymasının sebeplerinden birinin önceki tefsirinin bu özelliğinden kaynaklanıyor olması muhtemeldir. Nitekim haleflerinden Ahmed Halîlî, Eттаfeyyîş'in *Himyân*'daki İsrâîlî rivayetlerden rahatsız olduğunu ve imkân bulsa *Himyân*'ın nüshalarını yırtmak istediğini bizzat müellifin kendisinden duyduğunu kaydetmektedir.⁸⁸

Eser, çok geniş kapsamlı olunca ister istemez bütün rivayetlerin ve kıssalar ile ilgili anlatılan her şeyin sıhhatli olmasını beklemek zordur. Zira ne kadar dikkat edilirse edilsin içerik arttıkça eldeki malzemeyi tetkik etmek daha da zorlaşacaktır. *Himyân*'da birçok konu okuyucuyu sıkacak derecede çok geniş bir şekilde ele alınmıştır. Öyle ki tefsiri okurken bahsedilen mevzu çok uzayınca okuyucu âyetten ve tefsirinden kopabilmektedir.

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

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

Eserde göze çarpan bir başka özellik de rivayet ve dirayet yönteminin beraber kullanılmasıdır. Esbab-ı nüzûl, nâsih-mensûh gibi konular işlenmekte, müteşâbihler, hurûf-ı mukattaa ile ilgili tevillere gidilmektedir. Ayrıca kalamî ve fikhî konular da geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Müellif, mezhep görüşünün yanında diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermekte ve bazen kendisi de birtakım tercihlerde bulunmaktadır.

B. Dâ'i'l-Amel li Yevmi'l-Emel: Mezkûr eser de müfessir Eттаfeyyîş'e ait olup⁸⁹, müellif bu eseri tamamlayamamıştır. Şayet tamamlamışsa bile elimizde eksik olarak bulunmaktadır Zehebî ve onu kaynak gösteren çalışmalar müellifin bu çalışmayı

⁸⁸ Ahmed Hamad Halîlî, *Cevâhiru't-Tefsir: Envâr min Beyâni't-Tenzil* (Uman: Mektebetü'l-İstikame, 1984), 1: 29.

⁸⁹ Nüveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 2: 658.

tamamlama azminden vazgeçerek *Himyân* ile meşgul olduğunu ifade etmektedir.⁹⁰ Ancak başka kaynaklarda Ettafeyyiş'in ilk eserinin *Himyân* olduğu belirtilmektedir.⁹¹ Müellifin bu tefsiri Rahman Sûresinden başlayıp Müzemmil Sûresinin 4. âyetinde bitmektedir.⁹²

C. Teysîru't-Tefsir: Bu çalışma da Ettafeyyiş'e ait olup müellifin yazdığı son tefsirdir. Eser kimi kaynaklarda *Himyânu'z-Zâd*'in muhtasarı kabul edilmekle beraber eserin muhtasar değil telif kabul edilmesi daha uygun görünmektedir.⁹³ Eser İbrâhim b. Muhammed et-Talay tarafından tahkik edilmiş olup matbu olarak bulunmaktadır. Ayrıca ülkemizde eseri inceleyen bir doktora tezi hazırlanmıştır.⁹⁴

Muhammed Hüseyin Zehebî, *Dâ'il-Amel li Yevmi'l-Emel* adlı eserin müellife ait ilk tefsir olduğunu, müellifin bu çalışmayı tamamlama azminden vazgeçerek *Himyân* ile meşgul olduğunu kaydetse⁹⁵ de müellif ile aynı bölgede yaşayan halefi Ahmed Halîlî onun ilk eserinin *Himyân* olduğunu belirtmektedir.⁹⁶ Ömrünün son demlerinde *Himyân*'a göre daha dar kapsamlı tuttuğu, verdiği bilgi ve rivayetlerde daha hassas davrandığı üçüncü tefsiri olan *Teysîru't-Tefsir*'i yazacaktır.

Himyân tefsiri rivayetler ve nakledilen bilgiler konusunda müellifin çok da seçici davranmadığı, âdetâ kendisinden önceki tefsirlerde yer alan bilgi ve rivayetleri herhangi bir ciddi ayrıştırmaya gitmeden cem ettiği bir tefsir izlenimi verirken *Teysîru't-Tefsir* adlı eseri müellifin üzerinde daha titiz durduğu bir çalışmadır.

Teysîr'in daha muhtasar olması elbette *Himyân*'a göre insanların ona daha çok rağbet etmelerine sebep olmuş olabilir. Ancak müellifin görüşlerini tespit etme konusunda *Himyân* da göz ardı edilmeyecek bir ayrıcalığa sahiptir. Zira mezhebin âdetâ bir müceddidi konumunda olan Ettafeyyiş'in gerek tefsir ve gerekse diğer konulardaki görüşlerinin tespitinde bu geniş kapsamlı tefsir özellikle araştırmacılar için son derece önemli bir yere sahiptir. Nitekim müellif de *Himyân*'ın mukaddimesinde bu tefsirinin muhaliflerin saptıkları konularda onlara cevap vermeye, İbâzî mezhebini ve itikadını izah etmeye kâfi geleceğini iddia etmektedir.⁹⁷ Müellifin sadece bu açıklaması dahi hem

⁹⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2: 233; Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1: 357.

⁹¹ Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, 68; İsmail Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine Genel Bir Değerlendirme", (Editörler: M. Akif Koç-İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar* çalışması içinde), Otto yayımları, Ankara 2013, 173.

⁹² Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, 72. Mezkûr tefsir matbu değil ancak internet ortamına aktarılmıştır. bkz: http://www.alkabs.net/quran_explanations.php?id=9 (Erişim Tarihi: 29.01.2018).

⁹³ Derviş, *Menhecu's-Şeyh*, 73-74; Albayrak, "Hâricî-İbâdî Tefsir Üzerine", 167.

⁹⁴ Mehmet Fatih Dede, *Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyişi'nin Teysîru't-Tefsir Örneği)* (Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2018).

⁹⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2: 233.

⁹⁶ Halîlî, *Cevâhiru't-Tefsir*, 1: 29.

⁹⁷ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Ettafeyyiş, *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd* (Maskat: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980), 1: 5.

müfessirin hem de İbâzî mezhebinin itikadını değerlendirme konusunda *Himyân* tefsirinin önemini izaha kâfidir.

III. BELİRLEYİCİ BAZI GÖRÜŞLERİ

A. Bazı Tefsir Konularına Yaklaşımı

1. el-Hurûfu'l-Mukattaa

Kur'an-ı Kerim'de alfabenin 14 farklı harfinin kullanımı ile oluşturulmuş 13 farklı kompozisyondan müteşekkil, 29 sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflere hurûf-ı mukattaa ismi verilmektedir.⁹⁸ Mukattaa isimlendirmesi söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okudukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden “bağımsız ve ayrı harfler” anlamından hareketle verilmiştir.⁹⁹

Söz konusu bu harflerin mahiyeti ve yorumlanması konusu hem geçmişte hem de günümüzde tartışma konusu olmuş ve muhalif iki görüş ortaya çıkmıştır.¹⁰⁰ Bu ihtilafın bir tarafını mezkûr konuda yorum yürütmeyi uygun bulmayan selef âlimleri, diğer tarafını ise bunların yorumlanması gerektiğini savunan halef âlimleri oluşturmuştur.¹⁰¹ Burada selef âlimlerinin tavrı isabetli görünmektedir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın muhatapları için anlamı olmayan şeyleri inzal etmeyeceği iddiası ile bu harfleri yorumlamaya kalkmak isabetli görünmemektedir. Zira söz konusu harflerle ilgili mesele bir anlamının olmaması değil, anlamının bilinmemesidir. Bu harflerin birtakım anlamlar taşıyıp bir fonksiyon yüklendikleri muhakkaktır. Söz konusu harflerin Müslümanlara yönelik bir sorumluluk anlamını muhtevi olmadıkları için Hz. Peygamber'in (s) bunların muhtevasını açıklamaması¹⁰² kuvvetle muhtemeldir. Muhtevalarına dair elimizde sağlam bir nakil olmadığına göre bu konuyu Allah'a havale edip bu tür müteşâbihlere dalmamak daha isabetli görünmektedir. Zaten Kur'an içerisinde çok az bir yekûn tutan bu harflerin anlamlarının bilinmemesi, bir hidayet kitabı olan Kur'an'ın bu hidayet misyonu için bir eksiklik de değildir.¹⁰³

Ettafeyyiş hurûf-ı mukattaa konusuna eserlerinde yer vermekte ve örneğin *Himyân* tefsirinde bu mevzuya yaklaşık 18 sayfa ayırmaktadır.¹⁰⁴ Müfessir konuya

⁹⁸ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 183.

⁹⁹ M. Zeki Duman- Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 401.

¹⁰⁰ Zerkeşi, *el-Burhân*, I/172.

¹⁰¹ Konuyla ilgili görüşleri görmek için bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 184-190; Ali Akpınar, “Kur'an'da Hece Harfleri (Hurûf-ı Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ankara 2003, 55-60; Duman ve Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, 18: 402-404.

¹⁰² Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2010), 190.

¹⁰³ Duman ve Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, 18: 402.

¹⁰⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 165-183.

Hasan-ı Basrî'nin “bu harflerin tefsirini bilmiyorum” sözünü rivayet ederek başlamaktadır.¹⁰⁵ Müellif kendi görüşünü ortaya koymaktan çok bu harflerle ilgili gelen rivayetleri ve yapılan tevilleri nakledip kimi zaman kendisi bazı değerlendirmeler yapmakta kimi zaman da yapılmış tevilleri değerlendiren başka rivayetleri nakletmektedir. Örneğin bazı Müslümanların bu harflerin sûre isimleri olduğuna dair görüşlerini naklettikten sonra Fahreddin Râzî'nin “şayet bunlar sûre ismi olsaydı sûrelerin bu isimlerle meşhur olması gerekirdi, hâlbuki sûreler başka isimlerle bilinip meşhur olmuştur” değerlendirmesini nakletmektedir.¹⁰⁶ Yine bu harflerin “Allah'ın kendisi ile yemin ettiği birer kalem olduğuna” dair rivayeti kendisi “bu harflerden sonra gelen ibarelerin kasemin cevabı olmaya uygun olmadığını ve dolayısıyla bu harflerin de kalem olamayacağını” söyleyerek reddetmektedir.¹⁰⁷

Müellifin naklettiği rivayetler içinde iki tanesiyle ilgili görüşleri onun bu konudaki yaklaşımının bu değerlendirmeler yönünde olduğu izlenimi vermektedir. Bunlardan bir tanesi İbn Münzir'den (v. 318/030 [?]) nakledilen ve Şa'bî'ye (v. 104/722) bu harfler sorulduğunda onun “Her şeyin bir sırrı vardır, Kur'an'ın sırrı da sûrelerin başları(ndaki hurûf-ı mukattaa)dır” cevabıdır. Buna benzer görüşlerin “Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den (r. anhum) de nakledildiği” bilgisini paylaşan müellif devamında “şayet bunlar sadece Allah'ın bildiği bir sır ise o zaman bunları zikretmenin ne faydası var” şeklinde sorulacak bir soruya “bunları zikretmenin faydası kendilerine iman etmektir” cevabını vermektedir.¹⁰⁸ Müellifin görüşünü izhar eden diğer bir rivayet ise Sîbeveyhî'nin (v. 180/796) talebesi Kutrub'dan (v. 210/825) yaptığı nakildir. Bu görüşe göre bu harfler bir sözün bitip diğer bir sözün başladığına dikkat çekmek (tenbih) için getirilmiştir. Müellif kendi indinde bunun güzel bir görüş olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu durum kendisi ile konuşulan kimsenin kalbinin başka bir şeye dalması sebebiyle, konuşanın, sözlerine kulak vermesi için muhatabının bedenine dokunmaya veya çakıl taşları ile onu uyarmaya benzemektedir.¹⁰⁹

Müfessir, *Himyân* tefsirinde bu konuyu geniş bir şekilde ele alsada *Teysîr*'de bir sayfa dahi tutmayan çok kısa bir açıklama ile bu konuyu vermektedir. *Teysîr*'de “bunların manasını bilen Allah'tır” ifadesiyle yaklaşımını ortaya koymaktadır.¹¹⁰ *Himyân* ile *Teysîr*'deki ifadeleri beraber değerlendirildiğinde müellife göre bu harflerin manasını sadece Allah bilmekte ancak bunlar tenbih için olup muhatapların dikkatini çekme fonksiyonu da icra etmektedirler.

¹⁰⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 165.

¹⁰⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 165.

¹⁰⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 166.

¹⁰⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 171.

¹⁰⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 171.

¹¹⁰ Ettafeyyiş, *Teysîr*, 1: 8.

2. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem, müteşâbihin mukabili olarak vazedilmiş olup kendisi ile neyin kastedildiği anlaşılabilir derecede açık olan, nazım ve telif yönünden herhangi bir ihtilafa sebebiyet vermeyen âyetler için kullanılmaktadır. Müteşâbih ise manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü manalarında kapalılık bulunan veya birden çok manaya muhtemel olup bunlardan birini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harfler için kullanılmaktadır.¹¹¹

Müteşâbihler İslam âlimleri tarafından çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Örneğin Râgıb el-İsfahânî (v. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) onları kıyametin vakti gibi manasına vâkıf olunamayacak olanlar, garip lafızlar gibi insanın bilmesi mümkün olanlar ve bir de bu ikisi arasında olup ilimde rüsh sahibi âlimlerin bilmesi mümkün olanlar olarak üç kısma;¹¹² Şâtübî ise mahiyetini sadece Allah'ın bildiği hakiki müteşâbihler ve rüsh sahibi âlimlerin nüfuz edebileceği izâfi müteşâbihler olarak iki kısma¹¹³ ayırmaktadır.

Ettafeyyiş, *Himyân* tefsirinde bu konuyu, ayetlerin bir kısmının muhkem bir kısmının müteşâbih olduğunu bildiren Âl-i İmrân 3/7 âyetinin¹¹⁴ tefsirinde ele almaktadır.¹¹⁵ Mezkûr yerde müellif, muhkemi mücmellik, karışıklık ve ihtimalden korunmuş olarak; müteşâbihi ise anlamını tespit etmede ihtimaller taşıyan, anlamı mücmel ve karışık gelen, diğer hususlarla arasındaki teâruz sebebiyle anlamı ancak araştırma veya aklî istidlallerle izhar edilebilen şekilde tarif etmektedir.¹¹⁶ Ona göre ayetteki “ام الكتاب/kitabın anası” ifadesiyle kastedilen kitabın asıllarıdır. Asıl olduğu için de diğer hususlar bu asıllara irca edilir. Örneğin “Gözler onu ihata edemez”¹¹⁷ ifadesi muhkemdir, “Onlar Rablerine nazırdır”¹¹⁸ ifadesi ise müteşâbihtir, çünkü hem “zatına bakmak” hem de “sevap beklemek” manalarına ihtimali vardır. “Bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın refaha gömülmüş seçkinlerine emrederiz...”¹¹⁹ ifadeleri ile

¹¹¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 166; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim ([by.]: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957), 2: 68-77.

¹¹² Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal bi'r-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 444-445.

¹¹³ İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebü Ubeyde Âl-i Selman, (Huber: Dâru İbn-i Affân, 1997) 3: 315.

¹¹⁴ Âl-i İmrân 3/7: “O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”

¹¹⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4: 13-23.

¹¹⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4: 13,14.

¹¹⁷ En'âm 6/103.

¹¹⁸ Kıyâme 75/23.

¹¹⁹ İsrâ 17/16.

“Allah çirkin işleri emretmez”¹²⁰ ifadeleri de aynı şekilde değerlendirilir. Yani müellife göre müteşâbih olan, muhkem olana götürülerek sonuca varılır.¹²¹ Müellifin konuyu ele alırken verdiği bu örnekler Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ta aynı konuda verdiği örneklerle aynıdır, hatta metin dahi oradan alınmış gibidir.¹²²

Müellifin konuyla ilgili ibareleri dikkatlice incelendiğinde ilgili âyetteki gerek vakf meselesinde gerekse bunların tevili konusunun Allah'a havale edilmesi hususunda selefın anlayışına yakın durduğu izlenimi vermekle beraber müteşâbihlerin tevilinden taraf olduğunu söylemek mümkündür. Konuyla ilgili verdiği birçok rivayetten sonra söylediği şu ifadeler de onun teviden yana olduğunu göstermektedir: “Kim ilme düşkünlüğünden dolayı muhkemleri öğrenir sonra da müteşâbihleri (öğrenmeyi) talep ederse bunda bir beis yoktur. Allah'ın zem ettiği, mefsedet kastıyla müteşâbihlerin peşine düşmektir.”¹²³

Müellif, *Himyân* tefsirinde gerek lügavî tahlillerle gerekse muhkem, müteşâbih, tevil, ilimde rüsh sahibi olanların kimler olduğu gibi konularda çokça rivayetle meseleyi uzunca ele almakta ancak kendi tercihleri konusuna fazla yer vermemektedir. Bunun yanında, ömrünün son dönemlerinde yazdığı *Teyşîru't-Tefsir* adlı eserinde meseleyi daha öz bir şekilde ele almakta ve kendi görüşünü daha net bir şekilde ifade etmektedir.¹²⁴ *Teyşîr*'de muhkem ve müteşâbihle ilgili âyeti incelerken “ابتغاء الفتنة/fitne çıkarmak için” ifadesini “insanların hak dinden yüz çevirmeleri arzusuyla” tefsir etmektedir. Ona göre örneğin “yed/el” lafzının Allah hakkında hakiki manada kullanılması şirk, keyfiyete izafe etmeden kullanılması ise fisktır. Bu şekilde yapılan teviller âyette kastedilen fitne arzusuyla müteşâbihleri talep etmektir. Ayrıca Allah ile ilgili Kur'an'da kullanılan diğer âza isimleri ve cihetleri de bu şekilde değerlendirmektedir.¹²⁵ Yine müellife göre âyetteki “والراسخون في العلم/ilimde rüsh sahibi olanlar”¹²⁶ ifadesi lafzatullah üzerine atıftır dolayısıyla anlamın “Allah ve ilimde rüsh sahipleri, müteşâbihin tevilini bilir” şeklinde olduğunu ve Allah'ın arşa istivâ etmesini “galip olma” ve “yed” lafzını “kudret ve mülk” olarak tefsir etmeyi buna örnek vermektedir.¹²⁷ Fakat müellif “şayet müteşâbih dünyanın ömrü gibi sadece Allah'ın ilmi dâhilinde hususi bir bilgi ise o zaman ‘والراسخون في العلم/ilimde rüsh sahibi olanlar’

¹²⁰ A'râf 7/28.

¹²¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4: 13-14.

¹²² Ettafeyyîş, *Himyân*, 4: 13-14. Krş. Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 1: 337-338.

¹²³ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4: 19.

¹²⁴ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, 2: 242-243.

¹²⁵ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, 2: 243.

¹²⁶ Âl-i İmrân 3/7.

¹²⁷ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, 2: 244.

ifadesi lafzatullah üzerine atfedilmez, ibtida veya hal olarak alınır” diyerek önceki açıklamasına şerh koymaktadır.¹²⁸

Netice olarak Eттаfeyyiş’in ifadelerinden ve müteşâbih lafızlara getirdiği yorumlardan anlaşılmaktadır ki müellif müteşâbihleri iki kısma ayırmaktadır. Bunların bir kısmı kıyametin saati gibi sadece Allah’ın ilmine has olup insanların bilmesi mümkün olmayanlar; diğer kısmı ise ilimde rüşuh sahibi olanların bilmesi mümkün olanlardır. Nitekim müfessir, tefsirinde Allah ile ilgili kullanılan vech lafzını Allah’ın zâtı,¹²⁹ yed lafzını Allah’ın kuvvet ve kudreti,¹³⁰ Allah’ın arşa isitva etmesini Allah’ın mülkiyete hükmetmesi, onda istediği gibi galip ve tasarruf sahibi olması¹³¹ şeklinde tevil ederek müteşâbihler konusunda tevilden yana olduğunu göstermektedir.

3. İşârî Tefsir

İşârî tefsir, “ehl-i sülûk ve tasavvuf erbabına açılan birtakım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla Kur’an ayetlerini zahiri manalarının dışında ama zahiri manayla bağdaştırılması mümkün tevillerle açıklamak” olarak tarif edilmektedir.¹³² Bu tefsir süfnin kendi bireysel fikirlerine değil, bulunduğu makam itibariyle kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır.¹³³

İşârî tefsirler de tasavvufun kendisi gibi tarih boyunca tartışma konusu olmuştur. Günümüzde cemaat ve tarikat merkezli devam eden tartışmalar da aslında İslam Tarihi boyunca süregelen konuyla ilgili tartışmaların bir devamı niteliğindedir. Bir yanda tasavvufun özellikle ilk dönemlerinde temayüz etmiş ve halk nezdinde kabul görmüş Hasan el-Basrî (v.110/728), Abdullah b. Mübarek (v.181/797), Cafer es-Sâdık (v.148/765), Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) gibi ender şahsiyetler aracılığıyla yayılması ve insanların ona olan ilgisi diğer yanda ise kimi zaman tasavvufa gösterilen ilgi ve alakanın bazı kişilerce suistimal edilmesi ve dinin onaylamayacağı bazı aşırılıklara düşülmesi, tasavvufun toplum içinde büyük bir taraftar kitlesi bulması kadar ona muhalif olanların da çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İşârî tefsiri kabul edenler onun tefsir sayılması ve makbul görülmesi için bazı şartlar öne sürerler. Bu şartlara göre işârî tefsirde batınî mana lafzın zahiri manasına ters düşmemeli, verilen batınî anlamın isabetli olduğunu gösterecek başka bir nas veya açık

¹²⁸ Eттаfeyyiş, *Teysîr*, 2: 244.

¹²⁹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 2: 278.

¹³⁰ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 13: 57.

¹³¹ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-2/103-104.

¹³² Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'an*, ([by.]: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, [ty.]), 2: 78; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2: 261; Nureddin İtr, *Ulumu'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Dimeşk: Matabaatu's-Sabah, 1993), 97.

¹³³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2: 261; Demirci, Muhsin, *Tefsîr Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2009, 125.

bir delil bulunmalı, ileri sürülen batınî manaya muhalif şer‘i bir delil bulunmamalı ve ayetin tek manasının verilen bu batınî mana olduğu iddia edilmemelidir.¹³⁴

Müellif gerek *Himyân*’da gerekse *Teysîr*’de işârî kavillerden örnekler vermekte, alıntılar yapmakta ve tasavvuf erbabı kişilerden nakillerde bulunmaktadır. Müfessir işârî teviller konusunda muhalif cephede bulunmakla beraber tasavvuf erbabından alıntılar yapıp menkıbeler aktarmaktadır. İşârî tevilleri naklederken kimi zaman bazı değerlendirmeler yapmakta kimi zaman ise sadece işârî bir yorum olduğunu belirtmekle yetinmektedir.

Müellif öncelikle *Himyân*’ın ilk kısımlarında Bakara 2/3 ayetindeki “onlar kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcarlar” kısmını tefsir ederken şunları ifade etmektedir:

“Denildi ki mana şudur: Onlara has kıldığımız marifetullahın nurlarını saçarlar. Zannediyorum ki bu görüş sûfiyye veya onlardan olmaya çalışanlara aittir. Zahire muhalif zorlama tevillerle yapıldığında veya Arap dilinin üslubuna aykırı olduğunda sûfiyyenin tefsiri benim nezdimde makbul değildir. Bu şekilde tefsir yapanı mazur görmem ve şahitliğini kabul etmem. Böyle kimselere buğzeder, ondan teberri ederek Allah’a sığınırım. Bu kimselerin tevilleri haddi zatında hak olsa bile bu tevillerin ayet ve hadislerin manası olduğunu kabul etmek hatadır. Zira böyle yapanlar zahiri manadan çıkmış, Arapların birbirleriyle konuştukları dilin yapısından ayrılmış ve Allah’ın buğzettiği bir tekellüfe girmişlerdir.”¹³⁵

Bu ibarelerden sonra müellif bazı değerlendirmeler daha yapmakta ancak kendi tercihini tenkit ettiği işârî kavramlarla şöyle kayıtlamaktadır: “Bu konudaki itikadımı Allah’ın bana akıttığı bir marifet ve nur olarak addediyorum.”¹³⁶

Müfessirin işârî teviller konusunda kendi tavrını ortaya koyduğu yerler yukarıdaki ifadelerle sınırlı değildir. Örneğin Bakara suresinde cennete giren iman sahiplerine verilen rızık ile dünyadaki rızık arasında sadece bir benzerlik olduğundan bahseden ayette¹³⁷ işârî bir tevil nakletmektedir. Bu teville göre ahirette verilen rızık dünyada verilen marifetler ve taatlerin karşılığıdır. Dünyada marifet ve taatten alınan lezzete göre cennetteki rızık lezzeti de değişiklik göstermektedir. Nitekim ayetteki “tadın yaptıklarınızın karşılığını”¹³⁸ ifadesi de bunu göstermektedir. Ancak müellif bu tevil kabul etmediğini şu cümlelerle dile getirmektedir:

¹³⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 2: 279-280; ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, 2: 81.

¹³⁵ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1: 216.

¹³⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1: 216.

¹³⁷ “İman edip salih amel işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetin meyvelerinden kendilerine her rızık verilisinde “Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!” diyecekler. Hâlbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada temiz eşler de vardır. Onlar orada ebedi kalacaklardır.” Bakara 2/25.

¹³⁸ Ankebut 29/55.

“Bu iştişhad edilen ayet (Ankebut 29/55)¹³⁹ vaid (ceza) ile ilgilidir, hâlbuki burada tefsiri yapılan ayet (Bakara 2/25)¹⁴⁰ va'd (mükâfat) hakkındadır. Bu şekilde tefsir yapmak sûfiyenin tefsirine yakındır ve yakınlık miktarınca da zayıftır. Zira onların yorumları şeriatın izin verdiği bir tefsir değildir. Bu yorumlarla onlar şeriatın çıktılar. Çünkü onlar, Kur'an'ın kendi yorumlarına uygun olduğuna itikad ediyorlar. Böyle bir durumdan Allah'a sığınırız.”¹⁴¹

Müellifin işârî tefsir konusundaki tavrını ortaya koyduğu bir baş yer ise Bakara suresindeki Hârût ve Mârût adlı iki melekten bahseden ayetin tefsiridir. Burada akıl ve nefs-i mutmainnenin iki melek olarak ifade edildiği türünden bazı işârî tevellere yer vermekte ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Ben derim ki: Kur'an'ı bu tür örneklere hamletmek cehalet ve sapkınlıktır, onun i'caz ve belağatını ihlal etmektir. Ben sûfiyenin tarikinde Kur'an ve sünnete uygun olanlar ile çarpıtma ve yanılmanın yapılmadığı teviller dışında sahih bir şey görmedim.”¹⁴²

Ettafeyyiş yukarda verdiğimiz tavrına muvafık bir yaklaşımı da Âl-i İmran suresindeki “Andolsun ki ölmeniz de öldürülmeniz de Allah'ın huzurunda toplanacaksınız.”¹⁴³ ayetinin “لألى الله تحشرون” kısmıyla alakalı olarak şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

“Denildi ki kul ya ateşten korktuğu veya cenneti arzuladığı için ya da Allah'a sevgi ve ta'ziminden dolayı kulluk yapar. Şayet kul, taatlere karşılık sevap verilmeyecek olsa dahi, Allah'a itaat ederse ve mâsiyetlere karşı ceza olmasa bile Allah'a asî olmazsa o kimse halis bir kuldur. Nitekim ayette (Âl-i İmran 3/158) mahubunuzun/sevdiğinizin huzuruna toplanmak kastedilmektedir. Bu sûfiyyeye ait bir görüştür. Ben onu düzeltip zikrettim. Ayetler bu kavillerle tefsir etmek caiz değildir. Allah'ın kelamı, mana cihetinden doğru olsa bile sûfiyenin dil kaidelerine uymayan tevillerinden yüce ve beridir.”¹⁴⁴

Müellif, yukarıda işârî tevillerle alakalı kendi yaklaşımını ortaya koyan örneklerin dışında *Himyân* tefsirinin başka yerlerinde bazen değerlendirmede bulunarak bazen de herhangi bir değerlendirme yapmaksızın işârî tevellere yer vermektedir. Bu tevilleri kimi zaman zayıf görüşleri belirtmek için kullanılan “فیل/denildi”¹⁴⁵ kalıbıyla, kimi zaman da “bu sûfiyenin görüş ve işaretlerine benziyor”,¹⁴⁶ “sûfiyyeden şöyle nakledildi”,¹⁴⁷ “sûfiyye şöyle dedi”,¹⁴⁸ “bu sûfiyenin görüşlerine yakındır”¹⁴⁹ gibi kalıplarla vermektedir.

¹³⁹ Ankebut 29/55: “O günde azâb onları hem üstlerinden, hem ayakları altından saracak, (Allah): ‘İşlemekte olduğunuz (günâhlar)ın (cezasını) tadın’ diyecek.”

¹⁴⁰ Bakara 2/55: “Hani siz, “Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız” demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı.”

¹⁴¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 372.

¹⁴² Ettafeyyiş, *Himyân*, 2: 209.

¹⁴³ Âl-i İmran 3/158.

¹⁴⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 4: 324.

¹⁴⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 216, 472; 3: 49.

¹⁴⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2: 209,

¹⁴⁷ Ettafeyyiş, *Himyân*, X-2: 122.

Ettafeyyiş *Himyân*'da Cüneyd-i Bağdâdî,¹⁵⁰ Sehl et-Tüsterî,¹⁵¹ Abdullah b. Mübarek,¹⁵² Yahya b. Muaz¹⁵³ gibi tasavvuf erbabı zatlardan nakillerde bulunmakta, hikmetli sözlerini eserine almakta ve kimi zaman onlar hakkındaki menkıbelere yer vermektedir. Örneğin Sehl et-Tüsterî'den şu kavli nakletmektedir: “Hevan senin hastalığındır; ona muhalefet etmek ise bunun ilacıdır.”¹⁵⁴ Hadîd suresinde Allah'ın evvel, âhir, zâhir ve bâtın olduğunu ifade eden ayeti¹⁵⁵ Cüneyd-i Bağdadi'nin “Evvel kalpleri şerhetmesi, âhir günahları mağfîret etmesi; zahir sıkıntıları gidermesi, batın ise gaybı bilmesidir” sözleriyle tefsir etmektedir.¹⁵⁶

Ettafeyyiş, diğer tefsiri *Teyisîr*'de de bir yandan işârî yorumlara karşı olan bu yaklaşımını sürdürürken ve hatta bazı yerlerde “Allah onları her türlü hayırdan uzak tutsun” gibi beddua lafızları kullanırken bir yandan da işârî birtakım tevil ve menkıbeleri de nakletmeye devam etmektedir.¹⁵⁷ Bu tavrını ortaya koyduğu yerlerden biri Hadîd suresindeki “O evvel ve âhirdir, Zâhir ve Bâtındır. O her şeyi hakkıyla bilendir”¹⁵⁸ ayetidir. İlgili yerde “O'nun varlığını fiilleriyle bilirsin, bu bilgi marifete basamak olur ve her basamak seni Allah'a götürür” şeklinde işârî bir yorumla yer vermekte ve akabinde işârî tefsire yaklaşımını şöyle ifade etmektedir: “Her ne kadar bunları anlatsam da Kur'an'ı tasavvufî şeylerle ve uzak ihtimallerle tefsir etmekten Allah'a sığınırım.”

Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde şunları ifade etmek mümkündür. Ettafeyyiş'in kendisi bizzat işârî tefsirde kullanılan kavramları kullanmakta ve özellikle bu konuda delil olarak öne sürülen “Her ayetin bir zahiri ve bir batını olduğu konusundaki rivayeti ifade ettikten sonra “ayetin zahiri manası, ilim ehline zuhur eden manadır; batını manası ise Allah'ın hakikat erbabı birtakım kullarını muttali kıldığı sırlardır” demekte ve başka bir değerlendirme yapmamaktadır.¹⁵⁹ Aynı şekilde müfessir tasavvuf erbabı kişilerin söz ve menkıbelerini almakta ve yer yer tefsirinde kullanmaktadır. Ayrıca hayatını yazan eserler kendisinin zühd ve takvayı hayatının merkezine yerleştirdiğini, ibadet ve taata çok önem verdiğini nakletmektedir.

¹⁴⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, 2: 402.

¹⁴⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 372; 3: 49.

¹⁵⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, 14: 133.

¹⁵¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 13: 377.

¹⁵² Ettafeyyiş, *Himyân*, X-1: 100.

¹⁵³ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 382.

¹⁵⁴ Ettafeyyiş, *Himyân*, 13: 377.

¹⁵⁵ Hadid 57/3: “O evvel ve âhirdir, Zâhir ve Bâtındır. O her şeyi hakkıyla bilendir.”

¹⁵⁶ Ettafeyyiş, *Himyân*, 14: 133.

¹⁵⁷ *Teyisîr*'t-Tefsîr'deki işârî yaklaşımları hakkında daha geniş bilgi için bkz: Mehmet Fatih Dede, “İbazi Müfessir Muhammed b. Yusuf Itfiyyîş'in İşârî Tefsire Yaklaşımı”, *DÜSBED* 9/19 (Ekim 2017): 63-71.

¹⁵⁸ Hadid 57/3.

¹⁵⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 338-339.

Dolayısıyla bir insanın hem zühd ve takvayı ilke edinmesi hem de bu ilkelerle hayat bulan tasavvuf ve işârî yorumlara karşı çıkması bir çelişki varmış izlenimi uyandırmaktadır.

Tefsirindeki üslup ve veriler yaptığı tenkitlerle beraber değerlendirildiğinde müfessirin tasavvufa tamamıyla karşı olmadığını söylemek mümkündür. Zira müfessirin işârî yorumlara getirdiği sert eleştiriler sürekli bir şartla/gerekçeyle kayıtlanmıştır. Müfessir, tenkitlerini “zahire muhalif olma, zorlama teviller yapma, dilin gramatik yapısına aykırılık, şeriata uymayan tevillerde bulunmak...”¹⁶⁰ gibi gerekçelerle sunmaktadır. Bu da gösteriyor ki aslında müfessirin tenkitleri daha çok işârî tefsirin kabulü için öne sürülen şartlara muhalefet edildiğinde artmakta ve asıl karşı olduğu husus nazari işârî tefsir veya buna yakın olan tevillerdir. Nitekim müfessir, bazen tasavvuf ile batınî manaları birbirinden ayırarak ele almaktadır.¹⁶¹

B. Bazı Akîde Konularına Yaklaşımı

1. İmân

İlk dönemlerden itibaren en çok tartışılıp hakkında fikir yürütülen konuların başında iman kavramı ve bu kavrama taalluk eden konular gelmektedir. İslamî ilimler konusundaki farklı temayülleri ifade eden ekoller kendi usûlleri çerçevesinde imanı tarif etmeye çalışmışlardır. İman, korkunun zıttı olarak emniyet ve güven içinde olma, nefsin mutmain olup güven duyması anlamını ifade eden “e-m-n” kökünden türetilmiş bir kavramdır.¹⁶² İmanın tarifi konusundaki farklı yorumlar imanın ıstilahî yönüyle ilgilidir. Yoksa imanın lügavî manasının tasdik anlamına geldiği konusunda âlimler arasında bir ihtilaf yoktur.¹⁶³

Mâtürîdîler ve Eş‘arîler iman kavramını, Allah Teâlâ’yı, onun peygamberlerini ve o peygamberlerin Allah’tan kesin olarak getirdiği hükümleri kalben tasdik etmek anlamında tanımlamışlardır.¹⁶⁴ “İman tasdiktir” tanımını ilk yapanın Mürcie’den Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (v. 218/833) olduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁵ Buradaki tasdik salt teorik bir

¹⁶⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1: 216; 1: 372.

¹⁶¹ Ettafeyyîş, *Teyşîr*, 12: 347.

¹⁶² Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 1176; Ebü’l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyât Mu‘cem fi’l-Mustalahât ve’l-Furûki’l-Luğaviyye*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, [ty.]), 212.

¹⁶³ Ebü Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 15: 368.

¹⁶⁴ Ebü Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dâru’l-Câmiati’l-Misriyye, [ty.]), 380-381; Ebü’l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş‘arî, *Kitâbü’l-Lüma‘ fi Reddi ala Ehli’z-Zeyği ve’l-Bida‘*, thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrevan (Lübnan: Dâru Lübnan 1987), 154.

¹⁶⁵ Ebü’l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslamiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2009), 1: 279.

kabul değil içerisinde samimi bir teslimiyeti barındıran bir gerçekliktir.¹⁶⁶ Havâric, Mutezile ve Zeydiyye imanının tanımına tasdik ve ikrara amel şartını da koyarak imanı “kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlar ile amel etmek” şeklinde tanımlamışlardır. Ayrıca İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi selef âlimleri ile İbn Teymiyye (v. 728/1328) de bu görüşte olmuştur.¹⁶⁷

İbâzî mezhebine göre Allah’ın emrettiği söz, itikad ve fiillerin tamamı imandandır.¹⁶⁸ Gerçek mümin kelimeyi şehadeti ikrar eden, Allah katında kendisi için bir karşılık olan, İslam’ın erkânıyla amel eden ve mâsiyetlerden kaçındır.¹⁶⁹ İbâziyye’nin cumhuri imanının şu üç unsuru içermesi gerektiği konusunda müttefiktir: Bunlar kalbin itikadı (tasdik), dilin ikrarı ve uzuvların amelidir.¹⁷⁰

İman konusunda en belirleyici noktalardan biri imanın amelle olan ilişkisidir. Ettafeyyiş, eserlerinde iman ve imanın ilişkili olduğu konuları ele alarak yaklaşımını ortaya koymaktadır. Onun yaklaşımı da daha çok mezhebiyle paralellik arz etmektedir. Müfessirin aşağıdaki ifadeleri onun imanla ilgili yaklaşımını daha net bir şekilde ortaya koymaktadır:

“İman bazen de (şer-i şerifte) itikad ve ikrarın mecmuuna veya bunun gereğince amel etmek anlamında kullanılır. Kim sadece itikad etmeyi (tasdiki) veya tasdik ile beraber amel etmeyi ihlal ederse o kimse inkâr yönünden müşrik olur, kalbinde olmayanı izhar etmesi yönüyle münafık olur; kim (tasdik olmaksızın) sadece ikrarı yaparsa veya ikrarla beraber ameli yaparsa mezhebimizin ve ümmetin cumhur ulemasına göre o kimse de müşriktir. Az sayıdaki kimseler sadece ikrarı ihlal edenin Müslüman ve cennet ehlinde olduğunu, şayet ikrarı ve ameli ihlal ederse bu kimsenin fâsık ve küfrân-ı nimet içinde olduğunu ifade etmişlerdir. Biz bu kimse için başka bir isim de kullanmak istiyoruz ki o da münafık ismidir. Sadece ameli ihlal eden kimse bize göre münafıktır, fâsıktır, dalalettedir ve müşrik sayılmayan bir küfür içindedir, tam iman etmiş değildir.”¹⁷¹

Kendi ibarelerinden anlaşıldığı üzere Ettafeyyiş, iman konusunda ikrar, tasdik ve ameli beraber değerlendirerek bir tanımlama yapmaktadır. Başka bir ifadeyle tasdik ve ikrar nasıl ki iman etmiş olmak için olmazsa olmaz esaslardan ise imanının bir gereği olarak uygun ameller işlemek de iman etmiş olmanın temel esaslarındandır.

¹⁶⁶ Muammer Esen, “İman Kavramı Üzerine”, *AÜF Dergisi* 49/1 (2008): 81.

¹⁶⁷ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 2: 209; Ebû Muin Meymun b. Muhammed Neseî, *Tabşiratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2: 404.

¹⁶⁸ Ebû Yakub Yusuf İbrâhim Vercelânî, *ed-Delil ve'l-Burhân*, thk. Salim b. Hamed el-Hârisî, (Uman: Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1997, 3: 318.

¹⁶⁹ Vercelânî, *ed-Delil ve'l-Burhân*, 3: 319.

¹⁷⁰ Ebû Muhammed Nureddin Abdullah b. Hamid es-Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, thk. Ali b. Said b. Mes'ûd el-Gâfirî, ([by]: yy., ty.), 193; Sabir Ta'îme, *İbâziyye "Akîdeten ve Mezheben"* (Beyrut: Dâru'l-Cil, Beyrut 1986), 111.

¹⁷¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 194-195.

Müfessir, “İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele...”¹⁷² âyetini tefsir ederken iman ile salih amelin birbirine atfedilmesi hususunda şunları ifade etmektedir:

“İnsanlar sözlerini bir şeyle kayıtladıktan sonra diğer (mutlak) sözlerini o kayda hamlederlerken, iman ve türevleri ancak salih amelle beraber zikredildiği halde ümmetin âlimlerinin Allah Teâlâ'nın imanı salih amelle kayıtlamasını yok saymaları nasıl caiz olabilir; bilakis bizzat imanın kendisi, kendisine iman edilecek zât olan Allah Teâlâ'ya ibadet için farz kılınmıştır. Çünkü insan örneğin varlığını ve hâkimiyetini tasdik etmediği bir sultana hizmet etmez. Salih ameller sıcaktan, soğuktan ve zararlı şeylerden koruyan, faydalı bir bina gibidir. İman temeldir, temel üzerinde bina olmaksızın fayda vermez. İnsan üzerine bina yapmaksızın binlerce temel yapsa bile o temeller hırsızlar, soğuk, sıcak ve saire şeylerle yok olup gider. Salih amel (tek başına) zikredildiğinde o ancak imanın bir parçası olarak zikredilmiştir. Zira varlığını ikrar/kabul etmediğine amel etmezsin. Salih amellerin iman üzerine atfedilmesi onların her birinin diğerinden farklı olduğuna delildir. Çünkü atıfta atfedilenlerin birbirinden farklı olması (muğayeret) asıldır. Bu atıfta, cennetlerle müjdelenmeyi hak eden kimselerin iman ile salih amelleri cem edenler olduğuna dair bir ilan vardır, ancak salih ameller hem farzlara hem de nafilere şamildir.”¹⁷³

Netice itibariyle müfessir, iman konusundaki yaklaşımıyla kendi mezhebine muvafık bir çizgidedir. Müellifin akâidle ilgili bir esere yaptığı şerhte iman konusunda yaptığı şu açıklamalar da onun bu konudaki yaklaşımını daha net bir şekilde ortaya koymaktadır:

“İman lügatta “tasdik etmek” manasındadır. Bize göre şer-i şerifte iman, peygamberin getirdiklerini kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmektir. Biz (İbâziler), Hâriciler, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf ve Kâdî Abdülcebbar'a göre nafîle veya farz olsun her taat imandır.”¹⁷⁴

2. Rü'yetullah

Rü'yet, ister dünyada ister âhirette olsun gözle görmeyi ifade eden bir kavramdır.¹⁷⁵ Burada gözle görmeden maksat ise Allah'ın âhirette gözle müşahade edilmesidir. Rü'yet mevzusu özellikle Ehl-i sünnet ile Mutezile ve Cehmiyye mezhepleri arasında önü alınamaz tartışmalara neden olmuştur.¹⁷⁶ Genel hatlarıyla Ehl-i sünnet ekolü Allah'ın âhirette gözle görüleceğini kabul ederken, Mutezile ve Cehmiyye kelimcileri ise ilgili deliller konusunda farklı birtakım yorumlara giderek Allah'ın âhirette gözle görülmesini kabul etmemişlerdir.¹⁷⁷

¹⁷² Bakara 2/25.

¹⁷³ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1: 362.

¹⁷⁴ Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*, thk. Mustafa b. Nâsır Vinten, (Gerdâye: Neşrû Cemiyeti't-Turâs, 2001), 588.

¹⁷⁵ Ali b. Muhammed eş-Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 109.

¹⁷⁶ Selim Özarlan, “Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2001): 277.

¹⁷⁷ Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 374-376.

Ettafeyyiş, rü'yetullah konusunu literatürde mevzunun ilişkilendirildiği her ayetin tefsirinde ele alıp meseleye yaklaşımını ortaya koymaktadır.¹⁷⁸ Bunu yaparken kimi zaman tekrarlara da düşmektedir. Allah'ın görülmesini hem kabul edenlerin hem de reddedenlerin görüşlerine gerekçe olarak sundukları delillerden biri A'râf Sûresinde Hz. Mûsâ'nın (a) Allah'ı görmek istemesi konusunda Allah ile Hz. Mûsâ arasında geçen, "Mûsâ, belirlediğimiz yere gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da "Beni (dünyada) katiyen göremezsin" dedi..."¹⁷⁹ şeklinde Kur'an'da vakıanın haber verildiği âyettir. Ettafeyyiş, bu âyeti tefsir ederken mevzuyu ele almakta ve muhtemel itirazları dile getirip onlara cevap vererek konuyu kendi itikadına uygun bir şekilde işlemektedir. Müellif bu konudaki yaklaşımını şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Âyette geçen "erini/bana (kendini) göster" ifadesi iki kıraatte de "gözümdeki perdeyi kaldırarak seni görmeyi bana mümkün kıl veya bir mahlûkun başka bir mahlûka görünmesi gibi bana görün/tecelli et" manasındadır. Allah Teâlâ'nın "len terâni/beni göremezsin" ifadesi ise "gözlerinin bakışı bana asla erişemez ve beni idrak edemezsin" manasındadır. Âyetteki "enzur ileyk/sana bakayım" ifadesine daha uygun olduğu halde "len tenzur ileyye/bana bakamazsın" demedi; çünkü nazar idrak edilsin veya edilmesin bakışı bir şeye tevcih etmektir. Bu tevcihteki maksat sadece bakışı çevirmek değil bilakis idrak etmek gayesiyle bakışı sevk etmektir. Allah (cc) ise idraki nefyetti, zira bu (Allah hakkında) imkânsızdır. Çünkü gözün gördüğü bir renktir; cihetlerle sınırlıdır, bir mekân veya boşluktaki bir haldir, Allah ise bunlardan münezzehtir. Dolayısıyla Allah'ın rü'yeti meselesinde rü'yetin renk, yön, sınır ve mekân unsurlarıyla meydana gelmesi veya Allah'ın bir cisim veya araz olması lazım gelir ki bu da O'nun mahlûkata teşbih edilmesi ve hâdis olduğu sonucuna götürür. Zira (rü'yet bu şartlarda ancak) iki hâdis arasında gerçekleşebilir..."¹⁸⁰ Allah'ın zâtı beşer akli ve diğer varlıkların idrak ve ihata ettiğinden daha yücedir. Beşer indinde O'nun künhüne vâkıf olmak yoktur. Biz ancak delillerle onun mevcut, âlim, kâdir, hayy, mürid, kadîm, bâkî olduğunu, cisim veya araz olmadığını ve diğer sıfatlarını biliriz. Şayet gözle rü'yet caiz/mümkün olsaydı o zaman bu vakıada dokunmak, tatmak, koklamak ve işitmek gibi hususların da caiz olması gerekirdi ki Allah bunlardan münezzehtir."¹⁸¹

Müfessire göre Hz. Mûsâ (a)'nın Allah'ı (cc) göremeyeceği "len" edatıyla ifade edilmekte ve bu edatla yapılan nefiy, te'bid/ebedilik içindir. Bu durumda Hz. Mûsâ'ya ebediyen Allah'ı göremeyeceğinin haber verilmesi başkasının da göremeyeceğinin delilidir. Zira Hz. Mûsâ'ya imkânsız olan başkasına da imkânsızdır.¹⁸²

Müfessir, Hz. Mûsâ'nın rü'yeti talep etmeyi caiz gördüğüne dair rivayetlere de yer verip onları değerlendirmektedir. Rivayete göre Hz. Mûsâ ile Sina'ya giden yetmiş kişi Allah'ı açıkça görmeden iman etmeyeceklerini söylediler. Onlar Mûsâ'nın Allah'ı gördüğünü düşünüyorlardı. Hz. Mûsâ (a) onlara "ben görmedim fakat görmek istedim,

¹⁷⁸ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-1: 202-206; VI-2: 238-246; VIII-1: 49-52; 15: 87-92.

¹⁷⁹ A'râf 7/143.

¹⁸⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2: 238.

¹⁸¹ Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2: 239.

¹⁸² Ettafeyyiş, *Himyân*, VI-2: 245.

Allah dağa tecelli etti ve dağ toz duman oldu. Ben düşüp bayıldım, uyanınca hatamı itiraf ettim ve Allah'tan affedilmeyi istedim.” Bu rivayetten Hz. Mûsâ'nın rü'yetullah meselesine cevaz verdiği hükmü çıkarılmaktadır. Cevaz vermeseydi böyle bir istekte bulunmazdı. Ancak müellife göre durum böyle değildir. Şayet rivayet sahih ise ya onlar, Hz. Mûsâ bu işten men edilmeden önce bunu istemişlerdi ya da onlar Allah'ı görmek istediler ancak Hz. Mûsâ bu konuda vahyin gelmesini bekledi. Daha sonra onlar tekrar isteyince onlara dedi ki: “istediğiniz şekilde sizi ikna edecek cevabı size vermek için bunu talep ettim.” Dolayısıyla müellife göre Hz. Mûsâ'nın talep etmesi cevaz verdiğinden değildir.¹⁸³

Müfessir, “Gözler O'nu idrak edemez ama O gözleri idrak eder...”¹⁸⁴ âyetini tefsir ederken de rü'yetullah mevzusuna girmekte ve âyetin tefsirinde şunları ifade etmektedir:

“O herhangi bir zamanda, herhangi bir rü'yet veya gözle görülemez. İdrakin rü'yete mevzu olduğuna hiçbir delil yoktur. Rü'yet, mutlak görmeyi değil her yönüyle ilim ifade eder... Rü'yetin caiz/mümkün olduğuna iddia etmek aynı zamanda Allah hakkında bir noksanlığın olmasının da caiz/mümkün olduğuna delalet eder. Çünkü görülen şeyde renk, cisim ve bir mekânda yer edinme unsurları vardır. Bu durumda o görülen varlığın bir arazı vardır. Her cisim için araz olma, parçalardan oluşma (terkib), altı yön, (başkasına) muhtaçlık, üzerinden zaman geçme, sonradan yaratılma, ondan uzak olanlara karşı bir acziyet ve yanında hazır olmayanlara karşı gizlenme hususları söz konusudur.”¹⁸⁵

Müfessir Eттаfeyyiş Kıyâme Sûresindeki “O gün birtakım yüzler ayındır. Rablerine bakarlar”¹⁸⁶ âyeti hakkında şunları ifade etmektedir:

“İla rabbiha nâzirah/rablerine bakan ifadelerindeki “nâzirah” kelimesi “müntezirah/bekleyen” manasındadır. Yani âyette bahsedilen kişiler Allah'ın rahmetini bekleyip ümit ederler; onlar dünyada sadece O'ndan korkup O'na kulluk ettikleri gibi (âhirette de) nimet ve cömertliği sadece O'ndan beklemektedirler. “Nazar” kelimesi çoğunlukla “ila” harfi cerri ile müteaddi olur ve intizar/beklemek manasını ifade eder.”¹⁸⁷

Müellif, rü'yetullah konusunu incelerken gelebilecek muhtemel itirazları da ele almakta ve kendi usûl ve itikadına göre cevaplamaktadır. Örneğin rü'yetin âyet ve hadislerle ispatlandığı itirazını şöyle cevaplamaktadır:

“Bu hadisler Kur'anla çeliştikleri ve teville de açık olmaları sebebiyle uydurulmuş hadislerdir. Kur'an birbirini tasdik eder. Bu hususta zihne ilk geleni almak daha evladır.”¹⁸⁸

¹⁸³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 15: 46-47.

¹⁸⁴ En'âm 6/103.

¹⁸⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-1: 202-203.

¹⁸⁶ Kıyâme 75/22-23.

¹⁸⁷ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 15: 88.

¹⁸⁸ Eттаfeyyiş, *Himyân*, VI-2: 241.

Ettafeyyiş, rü'yetullah konusunu incelerken mevzuyla ilgili hadisleri de ele alarak bunların, râvilerin uydurmaları veya Rasûlullah'a isnat edilmiş yalanlar olduğunu ifade etmektedir. Müellif, bunları uydurma saymasının gerekçesini, bu rivayetlerin Kur'an'ın "la tudrikuhu'l-ebâr/gözler O'nu idrak edemez" hükmüyle çelişmesi olarak açıklamaktadır. Ayrıca delil olarak şöyle bir rivayet de nakletmektedir: "Allah'ın kitabına muhalif olduğu halde benden size bir şey nakledilirse o benden değildir."¹⁸⁹ Ancak müellif, rivayetlerin sahih olma ihtimaline de bir kapı aralamakta; şayet sahih iseler tevil yolunu seçerek şunu ifade etmektedir:

"Şayet hadisler sahih ise o zaman "nazar/bakmak" ifadesi ilim anlamında olup Allah'ın varlığını bilmek manasını ifade etmektedir."¹⁹⁰

3. Halku'l-Kur'an

Literatürde ilahi kelamın dolayısıyla onun tezahürü olan Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı etrafında cereyan eden fikri tartışmalar halku'l-Kur'an kavramıyla ifade edilmiştir. Mezkûr tartışma ilk aşamada sıfatlar arasından kelam sıfatıyla ilgilidir. İlahi sıfatlar içerisinde kelam sıfatı, hayattaki tezahürü olan Kur'an sebebiyle farklı bir özelliğe sahiptir. Zira elimizdeki ilahi metin olan Kur'an, bir yönüyle Allah'ın kelamı olarak O'nun sıfatlarından biri olma vasfını taşıırken, diğer yönüyle de insanın okuma, yazma, ezberleme, duyma, dokunma, görme gibi muhdes vasıflara sahiptir. Kelamullahın bu yönü ilk fikri tartışmalar gündeminin ana meselelerinden biri olmaya yol açmıştır.¹⁹¹

Kur'an hakkındaki bu tür tartışmaların sahâbe döneminde veya bu dönemi takip eden yıllarda yaşandığına dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁹² Hicri ilk asrın sonlarında Allah'ın sıfatları konusu gündeme gelmeye başlamış ve Allah'ın kelam sıfatına bağlı olarak Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı da tartışılmıştır. Kaynaklarda verilen bilgilere göre Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü ilk defa Ca'd b. Dirhem ortaya atmış ve Cehm b. Safvan da ondan alarak geliştirip yaygınlaştırmıştır.¹⁹³

Halku'l-Kur'an meselesinde mezhep ve müctehidlerin yaklaşımına bakıldığında genellikle bu konunun kelamullah çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Dolayısıyla

¹⁸⁹ Ettafeyyiş, *Himyân*, 15: 89.

¹⁹⁰ Ettafeyyiş, *Himyân*, 15: 90.

¹⁹¹ Metin Yurdagür, "Halku'l-Kur'an", *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2006), 2: 667.

¹⁹² Muhammed b. Halife b. Ali et-Temimî, *Makâletu't-Ta'til ve'l-Ca'd b. Dirhem*, (Riyad: Advau's-Selef, 1997), 169; Y. Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 371.

¹⁹³ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*, thk. Sabri b. Selâme Şahin, ([by.]: Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzi, [ty.]) (Mukaddimetü'l-Muhakkik), 9; Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşahir ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 7: 337.

ekollerin ilahî sıfatlara olan yaklaşımları aynı zamanda halku'l-Kur'an konusundaki yaklaşımlarını da yansıtmaktadır. Eттаfeyyiş de mezhebinin selefleri olan birçok âlim gibi konuyu sıfat-zât ilişkisi bağlamında ele almakta ve bununla bir neticeye varmaya çalışmaktadır. Müfessir Eттаfeyyiş, konuyuyla ilgili yaklaşımını şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

“Kur'an kadim değildir ve onun hâdis olduğu da sabittir. Akıllı bir kimsenin, telaffuz ettiğimiz, levh-i mahfuzdaki ve elimizdeki levhalarda bulunan nakışların/harflerin kadim olduğunu iddia etmesi mümkün değildir. Çünkü bunların hâdis olma ve yok olma özelliği vardır. Her lafız ve nakışın sınırları, mekânı ve (parçalardan oluşan) bir terkibi vardır. Hâlbuki kadim olan ise böyle değildir. Böylece (Kur'an'ın mahlûk olmadığını iddia eden) muhaliflere “Kur'an'ın kudeminden maksadımız kalam-ı nefsidir” demekten başka bir şey kalmıyor. Ancak kalam-ı nefside de bir mekâna hulûl etme, bir şeyin içinde bulunma gibi vasıflar mevcuttur. Bunların Allah hakkında ispatı ise muhaldir. Çünkü bunlar hâdis olan mahlûkatın sıfatlarıdır. Muhalifler şayet “kalam-ı nefsi kadim bir sıfattır” derlerse bizce bu mahlûka sıfat olma özelliği taşıdığı için eksiktir; “kalam-ı nefsi kadimdir” derlerse o zaman da kadim varlıkların çoğalması söz konusu olacaktır. Binaaleyh kadim olan Allah'ın ilmidir, o ilim de Allah'ın kendisidir, başka bir şey değildir...”¹⁹⁴

Müellife göre Allah'ın kelamı iki kısımdır. Birincisi fiilin sıfatı olup mahlûkat ve hava yaratılmadan önce, zikredilenlerin tamamına olan hitabı buna dâhildir. Bu, Allah'ın her şeyden hatta havadan dahi önce müstakil olarak yarattığı kelamıdır. (Allah'ın kelamının) ikincisi ise uzuvlardan ve mahlûkatın sıfatlarından ârî/soyutlanmış olarak Allah'tan ahres/konuşamama vasfını nefyetmek manasındaki zâtın sıfatıdır. Allah'ın zâtı, zamanla sınırlayıcı bir başlangıç olmaksızın her şeyi bilmeye kâfidir.¹⁹⁵

Eттаfeyyiş, kalamullah konusunda sadece kalam-ı lafzînin mahlûk olduğunu değil kalam-ı nefsinin de mahlûk olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Allah'ın bilmek veya konuşmak için zâtı yeterlidir. Bunun için de ayrıca kalam-ı nefsiyi ispat etmeye ihtiyaç yoktur. Müfessire göre kalamullahın mahlûk olmadığını ifade eden Ehl-i sünnetin çözüm için bir orta yol olarak geliştirdiği kalam-ı lafzî ve kalam-ı nefsi ayırımında ikisinin de nefyedilmesi en isabetli görüştür. Zira ona göre kalam-ı nefsinin ispatı Allah Teâlâ'yı bir şeyin içine girme (hulûl), sınırlandırma, parçalardan oluşma (terkip) gibi her türlü noksanlığa mahal yapmaktadır.¹⁹⁶

4. Mürtekib-i Kebîre

Kebîre Arapça'da “büyük” manasına gelen “kebîr” kelimesinin müennes formudur. Kur'an'da büyük günahlar için kebâir¹⁹⁷ veya kebâiru'l-ism¹⁹⁸ kavramlarının

¹⁹⁴ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 1: 232.

¹⁹⁵ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 1: 447.

¹⁹⁶ Eттаfeyyiş, *Himyân*, 1: 448.

¹⁹⁷ Nisâ 4/31.

¹⁹⁸ Şûrâ 42/37; Necm, 53/32.

kullanılması literatürde büyük günahları ifade etmek için “kebîr” kelimesinin çoğul formu olan “kebâir” kavramının kullanılmasını sağlamıştır. Ettafeyyîş kebîre konusundaki yaklaşımını şu cümlelerle vermektedir:

“Şu sözlerimizde hak bizimle beraberdir: Mürtekib-i kebîre küfr-i nifak yani küfr-i nimet içindedir, muvahhidir ve imanı noksandır. Bu kimse Mürcie’nin iddia ettiği “kâmil bir iman sahibi” olmadığı gibi; Mutezile’nin “ne mümindir ne de kâfirdir” iddiasındaki durumda da değildir. Yine mürtekib-i kebîrenin durumu Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Hanefîlerin “bu kimse kâfir olarak isimlendirilmez” iddialarındaki hükme de dâhil değildir. Ayrıca kebîre sahibi Sufriyye’nin iddia ettiği gibi müşrik de değildir.”¹⁹⁹

Bu açıklamalarda müellif, kebîre sahibini küfr-i nifak içerisinde gördüğünü açıkça dile getirmektedir. Ancak tefsirin başka yerlerinde kebîre irtikab eden hakkında daha sert küfür ithamlarında bulunmaktadır. Örneğin Âl-i İmrân 3/98 âyetini²⁰⁰ tefsir ederken şunları ifade etmektedir:

“Kebîre işlemek küfürdür. Haccı terk etmek ister onu inkâr etmek şeklinde olsun ister kâfirlere teşebbüh/benzemek şeklinde olsun küfürdür. Mezhebimiz bu meseleye hem bu âyet (Âl-i İmrân 3/98) hem de başka âyet ve hadislerle delil getirmiştir. Ayrıca biz “haccı terk etmek küfür olarak isimlendirildi” hükmünü, sözü uzatarak söylemeye de ihtiyaç duymuyoruz çünkü onu terk etmek küffarın fiilidir.”²⁰¹

Müellifin burada mutlak olarak dile getirdiği bu sözlerini tefsirinin başka yerlerindeki mukayyed ifadeleriyle beraber değerlendirildiğinde buradaki kastının küfr-i şirk değil küfr-i nimet/nifak olduğunu ifade etmek mümkündür.

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere müellif, kebîre irtikab edeni müşrik olarak kabul etmese de küfr-i nifak/küfr-i nimet içerisinde görmektedir. Bu kimse kebîre işlemek suretiyle imanına zeval getirmiş olmakta ancak Allah’ı birlediği için aynı zamanda muvahhid sayılmaktadır. Müellif, bu kimsenin “mümin” vasfını kaybettiğini şu ifadelerle dile getirmektedir:

“Mümin o kimsedir ki 70 sene haramları terk ederek Allah’a kulluk yapar sonra bir damla şarap içer ve şarabı içtiği anda o mümin olma vasfından çıkar. Bu durum küçük günahlarda ısrar etmesiyle de gerçekleşir...”²⁰²

Mürtekib-i kebîrenin durumunun iki yönü vardır. Bunlardan biri dünyadaki diğeri ise âhiretteki durumudur. Müellifin yukarıda geçtiği üzere mürtekib-i kebîreyi küfürle itham etmesi ve bu konudaki tevili büyük günah sahibinin dünyadaki ahvalini izhar etmektedir. Bu kimsenin âhiretteki konumuyla ilgili olarak ise şunları ifade etmektedir:

¹⁹⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 1: 204.

²⁰⁰ Âl-i İmrân 3/98: “De ki: Ey kitab ehli! Allah, yaptıklarınızı görüp dururken Allah’ın âyetlerini niçin inkâr ediyorsunuz?”

²⁰¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4: 185.

²⁰² Ettafeyyîş, *Himyân*, 5: 180.

“Bizim incelemelerimize göre Bakara Süresindeki “ulâike humu’l-müflihûn/kurtuluşa erenler işte onlardır”²⁰³ ifadesi hasr ve tekid ifade etmektedir... Sen bu durumu anladıktan sonra senin için açıkça ortaya çıkar ki kebâir işleyenler (âhirette) azapta ebedi kalacaklardır. Çünkü âyetin (hasr olarak) manası şudur: Sadece bu vasıflara²⁰⁴ sahip olanlar kurtulacaktır (müflih). Bu vasıflara sahip olmayanlar kurtuluşa ermeyenlerdir (gayr-ı müflih). Dolayısıyla azaba girenler kurtuluşa ermeyenlerdir. Şayet bu kimselerin azaptan çıkacaklarını farzetsek, o zaman (aynı grup) hem kurtulmuş/müflih hem de kurtulmamış/gayr-ı müflih olarak iki sınıf ortaya çıkar, hâlbuki bu durum sahih değildir (Bir kimse ya müflihtir ya da gayr-ı müflihtir; hem müflih hem de gayr-ı müflih olamaz).”²⁰⁵

5. Şefaât

Şefaât Arapça bir kelime olan şef` mastarından türetilmiş, tek anlamına gelen vitr kavramının zıttı olup çift manasına gelmektedir.²⁰⁶ Kavram bu lügavî kök anlamın yanında talep etmek,²⁰⁷ yardım etmek,²⁰⁸ ortak olmak,²⁰⁹ ziyade etmek,²¹⁰ aracı olmak²¹¹ gibi anlamları da bünyesinde barındırmaktadır. Şefaati ıstılah olarak “Kıyâmet günü başta Hz. Peygamber olmak üzere, diğer peygamberlerin, meleklerin, âlimlerin, şehitlerin, sâlihlerin ve küçük yaşta ölen Müslüman çocuklarının, Allah’ın izni ve rızasıyla, günahkâr olan müminlerin lehlerinde hüsn-i şehadette bulunarak, onların suçlarının affedilip cehennemden kurtulmalarını, cennetlik olanların da cennetteki derecelerinin artmasını Allah Teâlâ’dan istemeleri”²¹² şeklinde tanımlamak mümkündür. Görüldüğü üzere şefaât kavramının merkezinde bir kimsenin kendisi dışındaki başka bir kimse için bir başkasından yardım talep etmesi veya onun için aracı olması anlamı yer almaktadır.

Ettafeyyiş’in şefaât konusunda mezhebiyle aynı görüşte olduğu söylenebilir. Nitekim müellifin “mezhebimize göre kebâir ashâbı için şefaât yoktur”²¹³,

²⁰³ Bakara 2/5.

²⁰⁴ Bakara 2/1-5 arası âyetlerde anlatılan vasıflar.

²⁰⁵ Ettafeyyiş, *Himyân*, 1: 228.

²⁰⁶ Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Samurâî ([by.]: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, [ty.]), 1: 260; Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü’l-Fadl Cemâleddin el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 8: 183; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 733.

²⁰⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 1: 261; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 8: 184.

²⁰⁸ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (İbn Fâris), *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (Dâru’l-Fikr 1979, 3: 201.

²⁰⁹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luga*, thk. Remzi Münir Be’lebekki (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1987), 2: 869.

²¹⁰ Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 734; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 8: 184.

²¹¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 1: 261.

²¹² Muhammed Yılmaz, “Hicrî İlk Üç Asırda “Şefaât” ile İlgili âyetlerin Tefsiri”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 14/1 (Bahar 2014): 112.

²¹³ Ettafeyyiş, *Himyân*, IX-2/313.

“mezhebimize göre şefaate ancak tövbe edenler nail olacaktır”²¹⁴ ifadeleri bunu açıkça göstermektedir.

Müellif, şefaate konusunda Bakara Sûresindeki “Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaate kabul olunmaz, fidyeye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”²¹⁵ âyetinin tefsirinde konuyla ilgili yaklaşımını şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Bir kimsenin âsi olan bir kimse hakkındaki şefaati kabul edilmeyecektir. Şefaate etse bile bu kimse bir başkasından azabı def edilmeyecektir. Âsi bir kimse için herhangi bir bedel de alınmayacaktır.”²¹⁶

Müellif, “Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaate kabul olunmaz, fidyeye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”²¹⁷ âyetinde bahsedilen kimsenin kim olduğu hakkında ise şunları ifade etmektedir:

“Allah Teâlâ’nın, “kendisinden kimsenin kendisi için bir şey ödemeyeceği, hakkında şefaatin kabul olunmayacağı, fidyenin alınmayacağı ve yardım da olunmayacak olan” diye bahsettiği kimse işlediği mâsîyetlerin kendisini helak ettiği ve kendisini ilzam edecek bir günahla ısrar ederek ölmüş nefistir. Bu sıfatlara sahip olan müşrik ya da fâsık (farketmez) hiç kimse hakkında şefaate olmayacak. Ayrıca (günahla) ısrar eden kebâir ashâbı hakkında da şefaate olmayacaktır.”²¹⁸

Müfessir, konuyu ele aldığı her yerde kendi mezhebine göre kebâir ashâbı için şefaatin vuku bulunmayacağını,²¹⁹ şefaatin ancak tövbe etmiş olarak ölmüş muvahhitler hakkında vuku bulacağını ifade etmektedir.²²⁰ Ona göre azaba girmiş kimselerin şefaate veya başka bir şeyle ondan çıkmaları mümkün değildir.²²¹ Müellife göre şefaate güvenmek gerek muvahhit için gerekse müşrik için bir aldanma sebebidir. Ona göre tül-i emel sahibi olup tövbeyi ertelemek, tövbesiz günahların mağfiret olunacağını ummak, kebâir konusunda Allah’ın rahmetine ve peygamberin şefaatine güvenmek, azaba girdikten sonra oradan (şefaate) çıkacağını zannetmek şeytanın insana yaptığı batıl vaatlerdendir. Müfessir bu aldanmayı İsrâ Sûresinde “...(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağrıyla kaydır. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaatlerde bulun. Hâlbuki şeytan onlara aldatmadan başka bir şey vaat etmez.”²²² âyeti kapsamında değerlendirmektedir.²²³

²¹⁴ Ettafeyyîş, *Himyân*, 15: 330.

²¹⁵ Bakara 2/48.

²¹⁶ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2: 21.

²¹⁷ Bakara 2/48.

²¹⁸ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2: 23.

²¹⁹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2: 18, 23, 24, 298; VI-1: 339; IX-2: 313

²²⁰ Ettafeyyîş, *Himyân*, 2: 298; 15: 330.

²²¹ Ettafeyyîş, *Himyân*, 4: 399; 15: 330.

²²² İsrâ, 17/64.

SONUÇ

Hâricîler, İslam düşünce tarihinin ilk ortaya çıkan oluşumudur. Bu teşekkül, tarihi süreçte önce kendi içinde gruplara ayrılmış ve bu gruplardan sadece İbâzîler günümüze kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Günümüzde varlıklarını devam ettirdikleri yerlerden biri de Cezayir bölgesidir. Bu bölgede 20. yüzyılda yetişen önemli İbâzî âlimlerden biri Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş'tir.

İslamî ilimler konusunda çok yönlü bir âlim olan Eттаfeyyiş, bir asra yakın ömrünü bulunduğu bölgede İbâzî mezhebine âdeta vakfederek ilmî ve sosyal faaliyetler yürütmüştür. Eттаfeyyiş hayatı, eserleri, fikirleri ve sömürgecilerle mücadelesi gibi pek çok alanda, yaşadığı bölgede büyük izler bırakmış bir şahsiyettir. Bu sebeple Eттаfeyyiş, İbâzî mezhebi müntesipleri arasında bir başvuru mercii anlamında kutbü'l-eimme olarak tanıtılmakta ve çokça referans gösterilmektedir. Müellif hayatının farklı dönemlerinde üç tefsir yazmış olup kaynaklarda üç yüz kadar eserinin olduğu zikredilmektedir. Dolayısıyla günümüzde İbâzî mezhebinin ilmi müktesebatını inceleyecek araştırmacıların Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyiş'in eserlerinden müstağni kalmaları çalışmalarını akim bırakacaktır.

Eттаfeyyiş gerek bazı tefsir meselelerine gerekse bazı akîde konularına yaklaşımda konumunu belirleyici bazı görüşlere sahiptir. Ancak genel itibariyle onun meselelere yaklaşım tarzında Mutezileye yakın durduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca amelin imandan bir cüz sayılması, kebire sahibinin ebedi azapta kalması ve imametle ilgili bazı yaklaşımlarında selefleri olan Hâricîlere yakın durmaktadır.

²²³ Eттаfeyyiş, *Himyân*, IX-2: 247.

KAYNAKÇA

- A'veşt, Bukeyr b. Said. *Kutbu'l-Eimme el-Allâme Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş: Hayatuh, Âsâruhu'l-Fikriyye ve Cihaduh*. Uman: Mektebetü'd-Dâmirî li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1989.
- Ağırkaya, Güven. *Ettafeyyiş'in Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd Adlı Tefsiri ve Hâricî Yorumları*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2018.
- Ateş, Orhan. "el-Azzâbe". *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2017): 1-17.
- Bâbâammî, Muhammed b. Mûsâ-Bacu, Mustafa b. Salih-Behhâz, İbrâhim b. Bekir-Şerîfî, Mustafa b. Muhammed. *Mu'cemu A'lâmi'l-İbâziyye mine'l-Karni'l-Evvel el-Hicrî ile'l-Asri'l-Hâdir*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.
- Behhâz, İbrâhim b. Bekir-es-Sâlimi, Abdurrahman b. Süleyman-Bâbâammî Muhammed b. Mûsâ vd., *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-İbâziyye*. 2 Cilt. Uman: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, 2001.
- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ el-Horasânî Ebû Bekr. *es-Sünenü'l-Kübra*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerif. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Dâdîbâbâ, Fethi. *Menhecu's-Şeyh Ettafeyyiş fi't-Te'amül me'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*. Doktora Tezi, Câmiatu İbrahim Belkayid, 2016.
- ed-Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. Numan b. Dinar. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut, Hasan Abdülmün'im Şelbî, Abdullatif Hırzullah vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dede, Mehmet Fatih. *Kur'an'ın İbâzî Yorumu (İtfiyyiş'in Teysîru't-Tefsir Örneği)*. Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2018.
- "İbazi Müfessir Muhammed b. Yusuf İtfiyyiş'in İşâri Tefsire Yaklaşımı". *DÜSBED* 9/19 (Ekim 2017): 63-71.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Derviş, M. Mustafa el-Hâce. *Menhecu's-Şeyh Muhammed b. Yusuf Ettafeyyiş fi Tefsirihi "Teysîru't-Tefsir"*. Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'l-Ürdüniyye 1994.

- Duman, M. Zeki-Altundağ, Mustafa. "Hurûf-ı Mukattaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18: 401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Dursun, Davut. "Cezayir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 489-494. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Eriñç, Sırrı. "Cezayir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 483-485. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Esen, Muammer. "İman Kavramı Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/1 (2008): 79-91.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail. *Kitâbü'l-Lüma' fi Reddi ala Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*. thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrevan. Lübnan: Dâru Lübnan, 1987.
- *Makalâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Ettafeyyiş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî. *Himyânu'z-Zâd ilâ Dâri'l-Me'âd*. 1-15=21 Cilt. Maskat: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980-1991.
- *Teysîru't-Tefsîr*. thk. İbrâhim b. Muhammed Talay. 17 Cilt. Maskat: Vizâratu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004.
- *Şerhu Akîdeti't-Tevhîd*. thk. Mustafa b. Nâsır Vinten. Gerdâye: Neşrü Cem'iyeti't-Turâs, 2001.
- *Şerhu'n-Nîl ve Şifâi'l-Alîl*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Feth, 1972.
- Evezâyid, Belhâc. "Cuhûdu'ş-Şeyh Ettafeyyiş İslahiyye ve Mevâkifuhu'l-Vataniyye". *Mecelletü'l-Vâhât li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât* 12 (2011): 191-206.
- el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Samurâî. 8 Cilt. [by.]: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, [ty.].
- Halîlî, Ahmed Hamad. *Cevâhiru't-Tefsîr: Envâr min Beyâni't-Tenzîl*. 3 Cilt. Uman: Mektebetü'l-İstikame, 1984.
- Hizmetli, Sabri. "Ettafeyyiş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- “İbâdilikte Azzâbe”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (1987): 235-301.
- Itr, Nureddin. *Ulumu'l-Kur'ani'l-Kerim*. Dimeşk: Matabaatu's-Sabah, 1993.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretu'l-Luga*. thk. Remzi Münir Be'lebekki. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 6 Cilt. [by.]: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*. thk. Sabri b. Selâme Şahin. [by.]: Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzi, [ty.].
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endülüsî ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâi ve'n-Nihal*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbn Manzur, Muhammed bin Mükerrerem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin el-Ensârî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İsa, Muhammed-Cami'î, Musa. *Ettafeyyîş Muhammed b. Yusuf: Sîre ve Mesâr*. [Kutbu'l-Eimme Ettafeyyîş: el-İlm ve'l-Amel li-Salâhi'l-Cemaati ve'l-Vatan adlı çalışma içinde: 17-21]. Cezayir: el-Meclisu'l-A'la li'l-Lugati'l-Arabiyye, 2011.
- Kahraman, Kemal. “Cezayir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 486-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karadaş, Çağfer. “Mezhep ve İsim”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 5/3, (2005): 7-24.
- el-Kefevî, Ebü'l-Beka. *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, [ty.].
- Kılavuz, A. Saim. *Anahatlarıyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısıriyye, [ty.].
- Mücâhid, Zeki Muhammed. *el-A'lâmu's-Şarkıyye fi'l-Mieti'r-Râbiate Aşerate'l-Hicriyye*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Nesefî, Ebû Muin Meymun b. Muhammed. *Tabıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2003.

- Nüveyhid, Âdil. *Mu‘cemu’l-Müfessirîn min Sadri’l-İslam hatte’l-Asri’l-Hâdir*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 1988.
- *Mu‘cemu A’lâmi’l-Cezayir*. Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 1980.
- Özarslan, Selim. “Allah’ın Görülebilmesi/Rü’yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2001): 275-293.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’an*. thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1992.
- Saîdûnî, Nâsıruddin. “Cezayir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Humeyd. *Behcetü’l-Envâr*. thk. Ali b. Said b. Mes‘ûd el-Gâfirî. [by]: [yaymevi y.], [ty.].
- Söylemez, M. Mahfuz. “Cezayir Metodoloji Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Muhammed Bâbâammî ile “İbâdî ve İbâdîler ile İlgili Meseleler” Başlıklı Söyleşi”. *el-Makâlât: Mezhep Araştırmaları Dergisi* 7/2, (Güz 2014): 129-148.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Âl-i Selman. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn-i Affân, 1997.
- Ta‘îme, Sabir. *İbâziyye “Akîdeten ve Mezheben”*. Beyrut: Dâru’l-Cil, 1986.
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn fi Garbi İfrîkiya*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2005.
- Muhammed b. Halife b. Ali et-Temîmî. *Makâletu’t-Ta‘îl ve’l-Ca‘d b. Dirhem*. Riyad: Advau’s-Selef, 1997.
- Vercelânî, Ebû Yakub Yusuf İbrâhim. *ed-Delîl ve’l-Burhân*. thk. Salim b. Hamed el-Hârisî. 3 Cilt. Uman: Vizâretu’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1997.
- Yavuz, Y. Şevki. “Halku’l-Kur’an”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yılmaz, Muhammed. “Hicrî İlk Üç Asırda “Şefaât” ile İlgili âyetlerin Tefsiri”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 14/1 (Bahar 2014): 109-132.
- Yurdağür, Metin. “Halku’l-Kur’an”. *İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. 2: 666-668. İstanbul: İFAV Yayınları, 2006.
- Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, [ty.].

- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşahir ve'l-A'lâm*. thk. Ömer Abdusselam Tedmûrî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed E. İbrâhim. 4 Cilt. [by.]: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Ziriklî, Hayreddin. *A'lâm: Kâmûsu Terâcîm li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'an*. [by.]: Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, [ty.].