

Nass ile Tayin Fikrine Mu‘tezilî Bir Eleştiri:

Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî Örneği

A Mu‘tazilite Critique of “Ta‘yēn by Nass”:

The Case of Rukn al-Dīn Abū Ṭāhir al- Ṭuraythīthī

Özkan ŞİMŞEK

Arş. Gör., Bingöl Üniversitesi,

İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

Research Assistant, Bingöl University,

Faculty of Theology, Department of Kalam

Bingöl / TURKEY

zkansimsek@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6688-9143

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Eylül / September 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 16 Aralık / December 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Şimşek, Özkan. “Nass ile Tayin Fikrine Mu‘tezilî Bir Eleştiri: Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî Örneği”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/2 (Aralık 2019): 1117-1150.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Bu çalışmada İslam düşünce tarihinde çokça ele alınan yönetime gelmede “nass ile tayin” anlayışına yönelik genelde Mu'tezile'nin özelde ise bir Mu'tezilî âlim Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysisî'nin eleştirileri konu edinilmektedir. “Nass ile tayin” anlayışı Kur'ân âyetleri ve hadisler üzerinden temellendirilmeye çalışılan bir husustur. Şii çevrelerle özdeşleşen bu anlayış bazı Sünnî ekollerde de dillendirilmiştir. Genelde dördüncü halife Ali'nin imâmeti çerçevesinde konu tartışılrsa da bazı çevrelerde birinci halife Ebû Bekir'in imâmeti için de nass ile tayin iddia edilmiştir. Mu'tezile temelde Şîa'nın imâmet anlayışına birçok eleştiri yönelmiştir. Bu iddialar doğrudan Kur'ân metni üzerinden yapıldığı için âyetler bağlamında yeniden konunun değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu noktada Mu'tezilî bilgin Tureysisî'nin yaklaşımı önem arz etmektedir. O, mezheplerin görüşlerini temellendirmede esas aldıkları âyetleri dilin ve aklın sınırında anlama çabası içerisinde olduğu *Müteşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinde “nass ile tayin” fikrine yönelik eleştirilerini sürdürmektedir. Hem İmâmiyye'nin hem de Bekriyye'nin iddialarını âyetler bağlamında ele almakta ve bu fırkaları tenkid etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tureysisî, İmâmet, Nass ile tayin, Mu'tezile, Bekriyye, İmâmiyye.

Abstract

This study is an attempt to examine the critiques of Mu'tazilites in general and Rukn al-Dîn Abû Tâhir al-Ṭuraythîthî in particular, of “ta'yēen by nass” (appointment by text or direct proclamation) which has long been discussed within the intellectual history of Islam. The concept of ta'yēen by nass is a case which has been attempted to be grounded on the basis of Qur'ân and Ḥadith. Although it is thought to be peculiar to the Shiite circles, it has also been expressed in some Sunni schools as well. Despite the fact that it is generally discussed in regard to the imamate of the fourth Caliph 'Ali, some also argued that ta'yēen by nass was to be the case for the imamate of Abû Bakr. Concerning this theory, Mu'tazila levelled a great number of essential critiques at the Shiites' understanding of matter. Since it has been discussed in direct relation to the textual evidences from the Qur'ân, a re-examination of the subject in the Qur'anic context is required. In this regard, the methodological approach of

Mu'tazilite scholar al-Ṭuraythīhī is an important component to take into consideration. Ṭahir al- Ṭuraythīhī criticizes the sects for their understandings of the notion of ta'yēn by naṣṣ, in his prominent book "*Mutashābih al-Qur'ān*" in which he tries to understand the subject at stake within the boundaries of language and reason. Moreover, he evaluates the assertions of both Imāmiyya and Bakriyya and criticizes both sides relying on the contextual basis of Qur'ānic verses.

Key Words: al-Ṭuraythīhī, Imamate, Ta'yēn by naṣṣ, Mu'tazila, Bakriyya, Imāmiyya.

1. Giriş

İslam düşüncesinde imâmetle alakalı en önemli tartışma konularından birisi devlet başkanının göreve geliş şeklidir. İmâmetin gerekliliği konusunda ittifak eden fırkaların imâmetin şûra ile mi yoksa Kur'ân ve Hz. Peygamber'den gelen (a.s) bir naṣṣ ile mi hak edildiği konusunda ihtilafa düştükleri belirtilmektedir.¹ Genel anlamda iki farklı anlayışın olduğu görülmektedir: Bunlardan birincisi naṣṣ ile tayin fikri iken; ikincisi ise akit ve seçim fikridir. Bunun dışında imâmete gelme yöntemleri arasında Zeydiyye'nin savunduğu davet ve hurûc ile Hâricilerin galebe yoluyla başa geçme yöntemi de bulunmaktadır.² Nassla tayin fikri imamın iş başına nasıl geçeceği meselesinin tartışılmasına zemin hazırlamıştır.³ Nass ile tayin düşüncesi temelde en doğru

¹ Kâ'bi, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî, *Kitâbü'l-makâlât*, thk. Hüseyin Hansu v. dğr (İstanbul-Amman: Kuramer-Darü'l-Feth, 2018) 429; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, "*İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-islâmiyyin ve'htilâfü'l-musallîn)*", çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005) 330.

² Ekollerin yaklaşımları için Bkz.: Kâdi Abdülcebbar, Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEKB, 2013) 2/694 (Bu eserin Kâdi Abdülcebbar'a nispetle neşri yapılsa da eserin ona ait olmadığı en net şekilde imâmet bölümünde görülmektedir. Bu eserin adı *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-Hamse* olup gerçekte müellifi Mânkdîm Şeşdîv' dir.) ; el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Kitâbü'l-Kalâid fi tashîhi'l-akâid*, thk. A. Nasri Nâder (Beirut: Dârü'l-Meşrık, 1986) 141-142; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Fûde (Beirut: Darü'z-Zehâir, 2015) 406; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: TYEKB, 2015) 3/689; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbailerin Kelam Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011) 549.

³ Rıdvan Özdiñç, *İtikat ve Siyaset* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018) 107.

bilgiyle donatılmış, hata ve yanılmadan arınmış mâsum ve üstün niteliklere sahip en faziletli bir devlet başkanının Allah tarafından atanması iddiasına dayanmaktadır.⁴

Hız. Peygamber'den ne ismen ne de vasfen bir kimsenin imametine yönelik bir nassın olmadığı noktasında Mu'tezile, Mürcie'nin çoğunluğu, Hâriciler ve bazı Zeydiler görüş birliği içerisinde. İmâmetin te'vile imkan vermeyecek şekilde nassla olduğu anlayışını ilk olarak İbnu'r-Râvendî'nin (ö. 301/913-14 [?]) savunduğu ifade edilmektedir.⁵ Bazı rivayetlere göre ise ilk defa Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) tarafından savunulmuştur. Bu anlayışın ilk defa kim tarafından ortaya atıldığı konusundaki rivayet farklılığı meselesinin tam olarak ne zaman savunulduğunun tespitine imkân vermemektedir. Ancak İmâmîyye ve diğer ekollerin kaynaklarında nass ile tayin fikrinde Hişâm b. Hakem'in ön plana çıktığı, kendisinden önce imâmete dair Şîi iddialar olsa da onun sistematize ettiği ve bu fikrin İmâmîyye'nin öncüleri arasında hicri II. asrın ilk yarısı kabul gördüğü ve en geç III. asrın ortalarına kadar benimsendiği ifade edilmiştir.⁶ Zeydiyye'nin ilk dönem nüvelerinden olan Cârûdiyye de Hız. Peygamber'in imamı vasfen bildirdiğini savunmuştur. Bu iddiaya göre Hız. Peygamber sadece Hız. Ali'de bulunan bir sıfatı işaret etmiştir.⁷

Şîa, imâmetin nasstan başka bir yolunun olmadığını savunmaktadır.⁸ Onlar Hız. Peygamber'den sonra Hız. Ali'nin imam olduğunu kabul etmektedirler. Bunun da açık bir nass ile olduğunu savunmuşlar ve imâmetin nassla sa-

⁴ Metin Bozan, *İmâmîyye Şîası'nın Oluşumu* (İstanbul: İsam, 2018) 155.

⁵ Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: fî'l-imâmîye*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dar'ul-Mısriyye, 1965) 20/1: 125; Kâdî Abdülcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Tesbitu delâilî'n-nübüvve*, çev. Ömer Aydın-M. Şerif Eroğlu (İstanbul: TYEKB, 2017) 430; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Medîmu usulî'd-dîn* (Kuveyt: Daru'z-Ziya, 2012) 179.

⁶ Bu konuda detaylı bir soruşturma için Bkz.: Metin Bozan, *İmâmîyye Şîası'nın Oluşumu*, 155-167.

⁷ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, 430; Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmâmet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *Yakındoğu Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1/2 (Güz-2015) 97-98; Mehmet Ümit, *Zeydî İmâmet Düşüncesininin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma yayınları, 2012) 95-97.

⁸ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, 430; İbnü'l-Melâhimî, Mahmud b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî, *Kitâbü'l-Fâik fî usulî'd-dîn*, thk. Faysal Avn (Kahire: Dârü'l- kutub ve'l-vesâikî'l-kavmiyye, 2010) 650, 659; Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, 682.

bit olmasını birçok yönden delillendirmeye girişmişlerdir. Onlar imamın nass ile belirlenmediği zaman fitnenin ve kargaşanın olacağı; imâmetin kadılık görevinden daha faziletli olmasına rağmen kadı tayininin biat ile gerçekleştirilmediği imâmetin nasıl olur da biatla tahakkuk edeceği; imam Allah'ın nâibi olduğundan başkalarına niyâbetin ise yalnızca onun izniyle olabileceği; dinin bütün meselelerini bilme, ismet ve küfrün olmamasının imâmetin sıhhati için gerekli olduğu ancak biat ehlinin bunu bilemeyeceği; imâmetin namaz ve oruç gibi dinin bir rüknü olmasından ötürü imâmette de nass ile tayin ile olması gerektiği gibi gerekçeler sunulmaktadır.⁹ Şeyh Müfid (ö. 413/1022), İmâmiyye'nin Hz Peygamber'in hayatta iken Hz. Ali'yi kendi yerine bıraktığı ve nass ile tayin ettiği hatta Hz. Hasan (ö. 49/669), Hz. Hüseyin (ö. 61/680) ve Hüseyin evladının nass ile imâmete tayin edildiği; imamın en faziletli, mâsum olması gerektiği, mucizeler getirebileceği ve bütün dinî meseleleri bilmesi gibi hususlarda ittifak ettiğini ancak Mu'tezile'nin bunu kabul etmediğini ifade etmektedir.¹⁰

İmâmetin ihtiyar ile olduğunu savunan Mu'tezile'ye göre imamın kim olduğu ve nasıl belirleneceği konusunda bir nass bulunmamaktadır.¹¹ Câhiz (ö. 255/869), Şîa'yı vasiyet ve nass konusunda eleştirmektedir. Zeydilerin bile bu iddiada olmadığını belirtmekte, onları kitabı terk etmek ve icmâ'dan ayrılmakla suçlamaktadır. Kur'ân'da imâmeti tansis eden âyet bulunmadığını ve bunun nazar ve tefekküre bırakıldığını ifade etmektedir.¹² Ayrıntılarda farklılık söz konusu olsa da imâmete geliş şeklinin seçim ve akit olduğunu söyleyen Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) nass ile tayin anlayışına karşı çıkmışlardır.¹³ Kadî Abdülcebbar (ö. 415/1025) da

⁹ Bu gerekçelere cevaplar için Bkz.: Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 407- 411; Sirâceddin el-Urmevî, *Lübâbü'l-erba'in fi usûli'd-dîn*, (Kahire: Darü's-Salih) 419-420, Kâdî Beyzavî, *Tavâli'ü'l-envâr min metâli'ü'l-enzâr*, çev. İlyas Çelebi- Mahmut Çınar, (İstanbul: TYEKB, 2014) 256; Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, 682-686.

¹⁰ Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberi, *Evâilü'l-makâlât fi'l-mezahibi'l-muhtarât*, thk. İbrahim el-Ensari, (Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993) 1/39-41.

¹¹ Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (Beyrut: 1992) 149, 271-276; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fi usûli'd-dîn*, 650.

¹² Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 275-276.

¹³ Detaylı bilgi için Bkz.: Koloğlu, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, 548-552.

İmâmîyye'nin nass iddiasını kabul etmemekte ve ciddi eleştiriler yöneltmektedir.¹⁴

Sünnî anlayışta imâmetin nass ile değil ihtiyar ile olduğu savunulmaktadır.¹⁵ Ancak Şîa'nın dışında bazı Sünnîler de Hz. Ebû Bekir'in nass ile tayin edildiği fikrine sahip olmuşlardır. Hz. Ebû Bekir'in imam olduğu hususunda nassın olduğunu iddia eden gruba Bekriyye adı verilmektedir.¹⁶ İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141) ve Fahreddîn er-Razî (ö. 606/1210), Bekriyye'nin bu noktada iki farklı iddiayı ileri sürdüğünü ifade etmektedirler: Bir gruba göre namaz kıldırmak için Hz. Peygamber tarafından görevlendirilmesinden ötürü nass-ı hafî vârid olmuştur. Hasan-ı Basri (ö. 110/728) bu görüşü savunanlardan biri olarak gösterilmektedir. İkinci grup olan Ashâbü'l-hadîse göre de kırtas hadisesinde nass-ı celî ile Hz. Ebû Bekir'in imâmeti gerçekleşmiştir.¹⁷

Bazı kimseler Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin müslümanların icmâsı ve ihtiyarı ile olduğunu kabul etseler¹⁸ de âyetlerde Hz. Ebû Bekir'in imâmetine dair işaretler olduğunu ve Kur'ân'ın zâhirinin de bunu desteklediğini iddia etmektedirler. Bunlardan birisi de Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'dir (ö. 324/935-36).¹⁹ Hz. Peygamber'in vefatından sonra imâmete geliş şekli hakkında farklı görüşlerin olduğunu belirten İbn Hazm (ö. 456/1064), Hz. Ebû Bekir'in insanların işlerini idare etmesi için halife olmasının nass-ı celî ile Hz. Peygamber tarafından açıklandığını savunan bir gruptan bahsetmektedir.²⁰

¹⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, 20/1, 100.

¹⁵ Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-itikâd*, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950)419; Urmevî, *Lübâbü'l-erba'in*, 418.

¹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, 694; İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, 659; İbn Murtazâ, *Kitâbü'l-Kalâid*, 165.

¹⁷ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, 659; Râzî, *Nihayetü'l-ukûl*, 418.

¹⁸ Eş'arî, Ebü'l-Hasan, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*, thk. Abbas Sabbağ, (Beirut: Daru'n-Nefais, 1994) 168; Eş'arî, Ebü'l-Hasan, *el-Lüma' fi'r-red 'ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, nşr. Hamûde Ğurabe, (Kahire: Matbaatu Mısır, 1955); er-Râzî, *el-Meâlim*, 176.

¹⁹ Eş'arî, *el-İbâne*, 169- 170; Eş'arî, *el-Lüma'*, 131-134; Râzî, *el-Meâlim*, 179-182; Ebü'l-Muin en-Nesefî, Meymum b. Muhammed, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-din*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, (Ankara: DİB Yayınları, 2004) 2/462.

²⁰ İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-Fasl*, (İstanbul: TYEKB, 2017) 3/216.

Mu'tezilî bir âlim olan Ebû Tâhir Rüknuddîn de nass ile tayin iddialarına karşı çıkmaktadır. O itikada ilişkin âyetlerin tefsir edildiği ilk tematik tefsir denilebilecek olan *Müteşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinde imâmet konusunu bazı iddialar ve âyetlerle ilişkilendirilmesi noktasında ele almaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla onun imâmete dair düşünceleri şu şekilde sıralanabilir:

-İmâmet insanların ihtiyarına bırakılmış bir konudur.²¹

-İmâmet verasetle elde edilebilecek bir husus değildir.²²

-Kâfir veya fâsığın imâmeti câiz değildir.²³

-İmamın azledilmesi câizdir.²⁴

- Dört halifenin imâmeti meşrudur. Bu dört halife de "nass ile tayin" veya fazilete göre değil "seçim" ile iş başına gelmiştir.²⁵

-İmamlar mâsum değildir.²⁶

Bu maddeler Mu'tezilî imâmet anlayışın temel taşlarıdır. Sıralanan bu kaidelerden anlaşıldığı kadarıyla Tureysisî'nin Mu'tezilî imâmet ilkelerine bağlılığı söz konusudur. Söz konusu eserinde imâmetle alakalı bölümünde imamın mâsum olması gerektiği, fazilet tartışmaları ve nass ile tayin iddiaları gibi üç temel meselede âyetlerden delil getirilmesini konu edinmektedir.

Tarihi süreçte nass ile tayin fikrini ortaya çıkaran ve onu besleyen en önemli unsur olan efdaliyet²⁷ ile mâsumiyet anlayışı da doğrudan Kur'ân'dan hareketle temellendirilmeye çalışılmıştır. Ebû Tâhir Rüknuddîn âyetlerin kendi bağlamında yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Tureysisî'nin hedefi âyetleri iç ve dış bağlamında okumaktır. Mezheplerin görüşlerini temellendirmede Kur'ân'a sıklıkla başvurmaları Tureysisî'nin bu teklifini daha anlamlı

²¹ Ebû Tâhir Rüknuddîn et-Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire: Ma'hadü Mahtutati'l-Arabi, 2015) 737.

²² Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 131,741.

²³ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 736, 741.

²⁴ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 737, 741.

²⁵ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 757.

²⁶ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 740-741.

²⁷ Bozan, *İmâmiyye Şiâsi'nin Oluşumu*, 155.

kılmaktadır. Bu makalede onun imâmete dair görüşlerine, konuya dair âyetlerin yorumlarına ve diğer ekollere yönelik eleştirilerine yoğunlaşılacaktır.

2. Müteşâbihü'l-Kur'ân, Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysisî ve İlmî Kişiliği

2.1. Müteşâbihü'l-Kur'ân

Müteşâbihü'l-Kur'ân 2015 yılında Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî tarafından tahkik edilmiş ve *Ma'hedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye* tarafından neşredilmiştir. Eserin sekiz elyazma nüshası mevcuttur. Bunlardan dört tanesi Yemen'de bulunmaktadır. Yemen'in Sa'de şehrindeki *Mektebetü'l-Hûsî*'de bulunan (ث) rumuzlu el yazması en eski tarihli nüshadır. 675 senesinde yazıldığı sonunda ifade edilmiştir. Bu nüsha tam olmayıp beşinci fasıldan başlamaktadır. Yine Yemen'in Sa'de şehrindeki *Mektebetü Muhammed b. Abdülazîm el-Hadî*'de mevcut olan hicrî 1101 tarihli (٤) nüshası tamdır.

İki nüshası Ummân'da *Câmiü'l-Kebir*'de bulunmaktadır ki biri hicrî 1089 tarihli olup mukabele edilmiş tam bir nüshasıdır (٥). Diğeri de hicrî dokuzuncu asra ait başka bir nüshadır (٦). İlk faslın ilk üç bölümünün eksik olduğu Amerika nüshası (٧) da 1088 tarihlidir. Umman'da kendisinden İbâzî çevrelerin iktibasta bulunduğu ifade edilen eserin Vizâretü't-Türâs ves'Sekâfe'de bulunan tashih kayıtlı eksik bir nüshası (٨) ve *Mektebetü's-Sâlimî*'de bulunan iki farklı müstensihin kaleminden çıkan ve tashih kayıtlı nüshası (٩) bulunmaktadır.²⁸ Milano'da da bir nüshası olduğu ancak nüshanın tahkikte kullanılmadığı ifade edilmektedir.²⁹

Kitabın adı "*Müteşâbihü'l-Kur'ân*" ve "*Tefsiru Müteşâbihi'l-Kur'ân*" (ج، ا، م، ث) rumuzlu nüshalar) şeklinde kaydedilmiştir. Şöhretine binaen "*Tefsiru't-*

²⁸ Nüshalar hakkındaki bilgiler için Bkz.: Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî "ed-Dirâsetü: et-Tureysisî ve kitabuhü", *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, mlf. Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysisî, (Kahire: Ma'hadü Mahtutatî'l-Arabi, 2015) 36-60.

²⁹ Muhakkik bu nüshadan Dr. Hassan Ansarî aracılığıyla haberdar olduğunu belirtmektedir. Ansarî bu nüshanın da tam olmadığını, son varığı ile istinsah tarihinin bulunmadığı ve Yemen'den oraya götürüldüğünü ifade etmektedir. Detaylı bilgi için Bkz.: es-Sâlimî "ed-Dirâsetü", 36; Hassan Ansarî, "Tuhfa-yi girân qadr az Kâshmar Turshîz" *Kitâb-i mâh-i dîn* 102/103 (1387/2007), 49. Bu makalede yararlandığım Farsça eserleri anlamam noktasında katkı sunan Arş. Gör. Sadi Yılmaz'a şükranlarımı sunuyorum.

Tureysisi' olarak da yazılmıştır. (ﺉ) rumuzlu nüshanın kapağında eserin usûlî'd-din hakkında olup Rûknü'd-din olarak isimlendirildiği belirtilmiştir.³⁰ Ancak eserin adı en eski tarihli (ﺉ) nüshasında geçtiği üzere "*Müteşâbihü'l-Kur'ân*" olarak basılmıştır.

Bu eserin, (ﺉ) rumuzlu nüshasından ve müellifin memleketinden hareketle Zeydî yönetici el-Ahmed b. Süleyman (ö. 566/1176) ve Abdullah b. Hamza (ö. 614/1217) zamanında Taberistan'dan Yemen'e getirilen eserlerden olduğu ifade edilmektedir.³¹ Dr. Hassan Ansarî, el-Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Hüseyin'in (ö. 656/1258) ilmî icazetinde bu eserden bahsedildiğini belirtmektedir.³² Söz konusu icazet belgesinde el-Mehdî-Lidînilâh'ın müteşâbih konusunda Tureysisi'nin ve Kâdî Abdülcebbar'ın kitaplarını okuduğu bilgisi verilmektedir.³³ Ayrıca Ansarî'nin işaret ettiği üzere Zeydî bilgin Emir Hüseyin b. Bedrüddîn Muhammed (ö. 663/1265) *Yenâbiü'n-Nasiha fî'l-akâidi's-sahiha* adlı kitabında da bu esere atıfta bulunmaktadır.³⁴ İmâmet bölümünde Tureysisi'nin Maide Suresi 55. âyeti çerçevesindeki yorumunu alıntulamakta ve eleştirmektedir.³⁵ Ansarî on iki veya on üç yıl önce eseri keşfettikten sonra Yemen'e gitğinde eserin birçok nüshasıyla karşılaştığını, oradaki ulemanın eseri çok iyi bilmesine rağmen müellifini tanımadıkları ifade etmektedir.³⁶ Bütün bu bilgilerden hareketle eserin Zeydî muhitlerde bilinen, okunan ve eleştirilen bir kitap olduğunu söyleyebiliriz.

³⁰ es-Sâlimî "ed-Dirâsetü", 37.

³¹ es-Sâlimî, "ed-Dirâsetü" 41; Hassan Ansarî, Çap-ı Kitâb-ı Müteşâbihü'l-Kur'ân Ez Yek Nivîsende-i Mu'tezilî, <http://ansari.kateban.com/post/2667>, (Erişim, 27 Kasım 2019); Ansarî, "Tuhfa-yi girân qadr az Kâshmar Turshîz", 50.

³² Ansarî, "Tuhfa-yi girân qadr az Kâshmar Turshîz", 49; Ansarî, <http://ansari.kateban.com/post/2667>, (Erişim, 27 Kasım 2019).

³³ Bkz.: Hassan Ansarî & Sabine Schmidtke, "The literary-religious tradition among 7th/13th century Yemenî Zaydîs: e formation of the İmâm al-Mahdî li-Dîn Allâh Aḥmad b. al-Ḥusayn b. al-Qâsim", *Journal of Islamic Manuscripts* 2 (2011), Brill, 187.

³⁴ Ansarî & Schmidtke, "The literary-religious tradition among 7th/13th century Yemenî Zaydîs", 200.

³⁵ Emir Hüseyin Bedruddin, *Yenâbiü'n-Nasiha fî Akâidi's-Sahiha*, thk. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, (San'a: Mektebetü Bedr, 1999), 330.

³⁶ Ansarî, <http://ansari.kateban.com/post/2667>, (Erişim, 27 Kasım 2019).

Mütesâbihü'l-Kur'ân mütesâbih âyetleri ele alması yönüyle tefsir kitabı olsa da itikada ilişkin mütesâbih âyetleri konu edinmesi yönüyle temelde kelâmî bir eserdir. Müellif kelâmî perspektiften meseleleri ele almaktadır. (ع) rumuzlu nüshanın kapağında eserin usûlî'd-din ile ilişkili olduğunun belirtilmesi de iddiamızı doğrulamaktadır. O, âyetleri yorumlarken Mu'tezilî beş esasa bağlılığını sürdürmektedir. Kitabın beş bölümü usûl-i hamsenin savunusu mahiyetindedir. Şîa, Hâricîler, Mürcie, Cebriyye, Haşviyye, Eş'arîler ve Hanbelîler eleştirilmektedir.

Müellif eserin mukaddimesinde farklı te'viller ile çelişik tefsirlerden kaynaklandığını düşündüğü ümmet arasındaki ihtilafların çokluğu ve ehl-i kiblenin ayrılıklarının bu eseri telif etmeye yönelttiğini belirtmektedir. Kendisinden önce mütesâbih konusunda *kitap yazarların cebr, ismet ve benzeri tek bir meseleye odaklandıklarını ifade etmekte ve kelâmî meseleleri kapsayan mütesâbih hakkında kitap yazmayı gerekli gördüğünü söylemektedir*. Ona göre tefsir ve te'vilin çokluğunun nedeni ya tahrif çabaları ya da doğru tevili yanlışından ayırt eden usul ve tefekkürün terk edilışıdir.³⁷ Bundan dolayı kitabın başına doğru te'villeri yanlış ve bâtil te'villerden ayırmaya yönelik bir bölüm de yazmıştır. O, bazı fırkaların kendi görüşlerine âyetlerden destek sağlamaları ve istidlâlde bulunmalarını konu edinmektedir. Ona göre mezheplerden her biri kendi mezhebini desteklemek ve kendi görüşlerine dayanak yapmak amacıyla Kur'ân-ı Kerim'i yorumlamaktadır. Âyetlerin akışına ve bağlamına, lafzın hükmünün gerektirdiğine itibâyı terk etmişlerdir.³⁸

Mütesâbihü'l-Kur'ân bir mukaddime ile on bölümden (fusûl) ve her bölümde kendi içerisinde alt kısımlardan (bâb) oluşmaktadır. Mu'tezilî bakış açısıyla mütesâbih görülen ve mezheplerin kendi görüşüne delil telakki ettikleri âyetleri ele almaktadır. İlk fasıl te'vil ve onunla ilişkili olan yorum farklılığının nedenleri, yanlış teviller, doğru tevili yanlışından ayırt etme, söz ve anlamları, mütesâbih ve hakikat gibi konuları ele almaktadır. Sonraki fasıllarda sırasıyla şu konularla ilişkilendirilen âyetler işlenmektedir: 2) tevhid 3) cebr ve adalet 4) esmâ ve ahkâm 5) va'id ve emr-i bî'l-ma'rûf 6) imâmet 7) ismet, 8)

³⁷ Tureysî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 73.

³⁸ Tureysî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 754.

Kur'ân'a yönelik eleştiriler, 9) levh-i mahfûz, nüzûl-i İsâ, tenâsüh, mi'rac ve kabir azabı gibi farklı konular¹⁰) usûl-i fıkıh ve fetva³⁹

2.1. Ebû Tâhir Rûknüddin et-Tureysisî ve İlmî Kişiliği

Ebû Tâhir Rûknüddin et-Tureysisî'nin kimliğine dair herhangi bir bilgi mevcut eserlerde bulunmamaktadır. Müellifin ismi günümüze kadar gelen söz konusu eserinden hareketle tespit edilmiştir. Eserin (ا) rumuzlu nüshasının kapağında Ebû Tâhir et-Tureysisî'nin *Mütesâbihü'l-Kur'ân* adlı eseri olduğu yazılıdır. (ج) nüshasında et-Tureysisî'nin *Mütesâbihü'l-Kur'ân*'ı olduğu bilgisi bulunmaktadır. (د) de Rûknüddin'e nispet edilmiştir. *Mektebetü's-Sâlimî*'de bulunan tashih kayıtlı (ل) nüshasında Rûknüddin Ebû Tâhir'e nispet edilmiştir.⁴⁰ Bütün bunlardan künyesinin Ebû Tâhir, lakabının Rûknüddin ve Tureysisî'e nispetle Tureysisî denildiği anlaşılmaktadır.

Tureysisî'in Horasan'a bağlı Kûhistan bölgesinde bir yer olduğu, Nisabur'un güneybatısında yer aldığı ifade edilmektedir. Tarihi süreçte buranın klasik kaynaklarda Farsça "Turşiz" olarak telaffuz edildiği ve Yâkût el-Hamevî'den nakille bazen Horasanlıların bu bölgeyi "Turşîş" diye isimlendirdikleri bilgisi verilmektedir.⁴¹

Eserin muhakkiki olan Abdurrahman es-Sâlimî, ne zaman yaşadığı bilinmeyen Tureysisî'nin hangi asırda yaşadığı noktasında Kâdî Abdülcebbâr ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) tefsirlerindeki benzerlikten hareket etmektedir. Sâlimî, üç varsayımda bulunmaktadır:

1. Kâdî'dan önce yaşamış olabilir ve Kâdî da ondan ismini zikretmeksizin iktibasta bulunmuş olabilir ki bu durumda hicri IV. asırda yaşadığı sonucuna varılabilir.

2. Veya iktibasta bulunan Tureysisî olabilir. Bu durumda Kâdî'dan bazı şeyleri iktibas ettiği halde adını zikretmediği ve VI. asır müellifi olduğu yorumu yapılabilir.

³⁹ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 74.

⁴⁰ es-Sâlimî, "ed-Dirâsetü", 40.

⁴¹ Bu bölgenin isim farklılığıyla ilgili detaylı bilgi için Bkz.: Ansarî, "Tuhfa-yi girân qadr az Kâshmar Turshîz", 52; es-Sâlimî "ed-Dirâsetü", 18.

3. Son olarak da ikisinin ortak bir kaynaktan iktibasta bulunduğu söylenebilir. İkisi çağdaş olmalarına rağmen birbirlerinden bahsetmemiş olabilirler. Bu durumda da Tureysisî, V. ve VI. asır dolaylarında yaşamış olabilir. Muhakkik son varsayımı destekler mahiyette kitapta bulunan kelâmî görüşlerin IV. ve V. asırlarda tedavülde olan Mu'tezilî görüşler olduğundan dolayı kaynak zikredilmesinin gerekli görülmediğini belirtmektedir.

Abdurrahman es-Sâlimî birinci varsayımın daha doğru olduğuna meyletmektedir. Tureysisî eserinde bazı bilginlerin adını anmaktadır:

1. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?])
2. Nazzâm (ö. 231/845)
3. Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916)
4. Ebû Hâşim (ö. 321/933)
5. Ebû Muhammed Abdullah el-Râmehürmüzî (ö. 350/942)
6. Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934)

O, Ebû Zeyd ve Ebû Hâşim için "şeyhimiz" ifadesini kullanmaktadır.⁴² Bu ifadeyi ya bizâtihi hocası ve muâsırı olmalarından ya da kendisinden daha önceleri yaşamış olmalarından dolayı kullanmış olabilir. Muhakkike göre hicrî dördüncü asrın başlarında "Tureysisî"de dünyaya gelmiş, Ebû Zeyd'e ve Ebû Hâşim'e öğrencilik yapmış olabilir. Râmehürmüzî'nin Kâdî Abdülcebbâr'a hocalık yaptığını hatırlatan muhakkik, bu hususun IV. asırda yaşadığı ihtimalini desteklediğini de eklemektedir. Eserde Eş'arîlik eleştirisi olsa da hiçbir Eş'arî âlime atıf yapılmaması da önemlidir. Eserinde IV. asırdan sonra yaşayan isimlere atıf olmaması, Tureysisî'nin eserinde yer edinen Kur'ân'a yönelik ağır eleştirilerin cevaplandırıldığı şeklindeki te'lif tarzının bu dönemde hakim olması, V. asırda Ebû Hâmid Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) gibi müelliflerin ilgilendikleri Bâtinîliğe V. ve VI. asırda Kuhistan bölgesinde İsmâîlîlerin hakimiyeti söz konusu olmasına rağmen hiç temas

⁴² Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 751, 769, 1046.

etmemesi, bunun yanında İmâmiyye'nin erken dönem kelimî görüşlerini ele alması gibi nedenlerle IV. asırda yaşadığı varsayımı ağırlık kazanmaktadır.⁴³

Suudi Arabistanlı araştırmacı Abdullah b. Abdülaziz b. Abdullah el-Ğizzî telegram kanalında yayınladığı değerlendirme notunda muhakkik es-Sâlimî'nin ulaştığı bu sonuçlara katılmamaktadır. el-Ğizzî'ye göre *Mütesâbihü'l-Kur'ân*'da hicrî 350 yılından sonra yaşamış hiç kimseye atıfta bulunulmaması Tureysisî'nin Kâdî Abdülcebbâr'dan önce yaşamış olduğunu kesin olarak göstermemekle birlikte h. 350 yılından sonra müellifin yaşadığı yorumu yapılabilir. el-Ğizzî, Kur'ân'a yönelik ağır eleştirilere ve nübüvvetin inkarına cevap vermeyi amaç edinen te'lif tarzının sadece III. ve IV. asra ait olmadığını aksine bu konular çerçevesinde V, VI ve daha sonraki asırlarda da eserler kaleme alındığını da belirtmektedir.

Tureysisî'nin bazı kimselerden "şeyhimiz" olarak bahsetmesinin de IV. asırda yaşadığını göstermediğini ve ilmi bir dayanak olamadığını söyleyen el-Ğizzî'ye göre aralarında uzun zaman geçmesine ve farklı ekollerden olmasına rağmen Mu'tezilî birçok isimde bu tarz kullanımlara rastlanmaktadır. Örneğin; Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Kasım el-Belhî'den "şeyhimiz" olarak bahsetmektedir. Bunun gibi İbnü'l-Melâhimî de Basra Mu'tezilesinin mütekellimlerini "şeyhimiz" ve "şeyhlerimiz" şeklinde anmaktadır.⁴⁴ el-Ğizzî'nin dile getirdiği "şeyhimiz" kelimesinin ihtiram ve takdir amacıyla kullanılabileceği hususuna muhakkik de işaret etmiştir. Ancak birbirlerinin çağdaşı olan hem Ebû Hâşim hem de Ebû Zeyd için kullanılmasından hareketle bu iki isme talebelik yapmış olabileceği ihtimalini değerlendirmiş ve karine olarak addetmiştir.⁴⁵

Bu eleştirilerinden sonra el-Ğizzî, Tureysisî'nin Kâdî Abdülcebbâr'dan sonra yaşadığına dair beş karine sunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Rüknüddîn lakabının IV. asırdan daha geç dönemlerde kullanıldığı, kitabın müstensihî tarafından verildiği ihtimali de göz önünde bulundurulmuşsa da, VI. asırdan sonra meşhur olduğu iddia edilmektedir.

⁴³ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 973; es-Sâlimî "ed-Dirâsetü", 21- 27.

⁴⁴ Abdullah b. Abdülaziz b. Abdullah el-Ğizzî, "Nazratün Uhrâ Havle Zemen Ebî Tâhir et-Tureysisî el-Mu'tezilî", *Telegram* (24. 03. 2016, 21: 35)

⁴⁵ es-Sâlimî "ed-Dirâsetü", 24, 26.

Rüknuddîn lakabının ilk defa Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye lakap verildiğinin tarihçiler tarafından ifade edildiği bilgisini İbn Tağriberdî'ye atıfla paylaşmaktadır.

2. Müellifin, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde “Ben bu konuda kapsayıcı bir kitap görmedim. Bilakis müteşâbih konusunda kitap yazarların başka konulara eğilmeksizin cebr, ismet ve bunun benzeri gibi tek bir mevzuya eğilmekteydiler.” şeklindeki cümlesinde Kâdî Abdülcebâr'a işaret ettiği ihtimalini ele almaktadır. Ona göre Kâdî Abdülcebâr, *Müteşâbihü'l-Kuran* adlı eserinde farklı konuları ele alsa da çoğunlukla kader ile insan fiillerine ilişkin konulara eğilmekte ve yaklaşık 700 sayfa olan kitabın 350 sayfasında bu konu üzerinde durmaktadır. Ama mukaddimedede bahsedilen kimselerin başkaları olabileceğini de yadsımamaktadır.

3. el-Ğizzî, başka bir karine olarak müellifin “mîzan” konusundaki tavrından hareket etmektedir. Mizanın somut olacağı anlayışına kâil olan İbnü'l-Melâhimî mezhebindeki farklı yaklaşımlarına olan vukûfiyetine rağmen mezhep arasında bu farklı bir görüşe atıfta bulunmadığını belirtmektedir. Kâdî'nun mizanı adalet olarak yorumlayan bazı kimselerden bahsetmesine rağmen bu görüşü herhangi bir Mu'tezilî alime nispet etmemektedir. Bundan hareketle de Tureysisî'nin, Kâdî ve İbnü'l-Melâhimî'den -ikisinin de bu görüşe vakıf olmadıkları ihtimalini saklı tutsa da- sonra yaşamış olacağı ihtimali üzerinde durmaktadır.

4. Müellifin kitaptaki tarz ve üslubunun daha geç bir döneme ait olduğuna işaret ettiğini savunmaktadır.⁴⁶

Bu noktadaki el-Ğizzî'nin karinelerinin muhakkikin delilerinden çok daha zayıf olduğu belirtilmelidir. İlk delildeki unvanın ne zaman kullanıldığı, hangi bölgede kullanıldığı, müstensih tarafından mı verildiği yoksa Tureysisî'nin yaşadığı zamanda mı bu lakaba sahip olduğu noktası aydınlatılmalıdır. İkinci maddede dile getirdiği gibi *Müteşâbihü'l-Kur'ân* konusunda yazılan eserlerin

⁴⁶ el-Ğizzî, “Nazratün Uhrâ Havle Zemen Ebî Tâhir et-Tureysisî el-Mu'tezilî” (24. 03. 2016, 21: 35)

Kâdî Abdülcebbar'la sınırlı olmadığı bilinmektedir.⁴⁷ Ayrıca Tureysisi bizatihi kitap adı vermese de kendisinden önce cebr ve ismete ilişkin müteşâbih konulu kitapların var olduğundan bahsetmektedir ki bu konuda ilk asırlarda pek çok eser kaleme alınmıştır.⁴⁸ Üçüncü maddede dile getirdiği iddia ise Mu'tezilî yaklaşımlardan bihaber bir tezden ibaret gözükmektedir. Aslında Mu'tezile'nin ilk döneminde sem'î konularda farklı yaklaşımların olduğu bilinmektedir. Dördüncü madde ise çok genel geçer, dönemin telif tarzının nasıl olduğu ortaya konulmadan yapılan bir değerlendirmedir. Eserin sistematığının IV. asra ait olmasına hiçbir engel yoktur. Önceden bahsi geçtiği üzere Zeydî çevrelerde söz konusu okutulduğu ve alıntılındığı bilgisi de bu eserin en azından VI. asırdan önce yazıldığına işaret etmektedir.

Hassan Ansarî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ın neşredilmesi sonrasında kaleme aldığı bir değerlendirmede kitabın 827. sayfasında bulunan bir şiirin nispet edildiği şair olan Ebû Tâhir Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Hârizmî'nin vefat tarihinden hareketle eserin zann-ı gâliyle Kâdî Abdülcebbar'dan sonra yazıldığını savunmaktadır. Dr. Ansarî bazı kaynaklardan hareketle bu şairin 400'den sonra yaşadığını ifade etmektedir.⁴⁹ Her ne kadar Dr. Ansarî, muhakikinin bu bilgiyi göz ardı ettiğini savunsa da es-Sâlimî ilgili şiirin tahririnde bu şiirin Ebû Tâhir Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Hârizmî'ye nispet edildiğini, Râzî'nin tefsirinde el-Hârizmî'ye atfedildiğini ifade etmektedir. Ancak muhakik bununla birlikte *el-İdâh fi 'ulûmi'l-belağ'a*'nın haşiyesinde Ebû Nüvvas'a (ö. 198/813), *es-Sirâcü'l-münir*'de el-Cezûrî'ye ve Alûsî'nin *Ruhu'l-me'anî*'sinde el-Harirî'ye (ö. 516/1122) nispet edildiğini belirtmektedir. Bütün bu muhtemel nispetlerden hareketle bir sonuca varmak zor görülmektedir.⁵⁰

⁴⁷ İbnü'n-Nedîm (ö. 380/990) Müteşâbihü'l-Kur'ân hakkında eser telif edenler on kişinin adını vermektedir. Bkz.: Muhammed b. İshâk en-Nedim, *el-Fihrist*, ed. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017) 135-36.

⁴⁸ Mu'tezilî bilginler tarafından telif edilen eserler için detaylı bilgi için Bkz.: İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 434-476

⁴⁹ Ansarî, <http://ansari.kateban.com/post/2667>, (Erişim: 27 Kasım 2019)

⁵⁰ Mevzu bahis şiirin aynı konu çerçevesinde Râzî tarafından eserine alınması da Tureysisi'nin kimliğini tespit noktasında önemi haizdir. Râzî'nin tefsirinin kaynakları bu konuda yardımcı olabilir.

Kanaatimizce Kâdî Abdülcebâr'dan sonra yaşayan bütün Mu'tezilî kelamcılar ondan bahsetmişlerdir. Kâdî'nin otoritesi kendinden sonraki isimlerde muhakkak hissedilmektedir. İttifak ettiği konularda Kâdî'ye atfı yapmaması veya farklı düşündüğü konularda ondan bahsetmemesi de Kâdî öncesinde yaşadığını hissetmektedir. Bütün bu ihtimallerle birlikte kesin olan husus eserin el-Râmehürmüzî'nin vefat tarihi olan hicrî 350 sonrasında ve en eski nüshanın istinsah tarihi olan 675'ten önce yazılmış olduğudur.

Müellifin mezhebi kimliğinin ne olduğuna bakıldığında Bağdat ekolünden veya Zeydî olması Hz. Ali'yi diğer sahabilerden faziletli görmemesi noktasındaki tutumundan⁵¹ dolayı mümkün değildir. Bunun gibi hakikatte irade sıfatını Bağdatlıların aksine kabul etmesi de buna delil teşkil etmektedir. Kendisi ilahî irade bölümünde Basra ile Bağdat ekolleri arasındaki farktan bahsetmektedir. Bağdat ekolu tarafından ilahi iradenin emir ile ibâha anlamında ve eyleminden haber verme şeklinde olabileceğinin savunulduğunu belirtmektedir. Bu ekole göre bununla fiillerinde bir zorunluluğun olmaması, cebr altında bulunmaması ve tabiatı gereği yapmadığı kastedilmektedir. Basra ekolünün ise gerçek anlamda mürid olduğunu ve hiçbir mahalde bulunmayan irade sıfatını kabul ettiğini belirtmektedir. Bu noktada Tureysî irade sıfatını nefyeden bakış açısıyla iradeye ilişkin problemleri ele almanın kolay olduğunu ancak ispat eden yaklaşım açısından ilgili meseleleri ele almak gerektiğini belirtmektedir.⁵²

Abdurrahman es-Sâlimî onun Zeydî olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Onu buna sevk eden husus Hz. Ebû Bekir'in en faziletli olduğunu (efdaliyet) kabul etmemesidir. Ancak bu konuyu ele aldığı başlık altında Hz. Ali'nin en fazileti olduğu iddiasına Kur'an'dan delil getirilmesine de karşı çıktığı görülmektedir. Ona göre bu âyetlerin Hz. Ali hakkında indiği kabul edilse bile bundan onun en faziletli olduğu anlamını çıkarmak mümkün değildir⁵³ ve Şîa'nın ilgili âyetlerdeki yorumları zorlamadır.⁵⁴ Bağdat ve Basra Mu'tezilesinin genel yaklaşımından farklı olarak Ebû Alî ve oğlu Ebû Hâşim,

⁵¹ Efdaliyet konusundaki yaklaşımı için Bkz.: Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 752-57.

⁵² Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 455.

⁵³ Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 752.

⁵⁴ Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 754.

kimin en faziletli olduğu konusunda tevakkuf ettiklerine ilişkin bilgi⁵⁵ bu konuda bize yardımcı olmaktadır. Bilindiği üzere Mu'tezile içerisinde tafdil konusunda farklılaşma söz konusu olmuştur. İlk dönem Basra Mu'tezilesi Bağdat Mu'tezilesinden farklı olarak mefdulün imâmetini geçersiz kabul ederken Ebû Ali ve Ebû Hâşim mefdulün imâmetini kabul etmişlerdir.⁵⁶ Tureysî Hz. Ebû Bekir'in faziletiyle alakalı yerde kendisinin Râfıziler ile aynı şeyi savunmadığının altını çizmekte ve dört halife hakkında eksiklik ve kusur bulma arayışından teberrî ettiğini belirtmektedir.⁵⁷ Dört halifenin imâmetini kabul etmesi de onun mefdulün imâmetini kabul ettiğini göstermektedir. İmâmiye'nin imâmeti Hz. Hüseyin soyuna hasretmesine karşı çıkararak imâmetin soy (ırs) yoluyla olamayacağını savunması⁵⁸ da onun Zeydî olma ihtimalini ortadan kaldıran karinelere dendir.

Ma'dumun şeyiyyetini kabul etmesi⁵⁹ de Hüseyinî olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Hüseyiniye ma'dumun şey olmadığını savunmaktadır.⁶⁰ Tureysî'nin imâmet konusundaki yaklaşımının genel anlamda eserinde isimlerini zikrettiği Ebû Ali ve Ebû Hâşim'inki gibi olduğu görülmektedir. Onun eserde Ebû Ali ve Ebû Hâşim'e "şeyhlerimiz" demesi de buna işaret ediyor olmalıdır. Her ne olursa olsun elimizdeki eserin müellifinin bazı konulara yaklaşımının Behşemî ekolden oldukça farklı olduğu da görülmektedir.⁶¹

⁵⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-Fâik fi' usuli'd-dîn*, 621; İbn Ebi'l-Hadîd, İzzüddîn Abdülhamid b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî, *Şerhu Nehci'l-belağa*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: 1959) 1/9; İbn Murtazâ, *Kitâbü'l-Kalâid*, 144.

⁵⁶ Mu'tezile'nin bu konudaki farklı yaklaşımlar için Bkz.: Osman Aydınlı, *Mu'tezile'de İmâmet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017) 55-82, 217.

⁵⁷ Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 757.

⁵⁸ Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 131,741.

⁵⁹ Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 1025.

⁶⁰ Behşemiye ile Hüseyiniye arasındaki görüş ayrılığı için Bkz.: Takiyyüddîn Muhtâr b. Muhammed en-Necrânî, *el-Kâmil fi'l-İstiksâ fi-mâ Belağânâ min Kelâmi'l-Kudemâ*, (Kahire: Vizaretü'l-Evkâf, 1999) 185-216.

⁶¹ Mizân, kabir azabı, levhi mahfuz, şefaât, mirac ve nüzûl-i isa gibi konularda Hüseyinî ve Behşemî yaklaşımdan farklı düşündüğü ancak yakın zamanda Ebû Ali el-Cübbâi'ye nispetle basılan *Kitâbü'l-Makâlât* ile bu konularda uyduğu görülmektedir. Bkz.: Tureysî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 728-729, 1026-1042; Ebû Ali el-Cübbâi, *Kitâbü'l-Makâlât*, thk. Özkan Şimşek & A. İskender Sarıca & Yusuf Arıkaner (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019) 68, 73-75, 76-78, 102.

Bu noktada onun Basra Mu'tezilesinin farklı bir damarını temsil ettiği de söylenebilir. Ayrıca Abdurrahman es-Sâlimî, eserin son bölümünde fıkıhla alakalı mevzulardan hareketle onun tıpkı Kâdî Abdülcebbâr gibi Şâfiî olduğunu da belirtmektedir.

3. Nass ile Tayin Anlayışına Genel Eleştiri

Tureysîsi muhaliflerinin "nass ile tayin" fikrine karşı çıkmaktadır. İmâmiyye'nin bazı âyetlerden hareketle imâmetin nass ile olduğu şeklindeki anlayışını bazı âyetler üzerinden ele almakta ve eleştirmektedir.

Birinci İddia: Bunların başında "Yeryüzünde halife yaratacağım." (Bakara, 2/30) ve "Bir zaman Rabbin meleklerle demişti ki: 'Ben kupkuru çamurdan, değişken balçıktan bir insan yaratacağım!'" (Hicr, 15/28) âyetleri gelmektedir. Muhaliflere göre bu âyetler imâmetin nass ile olduğuna delil teşkil etmektedir. Onlar, Allah'ın imam tayinini kendine has kıldığını ve onun dışında kimsenin müdahil olamayacağı bir sıfatı olduğunu iddia etmektedirler.

Cevap: Tureysîsi'ye göre bu âyet Allah dışında başkasının da benzerini yapmayacağına delâlet etmemektedir. "Zeyd'i döven benim" örneğinde olduğu gibi bu sözde başkasının da Zeyd'i dövmediğine dair bir delâlet bulunmamaktadır. "Bir halife yaratacağım" ifadesinde ise yaratmada Allah'ın yalnız olduğu şeklinde bir tanımlama yapılmamıştır. Lafız da buna delâlet etmemektedir. Bilakis bu aklî delil ile bilinmektedir.⁶²

Ayrıca ona göre âyette geçen "halife" kelimesi onların iddialarını desteklememektedir. Çünkü halife lafzı müphem bir kelime olup farklı anlamlara sahiptir. Halifenin, "Birin diğerine ardıl/halef olması" anlamında kullanılması murad edildiği gibi yeryüzünde bulunan melekler ve cinlerin ardından yaratılması da kastedilmiş olabilir. Zira halife kendi dışındaki birinin yerini alması ve görevini üstlenmesi anlamına gelmektedir. Bu farklı ihtimaller göz önünde bulundurulduğunda ileri sürülen yorumlarının söz konusu olamayacağını savunmaktadır. Çünkü bu muhtemel anlamlardan hareket edildiğinde kendilerine halife tayin edilecek ve onlara imam olacak insanlar söz konusu

⁶² Tureysîsi, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 734.

zamanda bulunmamaktadır. Bu durumda ancak muhtemel iki anlam kastedilmiş olabilir.⁶³

Tureysîsî, muhtemel anlamlar ve farklı vecihler mevzu bahis olduğunda kesinliğin olamayacağı düşüncesindedir. Ona göre halife kılma olayı söz konusu olduğu zamanda hiçbir insan olmadığından ötürü zikredilen iki vecihten birisi kastedilmiş olabilir. Âyetin devamındaki “*Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken, orada bozgunculuğa ve yozlaşmaya yol açacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler.*” ifadelerinin de delâlet ettiğini savunmaktadır. Buna göre ya kan dökecek ve yeryüzünde bozgunculuk yapacak halifeden haber vermeyi arzulamış olabilirler ki lafız buna müsait gözükmemektedir ya da yeryüzünde bazısının bazısına haleflik edeceği irade edilmiş olabilir. Bu her iki vecihte de Allah’ın insanlara yönetici tayin ettiğine yönelik bir durum söz konusu değildir.⁶⁴

İkinci İddia: “Sabrettikleri ve âyetlerimize kesinlikle inandıkları zaman, onların içinden, buyruğumuzla doğru yola ileten önderler tayin etmiştik.” (Secde, 32/24) âyeti de imâmetin nass ile olduğu iddiasıyla ilişkilendirilmiştir. Muhaliflere göre bu âyette Allah bizatihi kendisinin hidâyete erdirici liderler çıkardığını açıklamıştır. İmamın tayini yalnızca Allah tarafından yapıldığında imâmet geçerli olmaktadır.

Cevap: Tureysîsî bu iddiaları iki yönden eleştirmektedir:

1. Âyet peygamberlerle ilgilidir. “Ce’alnâ” lafzı peygamberlere râcîdir. Bağlam da bunu gerektirmekte olup bir öncesinde bulunan “*Yemin olsun ki, Mûsa'ya kitabı vermiştik. Böyleyken sen ona kavuşacağından kuşkuda olma! Biz onu İsrailoğullarına bir kılavuz yapmıştık.*” (Secde, 32/23) âyeti de bunu göstermektedir.

2. “Ce’ale” kelimesi de imâmetin nass ile olduğu şeklindeki iddiaya delil teşkil etmemektedir. Zira kelimenin “*Biz onları ateşe çağıran önderler yaptık...*” (Kasas, 28/41) âyetinde olduğu üzere olumsuz örnekler için de kullanımı bulunmakta ve bu da Allah’a nispet edilmektedir.

⁶³ Tureysîsî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 735.

⁶⁴ Tureysîsî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 735.

Tureysîsî'ye göre bu ifadeler bir yana Allah'ın emriyle yapılmış herşey onun yapması olarak anlaşıldığı gibi nasb şekliyle birinin seçilmesi de Allah'a nispet edilebilir ki bu O'nun tarafından yapılan bir nasb olur. Zira onun emri gereği bu vazife yerine getirilmektedir.⁶⁵

Üçüncü İddia: "De ki: "Allâh'ım, (ey) mülkün sâhibi, sen dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden mülkü alırsın..." (Âl-i İmrân, 3/26) âyetinden hareket eden muhalifler Allah'ın mülkün mâliki olduğunu, mülkünü dilediğine verdiğini, dilediğinden aldığını ve bu konuda ona denk birisinin de olmadığını savunarak imâmetin de Allah tarafından verileceğini iddia etmişlerdir.

Cevap: Tureysîsî'ye göre Allah'ın mülkü dilediğine verip dilediğinden alacağı noktasında herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Ancak âyetin onların yorumlarıyla bir ilişkisi bulunmamaktadır. Zira imamın kâfir olamaması gerektiği ortak kanaatinden hareketle eleştirisine devam eden Tureysîsî, Allah'ın mülkü kâfirlere, fâsiklara ve zalimlere de verdiğini, bu âyetin imâmetle alakalı olmadığını belirtmektedir: "Şayet imâmetle ilişkili olsaydı kâfirlerden hiç kimseye mülk vermemesi gerekirdi. Hâlbuki Allah'ın kâfirlere mülk verdiği apaçık bir durum olup müşahede edilmektedir."⁶⁶

Dördüncü İddia: "Allah, imana erişip dürüst ve erdemli davranışlarda bulunanlara, tıpkı kendilerinden önce gelip geçen (bazı toplumları) egemen kıldığı gibi, onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına...dair söz vermiştir" (Nûr, 33/55) âyetinin de görüşlerine delil teşkil ettiği iddia edilmiştir. Zira burada insanların ihtiyarı olmaksızın istihlâf vaadi söz konusudur. Bu durum da imâmetin nass ile olduğu hususunu gerektirmektedir.

Cevap: Tureysîsî âyette iman edip salih amel işleyenlerin bütününe yönelik yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onları üzerinde görmekten hoşnut olduğu dini onlar için kuvvetle kökleştireceğine ve kaygılardan sonra onları mutlaka güvenli bir duruma kavuşturacağına dair bir vadin bulunduğunu belirtmektedir. O, bu âyetin yorumunda dış bağlama atf yaparak âyetin Medine'ye hicretten önce Mekke'de olan müminler hakkında indiğini ve imamın tayini ile bir ilişkisi bulunmadığını belirtmektedir. Ona göre

⁶⁵ Tureysîsî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 736.

⁶⁶ Tureysîsî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 736.

Kur'ân'da halife kelimesinin çoğul sigada kullanılmış ve "Hiç değilse, sizi nasıl Nuh toplumunun yerine getirdi (iz ce'alekum hulefâ) ve sizi maddi varlık olarak nasıl kat kat üstün güçlerle donattı, bunu hatırlayın!" (A'râf, 7/69) ve "O'dur sizleri yeryüzünde halifeler kılan (ce'alekum halâife fî'l-ard). Şu halde kim O'nu inkar ederse bu inkarın zararı kendisine olur..." (Fâtır, 35/39) âyetlerinde, o zaman bulunan muhatapların bütününün yeryüzünün halifeleri oldukları açıklanmıştır. Bu âyetlerde hitap muhaliflerin iddia ettiği gibi imamlara yönelik değildir. Çünkü onlardan bazılarının inkarcı olabileceği belirtilmiştir. Onların imam telakisi yani mâsumiyet fikriyle değerlendirildiğinde halife ve çoğuluna yönelik yorumları geçersiz olmaktadır. Hatta âyet kâfirlere yönelik bir hitap olmasına rağmen onların yeryüzünde halife yapıldıklarını belirtmektedir. Bütün bunlar düşünüldüğünde Tureysisî'nin hilafetin ve istihlâfın gerçek anlamının kendilerinden öncekilerin yerine başkalarının getirilmesi olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷

Beşinci İddia: Muhalifler tarafından Hz. İbrahim'e yönelik "Seni insanlara önder yapacağım!" demişti. İbrahim de sormuştu: 'Benim neslimden de mi (önderler çıkaracaksınız)?' (Allah) cevap vermişti: 'Benim ahdim zalimleri kapsamaz' " (el-Bakara, 2/124) hitabının ve "Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık." (Sa'd, 38/26) âyetinin de nass ile tayin olduğuna delâlet ettiği savunulmuştur. Onlara göre İbrahim'i imam olarak nasb eden ve Dâvûd'u halife yapan Allah olup onun dışında başka bir yolla halife olmuş değildir.

Cevap: Tureysisî'ye göre Hz. İbrahim'i Allah'ın nübüvvetle imam olarak nasb ettiği ve Hz. Dâvûd'u nübüvvetle halife kıldığı hususunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak "Seni insanlara önder yapacağım!" ifadesi Allah dışında birinin nasb etme hakkına sahip olmadığı anlamına delâlet etmez. Lafız bu konu hakkında bilgi vermemektedir. Âyette Hz. Dâvûd'un önder yapılması hususundan fazlası bulunmamaktadır. Bunun keyfiyeti hakkında bir bilgilendirme de mevcut değildir. Allah'ın birilerini imam, önder ve halife yaptığını bildiren âyetlerde bazılarının nübüvvetle, bazılarının irşad ve talimle, bazılarının hüküm ile imam yapıldığı görülmektedir. Âyetlerde imamın nasb edil-

⁶⁷ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 738.

mesi hususu lafızlarda olmadığı gibi buna delâlet eden bir şey de bulunmamaktadır.⁶⁸

Kâdî Abdülcebâr da Şîa'nın "Rabbi, İbrahim'i buyrukları ile sınıadığında ve İbrahim de bunları yerine getirdiğinde ona 'Seni insanlara önder yapacağım!' demişti. İbrahim de sormuştu: 'Benim neslimden de mi [önderler çıkaracaksın]?' [Allah] cevap vermişti: 'Benim ahdim zalimleri kapsamaz.'" (Bakara, 2/124) âyetinin imâmetle ilişkilendirildiğini ifade etmektedir. Şîa'ya göre bu âyet zalim kimselerin imam olamayacağını ve kâfir ile zalimlerin imâmet hakkının bulunmaması gerektiğini haber vermektedir. Onlara göre her zaman bunu hak eden bir mâsum kimsenin olması gerekmektedir.⁶⁹

Ancak Kâdî böyle bir çıkarsamaya dayanmanın mümkün olmadığını altını çizmektedir. Ona göre âyetin zâhirinden zalimlerin ahde nail olmayacakları anlaşılmaktadır. Kişilerin küfür ve fık halinin değişebileceğini, zulüm içinde bulunduğu zaman ahde nail olmayanların küfr ve fısktan tevbe ettiklerinde ve zalim olmaktan çıktıklarında ahde ulaşmayacaklarına dair âyette engel bulunmadığını ifade etmektedir. Müminleri müjdeleyen bazı âyetlerde müminlerden kastedilenin iman üzere oldukları hal olduğunu belirtmektedir. Devamında ise imam kelimesine yoğunlaşan Kâdî'ye göre ilgili âyette imandan kastedilen şey nübüvettir. Tartışmayı ismet anlayışı üzerinden sürdüren Kâdî, Peygamber'in büyük günah işlemeyeceği, küfrün ondan sâdır olamayacağı ve hiçbir şekilde zalim olamayacağı konusunda muhalifiyle ortak ilkedden hareketle delilinin olduğunu vurgulamaktadır. Peygamber için nübüvetle birlikte büyük günah ve küfrün söz konusu olamayacağını ancak imam için tam tersinin geçerli olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰ Anlaşıldığı kadarıyla Kâdî Abdülcebâr mâsum imam anlayışından hareketle bu âyetin Şîa'ya dayanak olmaktan öte onların iddialarını olumsuzladığını dile getirmektedir.

2. İmâmiyye'nin Nass ile Tayin Yaklaşımına Karşı Çıkışı

Tureysîsî, İmâmiyye'nin genel anlamda imâmetin nass ile olduğu şeklindeki telakkisini eleştirdikten sonra özelde Hz. Ali'nin imâmetine delil getirilen âyet grubunu ele almaktadır. İmâmiyye'ye göre Hz. Ali'nin imam olduğuna

⁶⁸ Tureysîsî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 739.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 20/1/194-195.

⁷⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 20/1/195.

dair naslar bulunmaktadır. Bu anlayış üzerinden birçok Kur'ân âyetinin Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiği savunulmuştur.

Birinci İddia: Müfessirler “Sizin veliniz Allah, O'nun elçisi ve iman edenlerdir...” (Mâide, 5/55) âyetinin Hz. Ali hakkında indiğini rivâyet etmiştir. Hz. Ali rükûda iken yüzüğüyle tasaddukta bulunduğu bundan dolayı da Allah'ın “rükû halindeyken zekât veren mü'minler” (Mâide, 5/55) buyurduğu ve bu konuda bir ihtilafın bulunmadığı iddia edilmiştir.

Cevap: Tureysisi'ye göre birkaç vecihten ötürü bu grubun iddia ettiği yorumla âyetin bir ilişkisi bulunmamaktadır. Birincisi, âyet imâmeti iktizâ etmediği gibi bu yönde bir ihtimalde söz konusu değildir. Zira sözlükte “veli/ولي” kelimesi destekleyen, yardım eden ve bir şeyi koruyan anlamlarına gelmektedir. Muvâlât kelimesinin yardımlaşma anlamına geldiği söylenmektedir. “Lâ tüvâlî fülânen/لَا تُؤَالُ فُلَانًا” denildiğinde ‘onu sana destek çıkacak ve senin ona destek çıkacağın dost edinme’ anlamı kastedilir. Bunlardan dolayı âyette “imam” olma değil yardımcı olma anlamı murad edilmiştir.

Ayrıca âyetin tazammum ettiği anlam sadece Hz. Ali'ye tahsis edilmiş bir vasıf olmayıp bilakis bütün müminleri kapsayan bir sıfattır.⁷¹ Şayet âyette kastedilen tek bir kişi olsaydı onun dışında müminleri dışarda bırakan ve sadece ona has kılınan bir bilgilendirmenin olması gerekecekti.

Tureysisi âyetin zâhiri söz konusu hitabın gelecek zaman için olmayıp muhatabın içinde bulunduğu zaman diliminde olmasını gerekli kıldığını ifade eder. Şîa'nın iddiası göz önünde bulundurulduğunda âyetin Hz. Ali'nin Hz. Peygamber zamanında imam olmasını zorunlu kıldığı gibi bir anlama gelecektir.

Hz. Ali'nin rükûdayken yüzüğüyle sadaka verdiği şeklindeki iddialar birkaç açıdan yanlıştır:

1. Lafız müstakbel anlamındadır, mazî sigada zikredilmemiştir. Herhangi bir delil olmaksızın zâhirden sapmak uygun değildir.

2. Âyetin zâhirî sadaka verme halinin rükûda olduğunu gerektirmektedir. Ancak bu tarz fiil yasaklanmıştır. Çünkü namazdayken

⁷¹ Tureysisi, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 742.

zekât vermek caiz değildir ve nehyedilen şeylerden ötürü övgü hak edilmez. Şayet namazdayken zekât verme mümkün olsaydı bu hareketin ilelebet olması gerekirdi. Halbuki böyle bir durum namazın bozulması sonucunu da doğururdu.

Bütün bu gerekçelerden ötürü bu hareketin geleceğe matuf bir bildirim olduğu anlaşılır. Ayrıca rükû kelimesinden huşû anlamı da anlaşılabilir. Dilsel açıdan böyle anlaşılma muhtemeldir. Sözlükte rükû huşû anlamındadır.⁷²

Kâdî Abdülcebbâr da bu âyetle alakalı benzer bir yorum yapmaktadır. Şîa âyette iman edenler ibaresinden Hz. Ali'nin kastedildiğini, rükûda zekât verme özelliğiyle sadece Ali'nin vasıflandırıldığını, bazı rivayetler de kastedilenin Ali olduğunu ve tek bir kişinin çoğul sigâ ile anılmasının ise onun yaptığı işlerin saygınlığına matuf olduğunu iddia etmektedir.⁷³ Kâdî'ya göre bu âyetin zâhirinden böyle bir yorumun çıkarılması uygun değildir. İcmâ ve kesin haber niteliği taşıyan bir karine ile de bu yorum desteklenmemektedir. Âyetin zâhirinde herhangi bir tahsis bulunmamaktadır.⁷⁴ O, Ebû Müslim el-İsfahânî'den (ö. 322/934) hareketle "*Rükû ederken zekât verme*" ifadesinin gönül rahatlığı ile zekât vermeyi ifade ettiğini savunmaktadır.⁷⁵ Ona göre namazdayken zekât verme gibi bir husus methedilmiş değildir. Aksine namazda onun dışında bir şeyle ilgilenilmemesi gerekmektedir.⁷⁶ Âyetin Hz. Peygamber'in seçkin ashâbı hakkında indiği ve onların namazdayken zekât verdiklerinin belirtilmediği bilakis bunun onların rükû halindeymiş gibi zekât verdikleri şeklindeki bir yorumu da Ebû Ali'den aktarmaktadır.⁷⁷ Kâdî, Ebû Hâşim'den naklettiği yorumlarda âyette kastedilenin namazda ve zekâta devamlılık olduğunu belirtmektedir.⁷⁸

İkinci İddia: Muhaliflere göre "*Allâh onu sizin üzerinize (hükümdar) seçti, onun bilgisini ve gücünü artırdı.*" Allah mülkünü dilediğine verir. Allâh'ın lutfu)

⁷² Tureysîsî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 743-744.

⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/133.

⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/134.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/134, 138-139; Benzeri yorumlar Râzî'de de bulunmaktadır. Bkz.: Râzî, *Nihayetü'l-'ukûl*, 460-62

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/ 135,138.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/137.

⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 20:1/138.

geniştir, (O, herşeyi) bilendir.” (Bakara, 247) âyetinde geçtiği üzere Tâlût’un kavmi arasından Allah tarafından seçilmesi ilimde kuşatıcılık ve fizikî kuvvetten dolaydır. Bu iki sıfattan dolayı buna müstehak görülmüştür. Ali de kavmine karşı bu iki hususta önceliklidir. Ali’nin kavminin en cesur ve en bilgili olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Bundan ötürü Hz. Peygamber “*Ben ilmin şehri, Ali de onun kapısıdır.*” buyurmuştur. Bu da onun imam olmasını gerektirmektedir.

Cevap: Tureysisi, Hz. Ali’nin faziletinden hareketle imam olmasının gerekli olduğunu savunan muhaliflerine şöyle cevap vermiştir: “*Ümmet imâmetin ya nass ya da ihtiyar ile olduğu şeklinde iki farklı görüşe sahiptir. Ancak faziletle imam olunacağını, ihtiyar veya nass olmaksızın şeref ve fazilet yönünden emsallerinden daha ön planda olmasından dolayı bir kimsenin imâmeti hak edeceğini iddia eden kimse bulunmamaktadır. Bu yönüyle Allah’ın, Tâlût’u ilim ve fiziki meziyetinden dolayı melik yaptığını söylememiz doğru olmaz. Bilakis Allah onu melik olarak seçtikten sonra Tâlût için bu ilim ve fizik noktasında bir meziyet farklılaşması olmuştur.*”⁷⁹

Onun bu açıklaması imâmet anlayışının belirginleşmesi açısından önemlidir. Ona göre imâmet kesinlikle fazilete göre olmamaktadır. Bundan onun mefdûlün imâmetini kabul ettiği de anlaşılabilir. Birçok özelliği kendisinde bulunduran birinin imam olmasının maslahat olduğunun inkâr olunamayacağını ancak bunun zorunlu olmadığını savunmaktadır.⁸⁰ O her ne kadar imâmetin ya ihtiyar ya da nass ile olduğunu iddia eden tarafların olduğunu söylese de hem Bekriyye hem de İmâmiyye imâmetini savundukları kişinin diğerinden daha faziletli olduğunu dillendirmişlerdir.

Üçüncü İddia: Onlara göre “*Ey Elçi, Rabbinden sana indirilene duyur; eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını duyurmamış olursun...*” (Maide, 5/67) âyetiyle tebliğ edilmesi istenen Hz. Ali’nin imâmetidir. Bu âyet indiğinde Hz. Peygamber bir hutbe irad etmiş ve “*Ben sizlere nefislerinizden daha yakın değil miyim?*” şeklinde bir soru tevcih etmiş ve gelen evet cevaplarından sonra “*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır!*” demiştir. Hutbenin devamında da tebliğ edip etmediğini sormuş ve Allah’ı şahid tutmuştur. Bundan dolayı Hz. Ali’nin imâmeti vacip olmuştur.

⁷⁹ Tureysisi, *Müteşâbihü'l-Kur’ân*, 745-746.

⁸⁰ Tureysisi, *Müteşâbihü'l-Kur’ân*, 747.

Cevap: Âyetin zâhirinden iddia edilen hususa delâlet eden bir şey çıkarılamayacağını savunan Tureysisî âyetin öncesi ve sonrası yani iç bağlamının da onların bu iddiasını geçersiz kıldığını belirtmektedir. Ona göre âyette indirilene tebliğe yönelik emir Hz. Peygamber'e indirilen her hususla alakalıdır. Lafzın zâhirinde herhangi bir tahsis bulunmamaktadır. Bu iddia sahibi bir delile dayanmamaktadır.

O ilgili rivayetin imâmetle alakalı olmadığını ve rivayetteki "mevlâ" kelimesinin birçok kullanımı olmasına rağmen imâmete delâlet eden bir anlama sahip olmadığını belirtmektedir. Tureysisî'ye göre rivayet geleceğe yönelik bir ihbar olmayıp o günle alakalı bir vasıftır. "Ali onun mevlâsı olacak" denilmemiş, "Ali onun mevlâsıdır." denilmiştir. Bundan dolayı Hz. Ömer "Ya Ali, benim, bütün kadın ve erkek müminlerin mevlâsı oldun" demiştir. Bütün bunlar imâmete bu rivayetle delil getirmeyi geçersiz bırakmaktadır.

Görüldüğü gibi Tureysisî bu iddiada meşhur Ğadîr-i Hum anlatısına değinmektedir. Olayın gerçekleştiğini kabul etmekle birlikte imâmetle alakalı olmadığını savunmaktadır.⁸¹ Bilindiği üzere İmâmiyye düşüncesi nass ile tayin fikrini genel olarak Ğadîr hadisesine dayandırmış, onda siyasi bir anlamın kastedildiğine ilişkin güçlü bir delâletin bulunduğunu öne sürmüşlerdir.⁸²

Kâdî Abdülcebâr da bunun İmâmiyye tarafından getirilen delillerden biri olduğunu ifade eder. Bunun gibi Kâdî bazı rivayetlerin Hz. Ali'nin imâmetine delil oluşunu iddia edenlere karşı çıkmaktadır. Şia'nın bu konuda haber-i âhâdlara tutunduğunu dile getirmektedir. İmâmiyye'nin tutumu ile muhaliflerinin de Hz. Ebû Bekir ile ilgili rivayetlerden hareketle onun hakkında da nassın olduğunu iddia etmesinin aynı olduğunu ifade etmektedir.⁸³ Câhiz da bu anlatıdan hareketle Hz. Ali'nin imâmetini savunanları eleştirmektedir. O, bu rivayetin zayıf olabileceğini belirtirken⁸⁴ Kâdî ve Tureysisî bu hususun üzerinde durmamaktadır.

5. Bekriyye'nin Nass ile Tayin İddiasına Karşı Çıkış

⁸¹ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 747-750.

⁸² Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, (Ankara: Otto, 2016) 86.

⁸³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 20/1:187.

⁸⁴ Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 144-148.

Tureysisî, bazı kimselerin Hz. Ebû Bekir'in imâmeti hakkında nasslar olduğunu iddia ettiğini ifade eder. Bu grubun adını bu başlık altında vermese de efdaliyyet ile ilgili bölümde Hz. Ebû Bekir'in en faziletli olduğunu savunan grubun adını Bekriyye olarak anmaktadır.⁸⁵ "O geride kalan göçebe Araplara de ki: "Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya davet edileceksiniz, onlarla (ya) dövüşürsünüz, yahut (onlar) müslüman olurlar." (Fetih, 48/16) şeklindeki âyet, bu iddia ile ilişkilendirilmiştir.

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Hz Ebû Bekir'in imâmetinin nass ile sabit olduğunu savunanların bu âyetten de hareket ettiklerini belirtmektedir. Bu gruba göre onların tövbesi bu topluma karşı savaşa davet eden davetçinin davetine bağlı kılınmıştır. Söz konusu edilenler Ebû Bekir'in davet ettiği Yemâmelilerdir. Ebû'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) de bu iddiayı Mürcie'den ve Hâşeviyye'den bazı kimselerin ileri sürdüğünü ifade etmektedir.⁸⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre Hz. Ömer'in davet ettiği Farslılar da olabilir. İkincisi bile olsa Ömer'in imâmetinin ispatı Hz. Ebû Bekir'in imâmetini ispat etmektedir.⁸⁷ Kendisi de Hz. Ebû Bekir'in imâmetine delâlet eden âyetler arasında Fetih Suresi 16. âyetine yer vermiş ve aynı argümanla savunmuştur.⁸⁸ Ancak Hz. Ebû Bekir'in nass ile atandığı fikrine Es'arî, nass ile tayin sözü konusu olsaydı Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'e "Elini uzat da biat edeyim." demesinin anlamsız olacağı düşüncesiyle karşı çıkmaktadır.⁸⁹

Hz. Ebû Bekir'in apaçık halife olarak tayin edildiğini savunan İbn Hazm da bu âyete yer vermiştir.⁹⁰ Adudüddîn el-İcî (756/1355) de Şîa'ya Hz. Ebû Bekir'in imâmetine delâlet eden nasslara muâraza edilebileceğini ifade etmektedir. Sekiz delilden ilki olarak da bu âyete yer vermiştir.⁹¹ Şîa'nın nass ile tayin ve Hz. Ali tasavvuruna karşı bazı bilginlerin özellikle Ehl-i hadis ulemasının Bekriyye'nin iddialarıyla yakınlaştıkları görülmektedir.⁹² Bununla birlik-

⁸⁵ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 756.

⁸⁶ Kâ'bi, *Makâlât*, 430.

⁸⁷ Eş'arî, *Makâlât*, 328.

⁸⁸ Eş'arî, *el-İbâne*, 166-167; Eş'arî, *el-Lüma'*, 132-133.

⁸⁹ Eş'arî, *el-Lüma'*, 131-136.

⁹⁰ İbn Hazm, *Fasl*, 3: 223-224.

⁹¹ Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkif*, 712.

⁹² Muhammed Osman Doğan, *Tecridü'l-İtikâil Şârihlerinde İmânet: İsfahânî ve Ali Kuşçu Örneği*, (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018) 24.

te Kadî Bayzavî (ö. 685/1286) örneğinde görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir hakkında nass olduğu açıkça ifade edilmektedir.⁹³

Birinci İddia: Muhaliflere göre âyette bahsi geçen olayların Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde cereyan etmiştir. Ehl-i ridde, Farslar ve Rumlarla savaş bu dönemde olmuştur. Allah davet edenin davetine icabeti vacip kılmıştır ve yüz çevirecek olanları da uyarmıştır. Böylece bütün bunlar Hz. Ebû Bekir'in imâmetinin kesin şekilde gerçekleşeceğine delâlet etmektedir ve onun imam olacağı nass ile belirlenmiştir.

Cevap: Tureysisî Ebû Bekir'in imâmetinin nass ile haber verildiği iddiasının birkaç açıdan problemliliğini savunmaktadır: *Birincisi*, Ebû Bekir'e itaat farz olsa ve ittiba gerekli olsa da âyette bunun nass ile belirlendiği yönünde herhangi bir bilgi verilmemektedir. Hasımları, Ebû Bekir'in imâmeti seçim ile sabit olduğu ve ona itaat edilmesinin de bununla vacip olduğunu söyleyerek rahatlıkla karşı çıkabilir. *İkincisi*, âyette bahsedilen olayların herhangi bir savaş ve davet edenin de falan kimse olduğu şeklindeki iddialarının da bir delili bulunmamaktadır. Çünkü âyet müşterek lafız kategorisinde [müşterekü'd-delâle] kullanılmıştır. Bundan dolayı Bekriyye'nin muhalifleri bu "Hz. Ali hakkında indi, bahsi geçen davet de Cemel ve Sıffin karşılaşmalarına çağırısıdır." diyebilir. Bu iki iddia arasında da fark yoktur.⁹⁴

Tureysisî gibi Ebû Bekir'in imâmetinin icmâ ve ihtiyar ile gerçekleştiğini⁹⁵ savunan Kâdî Abdülcebâr ise Tureysisî'nin bu âyete ilişkin yorumunun tam tersini savunmaktadır. Kuvvetli kavmin Benî Huneyfe, Fars veya Rum şeklinde farklı yorumlandığını belirtmekle birlikte o, âyette bahsi geçen güçlü ve kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırının Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın olabileceğini ifade etmektedir. Bu adı geçen kavimlerle savaşların da Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olmalarından hareketle âyetin ikisinin imâmetinin geçerli olmasını gerektirdiğini savunmaktadır.

Ayrıca Kâdî Abdülcebâr, bahsi geçen savaşın Cemel veya Sıffin olduğunu dile getirenlere de karşı çıkmaktadır. Ona göre âyetin devamında yer alan "(ya) dövüşürsünüz yahut (onlar) müslüman olurlar." ifadesi bu ihtimali geçersiz

⁹³ Kadî Beyzavî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 263.

⁹⁴ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 751.

⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 20/1: 321.

kılmaktadır. Zira Ali'nin çarpıştığı kimseler mümin idi ve kâfirlerle de savaşmadığı için âyette kâfirlere karşı savaşmaya çağırma Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde gerçekleştirebilir.⁹⁶

Tureysisî bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'in en faziletli oluşuna delil getirilmesine de karşı çıkar. Câhiz'in *Kitâbü'l-Osmâniyye*'si göz önünde bulundurulduğunda Tureysisî ile bu konuda net olarak ayrıştıkları görülmektedir. Bilindiği üzere Câhiz ve onun öncesinde bazı Mu'tezilî isimler hilafet sıralamasının aynı zamanda efdaliyet sırasına göre olduğunu savunmaktadırlar.⁹⁷ Câhiz bu ve benzeri âyetlerin Hz. Ebû Bekir'in faziletini haber verdiğini ifade etmektedir.⁹⁸ Câhiz *Kitâbü'l-Osmâniyye*'sinde Şîa'nın Hz. Ebû Bekir'e yönelik iddialarını ele alır ve onun efdal olduğunu savunmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in en faziletli ve imâmete en layık olduğu yönünde birçok örnek verilmektedir. Mu'tezilî metinlerde bunun en güzel örneği olarak Câhiz karşımıza çıkmaktadır. Câhiz, Hz. Ebû Bekir ile ilgili âyetlerin muhacir ve ensardan başka kimse hakkında vârid olmadığını savunmaktadır.⁹⁹ Hz. Ebû Bekir'in sıdkı, mağara arkadaşlığı, hicretten önce infakı ve İslam yolunda yaptığı diğer hizmetlerini konu edinen âyetleri onun faziletine delil olarak getirmektedir.¹⁰⁰

Bunlardan bir tanesi hicreti konu edinen "mağara arkadaşı" âyetidir. Hem Câhiz¹⁰¹ ve hem de Kâdî Abdülcebbar bunu Hz. Ebû Bekir'in faziletine yorumlamaktadırlar. Tureysisî buna karşı çıkmaktadır. Ona göre bu âyetten onun en faziletli olduğu anlaşılmadığı gibi, âyet farklı yorumlamaya da müsaittir.¹⁰² Tureysisî, Bekriyye'nin "*İçinizden Fetih'ten önce (Allah yolunda) harcayan ve savaşanlar (bundan kaçınanlar ile) eşit olmazlar. Bu (önceki)lerin derecesi (Fetih'ten) sonra harcamaya ve savaşmaya başlayanların derecesinin üstündedir...*" (Hadid, 57/10) âyetinin fetihten önce 4000 dinar infak etmesinden ötürü Hz. Ebû Bekir hakkında indiğini ve bunu da en faziletli oluşuna delil olarak su-

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 20/1: 326.

⁹⁷ İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belağa*, 4: 159.

⁹⁸ Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 100.

⁹⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 99.

¹⁰⁰ Bu konuda detaylı bir değerlendirme için Bkz.: Sabri Hizmetli, "Câhiz'in İmâmet Anlayışı", *AÜİFD* XXVI/68 (1983), 55, 689-703.

¹⁰¹ Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 51, 100-109.

¹⁰² Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 757.

nulduğunu ifade etmektedir.¹⁰³ Câhiz da bu âyetten hareketle Hz. Ebû Bekir'in en üstün olduğu savunan isimlerdendir.¹⁰⁴

Ancak Tureysisî, âyetin Hz. Ebû Bekir'in diğerlerinden faziletli olduğuyla ilişkilendirilmesinin geçersiz olduğunu çünkü bu bahsedilen özelliğin kimseye tahsis edilmediğini, âyette bahsi geçen infakın ve savaşmanın sadece Hz. Ebû Bekir tarafından yapılmadığı konusunda herhangi bir tartışmanın olmadığını bilakis sahabeden herkesin imkanı yettiğince infakta bulunduğunu hakeza Hz. Ali'nin de fetihten önce ve sonra savaştığını ifade etmektedir.¹⁰⁵

Tureysisî bu konudaki yorumlarıyla Şîa'dan farklı düşünmektedir. Bekriyye'nin görüşlerini eleştirirken Şîa'yla aynı kanaatleri paylaşmadığının da altını çizmektedir. O, Şîa'nın bu âyetten hareketle Hz. Ebû Bekir'in aleyhine delil getirmesini de eleştirmektedir.¹⁰⁶ Aslında yaptığı yorumun Şii tezlerle benzeştiğinin farkındadır. Bu noktada âyetlerden hareketle Hz. Ali'nin hem imâmetine hem de faziletine delil getirilmesine karşı çıkması Şîa'dan farklı düşündüğünün göstergesidir. Ona göre Hz. Ebû Bekir'in imâmeti nass ile değil seçim yoluyla sabit olmuştur.¹⁰⁷ Yani o Hz. Ebû Bekir'in imâmetini kabul etmektedir ancak âyetlerle ilişkilendirilmesine karşı çıkmaktadır. Tureysisî'nin "ilkesel" davrandığı görülmektedir. İmâmetin ihtiyar yoluyla olduğu ilkesini bir bütün olarak koruduğu çok net olarak anlaşılmaktadır.

Sonuç

Basra Mu'tezilesinin Behşemîye ekolünden farklı olan bir damarından olduğu anlaşılan Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysisî'nin *Mütesâbihü'l-Kur'ân* adlı kelimî tefsir eseri genelde Mu'tezile'nin özelde Tureysisî'nin Kur'ân yorumuna, kelimî ilmiyle ilişkili olan dilsel çabalarına ve Mu'tezilî ilkelerle Kur'ân ilişkisine ışık tutmaktadır.

Tureysisî, birçok âyetin tefsirinde bir metodolojiyi takip ederek âyetleri yorumlamaktadır. O ele aldığı her âyeti dilsel tahlillere tabi tutmaktadır. Dil-

¹⁰³ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 756.

¹⁰⁴ Câhiz, *Kitâbü'l-Osmâniyye*, 38-39.

¹⁰⁵ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 757.

¹⁰⁶ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 757.

¹⁰⁷ Tureysisî, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, 751.

sel ve bağlamsal açıdan ele aldığı âyetlerin fırkaların imâmet anlayışlarını yansıtacak şekilde yorumlanmasına karşı çıkmaktadır. Bu eleştirilerinde temelde Arap dilinin mantığı, âyetlerin siyak ve sibakı, âyetlerin birbiriyle ilişkisi, tarihi olaylarla ilişkisine atıfla dış bağlamın elde edilmesi ve âyetlerin akışı gibi hususlara dikkat etmektedir. Bütün bunlar düşünüldüğünde Tureysisî bir anlamda “bağlamsal teoloji”¹⁰⁸ yapmaktadır. Dini metnin kurgusal düzlemde spekülâtif yorumlara malzeme edilmesine metodolojik yöntemlerle karşı çıkmaktadır. İmâmet bölümünde görüldüğü üzere bu yönetime sadık kalmaktadır.

İmâmın mâsum olması, imâmın en faziletli olması ve imâmın nass ile tayin edileceği fikirlerine karşı olan Tureysisî Kur’ân’dan hareketle bu spekülâtif yorumların temellendirilmesini dilin bütün imkanlarından faydalanarak eleştiriye tabi tutmaktadır. Tureysisî’nin ele aldığı âyetler sınırlıdır ancak Şîa’nın temel iddialarını yansıtacak âyetlere ve Şîi tezlere yer vermiştir. Tureysisî’nin eserindeki imâmet bölümünde temel muhatap Şîa olsa da Bekriyye fırkasına dair eleştirileri de mevcuttur. Onun bu değerlendirmelerinde başarılı olduğu söylenebilir. İlkesel davranmasının bir sonucu olarak Hz. Ebû Bekir’in en faziletli olduğuna delil getirilen âyetlerin bile farklı yorumlamaya müsait olduğunu dillendirmiştir.

Temelde Mu’tezilî imâmet anlayışına sahip olmakla birlikte Câhiz ve Kâdî Abdülcebâr’la mukayese edildiğinde hem Basra Mu’tezilesinden hem Bağdat Mu’tezilesinden bazı noktalarda farklı düşündüğü görülmektedir. Âyetlerden hareketle Hz. Ebû Bekir’in veya Hz. Ali’nin faziletinin iddia edilmesine karşı çıkışı ve imâmetin fazilet sırasına göre olduğu şeklindeki görüşleri kabul etmemesi tespit edebildiğimiz ayrı düşündüğü bazı konulardır. Tureysisî örneğinde görüldüğü üzere Mu’tezile içinde birçok konuda olduğu gibi imâmet mevzusunda da tek bir görüş ve yaklaşımdan bahsetmek mümkün değildir.

Kaynakça

¹⁰⁸ Prof. Dr. Metin Özdemir’den ödünç alarak kullandığımız bu ifade ile metinsel bağlama dayalı kelimeler yapıma kastedilmektedir. İslam’ın kurucu metni olan Kur’ân-ı Kerim’in hem iç hem dış bağlamını dikkate alarak onun çerçevesinde dile getirilen spekülâtif yorumları asgari düzeye indirmek ve murâd-ı ilâhîyi anlamak açısından işlevsel bir rol görecektir olan bu yaklaşımın mahiyeti hakkında bir soruşturma için Bkz.: Metin Özdemir, “Yeni Bir İlmî Kelam Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji”, *İslamî İlimler Dergisi*, 4/1 (Bahar-Güz 2009) 23-44.

- Ansari, Hassan. "Tuhfa-yi girân qadr az Kâshmar Turshîz". *Kitâb-i mâh-i dîn* 102/103 (1387/2007), 49-56.
- Ansari, Hassan & Schmidtke, Sabine. "The literary-religious tradition among 7th/13th century Yemenî Zaydîs: The formation of the Imâm al-Mahdî li-Dîn Allâh Aḥmad b. al-Ḥusayn b. al-Qâsim". *Journal of Islamic Manuscripts* 2 (2011), 165-222. https://doi.org/10.1163/9789004289765_007
- Ansari, Hassan. Çap-ı Kitâb-ı Müteşâbihü'l-Kur'ân Ez Yek Nivîsende-i Mu'tezilî, (Erişim, 27 Kasım 2019) <http://ansari.kateban.com/post/2667>.
- Aydınlı, Osman. Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset. Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2017.
- Bozan, Metin. *İmâmîyye Şîası'nın Oluşumu*. İstanbul: İsam, 2018.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-Osmâniyye*, thk. Abdusselam Muhammed Harun. Beyrut: 1992.
- el-Cübbâi, Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâi. *Kitâbü'l-Makâlât*, thk. Özkan Şimşek & A. İskender Sarıca & Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *el-İrşâd ilâ kavâtu'l-edille fî usûli'l-itikâd*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950.
- Doğan, Muhammed Osman. *Tecridü'l-İtikâd Şârihlerinde İmâmet: İsfahânî ve Ali Kuşçu Örneği*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ebü'l-Muin en-Nesefî, Meymum b. Muhammed. *Tabsiratü'l-edille fî usûli'l-din*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Emir Hüseyin Bedruddin, *Yenabiu'n-Nasiha fî Akâidi's-Sahihâ*. thk. Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî. San'a: Mektebetü Bedr, 1999.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr el-Eş'arî. "İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-islâmiyyin ve'htilâfü'l-musallîn)". çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005.

- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr el-Eş'arî. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. thk. Abbas Sabbağ. Beyrut: Daru'n-Nefais, 1994.
- el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr el-Eş'arî. *el-Lüma' fi'r-red 'ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. nşr. Hamûde Ğurabe. Kahire: Matbaatu Mısır, 1955.
- el-Ğizzî, Abdullah b. Abdülaziz b. Abdullah. "Nazratün Uhrâ Havle Zemen Ebi Tâhir et-Tureysisî el-Mu'tezilî". *Telegram*. 24. 03. 2016, 21: 35. Erişim 28 Kasım 2019. <https://t.co/Pl25nG5qWQ>.
- Hizmetli, Sabri. "Câhiz'in İmâmet Anlayışı", *AÜİFD XXVI/68* (1983), 681-726.
- İbn Hazm, Ebu' Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-Fasl*, 3 Cilt. İstanbul: TYEKB, 2017.
- İbnü'l-Melâhimî, Mahmud b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî. *Kitâbü'l-Fâik fi' usuli'd-dîn*. thk. Faysal Avn. Kahire: Dârü'l- kutub ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2010.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî. *Kitâbü'l-makâlât*, thk. Hüseyin Hansu ve dğr. İstanbul-Amman: Kuramer-Darü'l-Feth, 2018.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fi' eboabi't-tevhîd ve'l-adl: fi'l-imâme*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. 14 Cilt. Kahire: ed-Dar'ul-Mısriyye, 1965.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhi'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: TYEKB, 2013.
- Kâdî Abdulcebbâr, Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Tesbitu delâili'n-nübüvve*, çev. Ömer Aydın-M. Şerif Eroğlu. İstanbul: TYEKB, 2017.
- Kâdî Beyzavî. Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Tavâli'ü'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*. çev. İlyas Çelebi- Mahmut Çınar. İstanbul: TYEKB, 2014.
- el-Kâtib Ahmed. *Şâ'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, Ankara: Otto, 2016.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbailerin Kelam Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.

- el-Mehdî-Lidînillâh, Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ. *Kitâbü'l-Kalâid fî tashîhi'l-akâid*, thk. A. Nasri Nâder. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- en-Necrânî, Takiyyüddîn Muhtâr b. Muhammed en-Necrânî. *el-Kâmil fî'l-İstiksâ fî-mâ Belağânâ min Kelâmi'l-Kudemâ*. Kahire: Vizaretü'l-Evkâf, 1999.
- İbn Ebi'l-Hadîd, İzzüddîn Abdülhamid b. Hibetillah b. Muhammed el-Medâinî. *Şerhu Nehci'l-belağâ*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Kahire: 1959.
- İbnü'n-Nedim, Muhammed b. İshâk en-Nedim. *el-Fihrist*, ed. Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Özdemir, Metin. "Yeni Bir İlmi Kelam Projesi Olarak Bağlamsal Teoloji", *İslamî İlimler Dergisi*, 4/1 (Bahar-Güz 2009), 23-44.
- Özdiñç, Rıdvan. *İtikat ve Siyaset*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. thk. Said Fûde. Beyrut: Darü'z-Zehâir, 2015.
- er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî. *Mealimu usûli'd-dîn*. Kuveyt: Darü'z-Ziya, 2012.
- Seyyid Şerîf Cürçânî, Alî b. Muhammed b. Alî. *Şerhü'l-Mevâkif*. çev. Ömer Türker. 3. Cilt. İstanbul: TYEKB, 2015.
- Sirâceddin el-Urmevî, Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid, *Lübâbü'l-erba'in fî usûli'd-dîn*, Kahire: Darü's-Salih, 2016.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Ukberi. *Evoâilü'l-makâlât fî'l-mezahibi'l-muhtarât*. thk. İbrahim el-Ensari. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993.
- et-Tureysîsî, Ebû Tâhir Rüknuddin. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. Kahire: Ma'hadü Mahtutatî'l-Arabi, 2015.
- Ümit, Mehmet. "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *Yakındoğu Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1/2 (Güz-2015), 93-118.
- Ümit, Mehmet. *Zeydî İmâmet Düşüncesinin Teşekkülü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.