

Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin İbâzî Tefsiri

GÜVEN AĞIRKAYA*

Öz

Arap yarımadasının güneydoğusunda yer alan Uman'ın İslamiyet ile tanışması Hz. Peygamber döneminde başlamıştır. Bölge, ilk asırlardan itibaren İbâzîliğin en önemli merkezlerinden biri olmuştur. Mezkûr mezhep zamanla farklı bölgelere yayılmış ve günümüze kadar gelmiştir. Söz konusu bölgede asırlarca varlığını korumayı başaran İbâzîlik, günümüzde Uman'ın resmî olarak desteklediği bir hüviyete sahiptir. İbâzîler tarih boyunca azınlıkta kalmış ama İbâzî toplumunun ihtiyaçlarını giderecek entelektüel bir literatür oluşturmayı başarmıştır. Bu literatürde tefsir çalışmalarının diğer alanlara kıyasla daha zayıf bir halka oluşturduğu söylenebilir. İbâzîler'e göre Uman'da tespit edilmiş, İbâzî bir müellifin yazdığı ilk tam tefsir, Saîd b. Ahmed el-Kindî'ye (ö. 1207/1792) aittir. Kindî'nin söz konusu tefsiri kısa ve özlü bir tefsir olup kendi dönemindeki İbâzî tefsir yaklaşımını tespit etme açısından önem arz etmektedir. Müfessir bu tefsirinde İbâzî din anlayışını esas almakla beraber diğer mezheplerin kaynaklarını da kullanmış ve mezhepler arası polemiklerden uzak durmaya çalışmıştır. Eserin önemli özelliklerinden biri, İbâzî olmayan kaynaklardan yapılan iktibasların mezhep esaslarına uygun hale getirilerek aktarılmasıdır. Bu çalışmada Kindî'nin tefsiri esas alınarak, dönemindeki İbâzî tefsir anlayışı, gerektiğinde farklı mezheplere ait çalışmalarla mukayese edilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, İbâzî tefsir, Saîd b. Ahmed el-Kindî, *et-Tefsirü'l-müeyesser*.

Abstract

Oman, located in the southeast of the Arabian Peninsula, was introduced to Islam during the Prophet's era. While the Ibâdis have remained a minority throughout history, they have managed to establish an intellectual literature to meet the needs of their community. That said, *tafsir* (exegesis) studies constitute one of the weaker areas of focus in this literature compared to the other fields of the Islamic sciences. According to the Ibâdis, the first complete *tafsir* work written by an Ibâdi author from Oman be-

* Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Associate Professor, University of Adıyaman, Faculty of Islamic Studies, ORCID: 0000-0002-0688-7306 guvenagirkaya@gmail.com

DOI: 10.26570/isad.1325120 • Gelis/Received 12.09.2022 • Kabul/Accepted 02.02.2023

Atf/Citation Ağırkaya, Güven, "Tefsirde Mezhepsel Tercihlerin İşlenmesi: Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin İbâzî Tefsiri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 50 (2023): 7-31.

longs to Sa'îd ibn Aḥmad al-Kindî (d. 1207/1792). While al-Kindî's *tafsîr* is a short and concise, it is important in terms of identifying the Ibâdî approach to exegesis studies in his time. In this work, the exegete (*mufasssîr*) incorporated sources from other sects as well as the Ibâdî understanding of Islam, attempting to evade inter-sectarian polemics. One of the important features of the work is that the quotations from non-Ibâdî sources are adapted to the principles of the sect. In this study, based on al-Kindî's *tafsîr*, the Ibâdî understanding of *tafsîr* in his period is analyzed, comparing it with the works of different sects when applicable.

Keywords: Exegesis, Qur'ân, Ibâdî Exegesis, Sa'îd ibn Aḥmad al-Kindî, *al-Tafsîr al-Muyassar*.

Giriş

Dinler özü itibariyle, inanma anlamında mutlak bir teslimiyeti öncelemekle beraber, hayatın değişkenliği karşısında, onların çözüm üretmeye dönük bir manevra alanına sahip olmadığını ifade etmek mümkün değildir. Zira özellikle İslam'ın, yaşanabilir olmayı öncelmesi sebebiyle diğer din ve felsefe sistemlerine göre farklılığa daha açık ve tahammülkâr olduğu hatta düşünüp fikir üretmeye teşvik ettiği müsellemidir. İslam tarihindeki -kimi zaman istenmeyen sonuçlara sebep olmuş olsa dahi- çeşitli unsurlarla bir arada yaşama imkânı bulmuş farklı mezheplerin varlığı, diğer din ve felsefelere kıyasla düşünsel zenginliğin daha aktif olduğunu gösterir.

Müslümanların tarihine bakıldığında Kur'an'ı referans alarak yaptıkları yorumlarla ilk ayrılığı başlatan yahut teknik anlamıyla ilk mezhebî oluşum Hâricîler'dir.¹ Kur'an âyetlerindeki farklı tevellere elverişlilik (zû-vü-cûh) imkânı bütüncül ve kuşatıcı bir yaklaşımla buluşmadığında tevil sahiplerinin fikrî savrulmaları ve kendilerinin dışındakilere gösterdikleri ötekileştirici yaklaşımları söz konusu mezhebin en belirgin vasfı olmuştur. Bu keskin ve ötekileştirici tavır başka bir ifadeyle diğerlerine hayat hakkı tanımayan yaklaşım, Hâricîler'in de ihtilaf edip kısa bir süre içinde farklı gruplara ayrılmalarına sebep olacaktır. Ancak mevzubahis savrulma ve ötekileştirme, diğerlerini dışlama, insanî manevra alanını daraltma ve dini, yaşanabilirlik sınırlarını zorlayacak şekilde tevil etme gibi vasıflardan olsa gerek ki Ezârika gibi katı grupların müntesipleri kalmasa dahi, Hâricîlik tesmiyesinin bıraktığı olumsuz çağrışım ile insanlar üzerindeki negatif ve dışlayıcı tesiri başlangıçta beraber olunan ve daha sonra itidali tercih eden grupları tarih boyunca terketmeyecektir. Özellikle Sıffin (37/657) ve Kerbelâ (61/680) hadiselerinin, doğrudan veya dolaylı olarak İslam toplumu üzerinde bıraktığı derin izler söz konusu tesmiyenin ilk dönemde yüklediği anlamı tarih boyunca canlı tutacaktır.

1 Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 83.

Hâricilik görünürde siyasî ihtilafların bir semeresi olarak okunmaya uygun olsa da mezkûr oluşumun kendini tanımlama, savunma ve taraftarlarını bir arada tutma konusunda dayandığı temel referans Kur'an âyetleridir. O günün şartlarında İslam toplumuna ve onun geleceğine vereceği zarar hesaplanmamış katı çıkışlar, literal okumalar ve tefrikaya götürücü yaklaşımlar büyük kırılmalara sebep olmuştur. Bu meyanda ilk dönemde yaşanmış acı hadiselerin hiçbiri tek boyutlu bir yapıya sahip değildir. Mezhebî ayrışmalarda sebepler zincirinin içinde Kur'an, yorum, dine bakış, siyaset, asabiyet ve sosyokültürel yapı gibi birçok unsur yer almıştır. Aynı unsurlar her dönemde inanç ve kültürle ilgili şekillenmelerde etkin rol oynamış, bu durum gerek Kur'an âyetlerinin yorumlanmasına gerekse dinin hayata aktarımında yadsınamaz etkiler bırakmıştır. Dolayısıyla kimi zaman aynı metin üzerinde yapılan Şii, Mu'tezelî, Hâricî yahut Sünnî bir okumanın farklı yaklaşımlar olarak literatüre yansımaları mezkûr unsurların etkinliğini izhar eder mahiyettedir.

Hâriciler erken bir dönemde aralarında çıkan ihtilaflarla farklı gruplara ayrılmış ve bir kısmı muhalif oldukları müslümanlara karşı katı ve sert bir yaklaşımı benimserken; bir kısmı ise nisbten daha mutedil ve kuşatıcı görüşlere sahip olmuştur. Marjinal görüşleriyle ön plana çıkan Ezârika gibi gruplar zamanla tarihten silinirken, itidal ve ortak paydaları ön plana çıkarma çabasında olan İbâzîler günümüze kadar varlığını devam ettirmişlerdir. İlk dönemlerden itibaren Kuzey Afrika, Cezayir ve Uman gibi bölgelere yerleşen İbâzîler zamanla kendilerine ait dinî ve kültürel bir literatür oluşturmayı başarmışlardır. Bu literatürün zayıf halkası fıkah, hukuk, kelim gibi diğer ilimlere ve müslüman toplumun çoğunluğunun eserlerine oranla tefsir alanı olmakla beraber, mezhep mensubu itibarıyla bir kıyaslama yapıldığında tefsir eserleri de azımsanmayacak sayıda. Çünkü mensupları itibarıyla azınlıkta kalmış ve dönemin siyasî iktidarlarının kılıçlarını sürekli üzerlerinde hissetmiş bir grup için makul gerekçeler bulmak mümkündür.

Özellikle İbâzî tefsir geleneği için akademik zorluk (dokuz asrı aşkın) kimi uzun dönemlere ait herhangi bir tefsirin bulunmaması veya günümüze ulaşamamış olmasıdır. Özellikle Hüd b. Muhakkem el-Hevvârî'nin (ö. 280/893) *Tefsîru kitâbillâhi'l-azîz* adlı eseri dışında Kur'an'ın tamamını tefsir edip günümüze ulaşmış, erken döneme ait herhangi bir çalışma bulunmamaktadır.² Dolayısıyla III. (IX.) asırda yaşayan Hevvârî'den sonra XII. (XVIII.) asırda yaşayan Saîd b. Ahmed el-Kindî'ye kadarki uzun zaman diliminde, İbâzîlere ait, günümüze ulaşmış herhangi bir tefsirin bulunmaması söz konusu literatürde büyük bir boşluk olarak varlığını sürdür-

2 Albayrak, *İbâdî Tefsir Geleneği*, s. 37.

mektedir.³ Burada özellikle altı çizilen husus Hevvâri'den Kindî'ye kadarki uzun süreçte herhangi bir tefsirin bulunmaması değil günümüze ulaşmasıdır.⁴ Her ne kadar İbâzî kaynaklar söz konusu döneme ait birtakım tefsirlerden⁵ bahsetmekte ise de bu eserlerin günümüzde mevcut olmayışı mezkûr inkıta dönemini değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Kindî'den sonra özellikle Eттаfeyyiş'le (ö. 1332/1914) İbâzî tefsir ivme kazanacaktır. Bu meyanda Eттаfeyyiş'ten önce Saïd b. Ahmed el-Kindî, yukarıda söz konusu edilen muğlak dönemi bitiren ve İbâzî tefsire geniş boyutlu olmasa da en azından araştırmacılara kendi dönemi için Kur'an'ı İbâzî bir perspektiften okuma imkânı veren önemli bir çalışmadır. Kindî'nin tefsiriyle geniş değerlendirmeler yapmak mümkün olmasa da onun, âyetleri yorumlama metodolojisinde etkin unsur kendi mezhebî olan İbâzîlik'tir. Ancak İbâzîlik müellifin diğer mezheplerin eserlerinden yararlanmasına ve hatta bu eserleri ismen zikretmesine engel olmamıştır.

Yapılan literatür taramalarında ülkemizde Kindî'nin tefsirine hasredilmiş bir çalışma tespit edilememiştir. Ülkemiz dışında yapılan taramalarda, 2007 yılında Sudan'ın Ümmüdüürman Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi'nde, Saïd b. Müslim er-Râşidî tarafından *Saïd b. Ahmed el-Kindî ve menhecühû fi't-tefsîr min hilâli tefsîrihi'l-müsemma "et-Tefsîrû'l-müyesser li'l-Kur'ânî'l-Kerîm"* ismiyle bir yüksek lisans tezi hazırlandığı tespit edilmiştir. Söz konusu tez temin edilerek bu araştırmanın hazırlanmasında kendisinden yararlanılmıştır. Mezkûr tezde Kindî'nin hayatı, eserleri, tefsirinin yorum metodu, kaynakları ve ulûmü'l-Kur'an'a dair bazı konular "betimleme" denilebilecek bir metotla ele alınmıştır. Ayrıca mezkûr tezde Kindî'nin tefsirinde etkin olan İbâzîlik telakkisi, yorumlarındaki mezhebî boyut, müfessirin yoğun olarak kullandığı bazı kavram ve konuların değerlendirilmesi gibi hususlar üzerinde durulmamıştır. Bu araştırmada, uzun dönemlerden bu yana Uman'a hâkim olan İbâzî yaklaşımın ilk tam tefsiri sayılan Kindî'nin eseri üzerinden İbâzîliğin Kur'an ve tefsir yaklaşımı mukayeseli bir metotla mütalaa edilmiştir. Araştırma üç bölüm olarak planlanmış, ilk bölümde Kindî'nin hayatı, eserleri ve ilmî yönü; ikinci bölümde tefsiriyle ilgili teknik bilgiler, tefsirinin kaynakları ve eserindeki mezhebî tercihleri, üçüncü bölümde ise çeşitli ulûmü'Kur'an konuları bağlamında tefsir yöntemi ve Kur'an yorumu inceleme konusu yapılmıştır.

3 Ağırkaya, "İbâzî Tefsirlerde Vahiy Telakkisi", s. 130.

4 Hâricî ve İbâzî tefsir literatürü için bk. Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", s. 1313-1328.

5 Günümüze ulaşmamış İbâzî tefsirler hakkında bk. Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", 1324-27.

Saîd b. Ahmed el-Kindî (ö. 1206/1791 veya 1207/1792)

Tam adı Saîd b. Ahmed b. Ahmed b. Saîd b. Ahmed b. Muhammed b. Süleyman el-Kindî es-Semedî en-Nizvî olan Kindî, XII. (XVIII.) asrın ilk yarısında 1130 (1718) ya da 1139 (1727) yıllarında Uman'ın Nizvâ şehrinde doğmuş, ilimle iştigal eden, çokça ilim adamı yetiştirmiş bir ailenin soyundan gelmiştir.⁶ Ayrıca kendisi de çocukluğundan beri ilimle uğraşmayı seven bir kişiliğe sahiptir.⁷ Bazı rivayetlerde Kindî'nin soy olarak Cahiliye dönemi şairlerinden İmruülkays b. Hucr'e (ö. 540 dolayları) dayandığı ifade edilmiştir.⁸

İbâzî fıkhnın önemli kaynaklarından sayılan *Beyânü's-şer'* gibi birçok eserin sahibi Ebû Abdullah b. Süleyman el-Kindî⁹ ile (ö. 508/1115) akide ve fıkıh konusunda önemli İbâzî kaynaklarından sayılan *el-Musannef* gibi hacimli çokça eserin müellifi Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah el-Kindî¹⁰ (ö. 557/1162) aynı aileden gelen önemli ilmî şahsiyetlerdir.¹¹ Döneminin önemli şahsiyetlerinden olan Saîd b. Beşîr es-Subhî (ö. 1159/1746) ve Şeyh Habîb b. Sâlim Elbûsâidî (veya Embûsâidî) (XII./XVIII. yüzyıl) gibi ilim adamlarından ders almış olup ilk hocalarından biri de babasıdır.¹²

Kaynaklar, Kindî'nin takva ve verâ sahibi bir zat olduğunu, helal, haram ve şüpheli şeyler konusunda çok hassas davrandığını nakletmektedir.¹³ O, dönemin idarecilerinin kendisine verdiği hediyeleri iade edecek kadar titiz bir karaktere sahiptir.¹⁴ Yaşadığı bölgede toplumun ıslahıyla ilgili bir içtihadı sebebiyle bazı huzursuzluklar yaşanmış ve bu fitneler, oğlunun hayatına mal olmuştur. Yaşanan olaylar üzerine önce Nizvâ'dan Beniharûsa bölgesine, oradan da Nahl bölgesine taşınmış ve kalan hayatını orada geçirmiştir.¹⁵

Kaynaklarda verilen bilgilere göre Kindî, nerede olursa olsun bulunduğu her yerde toplumu irşat etme faaliyetlerinden, her hal ve şartta, kimsenin kınamasından çekinmeksizin hakkı yerine getirmekten ve onu ifade etmekten geri durmamıştır.¹⁶ Özellikle *emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker*

6 Şerîfi - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 13; Nâsır-Şeybânî, *Mu'cem*, s. 181.

7 Şerîfi - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 13.

8 Kindî, *el-Elbâb*, s. 3.

9 Nâsır-Şeybânî, *Mu'cem*, s. 371.

10 Nâsır-Şeybânî, *Mu'cem*, s. 56-57.

11 Şerîfi - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 13.

12 Nâsır-Şeybânî, *Mu'cem*, s. 181.

13 Râşidî, *Saîd b. Ahmed el-Kindî*, s. 19.

14 Şerîfi - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 15.

15 Sa'dî, *Kâmûsu't-türâs*, s. 86.

16 Şerîfi - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 14-15; Râşidî, *Saîd b. Ahmed el-Kindî*, s. 21.

konusu müfessirin kendisiyle maruf olduğu bir husustur.¹⁷ Kindî'nin bu konudaki tavizsiz tutumunda, mensubu bulunduğu mezhebin de etkisi vardır.

Kindî en son yerleşmek için taşındığı Nahl bölgesinde, yaşı seksen civarında iken 1206 (1791) veya 1207 (1792) yılında, ilim, irşat ve ıslah faaliyetleriyle geçirdiği ömrünü tamamlayıp vefat etmiştir.¹⁸ Ondan geriye, yetiştirdiği çok sayıda öğrenci ve yazdığı birçok eser kalmıştır.¹⁹

Kindî gerek ilimle meşgul olmuş bir aileden gelmesi gerekse inancı ve mezhebinin yerleşmiş bir teamülü olarak bulunduğu bölgede ilim ve irşat faaliyetlerinde bulunmuş, toplumun ıslahı ve bilinçlendirilmesi için gayret sarfetmiş, talebeler yetiştirmiş bir şahsiyettir. İbâzî mezhebinin iyiliği emretme ve kötülükten menetme konusundaki mezhebî ilkeden hareketle mezhep müntesiplerinin halka dönük şifahî türden birçok faaliyeti malum bir husustur. Bu sebeple İbâzî ulema sadece eser yazmakla iktifa etmemiş aynı zamanda ilim talebelerine ve halka dönük çeşitli ilim halkaları oluşturarak irşat ve eğitim faaliyetleri sürdürmüşlerdir. Bu meyanda şifahî tefsir de İbâzîler arasında geçmişten beri çeşitli medrese ve mescitlerde uygulanagelen önemli faaliyetlerden biridir. Mesela İbâzî ulemasının büyüklerinden kabul edilen Mağripli Şeyh İbrâhim b. Ömer Beyyûz (ö. 1401/1981) yaşadığı dönemin büyük bir âlim ve davetçisidir. Karâr Mescidi'nde bir taraftan yaklaşık kırk beş yıl tefsir dersleri yapmayı sürdüren Şeyh Beyyûz diğer taraftan ülkesinin sömürgecilere karşı verdiği bağımsızlık mücadelesinin öncülerinden olmuştur.²⁰ Şeyh Beyyûz'un mescitteki bu dersleri 1961 yılında (İsrâ sûresinin 17. âyetinden sonraki kısım) kasete kaydedilmiş ve daha sonra *fi Rihâbi'l-Kur'an* ismiyle neşredilmiştir.²¹ Dolayısıyla Kindî'yi veya başka İbâzî bir müellifi incelerken söz konusu aktüel davetçi yönlerini de onların eserleriyle beraber değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Zira yetiştirilen talebeye ve halka dönük irşat ve ıslah faaliyetleri herkes için önemli olsa da İbâzî müellifler için (mezhebin emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker ve amelin imandan bir cüz sayılması ilkeleri gereği) biraz daha fazla önemlidir. Kindî'ye göre ilim elde etme konusunda gayret gösterip onu amel için tohuma dönüştürmeyen, güzel bir ağaç dikip, meyvelerinden faydalanmaksızın sadece diktiği ağacın manzarasıyla yetinip sevinen kimse gibidir.²²

17 Nâsır-Şeybânî, *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye (kısmu'l-meşrik)*, s. 181-82.

18 Şerîfî - Bâbâammî, "Mukaddime", I, 16; Nâsır-Şeybânî, *Mu'cem*, s. 182; Râşidî, *Said b. Ahmed el-Kindî*, s. 35.

19 Râşidî, *Said b. Ahmed el-Kindî*, s. 33-34.

20 Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirin*, I, 17-18.

21 Ağırkaya, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", s. 1322.

22 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 175.

Kindî bu araştırmanın konusu yapılan kısa ve öz bir tefsir yazmış, zamanındaki bazı idarecilerle çeşitli konularda mektuplaşmış ve bazı eserlere dair haşiye ve tâlikatlar hazırlamıştır. Söz konusu yazılı eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:²³ 1. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm (et-Tefsîrû'l-müyesser)*. 2. *es-Sîretü'l-mübâreke*. 3. *Ta'likât alâ tefsîri'r-Râzî*. 4. *Ta'likât alâ kitâbi İhyâi ulûmi'd-dîn*. 5. *Ta'likât ale's-Seâlibi (el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri üzerine). 6. *el-Fetâvâ*. 7. *es-Siyer ve nesâih fi'z-zühhd ve'l-hikme*.

***Et-Tefsîrû'l-müyesser* Adlı Eseri**

Kindî'nin tefsiri Uman'da İbâzî mezhebine mensup bir müellifin yazdığı, Kur'an'ı baştan sona ihtiva eden, tespit edilmiş ilk tam tefsirdir.²⁴ Burada belirtmek gerekir ki Uman'da ilk tam tefsirin XII. (XVIII.) yüzyıl gibi geç bir dönemde olması dikkat çekicidir. Bu durum “daha öncesinde yazılmış (İbâzî) bir tefsirin olup olmadığı” sorusunu da beraberinde getirmektedir. Bu durumla ilgili birkaç ihtimalden bahsetmek mümkündür: 1. Kindî'nin tefsiri, eldeki veriler bağlamında, İbâzî kaynaklar tarafından ilk tam tefsir sayılmaktadır. 2. İbâzî literatürde tefsir halkası çeşitli sebeplerle zayıf kalmış veya günümüze ulaşamamıştır. 3. İbâzî gelenekte dinin aksiyon yahut yaşama ve tebliğ-irşat boyutu entelektüel faaliyetlerden daha öncelikli olmuştur. 4. İç veya dış kaynaklı farklı sebeplerden dolayı mezhep eserleri -en azından belli bir dönem- yerel sınırları aşamamış ve dolayısıyla ya şahıslarda veya kamu kütüphanelerinde yazma nüsha olarak kalmıştır. Nitekim sadece Gerdâye bölgesinde 8000 yazma eserin varlığı söz konusu yerelliğin bir göstergesidir.²⁵ Bu sebeple mezkûr tefsirin ilk tam tefsir sayılması bu çerçevede anlaşılmalıdır.

Sözü edilen tefsir, rivayet-dirayet arasında tafsilattan uzak mücmel bir çalışmadır.²⁶ Müfessir, eserin sonunda yararlandığı kaynaklarla ilgili çok kısa bir bilgi vermektedir.²⁷ Ancak eserin farklı yazma nüshalarını inceleyen Umanlı muasır araştırmacı Fehd b. Ali b. Hâşil es-Sa'dî'ye göre müfessirin söz konusu tefsiri için yazdığı herhangi bir mukaddimesi yoktur.²⁸ Eser doğrudan Fâtiha sûresi ile başlayıp Nâs sûresi ile bitmektedir. Yine Fehd es-Sa'dî'ye göre eserin ismi de *et-Tefsîrû'l-müyesser li'l-Kur'âni'l-Kerîm*

23 Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, s. 6; Râsîdî, *Sâid b. Ahmed el-Kindî*, s. 27-32.

24 Şerîfî - Bâbâammî, “Mukaddime”, I, 16; Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, s. 8; Sa'dî, *Kâmûsu't-türâs*, s. 87.

25 Albayrak, *İbâdi Tefsir Geleneği*, s. 84.

26 Sa'dî, *Kâmûsu't-türâs*, s. 86.

27 Kindî, *et-Tefsîrû'l-müyesser*, III, 549-50.

28 Sa'dî, *Kâmûsu't-türâs*, s. 87.

değildir. *et-Tefsîrû'l-müyesser* tesmiyesi tefsirin üslup ve ibaresinin kolaylığından mülhem, muhakkikler tarafından verilmiş bir isim olup, bu durum da ilk baskıdaki mukaddimede ifade edilmiş ancak söz konusu malumat neşreden tarafından daha sonraki baskılardan çıkarılmıştır.²⁹ Daha doğrusu muhakkiklerin mukaddimleri muhakkiklerin izni olmaksızın atlanmıştır.³⁰ Yaklaşık on sayfa olan bu mukaddimenin yayımlanmaması aynı zamanda okuyucuyu, muhakkiklerin verdikleri rehberliğe matuf bilgilerden de mahrum etmiştir.³¹

Kindî'nin tefsiri, klasik tefsir metodolojisini koruyan ancak muhtasar özelliği sebebiyle ulûmü'l-Kur'an, fezâilü'l-Kur'an, hadis ve selef kavillerinin kullanımı, sûre ve âyetlerle ilgili teknik bilgilerin verilmesi, şiirle istişhat gibi konulara sınırlı miktarda yer vermiştir. Bunun yanında akidevî meselelere daha öncelik verilmiş, iman, küfür, şirk, kebir, tövbe gibi konular sürekli canlı tutulmuştur. Bu konular ele alınırken İbâzîliğin esaslarına uygun tevillerin yapılmasına hassasiyet gösterilmiştir.

Tefsirinin Kaynakları

Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin, İbâzî yaklaşımlar çerçevesinde yazdığı Kur'an tefsirinin muhtasar olması doğal olarak uzun teviller yapmaya ve mezhebî tartışmaları ayrıntılandırmaya imkân vermemiştir. Müfessir özellikle itikadî konularda kendi mezhebinin görüşlerini ortaya koymakta ve İbâzî kaynaklardan nakillerde bulunmaktadır. Ancak Kindî'nin bu metodolojisi hiçbir zaman diğer mezhep kaynaklarını kullanmaya engel olmamıştır. Nitekim müfessir, tefsirinin sonunda farklı mezheplerden birçok kaynağa başvurduğunu bizzat dile getirmektedir. Bu kaynaklar arasında Begavî (ö. 516/1122), Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebû'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Tabersî (ö. 548/1154) gibi İbâzî mezhebinden olmayan birçok müfessir bulunmaktadır.³² Ayrıca kendi ismini nadiren zikretse de Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ından çokça alıntılar yapmaktadır. Muhakkiklerin hâmişlerinde yüzden fazla yerde Zemahşerî'ye yapılan atıf bu durumu açıkça göstermektedir.

Kindî'nin kaynakları konusunda belirtilmesi gereken bir başka husus, onun farklı mezheplere ait eserlerden yararlanırken kendi mezhebî yaklaşımını korumaya çalışmasıdır. Bir başka ifade ile müfessir başka mezhebin kaynaklarını kullanırken, kendi itikadî yaklaşımına aykırı durumlarda, aktardığı görüşü mezhebin anlayışına uygun hale getirerek vermiştir.

29 Sa'dî, *Kâmûsu't-türâs*, s. 91.

30 Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, s. 7.

31 Şeybânî, *el-İntâcü'l-İbâzî*, s. 7, dipnot 6.

32 Kindî, *et-Tefsîrû'l-müyesser*, III, 549-50.

Müfessir naklettiği rivayet ve görüşleri genellikle isnat kullanmadan vermektedir. Bu meyanda İbn Abbas (ö. 68/687), İbn Ömer (ö. 73/693), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) gibi sahâbilerden;³³ Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Saïd b. Cübeyr (ö. 95/714) gibi tâbiinden;³⁴ Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923), Gazzâlî gibi erken dönem ulemasından;³⁵ Abdullah b. İbâz (ö. 86/705), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme (ö. 145/762), Muhammed b. Rûh el-Arabî el-Kindî (III./IX. yüzyıl), Ebû Abdullah Muhammed b. Mahbûb b. Ruhayl (ö. 260/873), Ebû Saïd el-Küdemî (IV./X. yüzyıl) Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Besyûmî el-Umânî (IV./X. veya V./XI. yüzyıl), Ebû Muhammed b. Bereke (V./XI. yüzyıl) gibi İbâzî âlim ve müfessirlerinden³⁶ nakiller yapılmaktadır. Bu nakilleri kimi zaman bizzat isim zikrederek kimi zaman da isim zikretmeksizin vermektedir.

Tefsirinde Mezhebî Tercihleri

Mezhebî tefsir mefhumu genel muhtevasıyla ele alındığında herhangi bir mezhepten -en azından bir usul ve sistematikten- tamamen bağımsız bir tefsirden bahsetmek neredeyse imkânsızdır. Bu anlamda her müfessirin tefsirini “mezhebî tefsir” kabul etmek kaçınılmaz olacaktır.³⁷ Dolayısıyla dinin sahih kaynaklarını referans aldığı ve insanın fikrî devinimine açık alanın (içtihat) sınırlarını ihlal etmediği sürece mezhebî yaklaşımların, karmaşık yapı arzeden birçok problem için çözüm önerileri sunan birer zenginlik olduğu müsellemidir.³⁸ Bu meyanda her mezhebin varlığını sürdürme, yaklaşımlarını savunma, sistematüğünü güçlendirme, bilgi müktesebatını sonraki nesillere aktarma, toplumun problemlerine çözüm önerileri getirme gibi gerekçelerle kendisini ehl-i hak(tan) görmesi de tabii bir durumdur.³⁹

Mezhep eksenli tefsirlerin problemleri yönü, müfessirin kendi mezhebî yaklaşımlarını savunması değil diğer farklı yaklaşımlar karşısında ideolojik

33 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 28, 39, 103, 146, 231, 240, 257, 308, 324; II, 273; III, 267; Şerifi - Bâbâammî, “Mukaddime”, I, 13.

34 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 54, 146, 211, 212, 243, 274, 553; II, 211, 328, 357, 395; III, 5, 7, 84, 244, 337.

35 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 119, 464; II, 211, 218, 221, 232, 256, 268; III, 34, 157, 335, 353, 468.

36 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 80, 87, 106, 118, 147, 220, 263, 271, 300, 376, 405; II, 228, 266, 267, 273, 295, 405, 437; III, 34, 62, 254, 409, 415, 477, 544.

37 Ağırkaya, “Ehl-i Sünnet Tesmiyesi”, s. 880.

38 Ağırkaya, “Ehl-i Sünnet Tesmiyesi”, s. 879.

39 Ağırkaya, “Öteki Algısının Tefsirdeki Yansımaları”, s. 1140.

savrulmalar yaşamasıdır. Bir başka ifadeyle müfessirin, diğerleri karşısında kendi mezhebini mutlak doğru olarak görmesidir. Bu durumda mezhebî aidiyet daha üst bir payda olan dinî mensubiyetin önüne geçebilmektedir.

Kindî'nin tefsiri bu bağlamda ele alındığında onun diğerlerini dışlayan ya da ötekileştiren, ideolojik bir mezhep taassubuna düşmediğini ifade etmek mümkündür. Ancak her mezhep müntesibi gibi o da âyetleri tefsir ederken kendi mezhebinin yaklaşımlarını öncelmiş ve savunmuştur. Kendi mezhebi dışındaki kaynaklardan çokça yararlanmış, fakat İbâzî olmayan kaynaklardan yararlanıp iktibaslar yaparken dahi kendi mezhebinin yaklaşımlarını vermeye çalışmıştır. Bu durum özellikle iman-amel ilişkisi, rü'yetullah, mürtekib-i kebîrenin durumu, şefaât gibi konularda daha ön planda olmuştur.

Müfessir, yararlandığı herhangi bir kaynakta İbâzîliğin yaklaşımlarıyla uyuşmayan görüşlerin olduğu pasajları mezhep görüşüyle uyumlu hale getirerek aktarmıştır. Mesela Kindî, tefsirinde Beyzavî'den birçok alıntı yapmaktadır. Muhammed sûresindeki, "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin. Amellerinizi boşa çıkarmayın"⁴⁰ âyetindeki "Amellerinizi boşa çıkarmayın" kısmıyla ilgili Beyzavî'de yer alan "ليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر" (Bu âyette, amellerin kebîre sebebiyle boşa çıkacağına delil yoktur)⁴¹ ifadesini kendi mezhebine uyarlayarak "وفيه إيبان" (Bu âyette, bir kebîre sebebiyle (dahi) amellerin boşa çıkacağına apaçık delil vardır)⁴² şeklinde vermiştir. Böylece Beyzavî'den naklettiği cümleyi kendi mezhep yaklaşımını yansıtacak şekilde dönüştürmüştür.

Aynı şekilde Şûrâ sûresinde vahyin geliş şekillerinden bahseden, "Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir"⁴³ âyetinin tefsirinde vahiyle ilgili yaptığı, "zâtı itibariyle peş peşe gelen ses dalgalarına bağlı harflerden mürekkep olmayan, süratle idrak edilen gizli bir kelam"⁴⁴ şeklindeki tanımlı doğrudan Beyzavî'den naklederken, Beyzavî'nin devamında zikrettiği, "Doğrudan yüz yüze (müşâfehe) olan vahiy de buna dahildir, bu âyet rü'yetullahın cevazına delildir" şeklindeki yorumlarını atlamıştır.⁴⁵

40 Muhammed 47/33.

41 Beyzavî, *Envarü't-tenzil*, V, 124.

42 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, III, 228.

43 eş-Şûrâ 42/51.

44 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, III, 178 krş. Beyzavî, *Envarü't-tenzil*, V, 85.

45 Beyzavî, *Envarü't-tenzil*, V, 85.

Bu bağlamda önemli olan mezhebî yaklaşımları savunmak değil, mezhep saikiyle diğerlerini tahkir ve tahfif edici bir teşebbüste bulunmamaktır. Ne var ki mezhep eksenli tefsirlerde “diğerleri”nin her zaman müsamaha ile karşılandığını söylemek zordur. Mesela Kindî’den sonra sadece tefsir alanında değil İbâzilik mezhebinde çok yönlü bir canlanmayı başlatan Eттаfeyyiş (ö. 1332/1914) mürtekib-i kebîre konusundaki görüşleri sebebiyle Ehl-i sünnet’i, “Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacak”⁴⁶ diyen yahudilere teşbih eder.⁴⁷ Kindî ise açıkça ifade etmese de yahudilerden bahseden ilgili âyetteki, “ateşin belirli günlerde dokunması” meselesini şeytanın bir vehmi olarak ele alıp; iman, amel, kebîre konusundaki görüşleri sebebiyle İbâziler dışındaki müslümanların yaklaşımlarını ehl-i kible tesmiyesiyle yahudilerin yaklaşımlarını ihsas edecek bir üslupla verir.⁴⁸ Aynı teşbihi Zemahşerî de (ö. 538/1144) yapmaktadır.⁴⁹

İbâzilik’te Allah’ın emrettiği söz ve fiillerin tamamı imanın bir parçası addedilmiştir. Dolayısıyla kelime-yi şehadeti ikrar eden, bu sebeple Allah katında kendisi için bir ecir olan, İslam’ın rükünleriyle amel eden ve masiyetlerden kaçınan kimse gerçek mümindir.⁵⁰ Bu sebeple İbâziler’in cumhuru, imanın ikrar, tasdik ve ameli ihtiva ettiği konusunda müttefiktir.⁵¹ Bu yaklaşım Kindî’nin tefsirinde de açık bir şekilde göze çarpan bir husustur. Müfessir bu yaklaşımı tefsirinde sürekli canlı tutmuş ve amelsiz imanın bir şey ifade etmediğini İbâzî kabulün bir tezahürü olarak tefsirine yansıtmıştır.

Söz konusu tefsirde iman sürekli amelle kayıtlanmış ve kebîre de sürekli imanla ilişkilendirilerek aynı minvalde ele alınmıştır. O, Bakara sûresindeki, “İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver...”⁵² âyetinin tefsirinde hakiki imanın, salih ameller işlemeyi ve mefsedetlerden kaçınmayı gerektirdiğini vurgular.⁵³ Yine Bakara sûresinin 102. âyetindeki, “Andolsun onlar, bunu (sihri) satın alan kimsenin ahiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı” ifadelerini tefsir ederken ahirette nasipsiz kalmanın sebebini, nehyedilenlerin ihlal edilmesi neticesinde amellerin boşa gitmesi olarak

46 Âl-i İmrân 3/24.

47 Eттаfeyyiş, *Himyânu’z-zâd*, I, 224; IV, 51.

48 Kindî, *et-Tefsîrü’l-müyesser*, I, 64.

49 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 349, II, 174; Ağırkaya, “Ehl-i Sünnet Tesmiyesi”, s. 880-85.

50 Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, III, 318-19.

51 Sâlimî, *Behcetü’l-Envâr*, s. 193; Eттаfeyyiş, *Şerhu Akideti’t-tevhid*, s. 588.

52 el-Bakara 2/25.

53 Kindî, *et-Tefsîrü’l-müyesser*, I, 39.

açıklar.⁵⁴ Kindî'ye göre cennetteki dereceler de amellere göre olup⁵⁵ ameller ihlal edildiğinde ikrarın bir faydası olmaz.⁵⁶ Tek bir kebîre dahi bütün amelleri silip boşa çıkarmak için yeterlidir.⁵⁷ Kişi, küçük-büyük günahlarla sarmalandığı zaman artık âsi olmuş olup tövbe etmedikçe amelleri ebediyen işe yaramaz.⁵⁸ Müfessir Nisâ sûresinin "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur"⁵⁹ âyetini tefsir ederken mürtekib-i kebîrenin tövbe etmeden ölmesinin ebedî hüsrana uğrama sebebi olduğunu, bu kimse için herhangi bir mağfiret söz konusu olmayacağını ifade eder.⁶⁰ Aynı şekilde el-Ahzâb 35, el-Ahkâf 16 ve en-Necm 32. âyetlerindeki gibi farklı âyetlerin bağlamında Allah'ın mağfiret vaat ettiği kimselerin büyük günahlardan kaçınan, küçük günah sahipleri olduğunu ifade eder.⁶¹

Kindî'nin tefsiriyle ilgili söz konusu edilecek bir başka husus İbâzî doktrininin velayet ve berâet nazariyesinin tefsire yansıtılmasıdır. Berâet, özellikle "kendileri gibi düşünmeyenlerden uzaklaşma, onlardan beri olma, onlarla ilişkiyi kesmeyi"; velayet ise "kendilerine yakın olanlara karşı dost olmayı" ifade etmek için kullanılmış iki kavramdır.⁶² İbâzîler, teberrî kavramını kebîre işlemiş olanlara "kalben buğzetmek, onlar için istiğfar etmemek, âkibetleri için hayır duada bulunmamak" anlamında; tevelli kavramını ise dostluk kurma ve yakın olma durumları için kullanırlar.⁶³ Kindî de mezhebin bu yaklaşımını tefsirinde yansıtır⁶⁴ ancak konu bağlamında siyasî ve mezhebî polemiklere girmez. Zaten bu konuda problemlili olan, sahabenin de söz konusu velayet ve berâet esasına muhatap kılınmasıdır. Ancak Kindî'nin bu konulara yer verdiği görülmez.

Kindî'nin tefsirinde mezhebî yaklaşımlar bağlamında zikredilecek diğer bir husus rü'yetullah konusudur. İbâzî doktrin bu konuda Mu'tezile ile belirgin bir paralellik içerisindedir. İbâzîler, rü'yetullahın dünyada da ahirette de mümkün olamayacağı görüşündedirler.⁶⁵ Kindî de tefsirinde

54 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, I, 73.

55 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, I, 478.

56 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, II, 171, 180.

57 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, III, 228.

58 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, I, 64-65.

59 en-Nisâ 4/48.

60 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, I, 243.

61 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, III, 25, 215, 282.

62 Öz, "Teberrî", s. 214-15.

63 Behhâz v.dğr., *Mu'cem*, I, 100; II, 1103.

64 Kindî, *et-Tefsirü'l-müyesser*, I, 163, 505; III, 343.

65 A'veşt, *Dirâsât İslâmiyye*, s. 58.

farklı mezheplerin görüşleriyle polemige girmeden kendi mezhebinin yaklaşımını yansıtır. Müfessir, Rü'yetullah bağlamında konuyla ilişkilendirilen A'râf sûresinin, "Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, 'Rabbim! Bana görün; sana bakayım' dedi. Rabbi, 'Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince 'Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim' dedi"⁶⁶ âyetindeki "وَكَلَّمَ رَبُّهُ" (Rabbi onunla konuştu) kısmını Allah'ın Hz. Mûsâ'ya vahyetmesi olarak tevil eder. Ona göre Hz. Mûsâ, Allah'ın görülmeyeceğini aslında biliyordu ama kavminin ısrarı üzerine, kavmine de Allah'ın görülmeyeceğini göstermek için Allah'tan kendisini görmeyi talep etti. Kindî söz konusu âyetin son kısmında Hz. Mûsâ'nın kendine geldikten sonra söylediği, "Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim" ifadelerini yorumlarken Hz. Mûsâ'nın, "Sana tövbe ettim" ifadelerini Allah'ı görme talebiyle gerekçelendirir. Yine Hz. Mûsâ'nın, "Ben inananların ilkiyim" ifadelerini, "Ben senin azametine, yüceliğine, dünyada ve ahirette görülmeyeceğine inananların ilkiyim" şeklinde tevil eder.⁶⁷ Kindî, Kıyâme sûresindeki, "Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak"⁶⁸ âyetini "müminlerin sevap beklemesi" olarak yorumlar.⁶⁹

Kindî'nin tefsiri özelinde mezhebî boyutla ilgili zikredilecek bir husus da halku'l-Kur'an meselesidir. İbâziler, halku'l-Kur'an konusunda Mu'tezile ile aynı yaklaşımı paylaşırlar. Onlara göre kelâm-ı ilahiyye harf, ses ve mâna ile birlikte mahluktur.⁷⁰ Kindî'nin tefsirinde genel itibarıyla İbâzî doktrinin tezahürleri görülmekle beraber bu konuda fazla bir malumata yer vermemiştir. Sadece bir yerde Sünnî paradigmadaki kelâm-ı nefsi yaklaşımı ihsas eden bir tanıma yer verir ki bunu da Nesefî'den iktibas etmiştir.⁷¹

Tefsir Yöntemi ve Kur'an Yorumu

Kindî'nin tefsiriyle ilgili en önemli hususlardan biri -yukarıda ifade edildiği üzere- onun ayrıntı sayılacak malumatlardan, mezhepler arası tartışmalardan uzak durarak, anlaşılır ve veciz bir üslup takip etmesidir. Kur'an'ın tamamını yorumlamada icmâlî bir metot takip etmesi hem uzun teviller

66 el-A'râf 7/143.

67 Kindî, *et-Tefsîrû'l-müyesser*, I, 450-451; III, 424.

68 el-Kıyâme 75/22-23.

69 Kindî, *et-Tefsîrû'l-müyesser*, III, 424.

70 A'vest, *Dirâsât İslâmiyye*, s. 87.

71 Kindî, *et-Tefsîrû'l-müyesser*, I, 269; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 349.

yapmasını hem de alanla ilgili mezhebî polemiklere girmesini engellemiştir. Gerek kendi mezhebi gerekse diğer mezheplerin tefsir literatüründen faydalanan müfessir, yazdığı tefsirle, daha önce ifade edildiği gibi, Hûd b. Muhakkem'den (ö. 280/893) beri araya giren uzun bir aralıktan sonra, İbâzî tefsir geleneği için şerh, haşiye ve tâliklerden Kur'an'ın tamamını içeren tefsirlere geçişin başladığı ve klasik dönemden modernizmin küçük nüvelerinin görüldüğü sürecin yol ayrımında yer almaktadır.⁷²

Müfessir sûreye başlarken Mekkî, Medenî ve âyet sayıları hakkında nadiren kısa bilgi verirken, çoğu zaman ise mezkûr konularda herhangi bir bilgi vermeden doğrudan âyetlerin tefsirine geçmektedir.⁷³ Âyet ve sûreleri açıklarken Kur'an kavramlarını kısa tanımlarla izah etmekte,⁷⁴ nadiren fezâil konusuyla ilgili rivayetlere değinmekte⁷⁵ ve bazı yerlerde gramer tahlillerine⁷⁶ yer vermektedir. Kindî'nin tefsirinde klasik tefsirlerde fazlaca üzerinde durulan fezâil konusu yok denecek kadar azdır. Olan rivayetler de faziletiyle meşhur olmuş âyet veya sûreler hakkındadır. Mesela bir yerde dolaylı olarak Bakara sûresinin faziletine atıf yapmakta;⁷⁷ Âyetü'l-kürsî ve İhlas sûresi ile ilgili birer rivayet⁷⁸ ve Yâsin sûresi ile ilgili iki rivayet⁷⁹ nakletmekle yetinmektedir.

Kindî'nin eserinde rivayet-dirayet olgusu bir arada bulunmakla beraber muhtemelen tefsirin kısa tutulmasından dolayı hadis ve tefsirle ilgili uzun rivayetlere pek rastlanmaz. Bununla beraber sahabe ve tâbiin döneminde tefsirle maruf olmuş ulema başta olmak üzere gerek kendi mezhebinden gerekse diğer mezheplere mensup birçok âlimden görüşler ve yaklaşımlar zikretmiştir. Müfessir, birçok yerde bağlamla ilgili hadis ve görüşleri konuyla ilişkili olarak ihtiyaç miktarınca nakletmekle yetinir.⁸⁰

Müfessir, âyetleri açıklarken doğru anlamı tespit etme gayesiyle sarf, nahiv, belagat nükteleri gibi filolojik tahlillere yer verir.⁸¹ Ancak söz konusu

72 Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, s. 77.

73 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 21, 155, 219, 295, 346, 409, 477, 507; II, 5, 41, 81, 115, 133; III, 5 vd.

74 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 24, 137, 138, 155-56 vd.

75 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 23; III, 82, 544.

76 Bazı örnekler için bk. Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 18, I, 306; II, 475; III, 261, 421 vd.

77 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 22-23.

78 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 139; III, 544.

79 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, III, 82.

80 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 21, 148, 180, 181, 213, 216, 231, 246, 249, 264 vd.

81 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 23, 102, 235, 301, 352, 353, 356, 361, 375, 418, 429, 526; II, 66, 103, 154, 248, 475; III, 261 vd.

tahliller eserin genel karakteristiğine uygun olarak ayrıntılı değildir. Ona göre bir anlamı değişik yollarla ifade etmenin usul ve kaidelerinden bahseden beyan ilmini bilmeyen, âyetleri tevil etmekte tereddütler yaşar.⁸² Aynı şekilde filolojik bir meseleyi izah etmek, doğru anlamın tespitine katkı sağlamak, garip bazı lafızları açıklamak gibi gayelerle şiir ve meselleri iştişat olarak kullanır.⁸³ Ona göre eşyanın sır ve hakikati mesellerle zahir olur, mânaların vuzuha kavuşması temsillerle mümkün olur.⁸⁴

Kindî'nin Kur'an'ı anlama ve anlatmaya dönük metodolojisinde ön plana çıkan bir başka husus âyetleri gerekli gördüğü yerlerde akîdevî meselelerle beraber ele almasıdır. İman, küfür, şirk, kebîre, tövbe gibi konulardaki tanım ve yaklaşımlar buna örnek verilebilir.⁸⁵ Bu meselelerde doğal olarak kendi mezhebi olan İbâzîliğin görüşlerini tercih etmiştir. İbâzî yaklaşımları kimi zaman bizzat isim zikrederek kimi zaman da kendi mezhebinin görüşünü "من كتب اصحابنا, من آثار اصحابنا, تأول اصحابنا" (mezhep imamlarımızdan gelen nakil ve görüşlere göre, mezhep kaynaklarımıza göre, mezhebimiz böyle yorumladı) gibi ifadelerle vermektedir.⁸⁶

Müfessirin tefsirinde göze çarpan başka bir husus âyetleri izah ederken konuyla ilişkili olarak birtakım istinbatlarda bulunmasıdır. Birçok âyetin tefsirinde "فيه دليل على أنّ" (Bunda şuna delil vardır), "في الآية دليل على أنّ" (Bu âyet şu hususa delildir), "الآية تدل على أنّ" (Bu âyet şu hususlara delalet ediyor...) gibi ifadelerle birtakım çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu çıkarımlar itikat, usul, akait, ahlak gibi farklı konularla ilgili olabilmektedir.⁸⁷ Ayrıca âyetleri izah ederken "كانَ هذا اصح, هو الاصح معنا, هو الاصح ما قيل, هو الاظهر, هو" (Sanki bu görüş daha sahihtir, bize göre sahih olan budur, söylenenler içinde en sahih olan budur, görüşlerin en sahihi şudur, benim kanaatim şu yöndedir...) gibi ifadelerle tercih ettiği yaklaşımları dile getirmektedir.

Ulûmü'l-Kur'an

"Kur'an-ı Kerim ile ilgili ilimler" anlamında kullanılan *ulûmü'l-Kur'an* kavramının klasik dönemde bugünkü terim anlamıyla değil, muhteva itibarıyla Taberî (ö. 310/923), Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), İbn

82 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 324.

83 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 186; II, 145; III, 11, 104, 262 vd.

84 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 32, 40; II, 14, 142, 534.

85 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 25, 64-65, 321, 351, 478; II, 405; III, 228.

86 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 244, 277; II, 15, 400, 407; III, 389.

87 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 18, 32, 120, 131, 141, 149, 257, 264, 275, 291, 331, 332, 352, 358, 414, 532; II, 29, 74, 87, 100, 180, 441, 471; III, 78, 178, 192, 228, 300, 307, 423 vd.

88 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 289, 307, 502; II, 153, 264; III, 64 vd.

Atıyye el-Endelûsî (ö. 541/1147) gibi birçok müfessirin mukaddimelerinde yer almıştır. Bu durumun gerekçesi, Kur'an'ın doğru tefsir edilmesi ihtiyacına binaen ulûmü'l-Kur'an muhtevasına dahil edilen ilimlerin tefsir faaliyeti için müfessirin müracaat edeceği ilimler olarak düşünülmesidir. Bunun dışında ulûmü'l-Kur'an terkinin teknik anlamıyla ilk defa ne zaman ortaya çıktığı, bu terkihi taşıyan ilk eserin hangisi olduğu hususu belli değildir. Ayrıca mezkûr tabirin çerçevesinin ne olduğu hususunda da birlik yoktur.⁸⁹

Kindî'nin tefsirinde müellifin kendisine ait bir mukaddime yer almadığı için ulûmü'l-Kur'an ile ve tefsir metoduyla ilgili bilgiler ancak yaptığı yorumlardan hareketle istikrâ metoduyla elde edilmektedir. Eserin muhtasar özelliği tefsir yapılırken başvuru esbâb-ı nüzûl, nesih, muhkem-müteşâbih, İsrâiliyat gibi ulûmü'l-Kur'an ile ilgili konularda her ne kadar tafsilatlı beyanlarda bulunmaya engel olsa da müfessir söz konusu ilimlerden yararlanmış ve bu ilimlerle ilgili icmâlî bilgiler vermiştir. Kindî tefsirinde Kur'an ilimlerine dair ayrıca sûre ve âyetler arası tenasüp konusuna da yer vermiştir. Tefsirin birçok yerinde âyetler arası ilişkiye ve tematik uyuma dikkat çekmeye çalışmıştır.⁹⁰ Bunun dışında müfessir kıssa, siyer, kıraat farklılıkları gibi hususlara da tefsirinde yer vermektedir.⁹¹ O, Kur'an kıssalarını inşâî bir okumaya tâbi tutar.⁹²

Esbâb-ı Nüzûl

Kindî'nin ulûmü'l-Kur'an çerçevesinde yararlandığı temel ilimlerden biri esbâb-ı nüzûl rivayetleridir. Zira bu rivayetler ilgili oldukları âyet ve sûrelerin maksada uygun şekilde yorumlanmasına, müşkillerin giderilmesine ve hükümlerin konulmasına sebep olan hikmetlerin kavranmasına yardımcı olur.⁹³ Kindî, Kur'an âyetlerini yorumlarken nüzûl sebebini kimi zaman önce zikredip sonra âyeti izah etmekte kimi zaman âyeti izah ettikten sonra nüzûl sebebini zikretmekte kimi zaman da nüzûl sebebi olarak gelen farklı rivayetleri bir tercihte bulunmaksızın vermektedir.⁹⁴ Mesela İsrâ sûresindeki, "De ki: 'İster Allah diyerek, ister rahman diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O'na mahsustur.' Namazında

89 Birışık, "Ulûmü'l-Kur'an", s. 133.

90 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 23-24, 27, 29, 31, 36, 41-42, 43, 45, 47, 326; II, 20, 21, 26, 35; III, 8, 12, 18, 265, 268, 275, 276, 290.

91 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 492-93, 517; II, 167, 280, 304, 307, 356, 471; III, 17, 321, 437 vd.

92 Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, s. 82.

93 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 22-23; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 107-110; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 109-113.

94 Kindî, *et-Tefsîrü'l-müyesser*, I, 147, 153, 201, 250, 332, 365, 499, 503, 516; II, 178, 233, 243, 266, 291, 331, 401; III, 31, 384, 506, 508, 510, 541 vd.

niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut"⁹⁵ âyeti için iki farklı nüzûl sebebini, temriz sigasıyla, herhangi bir tercih veya yorumda bulunmaksızın nakleder. Birinci rivayete göre Ebû Cehil, Resûl-i Ekrem'in, "yâ Allah, yâ rahman" dediğini işitmiş ve Hz. Peygamber hakkında, "O bizi iki ilaha ibadet etmekten menediyor ama kendisi başka bir ilaha dua ediyor" demiş ve bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur. İkinci rivayete göre ise Ehl-i kitap, Hz. Peygamber'e, Allah'ın rahman ismini az söylediğini, Tevrat'ta ise Allah'ın bu ismi çok zikrettiğini söylemiş ve bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur.⁹⁶

Nâsîh-Mensuh

Müfessir, Kur'an'ı yorumlama bağlamında nesih konusundan da yararlanmaktadır. Klasik tefsir geleneğinde nesih konusuna delil gösterilen Bakara sûresindeki, "*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir*"⁹⁷ ile Nahl sûresindeki, "*Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- 'Sen sadece uyduruyorsun' dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler*"⁹⁸ âyetlerini, o da tefsirinde nesih konusuyla ilişkilendirmektedir.⁹⁹

Müfessire göre Nahl sûresinin 101. âyetindeki, "*bir âyetin yerine başka bir âyetin getirilmesi*" ile kastedilen (aynı şeriat içindeki bir hükmün başka bir hükmü ilga etmesi anlamındaki) nesihdir. Ona göre Nahl sûresinin 101. âyetindeki, "*Allah neyi indireceğini çok iyi bilir. 'Sen sadece uyduruyorsun' dediler*" kısmıyla kastedilen mâna, Allah Teâlâ'nın kendisinin bildiği birtakım hikmetlerle şeriatları başka şeriatlarla neshetmesidir.¹⁰⁰

Kindî, nesih ile ilgili uzun açıklamalar yaparak konuyu tartışmamış ancak nesih yaklaşımında onun varlığını kabul eden klasik yaklaşımı takip etmiştir.¹⁰¹ Müfessirin, tefsirinin farklı yerlerinde verdiği örnekler onun klasik yaklaşımı devam ettirdiğini gösterir mahiyettedir. Mesela namaz için abdestin farziyetini emreden Mâide sûresinin 6. âyetini yorumlarken temriz sigasıyla, abdestin bozulması şart koşulmaksızın ilk baştaki hükmün her bir namaz için abdest almanın farz kılındığını, fakat daha

95 el-İsrâ 17/110.

96 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, II, 233.

97 el-Bakara 2/106.

98 en-Nahl 16/101.

99 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 74; II, 196.

100 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, II, 196.

101 Albayrak, *İbadi Tefsir Geleneği*, s. 82.

sonra bu hükmün neshedildiğini ifade eder.¹⁰² Yine Bakara sûresinin 219. âyetinde geçen, “Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını...” kısmıyla ilgili hükmün İslam’ın ilk dönemlerinde, zekât âyetinden önce olduğunu, mezkûr âyetteki “ihtiyaç fazlası” kapsamındaki ilk hükmün zekat âyetiyle neshedildiğini ifade eder.¹⁰³

Muhkem-Müteşâbih

Kur’an ilimleri bağlamında ele alınan başka bir konu da muhkem-müteşâbih mevzusudur. Kindî, mezkûr konunun ele alındığı, “Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) tevil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun tevilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek payeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rab-bimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar”¹⁰⁴ âyetinde konuyla ilgili kısa tanımlar vermekte ancak farklı yaklaşımlara dayanak yapılan “mim” durağındaki “vav” harfinin atfı mı yoksa istinaf mı olduğu konusunda bir açıklama yapmamaktadır.¹⁰⁵

Kindî’ye göre ibaresi zahiren başka mânalara ihtimalli olmayan âyetler muhkem; istiva gibi farklı mânalara ihtimalli olan âyetler ise müteşâbih-tir. İnsanlar, muhkemlerle ilgili tasarruf ve içtihatla bulunmaktan menedilmiştir. Hem açık olmaları hem de müteşâbihlerin kendilerine hamledeleceği özellikte olmaları sebebiyle muhkem olanlar kitabın esası sayılırlar. Ancak imtihan etmek, sebat eden ile gel-gitler yaşayanın veya ceht ve gayret eden ile ihmalkâr davrananın durumunu temyiz etmek, ulemanın bu mevzuda gösterecekleri gayretlerle manevi derecelere nail olmaları gibi sebeplerle kitabın tamamı muhkem değildir.¹⁰⁶

Müfessirin Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinin tefsiriyle ilgili açıklamaları göz önüne alındığında onun müteşâbihlerin tevilinden yana olduğu söylenebilir. Konu bağlamında o, müteşâbihlerin muhkemlere dayanılarak tevil edilmesi gerektiği görüşündedir. Kindî, bu bağlamda Tâhâ sûresindeki, “Rahman, arşa istiva etmiştir”¹⁰⁷ âyetindeki *istiva* kavramının müteşâbih olduğunu ve 1. “bir yerde oturmak”; 2. “kudret ve hâkim olmak” şeklinde iki anlamının olduğunu; Şûrâ sûresindeki, “O’nun benzeri hiçbir şey

102 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 301.

103 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 122.

104 Âl-i İmrân 3/7.

105 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 155-57.

106 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 155-56.

107 Tâhâ 20/5.

yoktur”¹⁰⁸ ifadesinin ise muhkem olduğunu ve Şûrâ sûresindeki muhkem ifade sebebiyle istiva kavramının “oturmak” anlamında değil söz konusu muhkem delil sebebiyle “kudret, hâkim olmak” anlamıyla tevîl edilmesi gerektiğini ifade eder. Ancak ona göre yapılacak tevîl, insanları din konusunda fitne ve şüpheyi düşürecek yahut onları bâtil birtakım yollara sürükleyecek, heva ve heveslere dayanan, dalalete düşüren vasıflarda olmamalıdır.¹⁰⁹

İ‘câzü’l-Kur’an

Ulûmü’l-Kur’an bağlamında müfessirin üzerinde durduğu konulardan biri de i‘câzü’l-Kur’an’dır. Söz konusu kavram “Kur’an-ı Kerim’in ihtiva ettiği edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” diye tanımlanmıştır.¹¹⁰ Kindî, tefsirinde Kur’an’ı mucizelerin anası, en büyüğü ve en kalıcı olanı olarak tavsif eder.¹¹¹

Kindî, Kur’an’da müşriklerin Hz. Peygamber’in nübüvvetini inkâr edip onun getirdiği vahyin de kendisi tarafından uydurulmuş ve dolayısıyla Kur’an’ın düzmece bir kitap olduğuna dair iddialarından bahseden tehdî âyetlerinde icaz konusunu ele almaktadır. Ona göre müşriklerin belagat ve söz diziminin güzelliği açısından Kur’an âyetlerinden birinin benzerini getirmekten aciz kalmaları onun Allah katından olduğunun bir göstergesidir. Zira Kur’an’ın sahip olduğu yücelik ve icaz onun düzmece addedilmesine manidir.¹¹² Bu sebeple müşriklerin hem Kur’an’ın beşer sözü olduğunu iddia edip hem de fesahat ve belagat bilen kimseler olmalarına rağmen onun metin ve muhtevasının benzerini getirmekten aciz kalmaları Kur’an’ın Allah katından indirilmiş kati bir hüccet olduğuna delildir. Müfessire göre söz konusu tehdî âyetlerindeki hitabın müminlere olduğu kabul edilirse bu durumda mezkûr âyetlerle müslümanlardan teslimiyetlerini pekiştirip onda sebat etmeleri talep edilmiştir.¹¹³ Zira müşriklerin tehdîye cevap verememeleri Kur’an’ın kaynağının ilahî olduğunu kanıtlar ki bunun da müminlerin inançlarını ve teslimiyetlerini kuvvetlendirmesi beklenir. Müfessirin i‘câzü’l-Kur’an ile ilgili ifadeleri Beyzâvî ve Nesefî’den ihtisar edilmiş gibidir, bazı cümleler olduğu gibi alınmıştır.¹¹⁴

108 eş-Şûrâ 42/11.

109 Kindî, *et-Tefsîrû’l-müeyesser*, I, 156.

110 Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, s. 403.

111 Kindî, *et-Tefsîrû’l-müeyesser*, II, 323.

112 Kindî, *et-Tefsîrû’l-müeyesser*, II, 18-19.

113 Kindî, *et-Tefsîrû’l-müeyesser*, II, 46-47.

114 Krş. Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil*, III, 129-130; Nesefî, *Medârikü’t-tenzil*, II, 50-51.

2.3.2. İsrâiliyat

Kindî'nin tefsiriyle ilgili zikredilecek bir başka husus, daha önceki dönemlere ait, çeşitli hikmetlere binaen, tarihî kişilerden ve olaylardan bahseden kısasü'l-Kur'an ve onunla ilişkili olan İsrâiliyat konusudur. Kur'an, kıssalara yer vermekle tarihî olayları tafsilatıyla ortaya koymayı değil ibret ve derslerle dinî mesaj vermeyi hedeflediği için temel gaye addettiği irşat ve hidayet rehberliğine hizmet etmeyen, olayların şahısları, zaman ve mekânı, kronolojik sıralaması gibi hususları önemsememiştir.¹¹⁵ Bu sebeple kimi kıssalarda olayların bir kısmı hafzedilmişken kimilerinde ise aynı kıssa başka yerlerde temasına uygun olarak tekrar zikredilmiştir. Özellikle kıssalar gibi kimi bazı konularda ayrıntılı anlatılmayan olayların yahudi ve hıristiyan kaynaklarındaki bilgilerle detaylandırılması İsrâiliyat mevzusu-nu tefsir alanına taşımıştır. Bu meyanda kimi müfessirler bir tür arşivleme gayesi güdercesine İsrâiliyat olarak addedilen malumatı herhangi bir ayıklama süzgecinden geçirmeden zikrederken; kimileri ise dinin ruhuna uygun olmayan malumatı ayırarak daha seçici davranmıştır.

Klasik tefsir geleneğinde İsrâiliyat haberlerini hiç vermeyen bir tefsirden bahsetmek zordur. Bu durum hem dönemin sosyokültürel şartları hem de Kur'an ve sünnetteki delillerin mezkûr meselenin lehinde veya aleyhinde yorumlanmaya müsait olmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla esas problem, âyetlerin tefsirinde müfessirlerin verdikleri İsrâiliyat'ın dinin özüne aykırılık teşkil edip etmediğidir. Bu meyanda temel prensip dinin özüne zarar vermemesi ile Kur'an ve sünnetin ruhuna aykırı olmamasıdır.¹¹⁶

Bu araştırmanın konusu yapılan Kindî'nin tefsiri göz önünde bulundurulduğunda onun bu konularda ayrıntılı kıssa anlatımlarına girmediği, kimi yerlerde ise çok kısa bilgilerle yetindiği söylenebilir. Kamer sûresindeki, "Andolsun ki Kur'an'ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?"¹¹⁷ âyetinin tefsirinde Kur'an'da tekrarlanan ifadeler konusuna değinen müfessire göre Kur'an'da kimi ifadelerin ve olayların mükerreren farklı bağlamlarda zikredilmesi bir anlatım eksikliği değil ibretler ve dersler vermeye, unutkanlık gibi durumlarda insana hatırlatmada bulunmaya matuftur. Ona göre Kur'an'da her ne tekrar ediliyorsa, o şey mutlaka Allah'ın gözettiği çeşitli hikmetlere râcidir.¹¹⁸

Kindî, İsrâiliyat konusunda da daha öz ve temkinli bir tavra sahiptir. Onun hemen bütün rivayetleri (şöyle söylendi, şu şekilde nakledildi gibi) temriz sigasıyla vermesi dikkat çeker. Mesela İsrâ sûresinin 85. Âyetinin, "Size

115 Şengül, "Kıssa", s. 499.

116 Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, s. 61; Birışık, "İsrâiliyat", s. 199.

117 el-Kamer 54/17.

118 Kindî, *et-Tefsirü'l-müeyesser*, III, 290.

pek az ilim verilmiştir” kısmını izah ederken (Buhârî'nin de *es-Sahih*'inde naklettiği bir rivayeti¹¹⁹) temriz sigasıyla Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasından bir anekdot vererek, bir kuşun inip gagasıyla denizden su alması örneklemleri üzerinden, kullara verilen ilmin azlığını kuşun denizden aldığı suya teşbih ederek izah etmeye çalışmıştır.¹²⁰ Bunun dışında Hz. Mûsâ, Firavun, Ashâb-ı Kehf gibi konularda birtakım kısa rivayetler nakletmektedir.¹²¹ Birçok yerde ise bazan rivayetin peşinden bazan da yaptığı izahlardan sonra kitabın tevlini en iyi bilen Allah olduğunu (والله اعلم بتأويل كتابه) vurgulamaktadır.¹²²

Sonuç

Kuzey Afrika ve Uman çok eski dönemlerden beri İbâzilik için bir sığınma ve yayılma yeri olmuştur. Tefsir çalışmaları diğer İbâzî literatüre göre nispeten daha sınırlı miktarda kalmış bir alandır. Bununla beraber azınlıkta kalmış bir mezhep için akademik araştırma ve entelektüel çalışmalar için azımsanacak bir miktar değildir. Ne kadar az olursa olsun İbâzî tefsir eldeki literatür üzerinden değerlendirilmektedir.

Uman'da -eldeki kayıtlara göre- İbâzî bir müellifin yazdığı ilk tam tefsir olan Saîd b. Ahmed el-Kindî'nin eseri, Uman bölgesinde mezkûr mezhebin Kur'an'a yaklaşımlarını, tefsire bakışlarını, yorum ve çıkarımlarını değerlendirmek için önemli bir çalışmadır. Kimi zaman fırak literatürünün mezhebî yaklaşımları, kimi zaman da mezhep mensuplarının maksadını aşan ve ortak paydayı ihlal eden, ötekileştirici yaklaşımları İslam toplumu arasında kopukluklara sebep olsa da bütün düşünce ekolleri az veya çok birbirinden etkilenmiş ve aynı zamanda birbirlerini tenkit etmişlerdir. Dinin özüne aykırı olmayan bu tür faaliyetler entelektüel gelişim için son derece tabiidir. Ancak bazan da mezhep müntesipleri kendi mezheplerini, olması gereken zeminin ötesine taşıyabilmiştir. Bir şey kendi konumundan uzaklaştırıldığında düşünce ve inanç bazında ideolojik kısır döngüler kaçınılmaz olacaktır. Kindî'nin tefsiri mezkûr bağlamda ele alındığında onun mezhebî aidiyetini koruduğu, âyetleri açıklamaya çalışırken klasik tefsir metodolojisini İbâzî doktrini ekseninde sürdürdüğünü ifade etmek mümkündür. Doğru anlamı bulma gayesiyle mezhep içinden ve mezhep dışından zengin bir kaynak yelpazesine sahip olan tefsirde özellikle iman, amel ve mürtekeb-i kebîre konusu, yorumların kendileri üzerine bina edildiği üç ana konu olmuştur. Bu yorumlarda

119 Buhârî, “Tefsîr”, 201.

120 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, II, 228.

121 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 57, 58; II, 254, 299, 306; III, 264 vd.

122 Kindî, *et-Tefsîrül-müeyesser*, I, 57, 58; III, 264.

müfessir her ne kadar diğer mezheplerle polemiklere girmemeye çalışsa da iman-amel ilişkisine ve kebîre işleyen durumuna olan yaklaşımı son derece keskin ve tavizsizdir. İdeal bir din tasavvuru için cazibeli görünse de bu durumu vâkıada sağlam bir zemine oturtmak son derece zordur. Bir başka ifade ile amelle ilgili keskin ve radikal yaklaşımların uygulanabilirliği pek kolay değildir.

Müfessirin tefsiri klasik mezhebî tefsir şablonuna uymakla birlikte kısa ve öz olması, diğer mezheplerle polemiklerden kaçınmış olması, farklı yaklaşımlara karşı ötekileştirici bir üslup kullanmaması, İslam toplumunun farklı düşünce ekolleri arasındaki ilişki ve iletişim için örnek gösterilecek bir tutarlılığa sahiptir. Zira tefsirdeki mezhebî boyut, diğerlerini ötekileştirme ve dışlama üzerine değil, Kur'an'ı kendi mezhep yaklaşımları bağlamında anlama ve yorumlama üzerine yoğunlaşmıştır.

Bibliyografya

- Ağırkaya, Güven, "Ehl-i Sünnet Tesmiyesinin Mezhebi Tefsirlerdeki İzdüşümleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (2020): 873-898.
- Ağırkaya, Güven, "Hâricî ve İbâzî Tefsire Dair Bir Literatür Denemesi", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 5/2 (2019): 1299-1334.
- Ağırkaya, Güven, "İbâzî Tefsirlerde Vahiy Telakkisi", *Vahiy ve Gelenek: Vahiy Anlama Yolunda-3*, ed. M. Raşit Akpınar - Mustafa Yüceer, İstanbul: Siyer Yayınları, 2022, s. 125-144.
- Ağırkaya, Güven, "Öteki Algısının Tefsirdeki Yansımaları: Şia Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2020): 1435-1456.
- Albayrak, İsmail, *İbâdî Tefsir Geleneği: Tarihsel Bir Bakış*, İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2018.
- A'veşt, Bükeyr b Saïd, *Dirâsât İslâmiyye fi'l-usûli'l-İbâziyye*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1408/1988.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsîrde İsrâiliyyat*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Behhâz, İbrâhîm b. Bükeyr v.dğr., *Mu'cemû'l-mustalahâtî'l-İbâziyye*, I-II, Saltanatı Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-suûni'd-diniyye, 2001.
- Bezzâvi, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, nşr. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı, I-V, Beyrut: Dâru ih-yâ't-türâsî'l-Arabî, t.y.
- Birişik, Abdulhamit, "İsrâiliyat", *DİA*, 2001, XXIII, 199-202.
- Birişik, Abdulhamit, "Ulûmü'l-Kur'an", *DİA*, 2012, XLII, 132-135.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sâhihu'l-Buhârî*, nşr. M. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, I-IX, Beyrut: Dâru tavkî'n-necât, 1422.
- Ettafeyyîş, *Himyanü'z-zâd ilâ dâri'l-meâd*, I-XV, Maskat: Vizâretü't-türâsî'l-kavmi ve's-sekâfe, 1401-1411/1980-91.
- Ettafeyyîş, *Şerhu Akâdeti't-tevhîd*, nşr. Mustafa b. Nâsır Vinten, Gerdaye: Neşru Cem'iyyeti't-türâs, 1422/2001.
- Kindî, Saïd b. Ahmed b. Saïd, *et-Tefsîrül-müeyesser li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, nşr. Mustafa b. Muhammed Şerîfî - Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî, I-III, Karâra: Cem'iyyetü't-türâs, 1418/1998.
- Kindî, Süleyman b. Hamûd b. Ahmed, *el-Elbâb fî zikri nesebi'l-ehl ve'l-ahbâb*, b.y.: y.y., t.y.
- Nâsır, M. Sâlih - Sultan b. Mübârek Şeybânî, *Mu'cemû' a'lâmi'l-İbâziyye mine'l-karni'l-evil el-hicri ile'l-asri'l-hâzir -kısmü'l-meşrik-*, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2006.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, nşr. Yûsuf Ali Bûdeyvi, I-III, Beyrut: Dârü'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998.
- Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemû'l-müfessirin min sadri'l-İslam hatte'l-asri'l-hâzir*, I-II, Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz, 1408/1988.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Öz, Mustafa, "Teberri", *DİA*, 2011, XL, 214-215.
- Râşidî, Saïd b. Müslim, *Saïd b. Ahmed el-Kindî ve menhecühü fi't-tefsîr min hilâli tefsîrihi'l-müsemma "et-Tefsîrül-müeyesser li'l-Kur'âni'l-Kerîm"* (yüksek lisans tezi), Câmîatü Ümmi Dermâni'l-İslâmiyye, 2007.
- Sa'dî, Fehd b. Ali b. Hâşil, *Kâmüsü't-türâs*, Maskat: Zâkiratü Uman, 2017.
- Sâlimî, *Behcetü'l-Envâr*, nşr. Ali b. Saïd b. Mes'ûd el-Gafîrî, b.y.: y.y., t.y.
- Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye-tü'l-âmme li'l-kitâb, 1394/1974.
- Şengül, İdris, "Kıssa", *DİA*, 2022, XXV, 498-500.
- Şerîfî, Muhammed - Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî, "Mukaddime", Kindî, Saïd b. Ahmed b. Saïd, *et-Tefsîrül-müeyesser li'l-Kur'âni'l-Kerîm* içinde, I, 13-16.

- Şeybâni, Sultan b. Mübârek, *el-İntâcü'l-İbâzî fî ilm't-tefsîr*, Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-şuûni'd-diniyye, 2001.
- Vercelânî, Ebû Ya'kûb, *ed-Delîl ve'l-burhân*, I-III, Uman: Vizâretü't-türâsî'l-kavmî ve's-sekâfe, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DÎA*, 2000, XXI, 403-406.
- Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- Zerkeşi, Bedreddin, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. M. Ebü'l-Fazl, I-IV, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1367-78/1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - Meketebetü İsâ el-Bâbi el-Halebi, 1362/1943.

Applying Sectarian Preferences in Exegesis: Saïd b. Ahmed el-Kindî's İbâdi Commentary

Extended Summary

When looking at the history of Muslims, it is possible to see that the Kharijites were the first to initiate a schism by means of their interpretations of the Qur'ân, or in technical terms, they represent the first sectarian formation. When the possibility of different interpretations of the Qur'anic verses did not satisfy a holistic and encompassing approach, the intellectual drift of the interpreters and their marginalizing approach to beliefs other than their own became the most prominent characteristic of this sect. This sharp and marginalizing attitude – an approach that did not allow others the right to life – caused the Kharajites to disagree among themselves and quickly split into different groups. Rigid groups, such as al-Azâriqa, soon lost all of its followers. However, due to its negative connotations exclusionary effect on people, the Kharijite nomenclature has not abandoned the groups that were initially associated with Kharijism, later taking on a stance of moderation. This stance could have been caused by the aforementioned characteristics of deviation and marginalization, the exclusion of others, narrowing the hOman experience, and/or the interpretation of religion in a way that pushes the limits of its livability. Although Kharijism can be understood as the result of political disputes at surface level, the sect's interpretation of the Qur'anic verses is the main reference on which they define and defend itself, as well as how it keeps its followers together under one umbrella. Because of the conditions of that era, unless they had determined the possible damages to Islamic society and its own future they could have caused, rigid outbursts, literalism, and mutinous approaches would have caused massive fractures. In this context, none of the painful events of the early period had a one-dimensional structure. The links in the chain of sectarian divisions included many factors, such as: the philological structure of the Qur'ân, interpretation, views on religion, politics, tribalism (*asabiyya*), and socio-cultural structure.

The Kharijites were divided into different groups due to the disputes that arose among themselves in the early period. While some of them adopted a strict and harsh approach towards the Muslims they opposed, others had relatively more moderate and inclusive views. Settling in regions such as North Africa and Oman from the early period, the İbâdis eventually managed to establish a religious and cultural literature of their

own. However, the field of *tafsir* (exegesis) represents one of the weaker areas of focus within this literature. Sources cite various reasons for this. However, the quantity in question should be evaluated in comparison with the followers of the sect.

The academic challenge, especially for the Ibādi exegesis tradition, is that no exegesis of some long period (over nine centuries) exists or has survived. In this regard, the exegesis of Sa'īd ibn Aḥmad al-Kindī (d. 1207/1792), an Ibādi author from Oman, is an important work that ends this ambiguous period. While it might not provide the Ibādi exegesis tradition a comprehensive view of the Qur'ān, it at least provides Ibadis the opportunity to read the Qur'ān from an their own perspective through the lens of the period it represents. Although the brevity and conciseness of al-Kindī's exegesis limits its scope, he used his own sect (Ibādiism) as the basis in his methodology of interpreting the verses. However, sectarian affiliation did not prevent the author from making use of the works of other sects and even mentioning them by name. At the end of the work, the author mentioned some of the different sources of other sects that he made use of.

Oman is a country located in the southeast of the Arabian Peninsula and was introduced to Islam during the time of the Prophet ﷺ. Although it has been the scene for different political sovereignties afterwards, it has become one of the most important centers of Ibādiism since the first centuries of Islam. As a matter of fact, Ibādiism has been the dominant sect in Oman since the first century of Hijrah. Although the sect later spread to different regions, it has maintained its presence in the country throughout history and has survived to the present day. It is also the official sect of Oman today. The historical path of the Ibādīs was generally influenced by the predecessors of this sect, the Kharijites.

The classical Sunni paradigm did not equate the Ibadis with groups such as al-Azāriqa, who represented the strict and harsh side of the Kharijites, accepting the Ibādīs as a moderate fraction, even though they mentioned that their predecessors were the Kharijites. Though there are some differences between the information provided by Ibādi sources and others on this subject, it is well known that they were part of the Muslim community. Discussing differences of opinion in the intellectual arena without making them a cause for strife should not be read as marginalization. The Ibādīs have been a minority throughout history, sometimes due to internal strife and sometimes due to the swords of the rulers. They have nevertheless continued their existence by establishing an intellectual foundation which meets the needs of the Ibādi community.

The first complete *tafsir* of the Ibādīs in Oman, *al-Tafsir al-Muyassar*, reflects the approaches of Ibādi thought in general. It has a parallel approach with the Mu'tazilites, especially on issues such as the relationship between faith and deeds, the status of those who commit major sins, and the vision of God. Although the exegesis defends the sect's principles, it does not include polemics with other sects. One of the prominent features of the work is that it reflects the relationship between faith and deeds in Ibādiism as well as the sect's strict approach to those who commit major sins. Al-Kindī's exegesis is short and concise and is important in terms of identifying the Ibādi approach to *tafsir* in his time. This study takes al-Kindī's exegesis as a basis for analyzing the Ibādi understanding of exegesis during the time it was written.