

Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair

Doç. Dr. Mehmet ÜNAL*

ÖZET

Makale Şia ekolü içerisinde değerlendirilen Zeydiyye mezhebinin Kur'an tasavvurunu ve tefsir anlayışını ele almaktadır. Makalede önce Zeydiyye mezhebi ve ortaya çıkışı hakkında kısaca bilgi verilmiş, ardından da tefsir kaynakları ve bu kaynaklar hakkında yapılan çok az sayıdaki akademik çalışmaya değinilmiştir. Devamında Zeydiyye'nin kelamî ve fikhî açıdan Kur'an anlayışı ve tefsirde izledikleri yöntemler üzerinde durulmuştur. Zeydiyyenin inanç açısından daha çok Mutezile ekolüne yakın durduğu, müteşabih ayetler konusunda te'vil yolunu tercih ettikleri muhtelif ayetlere dair yaptıkları te'vil örnekleriyle izah edilmiştir. Fıkıh ve amel bakımından Ehl-i Sünnet ekolüne en yakın Şii fırka olduğu ise yine Zeydiyye ekolüne ait muhtelif tefsirlerde yer alan ahkâm ayetlerine dair tefsir örnekler çerçevesinde örneklerle ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: Zeydiyye, Kur'an, Şia, Mutezile, Ehl-i Sünnet, tefsir, te'vil.

ON THE ZEYDIYYE'S APPROACHING TO THE QOR'AN AND EXEGESIS DYNAMICS ABSTRACT

The article is approaching the Koran concept and exegesis apprehension of Zeydiyye sect which has been accepted within the school of Shia. In the article, firstly brief information is given about the Zeydiyye sect and the emergence of it, then it's been touched upon the exegesis sources and few academic studies carried out on these sources. Subsequently, it's dwelled upon Zeydiyye's "theological" and "juridical" concept of Our'an and his methods while dealing with exegesis. Zeydiyye's being close to sect of Mutezile in religious faith, his preferring the allegorical interpretation (te'vil) about the anthropomorphic verses (mütesabih) has been explicated with the interpretation examples of him on diverse verses. In terms of "Islamic law" and "fulfillment" of practices its being the nearest Shiite group to the sect of "Ahl al-Suhbah" is again put forward in accordance with the exegesis samples about the "juridical" verses found in the diverse tafseers regarding the Zeydiyye sect.

Key words: Zeydiyye, Qur'an, Shiite, Mutazile, Ahl Sunnah, tafseer, exegesis, te'vil.

I. Giriş

Hız. Peygamber'in vefâtı sonrasında ortaya çıkan hilâfet-imamet tartışmaları, Hız. Osman dönemi "fitne olayları", Hız. Ali ile Muâviye arasındaki mücâdeleler, mezheplerin ortaya çıkmasında önemli etkenlerden sayılır. Bu etkenlerin bir sonucu olarak İslâm tarihinde temelde iki ana akım ortaya çıkmıştır. Bunlar, i'tidali ve çoğunluğu oluşturan Ehl-i Sünnet ile daha çok Hız. Ali ve onun soyunu merkeze alan Şia mezhepleridir. Zeydiyye mezhebi de itikâdi boyutta

* Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, E-posta: mehmetunalunal@hotmail.com

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, hadis, usûl, fıkıh ve tefsir alanında da belli birikime sahip bir ekolün adı olmuştur. Arap dünyasında ve Batı'da mezhebin itikâdî ve siyasi yönüne odaklanan belli bir literatür oluşmuştur. Ancak tefsir alanında -Adnan Zerzur'un "*el-Hâkim el-Cüşemî, Menhecuhû fî 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. Bu yıllardan sonra, başta tarih olmak üzere¹ hadis,² usul³ ve kelâm⁴ düzeyinde bazı tezler hazırlanmıştır. Tefsir dalında ise, Abdullâh b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım en-Necrî'nin (ö. 877/1476) *Şerhu Âyâtî'l-Ahkâm*'ı üzerine yapılan bir çalışma⁵ dışında başka bir çalışma da bulunmamaktadır.

Kuşkusuz bunda mezhebe ait şu an tüm Kur'ân'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, Zeydiyye'nin tefsir yönü konusunda çalışmak isteyenlerin işini zorlaştırmaktadır. Ancak yine de mezhep mensubu alim ve imamların farklı konuları içeren eserleri ve risaleleri de hayli yekûn tutmaktadır. Bu eserler, mezhebin Kur'ân'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 eksende 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 hedefimiz⁶, tarihin derinliklerine dönerek, tefsir ve tefsir tarihi ile bizatihi meşgul olmuş Zeydî âlimlere ve onların bu konudaki çalışmalarına

- 1 Bkz. Gökalp, Yusuf, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı*, (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- 2 Bkz. Demirci, Kadir, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi), Ankara 2005.
- 3 Bkz. Yücel, Fatih, *Zeydiyye'nin Usul Kaynakları Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, (doktora tezi), Ankara 2008.
- 4 Bkz. Ümit, Mehmet, *Zeydiyye Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi), Ankara 2003.
- 5 Bkz. Altuntaş, Halil, *Necrî ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi), Ankara 1994.
- 6 Bu makalemiz, "*Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı*" (İlahiyat,2008) adıyla yayımlanan ve İlim Yayma Vakfı tarafından düzenlenen Tefsir Akademisinin 2009 yılında tertip ettiği toplantıda da sunulmuştur.

bakarak konumlarını belirlemek ve yok sayılan ya da fark edilmeyen bir halka olarak Zeydî düşünce ve bu düşünceye ait Kur'ânî yorumun önündeki perdeyi aralamaktır.

II. Mezhebin Kısa Tarihçesi

Şia'nın içinde bir kol olan Zeydiyye mezhebi, mezhebin kurucusu olarak bilinen Zeyd b. Ali'ye nispet edilerek “*Zeydiyye*” ismiyle anılmıştır. Zeydiyye, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali'yi (ö. 125/740) ve onun ölümünden sonra oğlu Yahyâ'yı (ö. 125/743) imam olarak tanıyanların müşterek adıdır.⁷

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 itibarıyla de Ehl-i Sünnet'e en yakın duranıdır.⁸

Zeyd b. Ali, dedesi Hüseyin'in uğradığı elim akıbetten sonra, babası Ali. B. Hüseyin (Zeynelâbidin) ve Muhammed b. Bakır'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.⁹

Zeyd'in taraftarları, onun ölümünden sonra *Cârûdiyye*, *Süleymâniye* ve *Betriyye* adıyla bilinen fırkalara ayrılmıştır. *Cârûdiyye*, Ebu'l-Cârûd diye bilinen Ziyâd b. el-Münzir b. Ziyâd el-A'cemî isimli¹⁰ şahsa tabi olan kimsele-
rin fırkasıdır. Onlar, Nebî'nin (sav.), Hz. Ali'yi isim olarak değil de, özellikleri

7 Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (thk. Helmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 65; Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 413/1992, s. 153-4; Sönmez Kutlu Ve Diğerleri, *İslâm Düşünce Ekolleri Târîhi* (Editör: Hasan Onat), Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları (ankuzem), Ankara 2007, s. 97.

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

9 Ebu Zehra, Muhammed, *el-İmâm Zeyd Hayâtuhu ve Asrühü -Ârâuhû ve fıkhuhû-*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, ty., s. 66.

10 Ebûl-Cârûd/Ebû'n-Necm Ziyâd b. el-Münzir el-Hemedânî el-A'mâ (150/767'den sonra), “Rafî” olarak da adı kaynaklarda geçer. Hadiste güvenilir kabul edilmez. Ahmed b. Hanbel kendisini “metrûkû'l-hadis” olarak niteler. Ebûl-Cârûd, Sahâbeyi kötüleyen ve Ehl-i Beyt'i öven asılsız rivâyetleri nakletmiştir. Kûfe'nin aşırılarındandır. 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'rifetü'r-Ricâl*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, III/382; Şehristânî, *Milel*, I/157; Kummi/Nevbahtî, *Şii Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak/Fıraku's-Şia)*, Ankara Okulu, 2004, s. 92.

ile imamete tayin ettiğini iddia ederler. Aynı zamanda onlara göre, Hz. Ali'ye bey'atı terk etmekle Sahâbe'nin (geneli) de küfre girmiştir.¹¹ Onlara göre Hz. Ali'den sonra Hasan, ondan sonra da Hüseyin imam olmuştur.¹² *Süleymâniye* ya da diğer adıyla *Cerîriyye* ise Süleyman b. Cerîr ez-Zeydi'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 lâıyık idi. Ümmetin Ebû Bekr ve Ömer'e bey'atlarındaki hata, ne küfrü, ne de fâsıklığı gerektirir. Ne var ki Süleyman b. Cerîr aynı i'tidali, 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 (ra.) küfürle suçladığı için) tekfir etmiştir.¹³

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 akibeti babası gibi olan Yahya b. Zeyd'i, Abbasîlerin iktidarı sonrasında hilafetin kendi hakları olduğunu, Abbasîlerin bu haklarını gasb ettiğini söyleyerek isyan eden Muhammed b. Yahya'yı (ö.145/762); Zeydi hareketin Tataristan bölgesinde 252/856 yılında egemenlik kazanmasını sağlayan ve yaklaşık yirmi yıl iktidarda kalan – ki kendisi Dâi el Kebir olarak da bilinir- Hasan b. Zeyd'i (ö. 270/884); aynı bölgede faaliyet gösteren Nâsır li'l-Hak veya el-Utruş olarak bilinen Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali'yi (ö.301/911); Zeydiyye'nin kendisini mesken tuttuğu ve etkisini günümüze kadar da sürdüren Yemen'de Zeydi faaliyetlerin gelişmesini öncülük eden – ki kendisi el-Hâdî ile'l-Hakk olarak da bilinir- Yahya b. Hüseyin'i (ö.298/910), mezhep içinde çok önemli bir yere sahip olan ve Zeydi hareketin Mutezili çizgide devamında önemli bir yere sahip olan Kasım er-Ressî'yi (ö. 246/860), önceleri Hanefî mezhebine mensup iken daha sonradan Zeydi düşünceye kayan Hakim el-Cüşemî'yi (ö. 493/1099), yaşadığı dönemde Sünnî kanat tarafından da takdir gören, fakih İbnu'l-Vezir Muhammed b. İbrahim'i (ö. 840/1436) ve onun oğlu Sârimuddîn İbrahim Muhammed el-Vezir'i (ö. 914/1508) sonraki yüzyıllarda mezhep açısından önemli yere sâhip Emin San'anî'yi (1182/1768) ve İbnu'l-Emir Muhammed b. İsmail'i (1182/1768) burada zikretmek gerekir.

11 Şehristânî, *Milel*, s.57; Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, s.93

12 el-Bağdâdî, Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Frak ve Beyânî'l-Fırkatî'n-Nâciye Minhum*, Mektebetu İbn Sina, Kâhire, ts. s. 41.

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

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 akîde 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, Şia'nın diğer gruplarına göre daha mutedil bir çizgide durdukları, Mu'tezile ile gerçekleştirdikleri düşünce birlikteliği sonrasında, akîde düzeyinde oturmuş bir anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır. Örneğin eldeki kaynaklar çerçevesinde bakıldığında, kelâmî meseleleri ele alış tarzlarında ve işledikleri konu başlıklarda Zeydiyye'nin ve Mu'tezile'nin aynı metodu kullandıkları anlaşılmaktadır. Benzer şekilde her iki ekolün de usul kitaplarında genellikle nazar bahsiyle başlandığı, aklın önemine vurgu yapıldığı, ele alınan konularla ilgili deliller sıralanırken önce akli delillerin takdim edildiği anlaşılmaktadır.¹⁴ 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 künyeyle anıldıkları da olmuştur.

III. 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 kendilerine ait kaynakların kullanılmaması probleminin yol açtığı yanlış tanınma/tanıtlama ile karşı karşıya kalmıştır. Bu nedenle Zeydiyye'nin Kur'ân'a ve onun yorumuna dair değerlendirmelerini ihtiva eden çalışmalarını vererek işe başlamak yerinde olacaktır.

Önceki sayfalarda da ifade ettiğimiz üzere kaynakların Şia'nın altında bir kol olarak tanımladığı Zeydiyye mezhebine dair gerek dışarıdan gerekse kendi kaynaklarına dayanarak bir tefsir çalışması ülkemizde hemen hemen hiç bulunmamaktadır. Bu gün itibarıyla mezhebe ait, Kur'ân'ın tümünü ihtiva eden bir tefsir de -yazma nüshalar hariç tutulacak olursa- elimizde halen mevcut

14 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh-i Usûl-i Hamse*, (thk. Dr. Abdülkerîm Osman), Kahire 1416/1996, s. 39-89; Arif Ahmed Abdullâh, *es-Sıla beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1987/1407, s. 97-98; Ümit, *Zeydiyye Mu'tezile Etkileşimi*, s. 48.

değildir.¹⁵ Onları bu hususta özel bir tefsir yazmamaya sevk eden etkenlerden olarak, Zemahşeri'nin *Keşşâf*'ını kendilerine yeterli görmüş olmaları gösterilir. Nitekim Abdullâh Muhammed Şelebî'nin *Mesâdiru'l-Fikri'l-İslâm fi'l-Yemen* adlı eserinin Kur'ân ilimlerine ayırdığı bölümde, Yemen bölgesinde telif edilmiş *Keşşâf*'ın ihtisârı, ya da üzerine hâşiye şeklinde on dört eserin adını zikretmesi, bunu açıkça göstermektedir.¹⁶ Diyebiliriz ki, Ehl-i Sünnet âlimlerinin Beydâvî tefsirine karşı göstermiş olduğu ihtimamı, Zeydî âlimler de *Keşşâf*'a göstermiştir. Asrımız Zeydî âlimlerinden el-Âmirî, Zeydî tefsirlerin tanınmamış olmasına sebep olarak, Yemen'deki ilim ehlinin *Keşşâf* ile yetinmiş olmalarını göstermesi bunu desteklemektedir.¹⁷ 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 değerlendirmede bulunmak yerinde olacaktır.

İbn Nedim'in kendisini Zeydî-Şîî olarak niteliği¹⁸ Mukâtil b. Süleyman, Hicri 150 yılında vefat etmiş bir şahsiyettir. Zeydiliği hususunda söylentiler bulunduğu gibi kendisinin Mürcie'den ve yaşadığı dönemin cesur bir deccâlî olduğu iddiası bile ileri sürülmüştür.¹⁹ İmâm Şâfiî, insanların tefsirde Mukâtil'in iyâline olduğunu söylerken,²⁰ İbn Mübârek de onun tefsirini inceledikten sonra, "*Ne güzel bir tefsir. Keşke bir de (müellifi) sika olsaydı!...*" demekten kendini alamamıştır.²¹ "*Sika olsaydı*" ifadesi onun genelde tüm muhaddisler tarafından cerh edilmesinden kaynaklanmaktadır. Hakkında bunca birbirine zıt düşüncenin sarf edildiği Mukâtil ile alakalı ileri sürülen yaygın kanaatler-

15 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 âleminde 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-Turâs 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. Bkz. Demirci, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayış*, s. 7.

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

17 Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1989/1409, I/283; Altuntaş, a.g.t., s. LVII.

18 Bunu ilk defa İbn Nedim'in dile getirdiği söylenir. Bkz. *Fihrist*, Beyrut, ts.ys. s. 227; Ayrıca bkz. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecih, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 1999, 1046.

19 İbnu'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali, *ed-Duafâu ve'l-Metrûkin*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406, III/136.

20 el-Mizzî, Yûsuf b. Zekeriyya, *Tehzibu'l-Kemâl*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, *Tehzibu'l-Kemâl*, XXVIII/436.

21 İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Tehzibu't-Tehzib*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984, X/249.

den 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.²² Onun ileri sürdüğü bu fikir, daha sonradan gelenler tarafından da tekrar edile gelmiştir.²³ Nitekim çağdaş yazarlardan Muhammed Ebû Zehra da, Mukâtil'in Şîi ve Zeydî olduğunu söyler.²⁴ Benzer kanaat, Massignon tarafından da "O, hukuken Zeydî, akîde yönünden ise aşırı derecede Cehme hasım idi." ifadeleriyle vurgulanmaktadır.²⁵ 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. Abdullâh Şehhâte de onun için, Şia'nın Zeydî koluna mensup olduğuna dair eserinde pek çok delil olduğunu söyleyerek yaygın kanaate meyleden bir tutum sergilemiştir.²⁶

Zeydiyye-Mu'tezile etkile(n)mesi konusunda yaptığı doktora tezinde Mehmet Ümit de "İlk dönem tefsircilerden Mukâtil b. Süleyman'ın (8150/767), ilk Zeydiyye'den olduğu zikredilir. Ancak Zeydiliği ile ilgili herhangi bir görüşü nakledilmez. Mukâtil'in teşbih anlayışını benimsediği ve Allah'ın insan süretinde bir cismi ve organlarının olduğunu ileri sürdüğü belirtilir.²⁷ O, Allah'ın bu dünyada değil, ahirette görüleceğini ileri sürer. Hayır ve şerrin yani kaderin, Levh-i Mahfuz'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."²⁸ şeklinde bir görüş beyan ederek yaygın görüşe katılmamıştır.

Mukatilin kendisine ait eserler incelendiğinde de Mukatil'in her ne kadar Şüilğe meyyal bir tutum sahibi olduğu söylenebilirse de²⁹ Zeydî olduğunu söylemenin güç olduğu anlaşılmaktadır. Dahası Zeydî düşünceye ait genel yapının henüz teşekkül etmekte olduğu bir dönemin insanı olarak Mukâtil için bu imkansız gibidir. Bir kısım âyetlere yaptığı yorumlar dikkate alındığında onun Şîi bir söyleme sahip olduğu söylenebilir. Örneğin Mukâtil'in, "Kim Allah'a ka-

22 Fihrist, 227; Ayrıca bkz. Abdusselâm b. Abbâs el-Vecih, *A'lâmu'l-Müellifîne'z-Zeydiyye*, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Amman 1999, 1046.

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

24 Ebû Zehrâ, *İmâm Zeyd*, s.16.

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

26 Bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, İşaret Yayınları, 74-75

27 Krş. Eş'arî, *Makâlât*, 152-3, 209; Eş'arî, Mukâtil'in Allah'ın insan süretinde cisim ve organlarının olduğunu ancak onun hiçbir şeye benzemediğini ve hiçbir şeyin de ona benzemediği görüşünü benimsediğini kaydeder. Cerrahoğlu ise, incelemiş olduğu tefsirle ilgili eserlerinde, onun ve tescim akidesini teyid edecek bir hususa rastlamadığını belirtir. Bkz. age, I/227, 60.

28 Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkilenmesi ve Kâsum er-Ressî*, s. 36.

29 Konu hakkında örnekler için bkz. Ünal, *Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı*, s. 170-173.

vuşmayı umuyorsa, bilsin ki, Allah'ın tayin ettiği bir vakit gelecektir..." (Ankebût: 5) âyetini izah ederken, doğru yola ulaşmışlara örnek olarak Ali b. Ebi Tâlib, Abbas, Hamza ve Ca'fer ismini zikretmiş olması,³⁰ "Öyle bir fitneden sakının ki..." (Enfâl: 25) âyetinde kastedilen fitneyi izah ederken, bu fitneden kastın Cemel savaşı olduğunu, sahabeden Talha ve Zübeyr'in de bu fitneye düştüğünü söyler.³¹ Ancak diğer yandan "istivâ", "arş" ve kıyâmet günü Allah'ın müminler tarafından görülebileceğini ifade eden âyetlerin işlendiği konularda ise Mukâtil'in Zeydiyye ve Mutezile ile örtüşmeyen bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır.³² 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 (ö. 1250/1828) düşünce olarak önceleri Zeydi olduğu daha sonradan ise bu mezhepten koparak tamamıyla Zeydiyye'ye zât bir portre çizdiği tüm kaynaklarda ifade edilir.³³

İsmail Cerrahoğlu bu hususta şöyle der: "Muhammed eş-Şevkânî başlangıçta Zeydiyye fikhını okumuş, bu mezhebe göre fetva vermiş ve o mezhebin en büyük imamlarından biri olmuştur. Daha sonra hadis ve diğer ilimlerle meşgul olunca, bilgisi genişlemiş ve kendisinde içtihat yapabilme salâhiyetini görmüştü. Bu andan itibaren Zeydiyye mezhebinin taklidi etmekten vazgeçmiş ve bütün mezheplerin görüşlerini bir tenkit süzgecinden geçirdikten sonra, yazmış olduğu **el-Kavlu'l-Mufid fî Edilleti'l-İctihâdi ve't-Taklîd** adlı eserinde, taklidin haram olduğuna kâil olmuş ve bütün mezheplere karşı, bu yönden bir cephe almıştır..."³⁴

Mevlüt Güngör de onun akidesini ele alırken şunları aktarır: "Şevkânî, selef-i sâlihîn akidesi üzerinedir. Bu sebeple o, Yüce Allah'ın Kur'ân ve Hadis'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 itikâdî mezhebin tefsirde temsilcisi olan Zemahşerî'ye ağır eleştirilerde bulunur."³⁵

Bu tespitlere rağmen, tefsir tarihi konusunda yapılan tüm çalışmalarda, Zeydiyye'ye mensup ilk örnek müfessir olarak Şevkânî gösterilmiştir.³⁶ Halbuki onun Yemenliliği dışında bu mezhep mensuplarıyla pek bir bağı bulunmamaktadır. Kanaatimizce konu ile alakalı tefsir tarihi kaynaklarında Şevkânî'yi

30 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil v. Süleyman* (thk. Ahmed Ferid), Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1402/2003, I/345.

31 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, II/12.

32 Örnekler için bkz. Ünal, a.g.e., s. 169-173.

33 Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I/509; Turgut, Ali, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları İstanbul, 1991, s. 283; Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları 1*, Kur'ân Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 101.

34 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, I/509.

35 Güngör, a.g.e., s. 101.

36 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. Bkz. Zehebî, *Tefsîr*, II/273 vd.

Zeydiyye içinden görme/gösterme, mezhebe dair kaynak sıkıntısından ve de var olanların bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

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

Şimdi bu çalışmalardan tespit edebildiklerimi zikrelelim:

1. Ebû Ca'fer Muhammed b. Mansûr el-Murâdî'nin (150- 290)³⁷ *Kitâbun fi't-Tefsîri'l-Kebîr* ve *Kitâbun fi't-Tefsîri's-Sağîr*'i,³⁸
2. İmâm Hasan b. Ali el-Utruş'un (ö. 304/916) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı,
3. Müeyyid Billah Ahmed b. Hüseyin el-Hârûnî'nin (ö.411/1020) *Kitâbu İ'câzi'l-Kur'ân fi İlmi Kelâm*'ı,³⁹
4. Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 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.⁴⁰ Bir kısım Zeydî âlimler bu tefsîrin Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ının bir muhtasarı olduğunu bile söylemişlerdir. Eserin yazma nüshaları, Yemen kütüphanelerinde bulunmaktadır.

5. Abdullâh b. Hamza'nın (ö. 647/1249) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*'i,⁴¹
6. Atiyye b. Muhyiddin en-Necrânî'nin (ö. 665/1266) *İthâfu'l-Ekâbir*'i,⁴²
7. Muhammed b. Ali el-Ek'am'ın (H. 9. asır) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı.⁴³

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

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

38 İbn Nedîm, *Fihrist*, 244; Cerraçoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I/506; Demirci, a.g.e., s. 77.

39 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. Vecih, *A'lâmu'l-Müellifine'z-Zeydiyye*, s. 100.

40 Bkz. *Tenbüh*, s. 19.

41 Müellifin bu eseri San'a'da yazma olarak bulunmaktadır. Bkz. Demirci, a.g.e., s. 107.

42 Altuntaş, *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu*, s. LVI. (el-Haberî, Abdullâh b. Muhammed, *Mesâdir*, 16-19'dan naklen); ayrıca bkz. Zehebî, *et-Tefsîr*, II/271.

43 Bkz. Zehebî, *Tefsîr*, II/271.

1. Muhammed b. Nüreddin el-Mevzâî'nin (ö. 825/1421) *Teyşîru'l- Beyân fî Ahkâmî'l-Kur'ân*ı,
2. Yûsuf b. Osman es-Sülânî'nin (ö. 832/1428) *es-Semerâtu'l-Yânî'a'sı*,

Bu eserin üç büyük ciltten oluştuğu nakledilir. Câmiu's-San'a'da (Tefsîr, 78, 268 ve 269 numaralarda kayıtlı) nüshaları bulunan eserde ahkâm âyetleri Kur'ân'daki tertiplerine göre ele alınmıştır. Âyetin zikredilmesinden sonra, varsa nüzûl sebebi zikredilmiştir. Ardından âyetten çıkarılan hükümler sıralanmıştır. Nakledilen hadislerin sıhhat dereceleri araştırılmıştır. Pek çok Zeydî müfessir gibi, Sülânî de Zemahşerî'den etkilenmiştir.⁴⁴

3. Abdullâh b. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım en-Necrî'nin (ö. 877/1476)⁴⁵ *Şerhu Âyâtî'l-Ahkâm*ı,

Necrî, X. asır âlimlerindendir. Bazı biyografi yazarları kendisini Hanefî olarak zikretse de hakkında bir doktora çalışması yapan Halil Altuntaş kendisinin iyi bir Zeydî düşünce taraftarı olduğunu söyler.⁴⁶ Ayrıca Necrî'nin *Kitâbu Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm el-Müsemnâ Şâfi'l-Alîl Şerhu'l-Hamse mie Âye* adıyla aynı eseri, Câmiatu Umîl-Kurâ'nın Külliyyetu's-Şerîa bölümünde Muhammed Sâlih b. Muhammed el-Uteyk tarafından da 1406 yılında doktora çalışması olarak da savunması yapılmıştır.

4. Muhammed b. el-Hâdî'nin (ö. 720/1320) er-Ravda ve'l-Gâdir fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm'ı,⁴⁷
5. Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San'ânî'nin (ö. 791/1389) *et-Teyşîr fî't-Tefsîr*ı,⁴⁸
6. Hüseyin b. Ahmed en-Nerânî'nin *Şerhu'l-Hamsimie âye'si*,⁴⁹
7. Muhammed b. el-Huseyin b. el-Kâsım'ın *Münteha'l-Merâm*ı,⁵⁰
8. el-Kâdî b. Abdirrahman el-Mücâhid'in *et-Tefsîr*ı,⁵¹

Hicrî 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

44 Zehebî, *Tefsîr*, II/469; Altuntaş, *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu*, s. LVIII.

45 Müellif'in fıkıh usulü, fıkıh, kelâm ve tefsîr sahasında eserleri vardır. Yemen de doğup büyümesine rağmen bir süre ilmi faaliyetleri için Mısır'da bulunmuştur. Bir diğer Zeydî âlim İbnü'l-Vezîr'in (ö. 840/1436) başta olmak üzere, İbn Hacer, Bedrettin Aynî, İbn Hümâm ve Suyûtî gibi birçok zirve âlimle çağdaştır. Zikrettiğimiz bu eser dışında müellife ait *Şerhu Mukaddimeti'l-Bahr* (eserin müellifi Ahmet b. Yahyâ b. el-Murtezâ'dır (ö. 840/1436)), *el-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid* (Bu eser de yine İbnü'l-Murtezâ'ya aittir), *el-Mi'yâr fî'l-Münâsebâti beyne'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, *Hidâyetu'l-Mübtedî ve Nihâyetu'l-Müntehî* (Mantığa ait bir eserdir), *Muhtasar fî'n-Nahv*, *Şerhu Mukaddimeti'l-Teshîl li İbn Mâlik ve Mirkâtu'l-Enzâr* isimli eserleri de burada zikredilebilir.

46 Altuntaş, *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu*, s. 9 vd.

47 Zehebî, *Tefsîr*, II/271 (*Mukaddimeti Şerhu'l-Ezhâr*, s. 11'den naklen).

48 Zehebî, *Tefsîr*, II/271 (*Mukaddimeti Şerhu'l-Ezhâr*, s. 11'den naklen).

49 Bu müellif de Hicrî 8. asır Zeydiyye âlimlerindendir ve eseri, adından da anlaşılacağı üzere ahkâm âyetlerinin tefsiridir.

50 Zehebî, *Tefsîr*, II/272. Eser bir ahkâm âyetleri şerhidir.

51 Müellif Hicrî 3. asır Zeydiyye âlimlerindendir. Zehebî, *Tefsîr*, II/272.

yapılmış ihtisâr ve hâşiyeler şeklinde gelişmiştir. Zaten bu dönem, ilmi alanda durgunluğun ve donukluğun bir simgesi olmak üzere, şerh, hâşîye 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 (ö. 800/1397) ve onun *Kesfu't-Tenzil fî 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.⁵² Bu eser, 2003 yılında Muhammed İbrâhîm Yahyâ tarafından tahkik edilerek basılmıştır.⁵³ Ancak çalışmamızda değerlendirmeye alınmamıştır.⁵⁴

9. Abdullâh b. Ahmed b. İbrâhîm eş-Şarkî'nin (ö. 1062/ 1651) *el-Mesâbihu's-Sâtati'l-Envâr'ı*,

Eserin diğer adı, *Tefsîru Ehl-i Beyt* olarak da bilinir. Bu eserin aslı, Kâsım er-Ressî, (ö. 247/861) Muhammed b. Kâsım (ö. 284/897) ve el-İmâm el-Hâdî'nin (ö. 298) çalışmasından oluşmaktadır. Şöyle ki, Kâsım er-Ressî, vaktiyle Fâtîha sûresi ve akabinde de Nâs sûresinden Şems sûresine kadar kısa sûrelerin bir tefsîrini yapmıştır. Peşinden onun oğlu Muhammed b. Kâsım, Beled sûresinden Nâziât sûresine kadar bu tefsîri devam ettirmiştir. Daha sonra el-İmâm el-Hâdî ile'l-Hâkk da, Nebe sûresinden Münâfîkûn sûresine kadar devam ederek bu geleneği sürdürmüştür. Abdullâh b. Ahmed b. İbrâhîm ise, her üç imama ait olan bu çalışmaları bir araya getirmiş, ayrıca kendisi de Cumâ sûresinden başlayarak Rûm sûresinin sonuna kadar, bu tefsîri 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 tefsîrinin yapılmasının pratik değerinin daha fazla olacağı düşüncesine dayanmaktadır. Bu eser, Mektebû't-Turâsî'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 usullerini ele alan birçok risale ve eserler kaleme aldıkları da bir gerçektir. Mezhebe ait tamam-

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

53 Bkz. Ebû Bekir el-Haddâdî el-Yemenî, *Tefsîru'l-Haddâd/Kesfu't-Tenzil fî Tahkîki'l-Mebâhis ve't-Te'vîl*, (thk. Muhammed İbrâhîm Yahyâ), Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrut 2003, (I-VII).

54 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 tefsîri incelediğimizde Zeydî olmadığı kanaatine vardık. Bizi yanıltan, bu müellifin de, Hâkim el-Cüsemî ve Zemahşerî gibi, fikhî konularda Hanefî geleneğine yakın bir usûbu bulunsa da, akide açısından Mutezili- Zeydî çizgide olma olasılığı idi. Ancak eserin kelâmî konularda da Ehl-i Sünnet çizgisinde bir metod takip ettiği 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 başvurulana bir tefsir olmuştur.

lanmış 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:

IV. Mezhebin Kuran Tasavvuru

Zeydiye'nin Kur'an tasavvuru, "*Halku'l-Kurân*" başlığı ayrı tutulacak olursa, bildik geleneksel Sünnî anlayış ile paralellik arz eder. Onlara göre de Kur'an, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) i'câz için indirilmiş, âlimlerin icmâ ile kendisine hiçbir şey eklenmeden son arza'daki hâliyle bize kadar mütevâtîr olarak gelmiş, ümmetin elindeki ilâhî kelâmdır. Bu nedenle Kur'an'ın sübûtuna halel getirecek hiçbir rivâyete ve müfrit Şîa 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.⁵⁵

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 nüzûl 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.⁵⁶ 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.⁵⁷ Bir diğer görüşe göre ise Kur'an, Levh-i mahfuz'dan tedricî bir tarzda Kadir gecesinde Hz. Peygamber'e inmeye başlamış ve vahyin son bulmasına kadar da devam etmiştir.⁵⁸

Zeydi 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.⁵⁹

55 Örnek açıklamalar için bkz. Ressi, *en-Nâsih ve'l-Mensûh (Resâil içinde)*, II/47-9.

56 Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmî'l-Kur'an, Dâru'l-Ma'rife*, Beyrut 1987, I/228; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 43.

57 Taberî, İbn Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1412, XII/651.

58 Zerkeşi, *Burhân*, I/228.

59 Bu kanaatin örnekleri için bkz. er-Ressi, Kâsım b. İbrâhîm, *Mecmû'u Kütübi ve Resâili el-İmam Kâsım er-Ressi*, (thk. Abdulkarîm Ahmed Cedban), I-II, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1422/2001, II/101; Zerrur, Adnan, *el-Hâkim el-Cüşemî, Menhecuhû fî Tefsiri'l-Kur'an*, Müessesetur-Risâle, Dimeşk 1971, s. 407; Abdullah b. Ahmed b. İbrâhîm eş-Şarkî, *el-Mesâbihu's-Sâtati'l-Envâr* (thk. Muhammed Kâsım el-Hâşimî-Abdusselâm Abbâs el-Vecîhe), San'a 1998-2003, I/ 83.

Mevcut haliyle bu Kur'an, belâgat ve fesâhat bakımından Arap dilinin bir hârikası olarak benzerini getirme talebine karşı, tüm insanların cevap veremediği Allah'ın son mu'ciz kelimidir.⁶⁰ Kur'an'ın Allah'ın mu'ciz kelâmı olması, onun anlaşılamaz 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 anlaşılamayan kısımlarının bulunduğunu iddiasını reddetmiştir.⁶¹

Zeydiyye mezhebi, bir dönemin siyaset malzemesi yapılarak gündeme getirilen ve hareketli tartışmalara halku'l-Kur'an 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 Zeydi 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 gözükmektedir. 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.⁶² 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.⁶³

Yine onlara göre Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde, sadece beş kişi tarafından ezberlendiğini⁶⁴ kabul etmek de mümkün değildir. Belki kendilerine kırâat imamlarının isnatlarının nispet edildiği kimseler olmaları nedeniyle bu sahâbilerin adı öne çıkmıştır.⁶⁵ Dolayısıyla Hz. Osman için Kur'an'ı -kendine

60 İbn Lokmân, Ahmed b. Muhammed, *el-Kâşif li Zevîl'l-Ukûli an Vucûhi Meânî'l-Kâfil bi Neyli's-Suûl* (thk. Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvârî), Mektebetu Bedr, San'a 2000/1421. s. 51- 52; Abdullâh b. Ahmed, *Mesâbih*, I/84.

61 İbnu'l-Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ, *el-Bahrûz-Zahhâr el-Câmî li Mezâhibi Ulemâ'l-Emsar*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001/1422, I/84.

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

63 Örnek değerlendirmeler ve tartışmalar için Bkz. Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd*, (Resâil içinde), I/591; Cüşemî, Hâkim, *Tahkîmu'l-Ukûl fi Tashîhi'l-Usul* (thk. Abdusselâm Abbâs el-Vecih), Müessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sakafîyye, San'a 2001-1421, s. 174-175; el-Emîr el-Hüseyn b. Bedriddîn, *Yenâbiu'n-Nasiha fi'l-Akâidi's-Sahîha* (thk. El-Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvârî), Mektebetu Bedr, San'a 2001/1422, s. 320 vd.

64 Bu hususta farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan birisi şudur: "Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı dört kişi cem' etti..." Bkz. Buhârî, *"Tefsîr"*, sûre: 9, *"Fedâilu'l-Kur'an"*, 3; Tirmizî, *"Zühd"*, 38; Nesâî, *"İftitâh"*, 37; İbn Mâce, *"İkâme"*, 178; Ahmed, *Müsned*, V/134; Bir başka rivâyette Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle demiştir: "Kur'an'ı dört kişiden almız; Abdullâh b. Mesûd, Sâlim, Muâz b. Cebel ve Ubeyy b. Ka'b." Bkz. Buhârî, *"Fedâilu'l-Kur'an"*, 8.

65 Zerkûr, *Cüşemî*, s. 407, 415

göre- cem etti de, denemez. Resûlullah (s.a.v.) nasıl Hz. Osman'a Kur'ân'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 sahâbîlere 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...*⁶⁶ şeklindeki rivâyetle, Hz. Aîşe'den nakledilen, "*Ahzâb sûresini biz Resûlullah döneminde ikiyüz âyet kadar okurduk...*"⁶⁷ şeklindeki rivâyeti mezhep mensupları ihtiyatla karşılamış, hatta bu tür rivâyetleri mülhitlerin desiseleri çerçevesinde görerek Kur'ân'a temessûkten inananları kopartacak girişimler olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁸ Çünkü bu tür rivâyetlerin kabulü, mevcut Kur'ân metnini şüpheli hâle getireceği gibi, uygulamada olan dinin birçok emrinde de kuşkuyu gündeme getirecektir.⁶⁹

V. Kuran İlimlerine Bakışı

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

Mezhebe göre, Hz. Peygamber'den gelen yedi kırâat mütevâtîr kabul edilmiştir. Bunun dışında kalan okuyuşlar şaz kapsamında olup, sadece fikhî konuların çözümlenmesinde kendisine başvurulabilir.⁷⁰ Ancak yedi meşhur 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-Hâdi ile'l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin b. el-Kâsım'ın ve onun oğlu, Murtezâ Muhammed'in kırâatidir.*"⁷¹ der.

Mezhebin öncüsü olan Zeyd b. Ali'nin de kendisine ait bazı okuyuş vecihleri bulunmaktadır.⁷² Hatta İmam Zeyd'in bu konuda kendisine ait bir kitabının

66 Bkz. el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1992, XIV/76.

67 Suyûtî, Celâluddin Abdurrahmân, *el-İkân fi Ulûmî'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1987/1407, II/817.

68 Zerkûr, *Cüşemî*, s. 415.

69 Zerkûr, *Cüşemî*, s. 415.

70 Yemin kefaretinin seçeneklerinden birisi olarak tutulacak olan oruç konusunda İbn Mes'ud'un "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ" (Mâide:89) ayetini "متتابعات" ekiyle okumasından hareketle tıpkı Hanbelî ve Hanefî mezhebi gibi Zeydî bilginler de bu orucun "peşpeşe" olmasını gerekli görmüşlerdir. Bkz. İbn Lokmân, *Kâşif*, s. 57.

71 Zerkûr, *Cüşemî*, s. 356.

72 Bu hususta "*Zeydiyye'nin Tefsir Anlayışı*" isimli çalışmamızın sonunda İmam Zeyd'in okuyuşlarını bir ek olarak vermiş bulunmaktayız. Bkz. a.g.e., s. 297-312.

da var olduğu, söz konusu bu esere dair bir nüshasının “*Kırâât-ı Zeyd b. Ali*” adıyla yazma halinde Milano’da Ambroziana Kütüphanesinde kaydı da bulunmaktadır.⁷³ İmam Zeyd’e ait kıraat örneklerini Zemahşerî ve Ebû Hayyan gibi birçok müfessirin eserlerinde zikrettiğini de belirtmek gerekir.⁷⁴

Zeydiyye mezhebine göre sahih olan her bir kıraat, istifade edebileceğimiz birtakım gizli yararları da bünyesinde ihtiva etmektedir. Buna göre, her kıraat şekli bizâtilhî mü’cizedir ve bu kıraatlerden her biri ile Kur’an’ın i’câzı ve onun vecihlerinin sayısı çoğalmış olmaktadır. Diğer yandan kıraatler, kesinleşmiş hükümleri açıklığa kavuşturur. Bazı kıraatlere göre, âyetin ifade ettiği hükmün delâletinin zannî olması durumunda diğer kıraatlerle âyetin ifade ettiği anlamda uyum sağlanıyorsa, bu durumda âyetin ifade ettiği anlamın delâletinin kesinleşmesi sağlar. Ayrıca bir kısım kıraatlerin zâhiri, dinin hükümlerinin ortaya koyduğu asıl kaynakla uyuşmayan (müphem) bir mânânın verilmesine neden olabilir. Bu durumda diğer kıraat şekli, Şeriat’ın hükmünü netleştirici ve istenen anlamı vuzûha kavuşturucu bir misyon yerine getirebilir.⁷⁵

Esbâb-ı nüzûl, Kur’an’ı anlamada bir araçtır. Mezhep imamları, buna en sık Ehl-i Beytin konu edinildiği âyetleri ele alırken yer vermişlerdir.⁷⁶ 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 indirgemelerinde 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. ⁷⁷ Genellemeci, abartılı ve birçoğuna da ihtiyatla bakmamız gereken rivayetlerle kurgulanan bu anlayış, Şia’nın bildik zihniyetiyle tamamen örtüşmektedir.⁷⁸

73 Bkz. Subhânî, Ca’fer, “*Zeydiyye*”, *Buhûsun fi’l-Mîlel ve’n-Nihal Dirâsetun Mevdüüyyetün Mukâra-netun li’l-Mezâhib’il-İslâmiyye*, 1415, s. 125-126.

74 Hatta bu konuda Ebu Hayyan’ın bir eser yazdığı ve eserine “*en-Neyru’l-Celî fi Kırââti Zeyd b. Ali*” adını verdiği söylenir. Bkz. hakkında bkz. et-Tilmisânî, Ahmed b. el-Mukrî, *Nefhu’t-Tîb min Gusni Endelust’r-Ratib*, Dâru’s-Sâdir, Beyrut 1998, II/552; el-Kurtubî, Muhammed b. Şakir, *Fevâtü’l-Vefeyât*, Dâru’s-Sâdir, Beyrut 1974, IV/78; Katib Çelebi (Hâcî Halife), *Keşfü’z-Zûnün*, ty., by., II/1994; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru’l-Muhîl*, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut 1993/1413, I/41 (Âdil Ahmed el-Mevcûd ve arkadaşlarının önsözü). Ayrıca bkz. Örnekler ve detaylı bilgi için bkz. Ünal, *Zeydiyye’nin Tefsir Anlayışı*, 297 vd.

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

76 Buna özellikle, Ahzâb, 33; Şûra, 23, Hac, 78, Al-i İmran, 61; Hacc, 78; Ahzab, 33 ve Şûrâ, 23.âyetini ele alırken yaptıkları rivayetlerle işaret etmişlerdir. Bkz. Abdullah b. Ahmed, *Mesâbih*, I/37-41.

77 Bu konuda Hakim el-Cüşemî’nin *Tenbihu’l-Gâfilîn* (thk. İbrâhîm Yahyâ ed-Dersî), Merkezi Ehl-i Beyt, Sa’de 1421/2000 isimli eserine bakıldığında çok çarpıcı örnekleri verdiği görülecektir. Bkz. s. 144, 148, 162, 183, 203, 234, 225, 235.

78 Örnekler için bkz. Ünal, *Zeydiyye’nin Tefsir Anlayışı*, s. 110-120.

Zeydiler, nâsih 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'ân'ı neshine bile kâil oldukları söylenebilir. Özellikle “*seyf âyet*” olarak bilinen Tevbe, 9/5. âyetten hareket ederek yüzden fazla âyetin mensûh olduğu fikrini Zeydî eserlerde müşahede etmekteyiz.⁷⁹

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 ifade eder.⁸⁰ Onun üzerinde tartışmanın ya da sözü uzatmanın bir gereği yoktur. Allah'ın indirdiği âyetin kendisi onu te'vile kâfidir.⁸¹ 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.⁸² Müteşâbihin anlamını da ilimde rusûh sahibi olan kimseler bilebilirler. Mehzebe göre Ehl-i Beyt imamları bu kategorinin temsilcileridir.⁸³

Kur'ân sûrelerinin başında yer alan *Hurufu Mukattâ* ya da *Fevâtihu's-Süver* konusunda da, diğer bir kısım âlimler gibi, Zeydî bilginler de bunları müteşâbih kapsamında değerlendirmişlerdir.⁸⁴

VI. Bilgi Kaynakları

Te'vil ve yorum geleneğinde diğer İslâm mezheplerine paralel olarak birtakım evrelerin Zeydiyye içinde de yaşandığı anlaşılmaktadır.⁸⁵ Zaman içerisinde mezhep içinde kabul edilen bir yorum geleneği ve mantalitesinin oluşması kaçınılmaz olmuştur. Birer bilgi kaynağı olarak bunlar arasında *Akıl*, *Kur'ân*, *Sünnet*, *İcmâ* ve Ehl-i Beyt imamlarının önemli bir yerinin olduğu söylenebilir. Şimdi bunları kısa kısa açıklamaya çalışalım:

79 Muhammed b. Kâsım, *el-Usûlu's-Semâniyye* (thk. Abdullâh b. Hammûd el-İzzî), Muessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1421/2001, s. 63; İbnu'l-Murtezâ, *Bahr*, I/237 vd; Zerrûr, *Cüşemî*, s. 424; Abdullâh b. Muhammed b. Hamza es-Sa'dî, *et-Tibyân fi'n-Nâsih ve'l-Mensûh* (thk. el-Murtezâ b. Zeyd el-Mahatvarî), Mektebetu Bedr, 1999/1420, s. 16, 19, 22, 23, 24. vd.

80 Ahmed b. İbrâhîm, *Mesâbih*, I/92.

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

82 Geniş bilgi için bkz. Ressî, *Resâil*, I/632; Zerrûr, *Cüşemî*, s. 238. ; Abdullâh b. Ahmed, *Mesâbih*, I/65-66.

83 Bkz. Ressî, *Resâil*, II/88.

84 Nitekim Hâkim el-Cüşemî, hurûf-i mukattânın da müteşâbih kapsamı içine girdiğini ifade eder. Bkz. Zerrûr, *Cüşemî*, s. 239.

85 Bu evrelerin fikhî bağlamda detaylarını görmek için bkz. Yücel, Fatih Zeydiyye'nin *Usul Kaynakları Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, (doktora tezi), 2008.

Mezhep açısından akıl, vahyi algılamada en önemli vasıta olarak değer görmüştür. Çünkü Allah, kullarını onunla sorumlu tutmakta⁸⁶ 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'ân ve Sünnet yanında- aynı zamanda aklî delillere de uygun düşmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁸⁷ 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 icmâ edilen şeylerin değerlendirmesine kadar tüm konularda biz ona müracaat ederiz.⁸⁸

Tüm diğer mezheplerde olduğu gibi Zeydiyye'ye göre de ihtilaf edilen tüm konularda “*Allah'ın Kitabına uyma*” en önemli bir ilkedir. Zeydî bilginlerin eserleri incelendiğinde onların ileri sürdükleri tüm tezlerine mutlaka ayetlerden referans bulmaya çalıştıkları gözlemlenir. Bu hususu mezhebin imamı Zeyd b. Ali, insanlara yaptığı bir konuşmasında hatırlatmış ve “*Benden size ulaşan haberleri Allah'ın Kitabı'na arz edin! Allah'ın Kitabına uygun olan bendendir. Ona muhalif olan ise benden değildir.*”⁸⁹ 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 akîde ilkelerini belirlemede “mütevâtir haber” esasını kabul ettikleridir.⁹⁰ Bu nedenle, düşünce ilkelerine uygun düşmeyen rivâyetleri eleştirmişler, bu ilkelerle örtüşen haberlere ise doğal olarak sıcak bakmışlardır.⁹¹ Şayet Hz. Peygamber'e isnad edilen bir rivâyette Kur'ân'a uyumsuzluk varsa ya da konulmuş olan beş esasa aykırılık bulunuyorsa, o takdirde bu rivâyeti de kıyasıya eleştirmişlerdir.⁹² Ancak Zeydiyye'ye ait şu cümle de yanlış değildir. Sünnet, Kur'ân'a aykırı olamaz. Belki Sünnet, Kur'ân ile birlikte bütünleşen, onu gerek lafız gerekse mânâ olarak açıklayan bir işleve sahiptir.⁹³

Mezhep, -genelde tüm fakihlerin kabul ettiği bir ilke olarak- icmâ'ı da bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş ve usûl kitaplarında buna büyük yer ayırmış-

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

87 Bkz. Yahyâ b. Hüseyin, *Resâil*, s. 259, 290, 320, 321, 256, 558, 559; Emîr Hüseyin *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 69.

88 Muhammed b. Kâsım, *el-Usûlu's-Semâniyye*, thk. Abdullâh b. Hammûd el-İzzî, Müessesetu İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 1421/2001, s. 29, 44.

89 Bkz. Zeyd b. Ali, *Mecmû'u Kütûbi ve Resâli Zeyd b. Ali*, (thk. İbrâhîm Yahyâ ed-Dersî), Merkezu Ehl-i Beyt, San'a 2001, *er-Risâletu'l-Medeniyye* (*Resâil* içinde), s. 316.

90 Meselâ bkz. Cüşemî, *Tahkîm*, s. 35.

91 Örnekler için bkz.Emîr Hüseyin *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 170, 172, 173, 177; 216, 251, 256, 257, 270, 282, 308, 331, 343, 388, 496 vb.

92 Yahyâ b. Hüseyin, *Mecmû'u Kütûbi ve Resâli İmâm Hâdî ile'l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin*, (thk. Abdullâh b. Muhammed eş-Şâzelî), Müessesetu'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sana'a 1421/2001, s. 479.

93 Bkz., Ressî, *Resâil*, I/632.

tır.⁹⁴ Bu bağlamda, sahâbenin ve ümmetin bir konuda ittifak etmesini önemsemişlerdir.⁹⁵ Bu icmâ hem sahâbe döneminde hem de sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.⁹⁶ O da mütevâtir haber gibi zarûrî bilgi ifade eder.⁹⁷ Cüşemî bu hususta “Biz Zeydiyye mezhebine göre Ehl-i Beyt imamlarının icmâ’ı da bizim için bir hüccettir. Bu hususta delilimiz “...Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁹⁸ âyeti ve Hz. Peygamber’den rivâyet edilen, “Ben, benden sonra iki ağırlık bırakıyorum: Allah’ın Kitabı ve benim âilem. Bu iki şeye sarılırsanız asla sapıtmazsınız.”⁹⁹ hadisidir. Şayet bu haber sahihse onların icmâ’ı da hüccettir, demektir. Ancak bizim hocalarımızdan bazıları Ehl-i Beyt’in icmâ’ını (ümmetin icmâ’ı gibi) bir hüccet saymamışlardır. Çünkü Ehl-i Beyt imamları bu ümmetin içinde bir kısımdır.”¹⁰⁰

“Ehl-i Beyt” imamlarına ittiba ise, mezhebin çok önem verdiği bir diğer bilgi kaynağı ve ölçütüdür. Çünkü Kur’ân 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 Beyt’imdir; onlara sarıldığınız müddetçe, asla sapıklığa düşmezsiniz; onlar havuzun başında bana gelinceye dek birbirinden ayrılmayacaktır.”¹⁰¹ rivâyetini delil olarak sunarlar. İmamların görüş ve kanaatlerini ifade etmek üzere Zeydî eserlerde, “icmâu’l-ümmeti alâ sıhhati’l-imâmîti fî âli-i Muhammed”¹⁰² “el-İcmâu alâ ademi muâhazetihi’n-nâsî”¹⁰³ “vucûbu ittibâi Ehl-i’l-Beyt”¹⁰⁴ ve “vucûbu tâatîhim ve hürmeti ma’sûmiyyetihim”¹⁰⁵ kalıplarına sık sık yer verirler.

VI. 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

94 Bkz. Sârimuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh b. Hâdî el-Vezîr, *el-Fusûlû’l-lü’lûtiyye fî Usûli’l-Fıkhi’l-İtreti’z-Zekîyye*, Merkezi’t-Turâs ve’l-Buhûsî’l-Yemenî-Dâru’l-Menâhil 2001/1422, s. 243-262; İbn Lokmân, *Kâşif*, s. 152-170; İbnu’l-Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ, *el-Bahruz-Zahhâr el-Câmî li Mezâhibi Ulemâ’i’l-Emsar*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2001/1422, s. 324-241.

95 İbnu’l-Vezîr, *Bahr*, I/336.

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

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

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

99 Tirmizî, “*Menâkıb*”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/14, 17; V/182; Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, Kâhire 1415, IV/33; Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesûd, *Meâlimu’t-Tenzil*, Beyrut-Lübnan 1992, I/268; İbn Kesir, Ebû’l-Fidâ İsmâil, *Tefsiru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, Dâru’t-Tayyibe (thk. Sami b. Muhammed Selâme), Beyrut 1420/1999, VII/268. “إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعَرَّتِي أَهْلَ بَيْتِي”

100 Zerzûr, *Cüşemî*, s. 36-7.

101 Bkz. Tirmizî, “*Menâkıb*”, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/14, 17; Hâkim, *Müstedrek*, III/109; Beğavî, *Meâli’l-t-Tenzil*, I/268; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, VII/268.

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

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

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

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

Ehl-i Beyt imamlarıdır. Onlara göre te'vilde tahrife düşmemenin en güvenli yolu, Ehl-i Beyt imamlarına tabi olmaktan geçmektedir. Allah, Kur'ân'ın tenzîlini koruduğu gibi te'vilini de korumuştur. Buna göre rusûh sahibi olanlar, müteşâbih olan âyetlerin te'vilini yapacak olan kimselerdir. Onlar Resûlullah'ın temiz soyundan gelen Ehl-i Beyt imamlarıdır. Bu düşünce tarzı, mezhebin tefsir geleneği açısından geri kalmasının en büyük nedenlerinden biri olmuştur.¹⁰⁶

Kur'ân'ı yorumlamada başvurdukları kaynaklar, önceki başlıkta da değinildiği üzere, başta akıl olmak üzere, Kur'ân, Sünnet, icmâ ve Ehl-i Beyt imamları olarak özetlenebilir. Yaygın tefsir örneklemesinde olduğu gibi, Zeydiyye mezhebini temsil eden imamlar da, Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı Sünnetle, esbab-ı nüzûl, nâsih-mensûh, vücûh ve nezâir, kırâat ve şiirle istişhâd gibi bildik tefsir yöntemlerinin tümüne başvurmuşlardır.¹⁰⁷

Kur'ân âyetlerini te'vil'de ise, Mu'tezile mezhebinde olduğu gibi, benimstedikleri 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, meşietî ve O'nun görülmesi gibi konular çerçevesinde toplanmaktadır. Zeydiler âyetlerde söz konusu edilen tüm bu nitelemeleri, Yüce Allah'ın şanına halel getirmeyecek şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir.¹⁰⁸ Allah'a ait mekân ve beden vehmini doğuran tüm naslar, Yüce Allah hakkında yanlış algılamalardan arındırılmış bir şekilde, akli delillere ve Kur'ân'ın muhkem naslarına bağlı kalınarak te'vil edilmesi gerekmektedir. Buna göre, "*Rahman arşı kuşattı*." (Tâhâ, 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.¹⁰⁹

"Allah'ın yerin ve göklerin nûrudur." (Nur, 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 âyetle 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'ân'ı, gerekse Peygamberini ve son din İslâm'ı "nûr" ismi ile de nitelemiş, bunların her birinin kendi yoluna vâsıl olmaya hidâyet aracı olduğunu ve doğruya ulaşmada bir ışık kıldığını açıklamıştır.¹¹⁰

106 Ressî, *Resâil*, II/88; Abdullâh b. Ahmed, *Mesâbîh*, I/120.

107 Buna dair örnekler için bkz. Ünal, *Zeydiyyenin Tefsir Anlayışı*, s. 184 vd.

108 Örnekler için bkz. Ünal, a.g.e., s. 241 vd.

109 Emîr Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 74-5.

110 Ressî, *Kütâbu'l-Müsterşid* (Resâil içinde), I/458; , *Tefsiru'l-Arş ve'l-Kürsî* (Resâil içinde), I/676.

. Emîr Hüseyin, *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 106-107.

Âyetlerde geçen “*yed, el-yemin*” ve “*ayn*” gibi kavramlarda da mecaz vardır. Dolayısıyla “*Allah’ın eli geniştir/açıktır. بل يده مسوطتان*” (Mâide, 4/64) ifadesinde kastedilen “*el*”, *fazıl* ve *nimet* anlamındadır. “*Allah’ın vecchi/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’ân’ın muhkem nasları ve konu hakkında Sahâbe’den gelen rivâyetler, bu şekilde anlamaya mânîdir. Bu kelime ile kastedilen şey, yine Allah’ın zâtı, O’nun emri ve hakkı demektir.¹¹¹

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 mecaz kabul ederek te’vîl yoluna başvurmaktır. Dolayısıyla âyette “*Rablerine bakarlarsın*” (Kıyâme, 75/23) ifadesinden kasıt, O’nun sevâbını ve rahmetini umarlar, demektir.¹¹²

Zeydiyye’ye göre, Allah kullarının fiillerinden beridir. Yüce Allah Kur’ân’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’am, 7/48) şeklindeki sözlerini yalanlamakta ve onlara “*Onlar sadece zanna uyuyorlar ve yalan söylüyorlar/تخرون إلا أنتم*” diyerek kendi yaptıkları fiillerin O’na olan nisbetini nefyetmektedir. Ayrıca âyette, “*Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” (Zâriyât, 56) buyurarak, kendilerini mâsiyet için değil, kulluk için yarattığını bildirmektedir.¹¹³

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.¹¹⁴

Âyetlerde yer alan, Allah’ın kullarından bazılarını saptırması, kalplerini kaydırması ya da gözlerine perde çekmesi, onları içinde bulundukları bu halde bırakması ya da kendiliklerinden kaynaklanan amellerinin bir sonucu olarak bu şekilde isimlendirmesinden ibarettir.¹¹⁵

Zeydiyye, “yazgı” ve “alın yazısı” olarak bilinen bir kader anlayışını ve kulların daha önceden takdir edilmiş olan amelleri yaptığı şeklindeki bir anlayışı

111 Zey b. Ali, *Cevâbat (Resâil içinde)*, s. 338; Ressî, *el-Adl ve’t-Tevhîd (Resâil içinde)*, I/589 vd; Emîr Hüseyin, *Yenâbü’n-Nasiha*, s. 83.

112 Ressî, *el-Adl ve’t-Tevhîd (Resâil içinde)*, I/586. ; Emîr Hüseyin, *Yenâbü’n-Nasiha*, s. 112-120

113 Yahyâ b. Hüseyin, *Kütâbun Fîhi Marîfetullâh (Resâil içinde)*, s. 51.

114 Zerrûr, *Cüşemî*, s. 299-300 ;Cüşemî, *Tahkîm*, s. 154-5; Emîr Hüseyin, *Yenâbü’n-Nasiha*, s. 184-5.

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

eleştirmiş ve kabul etmemiştir. Bunu özellikle mâsiyetleri dikkate alarak temellendirme yoluna gitmiş ve konu ile alakalı âyetleri de te'vîl etmiştir. Zeydiyye için eccl konusunda hassas oldukları konu, Allah'a karşı kaza ve kader ilkesini öne sürerek cinayet türünden bir eylemi doğrudan Allah'ın emri ve yazgısına yükleme kolaycılığına kaçılmasıdır. Yoksa onlar da tüm diğer müminler gibi kişinin eccl ile öldüğüne inanmaktadırlar. Onlara göre bu eccl, Allah'ın kimin ne zaman ve nerede öleceğini bildiği vakittir. Evet, herkesin Allah'ın iznine bağlı olarak O'nun bildiği bir zaman dilimine tekabül eden bir eccl vardır ve bunda hiçbir takdim ve tehir yoktur. İster cinayet olsun, isterse bir başka şekilde kişinin ölümü olsun, bu konuda Allah için (kişinin öleceği bu vakti bilmesinde) bilgi değişimi yoktur. Kişinin normal bir ölümü (eccl), 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 Zeydi düşüncede bir netliğin olmadığı anlaşılmaktadır. Bir kısım Zeydi bilginler, yaşayacağını söylerken diğer Zeydi bilginler ise "ölüm" vaktinde bir değişimin olmayacağını söylemişlerdir.¹¹⁶

Zeydiyye'ye göre Allah, kullarına takatlerinin üstünde bir yük yüklemez. 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. Aksi-ne onlar, eylemleri yapmada ve terk etmede hürdürler.¹¹⁷

Fıkhî yönü ağır basan âyetlerde Şia'dan daha çok, Sünnî geleneğe yakın duran Zeydiyye'ye göre takiiye, 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.¹¹⁸

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.¹¹⁹

Abdest âyetinde söz konusu edilen kadınlara dokunmadan (İems/ لمس) kasıt, salt dokunma değil, cinsel ilişkidir.¹²⁰

Ehl-i Kitap kadınları ile evliliğin ele alındığı Mâide sûresi 5. âyet ile alakalı olarak mezhep mensuplarından iki farklı görüş nakledilmiştir. Bir kısım

116 Zerzûr, *Cüşemî*, s. 332; İbnü'l-Murtezâ, *Bahr*, I/68-9; Emîr Hüseyn, *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 259-260.
117 Emîr Hüseyn, *Yenâbiu'n-Nasiha*, s. 210.

118 Necrî, Abdullâh b. Muhammed b. Ebî'l-Kâsım b. Fadîllah b. Sâmir b. İbrâhîm, *Kitâbu Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm*, (thk. Muhammed Sâlih b. Muhammed el Uteyk), Câmîatu Ummî'Kurâ, Mekke 1406, s. 130..

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

120 Necrî, *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, s. 178.

Zeydî imamlar, “İman edinceye kadar müşrik kadınlarla evlenmeyin.” (Bakara, 2/221) âyetini ve “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini, (Hıristiyanlar 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.¹²¹

Sonuç

Şia’nın içinde ayrı bir kol olan Zeydiyye mezhebi, mezhebin kurucusu olarak bilinen Zeyd b. Ali’ye nispet edilerek “Zeydiyye” ismiyle anılmıştır. Ancak mezhep imamlarının Şia’nın diğer gruplarına göre daha mu’tedil bir çizgide durdukları, Kâsım er-Ressi 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:

Zeydiyye’ye 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’caz için indirilmiş, âlimlerin icmâ’ıyla 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 kelimadır. Bu nedenle Kur’ân’ın sübûtuna halel getirecek hiçbir rivayete ve müfrit Şia fırkalarının Kur’an’dan bazı âyet ve sûrelerin çıkartıldığına dair iddialarına kesinlikle itibar edilmez.

Zeydiyye’ye 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 sübûtu katî olduğu gibi, Hz. Peygamber’den gelen yedi kıraatte mezhebe göre mütevâtir kabul edilmiştir. Şazz kıraatlerden fikhî konuların çözümlenmesinde 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’ân’da neshin varlığını kabul etmiş, bu

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

hususla Kitab'ın Kitapla neshi, Sünnetin Sünnetle neshi ve hatta (mütevâtir) sünnetin Kur'ân'ı neshine bile kâil olmuşlardır. Âyetlerde beyan edildiği şekli ile Zeydî bilginlere göre de Kur'ân âyetleri muhkem ve müteşâbih olmak üzere ikiye ayrılır. Muhkem âyetler, yoruma gerek duyulmayacak şekilde nassın zâhirinden anlaşılan açık hükmü ifade eder. Onun üzerinde sözü uzatmanın ya da çoğaltmanın bir gereği yoktur. Allah'ın indirdiği âyetin kendisi onu te'vile kâfidir.

Kur'ân'ı yorumlamada başvurdukları kaynaklar, başta akıl olmak üzere, Kur'ân, Sünnet, icmâ 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, nâsih-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.

Fıkîhî konuların yorumlanmasında ise Şia'dan daha çok Ehl-i Sünnet çizgisine daha yakın duran bir anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır.