

Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı

Mehmet ÜNAL

Doç.Dr., İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Hız. Peygamber'in vefatı sonrasında ortaya çıkan hilâfet-imamet tartışmaları, Hız. Osman dönemi "fitne olayları", Hız. Ali ile Muâviye arasındaki mücadeleler, mezheplerin ortaya çıkmasında önemli etkenlerden sayılır. Bu etkenlerin bir sonucu olarak İslâm tarihinde temelde iki ana akım ortaya çıkmıştır. Bunlar, itidali ve çoğunluğu oluşturan Ehl-i sünnet ile daha çok Hız. Ali ve onun soyunu merkeze alan Şia mezhepleridir. Zeydiyye mezhebi de itikâdî boyutta Şia mezhebi altında değerlendirilen ama bir o kadar da Mu`tezile mezhebinden etkilenen, amelî açıdansa Ehl-i sünnet çizgisine yakın duran bir akımdır.

Zeydiyye mezhebi, temelde itikâdî mezhep olmasına karşın, başlangıcından bu yana kelâm başta olmak üzere, hadîs, usûl, fıkıh ve tefsir alanında da belli birikime sahip bir ekolün adı olmuştur. Arap dünyasında ve Batıda mezhebin itikâdî ve siyasi yönüne odaklanan belli bir literatür oluşmuştur. Ancak tefsir alanında -Adnan Zerkûr'un "*el-Hâkim el-Cüşemî, Menhecuhû fi Tefsiri'l-Kur'ân*" adıyla Zeydî âlim Hâkim el-Cüşemî'nin tefsir yöntemine dair çalışması hariç tutulacak olursa- mezhep üzerine yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Türkiye'de ise itikâdî ve fikhî yönü itibariyle kısmen tanıdığımız mezhep üzerinde 2000'li yıllara kadar herhangi bir çalışma da yapılmamıştır.

mamıştır. Bu yıllardan sonra, başta tarih olmak üzere¹ hadis,² usûl³ ve kelâm⁴ düzeyinde bazı tezler hazırlanmıştır. Tefsir dalında ise, Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım en-Necrî'nin (v. 877/1476) *Şerhu Âyâti'l-Ahkâm*'i üzerine yapılan bir çalışma⁵ dışında başka bir çalışma da bulunmamaktadır.

Kuşkusuz bunda mezhebe ait şu an tüm Kur'an'ın tefsirinin yapıldığı matbû bir eserin olmayışının büyük etkisi bulunmaktadır. Belki mezhebin tefsir birikimi konusunda kayda değer bir takım eserleri yazma halinde kütüphanelerin tozlu raflarında bulunsa da, şu an bunlardan hiç biri matbu ve neşredilebilmiş değildir. Bu olumsuz durum, Zeydiyyenin tefsir yönü konusunda çalışmak isteyenlerin işini zorlaştırmaktadır. Ancak yine de mezhep mensubu âlim ve imamların farklı konuları içeren eserleri ve risaleleri de hayli yekûn tutmaktadır. Bu eserler, mezhebin Kur'an'ı yorumlama konusundaki mantalitesini görebilmemiz açısından araştırmacılara da ışık tutabilecek mahiyettedir. Bu risaleler incelendiğinde genelde kelâmî rengi ağır basan bir üslubun olduğunu doğrudur. Bunda, eserleriyle günümüze kadar ulaşan Zeydî ulemânın, Şii-Mu'tezilî ekseninde bir teoloji geliştirmiş olmalarının büyük etkisi olmuştur. Tabiatıyla bu risâlerde seçilen sûre ve âyet pasajları daha çok akâide ve kelâma ait konularla ilgili olmuştur.

Çalışmada hedefimiz tarihin derinliklerine dönerek, tefsir ve tefsir tarihi ile bizatihi meşgul olmuş Zeydî âlimlere ve onların bu konudaki çalışmalarına bakarak konularını belirlemek ve yok sayılan ya da fark edilmeyen bir halka olarak Zeydî düşünce ve bu düşünceye ait Kur'ânî yorumun önündeki perdeyi aralamaktır.

Mezhebin Kısa Tarihçesi

Şiânın içinde bir kol olan Zeydiyye mezhebi, mezhebin kurucusu olarak

¹ bk. Gökâlç, Yusuf, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı* (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

² bk. Demirci, Kadir, *Zeydiyyenin Hadîs Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), Ankara 2005.

³ bk. Yücel, Fatih, *Zeydiyyenin Usûl Kaynakları Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü (doktora tezi), Ankara 2008.

⁴ bk. Ümit, Mehmet, *Zeydiyye Mu'tezilî Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), Ankara 2003.

⁵ bk. Altuntaş, Halil, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), Ankara 1994.

bilinen Zeyd b. Ali'ye nispet edilerek “Zeydiyye” ismiyle anılmıştır. Zeydiyye, Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali'yi (v. 125/740) ve onun ölümünden sonra oğlu Yahyâ'yı (v. 125/743) imam olarak tanıyanların müşterek adıdır.⁶

İster itikâdî, ister fikhî olsun hiçbir mezhep, belli kişi ya da kişiler tarafından planlı, sistemli bir şekilde ortaya konmuş değildir. Her mezhep, “kurucu”sunun yaptığı ilmi çalışmalar ve ortaya koyduğu görüşlerin, sonradan sistematize edilerek hayata geçirilmesiyle oluşmuştur. Mezhebin bir sisteme kavuşabilmesi için tarihi bir oluşum dönemi geçirmesi olağandır. Bu süreci ve mezhebin teşekkül aşamalarını değerlendirerek konuya girmek yerinde olacaktır. Konuya girmeden hemen ifade edelim ki ele alacağımız bu mezhep, Şii fırkalar arasında en mu'tedil olanı ve düşünce felsefesi itibariyle de Ehl-i sünnete en yakın duranıdır.⁷

Zeyd b. Ali, dedesi Hüseyin'in uğradığı elim akıbetten sonra, babası Ali b. Hüseyin (Zeynelâbidin) ve Muhammed b. Bâkır'ın mevcut iktidara karşı takındığı çekimser tutumu (takiyye) terk ederek ayaklanmayı/kıyâmı zorunlu görmüş ve bu uğurda yaptığı mücadelenin sonunda da katledilmiştir. O, toplumu hak uğrunda mücadeleye çağırma yolunda kendisini davetçi kabul ederek bu yöntemini gerekli de buluyordu.⁸

Zeyd'in taraftarları, onun ölümünden sonra *Cârûdiyye*, *Süleymâniye* ve *Betriyye* adıyla bilinen fırkalara ayrılmıştır. *Cârûdiyye*, Ebü'l-Cârûd diye bilinen Ziyâd b. Münzir b. Ziyâd el-A'cemî isimli⁹ şahsa tabi olan kimselerin fırka-

⁶ Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 65; Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 413/1992, s. 153-4; Sönmez Kutlu Ve Diğerleri, *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi* (ed. Hasan Onat), Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları (ANKUZEM), Ankara 2007, s. 97.

⁷ Kutlu, *İslâm Düşünce Ekolleri*, s. 97.

⁸ Ebû Zehra, Muhammed, *el-İmâm Zeyd Hayâtuhu ve Asrühü -Ârâuhü ve fikhuhü-*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, ty., s. 66.

⁹ Ebü'l-Cârûd/Ebü'n-Necm Ziyâd b. el-Münzir el-Hemedânî el-A'mâ (150/767'den sonra), “Rafîi” olarak da adı kaynaklarda geçer. Hadîste güvenilir kabul edilmez. Ahmed b. Hanbel kendisini “metrûku'l-hadîs” olarak niteler. Ebü'l-Cârûd, Sahâbeyi kötöleyen ve Ehl-i Beyt'i öven asılsız rivâyetleri nakletmiştir. Küfe'nin aşırılarından. Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, ty., III/240; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rîfetü'r-Ricâl*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, III/382; Şehristânî, *Milel*, I/157; Kummi/Nevbahtî, *Şii Fırkalar (Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şîa)*, Ankara Okulu, 2004, s. 92.

sıdır. Onlar, Nebî'nin (s.a.s.), Hz. Ali'yi isim olarak değil de, özellikleri ile imamete tayin ettiğini iddia ederler. Aynı zamanda onlara göre, Hz. Ali'ye bey'atı terk etmekle Sahabenin (geneli) de küfre girmiştir.¹⁰ Onlara göre Hz. Ali'den sonra Hasan, ondan sonra da Hüseyin imam olmuştur.¹¹ *Süleymâniye* ya da diğer adıyla *Cerîriyye* ise Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'ye tabi olan kimse-lerin fırkasıdır. Ona göre, imâmet bir şûra meselesidir ve ümmetin ileri gelenlerinden iki kişinin uyuşması ile gerçekleştirilebilir. Ayrıca Süleyman b. Cerîr, mefdûl'ün (daha az üstün olan) imâmetini uygun bulmuştur. Dolayısıyla Ebû Bekr ve Ömer'in imâmetleri sâbittir. Ancak ümmet, bu ikisine bey'at etmekle, aslâh'ı (en iyi-en doğru olanı) terketmiştir; çünkü Ali, imâmete, onlardan daha lâyıf idi. Ümmetin Ebû Bekr ve Ömer'e bey'atlarındaki hata, ne küfrü, ne de fâsıklığı gerektirir. Ne var ki Süleyman b. Cerîr aynı itidali, Hz. Osman konusunda gösterememiştir. Çünkü ona göre Hz. Osman, yaptığı birtakım uygulamaları nedeniyle küfre girmiştir. Buna karşı bir tepki olarak Ehl-i sünnet de Süleyman b. Cerîr'i, (Osman'ı (r.a.) küfürle suçladığı için) tekfir etmiştir.¹²

Mezhebin önde gelen âlimlerine bakıldığında teşekkül devrinden itibaren sayıları yüzleri aşkın önemli şahsiyetleri yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinden sonra hareketin başında geçen ve babasının hareketini Medâin, Rey, Serah, Beyhak, Cürcan ve Herat gibi şehirlere giderek her türlü engellemelere rağmen anlatmaya çalışan ve akıbeti babası gibi olan Yahyâ b. Zeyd'i, Abbâsilerin iktidarı sonrasında hilafetin kendi hakları olduğunu, Abbâsilerin bu haklarını gasb ettiğini söyleyerek isyan eden Muhammed b. Yahyâ'yı (v. 145/762); Zeydî hareketin Tataristan bölgesinde 252/856 yılında egemenlik kazanmasını sağlayan ve yaklaşık yirmi yıl iktidarda kalan – ki kendisi Dâî el-Kebîr olarak da bilinir- Hasan b. Zeyd'i (v. 270/884); aynı bölgede faaliyet gösteren Nâsır li'l-Hak veya el-Utruş olarak bilinen Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali'yi (v. 301/9117); Zeydiyyenin kendisini mesken tuttuğu ve etkisini günümüze kadar da sürdüren Yemen'de Zeydî faaliyetlerin gelişmesini öncülük eden – ki kendisi el-Hâdî ile'l-Hakk olarak da bilinir- Yahyâ b. Hüseyin'i (v. 298/910), mezhep içinde çok önemli bir yere sahip olan ve Zeydî hareketin Mu'tezilî çizgide devamında önemli bir yere sahip olan Kâsım er-Ressî'yi (v. 246/860), öncele-

¹⁰ Şehristânî, *Milel*, s.57; Nevbahtî, *Şîh Fırkalar*, s.93

¹¹ el-Bağdâdî, Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak Ve Beyânî'l-Firkatî'n-Nâciye Minhum*, Mektebetü İbn Sinâ, Kâhire, ts. s. 41.

¹² Eş'arî, *Makâlât*, s. 68; Şehristânî, *Milel*, s. 159-160; Bağdâdî, *Fark*, s.43.

ri Hanefî mezhebine mensup iken daha sonradan Zeydî düşünceye kayan Hakim el-Cüşemî'yi (v. 493/1099), yaşadığı dönemde Sünnî kanat tarafından da takdir gören, fakih İbnü'l-Vezir Muhammed b. İbrahim'i (v. 840/1436) ve onun oğlu Sârimuddîn İbrahim Muhammed el-Vezîr'i (v. 914/1508) sonraki yüzyıllarda mezhep açısından önemli yere sâhip Emîn San`ânî'yi (1182/1768) ve İbnü'l-Emîr Muhammed b. İsmail'i (1182/1768) burada zikretmek gerekir.

Zeydiyye mezhebi, yöre ve zaman dilimine bağlı olarak birtakım anlayış kırılmalarına uğramıştır. İmam Zeyd'den Kâsım er-Ressî dönemine kadar devam eden süreçte Zeydî düşünce daha çok Sünnî ekole yakın bir görüntü sergilerken, Kâsım er-Ressî ile başlayan dönem de ise, özellikle akide bazında Mu`tezilî bir zeminde kalmıştır. Mezhebin kendi içinde birtakım düşünce değişimini yaşamış olması, önde gelen imamlarının fikri bağlamda, homojen, tekdüze bir anlayışı temsil etmediklerini göstermektedir. Tüm bu kırılmalara rağmen genel görüntü itibarıyla mezhebin mensubu olan imamların, Şiânın diğer gruplarına göre daha mutedil bir çizgide durdukları, Mu`tezile ile gerçekleştirdikleri düşünce birlikteliği sonrasında, akide düzeyinde oturmuş bir anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır. Örneğin eldeki kaynaklar çerçevesinde bakıldığında, kelâmî meseleleri ele alış tarzlarında ve işledikleri konu başlıklarda Zeydiyyenin ve Mu`tezile'nin aynı metodu kullandıkları anlaşılmaktadır. Benzer şekilde her iki ekolün de usûl kitaplarında genellikle nazar bahsiyle başladığı, aklın önemine vurgu yapıldığı, ele alınan konularla ilgili deliller sıralanırken önce aklî delillerin takdim edildiği anlaşılmaktadır.¹³ Hatta "imâmet" konusuna dair bir takım ayrıntıları görmezsek, Zeydî imamlardan bir çoğunu Mu`tezilî bir âlimden ayırmak imkânsız gibidir. Bu nedenle olacak bazı Zeydî âlimlerin Zeydî ya da Mu`tezilî şeklinde bir künyeye anıldıkları da olmuştur.

Mezhebin Tefsir Literatürü

Zeydiyye mezhebini merkeze alarak yapılacak olan çalışmada mezhebin kendine ait eserlerini dikkate almak işin tabiatı gereğidir. Yoksa dışarıdan kendilerine yapılan bakış ve göndermelerle bir mezhebin inanç sistemini, dinin temel dinamikleri hakkındaki görüşlerini ortaya koymak pek sağlıklı değildir. Bu çalışmada konu edinilen Zeydiyye mezhebi de ne yazık ki kendi-

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh-i Usûl-i Hamse* (nşr. Dr. Abdülkerim Osman), Kahire 1416/1996, s. 39-89; Ârif Ahmed Abdullah, *es-Sila beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu`tezile*, Beyrut 1987/1407, s. 97-98; Ümit, *Zeydiyye Mu`tezile Etkileşimi*, s. 48.

lerine ait kaynakların kullanılmaması probleminin yol açtığı yanlış tanıma/tanıtilma ile karşı karşıya kalmıştır. Bu nedenle Zeydiyyenin Kur'an'a ve onun yorumuna dair değerlendirmelerini ihtiva eden çalışmalarını vererek işe başlamak yerinde olacaktır.

Önceki sayfalarda da ifade ettiğimiz üzere kaynakların Şianın altında bir kol olarak tanımladığı Zeydiyye mezhebine dair gerek dışarıdan gerekse kendi kaynaklarına dayanarak bir tefsir çalışması ülkemizde hemen hemen hiç bulunmamaktadır. Bu gün itibariyle mezhebe ait, Kur'an'ın tümünü ihtiva eden bir tefsir de –yazma nüshalar hariç tutulacak olursa- elimizde halen mevcut değildir.¹⁴ Onları bu hususta özel bir tefsir yazmamaya sevk eden etkenlerden olarak, Zemahşeri'nin *Keşşâf*'ını kendilerine yeterli görmüş olmaları gösterilir. Nitekim Abdullah Muhammed Şelebî'nin *Mesâdiru'l-Fikri'l-İslâm fi'l-Yemen* adlı eserinin Kur'an ilimlerine ayırdığı bölümde, Yemen bölgesinde telif edilmiş *Keşşâf*'ın ihtisârı, ya da üzerine hâşiye şeklinde on dört eserin adını zikretmesi, bunu açıkça göstermektedir.¹⁵ Diyebiliriz ki Ehl-i sünnet âlimlerinin Beyzâvî tefsirine karşı göstermiş olduğu ihtimamı, Zeydî âlimler de *Keşşâf*'a göstermiştir. Asrımız Zeydî âlimlerinden Âmirî, Zeydî tefsirlerin tanınmamış olmasına sebep olarak, Yemen'deki ilim ehlinin *Keşşâf* ile yetinmiş olmalarını göstermesi bunu desteklemektedir.¹⁶ Belki bunda, önceleri Hanefî ve Mu'tezilî bir düşüncenin mensubu iken daha sonradan itikat ve amel boyutuyla Zeydiyye mezhebine geçmiş olduğu bilenen Hâkim el-Cüşemî'nin Zemahşeri'nin hocası olmasının da büyük payı vardır.

Mezhebin yazma ve matbu çalışmalarını vermeden önce erken dönem müfessirlerinden olan Mukâtil b. Süleyman ve Şevkânî hakkında kısa bir

¹⁴ Zeydiyye mezhebine dair kaynak eserler hususunda asıl problem, mezhebe ait zengin birikimin şu anda, Yemen'in genel ve özel kütüphanelerinde yazma hâlinde bulunması ve ilim âlemine kazandırılmamış olmasıdır. Sevindirici olan ise, çağdaş Zeydilerin, kütüphanelerin tozlu raflarında kalmış olan bu eserleri, ilim dünyasına kazandırma gayretlerinin son yıllarda yoğun bir şekilde devam etmiş olmasıdır. Bu gayretlerden birini, çağdaş Zeydî araştırmacılardan Abdüsselâm el-Vecih gerçekleştirmiştir. “*Masâdiru't-Türâs fi'l-Mektebeti'l- Hâssati fi'l-Yemen*” isimli bibliyografya çalışması, 2002 yılında iki cilt hâlinde neşredilmiştir. Eser kırk özel kütüphanede tespit edilen otuzdan fazla ilim dalına ait üç bin kadar el yazması eserine ait bir fihrist niteliğindedir. bk. Demirci, *Zeydiyyenin Hadîs Anlayış*, s. 7.

¹⁵ Habeşi, Abdullah Muhammed, *Masâdiru'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, el-Mektebu'l-Asriyye, Beyrut 1408/1988, s. 12-14.

¹⁶ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1989/1409, I/283; Altuntaş, a.g.t., s. LVII.

değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır.

İbn Nedim'in kendisini Zeydî-Şîî olarak niteliği¹⁷ Mukâtil b. Süleyman, Hicrî 150 yılında vefat etmiş bir şahsiyettir. Zeydîliği hususunda söylentiler bulunduğu gibi kendisinin Mürcie'den ve yaşadığı dönemin cesur bir deccâlî olduğu iddiası bile ileri sürülmüştür.¹⁸ İmâm Şâfiî, insanların tefsirde Mukâtil'in iyâlınden olduğunu söylerken,¹⁹ İbn Mübârek de onun tefsirini inceledikten sonra, “*Ne güzel bir tefsir. Keşke bir de (müellifi) sika olsaydı!...*” demekten kendini alamamıştır.²⁰ “*Sika olsaydı*” ifadesi onun genelde tüm muhaddisler tarafından cerh edilmesinden kaynaklanmaktadır. Hakkında bunca birbirine zıt düşüncenin sarf edildiği Mukâtil ile alakalı ileri sürülen yaygın kanaatlerden birisi de az önce de aktardığımız üzere, onun Zeydî bir inanca mensup olduğu iddiasıdır. Bunu *el-Fihrist*'inde dile getiren İbn Nedim, Mukâtil'in Zeydî, muhaddis ve bir kırâat âlimi olduğunu söyler.²¹ Onun ileri sürdüğü bu fikir, daha sonradan gelenler tarafından da tekrar edile gelmiştir.²² Nitekim çağdaş yazarlardan Muhammed Ebû Zehra da, Mukâtil'in Şîî ve Zeydî olduğunu söyler.²³ Benzer kanaat, Massignon tarafından da “*O, hukuken Zeydî, akide yönünden ise aşırı derecede Cehme hasım idi.*” ifadeleriyle vurgulanmaktadır.²⁴ Yine M. M. el-Sawwaf'ın *Mukatil b. Suleyman an Early Zaydi Theologian with Special Reference to his Tafsir al-Khamsmiat Aya* (Oxford 1970) adlı doktora çalışmasında da, tezinin başlığında Mukâtil b. Süleyman'ı erken dönem Zeydî teolog olarak sunması, onun kanaatinin de Mukâtil'in Zeydî olduğu izlenimini vermektedir. Mukâtil'in eserlerini tahkik edip yayımlayan Dr. Abdullah Şehhâte de onun için, Şianın Zeydî koluna mensup olduğuna

¹⁷ Bunu ilk defa İbn Nedim'in dile getirdiği söylenir. bk. *Fihrist*, Beyrut, ts.ys. s. 227; Ayrıca bk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 1999, 104

¹⁸ İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *ed-Duafâu ve'l-Metrûkîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406, III/136.

¹⁹ el-Mizzî, Yûsuf b. Zekerriyya, *Tehzîbu'l-Kemâl*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVIII/436.

²⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984, X/249.

²¹ *Fihrist*, 227; Ayrıca bk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 1999, 1046.

²² bk. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, I/195.

²³ Ebû Zehrâ, *İmâm Zeyd*, s.16.

²⁴ Louis Massignon, *Recueil de textes inedits concernant l'histoire de la mystique en pays d'İslâm*, Paris 1929, p. 194 (Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/196'dan naklen).

dair eserinde pek çok delil olduğunu söyleyerek yaygın kanaate meyleden bir tutum sergilemiştir.²⁵

Zeydiyye-Mu'tezile etkile(n)mesi konusunda yaptığı doktora tezinde Mehmet Ümit de “İlk dönem tefsircilerden Mukātil b. Süleyman'ın (150/767), ilk Zeydiyyeden olduğu zikredilir. Ancak Zeydiliği ile ilgili herhangi bir görüşü nakledilmez. Mukātil'in teşbih anlayışını benimsediği ve Allah'ın insan sûretinde bir cismi ve organlarının olduğunu ileri sürdüğü belirtilir.²⁶ O, Allah'ın bu dünyada değil, ahirette görüleceğini ileri sürer. Hayır ve şerrin yani kaderin, Levh-i Mahfûz'da yazılmış olduğunu söyler ve onu imân esaslarından kabul eder. Dolayısıyla bu şahsın Zeydiliği şüpheli olduğu gibi Mu'tezile'ye de karşı bir konumda olduğu anlaşılmaktadır.”²⁷ şeklinde bir görüş beyan ederek yaygın görüşe katılmamıştır.

Mukatilin kendisine ait eserler incelendiğinde de Mukatıl'in her ne kadar Şîliğe meyyal bir tutum sahibi olduğu söylenebilirse de²⁸ Zeydî olduğunu söylemenin güç olduğu anlaşılmaktadır. Dahası Zeydî düşünceye ait genel yapının henüz teşekkül etmekte olduğu bir dönemin insanı olarak Mukātil için bu imkansız gibidir. Bir kısım âyetlere yaptığı yorumlar dikkate alındığında onun Şii bir söyleme sahip olduğu söylenebilir. Örneğin Mukātil'in, “*Kim Allah'a kavuşmayı umuyorsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği bir vakit gelecektir...*” (Ankebût, 29/5) âyetini izah ederken, doğru yola ulaşmışlara örnek olarak Ali b. Ebî Tâlib, Abbâs, Hamza ve Ca'fer ismini zikretmiş olması,²⁹ “*Öyle bir fitneden sakının ki...*” (Enfâl, 8/25) âyetinde kastedilen fitneyi izah ederken, bu fitneden kastın Cemel savaşı olduğunu, sahabeden Talha ve Zübeyr'in de bu fitneye düştüğünü söyler.³⁰ Ancak diğer yandan “istivâ”, “arş” ve kıyâmet günü Allah'ın müminler tarafından görülebileceğini ifâde eden âyetlerin işlendiği konularda ise Mukātil'in Zeydiyye ve Mu'tezile ile örtüşmeyen bir

²⁵ bk. Mukātil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, İşaret Yayınları, 74-75

²⁶ krş. Eş'arî, *Makâlât*, 152-3, 209; Eş'arî, Mukātil'in Allah'ın insan sûretinde cisim ve organlarının olduğunu ancak onun hiçbir şeye benzemediğini ve hiçbir şeyin de ona benzemediği görüşünü benimsediğini kaydeder. Cerrahoglu ise, incelemiş olduğu tefsirle ilgili eserlerinde, onun ve teccim akidesini teyid edecek bir hususa rastlamadığını belirtir. bk. *a.g.e.*, I/227, 60.

²⁷ Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkilenmesi ve Kâsım er-Ressî*, s. 36.

²⁸ Konu hakkında örnekler için bk. Ünal, *Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*, s. 170-173.

²⁹ Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Mukātil b. Süleyman* (nşr. Ahmed Ferid), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1402/2003, I/345.

³⁰ Mukātil, *Tefsîru Mukātil*, II/12.

düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır.³¹ Bu nedenle onun Zeydi olduğu kanaati, isabetli değildir.

Zeydiliği tartışmalı bir diğer isim ise Muhammed eş-Şevkânî'dir. Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî'nin (v. 1250/1828) düşünce olarak önceleri Zeydi olduğu daha sonradan ise bu mezhepten koparak tamamıyla Zeydiyyeye zıt bir portre çizdiği tüm kaynaklarda ifade edilir.³²

İsmail Cerrahoğlu bu hususta şöyle der: “*Muhammed eş-Şevkânî başlangıçta Zeydiyye fıkhını okumuş, bu mezhebe göre fetva vermiş ve o mezhebin en büyük imamlarından biri olmuştu. Daha sonra hadîs ve diğer ilimlerle meşgul olunca, bilgisi genişlemiş ve kendisinde içtihat yapabilme salâhiyetini görmüştü. Bu andan itibaren Zeydiyye mezhebini taklit etmekten vazgeçmiş ve bütün mezheplerin görüşlerini bir tenkit süzgecinden geçirdikten sonra, yazmış olduğu el-Kavlü'l-Mufid fi Edilleti'l-İctihâdi ve't-Taklîd adlı eserinde, taklîdin haram olduğuna kâil olmuş ve bütün mezheplere karşı, bu yönden bir cephe almıştır...*”³³

Mevlüt Güngör de onun akidesini ele alırken şunları aktarır: “*Şevkânî, selef-i sâlihîn akidesi üzerinedir. Bu sebeple o, Yüce Allah'ın Kur'an ve Hadîs'te geçen “istivâ, vech, ayn, yed...” gibi sıfatlarının hiçbir te'vile gidilmeksizin olduğu gibi kabul edilmesini ister. Diğer yandan Şevkânî, Mu'tezilî bir çevrede yetişmesine rağmen, tefsirinde her fırsatta onların görüşlerini tenkit eder ve bilhassa, bu itikâdi mezhebin tefsirde temsilcisi olan Zemahşerî'ye ağır eleştirilerde bulunur.*”³⁴

Bu tespitlere rağmen, tefsir tarihi konusunda yapılan tüm çalışmalarda, Zeydiyyeye mensup ilk örnek müfessir olarak Şevkânî gösterilmiştir.³⁵ Halbuki onun Yemenliliği dışında bu mezhep mensuplarıyla pek bir bağı bulunmamaktadır. Kanaatimizce konu ile alakalı tefsir tarihi kaynaklarında Şevkânî'yi Zeydiyye içinden görme/gösterme, mezhebe dair kaynak sıkıntısından ve de var olanların bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

³¹ Örnekler için bk. Ünal, *a.g.e.*, s. 169-173.

³² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/509; Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları İstanbul, 1991, s. 283; Güngör, Mevlüt, *Kur'an Araştırmaları I*, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 101.

³³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/509.

³⁴ Güngör, *a.g.e.*, s. 101.

³⁵ Bunda Zehebî'nin büyük etkisi olduğu muhakkaktır. Çünkü Şevkânî müfessiri tanıtırken onun Zeydilikten kopmuş olduğunu ifade etmesine rağmen Zeydi tefsire yine onu örnek olarak sunmuştur. bk. Zehebî, *Tefsîr*, II/273 vd.

Halbuki bu konuda mezhebin tefsir kaynakları diğer Sünnî mezheplere göre azımsanmayacak bir rakama ulaşmaktadır. Ancak bunların bir kısmı kayıp bir kısmı da tozlu raflarda gün yüzüne çıkmayı beklemektedir.

Şimdi bu çalışmalardan tespit edebildiklerimi zikrederim:

1. Ebû Ca'fer Muhammed b. Mansûr el-Murâdî'nin (150-290)³⁶ *Kitâbün fi't-Tefsîri'l-Kebîr* ve *Kitâbün fi't-Tefsîri's-Sağîr*'i,³⁷

2. İmâm Hasan b. Ali el-Utruş'un (v. 304/916) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı,

3. Müeyyid Billah Ahmed b. Hüseyin el-Hârûnî'nin (v. 411/1020) *Kitâbü İ'câzi'l-Kur'ân fi İlmi Kelâm*'ı,³⁸

4. Hâkim el-Cüşemî'nin (v. 494/1023) *et-Tehzîb fi Tefsîri'l-Kur'ân*'ı

Hâkim el-Cüşemî'nin bu eseri şu anda yazma olarak bulunmaktadır. Eserin dokuz cilt olduğu söylenir.³⁹ Bir kısım Zeydî âlimler bu tefsirin Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ının bir muhtasarı olduğunu bile söylemişlerdir. Eserin yazma nüshaları, Yemen kütüphanelerinde bulunmaktadır.

5. Abdullah b. Hamza'nın (v. 647/1249) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i,⁴⁰

6. Atiyye b. Muhyiddîn en-Necrânî'nin (v. 665/1266) *İthâfu'l-Ekâbir*'i,⁴¹

7. Muhammed b. Ali el-Ek'am'ın (H. 9. asır) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı.⁴²

Bunların dışında ahkâm âyetlerine yoğunluk veren bazı Zeydî çalışmalar da olmuştur. Bu anlamda Hicrî 9. asrın, Yemen âlimlerinin daha önceki dönemlere göre hayli dikkat çeken oranda eser verdikleri bir dönem olduğu söylenir. Bunda, dönemin, çoğu fıkıh ekolünün kendi sistemini kurmuş olmalarının ve kendi adlarıyla şöhret kazanmış olduğu bir zaman dilimi

³⁶ Murâdî'nin telif ettiği eserlerin otuza yakın olduğu söylenir ki bunların geneli fıkha ait bazı başlıklar içermektedir.

³⁷ İbn Nedîm, *Fihrist*, 244; Cerrahoglu, *Tefsir Tarihi*, I/506; Demirci, *a.g.e.*, s. 77.

³⁸ Beşinci asrın Zeydî muhaddislerinden olan imâm Ahmed b. Hüseyin, Hicrî 333 yılında Taberistan'da dünyaya gelmiş, dil âlimi, rivâyet ve dirâyette hadis münekkidi olarak tanınmış kelâm ve usûl-u fıkıh ilimlerinde meşhur olmuş bir âlimdir. Vecîh, *A'lâmu'l-Müellifîne'z-Zeydiyye*, s. 100.

³⁹ bk. *Tenbîh*, s. 19.

⁴⁰ Müellifin bu eseri San'a'da yazma olarak bulunmaktadır. bk. Demirci, *a.g.e.*, s. 107.

⁴¹ Altuntaş, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, s. LVI. (el-Haberî, Abdullah b. Muhammed, *Mesâdir*, 16-19'dan naklen); ayrıca bk. Zehebî, *et-Tefsîr*, II/271.

⁴² bk. Zehebî, *Tefsîr*, II/271.

olmasının büyük payı vardır. Bu süreçte Zeydi âlimler de kendi mezheplerinin adını duyuracak birtakım fikhî tefsirlere yönelmişler ve mezheplerinin düşünce rengini eserlerde göstermişlerdir. Bunlardan bir kısmı şunlardır:

1. Muhammed b. Nüreddin el-Mevzâî'nin (v. 825/1421) *Teysîru'l- Beyân fi Ahkâmi'l-Kur'an*'ı,

2. Yûsuf b. Osman es-Sülânî'nin (v. 832/1428) *es-Semerâtü'l-Yâni'a*'sı,

Bu eserin üç büyük ciltten oluştuğu nakledilir. Câmiu's-San'a'da (Tefsir, 78, 268 ve 269 numaralarda kayıtlı) nüshaları bulunan eserde ahkâm âyetleri Kur'an'daki tertiplerine göre ele alınmıştır. Âyetin zikredilmesinden sonra, varsa nüzül sebebi zikredilmiştir. Ardından âyetten çıkarılan hükümler sıralanmıştır. Nakledilen hadislerin sıhhat dereceleri araştırılmıştır. Pek çok Zeydi müfessir gibi, Sülânî de Zemahşerî'den etkilenmiştir.⁴³

3. Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım en-Necrî'nin (v. 877/1476)⁴⁴ *Şerhu Âyâtî'l-Ahkâm*'ı,

Necrî, 10. asır âlimlerindedir. Bazı biyografi yazarları kendisini Hanefî olarak zikretse de hakkında bir doktora çalışması yapan Halil Altuntaş kendisinin iyi bir Zeydi düşünce taraftarı olduğunu söyler.⁴⁵ Ayrıca Necrî'nin *Kitâbü Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm el-Müsemma Şâfi'l-Alîl Şerhu'l-Hamse mie Âye* adıyla aynı eseri, Câmiatü Ümmi'l-Kurân'ın Külliyyetü's-Şerîa bölümünde Muhammed Sâlih b. Muhammed el-Uteyk tarafından da 1406 yılında doktora çalışması olarak da savunması yapılmıştır.

4. Muhammed b. Hâdi'nin (v. 720/1320) *er-Ravda ve'l-Gâdir fi Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm*'ı,⁴⁶

⁴³ Zehebî, *Tefsîr*, II/469; Altuntaş, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, s. LVIII.

⁴⁴ Müellif'in fıkah usûlü, fıkah, kelâm ve tefsir sahasında eserleri vardır. Yemen de doğup büyümesine rağmen bir süre ilmî faaliyetleri için Mısır'da bulunmuştur. Bir diğer Zeydi âlim İbnü'l-Vezîr'in (v. 840/1436) başta olmak üzere, İbn Hacer, Bedrettin Aynî, İbn Hümâm ve Süyûtî gibi birçok zirve âlimle çağdaştır. Zikrettiğimiz bu eser dışında müellife ait *Şerhu Mukaddimeti'l-Bahr* (eserin müellifi Ahmet b. Yahyâ b. el-Murtezâ'dır (v. 840/1436)), *el-Kalâid fi Tashîhi'l-Akâid* (Bu eser de yine İbnü'l-Murtezâ'ya aittir), *el-Mi'yâr fi'l-Münâsebâti beyne'l-Kavâidi'l-Fikhiyye, Hidâyetü'l-Mübtedî ve Nihâyetü'l-Müntehî* (Mantığa ait bir eserdir), *Muhtasar fi'n-Nahv, Şerhu Mukaddimeti't-Teshîl li İbn Mâlik ve Mirkâtü'l-Enzâr* isimli eserleri de burada zikredilebilir.

⁴⁵ Altuntaş, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 9 vd.

⁴⁶ Zehebî, *Tefsîr*, II/271 (*Mukaddimetu Şerhu'l-Ezhâr*, s. II'den naklen).

5. Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San`ânî'nin (v. 791/1389) *et-Teysîr fi't-Tefsîr'i*,⁴⁷

6. Hüseyin b. Ahmed en-Nerânî'nin *Şerhu'l-Hamsimie âye'si*,⁴⁸

7. Muhammed b. Hüseyin b. Kâsım'ın *Münteha'l-Merâm'ı*,⁴⁹

8. el-Kâdi b. Abdirrahmân el-Mücâhid'in *et-Tefsîr'i*,⁵⁰

Hicri 9. asırdan sonra uzun süre, Zeydiyye tefsirinde dikkat çekecek orijinal bir eser yazıldığı söylenemez. Yukarıda da sözünü ettiğimiz eserler dışında yazılan irili ufaklı başka eserler çıkmış olsa da, bunların çoğu *Keşşâf* üzerine yapılmış ihtisâr ve hâşiyeler şeklinde gelişmiştir. Zaten bu dönem, ilmî alanda durgunluğun ve donukluğun bir simgesi olmak üzere, şerh, hâşiyeye ve ihtisâr türü eserlere yönelmenin tüm İslâm dünyasında yaşandığı bir zaman dilimidir.

Ancak sonraki süreçte Yemen bölgesinde başka çalışmalar yapılmamış da değildir. Nitekim Ebû Bekir el-Haddâdî (v. 800/1397) ve onun *Keşfu't-Tenzîl fi Hakâiki't-Te'vîl/Tefsîru'l-Haddâd* isimli eserini burada zikretmemiz gerekir. Kaynaklar eserin sahibi Ebû Bekir el-Haddâdî'nin Hanefî mezhebine mensup olduğunu, kendisinin meşhur bir müfessir olduğunu, aynı zamanda iyi bir fakih olduğunu ifade eder.⁵¹ Bu eser, 2003 yılında Muhammed İbrahim Yahyâ tarafından tahkik edilerek basılmıştır.⁵² Ancak çalışmamızda değerlendirmeye alınmamıştır.⁵³

⁴⁷ Zehebi, *Tefsîr*, II/271 (*Mukaddimetu Şerhu'l-Ezhâr*, s. II'den naklen).

⁴⁸ Bu müellif de Hicri 8. asır Zeydiyye âlimlerindedir ve eseri, adından da anlaşılacağı üzere ahkâm âyetlerinin tefsiridir.

⁴⁹ Zehebi, *Tefsîr*, II/272. Eser bir ahkâm âyetleri şerhidir.

⁵⁰ Müellif Hicri 3. asır Zeydiyye âlimlerindedir. Zehebi, *Tefsîr*, II/272.

⁵¹ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1991, II/576.

⁵² bk. Ebû Bekir el-Haddâdî el-Yemenî, *Tefsîru'l-Haddâd/Keşfu't-Tenzîl fi Tahkiki'l-Mebâhis ve't-Te'vîl* (nşr. Muhammed İbrahim Yahyâ), Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2003 (I-VII).

⁵³ Zeydiyye üzerine yoğunlaştığımız günlerin başlarında karşılaştığımız bu eser, Zeydî bir tefsire kavuşmuş olma ihtimalimiz nedeniyle bizi çok heyecanlandırmıştı. Müellifin Yemen'li olması, Zeydiyye mezhebi mensubu bir müfessir olma olasılığını akla getirdiği için bir şekilde temin yoluna gittik. Ancak tefsiri incelediğimizde Zeydî olmadığı kanaatine vardık. Bizi yanıltan, bu müellifin de, Hâkim el-Cüşemî ve Zemahşerî gibi, fikhî konularda Hanefî geleneğine yakın bir üslubu bulunsa da, akide açısından Mu'tezilî- Zeydî çizgide olma olasılığı idi. Ancak eserin kelâmî konularda da Ehl-i sünnet çizgisinde bir metot takip ettiği

9. Abdullah b. Ahmed b. İbrahim eş-Şarkî'nin (v. 1062/ 1651) *el-Mesâbihu's-Sâtiati'l-Envâr*'ı,

Eserin diğer adı, *Tefsîru Ehl-i Beyt* olarak da bilinir. Bu eserin aslı, Kâsım er-Ressî, (v. 247/861) Muhammed b. Kâsım (v. 284/897) ve el-İmâmu'l-Hâdî'nin (v. 298) çalışmasından oluşmaktadır. Şöyle ki Kâsım er-Ressî, vaktiyle Fâtiha sûresi ve akabinde de Nâs sûresinden Şems sûresine kadar kısa sûrelerin bir tefsirini yapmıştır. Peşinden onun oğlu Muhammed b. Kâsım, Beled sûresinden Nâziât sûresine kadar bu tefsiri devam ettirmiştir. Daha sonra el-İmâm el-Hâdî ile'l-Hâkk da, Nebe sûresinden Münâfikûn sûresine kadar devam ederek bu geleneği sürdürmüştür. Abdullah b. Ahmed b. İbrahim ise, her üç imama ait olan bu çalışmaları bir araya getirmiş, ayrıca kendisi de Cuma sûresinden başlayarak Rûm sûresinin sonuna kadar, bu tefsiri devam ettirmiştir. Kur'an'ın sonundan başlayarak geriye doğru tefsir edilmesi şeklinde farklı bir tefsir geleneği anlamına gelen bu yöntem, insanların daha sık okudukları sûre ve âyetlerin tefsirinin yapılmasının pratik değerinin daha fazla olacağı düşüncesine dayanmaktadır. Bu eser, Mektebü't-Türâsi'l-İslâmî tarafından yayımlanmış olup dört ciltten müteşekkildir. İlk cildi, 1998/1418'de; ikinci cildi, 1999/1420'de; üçüncü cildi, 2000/1421'de dördüncü cildi ise 2003 yılında basılmıştır.

Zeydiyye mezhebine ait müstakil olan bu eserler dışında mezhebin önde gelen imamlarına ait kelâmî, fikhî ve mezhebin kendi ilke ve usûllerini ele alan birçok risale ve eserler kaleme aldıkları da bir gerçektir. Mezhebe ait tamamlanmış hali hazırda matbû müstakil bir tefsir çalışması olmadığı için mezhebin Kur'an ve Kur'an ilimleri hususundaki kanaatlerini görmek için bu risalelerine başvurmak ta kaçınılmazdır. Ulaşabildiğimiz bu risale ve külliyatlarını da dikkate aldığımızda mezhebin Kur'an tasavvurunu, Kur'an ilimleri hakkındaki görüşlerini, te'vil ve tefsir yöntemlerini inşa etmemiz kısmen mümkün olabilecektir. Şimdi bu başlıkları sırası ile vermeye çalışalım:

Mezhebin Kur'an Tasavvuru

Zeydiyyenin Kur'an tasavvuru, "*Halku'l-Kurân*" başlığı ayrı tutulacak olursa, bildik geleneksel Sünnî anlayış ile paralellik arz eder. Onlara göre de

anlaşılmaktadır. Fakat belirtmemiz gerekir ki bu tefsir, incelenmeye ve üzerinde durulmaya değer, dili sade, kolay ve anlaşılır bir çalışmadır. Bu nedenle, Yemen'de çok sık başvurulan bir tefsir olmuştur.

Kur'an, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) i'câz için indirilmiş, âlimlerin icma ile kendisine hiçbir şey eklenmeden son arza'daki hâliyle bize kadar mütevâtir olarak gelmiş, ümmetin elindeki ilâhi kelâmdır. Bu nedenle Kur'an'ın sübûtuna hâlel getirecek hiçbir rivâyete ve müfrit Şia fırkalarının Kur'an'dan bazı âyet ve sûrelerin çıkartıldığına dair iddialara kesinlikle itibar edilmez. Vahyin iniş süreci esnasında yaşandığı sanılan Garanik rivâyeti bir iftira ve safsatadan ibarettir.⁵⁴

Kur'an'ın Hz. Peygamber'e 23 senelik zaman dilimi içinde nâzil olduğu bilinmektedir. Ancak bu nüzûlün şeklinde konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre, Kur'an'ın iki aşamalı bir nüzûlü olmuştur. Buna göre, Kur'an'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına (Beyt-i Ma'mûr'a) toptan nüzûlü ilk aşamayı, Hz. Peygamber'e bir Ramazan ayı içerisinde, Kadir gecesinde inmeye başlayan ve yaklaşık yirmi üç sene devam eden âyet âyet ve sûre sûre nüzûlü ise ikinci aşamayı oluşturur.⁵⁵ Bu görüşün kanıtı ise İbn Abbâs'a dayanan "Kur'an dünya semasına Kadir gecesinde toptan indirildi. Oradan da yirmi küsur sene boyunca parça parça (Hz. Peygamber'e) nâzil oldu." haberidir.⁵⁶ Bir diğer görüşe göre ise Kur'an, Levh-i Mahfûz'dan tedricî bir tarzda Kadir gecesinde Hz. Peygamber'e inmeye başlamış ve vahyin son bulmasına kadar da devam etmiştir.⁵⁷

Zeydî bilginler de bu geleneksel anlayışa katılmışlar ve ilahi kelâm Kur'an'ın iki aşamalı bir nüzûlünün olduğunu, ancak bu nüzûlün tümünden bir Kur'an olarak Nebî'ye değil dünya semasına indirildiğini; sonra da buradan âyet âyet ve sûre sûre Hz. Peygamber'e nâzil olduğunu söylemektedir.⁵⁸

Mevcut haliyle bu Kur'an, belâgat ve fesâhat bakımından Arap dilinin bir hârikası olarak benzerini getirme talebine karşı, tüm insanların cevap vere-

⁵⁴ Örnek açıklamalar için bk. Ressî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh (Resâil içinde)*, II/47-9.

⁵⁵ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I/228; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 43.

⁵⁶ Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1412, XII/651.

⁵⁷ Zerkeşî, *Burhân*, I/228.

⁵⁸ Bu kanaatin örnekleri için bk. er-Ressî, Kâsım b. İbrahim, *Mecmû'u Kütübi ve Resâili el-İmam Kâsım er-Ressî* (nşr. Abdülkerîm Ahmed Cedbân), I-II, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1422/2001, II/101; Zerkûr, Adnan, *el-Hâkim el-Cüşemî, Menhecuhû fî Tefsîri'l-Kur'an*, Müessesetur-r-Risâle, Dimeşk 1971, s. 407; Abdullah b. Ahmed b. İbrahim eş-Şarkî, *el-Mesâbihu's-Sâtiati'l-Envâr* (nşr. Muhammed Kâsım el-Hâşimî-Abdüsselâm Abbâs el-Vecihe), San'a 1998-2003, I/ 83.

mediği Allah'ın son mu'ciz kelâmıdır.⁵⁹ Kur'an'ın Allah'ın mu'ciz kelâmı olması, onun anlaşılabilir olduğu anlamına gelmez. Bir kısım gruplar (Haşeviyye) Kur'an'ın içinde okunup da mânâsı olmayan kısımlarının olduğunu söylerler. Zeydiyye mezhebi buna karşı çıkmış, hitaptan kastın mânâsının anlaşılması olduğunu söylemiş, dolayısıyla Kur'an içinde mânâsı anlaşılabilir kısımlarının bulunduğu iddiasını reddetmiştir.⁶⁰

Zeydiyye mezhebi, bir dönemin siyaset malzemesi yapılarak gündeme getirilen ve hareketli tartışmalara halku'l-Kur'ân meselesinde Mu'tezile ile birlikte hareket etmiş ve Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemiştir. Onlara göre Kur'an, Allah'a ait bir fiilin sonucudur.

Ancak Zeydî düşüncenin bu kanaate Kâsım er-Ressî ve sonrasında sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Bu kanaat ilk dönem imamlarda çok sesli bir şekilde dillendirilmediği gibi buna karşı duran bir bakış açısı dahi daha baskın gözükmemektedir. Konu hakkında yapılan bir çalışmada Kâsım er-Ressî ile birlikte mezhep içinde Mu'tezileye kayan bir düşüncenin gitgide yayıldığı ve III/IX. asrın başlarında Zeydiyye içinde özellikle Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda Mu'tezile ile paralel görüşleri savunanların yaygın olarak yer aldığı söylenebilir.⁶¹ Bu süreç sonrasında onlar da tıpkı Mu'tezile gibi Kur'an'ın Allah'ın kelâm sıfatının bir ürünü olduğunu bu fiilin de muhdes olduğunu onu yaratanın da ondan önce olması gerektiğini söylerler. Çünkü Allah'tan önce hiçbir varlık olamaz. Bu durumda Kur'an'ın da yaratılmış (muhdes) olduğu zorunlu olarak anlaşılmış olacaktır.⁶²

Yine onlara göre Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde, sadece beş kişi tarafından ezberlendiğini⁶³ kabul etmek de mümkün değildir. Belki kendileri-

⁵⁹ İbn Lokmân, Ahmed b. Muhammed, *el-Kâşif li Zevî'l-Ukûl an Vücûhi Meânî'l-Kâfil bi Neyli's-Suûl* (nşr. Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvâri), Mektebetü Bedr, San'a 2000/1421. s. 51- 52; Abdullah b. Ahmed, *Mesâbih*, I/84.

⁶⁰ İbnü'l-Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ, *el-Bahrü'z-Zahhâr el-Câmi li Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001/1422, I/84.

⁶¹ Bu hususta geniş bilgi için bk. Ümit, *Zeydiyye Mu'tezile İlişkisi*, s. 43 vd.

⁶² Örnek değerlendirmeler ve tartışmalar için bk. Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd (Resâil içinde)*, I/591; Cüşemî, Hâkim, *Tahkîmu'l-Ukûl fi Tashîhi'l-Usûl* (nşr. Abdüsselâm Abbâs el-Vecih), Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sakafiyye, San'a 2001-1421, s. 174-175; el-Emîr el-Hüseyn b. Bedriddîn, *Yenâbiu'n-Nasiha fi'l-Akâidi's-Sahîha* (nşr. el-Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvâri), Mektebetü Bedr, San'a 2001/1422, s. 320 vd.

⁶³ Bu hususta farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan birisi şudur: "Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı dört kişi cem' etti..." bk. Buhârî, "*Tefsîr*", sûre: 9, "*Fezâilü'l-Kur'ân*", 3; Tirmizî, "*Zühd*", 38; Nesâî, "*İftitâh*", 37; İbn Mâce, "*İkâme*", 178;

ne kırâat imamlarının isnatlarının nispet edildiği kimseler olmaları nedeniyle bu sahâbilerin adı öne çıkmıştır.⁶⁴ Dolayısıyla Hz. Osman için Kur'an'ı -kendine göre- cem etti de, denemez. Rasulullah (s.a.s.) nasıl Hz. Osman'a Kur'an'ı okumuşsa, Hz. Ali'ye ve Ubey b. Ka'b'a da okumuştur. Dahası bu okuyuşlar zâyi olmuş da değildir.

Benzer şekilde Ubey b. Ka'b ve diğer bazı sahâbilere nispet edilerek nakledilen, Ahzâb sûresi (bir zamanlar) Bakara sûresine yakındı. Ve onun içinde zinâ eden evli erkekle zinâ eden evli kadının recmedileceğine dair âyet de vardı..."⁶⁵ şeklindeki rivâyetle, Hz. Aişe'den nakledilen, "Ahzâb sûresini biz Rasulullah döneminde ikiyüz âyet kadar okurduk..."⁶⁶ şeklindeki rivâyeti mezhep mensupları ihtiyatla karşılamış, hatta bu tür rivâyetleri mühlitlerin desiseleri çerçevesinde görerek Kur'an'a temessükten inananları kopartacak girişimler olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁷ Çünkü bu tür rivâyetlerin kabulü, mevcut Kur'an metnini şüpheli hâle getireceği gibi, uygulamada olan dinin birçok emrinde de kuşkuyu gündeme getirecektir.⁶⁸

Kur'an İlimlerine Bakışı

Zeydiyye mezhebine ait Kur'an ilimlerine dair özel bir çalışmaya henüz sahip değiliz. Ancak eldeki mevcut kaynaklar çerçevesinde başta Kur'an kırâatleri olmak üzere, esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensûh, muhkem ve müteşâbih konularında Zeydî düşüncenin görüşlerini kısaca vermeye çalışalım.

Mezhebe göre, Hz. Peygamber'den gelen yedi kırâat mütevâtir kabul edilmiştir. Bunun dışında kalan okuyuşlar şaz kapsamında olup sadece fikhî konuların çözümlenmesinde kendisine başvurulabilir.⁶⁹ Ancak yedi meşhur

Ahmed, *Müsned*, V/134; Bir başka rivâyette Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle demiştir: "Kur'an'ı dört kişiden alınız: Abdullah b. Mesûd, Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übey b. Ka'b." bk. Buhârî, "*Fezâilü'l-Kur'an*", 8.

⁶⁴ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 407, 415

⁶⁵ bk. el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi` li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1992, XIV/76.

⁶⁶ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987/1407, II/817.

⁶⁷ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 415.

⁶⁸ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 415.

⁶⁹ Yemin kefaretinin seçeneklerinden birisi olarak tutulacak olan oruç konusunda İbn Mes'ûd'un "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" (Mâide:89) âyetini "متابعات" ekiyle oku-

kırâati makbûl görseler de, Medine ehlinin kırâatini ve onlar arasından da Nafi'nin okuyuşunu daha çok tercih etmişlerdir. Bu hususta Yahyâ b. Muhammed, “Bizim imamlarımızın itimat ettiği Medine Ehli'nin kırâatidir. O kırâat, Nafi'nin el-Hâdî ile'l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin b. Kâsım'ın ve onun oğlu, Murtezâ Muhammed'in kırâatidir.”⁷⁰ der.

Mezhebin öncüsü olan Zeyd b. Ali'nin de kendisine ait bazı okuyuş vecihleri bulunmaktadır.⁷¹ Hatta İmam Zeyd'in bu konuda kendisine ait bir kitabının da var olduğu, söz konusu bu esere dair bir nüshasının “*Kırâat-ı Zeyd b. Ali*” adıyla yazma halinde Milano'da Ambroziana Kütüphanesi'nde kaydı da bulunmaktadır.⁷² İmam Zeyd'e ait kıraat örneklerini Zemahşeri ve Ebû Hayyân gibi birçok müfessirin eserlerinde zikrettiğini de belirtmek gerekir.⁷³

Zeydiyye mezhebine göre sahih olan her bir kıraat, istifade edebileceğimiz birtakım gizli yararları da bünyesinde ihtiva etmektedir. Buna göre, her kıraat şekli bizâtihi mü'cizedir ve bu kıraatlerden her biri ile Kur'an'ın i'câzı ve onun vecihlerinin sayısı çoğalmış olmaktadır. Diğer yandan kırâatler, kesinleşmiş hükümleri açıklığa kavuşturur. Bazı kırâatlere göre, âyetin ifade ettiği hükmün delaletinin zannî olması durumunda diğer kırâatlerle âyetin ifade ettiği anlamda uyum sağlanıyorsa, bu durumda âyetin ifade ettiği anlamın delaletinin kesinleşmesi sağlar. Ayrıca bir kısım kırâatlerin zâhiri, dinin hükümlerinin ortaya koyduğu asıl kaynakla uyuşmayan (müphem) bir mânânın verilmesine neden olabilir. Bu durumda diğer kırâat şekli, Şeriat'ın hükmünü netleştirici ve istenen anlamı vuzûha kavuşturucu bir misyon yerine

masından hareketle tıpkı Hanbelî ve Hanefî mezhebi gibi Zeydî bilginler de bu orucun “peşpeşe” olmasını gerekli görmüşlerdir. bk. İbn Lokmân, *Kâşif*, s. 57.

⁷⁰ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 356.

⁷¹ Bu hususta “*Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*” isimli çalışmamızın sonunda İmam Zeyd'in okuyuşlarını bir ek olarak vermiş bulunmaktayız. bk. *a.g.e.*, s. 297-312.

⁷² bk. Subhânî, Ca'fer, “Zeydiyye”, *Buhûsun fi'l-Mile ve'n-Nihal Dirâsetün Mevdüyyetün Mukâranetun li'l-Mezâhib'il-İslâmiyye*, 1415, s. 125-126.

⁷³ Hatta bu konuda Ebû Hayyân'ın bir eser yazdığı ve eserine “*en-Neyru'l-Celî fi Kırâati Zeyd b. Ali*” adını verdiği söylenir. bk. hakkında bk. et-Tilmisânî, Ahmed b. el-Mukrî, *Nefhu't-Tîb min Gusni Endelusi'r-Ratîb*, Dâru Sâdır, Beyrut 1998, II/552; Kurtubî, Muhammed b. Şâkir, *Fevâtü'l-Vefeyât*, Dâru Sâdır, Beyrut 1974, IV/78; Katib Çelebi (Hacı Halife), *Kesfu'z-Zünûn*, ty., by., II/1994; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413, I/41 (Âdil Ahmed el-Mevcûd ve arkadaşlarının önsözü). Ayrıca bk. Örnekler ve detaylı bilgi için bk. Ünal, *Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*, 297 vd.

getirebilir.⁷⁴

Esbâb-ı nüzûl, Kur'an'ı anlamada bir araçtır. Mezhep imamları, buna en sık Ehl-i Beytin konu edinildiği âyetleri ele alırken yer vermişlerdir.⁷⁵ Zeyd b. Ali, Peygamber hanımlarını da Ehl-i Beyt kapsamında gören bir anlayışı benimserken, sonradan gelen imamlar da Şia anlayışına uygun olarak Peygamber hanımlarını Ehl-i Beytten görmeyen bir kanaat hâkim olmuştur. Benzer anlayışı, sahâbeye övgü ifade eden tüm âyetleri, Hz. Ali'ye indirgemesinde de görmek mümkündür. Onlara göre Ali b. Ebî Tâlib, Kur'an'da övgü ve medih içeren; dünyada bir nusret, ahirette de rahmete ulaşmayı müjdeleyen her âyetin içinde yer almıştır.⁷⁶ Genellemeci, abartılı ve birçoğuna da ihtiyatla bakmamız gereken rivâyetlerle kurgulanan bu anlayış, Şianın bildik zihniyetiyle tamamen örtüşmektedir.⁷⁷

Zeydiler, nâsîh ve mensûh konusunda da yine Sünnî kanadın kabul ettiği geleneksel anlayışa uygun bir kanaate sahip olmuşlar ve neshin varlığını bir realite olarak kabul etmişlerdir. Bu konuda Kitabın Kitapla neshi, Sünnetin Sünnetle neshi ve hatta mütevâtir Sünnetin Kur'an'ı neshine bile kâil oldukları söylenebilir. Özellikle “*seyf âyeti*” olarak bilinen Tevbe, 9/5. âyetten hareket ederek yüzden fazla âyetin mensûh olduğu fikrini Zeydî eserlerde müşahede etmekteyiz.⁷⁸

Kur'an'ın bizzat yer verdiği muhkem ve müteşâbih kavramı Zeydî bilginlerce de çok sık olarak kullanılmıştır. Onlara göre de muhkem âyetler kitabın aslı, müteşâbih âyetler ise fer'i olarak değerlendirilir. Muhkem âyetler, yoruma gerek duyulmayacak şekilde nassın zâhirinden anlaşılan açık hükmü

⁷⁴ Ebû Zehrâ, *İmâm Zeyd - Hayatı - Fikirleri*, s. 323-4 (özetlenerek alınmıştır); Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ferc 2005, s. 177 vd.

⁷⁵ Buna özellikle, Ahzâb, 33; Şûra, 23, Hac, 78, Al-i İmrân, 61; Hac, 78; Ahzâb, 33 ve Şûra, 23.âyetini ele alırken yaptıkları rivâyetlerle işaret etmişlerdir. bk. Abdullah b. Ahmed, *Mesâbîh*, I/37-41.

⁷⁶ Bu konuda Hâkim el-Cüşemî'nin *Tenbîhu'l-Gâfilîn* (nşr. İbrahim Yahyâ ed-Dersî, Merkezi Ehl-i Beyt, Sa'de 1421/2000) isimli eserine bakıldığında çok çarpıcı örnekleri verdiği görülecektir. bk. s. 144, 148, 162, 183, 203, 234, 225, 235.

⁷⁷ Örnekler için bk. Ünal, *Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*, s. 110-120.

⁷⁸ Muhammed b. Kâsım, *el-Uşûlu's-Semâniyye* (nşr. Abdullah b. Hammüd el-İzzî), Muessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1421/2001, s. 63; İbnü'l-Murtezâ, *Bahr*, I/237 vd; Zerkûr, Cüşemî, s. 424; Abdullah b. Muhammed b. Hamza es-Sa'dî, *et-Tibyân fi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh* (nşr. el-Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetü Bedr, 1999/1420, s. 16, 19, 22, 23, 24. vd.

ifade eder.⁷⁹ Onun üzerinde tartışmanın ya da sözü uzatmanın bir gereği yoktur. Allah'ın indirdiği âyetin kendisi onu te'vile kâfidir.⁸⁰ Mu'tezile mezhebinde olduğu gibi Zeydî ekol mensupları da, koydukları temel ilkelere göre mevcut nasları yorumlama yoluna gitmişler ve ilkeleriyle örtüşmeyen tüm âyetleri genelde “müteşâbih” çerçevesinde değerlendirmişlerdir.⁸¹ Müteşâbihin anlamını da ilimde rusûh sahibi olan kimseler bilebilirler. Mehzebe göre Ehl-i Beyt imamları bu kategorinin temsilcileridir.⁸²

Kur'an sûrelerinin başında yer alan *huruf-i mukatta* ya da *fevâtihu's-süver* konusunda da, diğer bir kısım âlimler gibi, Zeydî bilginler de bunları müteşâbih kapsamında değerlendirmişlerdir.⁸³

Bilgi Kaynakları

Te'vil ve yorum geleneğinde diğer İslâm mezheplerine paralel olarak birtakım evrelerin Zeydiyye içinde de yaşandığı anlaşılmaktadır.⁸⁴ Zaman içerisinde mezhep içinde kabul edilen bir yorum geleneği ve mantalitesinin oluşması kaçınılmaz olmuştur. Birer bilgi kaynağı olarak bunlar arasında *Akıl*, *Kur'an*, *Sünnet*, *İcmâ* ve Ehl-i Beyt imamlarının önemli bir yerinin olduğu söylenebilir. Şimdi bunları kısa kısa açıklamaya çalışalım:

Mezhep açısından akıl, vahyi algılamada en önemli vasıta olarak değer görmüştür. Çünkü Allah, kullarını onunla sorumlu tutmakta⁸⁵ hükümlerini onun üzerine bina ederek emretmektedir. Zeydiyye mezhebi mensupları bir konuda fikir beyan ederken -en sık başvurdukları bir yöntem olarak- ileri sürülen tezin doğruluğunu veya yanlışlığının, -Kur'an ve Sünnet yanında- aynı zamanda aklı delillere de uygun düşmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁸⁶

⁷⁹ Ahmed b. İbrahim, *Mesâbih*, I/92.

⁸⁰ Ressî, *Mesâilu Kâsım* (*Resâil* içinde), II/579.

⁸¹ Geniş bilgi için bk. Ressî, *Resâil*, I/632; Zerkûr, *Cüşemî*, s. 238. ; Abdullah b. Ahmed, *Mesâbih*, I/65-66.

⁸² bk. Ressî, *Resâil*, II/88.

⁸³ Nitekim Hâkim el-Cüşemî, hurûf-i mukattânın da müteşâbih kapsamı içine girdiğini ifade eder. bk. Zerkûr, *Cüşemî*, s. 239.

⁸⁴ Bu evrelerin fikhî bağlamda detaylarını görmek için bk. Yücel, Fatih, *Zeydiyyenin Usûl Kaynakları Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü (doktora tezi), 2008.

⁸⁵ Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 319.

⁸⁶ bk. Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 259, 290, 320, 321, 256, 558, 559; Emîr Hüseyin *Yenâbiu'n-Nasîha*, s. 69.

Akıl, dinin tüm emir ve yasaklarını ve her şeyin iyi ve kötü oluşunun kendisi ile kavrandığı bir parçamızdır. Biz nassın zahirinde, dilin inceliklerinde, bir şeyin iyi ya da kötü oluşunda (hüsün ve kubûh), hakkında icma edilen şeylerin değerlendirmesine kadar tüm konularda biz ona müracaat ederiz.⁸⁷

Tüm diğer mezheplerde olduğu gibi Zeydiyyeye göre de ihtilaf edilen tüm konularda “Allah’ın kitabına uyma” en önemli bir ilkedir. Zeydî bilgilerin eserleri incelendiğinde onların ileri sürdükleri tüm tezlerine mutlaka âyetlerden referans bulmaya çalıştıkları gözlemlenir. Bu hususu mezhebin imamı Zeyd b. Ali, insanlara yaptığı bir konuşmasında hatırlatmış ve “*Benden size ulaşan haberleri Allah’ın kitabına arz edin! Allah’ın kitabına uygun olan bendendir. Ona muhalif olan ise benden değildir*”⁸⁸ demiştir.

Sünnetin mezhep açısından konumu gündeme geldiğinde ilk söylenmesi gereken husus, tıpkı Mu‘tezile mezhebinde olduğu gibi Zeydiyye mezhebinde de, “*usûlu’d-dîn*” denilen temel akide ilkelerini belirlemede “mütevâtir haber” esasını kabul ettikleridir.⁸⁹ Bu nedenle, düşünce ilkelerine uygun düşmeyen rivâyetleri eleştirmişler, bu ilkelerle örtüşen haberlere ise doğal olarak sıcak bakmışlardır.⁹⁰ Şâyet Hz. Peygamber’e isnad edilen bir rivâyette Kur’an’a uyumsuzluk varsa ya da konulmuş olan beş esasa aykırılık bulunuyorsa, o takdirde bu rivâyeti de kıyasıya eleştirmişlerdir.⁹¹ Ancak Zeydiyyeye ait şu cümle de yanlış değildir. Sünnet, Kur’an’a aykırı olamaz. Belki Sünnet, Kur’an ile birlikte bütünleşen, onu gerek lafız gerekse mânâ olarak açıklayan bir işleve sahiptir.⁹²

Mezhep, -genelde tüm fakihlerin kabul ettiği bir ilke olarak- icma da bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş ve usûl kitaplarında buna büyük yer ayrı-

⁸⁷ Muhammed b. Kâsım, *el-Usûlu’s-Semâniyye*, nşr. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, Müessesetu İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1421/2001, s. 29, 44.

⁸⁸ bk. Zeyd b. Ali, *Mecmû’u Kütûbi ve Resâili Zeyd b. Ali* (nşr. İbrahim Yahyâ ed-Dersî), Merkezu Ehl-i Beyt, San’a 2001, *er-Risâletü’l-Medeniyye (Resâil içinde)*, s. 316.

⁸⁹ Meselâ bk. Cüşemî, *Tahkîm*, s. 35.

⁹⁰ Örnekler için bk. Emîr Hüseyin *Yenâbiu’n-Nasîha*, s. 170, 172, 173, 177; 216, 251, 256, 257, 270, 282, 308, 331, 343, 388, 496 vb.

⁹¹ Yahyâ b. Hüseyin, *Mecmû’u Kütûbi ve Resâili İmam Hâdi ile’l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin* (nşr. Abdullah b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetü’l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sana’a 1421/2001, s. 479.

⁹² bk., Ressî, *Resâil*, I/632.

mıştır.⁹³ Bu bağlamda, sahâbenin ve ümmetin bir konuda ittifak etmesini önemsemişlerdir.⁹⁴ Bu icma hem sahâbe döneminde hem de sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.⁹⁵ O da mütevâtir haber gibi zarûrî bilgi ifade eder.⁹⁶ Cüşemî bu hususta “Biz Zeydiyye mezhebine göre Ehl-i Beyt imamlarının icmaı da bizim için bir hüccettir. Bu hususta delilimiz “... *Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor*”⁹⁷ âyeti ve Hz. Peygamber’den rivâyet edilen, “*Ben, benden sonra iki ağırlık bırakıyorum: Allah’ın kitabı ve benim ailem. Bu iki şeye sarılırsanız asla sapıtmazsınız*”⁹⁸ hadîsidir. Şâyet bu haber sahihse onların icmaı da hüccettir, demektir. Ancak bizim hocalarımızdan bazıları Ehl-i Beyt’in icmaını (ümmetin icmaı gibi) bir hüccet saymamışlardır. Çünkü Ehl-i Beyt imamları bu ümmetin içinde bir kısımdır.”⁹⁹

Ehl-i Beyt imamlarına ittiba ise, mezhebin çok önem verdiği bir diğer bilgi kaynağı ve ölçütüdür. Çünkü Kur’an ve Sünnet’ten sonra onlardan gelen nakiller büyük önem taşımaktadır. Nitekim bu hususta onlar, “*sakaleyn*” hadîsi olarak bilinen “*Ben sizin aranızda iki değerli emanet bırakıyorum; biri Allah’ın Kitabı, diğeri ise öz soyumdan olan Ehl-i Beytimdir; onlara sarıldığınız müddetçe, asla sapıklığa düşmezsiniz; onlar havuzun başında bana gelinceye dek birbirinden ayrılmayacaktır*”¹⁰⁰ rivâyetini delil olarak sunarlar. İmamların görüş ve kanaatlerini ifade etmek üzere Zeydî eserlerde, “*icmâu’l-ümmeti alâ sıhhati’il-imâmeti fi âl-i*

⁹³ bk. Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed b. Abdillâh b. Hâdî el-Vezîr, *el-Fusûl’ü-l-Lü’lûyye fi Usûli’l-Fikhi’l-İtreti’z-Zekiyye*, Merkezi’t-Türâs ve’l-Buhûsi’l-Yemenî-Dâru’l-Menâhil 2001/1422, s. 243-262; İbn Lokmân, *Kâşif*, s. 152-170; İbnü’l-Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ, *el-Bahru’z-Zahhâr el-Câmi’ li Mezâhibi Ulemâi’l-Emsâr*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2001/1422, s. 324-241.

⁹⁴ İbnü’l-Vezîr, *Bahr*, I/336.

⁹⁵ Sârimuddîn el-Vezîr, *Fusûl*, s. 235.

⁹⁶ Sârimuddîn el-Vezîr, *Fusûl*, s. 247.

⁹⁷ Ahzâb, 33/33; *... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا*...

⁹⁸ Tirmizî, “*Menâkıb*”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/14, 17; V/182; Taberânî, Ebü’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, Kâhîre 1415, IV/33; Bagavî, Ebü Muhammed Hüseyin b. Mesûd, *Meâlimu’t-Tenzîl*, Beyrut-Lübnan 1992, I/268; İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru’t-Tayyibe (nşr. Sami b. Muhammed Selâme), Beyrut 1420/1999, VII/268. “*إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي*”
”*أهل بيتي*”

⁹⁹ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 36-7.

¹⁰⁰ bk. Tirmizî, “*Menâkıb*”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/14, 17; Hâkim, *Müstedrek*, III/109; Bagavî, *Meâlû’t-Tenzîl*, I/268; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VII/268.

*Muhammed*¹⁰¹ “*el-İcmâu alâ ademi muâhazetihî'n-nâsi*”¹⁰² “*vücûbu ittibâi Ehlî'l-Beyt*”¹⁰³ ve “*vücûbu tâatihim ve hürmeti ma`sûmiyyetihim*”¹⁰⁴ kalıplarına sık sık yer verirler.

Te'vil ve Tefsir Yöntemi

Zeydî bilginlere göre tefsir, muhkem âyetlerin konusu iken, te'vil ise - daha çok- müteşâbih âyetlerin konusudur. Mezhebe göre te'vile ehil olan kimseler Ehl-i Beyt imamlarıdır. Onlara göre te'vilde tahrife düşmemenin en güvenli yolu, Ehl-i Beyt imamlarına tabi olmaktan geçmektedir. Allah, Kur'an'ın tenzîlini koruduğu gibi te'vilini de korumuştur. Buna göre rusûh sahibi olanlar, müteşâbih olan âyetlerin te'vilini yapacak olan kimselerdir. Onlar Rasulullah'ın temiz soyundan gelen Ehl-i Beyt imamlarıdır. Bu düşünce tarzı, mezhebin tefsir geleneği açısından geri kalmasının en büyük nedenlerinden biri olmuştur.¹⁰⁵

Kur'an'ı yorumlamada başvurdukları kaynaklar, önceki başlıkta da değinildiği üzere, başta akıl olmak üzere, Kur'an, Sünnet, icma ve Ehl-i Beyt imamları olarak özetlenebilir. Yaygın tefsir örneklemede olduğu gibi, Zeydiyye mezhebini temsil eden imamlar da, Kur'an'ı Kur'an'la, Kur'an'ı Sünnetle, esbab-ı nüzûl, nâsîh-mensûh, vücûh ve nezâir, kırâat ve şiirle istişhâd gibi bildik tefsir yöntemlerinin tümüne başvurmuşlardır.¹⁰⁶

Kur'an âyetlerini te'vil'de ise, Mu`tezile mezhebinde olduğu gibi, benimzedikleri inanç ilkeleriyle örtüşecek şekilde bir yol izlemişlerdir.

Te'vile başvurdukları hususlar, Allah'ın sıfat ve fiilleriyle alakalı olarak, âyetlerde konu edilen Allah'ın elinin, ayağının, gözünün ve yüzünün olması, Allah'ın yerin ve göğün nûru olması, arş, kürsî, Allah'ın gelmesi, unutmaması, meşîeti ve O'nun görülmesi gibi konular çerçevesinde toplanmaktadır. Zeydiler âyetlerde söz konusu edilen tüm bu nitelermeleri, Yüce Allah'ın şanına hâlel getirmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.¹⁰⁷ Allah'a

¹⁰¹ Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 195.

¹⁰² Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 440.

¹⁰³ Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 507.

¹⁰⁴ Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 497.

¹⁰⁵ Ressî, *Resâil*, II/88; Abdullah b. Ahmed, *Mesâbih*, I/120.

¹⁰⁶ Buna dair örnekler için bk. Ünal, *Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*, s. 184 vd.

¹⁰⁷ Örnekler için bk. Ünal, *age.*, s. 241 vd.

ait mekân ve beden vehmini doğuran tüm naslar, Yüce Allah hakkında yanlış algılamalardan arındırılmış bir şekilde, akli delillere ve Kur'an'ın muhkem naslarına bağlı kalınarak te'vil edilmesi gerekmektedir. Buna göre, “*Rahman arşı kuşattı.*” (Tâ-hâ, 20/5) âyetinde kastedilen, Allah'ın gökleri ve yeri kudreti ile kuşattığı, egemenliğinin ve tasarrufunun onların üzerinde olduğudur. Yoksa bedeni ve şekli olan bir varlık gibi koltuğa oturması anlamı, asla söz konusu değildir.¹⁰⁸

“*Allah'ın yerin ve göklerin nûrudur.*” (Nûr, 24/35) âyetinde yer alan “*nûr*” kelimesi hakkında kitapta ve lügatte çeşitli anlamlar olsa da, bu anlamlardan bir kısmı Allah için uygun iken, bir kısmı uygun değildir. Bu âyette vurgulanan temsilin özü şudur: Allah, kulunu hidâyete götüren delillerle aydınlatır. Çünkü onu aydınlatacak şeyi bilir. Allah nûrların nûrudur. O, delilleriyle aydınlatandır, münîrdir. O, aydınlatan Haktır ve her şeyin nûrudur. Hiçbir şey onun gibi değildir. Allah, gerek kendisini ve Kur'an'ı, gerekse Peygamberini ve son din İslâm'ı “*nûr*” ismi ile de nitelemiş, bunların her birinin kendi yoluna vâsil olmaya hidâyet aracı olduğunu ve doğruya ulaşmada bir ışık kılındığını açıklamıştır.¹⁰⁹

Âyetlerde geçen “*yed, el-yemin*” ve “*ayn*” gibi kavramlarda da mecaz vardır. Dolayısıyla “*Allah'ın eli geniştir/açıktır.*” (بل یداه مسوطتان) (Mâide, 4/64) ifadesinde kastedilen “*el*”, *fazıl* ve *nimet* anlamındadır. “*Allah'ın vechi/vechullah*” kalıbı ile var olan tüm âyetlerde kastedilen, O'nun rızası ve zâtıdır. Benzer şekilde Allah için kullanılan “*cenb*” kelimesi, O'na dair bir uzvun olduğu mânâsı taşımaz. Akli deliller, Kur'an'ın muhkem nasları ve konu hakkında Sahabeden gelen rivâyetler, bu şekilde anlamaya mânîdir. Bu kelime ile kastedilen şey, yine Allah'ın zâtı, O'nun emri ve hakkı demektir.¹¹⁰

Mezhebi mensupları da tıpkı Mu'tezile gibi Allah'ın bu dünyada da ahiret gününde de görülemeyeceği kanaatindedirler. Bu anlayış, Allah hakkındaki tevhid fikrinin bir sonucudur. Buna göre, eğer rü'yet kabul edilecek olursa, bu durumda Allah için bir şekil, bir mekân ve bir cihet fikri gündeme gelecek demektir. Bu durumda mezhep mensuplarının yapabileceği geriye tek seçenek kalmaktadır. Bu da, Allah'ın görülebileceğini belirten metinleri

¹⁰⁸ Emîr Hüseyin, *Yenâbü'n-Nasîha*, s. 74-5.

¹⁰⁹ Ressî, *Kitâbü'l-Müsterşid (Resâil içinde)*, I/458; *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî (Resâil içinde)*, I/676. Emîr Hüseyin, *Yenâbü'n-Nasîha*, s. 106-107.

¹¹⁰ Zey b. Ali, *Cevâbât (Resâil içinde)*, s. 338; Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd (Resâil içinde)*, I/589 vd; Emîr Hüseyin, *Yenâbü'n-Nasîha*, s. 83.

mecaz kabul ederek te'vil yoluna başvurmuştur. Dolayısıyla âyette “*Rablerine bakarlara*” (Kıyâme, 75/23) ifadesinden kasıt, O'nun sevâbını ve rahmetini umarlar, demektir.¹¹¹

Zeydiyyeye göre, Allah kullarının fiillerinden berfidir. Yüce Allah Kur'an'da hayâsızlık ve azgınlık gibi birtakım fiilleri yasakladığını bildirmekte, insanlardan bazılarının “*Eğer Allah dileseydi ne biz, ne de babalarımız O'na herhangi bir şeyi ortak kılardık...*” (En`âm, 7/48) şeklindeki sözlerini yalanlamakta ve onlara “*Onlar sadece zanna uyuyorlar ve yalan söylüyorlar/إن أنتم إلا تخرونون*” diyerek kendi yaptıkları fiillerin O'na olan nisbetini nefyettirmektedir. Ayrıca âyette, “*Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” (Zâriyât, 56) buyurarak, kendilerini mâsiyet için değil, kulluk için yarattığını bildirmektedir.¹¹²

Zeydilere göre Allah, tüm kullarına, onları yaratma, duyma, idrak etme ve görme gibi birtakım melekeler ihsân ederek hidâyet ettiği gibi; nebiler ve kitaplar göndererek de hidâyet etmiştir. Ayrıca gelen hidâyete tabi olanlara da lütuf ve ihsânı gereği özel hidâyeti de söz konusu olmuştur.¹¹³

Âyetlerde yer alan, Allah'ın kullarından bazılarını saptırması, kalplerini kaydırması ya da gözlerine perde çekmesi, onları içinde buldukları bu hallerde bırakması ya da kendiliklerinden kaynaklanan amellerinin bir sonucu olarak bu şekilde isimlendirmesinden ibarettir.¹¹⁴

Zeydiyye, “yazgı” ve “alın yazısı” olarak bilinen bir kader anlayışını ve kulların daha önceden takdir edilmiş olan amelleri yaptığı şeklindeki bir anlayışı eleştirmiş ve kabul etmemiştir. Bunu özellikle mâsiyetleri dikkate alarak temellendirme yoluna gitmiş ve konu ile alakalı âyetleri de te'vil etmiştir. Zeydiyye için ecel konusunda hassas oldukları konu, Allah'a karşı kaza ve kader ilkesini öne sürerek cinâyet türünden bir eylemi doğrudan Allah'ın emri ve yazgısına yükleme kolaylığına kaçılmasıdır. Yoksa onlar da tüm diğer müminler gibi kişinin eceli ile öldüğüne inanmaktadırlar. Onlara göre bu ecel, Allah'ın kimin ne zaman ve nerede öleceğini bildiği vakittir. Evet,

¹¹¹ Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd (Resâil içinde)*, I/586. ; Emîr Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, s. 112-120

¹¹² Yahyâ b. Hüseyin, *Kitâbün Fîhi Marifetullâh (Resâil içinde)*, s. 51.

¹¹³ Zerzûr, *Cüşemî*, s. 299-300 ;Cüşemî, *Tahkîm*, s. 154-5; Emîr Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasîha*, s. 184-5.

¹¹⁴ Zeyd b. Ali, *Cevâbât (Resâil içinde)*, s. 342; Cüşemî, *Tahkîm*, s. 156-7; İbnü'l-Murtezâ, *Bahr*, I/70.

herkesin Allah'ın iznine bağlı olarak O'nun bildiği bir zaman dilimine tekabül eden bir eceli vardır ve bunda hiçbir takdim ve tehir yoktur. İster cinâyet olsun, isterse bir başka şekilde kişinin ölümü olsun, bu konuda Allah için (kişinin öleceği bu vakti bilmesinde) bilgi değişimi yoktur. Kişinin normal bir ölümü (eceli), bir de -şayet kâtil tarafından öldürülecek olursa- önceden öldürülmesi durumu vardır. Ancak kâtil tarafından öldürülen kimsenin, şayet kâtil öldürmemiş olsaydı yine ölecek miydi, sorusu karşısında Zeydî düşünce- de bir netliğin olmadığı anlaşılmaktadır. Bir kısım Zeydî bilginler, yaşayacağını söylerken diğer Zeydî bilginler ise “ölüm” vaktinde bir değişimin olmayacağını söylemişlerdir.¹¹⁵

Zeydiyyeye göre Allah, kullarına takatlerinin üstünde bir yük yüklemeyiz. Diğer bir ifade ile Allah'ın onları yükümlü tuttuğu şeyler, onların gücünün yetebileceği şeylerdir. *Teklîf-i mâ lâ yutak* diye bir şey yoktur. Çünkü kulların güçleri, kendi takdirlerine bağlıdır. Dilerlerse, bir şeyi yapar, dilerlerse terk ederler. Yaptıkları eylem üzerinde de haricî bir zorunlulukları da yoktur. Aksine onlar, eylemleri yapmada ve terk etmede hürdürler.¹¹⁶

Fıkhî yönü ağır basan âyetlerde Şiadan daha çok, Sünnî geleneğe yakın duran Zeydiyyeye göre takiyeye, ilgili âyetten (Âl-i İmrân, 3/28) hareketle itikâdî bir esas olmayıp, haram bir fiile ya da bir vâcibin terkine zorlayan hususlar olduğunda gündeme gelebilir.¹¹⁷

Mut'a nikâhı, mezhebin öncüsü Zeyd b. Ali'nin ifadesiyle söyleyecek olursak, tıpkı leş, kan ve domuz eti gibidir ve haramdır. Konu ile alakalı olarak helal olduğuna dair bir âyet inmiş olsa da, daha sonra inen miras ve iddet âyeti ile haram kılınmıştır.¹¹⁸

Abdest âyetinde söz konusu edilen kadınlara dokunmadan (lems/لمس) kasıt, salt dokunma değil, cinsel ilişkidir.¹¹⁹

Ehl-i Kitap kadınları ile evliliğin ele alındığı Mâide sûresi 5. âyet ile ala-

¹¹⁵ Zerkûr, *Cüşemî*, s. 332; İbnü'l-Murtezâ, *Bahr*, I/68-9; Emîr Hüseyin, *Yenâbîu'n-Nasîha*, s. 259-260.

¹¹⁶ Emîr Hüseyin, *Yenâbîu'n-Nasîha*, s. 210.

¹¹⁷ Necrî, Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Fadillah b. Sâmir b. İbrahim, *Kitâbü Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm*, (nşr. Muhammed Sâlih b. Muhammed el-Uteyk), Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1406, s. 130.

¹¹⁸ Zeyd b. Ali, *Cevâbât (Resâil içinde)*, s. 361; Necrî, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, s. 169; Altuntaş, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 173.

¹¹⁹ Necrî, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, s. 178.

kalı olarak mezhep mensuplarından iki farklı görüş nakledilmiştir. Bir kısım Zeydi imamlar, “İman edinceye kadar müşrik kadınlarla evlenmeyin.” (Bakara, 2/221) âyetini ve “(yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini, (huristiyanlar da) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler.” (Tevbe, 9/ 31) âyetini dikkate alarak mevcut Ehl-i Kitap kadınlarıyla evliliğin câiz olmadığını, çünkü onların da müşrik kapsamında olduğunu söylerken; bir diğer gruba göre ise mevcut Ehl-i Kitap kadınlar, Allah’ın kendileriyle evliliği yasakladığı müşriklerle bir değildir. Belki onlara mecâzen müşrik denilebilir. Müşriklerle evliliği yasaklayan Bakara, 2/221. âyetini, Mâide sûresinin 5. âyeti tahsis etmiştir. Dolayısıyla Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlilik câizdir.¹²⁰

Sonuç

Şianın içinde ayrı bir kol olan Zeydiyye mezhebi, mezhebin kurucusu olarak bilinen Zeyd b. Ali’ye nispet edilerek “Zeydiyye” ismiyle anılmıştır. Ancak mezhep imamlarının Şianın diğer gruplarına göre daha mu’tedil bir çizgide durdukları, Kâsım er-Ressî döneminde Mu’tezile ile gerçekleştirdikleri düşünce birlikteliği sonrasında, akide düzeyinde daha çok Mu’tezilî bir anlayışı dillendirdikleri anlaşılmaktadır. Zeydiyye denildiğinde de daha çok bu kemikleşmiş düşünce yapısı öne çıkmaktadır. Dolayısıyla tefsir ve diğer disiplinler açısından mezhep üzerinde yapılacak olan değerlendirmelerde bunun dikkate alınması gerekmektedir.

Çalışmamız sonucunda ulaştığımız bazı sonuçları şu şekilde verebiliriz:

Zeydiyyeye göre Kur’an tasavvuru “Halku’l-Kur’ân” başlığı ayrı tutulacak olursa bildik geleneksel anlayışla paralellik arz eder. Onlara göre Kur’an, Muhammed’e (a.s.) i’câz için indirilmiş, âlimlerin icmasıyla kendisine hiçbir şey eklenmeden son arza’daki haliyle bize kadar gelmiş ve kendisinden hiçbir şey çıkarılmadan bu güne kadar mütevatir yolla ulaşarak ümmetin elinde mevcut olan ilahî bir kelâmdır. Bu nedenle Kur’an’ın sübûtuna hâlel getirecek hiçbir rivâyete ve müfrit Şia fırkalarının Kur’an’dan bazı âyet ve sûrelerin çıkartıldığına dair iddialarına kesinlikle itibar edilmez.

Zeydiyyeye göre Kur’an mahluktur ve Allah’a ait bir fiilin sonucudur. Bu fiil de muhdestir ve onu yaratanın da ondan önce olması gerekir. Kur’an’ın sübûtü katî olduğu gibi, Hz. Peygamber’den gelen yedi kıraatte mezhebe göre mütevatir kabul edilmiştir. Şazz kıraatlerden fikhî konuların çözüm-

¹²⁰ Altuntaş, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 171-172.

lenmesinde istifade etmek caizdir. Esbâb-ı nüzûl Kur'an'ı anlamada bir araçtır. Mezhep imamları, bunu en sık Ehl-i Beyt'in kimlerden oluştuğu meselesinde kullanmışlardır. Nâsîh ve mensuh konusunda da yine geleneksel anlayışa uygun kanaatlere sahip olan Zeydiyye, Kur'an'da neshin varlığını kabul etmiş, bu hususta Kitab'ın Kitapla neshi, Sünnetin Sünnetle neshi ve hatta (mütevâtir) sünnetin Kur'an'ı neshine bile kâil olmuşlardır. Âyetlerde beyan edildiği şekli ile Zeydî bilginlere göre de Kur'an âyetleri muhkem ve müteşâbih olmak üzere ikiye ayrılır. Muhkem âyetler, yoruma gerek duyulmayacak şekilde nassın zâhirinden anlaşılacak açık hükmü ifade eder. Onun üzerinde sözü uzatmanın ya da çoğaltmanın bir gereği yoktur. Allah'ın indirdiği âyetin kendisi onu te'vile kâfidir.

Kur'an'ı yorumlamada başvurdukları kaynaklar, başta akıl olmak üzere, Kur'an, Sünnet, icma ve Ehl-i Beyt imamları olarak özetlenebilir. Yaygın tefsir örneklemesinde olduğu gibi, Zeydiyyenin de bu âyetleri tefsir ederken Kur'an'de yer alan diğer âyetlerle (Kur'an'ın Kur'an'la), Kur'an'ın sünnetle ve esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensûh, vücûh ve nezâir, kırâat ve şiirle istişhâd gibi tüm yöntemlere başvurdukları anlaşılmaktadır.

Te'vil konusunda ise inandıkları temel ilkelerle örtüşecek şekilde te'vil yoluna gitmişlerdir. Te'vile başvurdukları konular genelde Allah'ın sıfatları ve fiillerinden olarak Allah'ın eli, ayağı, gözü, yüzü, yerin ve göğün nuru olması, arş, kürsî Allah'ın gelmesi, meşîeti, görülmesi gibi başlıklar altında toplanmaktadır. Âyetlerde bulunan tüm bu nitelemeleri O'nun şanına halel getirmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.

Fıkhî konuların yorumlanmasında ise Şiadan daha çok Ehl-i sünnet çizgisine daha yakın duran bir anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır.