

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ**

TÛSÎ VE KUR'ÂN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

Hüseyin TOPAL

**Danışman
Prof. Dr. Ömer DUMLU**

İZMİR-2018

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Tûsî ve Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

06/04/2018

Hüseyin TOPAL

ÖZET

Doktora Tezi

Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı

Hüseyin TOPAL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışmada Ebû Cafer et-Tûsî'nin "et-Tibyan fî Tefsîri'l-Kur'ân" adlı eserinde Kur'an İlimlerine bakışı incelenmiştir. Tûsî İmâmiyye'nin dört temel hadis kitabı "Kütüb-i Erbaa"dan ikisinin yazarı olan çok yönlü bir müfessirdir.

Çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde siyasî, ilmî ve sosyal yapı açısından müfessirin yaşadığı ortam tahlil edilmiş ayrıca müfessirin hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri zikredilmiştir. Bunun yanında tefsiri ve yazılış amacı hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde kıraat, nesh, kıssalar vb. müfessirin üzerinde durduğu rivayete dayalı Kur'an İlimleri incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise müfessirin üzerinde durduğu dirayete dayalı Kur'an İlimleri dil ve anlam ile ilgileri bakımından iki grupta ele alınmıştır.

Sonuç kısmında da elde edilen veriler yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tûsî, Tibyan, Kur'an İlimleri, Tefsir, İmâmiyye.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy(PhD)
Tûsî and His Approach To Qur'anic Sciences
Hüseyin TOPAL

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic Islamic Sciences
Basic Islamic Sciences Program

The present study examines Ebu Cafer et-Tûsî's approach to Quranic sciences in his Commentary: “et-Tibyan Fî Tefsîri'l-Kur'ân”. Tûsî is a versatile commentator who is the author of two books of “al-Kutub al-Arbâa” which are the four main hadith books of the Imamiyyah.

The study consists of an introduction, three main chapters and a conclusion. Information about the subject, purpose, method and sources of the research is given in the introduction.

In the first chapter, the environment in which the commentator lived in terms of political, scientific and social structure is analyzed and also his life, teachers, students and his studies are addressed. Beside this, information about his commentary and its purpose of writing is pointed out.

In the second chapter, the Qur'anic Sciences based on al-riwayah such as qira'at, naskh, stories which the commentator emphasized are examined.

In the third chapter, the Qur'anic Sciences based on al-dirayah the commentator emphasized are also considered in two groups in terms of language and meaning.

In the conclusion, the information which is attained is evaluated.

Keywords: Tûsî, Tibyan, Qur'anic Sciences, Commentary, Imamiyyah.

TÛSÎ VE KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
TABLO LİSTESİ	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ CAFER TÛSÎ, YAŞADIĞI DÖNEM VE TİBYAN TEFSİRİ

1.1. MÜELLİFİN YAŞADIĞI DÖNEM	5
1.1.1. Siyasî Yapı	5
1.1.2. İlmî ve Kültürel Yapı	9
1.2.3. Sosyal Yapı	16
1.2. EBÛ CAFER et-TÛSÎ	18
1.2.1. Hayatı	18
1.2.2. Hocaları ve Talebeleri	20
1.2.3. İlmî Yönü	26
1.2.4. Ebû Cafer Tûsî'nin İmâmîyye Mezhebi İçindeki Yeri ve Önemi	34
1.2.5. Eserleri	37
1.3. TEFSİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	42
1.3.1. Tefsirinin Özellikleri ve Metodu	42
1.3.2. Tefsirin Yazılış Amacı	48

İKİNCİ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN RİVAYETE DAYALI KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

2.1. TÛSÎ'NİN SEBEB-İ NÜZÛLE YAKLAŞIMI	51
2.2. NESH	65
2.3. KIRAAT	94
2.4. MEKKÎ-MEDENÎ	123
2.5. KISSALAR	135
2.6. KUR'AN'IN FAZÎLETLERİ	141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN DİRAYETE DAYALI KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

3.1. DİL İLE İLGİLİ KUR'AN İLİMLERİ	144
-------------------------------------	-----

3.1.1. Garîbu'l-Kur'ân	145
3.1.2. İrabu'l-Kur'ân	156
3.1.3. Belâğat	163
3.1.4. Vücûh ve Nezâir	171
3.2. ANLAM İLE İLGİLİ KUR'AN İLİMLERİ	176
3.2.1. Hurûf-ı Mukattaa	176
3.2.2. Mücmel - Mübeyyen	187
3.2.3. Muhkem ve Müteşâbih	192
3.2.4. Mübhemâtü'l-Kur'ân	203
3.2.5. Âm ve Hâs	212
3.2.6. Müşkilü'l-Kur'ân	217
3.2.7. Emsalü'l-Kur'ân	222
3.2.8. Kur'an'da Yeminler	225
3.2.9. Kur'an'da Tekrarlar	229
3.2.10. Âyet ve Sûreler Arasındaki Münâsebetler	236
SONUÇ	241
KAYNAKÇA	249
EKLER	280

KISALTMALAR

as.	:aleyhi's-selâm
b.	:bin/ibn (oğlu)
bkz.	:bakınız
çev.	:çeviren
ed.	:editör
h.	:hicrî
Hiz.	:Hazreti
İFAV Yay.	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	:neşreden
ö.	:ölüm tarihi
s.	:sayfa
sav	:sallallâhü aleyhi ve sellem
ss.	:sayfalar arası
şrh.	:şerheden
trc.	:tercüme eden
thk.	:tahkîk
ty.	:basım tarihi yok
yy.	:basım yeri yok

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Tibyan'da Mekkî-Medenî Sure Tablosu

s. 129



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Amacı, Yöntemi ve Kaynakları

Kur'an'ı anlama, açıklama ve yorumlama gayretleri İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar gelmektedir. Müslümanların kahir ekseriyetini oluşturan Ehl-i sünnet karşısında Şîa da mezhebî esaslarını göz önünde bulundurarak, karakteristik bir tefsir yöntemi geliştirmiştir.

Genel anlamda, Kur'an'ı sistematik anlamaya ve metodik yorumlamaya yardımcı unsurlar olarak kabul edilen Kur'an İlimleri, onun tefsirine teşebbüs eden müfessirlerin müstağni kalamayacağı disiplinlerdir. Zira asırlar içerisinde oluşmuş bu birikimden yararlanılarak yapılan tefsir çalışmaları, Kur'an'ı yorumlamaya bir kolaylık sağlayacağı gibi, onun bütünlüğüne, amaç ve içeriğine uygun yorumların ortaya çıkmasına da yardımcı olacaktır.

Şîi tefsir çalışmaları ve müfessirleri hakkında tez ve makale düzeyinde ülkemizde bazı akademik çalışmalar bulunmasına¹ karşın İmâmiyye Şîası nezdinde hadis, kelam, fıkıh, tefsir ve diğer alanlarda derin izler bırakan ve söz konusu oluşumun liderliğini üstlenen Ebû Cafer Tûsî'nin (385-460/995-1067), pek çok eserinin yanında hacimli sayılabilecek bir tefsiri de bulunmasına rağmen, tefsiri ve tefsirciliği hakkında bir çalışma yapılmamıştır. Amir Kahayev tarafından *Ebû Cafer et-Tûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Usulü Fıkıhla Alakalı el-'Udde Eserinde Delil Anlayışı* isimli Yüksek Lisans çalışması² ile Gafgaz Abdurrahmanov'un *Tusi ve Serahsî'nin Mebsut'ları Örneğinde Caferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi* başlıklı Yüksek Lisans tezini³ Tûsî hakkında tamamlanmış çalışmalar olarak belirtebiliriz.

Şîi tefsir tarihinde orta dönem veya birinci dirayet döneminde telif edilen bazı tefsirler bulunmasına karşın bunlar kısmî olup Kur'an'ın tamamının tefsirini ihtiva

¹ Bkz. Habibov, Aslan, **İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007, ss. 4-6; Efe, Seyfullah, **Ömer Nesefî Ve Ebû'l-Fütûh Râzî'nin Kur'ân Yorumlamaları (Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım)**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir, 2013.

² Kahayev, Amir, **Ebû Cafer et-Tûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Usulü Fıkıhla Alakalı el-'Udde Eserinde Delil Anlayışı**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.

³ Abdurrahmanov, Gafgaz, **Tusi ve Serahsî'nin Mebsut'ları Örneğinde Caferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.

etmemektedir.⁴ Ebû Cafer'in tefsiri ise Kur'an'ın tamamını içeren nispeten hacimli bir eser olmasının yanında Şîî tefsir anlayışının önceki dönemlerine göre son derece rasyonel bir hüviyet taşıdığı da muhakkaktır.⁵ Kendisinden sonra yazılan Şîî tefsirlere de kaynaklık teşkil etmesi sebebiyle Tûsî'nin tefsiri hakkında araştırma yapmanın gereğine duyduğumuz ihtiyaç bizi böyle bir çalışmaya sevketmiştir.

Bu çalışma bir müfessir olarak Tûsî'yi ve onun tefsirinde Kur'an İlimlerine yaklaşımını ele almaktadır. Tez çalışmasına müellif hakkında araştırmalar yaparak başladık. Bu esnada Şîî kaynakların yanında Sünnî müelliflerin yazdıklarına da müracaat ettik. Konumuza temel olan Tûsî'nin *Tibyan*'ını titizlikle okuyarak, çalışmanın içeriğiyle ilgili hususları tespit ettik.

Tezin yazıya geçirilmesi aşamasında klasik Sünnî-Şîî kaynaklardan faydalandığımız gibi, imkânlar ölçüsünde son dönemlerde yapılan çalışmaları da inceledik. Bununla beraber çalışmamız hakkında konuları daha iyi kavrama ve tespit etme gayesiyle, yayınlanmış makalelerden ulaşabildiklerimizden de istifade ettik.

Müellifin yaşadığı dönemi siyasî, ilmî ve sosyal açıdan ele aldıktan sonra temas ettiği Kur'an İlimlerini inceledik. Müellifin yaklaşımını en doğru şekilde tahkik edip açığa çıkarmak ve tahlil etmek temel hedefimiz olduğundan, Kur'an İlimleriyle ilgili konu başlıkları hakkında sözü uzatarak tezin hacmini şişirmemeye özen gösterdik. Bu amaçla ilgili konu başlığı hakkında tanımlamalara yer verdikten sonra, gerek görülmesi durumunda konuyla ilgili daha geniş bilgilere ve temel tartışma konularına dipnotlarda temas ettik. Müellifin, incelediğimiz konu ile ilgili yaklaşımlarını titizlikle inceledikten sonra mevzuyu alt başlıklar halinde takdim ettik. Ancak bu alt başlıkların tamamını, bölümünün hacmini şişirmemesi için İçindekiler'de göstermedik. Müellifin yaklaşımını ifade ederken genellikle iki örnek kullansak da bazı durumlarda bu sınırlamayı aştığımız olmuştur.

Tez üç bölüm ve değerlendirmeden müteşekkil olup birinci bölümde siyasî, ilmî, kültürel ve sosyal yapı açısından müellifin yaşadığı dönem ele alınmıştır. Bununla beraber Tûsî'nin hayatı, hocaları ve talebeleri, eserleri ve İmâmiyye mezhebi içerisindeki konumu da burada incelenmiştir. Son olarak müellifimizin

⁴ Habibov, **İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı**, s. 25.

⁵ Öztürk, Mustafa, "Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri", **Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar**, ed. Bilal Gökçır ve Arkadaşları, İlim Yayma Vakfı, İstanbul, 2010, s. 261.

Tibyan tefsiri tanıtılmış, metodu, özellikleri ve yazılış amacı hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde tespit edebildiğimiz üzere müellifin temas ettiği, kaynakları itibariyle rivayete dayalı olan Kur'an İlimleri incelenmiştir. Bu bağlamda Sebeb-i nüzûl, Nesh, Kıraat, Mekkî-Medenî, Kıssalar ve Kur'an'ın faziletleri konuları Rivayete Dayalı Kur'an İlimleri başlığı altında ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise müfessirin değindiği dirayete yayalı Kur'an İlimleri, genel ayrıma bağlı olarak iki grupta tasnif edilmiştir. Garibu'l-Kur'an, İ'rabu'l-Kur'an, Belâğat, Vücûh ve Nezâir konuları Dil İle İlgili Kur'an İlimleri başlığı altında; Hurûf-ı Mukattaa, Mücmel-Mübeyyen, Muhkem-Müteşabih, Mübhematü'l-Kur'an, Âm-Hâs, Müşkilü'l-Kur'an, Emsalü'l-Kur'an, Aksamu'l-Kur'an, Kur'an'da Tekrarlar ile Ayet ve Sûreler Arasındaki Münasebetler gibi konular ise Anlam ile İlgili Kur'an İlimleri başlığı altında incelenmiştir.

Değerlendirme bölümünde müellif ve onun Kur'an İlimleri ile ilgili önemli ve ayırıcı olduğunu tespit ettiğimiz hususları ifade ettik. Bununla birlikte zihnimizde oluşan önerilerimizi de ayrıca belirttik.

Birinci Bölüm'de Şî'î ve Sünnî tarih kaynaklarının yanı sıra rical ve tefsir kaynaklarından da yararlandık. İran'da Hudayyar Cafer tarafından yapılan *eş-Şeyh et-Tûsî Müfessiren*⁶ adlı doktora çalışması ile Tûsî ile ilgili makalelerin yer aldığı *ez-Zikri'l-Elfiye li's-Şeyh et-Tûsî*⁷ isimli çalışmada yer alan makalelerden istifade ettik. Bunun yanında özellikle şahıs, eser ve şehir bilgilerinin toplanmasında başta *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* olmak üzere diğer ansiklopedilerden de faydalandık.

İkinci ve Üçüncü Bölümlerde Kur'an İlimleri kavramlarını ve konularını açıklarken tefsir usulü ve tarihi kaynakları başta olmak üzere eski ve yeni birçok esere müracaat ettik. Konu başlıklarıyla ilgili yazılan ve ulaşabildiğimiz tüm makaleleri incelemeyi ve sonrasında konunun yazımına geçmeyi prensip edindik.

Kelimelerin anlam boyutunu ele alırken mümkün olduğunca ilk dönem dil/sözlük kaynaklarından faydalandık. Ancak zaman zaman sonraki dönem kaynaklarından da istifade ettik.

⁶ Cafer, Hudayyar, *Şeyh Tûsî Müfessiren*, Mektebetü'l-İ'lami'l-İslamî, Kum, 1378/1958.

⁷ *ez-Zikra'l-Elfiye li's-Şeyhi't-Tûsî*, Meşhed, 1391/1972.

Hadislerin tahririnde başta Kütüb-i Sitte ve diğeri Sünnî kaynaklar olmak üzere Şîî hadis kaynaklarına da müracaat ettik.

Kullandığımız kaynakları ilk geçtikleri yerlerde dipnotlarda ve Kaynakça’da tüm bilgileri içerecek şekilde verdik. Tekrar kullanımda ise, bağılı bulunduğumuz Enstitünün belirlediğı kurallara göre, gerekli bilgileri dipnotlarda verdik. Kullandığımız tüm referansları Kaynakça’da alfabetik sırayla belirttik.

Başkasına ait olup yararlandığımız fikir ve düşünce sahiplerini dipnotlarda belirttik. Doğrudan alıntılarda Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün Tez Yazım Kılavuzunu esas aldık. Buna göre metninde hiçbir değışikliğe yer vermeden yaptığımız dört satıra kadar olan alıntıları tırnak içerisinde gösterdik. Alıntının dört satırı aşması durumunda ise sağdan ve soldan 1 cm girinti yapılarak, tek satır aralığında, italik harflerle, tezin puntosundan bir punto küçük ve ayrı bir metin olarak yazdık.

Tezde geçen Arapça şahıs ve eser isimlerini ilk geçtikleri yerlerde orijinal halleriyle, tekrarı durumunda ise kısa isimleriyle ve marifelik takısı (J) kullanmaksızın yazdık.

Çalışma esnasında zikrettiğimiz ayetlerin meâllerini kendimiz verdik. Ancak gerek görüldüğü durumlarda pek çok meâlden istifade ettik. Ayetlerin Arapça metinlerini de dipnotta verdik.

Hem ayet ve hadis metinlerini hem de diğeri Arapça karakterleri okunmasının kolaylığı açısından tezin yazı karakteri ve puntosundan farklı olarak Traditional Arabic ve 14 punto ile; dipnotlarda ise aynı yazı karakteri ve 12 punto ile yazılmıştır.

Müfessirimiz Tûsî’nin *Tibyan*’ı hakkında ülkemizde tamamlanmış herhangi bir akademik çalışma bulunmamaktadır. İran’da yukarıda sözünü ettiğimiz Hedaydar Cafer’in bir çalışması mevcuttur. Ancak bu çalışmanın bütünüyle bir tefsir metodu çalışması olması yanında ağırlıklı olarak mezhebî bir yaklaşım ve üslupla yazılması, yaptığımız çalışmanın önemine ve gereğine işaret etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ CAFER TÛSÎ, YAŞADIĞI DÖNEM VE TİBYAN TEFSİRİ

1.1. MÜELLİFİN YAŞADIĞI DÖNEM

Bir insanın, özellikle de veya âlimin hayatı, içinde yaşadığı ve onu her yönüyle şekillendiren sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. unsurlardan bağımsız değerlendirilemez. Bilim insanları yaşadıkları çağları ve sonrasını etkiledikleri gibi içinde yaşadıkları devrin her türlü şartlarından da etkilenirler. Elbette eserlerinde de bu etkileşimin izleri görülmektedir. Bunun için öncelikle Ebû Cafer Tûsî'nin karakterinin ve ilmî alt yapısının şekillenmesinde etkili olduğunu düşündüğümüz faktörlere değineceğiz.

1.1.1. Siyasî Yapı

Ebû Cafer Tûsî'nin yaşadığı hicrî IV. yüzyılın son dönemi ile V. yüzyılın ilk yarısı, Abbasî döneminin zayıfladığı, topraklarında bağımsız veya yarı bağımsız devletlerin ortaya çıktığı, merkezî otoritenin zayıfladığı ve siyasî istikrarın kaybolduğu bir dönemdir.⁸ 334-447 (945-1055) yılları arasında yaklaşık 110 yıl boyunca Bağdat civarında Büveyhîler, İslam dünyasının doğusunda ve batısındaki diğer bölgelerde Fatımîler ve Karmatîlerin hâkim olması sebebiyle üstünlüklerini sürdürdükleri bu dönem⁹ kimi araştırmacılarca Şîî asrı olarak nitelendirilmiştir.¹⁰

⁸ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, **el-Kâmil fi't-Tarih**, Beyrut, 1979, (Kâmil), Cilt: 8, ss. 323-324; Mahmud Şakir, **Hiz. Adem'den Bugüne İslam Tarihi**, çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, 1993, Cilt:4, s. 207.

⁹ Hicri 5. Asır siyasi haritası için bkz. Harita 1. Mûnis, Hüseyin, **Atlasu Tarihi'l-İslâm**, ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, Kahire, 1987, s. 220.

¹⁰ Hodgson, Marshall G.S., **İslamın Serüveni**, çev. Alp Eker ve arkadaşları, İstanbul, 1993, Cilt:2, ss. 512-517.

Abbasîlerin bu döneminde halifeliğin, etki gücü açısından zayıf ve sembolik bir durum ifade ettiği söylenebilir.¹¹

Tûs şehrini ve civarını içine alan Horasan bölgesi Gazneli Mahmut (421/1030) zamanında zabtedilmiştir. Bu bölgede aklî ilimler tahsil eden öğrenciler, Sünnî selefilere karşı muhalif ve tenkitçi oldukları için, baskılara maruz kalmışlardır. Nitekim Gazneli Mahmut, Mutezile,¹² Rafiza,¹³ İsmailiyye,¹⁴ Cehmiyye¹⁵ ve Müşebbihe'den¹⁶ pek çok kişiyi sürgün etmiş, minberlerden lanetlenmelerini emretmiştir. Bu arada felsefecilerin de bu baskılardan nasiplerini aldıkları bilinmektedir¹⁷.

Abbasî dönemindeki fikrî liderlik mücadelesi, Tûsî'nin Bağdat'a varışından çok öncesine dayanır. Kelâmî ve fikhî ekoller arasındaki bu mücadele selefî eğilim sahipleriyle, aklî eğilime mensup olanlar arasında meydana gelmiş keskin ihtilaflar en net tezahürlerini radikal bir şekilde seleflerin yanında yer alan Mütevekkil Alellah (ö. 247/861)¹⁸ döneminde göstermiştir. Dönemin siyasî otoritesi aklî ve naklî hükümleri birbiriyle uzlaştırmaya çabalayan Mutezile, Şîa vb. muhalif gruplara baskı kurmaya başladığından¹⁹ Halifenin bu yaklaşımı seleflerin nüfuzlarını artırmalarını sağlamış, kendilerine muhalefet edenleri tehdit ederek adeta 'hükümet içinde hükümet' olmuşlardı²⁰.

¹¹ Bulut, Halil İbrahim, **Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid (Usulilik)**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s. 15.

¹² İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi. Çelebi, İlyas, "Mu'tezile", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt:31, ss. 391-401.

¹³ Başlangıçta Zeyd b. Ali'den ayrılan ilk İmâmîler'e, daha sonra bütün Şîi fırkaları ile Şîi unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplarına verilen isim. Öz, Mustafa, "Rafiziler", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, Cilt:34, ss. 396-397.

¹⁴ İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilerek varlığını günümüze kadar sürdüren aşırı Şîi mezhebi. Öz, Mustafa, Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt: 23, ss. 128-133.

¹⁵ Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-746) itikadî görüşlerinden oluşan mezhebe ve bu mezhebi benimseyenlere verilen ad. Gölcük, Şerafeddin, "Cehmiyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:7, ss. 234-236.

¹⁶ Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzetme sonucunu doğuran inançları benimsemiş gruplara verilen ad. Yavuz, Yusuf Şevki, "Müşebbihe", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 156-158.

¹⁷ İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, **Şezeratü'z-Zehab fi Ahbari Men Zehab**, Mektebetü'l-Kudûsi, h. 1352, Cilt:3, s. 186.

¹⁸ Ebü'l-Fazl el-Mütevekkil-Alellâh Ca'fer b. Muhammed el-Mu'tasım el-Hâşimî el-Abbâsî. 847-861 yılları arasında Abbasî Halifesi. Kırkpınar, Mahmut, "Mütevekkil-Alellah", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 212-214.

¹⁹ el-Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Hüzelî, **Murûcu'z-Zehab ve Me'adinü'l-Cevher**, thk. Muhyiddin Abdulmecid, Mısır, ty, Cilt:4, s. 86.

²⁰ Emîn, Ahmed, **Duha'l-İslam**, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısır, Kahire, ty, Cilt:3, 200.

Dönemin önemli merkezlerinden biri olan Bağdat, Şîî olan insanların da yaşadığı bir yer olmuştu. Burası Büveyhîlerin²¹ hüküm sürdüğü zaman diliminde Şîîler açısından diğer beldelere göre nispeten daha iyi durumdaydı.²²

Halife Müstekfi Billâh²³ (h 333-334), Irak'ta yönetime hâkim olmaları, kargaşa ve sıkıntılara son vermeleri için²⁴ Büveyhîlerden yardım istemek zorunda kalmıştır. Büveyhî kardeşlerin küçüğü olan Ahmet (ö. 356/967)²⁵ 334/945'te Bağdat'a girmiş ve Abbasî halifesi Müstekfî'den sancak ve hil'at almıştır. Buna binaen Halife, Ahmet'e Muizzüddavle lakabını vermiştir.²⁶

Büveyhîler o dönemde küçümsenmeyecek bir güce sahip olarak Abbasî hilafetinin yeni yöneticileri konumuna gelmişlerdi.²⁷ Muizzüddavle hilafeti kaldırmayı düşünmüş ancak Sünnî hilafetin siyasî gücünü gördükten sonra²⁸ bundan vazgeçmiştir. Çünkü o, Müslüman dünyanın tek lideri olma amcıyla Şîî-Fatimî Halife'nin, kendisini öldürebileceği telkinleri üzerine Abbasî halifeliğinin devam etmesini daha uygun bulmuştur²⁹. Ayrıca, Büveyhîlerin hâkim oldukları topraklarda yaşayan Müslümanların kâhir ekseriyetinin Sünnî oluşunun ve Abbasî hilafetine bağlılıklarının; o sırada Bağdat'ta hâkim olan ve ağırlığını Türklerin oluşturduğu Sünnî orduya böyle bir değişikliği kabul ettirmenin zor oluşunun da bu kararın oluşmasında etkili olduğu düşünülmektedir.³⁰

²¹ 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm süren Deylem asıllı bir hânedana verilen addır. Geniş bilgi için bkz. Güner, Ahmet, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1999, Sayı:12, ss. 48-54; Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:6, ss. 496-500.

²² Cafer, s. 56.

²³ Ebü'l-Kâsım Abdullah el-Müstekfî-Billâh b. Alî el-Müktefî-Billâh b. Ahmed el-Mu'tazîd-Billâh el-Abbâsî (ö. 338/949) 944-946 yılları arasında Abbasî Halifesi. Özaydın, Abdülkerim, "Müstekfî-Billah", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 139-140.

²⁴ İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Hâzin, **Tecaribu'l-Ümem ve Te'akubu'l-Himem**, thk. Ebu'l-Kasım İmamî, İkinci Baskı, Tahran 2000, Cilt:6, s. 113; İbnü'l-Esîr, Kâmil, Cilt:8, s. 450.

²⁵ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Şücâ' Büveyh b. Fennâ Hüsrev ed-Deylemî.

²⁶ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülük (Muntazam)**, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, Cilt:13, s. 341; es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, **Tarihu'l-Hulefa**, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mısır, 1952, (Tarih), s. 397.

²⁷ es-Samir, Faysal, **ed-Devletü'l-Hemdaniyye fi'l-Musul ve Haleb**, Matbaatü'l-Eyman, Bağdat, 1970, Cilt:1, s. 257.

²⁸ Emin, Ahmet, **Zuhru'l-İslam**, Mısır, 1976, Cilt:1, s. 218.

²⁹ İbnü'l-Esîr, Kâmil, Cilt:8, s. 452; Bulut, Usulilik, ss. 26-27.

³⁰ Hasen, Hasen İbrahim, **İslam Tarihi**, çev. Heyet, İstanbul, 1985, Cilt:3, s. 399; Bulut, Usulilik, s. 27.

Büveyhîler güveni tesis etmek, düzeni sağlamak ve devletin otoritesini elde etmek amacıyla her türlü fırkaya, medrese mensuplarına ve farklı itikadî-fikrî eğilimlere karşı mutedil bir siyaset tarzı izlemişlerdir.³¹

Devlet yönetiminde fiili güç ve yönetim büyük çapta Büveyhî emirinin elinde kalırken, halifenin hangi yetkilerini kullanacağına Büveyhî emiri karar vermiştir³². Bu arada Emirlerin, halk nazarındaki meşruiyetlerini halifeden aldıkları yetki belgesine dayandırdıkları³³ da unutulmamalıdır.

Bağdat'ta bu dönemde Şîîler ve Sünnîler arasında cereyan eden ve zaman zaman yaygın bir hal alan çatışmalar ve karışıklıklar yaşanmıştır. Muizzüddeve'nin emriyle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a lanet ifade eden yazıların, mescitlerin duvarlarına zorla astırılması, Muharrem ayında Hz. Hüseyin için ağıtlar yakılması, Zilhiccenin on sekizinde Gadîr-i hum bayramının kutlanması, Sünnî toplumun da bu kutlamalara katılmaları için zorlanması³⁴, bu ihtilafların başlıca sebeplerindendir. Bu yüzden Büveyhîlerin idaresindeki Bağdat'ın tarihi, Şîî-Sünnî çatışmalarının tarihidir de denebilir.³⁵

Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey'in³⁶ 447/1055 yılında Halife Kaim Biemrillah'ın³⁷ ısrarlı daveti sonucu Bağdat'a girişiyle yaklaşık 110 yıl süren Büveyhî/Şîî hâkimiyeti sona ermiştir.³⁸

Şîî olmalarına rağmen Büveyhîler için Şîîlik daima ikinci planda kalmıştır. Onlar için asıl önemli olan saltanatlarının sürdürülmesi olmuş ve bu yüzden de Sünnî bir halifeyi işbaşında bulundurmakta bir sakınca görmemişlerdir. Şîî ilahiyatını muayyen bir kaideye oturtmak için uğraşan Büveyhîlerin döneminde Şîîler ilk defa kendi akîdelerini serbestçe yayma ve yazma imkânı elde etmişlerdir. Bu arada

³¹ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:8, s. 140; Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Sesslilik", s. 54.

³² İbnü'l-Esîr, Kâmil, Cilt:7, s. 53; Bulut, Usulilik, ss. 17-20.

³³ Hilal es-Sabi, Ebu'l-Hüseyin b. el-Muhassin b. İbrahim, **Rusümü Dari'l-Hilafe**, thk. ve nşr., Mihail Avvad, Bağdat, 1383/1964, ss. 80-85, 94-95.

³⁴ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, thk. Ali Şîrî, Daru İhyai't-Türasi'l-'Arabî, yy., 1988, Cilt:11, ss. 276, 288.

³⁵ Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok Sesslilik", s. 59.

³⁶ Sultânü'l-muazzam Şâhânşâh Rûknüddîn Ebû Tâlib Tuğrul Bey Muhammed b. Mikâîl b. Selçuk (ö. 455/1063). Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı (1040-1063). Sümer, Faruk, "Tuğrul Bey", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, Cilt:41, ss. 344-346.

³⁷ el-Kaim Biemrillah, Abdullah İbnü'l-Kadir Billah Ahmed (ö 467/1075). Abbâsî halifesi (1031-1075). Özaydın, Abdülkerim, "Kaim Biemrillah", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, ss. 210-211.

³⁸ İbnü'l-Esîr, Kâmil, Cilt:9, ss. 609-610.

Sünnîlerden de çekindikleri için aşırı Şîîleri desteklememişlerdir.³⁹ Hatta bazı Şîî âlimler, Halife Kadir Billah'ın⁴⁰ 402/1011-1012 yılında Bağdat'ta Sünnî ve Şîî âlimleri toplayarak Fatımîlerin neseplerinin Hz. Fatıma'ya dayandığı yönündeki kabulün sahih olmadığı yönünde aldırıldığı kararı desteklemişlerdir.⁴¹

*Peygamberimizin hicretinden sonraki dördüncü ve beşinci asırlar, siyasî şartlar muvacehesinde ve saltanat usulü ardı sıra gelen halifelerin mizaçları çerçevesinde birbirini izleyen muhtelif olaylarla, refah ve şiddet, hürriyet ve istibdat arasındaki istikrarsızlık ile öne çıkmıştır. Bu değişimler ve siyasî dönüşümler, bu dönemin insanları üzerinde etkilerini gösterdiği gibi Tûs de bir sükût hali oluşturmuştur*⁴².

1.1.2. İlmî ve Kültürel Yapı

1.1.2.1. Tûs

Ebû Cafer'in nisbet edildiği yer olan Tûs, Horasan bölgesinde bir şehirdir.⁴³ Bu bölgede binden fazla köy bulunmaktadır. İmam Ali b. Mûsâ er-Rıza ve Abbasî halifesi Harun Reşid'in kabri burada yer almaktadır.⁴⁴ Müellifin doğduğu, ilk eğitimlerini aldığı ve hicrî 408 yılına kadar yaşadığı Tûs şehri, o bölgenin önemli ilmî merkezlerden biri olmuştur. Günümüzde şehrin kalıntıları İran'ın Horasan eyaletinde Meşhed'in yaklaşık 25 km. kuzeybatısında hâlâ mevcuttur.⁴⁵

Bu şehirde yaşayan ve burada ilim tahsil eden pek çok âlim şehre nispetle Tûsî olarak anılmıştır. Meselâ *el-Hasais ve's-Sünen* kitabının müellifi, muhaddis, fakîh Ebû Abdurrahmân en-Nesâî (ö. 303/915); matematik bilgini, filozof Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950); *Fıkhu'l-Luga* ve *Yetimetü'd-Dehr* ve *Sihru'l-Kelam* müellifi meşhûr dil âlimi es-Sealibi (ö. 429/1038); Şafî mezhebi fakihi el-Beyhakî (ö. 458/1066); eseri üzerinde çalıştığımız müfessir Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et-

³⁹ Azimli, Mehmet, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhîler", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı:2, Diyarbakır, 2005, s. 31; Akoğlu, Muharrem, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", **Bilimname**, Sayı:17, 2009/2, s.136.

⁴⁰ Ebû'l-Abbâs el-Kâdir-Billâh Ahmed b. İshâk b. Ca'fer el-Abbâsî (ö. 422/1031). Abbâsî halifesi (991-1031). Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Kadir Billâh", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, ss. 127-128.

⁴¹ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:15, ss. 82-83; İbnü'l-Esîr, Kâmil, Cilt:9, s. 236.

⁴² Cafer, s. 55.

⁴³ Bkz. Harita 1.

⁴⁴ el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Buldan**, İkinci Baskı, Daru Sadır, Beyrut, 1995, Cilt:4, s. 49; Kurtuluş, Rıza, "Tûs", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, ss. 431-432.

⁴⁵ Hamevî, Cilt:4, ss. 49-50; Kurtuluş, "Tûs", Cilt:41, s. 431.

Tûsî; Ebû Hamid el-Gazzali et-Tûsî (ö. 505/1111); *Mecme'u'l-Beyân* tefsirinin sahibi et-Tabersî (ö. 548/1153); *el-Milel ve'n-Nihal* eserinin müellifi eş-Şehristânî (ö. 548/1153); el-Hekîm ve el-Felekî olarak bilinen filozof, âlim Ebû Cafer Nasîrüddîn et-Tûsî (ö. 672/1274); tanınmış mantık ve kelam bilgini Sadeddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390); Şeyh el-Bahâî veya Bahauddin el-Amilî olarak bilinen Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed el-Harisî el-Amilî (ö. 1031/1622); Şîa'nın kaynak hadis kitaplarından olan *Vesâilü's-Şîa* ve *el-Cevahirü's-Seniyye fi'l-Ehadîsi'l-Kudsiyye* sahibi el-Hurr el-Âmilî el-Meşgarî (ö.1104/1693) vb. Tûs şehrinde yetişen, dünyaya kalıcı eserler bırakan âlimlerden sadece bazılarıdır.⁴⁶

Bu şehre büyük değer katan ve buranın ilim merkezi haline gelmesine katkı sunan bir diğer husus da On iki İmam Şîası'nın sekizinci imamı Ali Rıza'nın kabridir.⁴⁷ Söz konusu kabir, Tûs'un iki yerleşim yerinden biri olan Nûkan'da⁴⁸ bulunmakta⁴⁹ olup şu an Meşhed'in ortasında yer almaktadır.

Tûs, pek çok felakete tanıklık etmiş, Gazneliler ve Moğollar döneminde tahrip olmuştur.⁵⁰ Ardından halk İmam Ali Rızâ türbesinin bulunduğu Nûkan'a yerleşmiş ve Tûs böylece eski cazibesini yitirmiştir.⁵¹ Türbenin çevresinde kurulan Meşhed şehri, zamanla daha küçük bir belde haline gelen Tûs'un yerini almıştır.⁵²

1.1.2.2. Bağdat

Tarih sahnesine çıkışıyla birlikte İslam dünyasının dinamik bir merkezi olan Bağdat, kısa sürede ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir.⁵³ Bu durum, emirlerle

⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Lubab fi Tehzibi'l-Ensab (Lübâb)*, Daru Sadır, Beyrut, ty, Cilt:2, ss. 287-290; el-Emin, Hasan, *Dairetü'l-Me'arifi'l-İslamiyyeti's-Şi'iyye*, Beyrut, h. 1390, Cilt:12, s. 300.

⁴⁷ Hamevî, Cilt:4, ss 49; et-Tahrânî, Ağa Büzürk, *et-Tibyan fi Tefsiri'l-Kuran*, (Naşirin Mukaddimesi), thk. Ahmed, Habib el-Amilî, Zevî'l-Kurbâ, Süleymanzade Matbaası, Birinci Baskı, Kum, h. 1388, (Mukaddime), Cilt:1, s. ب.

⁴⁸ Hamevî, Cilt:5, s. 311.

⁴⁹ Hamevî, Cilt:4, ss 49; Tahrânî, Mukaddime, s. ب.

⁵⁰ Cafer, s. 14.

⁵¹ Hamevî, Cilt:5, s. 311.

⁵² Kurtuluş, "Tûs", Cilt:41, s. 432.

⁵³ İlk dönemlerden itibaren Bağdat canlı, dinamik ve üretken bir ilim ve kültür hayatı gerçekleştirmeye başlamış ve giderek evrensel bir uygarlığa kendi içinde bir varlık alanı açmayı başarmış, Büveyhîler'in iş başında bulunduğu yaklaşık bir asır boyunca da bu niteliğini kaybetmemiştir. Hatta ortaya çıkan yeni fırsatlar dolayısıyla bu özelliğini daha da etkinleştirip zenginleştirdiğinden de bahsedilebilir. Dinî ilimlerde, dil ve edebiyatta ve pozitif bilimlerde bu dönemde Bağdat'ta önemli gelişmeler ve büyük başarılar ortaya konmuştur. Bu sonucun alınmasında her şeyden önce Büveyhî emir ve devlet adamlarının Abbasî geleneğini devam

içki arkadaşlığını şairlerin meclislerine tercih eden Büveyhî Emiri Adudüddavle (ö. 372/983)⁵⁴ zamanında (h. 367-372) belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştı.⁵⁵

Bütün bunlara baktığımızda genel hatlarıyla Büveyhî emir ve devlet adamlarının farklı fikir ve görüşlere karşı olabildiğince toleranslı bir tutum takınmaları ve fikir hürriyetine önem vermelerinin⁵⁶ Bağdat'ta ilim ve kültürün gelişmesinde önemli bir faktör olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Sağlanan bu hür ve serbest ortam, farklı düşünce ve inanç ekollerinin aralarında cereyan eden fikir tartışmalarına, münazaraların çoğalmasına neden olmuş görünmektedir. Bu dönemde Bağdat'ta bizzat Büveyhî devlet adamlarının saraylarında,⁵⁷ büyük cuma camilerinde, okul-mescitlerde, ulema evlerinde,⁵⁸ bilimsel kurumlarda ve sahalarda yürütülen bu tartışmalar, çok farklı kesimlerin temsilcilerini bir araya getirebilmiştir. Hatta farklı dinlere mensup olanlar da bu tartışmaların bazılarında katılabilmişlerdir. Esasen Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında hocalık-talebelik ilişkileri de yok değildi. Buna rağmen son derece gergin olan bu hava ve atmosfer, kimi zaman sert tartışma ve münazaralara sebebiyet vermiştir.⁵⁹

Büveyhîlerin bu tavrı ile ilme ve âlime verilen değer, farklı düşünce ve yaklaşımlara devlet otoritesi tarafından gösterilen müsamaha, ilmin ilerlemesi ve âlimlerin kendilerini geliştirip yetiştirmelerinin zeminini hazırlamıştır.

Büveyhîler döneminde pek çok fikir, edebiyat, fıkıh, tefsir, şiir ve hadis âlimi yetişmiştir. Şeyh Müfîd Muhammed b. en-Numan (ö. 413/1022) ve Reisü'l-Ümera ve asrının şairi olan, hac imareti ve mezalimin kendisine bağlı olduğu eş-Şerif er-

ettirerek ilim ve kültürü desteklemekte son derece istekli olmalarının önemli bir payı vardır. Büveyhîler, Deylemlî bir zümre olarak ilim ve kültüre yabancı bir kökenden gelmelerine rağmen, anavatanlarından İslam dünyasının merkezine, Bağdat'a geldiklerinde İslam uygarlığının büyük etkisi ile yeni medenî hayata ayak uydurmuşlardır. Güner, Ahmet, "Şii Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar", **İslam Medenîyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu**, 7-9 Kasım 2008, s. 160.

⁵⁴ Adüdüddavle, Emîrü'l-ümerâ Adudüddavle Ebû Şucâ' Fennâ Hüsrev b. Rükniddevle. Büveyhî hükümdarı (978-983). Özeydın, Abdülkerim, "Adudüddavle", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt:1, ss. 392-393.

⁵⁵ es-Sealibi, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansûr, **Yetimetü'd-Dehr fi Mehasini Ehl-i'l-'Asr**, thk., Müfid Muhammed Kumhiyye, Beyrut, 1983, Cilt:2, ss. 257-258.

⁵⁶ Zeydan, Corci, **Tarihu Adabi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1967, Cilt:1-2, s. 534.

⁵⁷ Güner, Ahmet, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 2001, Sayı:13-14, ss. 35-63.

⁵⁸ Bu evlerden biri de müfessir Tûsî'nin Hocası Şeyh Müfid lakablı Muhammed b. Muhammed b. Numan el-Harisi el-'Ukberî el-Bağdadî (ö. 413/1032)'nin evidir. Bulut, Usulilik, s. 59.

⁵⁹ Güner, "Şii Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar", s. 162.

Radî (ö 406/1015), Alemu'l-Hüda olarak maruf Şerif Murtaza Ebû'l-Kasım Ali b. Hüseyin el-Musevî (ö. 436/1044) ve sonrasında müfessir Ebû Cafer Tûsî bunlar arasındadır.⁶⁰

Bunlardan önce İmâmiyye Şîası'nın şeyhlerinden biri ve Şîîlerin usûl-i erba'adan addettikleri *el-Kâfî*⁶¹ kitabının müellifi olan Ebû Cafer Muhammed b. Yakub el-Kuleynî (ö 329/940), hicrî 328 yılında vefat eden ve İmâmiyye âlimlerinin büyüklerinden kabul edilen Müfîd'in hocası olup halen Bağdat'ta Kâzımıyye şehrinde İmam Mûsâ Kazım (ö. 183/799) ile İmam Muhammed Cevad'a (ö. 220/835) komşu olarak medfûn bulunan Ebû'l-Kasım Mûsâ b. Kuleveyh bu âlimlerden bazılarıdır. Yine İsnâ Aşeriye'nin muhaddislerinin reisi ve İmâmiyye şeyhlerinden biri olarak kabul edilen, *Men Lâ Yehduruhu'l-Fakîh* isimli kitabı İmâmiyye nezdinde usûl-i erba'adan addedilen⁶² ve 381/991 yılında vefat eden Şeyh Saduk lakablı Ebû Cafer el-Kummî bu âlimler arasında yer almaktadır.⁶³

Büveyhîlerin Şîîleri benimsedikleri ve onlara tanıdıkları imkânlarla Şîî düşüncesinin gelişmesine katkıda bulundukları aşîkârdır. Şîa'nın en önemli âlimlerinden birçoğunun onların döneminde yetişmiş olması tesadüfi değildir. Bu itibarla Şeyh Müfîd, Şerif Murtaza ve Tûsî ile temayüz eden akılcı Şîî düşüncesinin⁶⁴ bu dönemin sosyal, kültürel ve siyasî şartlarından bağımsız olmadığı kanatindeyiz.

Diğer taraftan bu asırda pek çok kelâm ve fıkıh alimi de yetişmiştir. Eşarî mezhebinin riyasetine ulaşmış kelim alanında kitap tasnif eden Bâkılânî (ö. 403/1013); Mutezile şeyhlerinin en büyüklerinden kabul edilen ve döneminin kelim ilminin imamı olan Ebû'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044); *el-Ahkamu's-Sultaniyye* kitabının sahibi Şafîî fakihlerinden biri olan Ebû'l-Hasan el-Maverdî (ö. 450/1058); Ebû Nasr Abdüsseyyid el-Bağdadî İbnü's-Sabbağ (ö. 477/1084); İmamu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö 478/1085); Hanefî mezhebinde üstad hicrî 447 yılında Kadıkudât makamına tayin edilen Ebû Abdullah ed-Dameğanî (ö. 478/1085); Hanbelî âlimlerinden fakih, usulcû, mütekellim ve vaiz olan Ebû'l-Vefa el-Bağdadî (ö. 513/1119) yine bu dönemin âlimlerindendir.⁶⁵

⁶⁰ Cafer, ss. 58-59.

⁶¹ Sofuoğlu, M. Cemal, "el-Kâfî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, s. 148.

⁶² Üzümlü, İlyas, "Kütüb-i Erbaa" **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt:27, ss. 4-6.

⁶³ Cafer, s. 59.

⁶⁴ Öz, Mustafa, "Usuliyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, s. 214.

⁶⁵ Cafer, ss. 59-60.

Yukarıda görüldüğü üzere farklı mezheplere mensup âlim, fakih ve mütekellimlerin aynı zaman ve mekân dilimindeki birlikteliği Büveyhîler döneminde hâkim olan ilmî atmosferin tabiatını bizlere açıkça göstermekte ve fikir hürriyetinin ve hoşgörünün sadece bir gruba değil her mezhebe yönelik bulunduğunu teyit etmektedir.

Büveyhîler döneminde Bağdat'ta pek çok yeni ve kıymetli eserler de vücuda getirilmiştir. Adudüddevle (338-372/949-983) tarafından şehrin batı yakasında yaptırılan Adudî Hastanesi;⁶⁶ Şerefüddevle (376-379/987-989) emriyle inşa edilen Şerefüddevle Rasathanesi;⁶⁷ Bahaüddevle'nin (379-403/989-1012) veziri Ebû Nasr Sabur b. Erdeşir (ö. 416/1025) tarafından Kerh semtinde yaptırılan, vakıf düzeninde inşa edilen, dinî ve pozitif ilimlere dair pek çok eseri içine alan bir kütüphaneyi barındıran Daru'l-İlm⁶⁸ bunlardan bazılarıdır.

Vakıf kütüphane modelinin ortaya çıkışı bu döneme rastlamaktadır. Bir başka ifade ile İslam tarihinde ilk vakıf kütüphanesi Büveyhîler zamanında ortaya çıkmıştır.⁶⁹

Bununla birlikte Bağdat'ta Şerif Radî tarafından da bir başka "Daru'l-İlm" inşa edilmişti.⁷⁰ Öğrenciler için yurtlar yapılmış ve ihtiyaçları olan her şey kendilerine verilmişti.⁷¹

Bütün bunlar Bağdat'ta, ilim talebelerini buraya toplamaya ve burada medrese eğitimlerini almaya teşvik eden etkili bir kültürel ve ilmî hareket meydana getirmiştir. Ebû Cafer Tûsî de buraya gelip ilim öğrenmeyi tercih eden pek çok kişiden biri olmuştur.

Büveyhî iktidarı, Şîilerin mezheplerini geliştirmeleri için yeni imkân ve fırsatlar ortaya çıkarmıştır. Bilhassa İmâmiyye/İsnaaşeriyye Şîası'nın gerek kelim ve gerekse fıkıh sahasında kendini inşa edip tanımlaması bu dönemde gerçekleşmiştir.⁷²

⁶⁶ Güner, Ahmet, "Ortaçağ İslam Dünyasında Gözde Bir Tıp Kurumu: Adudî Hastanesi (el-Bimaristanü'l-Adudî)", **38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı**, Ankara, 2005, Cilt:1, ss. 357-374.

⁶⁷ İbnü'l-Kiftî, Cemalüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Kadî el-Eşref Yusuf, **İhbaru'l-Ulema Bi Ahbari'l-Hukema**, Kahire, ty., ss. 230-231.

⁶⁸ İbn Kesîr, Cilt:11, s. 357.

⁶⁹ Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", s. 62.

⁷⁰ İbn 'Utbe, Cemaleddin Ahmed b. Ali b. Hasan b. Ali, **'Umdetü't-Talip fi Ensabi Âl-i Ebi Talip**, Necef, ty., s. 199.

⁷¹ el-Hillî, Abdü'l-Hüseyn, **Mukaddimetü Divani'r-Radî**, Beyrut, h. 1307, s. 68; Güner, "Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri", s. 57.

⁷² Bulut, Usulilik, s. 71.

Böylece Bağdat'ta yetişen İmâmiyye'ye mensup âlimler önemli roller üstlenebilmişlerdir. Özellikle Şeyh Saduk, Şeyh Müfîd, Şerif Mürteza ve Tûsî gibi, müteakip asırlarda görüş ve düşünceleri ile otorite kabul edilen bilginler yine bu dönemde Bağdat'ta yetişmiştir. Mevcut iktidarın desteklediği Şîî bilginler, büyük bir Şîa edebiyatı meydana getirmelerini önemli ölçüde Büveyhîlere borçludurlar.⁷³

Farklı dinî kesimler, özellikle de daha önceleri çeşitli sınırlandırmalar sebebiyle takiyyeye mecbur kalan Şîî ve Mutezilî zümreler bu sayede baskılardan kurtulmuş ve sosyal hayata daha aktif bir şekilde katılma imkânı elde etmişlerdir.

İlim adamları ve onların ortaya koydukları eserler sözkonusu hanedânın bir reklamı olarak kabul edildiğinden her bir hanedân ilim adamlarına önem vermiş ve onlara kucak açmıştır. Herhangi bir âlim, bulunduğu bölgede ilmî faaliyetlerini rahatlıkla sürdüremiyorsa başka bir bölgeye göç edip faaliyetlerini yürütebiliyordu. Bu durum içinde bulunduğu hanedânın propagandasına vesile kabul ediliyordu. İşte İslam dünyasının bu parçalanmış, çok sesli ancak fikir özgürlüğüne imkân sağlayan bu durumu, nice önemli âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamış, kendi mezhepleri açısından temel kabul edilecek büyük üstadları ilim dünyasına hediye etmiştir⁷⁴.

Ne var ki zaman zaman cereyan eden ihtilafların bir müddet sonra Şîî-Sünnî çatışmalarına evrilmesi huzur ortamını bozmuş ve siyasal mücadeleler yeniden alevlenmiştir. Bu ortamda yönetim duruma hâkim olamamış, nihayetinde Halife Kâim Biemrillah'ın daveti üzerine Selçuklular hicrî 447 yılında Bağdat'a girerek Büveyhî iktidarını sonlandırmışlardır.⁷⁵ Iraklılar, takibeden yıllarda emniyet ve nizamın bozulması sebebiyle sıkıntılı bir dönem yaşamışlardır.⁷⁶

Bu esnada Şîîlerin lideri olan Ebû Cafer Tûsî de takibata uğramış, işkence görmüş, evi basılmış ve kitapları da yakılmıştır.⁷⁷ Halife tarafından kendisine bahşedilen kürsüsü yakılan Tûsî, bunun üzerine Necef'e gitmek zorunda kalmıştır.⁷⁸ Ayrıca hicrî 451 yılında Kerh semti, iki sur arası ve vezir Erdeşir'in vakfettiği kitapları içeren kütüphane de yakılmıştır.⁷⁹

Bunun yanında Selçuklular tarafından kurulan Nizamiyye Medreseleri, Şafîî mezhebinin propagandasını yaptıkları gerekçesiyle Hanbelîlerin tetiklediği bir

⁷³ Güner, “Şîî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar”, s. 165.

⁷⁴ Bulut, Usulilik, s. 72.

⁷⁵ İbn Kesîr, Cilt:15, s. 729; Merçil, “Büveyhîler”, Cilt:6, ss. 497-498.

⁷⁶ Hamevî, Cilt:1, s. 534.

⁷⁷ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 90.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:8, s.173; İbn Kesîr, Cilt:12, ss. 90-91.

⁷⁹ Hamevî, Cilt:1, s. 534.

mukavemetle karşılaşmıştır. Bu iki mezhep arasında mücadele şiddetlenmiş ve Bağdat, sükûnet ve düzeni bozan mezhebî ihtilafların meydana dönüşmüştür.⁸⁰

Her şeye rağmen Bağdat ilim ve uygarlık merkezi olmaya bu dönemde de devam etmiş ve bu açıdan daha da güçlenmiştir. Böylece şehir pek çok âlimin yetişmesine ve eserlerin ortaya çıkmasına tanıklık ettiği gibi çeşitli ilmî ve kültürel merkezlerin doğmasına, oluşmasına ve gelişmesine de zemin hazırlamıştır.

1.1.2.3. Necef

Irak'ta Şiîler tarafından Hz. Ali'nin kabrine yakınlığı sebebiyle kutsal sayılan⁸¹ ve tarihî bir şehir olan Necef, tarihte Gırâ (Guryân), Rabve ve Vâdisselâm isimleriyle de bilinmekte olup ilk devirlerde en-Necefü'l-Eşref diye de anılmıştır. Bu adın yanı sıra Hz. Ali'nin şehâdet mahalli olması dolayısıyla Meşhed ismi de yaygınlık kazanmıştır.⁸²

Asırlar boyu kelâm, fıkıh, tefsir, dil ve felsefe âlimlerinin pek çoğunun gelip geçtiği⁸³ Necef'in o dönem ilmî yapısı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak müfessir Tûsî'nin bu şehre yerleşmesinden sonra burada bir eğitim merkezinin kurulduğunu görüyoruz.

*Tûsî'nin, Necef'te isteği doğrultusunda yeni bir medrese inşa ettiği görülmektedir. Aynı şekilde Bağdat'taki uzun tecrübesinden ve oradaki medreselerden de faydalanmış, bu şehrin, birbirleriyle mücadele eden siyasî akımlardan ve olayların yaşandığı yerlere olan uzaklığı sayesinde, mevcut olan huzur atmosferinden istifade etmiştir. Bu yeni medresesinde Tûsî, eğitimi sadece Ehl-i beyt mezhebine hasretmiştir. Bu sebeple bütün gayretini bu alana yoğunlaştırmış, hayatının son iki senesine kadar bu ders halkalarında ders vermeye devam etmiştir.*⁸⁴

Tûsî'nin, Necef'te ders vermesine dair öğrencisi İbn Şehriyar el-Hazin “Ebû Cafer Muhammed b. Hasan Tûsî, mukaddes Necef'te, 458 yılının Ramazan ayında bizlere hadis dersi vermiştir”⁸⁵ demektedir.

Tûsî'nin, Necef'te kurduğu medresesinin öne çıkan, kendine has bazı özelliklerinden söz edilmektedir.

⁸⁰ Mez, s. 254.

⁸¹ Hamevî, Cilt:5, s. 271.

⁸² Öz, Mustafa, “Necef”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, s. 486.

⁸³ Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 14.

⁸⁴ Cafer, ss. 50-51.

⁸⁵ İbn Tavûs, Gıyaseddin Abdü'l-Kerim, **Mehcû'd-De'evât ve Menhecu'l-İbadât**, yy. h. 1323, s. 218.

1. Tek bir yöne eğilmesi: Bağdat'taki medresesi farklı İslamî mezheplerin birçoğunu içermesine karşın, Ehl-i beyt mezhebi bu medresenin tek alanıydı. Muhtemelen bu durumun bir kaç sebebi vardır. Necef'te oturanların ve oradaki talebelerinin tamamının Ehl-i beyt mezhebine bağlı oluşu sebebiyle fikrî bir mücadelenin ve mezhebî bir yarışın bulunmayışı; Bağdat Medresesinde benzerleri olduğu gibi, Tûsî'nin her tür şüpheyi uzaklaştıracağı veya doğruluğuna inanmadığı görüşü reddedeceği, tehdit unsuru oluşturan büyük âlimlerin Necef'te olmayışı bunların başında gelir. Oysa bunlar Bağdat'ı ve medreselerini dolduran cedel ve muhavere halkaları ile münazaralar yoluyla yapılmaktaydı. Buna ek olarak Necef'in hilafet merkezine uzak olması, mezhebî görüşler üzerinde doğrudan etkisi olan siyasî mücadelelerin pek fazla etkilemediği sükûnet atmosferinin oluşturulması da Tûsî'nin bu tercihinde fazlaca pay sahibidir.
2. Özel ders halkaları: Yeni Necef Medresesinin öne çıkan bir özelliği de özel ders halkaları içerisinde seyrini sürdürmesidir. Hoca öğrencileri ile biraya gelir, tefsir, hadis, rical ilmi, fıkıh ve usul hakkında malumatını onlara aktarır. Eğitim daha önce böylesi bir tecrübeye şahit olmamıştı. Tûsî'nin farklı İslamî ilim ve sanatlarda muhtelif konuları içeren el-Emâlî adlı kitabı bu eğitimin seyri hakkında bizlere net bir resim sunmaktadır.
3. Medrese ve mescidin irtibatı: Tûsî, derslerini İmam Ali'nin şehit düştüğü yerde vermekteydi. Bundan dolayı medresesi sağlam bir şekilde mescitle irtibatlıydı. Bağdat medreselerinde olduğu gibi camilerden müstakil bir medrese değildi. Bu durum bin yıla yakın bir zaman önce Tûsî'nin inşa ettiği havzaya benzer bir şekilde, Necef medreselerinin ve ilmî havzasının taklit edilen bir özelliği olarak günümüze kadar sürmektedir.⁸⁶

1.2.3. Sosyal Yapı

Tûsî'nin yaşadığı dönemin öncesinde başlayan ve hayatının son bölümlerine kadar süregelen olaylar düşünüldüğünde Bağdat ve civarında hilafeti uhdesinde bulunduran Sünnî Abbasîler ile yönetimi fiili olarak üstlenen Şîî Büveyhîler arasındaki koalisyondan toplumsal hayatı etkilediğini söyleyebiliriz.

Kuruluşundan itibaren medenî ve kültürel dinamizmi ile sürekli çeşitlilik üreten, fakat Abbasîler'in kimi politikaları yüzünden bu çeşitliliği rahat bir şekilde yansıtamayan Bağdat, Şîa açısından değerlendirildiğinde bu dönemde daha çoğulcu, farklı dinî ve kültürel aidiyetlere mensup toplum kesimlerinin kendilerini çok daha açıktan ifade ettikleri daha şeffaf bir görünüm kazanmıştır. Keza bu dönemde Bağdat'ta en önemli değişikliğin Şîiler bakımından meydana geldiği açıktır. İmamî veya Zeydî Şîî zümreler⁸⁷ sosyal hayatta eskiden karşılaştıkları kimi sınırlamalardan

⁸⁶ Cafer, ss. 51-52.

⁸⁷ Şîi düşüncesi içerisinde yer alanekollerden biri olan Ressîliğin gelişmesine katkıda bulunan önemli şahsiyetlerden biri de Kasım er-Ressî'dir (ö. 246/860). Zeydîliğin önemli teorisyenlerinden Kasım er-Ressî ve mezhebinin görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Çimen,

uzak olarak kendilerini daha serbest bir ortama kavuşmuş hissettiler. Onlar, bir mânada artık takiyyenin anlamını yitirdiği bu dönemde kendilerini ifade etme ve dinî inançları ile ilgili kimi faaliyet ve uygulamaları cemiyet hayatına taşıma noktasında daha rahat bir zeminde bulunduklarını düşündüler. Tarihte ilk defa Bağdat'ta "sebbü's-sahabe"⁸⁸ inançlarını aleniyete dökerek camilere bazı sahabeyi lanetleyen yazılar yazdılar. Büveyhî emiri Mu'izzüddavle'nin 334-356 (946-967) emriyle, Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü aşure gününün yıl dönümlerinde görkemli aşure merasimleri düzenlediler. Hz. Ali'nin imam/halife olarak tayin edildiğine inandıkları günü kutlamak üzere Ğadîr-i Hum bayramları ile sosyal hayatta kendilerini belli ettiler.⁸⁹ Şiîler'in bu dönemde elde ettikleri hür ortam onların edebiyatlarını da etkilemiş ve değişik Şiî inanç ve uygulamalar şiirin ana konuları haline gelmiştir.⁹⁰ Bu dönemde Şiîler, Bağdat'ta, kendilerine ait mahalle, cami, mescit ve meşhedlerde, ezanı da kendi anlayışlarına göre okuyabildiler.⁹¹

Büveyhîler zamanında önemli bir yenilik de Bağdat'ta ilk defa Hz. Ali soyundan gelenlerin, nüfus ve yargı işleri için bağımsız bir nakiplik kurumuna (Nakîbü'l-Aleviyyîn; Nakîbu't- Tâlibiyyîn) sahip olmalarıdır.⁹²

Bağdat halkının önemli bir kesimi Sünnîlerden müteşekkildi. İtikadî yönden Eş'arî ve Maturidî, amelî yönden ise Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebine mensup topluluklar burada yaşamaktaydı. Onlar da Şiîlerin aşure merasimine mukâbil, Mus'ab b. Umeyr'in (ö. 3/625) katledilme gününü matem günü ilan ederken, Ğadîr-i Hum'a karşılık da Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) Hz. Peygamber ile hicrette mağaraya girdikleri günü (Yevmü'l-Ğar) bayram olarak kutladılar. Güvenlik ve asayiş gerekçesiyle yasaklandıkları yıllar dışında, ilk ortaya çıktıkları yıldan (389/998-999) itibaren, Sünnîlerin bu bayramlarının ve matem günlerinin, Büveyhî devri boyunca devam ettiği görülmektedir.⁹³

Abdullah Emin, "Kasım Er-Ressî (ö. 246/860) Ve Tefsir Metodu", **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt:12, No:1, 2008, ss.167-190.

⁸⁸ Şiîlerin sahâbeye lânet etme ya da lânet okuma anlayışları. Özarslan, Selim, "Kerbelâ Olayının Şiî İnançlar Üzerine Etkisi", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 21, Sayı: 36, Temmuz-Aralık 2016, s. 62.

⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:8, ss. 6-7, 15, 16, 254; Mez, s. 87.

⁹⁰ el-Fellal, Ali, **Mihyar ed-Deylemi ve Şi'ruhu**, Mısır, ty., s. 60.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:8, 172; İbnü'l-Esir, Kamil, Cilt:9, s. 632.

⁹² İbn Miskeveyh, Cilt:6, s. 449.

⁹³ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:15, s. 14; İbnü'l-Esîr, Kamil, Cilt:9, s.155; Mez, s. 88.

Müellifin yetiştiği bu dönem gerek Şîiler ve gerekse diğer toplumsal yapıların kendilerini ifade etme açısından uygun bir zaman dilimi olmasının yanında ilmî olgunluğun da neşv ü nemâ bulduğu dönem olmuştur. Tûsî'nin, hem çok yönlü ve hem de derinlikli bir kimliğe kavuşmasında bunun göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

1.2. EBÛ CAFER et-TÛSÎ

1.2.1. Hayatı

Tam adı Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî olan müfessirimiz, 385/995⁹⁴ yılının Ramazan ayında bugün İran'ın sınırları içerisinde kalan Tûs şehrinde⁹⁵ doğmuştur.⁹⁶ Çocukluğu, ilk gençlik yılları ve ailesi hakkında fazla bilgi bulunmayan⁹⁷ Tûsî, yirmi üç yaşına kadar⁹⁸ Tûs şehrinde yaşamış ardından hicrî 408 yılında Bağdat'a gitmiştir.⁹⁹ Yaklaşık 40 yıl burada yaşayan, Şeyhu't-Taife veya kısaca Şeyh lakabıyla meşhûr olan¹⁰⁰ Tûsî, Nefes'e hicret etmiş¹⁰¹ ve hicrî 460 yılında burada vefat etmiştir.¹⁰²

Ebû Cafer Tûsî'nin vefat yılı için hicrî 458,¹⁰³ 459¹⁰⁴ ve 460/1067¹⁰⁵ tarihleri verilmektedir. Tûsî'nin hocası Şerif Murtaza'nın vefatından sonra 24 yıl hayatta

⁹⁴ el-Bahrânî, Şeyh Yusuf, **Lü'lüetu'l-Bahreyn fi'l-İcazat ve Teracimi Ehli'l-Hadis**, Nefes, 1966, s. 293; Öz, Mustafa, "Ebu Cafer et-Tûsî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt: 41, s. 433.

⁹⁵ Bahrânî, s. 293; Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, s. 433.

⁹⁶ Tûsî'nin doğduğu yer ile ilgili bilgi için bkz. en-Necaşî, Ebu'l-'Abbas Ahmed b. Ali, **Ricalü'n-Necaşî**, Şirketü'l-İlmiyyi li'l-Matbu'at, Beyrut, 2010, s. 385 vd.; Kurtuluş, "Tûs", Cilt:41, ss. 431-432.

⁹⁷ Karahan, Abdülkadir, "Tûsî", **İslam Ansiklopedisi**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, Cilt:12/2, s. 130.

⁹⁸ Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, s. 434.

⁹⁹ Tûsî, **Kitabu'l-Gaybe**, thk. İbadullah Tahrânî-Ali Ahmed Nasih, Kum, Müessesetü'l-Ma'arifi'l-İslamiyye, 1990, s. 358; Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, s. 433; Cafer, s. 13.

¹⁰⁰ Bahrânî, s. 293; Bulut, Usulilik, s. 109.

¹⁰¹ Musevî, Abdullah es-Seyyid Hasan es-Seyyid Haşim, **Fadlû'l-İlm ve'l-Alim**, Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1410/1990, s. 159.

¹⁰² Akhtar, Waheed, **The Early İmamiyyah Shi'ite Thinkers**, New Delhi, Ashish Publishing House, 1988, s. 206; Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, 434; Şehrevî, Alî Rıdâ, **et-Tûsî Şeyhu't-Taife**, Kum, h.1316, ss. 19-68.

¹⁰³ İbn Şehrâşûb, Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî, **Me'alimu'l-Ulema**, Tahrân, h. 1353, s. 102; el-Kenturî, İ'caz Hüseyin en-Nisâburi, **Keşfu'l-Hucb ve'l-Estar an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Esfar**, Kalkuta, h.1330, s. 56.

¹⁰⁴ Zeydan, Cilt:3-4, s. 11.

kaldığı bilinmektedir¹⁰⁶. Şerif Murtaza hicrî 436 yılında vefat ettiğine¹⁰⁷ göre Tûsî'nin vefatının hicrî 460 yılı olması daha isabetli gözükmektedir. Bu tespiti teyit eden bir başka husus da onun Necef'te hicrî 448-460 arasında 12 yıl ikamet etmiş olmasıdır.¹⁰⁸ Ayrıca Tûsî'nin tefsir metodu hakkında çalışma yapan Hudayyar Cafer¹⁰⁹ de 460/1067 tarihinin en doğrusu olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁰

Tûsî, sonradan Şeyh Tûsî Mescidi ismiyle mescide dönüştürülen¹¹¹ evine defnedilmiştir.¹¹² Burası, Necef havzasında dinî ilimleri öğrenmek isteyenlerin, özel ders halkaları içerisinde, eğitim gördüğü bir medreseye dönüşmesinin yanında, meşhûr ziyaret mekânlarından biri de olmuştur. Tûsî'nin kabri mescidin ortasında bulunmakta ve yer seviyesinden yaklaşık iki metre yüksekliktedir¹¹³. Medfun olduğu mescidin duvarına ebced hesabıyla ölüm tarihini içeren metnin bulunduğu şu beyitler yazılmıştır:

يا مرقد الطوسي فيك قد انطوى - محي العلوم فكنت اطيب مرقد

بك شيخ الطائفة الدعاة الى الهدى - ومُجمّع الاحكام بعد تيد

اودى بشهر محرم فاضافه - حزنا بفاجع رزء المتجدد

¹¹⁴وبكى له الشرع الشريف - (ابكى الهدى والدين فقد محمد)

Ey Tûsî'yi barındıran kabir! İlimleri ihya eden kişi sende gizlidir ve sen böylece en temiz mezar olmuştun,

Hidayete çağıran taifenin şeyhi ve dağılan ahkâmı bir araya toplayan kişi sendedir.

Muharrem ayında vefatıyla yinelenen acılara acılı bir hüzn ekledi,

¹⁰⁵ Tûsî, *Kitabu'l-Gaybe*, s. 25; Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, s. 434.

¹⁰⁶ Cafer, s. 53.

¹⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, Cilt:15, s. 299; Öz, "Şerîf el-Murtazâ", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2010, Cilt:38, s. 586.

¹⁰⁸ Tahranî, *Mukaddime*, s. 41.

¹⁰⁹ Hudayyar Cafer, Ebu Cafer Tûsî'nin Tibyan tefsirindeki metodu hakkında *eş-Şeyh et-Tûsî Müfessiren* adlı çalışma yapmıştır. Eser 1378/1958 Kum şehrinde Mektebetü'l-İlmi'l-İslamî tarafından basılmıştır.

¹¹⁰ Cafer, s. 53.

¹¹¹ Musevî, s.159.

¹¹² es-Sadr, Hasan es-Seyyid Hadî el-Kazîmî, 'Uyunu'r-Ricâl, Lucknow, ty., s. 74; Serkîs, Yusuf b. İlyan b. Musa, *Mu'cemu'l-Matbu'ati'l-Arabiyye ve'l-Mu'arrebbe*, Matbaatü's-Serkis, Kahire, ty., Cilt:2, s. 1248.

¹¹³ Ca'fer, ss. 53-54.

¹¹⁴ Tahranî, *Mukaddime*, s. 41; Cafer, s. 54.

Şer'i şerîf ona tarih düşürerek şöyle ağladı: 'Muhammed'in kaybı hidayeti ve dini ağılattı.

Tûsî'nin, Şeyh Ebû Ali Hüseyin (ö. 515/1121) isminde, kendisine halife olarak tayin ettiği, hadis râvilerinin büyüklerinden kabul edilen¹¹⁵ bir oğlu bulunmaktadır. Oğlu, vefat edene kadar Necef'te Caferî mezhebinin önderliğini üstlenmiş ve merciyyet makamına kadar yükselmiştir¹¹⁶. Hicrî 445 yılında Necef'te icazet verdiği oğlu, âlim, fazıl, fakîh, celîl ve sika bir muhaddis¹¹⁷ olarak nitelenmiştir. Pek çok faziletli insan kendisine öğrenci olmuş; bazı rivayetlerin ve bazı ilk dönem eserlerinin icazet yollarının pek çoğunun ona dayandığı söylenmiştir.¹¹⁸

Tûsî'nin, Ebû Nasr Muhammed b. Hasen (ö. 540/1145) adında ilmiyle şöhret bulmuş bir torunu da bulunmaktadır.¹¹⁹

Erkek çocuk ve torununun yanı sıra, Tûsî'nin, tasnif ettiği eserleri rivayet etmelerine izni verdiği, rivayet ve dirayet ehli âlim iki kız evladının olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.¹²⁰

1.2.2. Hocaları ve Talebeleri

1.2.2.1. Hocaları

Tûsî, ömrünün ilk dönemlerini geçirdiği Horasan'ın Nişabur, Meşhed ve Tûs vilayetlerinde meskûn âlimlerden dil, fıkıh, usul, tefsir, hadis, kelam gibi dinî ilimlere dair dersler almıştır.¹²¹ Bölgede çoğunluğu oluşturan Sünnîlerin (Şafiîler)

¹¹⁵ Cafer, s. 52.

¹¹⁶ el-'Amilî, Muhsin Emin, **A'yanu's-Şîa**, Daru't-Ta'aruf li'l-Matbuat, Beyrut, 1983, Cilt:9, s. 160.

¹¹⁷ Muhammed b. Hüseyin el-Hurr el-'Amilî, **Emelü'l-Âmâl**, Necef, h. 1385, s. 461.

¹¹⁸ Cafer, s. 52.

¹¹⁹ Tahranî, **Zindeginameh ve Asari Şeyhi't-Tûsî**, Tahran, 1367/1957, ss. 95-96.

¹²⁰ Karahan, , "Tûsî", Cilt:12/2, s. 132; Cafer, s. 52. Şeyh Tûsinin çocukları ile ilgili bilgiler için bkz. Tahranî, **Zindeginameh**, ss. 90-97.

¹²¹ Kahayev, Amir, **Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin Hayatı, Eserleri Ve Usulü Fıkıhla Alakalı El-'Udde Eserinde Delil Anlayışı**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 25.

yanında Şîfler de yaşamaktaydı¹²². Tûsî'nin bu dönemde ders aldığı bazı hocaları şunlardır.¹²³

1. Ebû Hazin (Ebû Hazm?) Ömer b. Ahmed b. İbrahim en-Nisâburî eş-Şâfi (ö. 417/1026).

2. Ebû Muhammed Abdulhamid b. Muhammed el-Mukrî en-Nisâburî (ö. 427/1036).

3. Ebû Zekerîyya Muhammed b. Süleyman el-Hamranî/Harranî (ö. ?).

Tûsî, Bağdat'ta, aralarında İmâmiyye, Zeydiyye ve Ehl-i sünnet'e mensup âlimlerin bulunduğu farklı mezheplere bağlı bulunan bir grup âlim ve şeyhten ders almıştır¹²⁴. Bu onun İslam'ın farklı yorumlarından beslenmesinde ve onun ansiklopedik bir kültüre sahip olmasında etkili olmuştur. Keza onun farklı yaklaşımlara açık bir şahsiyete sahip olmasında ve araştırmacı kimlik kazanmasında da bu durumun etkisi olduğu kanaatindeyiz. Muhtelif İslam mezheplerine mensup âlimlerden ders alması, bütün mezhepler ve ekolleri kendi âlimlerinden öğrenmesine de imkân vermiştir. Böylelikle âlimlerin görüşlerini tartıştığında ya da onlarla münazara ettiğinde dikkatliliği ve geniş bilgisi ile temayüz etmiştir. Tûsî, bilhassa Büveyhîler dönemi olmak üzere, asrına hâkim olan serbest ilmî atmosferden ve fikrî hürriyetten oldukça faydalanmıştır.¹²⁵ Tûsî'nin rivayette şeyhleri, kıraatta da hocalarının çok olduğu görülmektedir. Bu şeyhlerin sayısının otuz yediye kadar çıktığı saptanmıştır.¹²⁶ Tûsî bunları pek çok eserinde zikretmiştir. Ancak kendilerinden fazlaca rivayette bulunduğu, *Fihrist*, *Tehzîb* ve *İstîbsâr* adlı eserlerinde isimleri tekerrür eden kişiler şunlardır.¹²⁷

1. İbnü's-Salt el-Ehvazî olarak bilinen Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ (ö. 411 veya 408/1017).

¹²² Abdurahmanov, Gafgaz, **Tûsî ve Serahsî'nin Mebsût'ları Örneğinde Ca'ferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 11.

¹²³ Tûsî, **'Uddetü'l-Usûl**, thk. Muhammed Rıza el-Ensarî el-Kummî, Kum, h. 1417, Cilt:1, s. 10; Bahranî, s. 293; Tabatabaî, Abdulaziz, **Şahsiyyet-i 'İlm ve Meşayih-i Şeyh Tûsî**, Miras-ı İslam, İran, ty., Cilt:2, ss. 377-378.

¹²⁴ Tabatabaî, Hüseyin Müderrisi, **Mukaddime-i Ber Fıkh-ı Şîa**, çev., Muhammed Asaf Fikret, Meşhed, 1989, ss. 49-50.

¹²⁵ Cafer, s. 19.

¹²⁶ Tahranî, Mukaddime, s. 10.

¹²⁷ Tahranî, Mukaddime, s. 10.

2. Ebû'l-Hüseyin Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ebû Ceyyid el-Kummî (ö. 408/1017).

3. Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ubeydullah b. el-Ğadairî (ö. 411/1020). Tûsî, “Biz ondan işittik ve rivayet ettiklerinin tamamı için bize izin verdi.”¹²⁸, demiştir.

4. İbnü'l-Haşir ve İbn 'Abdün olarak bilinen Abdullah Ahmet b. Abdulvahid b. Ahmed el-Bezzaz (ö. 423/1032). Tûsî, “Biz ondan işittik ve rivayet ettiklerinin tamamı için bize icazet verdi.”¹²⁹, demiştir.

5. Şeyhu'l-Müfîd olarak bilinen, Ebû Abdullah Muhammed. b. Muhammed en-Numan. (ö. ?)

Tûsî'nin, yukarıda zikredilenler kadar olmasa da kendilerinden rivayet ettiği, teracim ve siyer yazarlarının da haklarında bilgi verdikleri hocaları¹³⁰ alfabetik sıraya göre şunlardır.

1. Ahmet b. İbrahim el-Kazvinî (ö. 408 sonrası).

2. Cafer b. Hüseyin b. Haseke el-Kummî (ö. 408/1017 sonrası).

3. Ebû Abdullah Ehu Serve (ö. ?).

4. Ebû Abdullah b. el-Farisî (ö. ?).

5. Ebû Abdullah Hüseyin b. İbrahim el-Kazvinî (ö. 408/1017 sonrası).

6. Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hamevi el-Basrî (ö. 413/1022 sonrası).

7. Ebû Ali b. Şazan el-Mütekellim (ö. 426/1035). Bu zat Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹³¹

8. Ebû Amr Abdulvahid b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Mehdi b. Haşnam (ö. 410/1019). Bu zat Ebû Cafer Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹³²

9. Ebû'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. Muhalled el-Bezzar (ö. 419/1028). Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹³³

10. Ebû'l-Hüseyin es-Saffar ya da İbnü's-Saffar (ö. ?).

11. Ebû'l-Hüseyin b. Sivar el-Mağribî (ö. ?). Bu zat Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹³⁴

¹²⁸ Tûsî, Ricâl, s. 45.

¹²⁹ Tûsî, **Ricâlü't-Tûsî**, nşr. Seyyid Muhammed Sadık Bahru'l-'Ulum, Necef, h. 1381, s. 45.

¹³⁰ Tahranî, Mukaddime, j'l ve sonrası; bkz. Bahru'l-'Ulum, Mukaddime, ss. 20-23.

¹³¹ Tahranî, Mukaddime, s. j'l.

¹³² Cafer, s. 21.

¹³³ Hatîb, Cilt:3, s. 331.

12. Ebû'l-Hüseyin Hasanbaş el-Mukri (ö. 408/1017 sonrası).
13. Ebû'l-Hüseyin, Ebû'l-Abbas Ahmet b. Ali en-Necaşî (ö. 450/1058). er-Rical kitabı sahibi.
14. Ebû'l-Kasım Ali b. Şibl b. Esedü'l-Vekil (ö. 410/1019 sonrası).
15. Ebû Mansur es-Sükkerî (ö. ?). Zeydî/Sünnî âlimlerden olduğu söylenmektedir¹³⁵.
16. Ebû Muhammed Abdulhamid b. Muhammed el-Mukri en-Nisâburî (ö. 448/1056).
17. Ebû Talip b. Ğarur (ö. ?).
18. Ebû Zekerîyya Muhammed b. Süleyman el-Harranî/el-Hemedanî (ö. ?). Ebû Cafer'in Tûs'taki hocalarından biri olduğu söylenir.¹³⁶
19. Hüseyin b. Ebû Muhammed Harun b. Mûsâ et-Tel'akberî (ö. 408/1017 sonrası).
20. İbn Beşran Mu'addel olarak bilinen Ebû'l-Hüseyin Ali b. Muhammed b. Abdullah b. Beşran (ö. 411/1020 sonrası). Ehl-i sünnet âlimlerindendir.¹³⁷
21. İbnu'l-Fehham es-Samerraî olarak bilinen Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Yahya b. Davut el-Fehham (ö. 408/1017 sonrası).
22. İbnü'l-Hayyat olarak bilinen¹³⁸ Ebû Abdullah el-Hüseyin b. İbrahim b. Ali el-Kummî (ö. ?).
23. İbnu'l-Hemamî el-Bezzaz olarak maruf¹³⁹ Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed b. İsmail b. Muhammed b. Eşnas (ö. 439/1047).
24. İbnü'l-Hemmamî olarak bilinen Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmet b. Ömer b. Hafs el-Mukri (ö. 417/1026).
25. Kadı Ebû'l-Kasım Ali et-Tennühî İbnü'l-Kadı Ebi Ali el-Muhsin b. Temim el-Kahtanî (ö. 447/1055). Bu zat Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarından olduğu söylenmiştir.¹⁴⁰

¹³⁴ Tahranî, Mukaddime, s. 31.

¹³⁵ Tahranî, Mukaddime, s. 31.

¹³⁶ Tahranî, Mukaddime, s. 31.

¹³⁷ Cafer, s. 22.

¹³⁸ Cafer, s. 21.

¹³⁹ el-Bağdadî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb, **Tarih-i Bağdad**, thk., Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut, 2002, Cilt:8, s. 454.

¹⁴⁰ Tahranî, Mukaddime, s. 31.

26. Kadı Ebû't-Tayyip et-Taberî el-Huveyzî (ö. 408/1017 sonrası).
27. Muhammed b. Ahmed b. Ebi'l-Fevaris el-Hafız (ö. 411/1020 sonrası). Ehl-i sünnet âlimlerindendir.¹⁴¹
28. Muhammed b. Ali b. Haşîş b. Nadr b. Cafer b. İbrahim et-Temimî (ö. 408/1017 sonrası). Bu zat da Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarından olup *Emâlî* adlı eserinde kendisinden rivayette bulunmuştur.¹⁴²
29. Muhammed b. Sinan (ö. ?). Bu zat Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹⁴³
30. Seyyid Ebû'l-Feth Hilal b. Muhammed b. Cafer el-Haffar (ö. 414/1023). Bu zat da Tûsî'nin Ehl-i sünnet'e mensup hocalarındandır.¹⁴⁴
31. Seyyid Murtaza Alemu'l-Hudâ Ebû'l-Kasım Ali b. Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed b. İbrahim b. el-İmam Mûsâ el-Kazım (ö. 436/1045). En meşhûr hocalarındandır.¹⁴⁵
32. Şerif Ebû Muhammed el-Hasen b. el-Kasım b. Muhammed b. Ali b. Ebi Talip (ö. 408/1017). Muhammed b. el-Hanefiyye b. İmam Ali'ye nisbet edilir.¹⁴⁶

1.2.2.2. Talebeleri

Tûsî, hocası Şerif Murtaza'nın 436 yılında vafatından sonra Bağdat'ta İmâmiyye mezhebinin liderliğini üstlenmiş, Kerh'teki evi Şîîlerin sığınağı ve ilim taliplerinin de varış noktası olmuştur. Şîîlerden sayıları üçyüzü aşan müctehidin yanında¹⁴⁷ Ehl-i sünnet'ten de çok sayıda öğrenci ona talebe olmuştur.¹⁴⁸

Tahrânî, *Tibyân*'ın mukaddimesinde ve Seyyid Muhammed Sadık Bahru'l-Ulum da *Ricâlü't-Tûsî* ve *Emâlî* eserlerinin mukaddimelerinde Tûsî'nin öğrencilerine dair otuzaltıya ulaşan bir liste sunmuşlarsa da bu isimlerin sadece teracim

¹⁴¹ Cafer, s. 22.

¹⁴² Cafer, s. 22.

¹⁴³ Tahrânî, Mukaddimesi, s. ٤١; Cafer, s. 22.

¹⁴⁴ Tûsî, Ricâl, s. 452.

¹⁴⁵ Cafer, s. 22.

¹⁴⁶ Cafer, s. 21.

¹⁴⁷ Haydar, Esed, *el-İmam es-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Erba'a*, Meşhed, 1963, Cilt:2, s. 317; Tahrânî, Mukaddime, ss. ٤١-٤٢; el-Ensari, Muhammed İkbâl, "Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tûsî Hayatuhu ve Müellefatuhu", *ez-Zikra'l-Elfiyye li's-Şeyhi't-Tûsî*, Meşhed, 1391/1972, s. 501.

¹⁴⁸ el-Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed b. Hasan, *Tenkîhu'l-Makal Fî Ahvali'r-Ricâl*, Necef, h. 1350, Cilt:1, s. 194; Tahrânî, Mukaddime, ss. ٤١-٤٢.

kitaplarında zikredilen meşhûr isimler olduğu, diğer öğrencilerinin ise ya eserlerinin azlığı veya zayi olması veyahut da aslî bir eser ortaya koymamaları sebebiyle bilinemediğini düşünmekteyiz.

Yukarıda ifade edilen kaynaklarda¹⁴⁹ yer alan Tûsî'nin öğrencileri alfabetik sıraya göre şunlardır.¹⁵⁰

1. Âdem b. Yunus b. Ebû'l-Muhacir en-Nesefî (ö. ?).
2. Ali b. Abdüssamed et-Temimi en-Nisâburî (ö. ?).
3. Cemalüddin Muhammed b. Ebû'l-Kasım et-Taberî el-Amilî (ö. ?).
4. Ebû Abdullah Muhammed b. Hibetullah et-Trablusî (ö. ?).
5. Ebû Ali el-Hasan b. Şeyhu't-Taife et-Tûsî (ö. ?).
6. Müfîd olarak bilinen Ebû Abdullah Abdurrahman b. Ahmet el-Hüseyni el-Huzai en-Nisâburî (ö. ?).
7. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed el-Huza'i en-Nisâburî (ö. ?).
8. Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. el-Hasan el-Halebî (ö. ?).
9. Ebû'l-Feth Muhammed b. Ali el-Keracikî (ö. ?).
10. Ebû'l-Hasan Süleyman b. Hasan b. Süleyman es-Sahraştî (ö. ?).
11. Ebû'l-Hayr Bereke b. Muhammed b. Bereke el-Esedî (ö. ?).
12. Ebû İbrahim İsmail İshak b. Babeveyh el-Kummî (ö. h. 500).
13. Ebû İbrahim Cafer b. Ali b. Cafer el-Hüseynî (ö. ?).
14. Ebû İbrahim Nasır b. Rıza b. Muhammed b. Abdullah el-'Alevi el-Hüseynî (ö. ?).
15. Ebû'l-Kasım Ubeydullah b. Hasan b. Hüseyin b. Babeveyh (ö. ?).
16. Ebû's-Salt Muhammed b. Abdülkadir b. Muhammed (ö. ?).
17. Meşhedü'l-İmam Ali (as) Hazinedarı, Ebû Cafer Tûsî'nin kızlarından birinin eşi, Emin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Şehriyar (ö. ?).¹⁵¹
18. İbnü'l-Berrac olarak bilinen, Trablus kadısı Ebû'l-Kasım Sadüddin İzzü'l-Müminin Abdülaziz b. Nihir b. Abdülaziz (ö. h. 418).
19. Haseka olarak bilinen Ebû Muhammed Şemsü'l-İslam el-Hasan b. Hüseyin b. Babeveyh el-Kummî (ö. 512 h).

¹⁴⁹ Tahrânî, Mukaddime, ss. ٤١-٤٢ ; Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 24 ve sonrası; Cafer, ss. 23-25.

¹⁵⁰ Amir Kahayev Şeyh Tûsî'nin öğrencilerine ait kırk isim saymaktadır. Karşılaştırma için bkz. Kahayev, s. 34-36.

¹⁵¹ Cafer, s. 25.

20. Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdü'l-Aziz b. el-Hasan el-Cebhanî (ö. ?).
21. Seyyid el-Fakih Ebû Muhammed Zeyd b. Ali b. Hüseyin el-Hüseyini ya da el-Hasenî (ö. ?).
22. Ebû's-Salâh Takiyyüddîn b. Necmiddîn el-Halebî (ö. ?).
23. Ebû Talip İshak b. Muhammed b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Babeveyh el-Kummî (ö. ?).
24. Müfîd olarak bilinen Ebû'l-Vefa Abdülcabbar b. Abdullah b. Ali el-Mukri ez-Zarî (ö. h. 506).
25. Hüseyin b. el-Fethu'l-Vaiz el-Bekrabadi el-Cürcanî (ö. ?).
26. Muhyiddin Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Muzaffer b. Ali b. el-Hüseyin el-Hemedanî (ö. ?).
27. Gazi b. Ahmet b. Ebi Mansur es-Samanî (ö. ?).
28. İmadü'd-Din Ebû'l-Vaddah Zülfikar b. Muhammed b. Ma'bed el-Hüseyinî el-Mervezî (ö. ?).
29. Ravzatü'l-vaizin kitabının sahibi Muhammed b. Hasan b. Ali el-Fettal (ö. h. 508).
30. Münteha b. Ebû Zeyd b. Keyabeki el-Hüseyini el-Cürcanî (ö. ?).
31. Seyyid el-Fazıl Zeyd b. ed-Da'i el-Hüseyinî (ö. ?).
32. Sadüddin b. el-Berrac (ö. ?).
33. Said b. Rebia b. Ebi Ğanim (ö. ?).
34. Seyyid Murtaza Ebû'l-Hasan el-Mutahhar b. Ebû'l-Kasım Ali b. Ebû'l-Fadl Muhammed el-Hüseyini ed-Dibacî (ö. ?).
35. Şehraşub es-Servi el-Mazenderanî (ö. ?). Meâlimu'l-Ulema ve'l-Menakıp eserinin müellifi Muhammed b. Ali'nin dedesi.
36. Zeynü'l-Küfati Ebû Said Mansur b. el-Hüseyin el-Âbî (ö. ?).

1.2.3. İlmî Yönü

Tûsî'nin ilim hayatına başladığı Tûs önemli ilmî merkezlerden biri olup pek çok mütefekkir, edîb ve âlim şahsiyet yetiştirmiştir¹⁵². Tûsî burada, İslamî eğitim merkezlerinde yüksek öğretime devam etmek isteyenler için elzem olan lugat, edep,

¹⁵² Kurtuluş, "Tûs", Cilt:41, s. 432.

fıkıh ve usulü, hadis ve kelim dersleri almıştır.¹⁵³ Böylece İslam kültürü ve sanatlarında uzmanlaşmış olarak¹⁵⁴ Bağdat'a gitmiştir.¹⁵⁵

Müellifin, ilmî alt yapısını oluşturdudan sonra hicrî 408 yılında gittiği Bağdat, İslamî ilimlerin tahsil edildiği bir merkez konumundaydı.¹⁵⁶

Tûsî'nin Bağdat'a gelişinin nedenleri arasında pek çok medrese, hoca ve kütüphanenin varlığının¹⁵⁷ yanı sıra Horasan civarındaki baskılar¹⁵⁸ da önemli bir yer teşkil etmektedir.

Tûsî, döneminde kültür ve bilimin merkezi olan, ilim taliplerinin yöneldiği Bağdat'a yerleşip hocalarının yanında ilim ve marifet sahasında büyük ilerlemeler kaydetmiştir.¹⁵⁹

Müfessirin kültür düzeyini kavramak için, hocalarının durumunu, ilmî konumlarını, beslendikleri kaynakları ve ilmî seviyeleri hakkında bilgi sahibi olmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Tûsî, Bağdat'a geldiğinde ilk hocası Caferî mezhebinin liderliğinde bulunan Şeyh Müfid olmuştur.¹⁶⁰ Onun İmâmiyye şeyhi konumunda olan Müfid'e talebe olması, Bağdat'a gelmeden önce, eğitiminde ciddi bir mesafe aldığını da izah etmektedir. Zira o konumda olan birinden ders alabilmenin belli bir ilmî birikimi gerektirdiği açıktır.

Müfid'in ilmî konumu hakkında âlimlerin pek çok değerlendirmelerine şahit olmaktadır. İbn Kesîr, dönemin İmâmiyye lideri olan Müfid hakkında "İbn Muallim, Şeyhu'l-İmâmiyye, İmâmiyye'nin mûsânnifi ve koruyucusu olarak bilinen Muhammed b. Muhammed b. Numan Ebû Abdullah. Her gruptan ve milletten pek çok âlim onun meclisine gelirdi."¹⁶¹ demektedir.

İbnü'l-İmad (ö. 1089/1679) ise hakkında "Şîa âlimi, Rafizîlerin imamı, İmâmiyye'nin dili, kelâm, fıkıh ve cedelin babası olan Müfid, pek çok eserin sahibidir."¹⁶² ifadeleriyle kendisini tanıtır.

¹⁵³ Cafer, ss. 15, 25, 26.

¹⁵⁴ Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 4.

¹⁵⁵ Tahranî, **ez-Zeri'a İlâ Tesanifi's-Şîa**, Matbaatü'l-Kada, Necef, ty., Cilt:2, s. 14.

¹⁵⁶ Cafer, s. 26.

¹⁵⁷ İkbal, "Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tûsî Hayatuhu ve Müllefatu", ss. 490-492.

¹⁵⁸ Çetin, Osman, "Horasan", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt:18, s. 237.

¹⁵⁹ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 19.

¹⁶⁰ Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 3.

¹⁶¹ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 19.

¹⁶² İbnü'l-İmad, Cilt:3, s. 199.

İbn Hacer el-Askalanî (ö. 852/1449) de onu, çok zahit, çok mütevazı, ilme düşkün olmakla niteler. Kendisinden pek çok kişinin icazet aldığını aktaran Askalanî, onun İmâmiyye makalâtında mahir olduğunu “Her imamın üzerinde emeği vardır.” sözüyle ifade eder.¹⁶³

Müfid hakkında yaptığı değerlendirmeyi nakletme gereği gördüğümüz bir diğer âlim de Yafiî’dir (ö. 768/1367). O, Müfid’in ilmî seviyesini ve velûd bir müellif oluşunu şu sözlerle dile getirmektedir: “Büveyhîler devrinde haşmetli bir şekilde her türlü akidevî toplulukla münazara yapardı. Sadakası bol, tevazusu âlî, namaz ve orucu çok, giyimi güzeldi. Orta boylu, zayıf ve esmer biriydi. Yetmişaltı sene yaşadı. İkiyüzü aşkın kitabı vardır. Cenazesini seksen bin kişinin uğurladığı gün oldukça meşhûrdur.”¹⁶⁴

Bütün bunların yanında Tûsî’nin, hocası Müfid için yaptığı tercemede onun hakkında yaptığı değerlendirmeler de dikkate değerdir.

*Zamanında İmâmiyye’nin başıydı. İlimde ve kelâm sanatında öncüydü. Fakîhti ve bu alanda da öncüydü. İyi kalpli, kıvrak zekâlı, hazır cevaptı. Küçük büyük yaklaşık ikiyüz kitabı vardı. Kitaplarının fihristi bilinmektedir. Hicrî 413 yılının Ramazan ayının sonundan ikinci gecesinde vefat etti. Vefat günü, namazını kılmak için gelen insan kalabalığı, onunla aynı görüşte olan veya muhalif olanlardan, ardından ağlayanlar bakımından ondan daha büyüğünün görülmediği bir gündü.*¹⁶⁵

Müfid’in çok yönlü bir âlim olmasında hocalarının etkisi olduğu gibi yaşadığı bölgenin sosyo-politik ve siyasal konumunun da katkısı göz ardı edilemez.

*Müfid, Şîi hocalarının yanında Mutezili ve Sünnî hocalardan da ders almıştır. Bu durum ona, meselelere daha geniş bir açıdan bakmayı sağlamış; Şîi-İmamî anlayışın sağlam ve zayıf yönlerini daha iyi kavramasına yardımcı olmuştur. Ayrıca Bağdat’ın İslam devletinin başkenti olması, Mutezile, Şîa ve Ehl-i sünnet gibi farklı mezheplere mensup pek çok ulemanın burada ikamet etmesi, özellikle Büveyhîler döneminde sağlanan fikir hürriyeti gibi hususlar, Müfid’in kendi sistemini inşa ederken etkilendiği hususlar olarak dikkat çekmektedir.*¹⁶⁶

Tûsî’nin ilim meclisine farklı İslam mezheplerinden birçok âlimin geldiğini¹⁶⁷ hatırladığımızda, bu konuda hocası Müfid’den çokça istifade ettiğini söylemek mümkün görünmektedir. Zira bu tür âlimlerle temas kurmuş olması, diğerlerine

¹⁶³ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalanî, **Lisanü'l-Mizan**, Dâiretü'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Beyrut, 1390/1971, Cilt:5, s. 368.

¹⁶⁴ el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yemenî, **Mir'atü'l-Cenan ve 'İbretü'l-Yekzan Fi Ma'rifeti Ma Yu'teberu Min Havadisi'z-Zaman**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997, Cilt:3, s. 22.

¹⁶⁵ Tûsî, **Ricâl**, s. 493; Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 6.

¹⁶⁶ Bulut, Usulilik, s. 165.

¹⁶⁷ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 19.

nispeten daha fazlasını elde etme hususunda kendisine büyük fırsatlar sunmuştur. Her bir mezhebin fikirlerini, görüşlerini ve mezheplerinin anlayışını ilk elden öğrenme imkânı elde etmiştir. Özellikle müfessirin ilmî ve kültürel şahsiyetinin şumullü, derin ve ansiklopedik bir biçimde oluştuğu bu dönem, hürriyetin hâkim olması, güven ve sukûnetin istikrar bulması sebebiyle Tûsî'nin, fikrî hayatında gördüğü en verimli dönem¹⁶⁸ olarak tezahür etmektedir.

Müfid'in vefatından sonra İmâmiyye Şîası'nın fikrî liderliği Şerif Murtaza'ya¹⁶⁹ geçmişti. Aynı zamanda Nakîbu't-Talibiyyîn olan¹⁷⁰ Şerif Murtazâ, hac emirliği ve divan-ı mezâlim¹⁷¹ görevlerini üstlenmekteydi. Ayrıca o, Kadilkudât makamındaydı.¹⁷² Bununla birlikte Murtaza'nın Hz. Ali ile nesep bağı vardı. Şerif Murtazâ hem yöneticiler hem de halk nezdinde özel bir yer edinmiş, bunu da sahip olduğu derin bilgisi ve kültürü sayesinde başarmıştır.¹⁷³ Murtaza'nın sözü dinlenen biri olması hasebiyle Şîiler ve Sünnîler arasında zaman zaman tezahür eden ihtilafların yatıştırılmasında da etkin rol oynadığı rivayet edilmektedir.¹⁷⁴

Şerif Murtaza muhtelif İslam mezheplerine ait fikirlerin açık açık ifade edildiği bir atmosferde yaşamış, âlimlerle münazaralarda bulunmuş, ilim ve irfanının imkân verdiği her vesileyle mezhebinin savunmuştur.¹⁷⁵ Kendisinin, seksen bin cilt tasnif edilmiş eser barındıran büyük bir kütüphanesi bulunduğu kaydedilmektedir.¹⁷⁶ Ayrıca kendisine ait, üç bölümden oluşan ve 1958 yılında Mısır'da basılan bir dîvânından da söz edilmektedir.¹⁷⁷

Şerif Murtaza'nın, ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla öğrencilerine burs verdiği kaydedilmektedir.¹⁷⁸ Bu minvalde Kadî İbnü'l-Berrac b. Nihirî'nin (ö. ?) aylık maaşı sekiz dinar iken Tûsî'nin aylık maaşının oniki dinar olması¹⁷⁹ bize

¹⁶⁸ Cafer, s. 28.

¹⁶⁹ Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044).

¹⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, Muntazam, Cilt:15, s. 72; Hatîb, Cilt:3, s. 40.

¹⁷¹ en-Nûrî, Mirza Muhammed Hüseyin et-Tabersî, **Müstedrekü'l-Vesail**, Tahran, h.1318, Cilt:3, s. 516; İbn Utbe, s. 193.

¹⁷² Nûrî, Cilt:3, s. 516.

¹⁷³ Öz, "Şerif el-Murtaza", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2010, Cilt:38, s. 587.

¹⁷⁴ Bulut, Usulilik, s. 100.

¹⁷⁵ Cafer, s. 30.

¹⁷⁶ Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 9.

¹⁷⁷ Cafer, s. 31.

¹⁷⁸ Bahranî, s. 259.

¹⁷⁹ el-Hânsârî, Muhammed Bakır, **Ravzatü'l-Cennat Fi Ahvali'l-'Ulema ve's-Sâdât**, Tahran, h. 1390, s. 383; Bahranî, s. 317; Tahranî, Mukaddime, s. ج-۳.

müfessirimizin hocası nezdindeki konumu ve ilminin seviyesini öğrenme imkânı vermektedir.

Şerif Murtaza'nın da her bir mezhebin görüşlerinin münazara edildiği bir meclisi bulunmaktaydı.¹⁸⁰ Bu durumun da öğrencilerine ve hasseten Tûsî'ye serbest bir fikrî atmosfer içerisinde karşılıklı konuşma ve tartışma, görüşünü ifade etme ve savunma yoluyla bu alanda kendini geliştirmeleri için bulunmaz bir başka fırsatı da sunduğu muhakkaktır.

Murtaza'nın muttasıf olduğu bu meziyetler ve sahip olduğu imkânlar, bu asırda hâkim olan fikrî atmosfer ile basılı ve yazma eserlerin bolluğu öğrencilerinin ilmî şahsiyetlerine doğrudan etki ettiğini kabul etmek mümkündür.

Tûsî'nin ilmî yapısının oluşmasında ve eserlerinin telifinde özellikle Müfîd ve Murtaza'nın etkisi açıkça görülmektedir. Müfîd'den usul ve kelimeler dersleri alan¹⁸¹ Tûsî, erken zamanlarında eser telifine de başlamıştır. Müfîd'in '*el-Mukni'a fi'l-Fıkh*' isimli kitabını şerh etmiştir. Konulara fıkhi deliller ve hadisler eklemiş ve oluşturduğu esere '*Tezhibu'l-Ahkâm*' adını vermiştir.¹⁸² Burada Ehl-i beyt imamlarından rivayet edilen hadisler hakkında ve Şîa akidesi üzerinde yayılan şüpheleri izale etmeye çalışmıştır. Burada Tûsî'nin, hocası Müfîd'den etkilendiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca onun bu eseri, sonraki dönemlerde İmâmîyye müctehidlerinin şer'î hüküm oluşturmalarında müracaat ettikleri dört temel eserden biri olmuştur.¹⁸³

Tûsî, Şerif Murtaza'dan ilim almaya devam ettiği sırada Murtaza'nın '*Şafi*' isimli kitabını özetlemeye başlamış, ona '*Telhîsu's-Şafi*' ismini vermiştir. Bu eser, Şerif Murtaza'nın, Mutezile önderlerinden biri olan Kadı Abdulcabbar'ın (ö. 415/1025)¹⁸⁴ '*Muğnî*' adlı eserini nakzettiği önemli bir kitap olarak değerlendirilmektedir.¹⁸⁵

Tûsî'nin eserlerinin çoğunu ve hatta en önemlilerini,¹⁸⁶ hocası Murtaza hayattayken telif ettiği görülmektedir. Resul-i Ekrem (sav) ve Ehl-i beyt

¹⁸⁰ İbn Kesîr, Cilt:12, 107.

¹⁸¹ Sübki, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi, **Tabakatü's-Şafiyyeti'l-Kübra**, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, yy., h. 1413, Cilt:4, s. 126.

¹⁸² İkbal, "Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tûsî Hayatuhu ve Müllefatu", ss. 509-510.

¹⁸³ Cafer, s. 28.

¹⁸⁴ Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî.

¹⁸⁵ İkbal, "Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tûsî Hayatuhu ve Müllefatu", s. 509.

¹⁸⁶ Karahan, "Tûsî", Cilt:12/2, s. 131.

imamlarından rivayette bulunan ricalin ahvali hakkında yazdığı ‘*Ricâl*’ kitabı bunlardandır. Bu eserde hocası Murtaza’nın tercemesini yaparken “Allah ömrünü uzatsın.”¹⁸⁷ anlamında ibareler kullanması bu kitabı yazdığı esnada Şerif Murtaza’nın hayatta olduğunu göstermektedir.

Yine Şerif Murtaza’nın hayatta olduğu dönemde Tûsî, ‘*Fihrist*’ isimli bir başka kitap telif etmiştir. Orada da “bunu bize en yüce şahsiyet Murtaza Ali b. Hüseyin Musevî (Allah gücünü daim kılsın) haber vermiştir.”¹⁸⁸ ibaresini kullanmıştır.

Tûsî’nin, haber-i vâhidin delil oluşu ve icmâ gibi bazı meselelerde, hocası Şerif Murtaza’nın görüşlerine karşı çıkışı¹⁸⁹ usul ilmindeki bilgisini ve derinliğini açık bir şekilde göstermektedir. Aynı zamanda bu durum, iki muarız arasında herhangi bir hoşnutsuzluk oluşturmayan, talebe ile hoca arasında cereyan eden bu gibi ihtilaflar o dönemdeki fikrî hürriyet atmosferinin kapsamına da ışık tutmaktadır.

Tûsî, bu ilmî atmosfer içerisinde Haffar (ö 414/1023), Muhammed b. Ahmet b. Şazan (ö 414/1023), Muhalled (ö 419/1028), İbnü’l-Haşir (ö 432/1040)¹⁹⁰ gibi Ehl-i sünnet’in önde gelen âlimlerinin teşrif ettiği ders halkalarına katılmıştır.¹⁹¹ Böylece Tûsî, muhtelif İslam mezheplerini anlamada, onları yakından tanımada, farklı mezheplerin imamlarının dilinden ve en meşhûr önderlerinden öğrenmede büyük bir imkâna sahip olmuştur.

Suriyeli Şîîler’in son dönem müctehidlerinden, tarihçi ve biyografi yazarı Muhsin Emîn (ö. 1952), Tûsî’nin hicrî 448 yılında gittiği Necef şehrini seçmesinin nedenleri hakkında şunları söylemektedir:

1. Necef’te, Bağdat’tan sonra boşluğu doldurabilecek ilmî hareket nüveleri bulunmaktaydı ve Tûsî orada Bağdat’daki medresesine alternatif oluşturabilirdi.

2. Necef, Şîa’nın vatanı olan Kûfe’ye yakındı. Nitekim Tûsî Necef’te fikirleriyle, temel inanç esaslarıyla ve mezhebî bakış açısıyla uyumlu bir kitle bulacaktı. Aynı zamanda da mezhebî ihtilaflar sebebiyle Bağdat’ta muhatap olduğu başka problemlerle de karşılaşmayacaktı.

¹⁸⁷ Tûsî, *Ricâl*, s. 485.

¹⁸⁸ Tûsî, *Fihrist*, s. 6.

¹⁸⁹ Tûsî, *Udde*, s. 5; el-Hillî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. İdrîs el-İclî, **es-Serâir**, İran, 1270/1853-1854, Cilt:1, s. 324.

¹⁹⁰ Tûsî, *Ricâl*, s. 45.

¹⁹¹ Cafer, ss. 32-33.

3. Necef, giderek kötüleşen toplumsal olayların merkezi olan başkent Bağdat'a uzaktı. Bu şehir, Tûsî gibi gözetim altında tutulan insanlar için güvenli bir mekân olmaya elverişliydi.¹⁹²

4. Hz. Ali'nin (ö. 40/661) kabri bu şehirdeydi.¹⁹³

Tüm bunlar Ebû Cafer Tûsî'nin çalışmalarını ve hayatını sürdürmek üzere Necef'i seçmesinde etkili olmuştur. Tarihsel bir araştırma yapıldığında bu tercihin isabetli olduğu da söylenebilir. Zira zaman içinde pek çok bölgeden insanlar Necef'e yönelmiş, ayrıca Hille'ye¹⁹⁴ intikal etmeden önce bir asır boyunca Caferî mezhebinin merkezi olmuştur.¹⁹⁵

Tûsî, hicrî 448 yılından 460 yılında vefat edinceye kadar Necef'te yaklaşık on iki yıl yaşamıştır.¹⁹⁶ Bu dönemde o, Necef'te 'Havza-i ilmiyye' adlı bir ilim meclisi kurmuştur.¹⁹⁷ Ölümünün akabinde evi, daha sonra kendi adını taşıyan ve İmam Ali'nin mezarının kuzeyinde kalan bir camiye dönüştürülmüştür. Yine hemen yakınında, 'Şeyh Tûsî' adını taşıyan bir cadde de bulunmaktadır.¹⁹⁸

İster temel eğitimini aldığı Tûs şehrindeki dönemde isterse Bağdat'ta bulunduğu esnada Tûsî'nin hayatını araştıran herkes, pek çok faktörün Ebû Cafer Tûsî'nin ilmî kültürünü geliştirmesinde katkıda bulunduğunu tespit edecektir. Hudayyar Cafer, Tûsî'nin ilmî kapasite ve olgunluğunun temelinde yatan esasları şu şekilde sıralamıştır:¹⁹⁹

1. *Tûsî'nin zekâ, kabiliyet, çabuk ezberleme gibi kişisel kabiliyetlere sahipti. O hutbeleri ve risaleleri bir bütün olarak; uzun hadisleri, ister Hz. Peygamber'den isterse imamlardan gelsin, hadisin, hutbenin veya risalenin kaynağına ulaşıncaya kadar senedleri ve râvilerin isimlerini, babaları, dedeleri ve lakaplarıyla birlikte ezberden rivayet ederdi.*²⁰⁰
2. *Tûsî'nin, diğer talebelerde olmadığı kadar, Şeyh Müfîd, Şerif Murtaza vb. pek çok hocası vardı ve onlardan faydalanmıştı.*
3. *Tûsî'ye etkileyici bir kültür ve ansiklopedik bilgiler sunan, muhtelif ilimler ve edebî sanatlar alanında kıymetli kitaplarla dolu ilim merkezleri ve kütüphaneler bulunmaktaydı.*²⁰¹

¹⁹² Bkz. Harita 1.

¹⁹³ Muhsin Emin, Cilt:9, s. 160.

¹⁹⁴ Kûfe ve Bağdat Arasında bir şehir. Bkz. Hamevî, Cilt:2, s. 294.

¹⁹⁵ Öz, "Necef", Cilt:32, ss.486-487.

¹⁹⁶ Öz, "Ebu Cafer et-Tûsî", Cilt:41, s. 434.

¹⁹⁷ Mûsevî, s. 159.

¹⁹⁸ Muhsin Emin, Cilt:9, ss. 166-167.

¹⁹⁹ Cafer, s. 33.

²⁰⁰ Tûsî, **Emâlî**, Necef, h. 1384, Cilt:1, ss. 24-30.

²⁰¹ Bu kütüphanelerin en önemlisi onbin ciltten fazlasını barındıran, Büveyhî veziri Sabur b. Erdeşirin kütüphanesidir (İbn Kesîr, Cilt:11, s. 357). Bir diğer kütüphane, öğrencilerin maddi

4. Farklı İslam mezhepleri arasında bir yakınlaşma söz konusuydu. Muhtelif mezhepler arasında değişik konular üzerinde yapılan, konuyu zenginleştirme ve araştırma ve tafsilatlandırmayı hedefleyen ve buna teşvik eden münâzaralar ve münâkaşalar yapılmaktaydı. Hocaları Müfîd'in farklı gruplardan pek çok âlimin katıldığı bir meclisi;²⁰² Şerif Murtaza'nın da her mezhep üzerine münazara yapılan bir başka meclisi bulunmaktaydı.²⁰³

5. Tûsî, eğitim için uygun bir mekân olan Bağdat'ta yaşamaktaydı. O dönemde bu şehir edebiyat, ilim ve fikir insanlarının buluştuğu, devletin başkenti, hilafet makamı ve İslam medeniyetinin bir merkeziydi. Ayrıca Bağdat'a gelen öğrenciler için barınma açısından pek çok imkân da bulunmaktaydı.

6. İctihad kapısı fikrî hürriyet sayesinde açıldı. Bu ortamda Tûsî, gerekli eğitim aşamalarını tamamlayarak Şîa'nın şeyhi ve lideri oldu. Kendisine İmam-ı Azam lakabı verilmişti.

Sünnî ve Şîî pek çok âlim ve tarihçi Tûsî'yi takdir edip övmüştür. Örneğin Şîî âlim Allame Hillî (ö. 726/1325), onu “İmâmiyye şeyhi ve güzide şahsiyeti, reisü't-taife, sîka, ilim kaynağı ve sadûktur. O, rical, ahbar, fıkıh, usul, kelam ve edebiyat âlimidir. Bütün faziletler kendisine nisbet edilir. İslam'ın her dalında kitap tasnif etmiştir. O usûl ve furûda akaidi düzenleyen ve ilim ve amelde kemalâtı toparlayandır.”²⁰⁴ sözleriyle niteler.

Bir diğer Şîî âlim ve müellif Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698-99 [?]) de onun hakkında “sika, fazileti ve büyüklüğü beyana ihtiyaç duymayacak kadar meşhûrdur.”²⁰⁵ ifadesini kullanmıştır.

Diğer taraftan Sünnî âlimlerden İbn Kesîr, Tûsî'yi Fakihu's-Şîa²⁰⁶ ve Mütেকellimü's-Şîa;²⁰⁷ İbnu'l-Cevzi (ö. 597/1201) de Mütেকellimü's-Şîa²⁰⁸ olarak nitelerler. Bu ve benzeri övgü dolu sözlerin Tûsî'nin hayat hikâyesi anlatıldığında ya da adı zikredildiğinde onun ismiyle birlikte dile getirildiğini görmekteyiz.

Bununla beraber, Tûsî'nin Bağdat'taki ikameti esnasında Abbasîler, müfessirin ilmî kıymetini takdir etmiştir. Abbasî Halifesi Kaim Biemrillah (ö. 467/1075), Tûsî'ye, sadece dönemin âlimlerinin önderine verilen, ilim kürsüsü takdim etmiştir.²⁰⁹

ihtiyaçlarını karşılayan Şerif Radi'nin kütüphanesi ve bir diğeri de içinde seksen bin cilt kitap bulunan Şerif Murtaza'nın kütüphanesidir (Bahru'l-Ulum, Mukaddime, s. 9).

²⁰² İbn Kesîr, Cilt:12, s. 19.

²⁰³ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 107.

²⁰⁴ el-Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar, **Hulasatu'l-Akval fi Marifeti Ahvali'r-Ricâl**, yy., ty., s. 235.

²⁰⁵ el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî, **el-Vecîze**, Tahran, ty, s. 123.

²⁰⁶ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 119.

²⁰⁷ İbn Kesîr, Cilt:12, s. 90.

²⁰⁸ İbnu'l-Cevzi, Muntazam, Cilt:16, s. 16.

²⁰⁹ Muhsin Emin, Cilt:9, s. 159.

1.2.4. Ebû Cafer Tûsî'nin İmâmiyye Mezhebi İçindeki Yeri ve Önemi

Şerif Murtaza'nın hicrî 436 yılında vefatından sonra Tûsî, İmamî-Şîî mezhebinin dinî liderliğini üstlenmiştir. Bağdat'ın Kerh bölgesinde ikamet eden²¹⁰Tûsî'ye, İmâmiyye Şîası'nda en üstün ilmî lakap olan 'İmam' lakabı verilmiş olup kendisinin muhtelif İslam mezheplerinden üçyüzden fazla öğrencisi olduğu nakledilmektedir.²¹¹

Tûsî'nin, Caferî mezhebi içerisindeki en önemli özelliklerinden birisi hocası Müfîd'e kadar etkinliğini tamamıyla hissettiren nakle dayalı Ahbarî²¹² geleneğe karşı naklin yanında akli da bilgi kaynağı olarak gören Usûlî²¹³ geleneğin kurulmasına öncülük eden en önemli kişilerden biri olmasıdır.²¹⁴

Tûsî, Şîî yorum geleneğinde önemli bir değer ifade etmektedir. Zira onun yaklaşımlarıyla gelişen ve değişen anlayış bu gelenekte tarihi kırılmalara da zemin oluşturmıştır.

O hocaları Müfîd ve Murtaza'nın ortaya koyduğu rasyonel yaklaşımı geliştirmekle kalmamış, Ahbarîlik ve Usûlîlik arasında orta yolu takip etmek sûretiyle mutedil bir yaklaşıma da öncülük etmiştir. Kelamdaki metodu, Murtaza'dan çok Müfîd'in geliştirdiği esaslara dayanmış, Müfîd gibi akıl vahiy dengesini esas almıştır. Örneğin gaybet konusunda, hocası Müfîd'in talebi doğrultusunda kaleme aldığı ve ancak 448/1056 yılında tamamlayabildiği Kitabü'l-Ğaybe adlı eserinde, akli delillerin yanı sıra nakli delillere de yer vermiş, bir bakıma Şerif Murtaza'nın tamamen akli delillere dayalı metodunu nakli delillerle teyit etmiştir. Fıkıhtaki metodunun da buna benzer olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, Müfîd ve Murtaza ile Küleynî²¹⁵ (ö. 329/941) ve

²¹⁰ Bahru'l-'Ulum, Mukaddime, s. 10.

²¹¹ Esed Haydar, Cilt:2, s. 317.

²¹² İmâmiyye Şîası içinde, dinî hükümlerin tek kaynağı olarak sadece kendi imamlarının rivayetlerini esas kabul edenlere verilen isimdir. Yurdagür, Metin, "Ahbariyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt:1, s. 490; Uyar, Mazlum, **Ahbarilik**, İstanbul, 2000, s. 22.

²¹³ Usûlîlik: İmâmiyye Şîası geleneğinde dinî hükümlerin akli istidlâl yoluyla elde edilebileceğini savunan ekol. Öz, "Usûliyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, s. 214; Bulut, Usulilik, s. 8.

²¹⁴ Bulut, Usulilik, ss. 110-111; Kahraman, Abdullah, "Tûsî, Ebu Ca'fer", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, s. 435.

²¹⁵ İmâmiyye Şîası'nın dört temel hadis kitabının birincisi olan el-Kâfi'nin müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî. Öz, "Küleynî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:26, ss. 538-539.

*Saduk*²¹⁶ (ö. 381/991) arasında mutedil bir yol takip etmiştir. Bir bakıma Ahbarîlik ile Usûlîliğin sentezini oluşturmaya çalışmıştır²¹⁷.

Bir başka ifade ile yukarıda geçen iki ekolün metodlarını birleştirerek daha mûtedil bir fıkıh okulu kurmuştur.²¹⁸

Yaklaşık elli Sünnî âlimden ders aldığı²¹⁹ nakledilen Tûsî'nin, Sünnî fıkıhından istifade ederek ortaya koymuş olduğu metod ve anlayışla Şîî fıkıhı yeni bir merhaleye girmiştir. O, usûlden yeni esaslar çıkarmış ve Şîî fıkıhında daha önce tartışılmayan meseleleri gündeme getirmiştir.²²⁰

Tûsî'nin, fıkıh ve usul alanında ihdas ettiği yeni yaklaşım ve yorum yöntemi Şîa tarihinde oldukça derin etkiler bırakmış, yeni bir ekolün doğmasına sağlam bir zemin oluşturmıştır. Zira onun metodu ölümünün ardından herkes tarafından uzun bir müddet esas alınmış, görüşlerine karşı gelmekten sakınılmıştır.²²¹ Öyle ki hicrî V. asırda öğrencileri üzerinde bıraktığı etki sebebiyle Caferî fıkıhında ictihad kapısının kapandığını, Tûsî'nin yazdıklarından sonra ictihada gerek olmadığını düşünenler olmuş; kendisine reddiye yazan ve görüşlerini eleştiren Muhammed b. İdris el-Hillî'ye (ö. 598/1202) kadar durum bu şekilde süregelmiştir.²²² Ancak Hillî büyük bir cesaretle, Tûsî'nin görüşlerini taklit geleneğini yıkmış ve içtihadı dayalı fıkha yeni bir şekil vererek, Tûsî'yi taklit etme dönemini kapatmıştır.²²³

Tûsî'nin, İmâmiyye şeyhliği esnasında yazdığı eserlerden biri fıkıh usulu alanında kaleme aldığı 'Udde' isimli kitabıdır. Burada kendisinden öncekilerin bu alandaki görüşlerini incelemiş, herhangi birisini taklit etmeden metodunu olgunlaştırmıştır. O, bu kitapta tartışmaya açtığı konularda çığır açıcı bir müçtehit olmuştur.²²⁴

²¹⁶ İmâmiyye Şîası'na benimsenen dört hadis kitabından ikincisi olan Men La Yahduruhu'l-Fakîh eserinin yazarı, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. Öz, "İbn Babeveyh", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt:19, ss. 345-348.

²¹⁷ Bulut, Usulilik, s. 111.

²¹⁸ Müderrisî, s. 49.

²¹⁹ Müderrisî, s. 49.

²²⁰ Uyar, s. 118.

²²¹ Uyar, s. 118.

²²² Muhsin Emîn, Cilt:9, s. 160; Uyar, s. 121.

²²³ Uyar, s. 122.

²²⁴ es-Sadr, Hasan, **eş-Şîa ve Fünûnü'l-İslam**, Sayda, Matba'atu'l'Irfân, h. 1331, s. 57.

Tûsî, fıkıh alanında en önemli kitaplardan kabul edilen ‘*el-Mebsût*’²²⁵ isimli eserini yine bu dönemde yazmıştır.²²⁶ Onun bu eseriyle birlikte ictihada dayalı fıkıh, amelî bir şekilde fûrûatla ilgili hususlara değinmeye ve tatbîke muvaffak olabilmıştır. Bunun öncesinde sadece imamlardan nakledilen naslarla sınırlı bir fıkıh anlayışının mevcut olması sebebiyle Şîa, diğer mezhep fakihleri tarafından müdevven bir fıkha sahip olmamakla bile suçlanmıştır.²²⁷ Tûsî’nin de böyle bir algının varlığından haberdar ve bîzâr olduğunu adı geçen eserde yer alan şu ifadelerinden anlamaktayız:

*“Fukahadan olan muhaliflerimiz İmâmiyye’den olan ashabımızın fıkhiyla alay edip fûrû ve meselelerinin azlığını dile getirerek onların (İmâmiyye âlimlerinin) haşeviyyeden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yine kıyas ve ictihadı nefyeden kimsenin birçok meseleye vâkıf olamayacağını; çünkü söz konusu meselelerin çözümünün ancak bunlarla mümkün olabileceğini iddia etmişlerdir. Elbette bu, bizim mezhebimiz hakkındaki cehaletlerinden ve usulümüz hakkında iyi düşünmemiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Eğer bizim ahbarımıza ve fıkhumıza bir göz atsalar dî bütün zikrettikleri meselelerin çözümünün orada mevcut olup, imamlarımız tarafından bildirilmiş olduğunu görecektlerdi. Zira bizim imamlarımızın sözü Peygamber’in sözü mesabesindedir. Mebsût, İmâmiyye fikhına dair ince tahliller ve kıymetli tahkikatlar içeren büyük, ilmî bir kitaptır.”*²²⁸

Tûsî’nin, İmâmiyye’ye liderliği ve Bağdat’taki ikameti esnasında telif ettiği eserlerden bir diğeri de, hicrî 436-448 yılları arasında, yazımı on iki yıl süren ‘*el-Mufasssah fi’l-İmame ve’l-Ğaybe ve’l-İcaz fi’l-Feraiz ve’l-İktisad ve’l-Cümel ve’l-Ukûd*’ isimli kitabıdır.²²⁹

Yine bu dönemlerde Tûsî’nin muhalifleri, ‘*Misbahu’l-müctehid*’ adlı eserinde sahabeye hakaret ettiği ve onlara küfrettiği ithamıyla kendisini Halife Kaim Biemrillah’a ihbar etmişlerdir. Tûsî, adı geçen kitabın, âşûrâ ziyareti esnasında yapılacak dua mahiyetindeki bölümünde şu ifadeleri kullanmıştı: “Allahım! Birinci zalime laneti bana tahsis et ve öncelikle ona ben lanet edeyim. Sonra ikincisine, sonra üçüncüsüne, sonra da dördüncüsüne lanet edeyim. Ve beşinci olarak da Yezîd’e lanet edeyim”.²³⁰

²²⁵ Tûsî’nin sekiz bölümden oluşan bu eseri tüm furu-u fikh konularını ihtiva etmektedir (Tûsî, **Fihrist**, s. 189). Serahsî’nin (ö. 483/1090)’de aynı adı taşıyan, Hanefî fikhına dair bir eseri bulunmaktadır.

²²⁶ Cafer, s. 36.

²²⁷ Uyar, s. 116-117.

²²⁸ Tûsî, **el-Mebsût Fî Fikhi’l-İmamiyye**, Tahran, 1954, Cilt:1, s. 5.

²²⁹ Cafer, s. 47.

²³⁰ Tûsî, **Misbahu’l-Müctehid**, Beyrut, 1998, s. 539. Tûsî’nin ifadelerinde Yezid’in adı geçmekte ancak ilk dört kişinin kim olduğu açıkça belirtilmemektedir. Ancak yukarıda alıntısını verdiğimiz metnin başında Âl-i Muhammedin hakkına zulmedenler ile Hasan ve Hüseyin’le mücadele edip

Yapılan şikâyet sonrasında Halife kendisini sorgulatmış, Tûsî de verdiği zekice cevaplarla kendini bu suçlamalardan arındırabilmiştir.²³¹ Ancak metinde yer alan ifadelerinin tamamına bakıldığında zaten bazı sahabe ve tabiînün isimlerinin zikredilerek lanetlendiği görülmektedir.

1.2.5. Eserleri

Tûsî, sahip olduğu geniş malumat ve kültürüyle yazdığı eserler sayesinde literatürü zenginleştirmiştir. Zira o, hem yazdığı eserlerin sayısı hem de ele aldığı konuların çeşitliliği açısından dikkat çekmektedir. Tûsî, Ahbarîliğin temel aldığı bilgi kaynağı olan imamların dönemine yakın olması, Ahbarî düşünce yapısıyla yazılan pek çok eserin bulunması, Usûlîliğe geçiş döneminde kendisinden önceki birikimi tevarüs etmesi, içinde yaşadığı siyasî ve ilmî ortam gibi faktörler sayesinde eserlerinin içeriğini ve niteliğini geliştirmiştir. Sonuç olarak Tûsî'nin eserleri, seleflerinde bulunmayan bazı özelliklere sahip olduğu değerlendirilmektedir. Bunlar:

1. Bu eserler, konu başlıklarını oradan alıp kitaplarını yazan ortaçağ müelliflerinin pek çoğu için ilk ve tek kaynak konumundaydılar.
2. Tûsî'nin eserleri, kendisinden önceki müelliflerinin el yazmalarından müteşekkil kitapları barındıran Kerh'teki Sabur Kütüphanesi ve Bağdat'taki diğer kütüphanelerde yer alan kadîm mezhebî eserlerin özetini içermekteydi. Tûsî, bu kitaplardan ve kütüphanelerden çokça istifade etmiştir. Tûsî'nin eserleri, özellikle de Selçuklular zamanında Kerh'teki Sabur Kütüphanesinin yanıp kül olmasından sonra kültür ve medeniyet mirasını sonraki kuşaklara taşımada önemli bir rol oynamışlardır.
3. Tûsî'nin eserlerinin bir başka özelliği de sayılarının çokluğu ve konularının çeşitliliğidir. Araştırmacıların farklı ilim sanat ve edebiyat alanlarında ulaştığı eserlerinin sayısı kırk yedidir. Hemen hemen ele almadığı ilim konusu yoktur. Fıkıh, usul, kelam, tefsir, hadis, rical, dualar, ibadetler gibi alanlarda kitap yazmıştır.²³²

Tûsî'nin kaleme aldığı başlıca eserler şunlardır.²³³

1. *Cümel ve'l-'Ukûd*: İbadetlerle ilgili²³⁴ olan bu eser Trablus kadısı Kadı Abdu'l-Aziz b. Nihir b. Abdu'l-Aziz b. el-Berrac (ö. 481/1088)'dan gelen talep üzerine telif etmiştir.²³⁵

onların katline katılanlardan söz etmesi, başta Muaviye ve taraftarları olmak üzere ilk üç halifeyi kastettiği kanaatini doğurmaktadır.

²³¹ Karahan, "Tûsî", Cilt:12/2, s. 131; Cafer, ss. 44-45.

²³² Cafer, ss. 35-36.

²³³ Bu listenin hazırlanmasında Ağa Buzurg et-Tahrani'nin ez-Zeri'a ve Tibyan Mukaddimesi ile Hudayyar Cafer'in çalışmasından faydalanılmıştır.

²³⁴ Tahrani, Zeri'a, Cilt:5, s. 145.

2. *Ebvâb*: ‘*Kitabu’r-Rical*’ diye de isimlendirilir. Hz. Peygamber’den, imamlardan ve onların ardından gelenlerden rivayet eden ricalin teracimi hakkında olup İmâmiyye uleması nezdinde sağlam kaynaklardan sayılır.²³⁶

3. *Emâlî*: Hadis alanındadır. ‘*Mecâlis*’ olarak da isimlendirilen bu eseri düzenli olarak pek çok farklı ortamda yazdırmıştır. İlk olarak hicrî 1313 yılında Tahran’da basılmıştır.²³⁷

4. *Fihrist*: Usûl ve kütüb ashabının teracimi hakkındadır. Allâme Muhakkık Süleyman el-Mahvezî (ö. 1121/1709) bu eseri şerh etmiş ve ‘*Mi’racu’l-kemâl ilâ ma’rifeti’r-ricâl*’ olarak isimlendirmiştir.²³⁸

5. *Ğaybe*: İmam Mehdi Muntazar’ın gaybeti hakkında olan eseri 447 yılında yazmıştır.²³⁹

6. *Hidâyetü’l-Müsterşid ve Basîretü’l-Müte’abbid*: Dua ve ibadetlerle alakalı olan bu eserini de Tûsî, *Fihrist*’te zikretmiştir.²⁴⁰

7. *Hilâf*: Ahkâm hakkında yazılan eser ‘*Mesâilü’l-hilâf*’ olarak da adlandırılır. Müellif, bu eserinde muhaliflerinin tamamıyla münazarada bulunmuş, her mezhebin görüşünü zikretmiş ve sonra aralarından seçim yaparak kendi tercihini açıklamıştır.²⁴¹

8. *İ’câz*: Feraiz alanında ve özet bir kitaptır. ‘*Nihaye*’ kitabında bu eseri tafsilatlandırmıştır. Kutbeddin Ravendi bu eseri şerh etmiş ve ‘*İncâz*’ olarak isimlendirmiştir.²⁴²

9. *İhtiyâru’r-Ricâl*: Hicrî 1317 yılında ‘*Ricalü’l-Keşşî*’ olarak basılan, meşhûr ve tedavülde dolaşan rical kitabı olup başında râvilerin fazileti hakkında yedi hadis zikredilir.²⁴³

10. *İktisâdü’l-Hâdî İla Tarîkı’r-Reşâd*: Akaid usulü ve şer’î ibadetlerle ilgili müslümanlar için gerekli bilgileri özet olarak içerir.²⁴⁴

²³⁵ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Mukaddime*, s. ٣.

²³⁶ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:1, s. 84.

²³⁷ Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:3, ss. 307-310.

²³⁸ Tahranî, *Zeri’a* Cilt:16, s. 384.

²³⁹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:16, s. 79.

²⁴⁰ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Mukaddime*, s. ١٠; Cafer, s. 41.

²⁴¹ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:7, ss. 235-236.

²⁴² Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:2, ss. 364, 486; Cafer, s. 37.

²⁴³ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:1, ss. 325-326.

²⁴⁴ Tahranî, *Zeri’a*, Cilt:3, ss. 268-269.

11. *İstibsâr Fîmâ Uhtulife Mine'l-Ahbâr*: İmâmiyye fukahası nezdinde, müellifin asrından günümüze kadar şeri hüküm istinbatının mihveri olan dört hadis kitabından ve mecmuasından biridir. Beş bin beş yüz on bir hadis içermektedir. Hindistan'da hicrî 1307, İran'da hicrî 1317 ve sonrasında Necef'te hicrî 1375 yıllarında basılmıştır.²⁴⁵

12. *Maktelü 'l-Hüseyn*: Tûsî'nin *Fihrist*'te zikrettiği eserlerinden biridir.²⁴⁶

13. *Mâ Yu'allel ve Mâ lâ Yu'allel*: Yine kelim ilmi alanında olan bu eseri de *Fihrist*'inde zikretmiştir.²⁴⁷

14. *Mebsût*: Fıkıh alanında olan bu eser yaklaşık yetmiş babı içerir. Hicrî 1270 yılında İran'da basılmıştır.²⁴⁸

15. *Menâsikü 'l-Hac*: Haccı ameli yönüyle ele alan Tûsî, bu eserini de *Fihrist*'te zikretmiştir.²⁴⁹

16. *Mesâil Fi 'l-Fark Beyne'n-Nebiiyi ve 'l-İmâm*: Tûsî, kelim alanında olan bu eserini *Fihrist*'te zikretmiştir.²⁵⁰

17. *Mesâil Fi Vucûbi 'l-Cizyeti Ale 'l-Yehûdi ve 'l-Müntemine ile 'l-Cebâbire*²⁵¹.

18. *Mesâilü İbnü 'l-Berrac*.²⁵²

19. *Mesâilü 'l-İlyasiyye*: Muhtelif alanlara ait yüz konuyu içerir. Bu eseri de *Fihrist*'te zikretmiştir.²⁵³

20. *Mesâilü 'l-Hanbelâiyyetü*: Fıkıh alanında olan ve Tûsî'nin *Fihrist*'te zikrettiği bu eser yirmi dört konuyu içerir.²⁵⁴

21. *Mesâilü 'l-Hâiriyye*: Fıkıhla ilgili yaklaşık üçyüz konuyu içerir.²⁵⁵

22. *Mesâilü 'l-Halebiyye*: Fıkıhla ilgilidir.²⁵⁶

²⁴⁵ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:3, s.13.

²⁴⁶ Tûsî, *Fihrist*, s. 700.

²⁴⁷ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:19, s. 36.

²⁴⁸ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:19, ss. 54-55.

²⁴⁹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Mukaddime*, s. 4; Cafer, s. 40.

²⁵⁰ Tûsî, *Fihrist*, s. 700.

²⁵¹ Tahranî, *Mukaddime*, s. 4.

²⁵² Tahranî, *Mukaddime*, s. 4.

²⁵³ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:5, s. 214.

²⁵⁴ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:5, s. 218.

²⁵⁵ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:5, s. 218.

²⁵⁶ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:5, s. 219.

23. *Mesâilü’l-Dimeşkîyye*: Kur’an tefsirine dair onbeş konuyu içeren eseri *Fihrist*’te zikretmiştir.²⁵⁷

24. *Mesâilü’r-Râziyye*: Rey şehrinden, hocası Şerif Murtaza’ya gelen va’ide dair on beş soruya verdiği cevapları içerir. Keza Tûsî, kendisinin de sorulara açıklama yaptığı bu eseri *Fihrist*’te zikretmiştir.²⁵⁸

25. *Mesâilü’r-Recebiyye*: Tefsir sahasında olan bu eseri *Fihrist*’te zikreden Tûsî, benzerinin tasnif edilmediğini söylemiştir.²⁵⁹

26. *Mesâilü’l-Kummiyye*.²⁶⁰

27. *Mes’ele Fi’l-Ahvâl*: Fihristte zikrettiği eserini “Güzel, hoş” olarak niteler.²⁶¹

28. *Mes’ele Fi Tahrimi’l-Fukkâ’*: Tûsî, *Fihrist*’inde zikrettiği eserlerindendir.²⁶²

29. *Mes’ele Fi’l’amelî Bi Haberi’l-Vâhid ve Beyânü Hüccetihi*.²⁶³

30. *Mısbâhu’l-Müctehid*: Sünnet olan ameller, dualar ve ziyaretlerle alakalı olan bu eser Tahran’da hicrî 1338 yılında basılmıştır.²⁶⁴

31. *Mufasssah Fi’l-Îmâme*: İmamet hakkında olan bu eserin bir nüshası Hindistanda Racih Fezabâd Kütüphanesinde bulunmaktadır.²⁶⁵

32. *Muhtasaru Ahbâri’l-Muhtâr b. Ebû Ubeyde es-Sakafî: Ahbâru’l-Muhtar* olarak da adlandırılır.²⁶⁶

33. *Muhtasaru’l-Misbâh*: Dua ve ibadetlerle ilgili olan bu esere ‘*Mısbahu’s-Sağîr*’ de denir. Burada ‘*Mısbâhu’l-Müctehid*’ isimli eseri özetlemiştir.²⁶⁷

34. *Muhatar Fi Ameli Yevm ve Leyle*: İbadetlerle alakalı olan bu eseri Tûsî, *Fihrist*’te zikretmiştir. Farzları, nafileleri ve bazı görüşlerini özet bir şekilde zikretmiştir.²⁶⁸

²⁵⁷ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri’a, Cilt:5, s. 220.

²⁵⁸ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri’a, Cilt:5, s. 221.

²⁵⁹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Mukaddime, s. ج١; Cafer, s. 40.

²⁶⁰ Tahranî, Zeri’a, Cilt:5, s. 230.

²⁶¹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Cafer, s. 39.

²⁶² Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Mukaddime, s. غ.

²⁶³ Tahranî, Zeri’a, Cilt:6, s. 270.

²⁶⁴ Tûsî, *Fihrist*, ss. 699-700; Tahranî, Zeri’a, Cilt:8, ss. 175-176.

²⁶⁵ Tahranî, Mukaddime, s. ج١.

²⁶⁶ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri’a, Cilt:1, s. 348.

²⁶⁷ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri’a, Cilt:8, s. 176.

²⁶⁸ Tûsî, *Fihrist*, s. 700.

35. *Muhtasaru Mâ Lâ Yese'u'l-Mükellefe el-İhlâlû Bihi*: Tûsî, kelim alanında olan bu eseri *Fihrist*'te zikretmiştir.²⁶⁹

36. *Mukaddime Fi'l-Medhal İla İlmi'l-Kelâm*: Tûsî, *Fihrist*'te zikrettiği bu eseri “benzeri yapılmamıştır” ifadesiyle nitelemiştir.²⁷⁰

37. *Nakz 'Alâ İbn Şazân Fi Mes'eleti'l-Ğâr*: Tûsî'nin *Fihrist*'te zikrettiği bu eser haber-i vahidle amel hakkındadır.²⁷¹

38. *Nihâye*: Sadece fıkıh ve fetva alanındadır.²⁷²

39. *Riyâzâtü'l-'Ukûl*: Bu eserde ‘*Mukaddime Fi'l-Medhal İla İlmi'l-Kelâm*’ isimli eserini şerh etmiştir.²⁷³

40. *Şerhu'ş-Şerh*: Usul hakkında olan bu eseri hayatının son dönemlerinde yazmıştır. Öğrencisi Hasan b. Mehdi Seliki bu eser hakkında, “mufasssal bir eserdir. Bize oradan faydalı bilgiler imla ettirdi ve bu eseri tamamlamadan vefat etti”,²⁷⁴ demiştir.

41. *Tehzîbu'l-Ahkâm*: Hadis alanındadır. Yazıldığı dönemden günümüze İmâmiyye nezdinde güvenilen kadim mecmualardan ve dört kitaptan biridir. Tûsî, bu eserini kadim ulemanın güvenilir usullerinden istihraç etmiştir. Tehzib'in pek çok şerhi ve haşiyesi vardır. Tahranî on altı şerh ve yirmi haşiyesini yazarlarının isimleriyle zikretmiştir.²⁷⁵

42. *Telhîsu'ş-Şâfi*: İmamet hakkında olan bu kitap, Şerif Murtaza'nın yazdığı ‘*Şâfi*’ kitabının özetidir. İranda h. 1311 yılında basılmıştır.²⁷⁶

43. *Temhîdü'l-Usûl*: Hocası Şerif Murtaza'nın ‘*Cümelü'l-İlmi ve'l-Amel*’ kitabının şerhidir. Müellif, kitaptan bir şey çıkarmamış, sadece usûle ilişkin konuları şerh etmiştir.²⁷⁷

44. *et-Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân*: Eser çalışmamıza konu teşkil etmekte olup on cilt halinde Tahran ve Necef'te pek çok kez basılmıştır.²⁷⁸

²⁶⁹ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, Zeri'a, Cilt:9, ss. 25-26.

²⁷⁰ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri'a, Cilt:5, s. 277.

²⁷¹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Mukaddime*, s. 4; Cafer, s. 40.

²⁷² Tahranî, Zeri'a, Cilt:4, s. 143.

²⁷³ Tahranî, Zeri'a, Cilt:9, s. 340.

²⁷⁴ Tahranî, Zeri'a Cilt:13, s. 332.

²⁷⁵ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, Zeri'a, Cilt:3, ss. 504-507.

²⁷⁶ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, Zeri'a, Cilt:6, s. 423.

²⁷⁷ Tahranî, Zeri'a, Cilt:3, s. 433.

²⁷⁸ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, Zeri'a, Cilt:5, s. 327, Cilt:6, ss. 266-267.

45. *Udde Fi Usûli'l-Fıkh*: Usûl hakkında olan bu eseri müellif iki kısma ayırmıştır. Birinci bölüm kelim usûlü, ikinci bölüm ise fıkıh usûlü hakkındadır. Kadîm ulema arasında bu alanda telif edilmiş en geniş eser²⁷⁹ olarak kabul edilir.

46. *Usûlü'l-Akâid*: Bu eser tevhid ve adl konusunu içeren, usul alanında bir kitaptır.²⁸⁰

47. *Ünsü'l-Vâhid*: Tûsî'nin mecmuasıdır. *Fihrist*'inde saydığı eserleri arasında yer almaktadır.²⁸¹

Hudayyar Cafer, Tûsî'nin el yazmalarına dair birkaç örnek de bulduklarını söylemektedir. Meselâ '*Tehzib*' adlı eserin Taharet bölümüne ait olan yazmanın halen *Tefsiru'l-Mîzan* sahibi merhum Ayetullah Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabaî'nin kütüphanesinde; yine Tûsî'nin *Tibyân* kitabının üçüncü cildinin ilk sayfasına yazdığı bölümün aslının, İran'ın Kum şehrinde Seyyid Şihabüddin Necefi Mer'aşi Halk Kütüphanesi'nde yazma olarak bulunduğunu²⁸² belirtmektedir.

1.3. TEFSİRİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1.3.1. Tefsirinin Özellikleri ve Metodu

Üzerinde çalıştığımız Ebû Cafer Tûsî'nin tefsiri olan *Tibyân Fi Tefsiri'l-Kur'ân* on cilt halinde Tahran ve Necef'te pek çok kez basılmıştır.²⁸³ Esere yazdığı mukaddimede Tûsî'nin hayatı, eserleri, hoca ve talebeleri hakkında bilgiler veren Ağa Büzürg Tahranî, bu eserin, müellifinin bütün Kur'an ilimlerini içinde cem ettiği ilk Şîî tefsir olduğunu²⁸⁴ söylemektedir.

Hicrî altıncı asır Şîî müellifi Tabersî,²⁸⁵ Tûsî ve tefsiri *Tibyân* hakkında “o, Hak ışığının iktibas edildiği, doğruluğun tadının zahir olduğu bir kitaptır. Bu tefsir, sanatsal ve esrarlı mânalar ile geniş lügat bilgisini muhtevîdir. O, eserinde lafızları

²⁷⁹ Tûsî, *Fihrist*, s. 699; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:15, s. 227.

²⁸⁰ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:3, s. 198.

²⁸¹ Tûsî, *Fihrist*, s. 700; Tahranî, *ez-Zeri'a*, Cilt:3, s. 368.

²⁸² Cafer, s. 41.

²⁸³ Tahranî, *Zeri'a*, Cilt:5, s. 327; Cilt:6, ss. 266-267; Cafer, s. 38.

²⁸⁴ Tahranî, *Mukaddime*, s. 3.

²⁸⁵ Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî (ö. 548/1154). Öz, “Tabersî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2010, Cilt:39, ss. 324-325.

beyân etmeden tedvine ve araştırma yapmadan nakletmeye razı değildi. Kendisi nûru ile insanları aydınlatan, onları irşâd eden bir merci oldu.”²⁸⁶ yorumunda bulunmuştur.

Tahranî, Şîa nezdinde taşıdığı değere binaen, tefsirin farklı isimler tarafından muhtasarının yapıldığını aktarmaktadır. Meselâ Muhakkık Muhammed b. İdris el-İclî (ö. 1264/1847) tefsiri özetlemiş ve yaptığı çalışmayı ‘*Muhtasaru’t-Tibyan*’ olarak isimlendirmiştir. Keza Muhammed b. Meşhedî de *Tibyan* üzerinde muhtasar bir çalışma yapmıştır²⁸⁷. Tahranî ayrıca, eserin tamamının veya bazı bölümlerinin yazmalarının çeşitli merkezlerde bulunduğunu²⁸⁸ da zikretmektedir.

Hicrî beşinci asır, Şîa nezdinde bütün Kur’an’ın tefsirini içeren, Tûsî’nin kendi ifadesiyle ‘tüm mânaları kapsayan’²⁸⁹ bir kitabın doğuşuna şahitlik etmiştir. Dönemin İmâmiyye mezhebinin şeyhi olan Tûsî, tefsir metodunda mezhebin açık prensiplerini geliştirerek kullanmıştır.

Tibyân tefsiri, Şîa indinde şöhret kazanmış ve kendisinden sonra gelmiş olan müfessirlere kaynak olmuş ilk Şîa tefsirlerinden biridir. Tûsî, mukaddimesinde zikrettiği gibi tefsirini ne okuyucunun anlamayacağı bir şekilde kısaltmış ne de lüzumsuz uzatmalara girişmiştir. Orta halli bir tefsir yazabilmek için, teferruata gireceği hususlarda diğer eserlerine atıflar yapmak sûretiyle²⁹⁰ sözü uzatmaktan kaçınmıştır.

Bu eserinde Tûsî, İmâmiyye Şîası’nda olduğu gibi Şîa’nın imâm telakki ettiği kimselerden rivayette bulunmuştur. Genellikle tefsirde hadis mâhiyetindeki haberler, Hz. Peygamber, Hz Ali, Hasan ve Hüseyin, Ebû Cafer²⁹¹ (Muhammed Bakır) ve Ebû Abdullah²⁹² (Cafer-i Sadık) tariki ile gelmektedir. Bu zevatın zikrinden sonra “aleyhisselâm” lafzı veya ona delalet eden (ع) harfi kullanmıştır.

Tefsirinde, İmâmiyye Şîası’nın oluşum sürecinde görüş ortaklıklarının bulunduğu Mutezile âlimlerinin fikirlerine sıklıkla rastlamaktayız. Vâsıl b. Atâ (ö.

²⁸⁶ et-Tabersi, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecme’a’l-Beyân fi Tefsiri’l-Kurân*, Daru’l-‘Ulûm, Beyrut, 2005, Cilt:1, s. 7; Tahranî, Mukaddime, s. ق.

²⁸⁷ Tahranî, Mukaddime, ss. ق-ر.

²⁸⁸ Tahranî, Mukaddime, s. ر-ش; Tahranî, Zeri’a, Cilt:3, ss. 321-328.

²⁸⁹ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:1, s.1.

²⁹⁰ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:1, ss. 13, 168.

²⁹¹ İmamiyye’nin beşinci imamı Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 114/733 [?]).

²⁹² İmamiyye’nin beşinci imamı Ebû Abdillâh Ca’fer b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynil’âbidîn (ö. 148/765).

131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Belhî (ö. 319/931), Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322/934) ve Ebû Bekr b. el-İhşîd (ö. 326/938), er-Rummânî (ö. 384/994) bu isimlerden bazılarıdır.

Tûsî, tefsirinin başlangıcında bu işe girişmeden bilinmesi gereken hususlara dair bir bölüm yazmıştır²⁹³. O burada Kur'an'ın Hz. Peygamber'in doğruluğuna dair büyük bir mucize olduğunu, hatta mucizelerin en büyüğü ve en meşhuru olduğunu zikretmiştir

O, amacını Kur'an'ın mânalarını ve hedeflerini bilmek olarak belirlemiştir. Kur'an'daki ziyadelik ve noksanlıkla ilgili tartışmaların batıl olduğuna dair icmânın varlığına işaret ederek bu iddialardan yüz çevirmek ve bunlarla meşgul olmamak gerektiğini dile getirmiştir.

Tûsî, Kur'an tefsirinin ancak Hz. Peygamber'den gelen sahih haberlerle ve Peygamber sözü gibi delil kabul ettiği imamların sözleriyle caiz olacağını belirtmiştir. Ayetleri tefsir ederken reye dayalı söz söylemenin doğru olmayacağını ifade etmiştir.

Allah'ın kelamı ile Resullullah'ın sözleri arasında tenakuzun olamayacağını, Yüce Allah'ın “Biz onu Arapça bir Kur'an kıldık.”²⁹⁴; “A açık Arapça bir lisanla”;²⁹⁵ “Biz her bir elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik.”²⁹⁶; “Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”²⁹⁷ buyurduğunu; kendisini açık bir Arapça, kavminin dili ve insanlar için beyan olarak nitelediği halde ‘Zahirinden bir şey anlaşılmıyor.’ demenin caiz olamayacağını zikretmiştir.

Kur'an ayetlerinin anlaşılması hususunun dört kısımda ele alınabileceğini zikreden müellif, bunları şöyle açıklar:

1. Allah'ın ilmini kendine has kıldığı hususlar. Herhangi bir kimsenin orada söze girişmesi veya anlamıyla meşgul olması caiz değildir. Örneğin: “Sana Kıyâmet saatinin ne zaman geleceğini soruyorlar. De ki: Onun ilmi ancak Rabbimin katındadır. Onun vaktini O'ndan başkası açıklayamaz.”²⁹⁸ Şu ayet de

²⁹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 3-17.

²⁹⁴ Zuhruf 43/3: *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا*

²⁹⁵ Şuarâ 26/195: *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ*

²⁹⁶ İbrahim 14/4: *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ*

²⁹⁷ En'âm 6/38: *مَا فَرَّقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ*

²⁹⁸ A'râf 7/187: *يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ*

buna örnektir: “Kıyâmetin bilgisi ancak Allahın katındadır.”²⁹⁹ Allah’ın kendine has kıldığı bilginin peşinden koşmak hatadır.

2. Zahirî mânasına mutabık olan hususlar. Kur’an’ın indirildiği dili bilen herkes mânasını da bilir. “Allah’ın dokunulmaz kıldığı cana haksız yere kıymayın.”³⁰⁰ “De ki, O Allah birdir.”³⁰¹ vb. ayetler buna örnektir.

3. Zahirî, muradı açıklayıcı bir şekilde belli olmayan mücmel ayetlerdir. “Namazı kılın ve zekâtı verin”³⁰² “Yoluna gücü yetenin o evi haccetmesi Allah’ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır.”³⁰³ “Hasat gününde onun hakkını verin.”³⁰⁴ “Onların mallarında bilinen bir hak vardır.”³⁰⁵ vb. birçok ayet buna örnektir. Namaz vakitleri ve rek’at sayıları, haccın menâsiki ve şartları, zekâtta nisap miktarlarının tafsilatı ancak Peygamber’in açıklamaları ve bizzat Allah tarafından vahiy yoluyla ortaya çıkar. Burada söz söylemek hatalıdır ve Müslümanlar bundan menedilmiştir. Bu konu ancak ilgili haberlerle anlaşılabilir.

4. İki veya daha fazla mânaya delalet eden ve o mânalardan herhangi birinin murat edilmesi mümkün olan müşterek lafızlardır. Burada birinin “Allah’ın buradaki muradı –Peygamber’in ve masum imamın sözüyle işaret edilen ihtimallerden biridir.”, yerine “Ayetin zahiri farklı mânalara gelebilir. Onlardan her biri ayrı ayrı Allah’ın muradı olabilir. O, muradını en iyi bilendir.” demesi daha uygundur. Lafız iki veya daha fazla mânaya müşterek olur ve karine bunlardan sadece birinin caiz olduğunu işaret ederse o takdirde muradın bu olduğu söylenebilir.³⁰⁶

Müellif bu sınıflandırmayı kendi ifadeleri olarak zikretmektedir. Ancak onun bu sınıflandırması, Kur’an dilini konuşmaları sebebiyle Arabın anladığı, herkesin bilmesi gerektiği, ilim sahiplerinin bilebileceği ve sadece Allah’ın bilebildiği tefsirler şeklindeki İbn Abbas’ın tasnifine³⁰⁷ kısmen benzemektedir.

Şîâ örfüne göre Kur’an’ın bir harf üzere ve bir Peygamber’e nazil olduğunu, bununla birlikte kurra nezdinde cari olan kıraatlerin de caiz olduğuna dair icmânın varlığını ikrar eden müellif, bireyin dilediği kıraatle okumada muhayyer olduğunu³⁰⁸

²⁹⁹ Lokman 31/34: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ

³⁰⁰ En’âm 6/151: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

³⁰¹ İhlas 112/1: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

³⁰² Bakara 2/43-83-110; Nisâ 4/78; Nûr 24/56; Mücadele 58/13; Müzzemmil 73/3: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

³⁰³ Âl-i İmrân 3/97: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

³⁰⁴ En’âm 6/141: وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

³⁰⁵ Me’âric 70/24: وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ

³⁰⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 5-6.

³⁰⁷ el-Muhasibi, Haris b. Esed, **Fehmu’l-Kur’ân ve Me’ânih**, Daru’l-Fikir, Beyrut, h. 1398, s. 248; es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, **el-İtkan fi ‘Ulumi’l-Kur’an**, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1996, Cilt:3-4, s. 480.

³⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

ifade eder. Yine bu bölümde yedi harf, zahir-batın, muhkem ve müteşabih, nesh, kıssaların tekrarı, tefsirde şiirin kullanımı konularına değinmiştir.

Bu bölümün ardından tefsirine geçmeden *Kur'an'ın isimleri, ayet ve sûrelerin isimlendirilmesi* başlıklı bir bölüm açan Tûsî, burada Allah'ın Kur'an için dört ayrı isim kullandığını; bunların ³⁰⁹إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا vb ³¹⁰شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ , ³¹¹تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ayetlerinde Kur'an; ³¹²إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ³¹³لِّحَافِظُونَ ayetlerinde Zikr olarak isimlendirildiğini belirtmiştir. ³¹⁴

Müellif, tefsirinin mukaddimesinde zikrettiği esaslara uygun bir tefsir yazmıştır. O her bir ayeti ele almış ve tefsirini Kur'an'ın tümünü içerecek şekilde tamamlamıştır. Sûre başlarında sûrenin adını, ayet sayısını ve varsa farklı ayet sayılarını, sûrenin Mekkî veya Medenî oluşunu ve bununla ilgili farklı yaklaşımları zikretmektedir. Tefsirinin ilk bölümlerinde ayetleri tek tek ele alırken sonraki bölümlerinde ayetleri gruplandırarak tefsir etmektedir.

Ayetleri tefsir ederken öncelikle, tefsirini yaptığı metnin kaç ayet kabul edildiğini belirtecek şekilde “Bir ayettir.”, ³¹⁵ “İltıf olmaksızın bir ayettir.” ³¹⁶ vb. ifadeler kullanmaktadır. Bir sonraki bölümde ele alacağımız üzere, gerekli gördüğü yerlerde her bir ayet için kıraât, lügat, irab ve nüzûl sebebi gibi hususları ele almakta, ardından da ayetin tefsirine dair değerlendirmelerini yapmaktadır. ³¹⁷

Tûsî rivayet ve dirayet metodlarını tefsirinde kullanmıştır. Ayetleri bir başka ayetle tefsir etmenin yanında rivayetlerden de yararlanmıştır. Bununla birlikte yaptığı tahlil ve değerlendirmelerle kendi görüşlerini de tefsirinde zikretmiştir.

³⁰⁹ Zuhurf 43/3.

³¹⁰ Bakara 2/185.

³¹¹ Furkan 25/1.

³¹² Kehf 18/1.

³¹³ Hicr 15/9,6; Yusuf 12/104.

³¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 17-18.

³¹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 68.

³¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 88.

³¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 22-28; Cilt:2, ss. 261-263.

Örneğin, “Onların gömlekleri katrandandır ve yüzlerini de ateş kaplamaktadır.”³¹⁸ ayetinde yer alan قَطْرَانِ lafzını izah ederken, القطر kelimesinin الثَّحَاسُ/bakır mânasına geldiğini ifade eder ve buna delil olarak da “Bana erimiş bakır getirin de üzerine dökeyim.”³¹⁹ ayetini getirir.³²⁰

Tûsî, “İnsan hayrı istermiş gibi şerri de ister.”³²¹ ayetinin mânası hakkında iki görüş olduğunu söylemektedir. Birincisi İbn Abbas, Hasan, Katâde ve Mücahid’in görüşüdür. Buna göre insan kızgınlık anında kendisi ve çocukları hakkında bedduada bulunmasıdır ki Allah bunu menetmiştir. Zira Allah, insanın bu çağrısını kabul etse insan meşakkate girecektir. İkincisi ise insanın, kendisi için şer olanı, kısa süreli menfaat uğruna talep etmesidir. Tûsî, ayetin devamındaki “Zaten insan pek acelecidir”³²² ifadesinin de bunu desteklediğini belirtmektedir.³²³

Tûsî, Şîa’nın imam telakki ettiği kimselerden de nakillerde bulunmuştur. Hadis mahiyetinde kabul ettiği bu haberleri genellikle Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Ebû Cafer (Muhammed Bakır) ve Ebû Abdullah (Cafer Sadık) yoluyla aktarmaktadır.

Örnek olarak zikredecek olursak müellif, “Ey iman edenler! İçinizden kim dininden irtidât ederse...”³²⁴ ayetinin nüzûl sebebi hakkında farklı rivayetleri nakleder. Sonrasında ise Ebû Cafer ve Ebû Abdullah’ın, ayetin Basralılar ve Hz. Ali ile savaşanlar hakkında indiğini söylediklerini aktarır.³²⁵

Tefsirinde, zaman zaman karşılaştığımız bir başka husus da kendi mezhep prensiplerini göz önüne alarak ayetleri yorumlamasıdır.

³¹⁸ İbrahim 15/40: سَرَابِيلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانٍ وَتَغَشَّى وُجُوهَهُمُ النَّارُ

³¹⁹ Kehf 18/96: أَتُونِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا

³²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 311.

³²¹ İsra 17/11: وَيَذْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ

³²² İsra 17/11: وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا

³²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 453.

³²⁴ Mâide 5/54: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

³²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 555.

Örneğin Katâde'nin, “Güç yetirebildiğiniz ölçüde Allah'tan sakının.”³²⁶ ayetinin “Allah'tan hakkıyla sakının.”³²⁷ ayetini neshettiğine dair rivayeti nakleden Tûsî, bunun takiyye için ruhsat anlamına geldiğini belirtir.³²⁸

Yine, “Muhakkak ki sizin dostunuz Allah, Resûlü ve namazı kılan, zekâtı veren ve rukû eden inananlardır.”³²⁹ ayetinin nüzûl sebebi hakkındaki rivayetleri naklettikten sonra, Şîî bakış açısını yansıtmak şeklinde şöyle der: “Biliniz ki bu ayet, fasılasız bir şekilde Peygamber'den sonra imametın Emiri'l-müminin'e ait olduğunun apaçık delillerindendir.”³³⁰

1.3.2. Tefsirin Yazılış Amacı

İmâmiyye Şîası'nda Tûsî öncesinde yazılan tefsirlerin muhtasar olması, kifayetsizliği ve ihtiyaca cevap vermede tatminkâr bulunmaması gibi sebepler toplumun ihtiyacını giderecek bir tefsire ihtiyaç duyulduğunu bizzat Tûsî'nin ifadelerinde görmekteyiz. O, tefsirinin başlangıcında buna işaret ederek tefsir yazma işine girişme sebebini şu sözlerle açıklar:

Beni bu kitabı yazmaya sevk eden unsura gelince; eski ve yeni dönem âlimlerimizden Kur'an tefsirinin tamamını ihtiva eden ve mânalarının farklı yönlerini içeren bir kitap yazana rastlamadım. Onlardan bir grup rivayet ettiklerinin ve naklettiklerinin tamamında hadis kitaplarındaki rivayetlerle yetinmişler, hiçbiri bunların ayrıntısını sunmaya ve ihtiyaç duyulan tefsiri yapmaya yönelmemiştir. Ümmetin âlimlerinden Kur'an tefsiri yapanları – Taberî ve diğerleri gibi- ya mânalarının tümünü ayrıntılarla ve mânaları hakkında söylenen her şeyi içerecek şekilde sözü uzattıklarını ya da Kur'an'ın garibini ve lafızların mânasını zikretmekle yetinerek kısa tuttuklarını gördüm. Burada orta yolu tutanlar da yeterliliklerine uygun bir metod takip ettiler ve bilgi sahibi olmadıkları hususları es geçtiler. Zeccâc³³¹, Ferra³³² vb. diğer nahivciler de bütünüyle irab ve sarfa yöneldiler. Mufaddal b. Seleme (ö. 290/903'ten sonra)³³³ ve başkaları da lûgat ilmine ve lafızların iştikakına

³²⁶ Teğâbun 64/16: فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

³²⁷ Âl-i İmrân 3/102: أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ

³²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 25. Her ne kadar takiyye çeşitli toplumların başvurduğu bir korunma aracı olsa da müellifin böyle bir yargıyı dile getirmesi, İmamiyye'nin esaslarına bağlılığının ve tefsiri esnasında bu esasları dikkate aldığıının işaretidir.

³²⁹ Mâide 5/55: إِمَّا وَيُكِّمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

³³⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 559.

³³¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923). İşler, Emrullah, “Zeccac”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2013, Cilt:44, ss. 173-174.

³³² Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö.207/822). Tuncer, Zülfikar, “Ferra”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, Cilt:12, ss. 506-508.

³³³ Ebû Talib İbn Asım Mufaddal b. Seleme b. Asım el-Lugavi en-Nahvi el-Kufî.

yoğunlaştılar. Ebû Ali el-Cubbâî³³⁴ ve diğer kelamcılar ise bütün gayretlerini kelimî mânalara ilişkin hususlara hasrettiler. Belhî ve benzerleri örneğinde olduğu gibi bir kısmı da tefsirine Kur'an ilminin farklı alanlarına dair sözler eklemiş, fukahânın ihtilâfı ve furu'-ı fıkıhla ilgili şeyleri dahil etmişlerdir. Bu alanda güzel orta bir yol tutanların en doğrusu Ebû Müslim İsfahani ve Ali b. İsa Rummânî'dir. Onların kitapları bu alanda yazılanların en uygun olanlarıdır. Ancak onlar da sözü uzatmışlar, ihtiyaç duyulmayan pek çok şeyi aktarmışlardır. Geçmişte ve şimdi de ashabımızdan müteşabihat hakkında açıklama yapan; mülhidler Kur'an hakkındaki hakaretlerine, Mücebbire³³⁵, Mücessime³³⁶, Müşebbihe vb. yıkıcıların tümüne cevap veren; kıraat, meânî ve irab gibi Kur'an ilimlerinin tamamını her yönüyle kapsayıcı; usûlüddin ve furu'unda pek çok konuda mezheplerinin sıhhatine delil teşkil edecek ashabımıza dair sözler söyleyen orta yollu kitap arzulayan bir gruba şahit oldum.

Ben de inşallah Kur'an'ın bütün yönlerini özetle ve muciz bir üslupla tefsirine başlıyorum. Sözü uzatmıyorum ki ona bakan sıkılmasın. Anlamalarını anlamada eksiklik oluşturacak ve onu anlamanın önüne geçecek kadar da özetlemiyorum. Son olarak ifade edecek olursak bu kitap ayrıntısına girmeksizin bilinmesi gereken cümleleri içermektedir. Zira kelamın tafsilatında pek çok öğüt vardır. İşte en uygun yol da budur. Allah'tan yardım istiyorum. Beni doğru yola iletmesini diliyorum. İzniyle ihsanına ve kudretine sığınıyorum.³³⁷

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Tûsî, Şîî ve Mutezilî âlimlerden faydalandığı gibi Taberî'nin tefsirinden de nakillerde bulunmuştur.³³⁸ Bununla beraber pek çok yerde de onun görüşlerini hatalı bularak tenkit etmiştir.³³⁹

³³⁴ Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî (ö. 303/916). Yavuz, Yusuf Şevki, "Cübbâî, Ebû Ali", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt:8, ss. 99-102.

³³⁵ Genellikle Mücbire, bazan Mücebbire, Cebriyye, İcbâriyye veya Kaderiyye olarak isimlendirilen, insanlara ait ihtiyarî fiillerin İlâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı. Abdülhamid, İrfan, "Cebriyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt:7, ss. 205-208.

³³⁶ Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nisbet edenleri ifade eden bir terim. Üzümlü, İlyas, "Mücessime", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 449-450.

³³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 1-2.

³³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 120; Cilt:2, s. 76; Cilt:3, s. 87.

³³⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 308; Cilt:3, s. 88, 375.

İKİNCİ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN RİVAYETE DAYALI KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

Tûsî, tefsirinin herhangi bir yerinde Kur'an ilimleri kavramından³⁴⁰ içeriğinden veya mânasından³⁴¹ söz etmediği gibi, bu ilimlerin sayısından³⁴² da bahsetmemektedir. Bununla beraber bazen kavramsal ifadelerle Kur'an ilimlerine temas etmekte bazen de kavram kullanmaksızın bir Kur'an ilmi sahasına girecek açıklamalarda bulunmaktadır.

³⁴⁰ Kavramın ortaya çıkışı, içeriği ve ilgili tartışmalara, tekrara düşmemek adına yer vermeyeceğiz. Konunun ayrıntıları için sırasıyla bkz. ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsir ve'l-Müfessirun**, Mısır, 1396/1976, Cilt:1, s. 33; Tabersi, Cilt:1, s. 15; Karataş, Şaban, **Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'ân Tarihi**, Ekin yay., 1996, ss. 55-56; Yılmaz, Musa Kazım, "Şîa'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, 1993, İstanbul, s. 166. et-Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, **el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'an**, Beyrut, 1973, Cilt:12, ss. 127-128; Karataş, s. 56; Subhi Salih, **Mebahis Fi 'Ulumi'l-Kur'an**, Daru'l-İlm, yy., 2000, ss. 78-89; Hamidullah, Muhammed, **Kur'an-ı Kerim Tarihi** (trc. Salih Tuğ), İstanbul, 1993, ss. 51-76; ez-Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azim, **Menahilü'l-İrfan Fi 'Ulumi'l-Kur'an**, Üçüncü Baskı, Halep, ty., Cilt:1, s. 30; Subhi Salih, s. 120; Demirci, Muhsin, **Kur'an Tarihi**, İFAV Yay., İstanbul, 1997. s. 168; Zürkânî, Cilt:1, s. 30; Subhi Salih, ss. 91- 92; Menna' b. Halil el-Kattan, **Mebahis Fi 'Ulumi'l-Kur'an**, Mektebetü'l-Me'arif, 2000, s. 6; Rippin, Andrew, "Tafsir", **The Encyclopedia of Religion**, Macmillan Publishing Company, Kanada, 1987, Cilt:14, s. 238; Baş, Erdoğan, "Kur'an İlimlerinin Doguşu ve Tarihi Gelişimi (I-İÖ. Asır)", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları –III**, 14-15 Ekim 2000, İstanbul 2002, s. 34; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah el-Kostantini, **Keşfü'z-Zunûn 'an Esami'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat, 1941, Cilt:1, s. 143; Emin, **Duha'l-İslam**, Cilt:2, ss. 145, 147; Zehebi, Cilt:1, ss. 146, 149; İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadrami, **Mukaddime**, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dımaşk, 2004, Cilt:2, ss. 173-174; Sezgin, Fuad, **Tarîhu't-Türasi'l-'Arabî**, çev. Mahmud Fehmi Hicazî, Riyad, 1991, Cilt: 1, ss. 29, 30; Subhi Salih, ss. 247-253; Zürkânî, Cilt:1, s. 28; Birişik, Abdülhamit, "Ulûmü'l-Kur'ân", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, ss. 132-133; Subhi Salih, s. 122; Birişik, "Ulûmü'l-Kur'ân", Cilt:42, s. 133; Pazarbaşı, Erdoğan ve İbrahim Görener, "Kur'an İlimleri'nin Tarihi, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:10, 1998, s.191; Birişik, "Ulûmü'l-Kur'ân", Cilt:42, s. 134.

³⁴¹ Kavramın doğuşunu ve gelişimini inceleyen Erdoğan Baş, yapılan tanımlardan hareketle ayrıntılı tanım yapmaktadır: "*Kur'an'ın nüzûlü, tertibi, yazılması, cem'i, istinsahı, sebeb-i nüzûlü, müşkili, müteşâbihi vb. itibari ile doğrudan kendisini ilgilendiren ilimleri ihtiva etmesi ve o ilimlerin metotlarını belirlemesi ile kelâmî, fikhî vb. ilimlere kaynaklık etmesi, hatta zaman zaman kozmoloji, psikoloji, biyoloji vb. bilimlere ışık tutması itibari ile de kendisini dolaylı olarak ilgilendiren mevzularla tarihin akışı içerisinde ortaya konmuş olan İslamî/ilmî mirasın bir araya toplanmış şekli*" (Baş, "Kur'an İlimlerinin Doguşu ve Tarihi Gelişimi (I-İÖ. Asır)", Cilt:3, s. 22; Diğer tanımlar için bkz. Efe, Nefise Karaca, **Kurtûbî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı**, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, ss. 9-10).

³⁴² Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Me'afiri, **Kanunü't-te'vil** Dirase ve tahkik Muhammed Süleymani, Dârü'l-Kıble, Beyrut, 1986, s. 540; ez-Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhan fi 'Ulumi'l-Kur'an**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyâ-i Kütübî'l-'Arabî, Beyrut, 1957, Cilt:1, ss. 16-17; Suyûtî, Cilt:3-4, s. 337; Birişik, "Ulûmü'l-Kur'ân", Cilt:42, s. 134).

Bazı Kur'an ilimleri, vahye muhatab olanların ifadelerine dayalı olarak oluşmuşlardır. Bir kısım ayetlerin bu ilimler ışığında anlaşılması ancak nüzûl zamanına şahit olanların söz ve açıklamalarıyla mümkündür. Öyle ki bu bağlamda ne kadar veri varsa toplanması yönünde büyük çabalar sarfedilmiştir. Bu bağlamda Kur'an ilimleri dil ve belâgat konulu ile itikad, tarih, sosyoloji konulu olmak üzere, temelde iki grupta ele alınabilmektedir³⁴³. Bu bölümde Hz. Peygamber'den ve sahabeden gelen rivayetlere dayalı olduğu kabul edilen³⁴⁴ Kur'an ilimlerine değineceğiz ve Tûsî'nin *Tibyan*'ında bunlara ilişkin yaklaşımını ele alacağız.

2.1. TÛSÎ'NİN SEBEB-İ NÜZÛLE YAKLAŞIMI

Pek çok müfessir gibi Tûsî de, *Tibyan* tefsirinde bu konuya özel önem vermiştir. Sebeb-i nüzûle³⁴⁵ dair bir tanımlamada bulunmamasına karşın tefsirinde bu kavrama değinmiş, ulemanın ve müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerini zikretmiş ve zaman zaman da uygun bulduğu rivayeti tercih etmiştir.

³⁴³ Görener, "Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri'nin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü**, İlim Yayma Vakfı, Ankara, Ağustos 2009, s.234.

³⁴⁴ Görener, "Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri'nin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", s.234.

³⁴⁵ Kur'an ayetlerinin bir kısmı belli bir olay, soru veya sebep üzere vahyedilmiştir (Bir sebebe binaen nazil olan ayetlerin sayısı hakkında bkz. Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt:11, s. 360; Polat, Selahattin, "Esbab-ı Nüzul Üzerine", **1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, 03-05 Şubat 1995, Kur'an'ın Aydınlığına Doğru, I. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, s. 110; Muhammed, Salih Muhammed, **Esbabu'n-Nüzul Beyne'l-Fikri'l-İslami ve'l-İlmani**, Daru'l-Kütubi'l-Mısıriyye, Mısır, 1996, s. 93; Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, **Esbabu'n-Nüzûl**, Kahire, ty., s. 4; İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Mukaddime fi Usuli't-Tefsir**, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1980, s. 16; Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 117). İstilahî olarak "nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soruya, vukû bulduğu günlerde, bir veya daha fazla ayetin, hadiseyi/soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek, cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inzâl olmasına vesile teşkil eden ve vahyin nâzil olduğu ortamı resmeden hadiseye esbâb-ı nüzûl denir" (Serinsu, Ahmet Nedim, **Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûl'un Rolü**, İstanbul, 1994, s. 68. Terim ile ilgili yapılan diğer tanımlar için bkz. Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", Cilt:11, s. 360; Zerkeşi, Cilt:1, s. 13; eş-Şâtûbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gurnâtî, **el-Muvafakat**, thk. Hasan Ali Selman, Daru İbn Affan, 1997, Cilt:4, s. 152; İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi, **Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir**, Tunus, 1984, Cilt:1, s. 46; Zürkânî, Cilt:1, s. 106; Subhi Salih, s. 132; Mennau'l-Kattan, ss. 79-80; el-Akk, Hâlid Abdurrahman, **Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidühu**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1994, s. 99; Dumlu, Ömer, **Kur'an'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999, s. 20; Albayrak, Halis, **Tefsir Usûlü**, Şule Yayınları, 1998, s. 159; Bahaüddin Hürremşâhî, **Kur'an Bilimi**, çev. Hasan Almas, İstanbul, 1998, s. 82).

2.1.1. Nüzûl Sebebi Rivayetlerinde Kullandığı İfade Kalıpları

Tûsî, nüzûl sebeplerine dair rivayetlerin başında farklı terkipler kullanmaktadır. Pek çok terkip kullanan müellif, belli bir ifade kalıbı üzerinde yoğunlaşmamıştır. Müfessirin kullandığı sebab-i nüzûl ifade kalıplarının başlıcaları şunlardır:

....:نزلت في... hakkında nazil oldu.³⁴⁶

...:نزلت الآية في... Ayet hakkında nazil oldu.³⁴⁷

...:نزلت هذه الآية في... Bu ayet hakkında nazil oldu.³⁴⁸

...:مؤكد ان هذا... Muhakkak ki bu ... hakkında nazil oldu.³⁴⁹

...:ان الآية نزلت في... Muhakkak ki bu ayet ... hakkında nazil oldu.³⁵⁰

...:ان هذه الآية نزلت في... Muhakkak ki bu ayet ... hakkında nazil oldu.³⁵¹

...:فنزلت الآية Ve ardından ayet nazil oldu.³⁵²

...:فنزلت هذه الآية Ve ardından bu ayet nazil oldu.³⁵³

...:فأنزل الله ذلك Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.³⁵⁴

...:فأنزل الله في ذلك Bunun üzerine Allah bu konuda ... indirdi.³⁵⁵

...:فأنزل الله هذه الآية Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.³⁵⁶

...:هذه الآية نزلت في... Bu ayet ... hakkında nazil oldu.³⁵⁷

³⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 56, 67; Cilt:4, ss. 106, 199; Cilt:5, s. 73; Cilt:6, s. 232.

³⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 106, 232.

³⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 146, 279; Cilt:6, s. 426.

³⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 74; Cilt:2, s. 78; Cilt:8, s. 164.

³⁵⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 383, 420.

³⁵¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 162; Cilt:9, s. 541.

³⁵² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 316; Cilt:4, s. 232.

³⁵³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 93, 120; Cilt:4, s. 233.

³⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 345.

³⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 365.

³⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 363.

... Bu ayet ... hakkında nazil oldu.³⁵⁸ نزلت هذه الآية في....

... Ve ayetin nüzûl sebebi ... dir.³⁵⁹ و سبب نزول الآية...

... Bu ayetin nüzûl sebebi ... dir.³⁶⁰ سبب نزول هذه الآية...

... Bu ayetin nüzûl sebebi ... dir.³⁶¹ وكان سبب نزول هذه الآية...

... Ayetin nüzûl sebebi ... dir.³⁶² وكان سبب نزول الآية...

... Muhakkak ki bu ayetin nüzûl sebebi ... dir.³⁶³ ان سبب نزول هذه الآية...

... (Bu ayetin ... hakkında nazil olduğu) söylendi.³⁶⁴ قيل (Bu ayetin ... hakkında nazil olduğu)...

... Bu ayetin nüzûl sebebi hakkında ... söylendi.³⁶⁵ قيل في سبب نزول هذه الآية...

... Ayetin ... hakkında nazil olduğu söylendi.³⁶⁶ قيل ان الآية نزلت...

... Bu ayetin kim(ler)in hakkında nazil olduğuna dair ... söylendi.³⁶⁷ و قيل فيمن نزلت هذه الآية...

Tûsî, ayetlerin nüzûl sebebinin izah edildiği bölümlerin başında zaman zaman ³⁶⁸ ya da سبب النزول ³⁶⁹ başlıklarını kullanmıştır. Sonrasında ise yine yukarıda zikredilen kalıplardan birini tercihle müellif, ayete dair nüzûl sebebi rivayetlerini aktarmıştır.

Söz konusu ifade kalıplarının hepsine değinmek çalışmanın sınırlarını aşacağından sadece izaha yetecek bir kaç örnekle konuyu somutlaştırmak istiyoruz. Müellif, “İnsanlardan, iman etmedikleri halde, “Allah'a ve ahiret gününe inandık’,

³⁵⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, 119; Cilt:2, ss. 80, 183; Cilt:7, s. 408.

³⁵⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, 332; Cilt:2, ss. 183, 399.

³⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 62; Cilt:5, ss. 45, 70.

³⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 34, 189, 589; Cilt:4, ss. 8, 144.

³⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 363; Cilt:5, s. 268.

³⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 232.

³⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 6, 50, 250; Cilt:4, ss.42, 198; Cilt:8, ss. 334, 342.

³⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 78.

³⁶⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 184, 205, 245, 587, 614.

³⁶⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 290.

³⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, 232.

³⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 59, 362, 402, 414; Cilt:2, ss. 95, 198, 399, 519, 542; Cilt:3, ss. 76, 93, 103, 184, 205.

³⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 363; Cilt:3, s. 50.

diyenler de vardır.”³⁷⁰ ayetinin nüzûl sebebinde “bu ve devamındaki ayetlerin Evs, Hazrec kabileleri ile diğer kabilelerden bir grup münafık hakkında nazil olduğu hususunda müfessirler arasında bir ihtilaf yoktur. İbn Abbas’tan gelen bir rivayette burada ifade etmeye gerek görmediğimiz isimleri de zikredilmektedir”³⁷¹ demek ve burada *نزلت في* ifade kalıbını kullanmaktadır.

“Ey Nebi! Eşlerine de ki, ‘eğer dünya hayatını ve onun zinetini istiyorsanız, gelin size geçimlik vereyim ve size güzelce izin vereyim.”³⁷² ayetine gösterdiği nüzûl sebebinde ise şöyle der:

Hz. Peygamber’in eşlerinden her birinin çeşitli siteklerde bulunmasının, bu ayetin nüzûlüne sebep olduğu rivayet edilmektedir. Ümmü Seleme (ö. 62/681), sarkan bir örtü, Meymune (ö. 51/671) elbise, Zeynep binti Cahş (ö. 20/641) Yemen giysisi, Ümmü Habibe (ö. 44/664) sehvânî elbisesi, Hafsa (ö. 45/665) Mısır kıyafeti, Cüveyriye (ö. 56/676) bir mucize göstermesini ve Sevde (ö. 23/644) ise Hayber kadifesi istedi. Peygamber (sav) bu istekleri karşılayamadı. Zira Allah onu dünyaya hükmetme ile ahiret nimeti arasında muhayyer bırakınca o ahireti tercih etmiş ve “Allahım! Beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür ve miskinlerle birlikte haşret” demişti. Bu istekler üzerine Allah, eşlerinin tercihte bulunmalarını emretti. Onlar da bunun üzerine Allah ve Resulünü tercih edince, buna mukabil Allah onlara müminlerin annesi olma şerefini bahşetti.”³⁷³

Müfessir, bu rivayeti aktarırken *ان سبب نزول هذه الآية* terkiibini tercih etmiştir.

“İnsanlardan bazıları da, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah kullarına çok şefkatlidir.”³⁷⁴ ayetinin tefsirine geçerken önce *لاوزنلا* başlığını kullanır ve ardından *نزلت في هذه الآية* kalıbıyla şu nüzûl sebebi rivayetini aktarır.

Katâde, bu ayetin Muhacir ve Ensar hakkında nazil olduğunu söylemiştir. İkrime ise Ebû Zer el-Ğıfarî, Cündüb b. es-Sükn ve Suheyb er-Rûmî b. Sinan hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Zira Ebû Zerr’in ailesi onu alıkoyunca onlardan kaçıp Peygamber’e geldi. Muhacir olarak geri dönünce kendisine engel olmak istediler ve tekrar onlardan kaçıp, Zahrân şehrini geçerek Peygamber’e ulaştı. Yine memleketine döndüğünde alıkoymak istedilerse de onlardan kurtulup Peygamber’in yanına geldi. Müşrikler Suheyb’i ailesinden aldıklarında malına karşılık kendini kurtardı ve sonra hicret etmek üzere yola

³⁷⁰ Bakara 2/8: *وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ*

³⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 67.

³⁷² Ahzab 33/28: *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا*

³⁷³ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 334.

³⁷⁴ Bakara 2/207: *وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ*

çıktı. Munkız b. Zarif b. Hud'ân kendisini yakalayınca kalan mallarını da ona verdi ve yoluna devam etti.³⁷⁵

Tûsî, “De ki: Her kim Cebrail'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'an'ı; önceki kitapları doğrulayıcı, Müminler için de bir hidayet rehberi ve müjdeleyici olarak senin kalbine indirmiştir.”³⁷⁶ ayetiyle ilgili nüzûl sebebini açıklarken “Tefsir ehli bu ayetin Yahudilere cevap olarak nazil olduğunda icmâ etmişlerdir”³⁷⁷ ifadesiyle rivatlerde var olan ittifakı dile getirir, ardından da ilgili rivayeti aktarır.

Tefsir ehli bu ayetin Cebrail'in kendilerine düşman, Mikail'in ise dost olduğunu iddia eden Yahudilere cevap olarak nazil olduğunda icmâ etmişlerdir. Cebrail'in Hz. Muhammed'e vahy getirdiğini haber alınca 'Cebrail bize düşmandır. O savaş ve bereketsizlik getirir. Mikail ise barış ve bolluk getirir' demişlerdi. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirdi.³⁷⁸

Nüzûl sebebi hakkında ihtilaf bulunan ayetleri açıklarken ise في اختلاف اهل التأويل

³⁸¹ اختلافوا فيمن نزلت , ³⁸⁰ اختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية , ³⁷⁹ سبب نزول هذه الآية

³⁸² اختلفوا في سبب نزول هذه الآية veya هذا لاية ibareleriyle âlimlerin ayetin nüzûl sebebi hakkında ihtilafa düştüklerini ifade eder ve sonra ilgili rivayetleri nakleder. Örneğin “Kitap ehlinde kimileri var ki, Allah'a, size ve kendilerine indirilene, Allah'a huşû ile inanırlar. Allah'ın âyetlerini de az bir değere satmazlar. Onlar var ya, işte onların, Rableri katında mükâfatları vardır. Şüphesiz Allah hesabı çabuk görür”³⁸³ ayetini zikrettikten sonra نزول الا başlığı altında şunları söyler:

Bu ayetin kim(ler) hakkında nazil olduğu hususunda âlimler itilafa düştüler. Cabir b. Abdullah, Said b. Müseyyeb, Katâde ve İbn Cüreyc şöyle demişlerdir: “Necaşî'nin ölüm haberi Peygamber'e ulaşınca onun için dua etti ve bağışlanmasını dileyerek ardından salâvat getirdi. Müminlere de salâvat getirmelerini söyleyince 'Müslüman olmayan biri için mi salâvat getirelim' dediler. Münafıklardan bir grup ise 'Necran dinsizine salâvat mı getireceğiz'

³⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 183.

³⁷⁶ Bakara 2/97: قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلْجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

³⁷⁷ اجمع اهل التأويل على ان هذه الآية نزلت جوابا لليهود.

³⁷⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 362.

³⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:, s. 110.

³⁸⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 402; Cilt:3, s. 103.

³⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 414; Cilt:3, s. 93; Cilt:4, s. 259; Cilt:5, s. 72.

³⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 506; Cilt:3, ss. 120, 298, 505.

³⁸³ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

*deyince bu ayet nazil oldu. Ayette işaret edilen sıfatlar Necaşî'ye uygundur. İbn Cüreyc'den rivayetle İbn Zeyd ve İbn İshak bu ayetin sonradan Müslüman olan bir grup Yahudi hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. Mücahid ise ayetin Yahudi olsun Hristiyan olsun Ehl-i kitap'tan Müslüman olan herhangi bir kimse için nazil olduğunu söyler ki evlâ olanı da budur. Zira ayet umûm ifade etmektedir. Necaşî veya zikredilen diğer kişiler hakkında nazil olduğuna dair kesin bir delil yoktur. Bu durum da ayetin, Ehl-i kitap'tan Müslüman olan herkes için nazil olduğu şeklinde umûma hamledilmesine mânî değildir. Zira ayet bir sebebe binaen nazil olmuş, ancak kapsamına giren herkese şamil olmuştur.*³⁸⁴

2.1.2. Kullandığı Sebeb-i Nüzûl Kaynakları

Tûsî, tefsirinde kullandığı nüzûl sebebi bilgilerinde sahabe ve tabiînden rivayetlerde bulunduğu gibi tarih ve hadis âlimlerinden de nakillerde bulunmakta ancak zaman zaman bunlara dair bir kaynak³⁸⁵ belirtmemektedir.

Ayetlerin nüzûl sebeplerine dair Abdullah İbn Mesud (ö. 32/652-53),³⁸⁶ Selmân-ı Farisî (ö. 36/656 [?]),³⁸⁷ Hz. Âişe (ö. 58/678),³⁸⁸ Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687-88),³⁸⁹ Abdullah b. Ömer (ö. 73/692),³⁹⁰ Cabir b. Abdullah (ö. 78/697),³⁹¹ Enes b. Malik (ö. 93/711-12)³⁹² başta olmak üzere birçok sahabeden rivayet nakletmiştir. Bu rivayetlerde o, sadece bir sahabeyi zikrettiği³⁹³ gibi, birkaç sahabeyle birlikte tabiînden isimleri zikrederek³⁹⁴ esbaba dair nakillerde bulunmuştur.

³⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 93.

³⁸⁵ Ayetlere dair nüzûl sebebi hakkında verilecek bilgilerin kaynağı o döneme şahit olanların ifadelerine dayanmaktadır. Bu duruma işaret eden Vahidî konuda Kur'an'ın nüzûl sebepleri konusunda söz söylemenin ancak o olaylara bizzat şahit olan ve bu konudaki malûmatı titizlikle sonraki kuşaklara aktaran sahabeden ya bizzat işiterek ya da bizzat rivayet ederek mümkün olabileceğini (Vahidî, s. 4) beyan etmektedir. Sahabeden sonra gelen tâbiîn nesli de, nakilde bulundukları sahabe'nin isimlerini zikretmeksizin nüzûl sebeplerine dair rivayetler nakletmişlerdir. Bu nedenledir ki tabiûn, nüzûl sebeplerini bilme açısından sahabeden sonra ikinci kaynak olarak kabul edilmiştir (Ersöz, İsmet, "Kur'an ve İlmu Esbabî'n-Nüzûl", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, s. 316). Bu nevi rivayetlerin senedinin ve metninin sahih olması; bir rivayeti destekleyen bir başka tâbiîn rivayetinin bulunması; rivayet eden tâbiîn'in Mücahid, İkrime ve Said b. Cübeyr gibi tefsir otoritelerinden biri olması bu rivayetlerde aranan şartlar olarak zikredilmiştir (Zürkânî, Cilt:1, s. 114).

³⁸⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 110; Cilt:4, s. 144.

³⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 74.

³⁸⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 103, 587.

³⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 59; Cilt:2, s. 542; Cilt:4, s. 199.

³⁹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 407.

³⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 93; Cilt:5, s. 106.

³⁹² Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 231.

³⁹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 587.

³⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 164.

“De ki: ‘Ey Kitap ehli! Tevrat’ı, İncil’i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz’. Andolsun ki sana Rabbinden indirilen bu Kur’an onlardan çoğunun tuğyanını ve küfrünü artıracaktır. Öyle ise o kâfirler toplumu için üzülmeye!”³⁹⁵ ayetinin nüzûlüne sebep olarak İbn Abbas’tan şu rivayeti aktarır. “Bir grup Yahudi Peygamber’e gelerek ‘Ey Muhammed! Tevrat’ın Allah’tan olduğunu söyleyen sen değil misin?’, derler. ‘Evet’ cevabına binaen ‘bizler de Tevrat’tan başkasına inanmayız’ dediler. Bu olay üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu.”³⁹⁶

Müfessirin, sahabe ile tabiîni kaynak göstererek rivayet nakletmesine “Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mümin erkek ve hiçbir mümin kadın için işleri konusunda tercih kullanma hakları kalmaz. Kim Allah’a ve Resûlüne karşı gelirse şüphesiz ki o açık bir şekilde sapmıştır.”³⁹⁷ ayetine dair aktardığı nüzûl sebebi rivayetini örnek olarak verebiliriz.

*İbn Abbas’tan yapılan, Mücahid (ö. 103/721) ve Katâde’nin (ö. 117/735) de aktardığı rivayete göre bu ayet Zeynep binti Cahş (ö. 20/641) hakkında nazil olmuştur. Resulullah kendisini Zeyd b. Harise (ö. 8/629) ile evlendirmek istediğinde, kendisinin Kureys’e mensup, Zeyd’in ise köle olmasından dolayı bundan imtina etti. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu ve Zeynep de buna razı oldu.*³⁹⁸

Tûsî, sebab-i nüzûl ile ilgili tabiînden yaptığı rivayetleri ağırlıklı olarak Mücahid,³⁹⁹ Katâde, Mesruk (ö. 63/683),⁴⁰⁰ İbn Ebî Leyla (ö. 83/702),⁴⁰¹ Said b. Müseyyeb (ö. 94/713),⁴⁰² Şa’bî (ö. 104/722),⁴⁰³ Ebû Kılâbe (ö. 104/722),⁴⁰⁴ Dahhak (ö. 105/723),⁴⁰⁵ İkrime (ö. 105/723),⁴⁰⁶ Muhammed b. Ka’b el Kurazî (ö. 108/726),⁴⁰⁷ Hasan-ı Basrî (ö. 110/728),⁴⁰⁸ İbn Sîrîn (ö. 110/729),⁴⁰⁹ Zührî (ö.

³⁹⁵ Mâide 5/68 قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَكِنَّكُمْ كَثِيرًا مُتَعَدِّلِينَ

³⁹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 589-590.

³⁹⁷ Ahzab 33/36 وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

³⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 343.

³⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 231.

⁴⁰⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 250.

⁴⁰¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 305.

⁴⁰² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 93.

⁴⁰³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 506; Cilt:7, s. 407.

⁴⁰⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 8.

⁴⁰⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 259; Cilt:7, s. 408.

⁴⁰⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 505.

⁴⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 587; Cilt:4, s. 199.

124/742),⁴¹⁰ Süddî (ö. 127/745),⁴¹¹ İbn Cüreyc (ö. 150/767)⁴¹² vb. isimlerden aktarmıştır.

Müfessirin, tabiînden yaptığı sebab-i nüzûl nakillerine “Onların, Allah’tan başka tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik. Sonra dönüşleri ancak Rab’lerinedir. O, yapmakta olduklarını kendilerine bildirecektir.”⁴¹³ ayetinin tefsirinde aktardığı rivayeti örnek olarak verebiliriz.

*Hasan’ın kavline göre bu ayetin nüzûl sebebi şudur: Müslümanlar müşriklerin putlardan oluşan ilahlarına küfredince müşrikler de Allah’a küfrettiler. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu. Ebû Cehil ‘vallahî ya Muhammed! İlahlarımıza küfretmeyi terk edeceksiniz. Aksi takdirde bizler de seni gönderen İlah’a küfrederiz’ dedi ve bunu üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu.*⁴¹⁴

Tûsî, İbn İshak (ö. 151/768),⁴¹⁵ Ferra (ö. 207/822),⁴¹⁶ Vakıdî (ö. 207/823),⁴¹⁷ Taberî (ö. 310/923),⁴¹⁸ Zeccâc (ö. 311/923),⁴¹⁹ Ebû Ömer (ö. 320/932)⁴²⁰ gibi kendisinden önceki âlimlerden de nüzûl sebeplerine dair rivayetler nakletmekte ancak herhangi bir eser ismi vermemektedir. Meselâ “Ey iman edenler! Allah razısı için sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine tamah ederek, ‘sen mümin değilsin’ demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu. Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”⁴²¹ ayetine dair nüzûl sebebi rivayetlerini aktarırken Ebû Ömer, Vâkıdî ve İbn İshak’ın şöyle dediğini nakleder:

⁴⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 104; Cilt:4, s. 232.

⁴⁰⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 304.

⁴¹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 106; Cilt:7, s. 407.

⁴¹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 198; Cilt:3, s. 62.

⁴¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 93

⁴¹³ En’âm, 6/108: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

⁴¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 232.

⁴¹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 93, 298; Cilt:4, s. 8.

⁴¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 104.

⁴¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 298.

⁴¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 59.

⁴¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 259.

⁴²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 298.

⁴²¹ Nisâ 4/94: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Bu ayet Amir b. İzbîd el-Eşcaî hakkında nazil olmuştur. Ebû Katâde seriyyesiyle karşılaşınca Muhalleme b. Cüssame, aralarında anlaşıl原因 bir konuşma üzerine, ona saldırdı ve öldürdü. Sonra Peygamber'e gelerek kendisi için istiğfar istedi. Peygamber de 'senin için bağışlanma yoktur.' deyince ağlayarak ayrıldı. Yedi gün sonra kahrından öldü ve defnedildi. Toprak kendisini mezarından fırlatınca durumu Peygamber'e iletiler. Allah'ın Elçisi 'toprak arkadaşın Muhalleme'den daha şerlisini de kabul eder. Ancak Allah mahremiyetinizin azametini sizlere göstermek istemiştir.' dedi. Ardından onu bir dağ kıyısına attılar ve üzerini taşladılar.⁴²²

Müfessir bu rivayetin hakikati veya ayetin nüzûl sebebi olmasına uygun olup olmadığı hakkında bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Ayetin nüzûl sebebi ile ilgili farklı rivayetleri de nakleden Tûsî'nin, aralarında bir tercihte bulunmamasını ve özellikle de yukarıdaki rivayet ile ilgili bir yorum yapmamasını bir eksiklik olarak görüyoruz.

Tûsî, nüzûl sebebi ile ilgili kullandığı rivayetleri kimden veya nereden aldığını belirtmeksizin bazen 'müfessirlerin çoğunluğu',⁴²³ veya 'bazı müfessirler',⁴²⁴ veyahut da 'bir topluluk',⁴²⁵ ifadeleriyle; bazen de 'denildi',⁴²⁶ 'rivayet edildi',⁴²⁷ şeklinde ifadeler kullanmakta veya hiçbir ifade kullanmadan⁴²⁸ rivayetleri aktarmaktadır.

Örneğin "Onlar başkalarını ondan uzak tutarlar, kendileri de ondan uzak dururlar. Onlar farkında değiller. Hâlbuki kendilerini helak ediyorlar."⁴²⁹ ayetiyle ilgili nüzûl sebebini açıklarken, bir grubun, bu ayetin Ebû Leheb (ö. 2/624) hakkında nazil olduğunu, zira onun zaman zaman bu fiilleri işlediğini, insanları Kur'an dinlemekten alıkoyduğunu ve kendisinin de Kur'an'a uymaktan uzak durduğunu söylediklerini aktarır. Yine bu ayetin Ebû Talib hakkında nazil olduğunun⁴³⁰ da söylendiğini belirten müellif, bu görüşü doğru bulmamaktadır. Ebû Talib'in bilinen şiirlerinin onun iman ettiğine delil teşkil ettiğini ve aynı zamanda Hz. Muhammed'i

⁴²² el-Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî (ö. 207/823), **Kitabu'l-Meğazî**, 'Alemlü'l-Kütüb, Beyrut, ty., Cilt:2, s. 797; Cilt:3, ss. 920-921; Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 298.

⁴²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 74.

⁴²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 332.

⁴²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 119; Cilt:5, ss. 72, 73.

⁴²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 383,420; Cilt:7, s. 164.

⁴²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 198; Cilt:8, s. 334.

⁴²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 259, 363.

⁴²⁹ En'am 6/26: **وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**

⁴³⁰ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî, **Cami'u'l-Beyan 'an Te'vil-i Ayi'l-Kur'an**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995, Cilt:5, s. 228; es-Sa'lebi, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî, **el-Keşf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an**, thk. İmam Ebu Muhammed b. Aşûr, Daru İhya-i't-Türasi'l-'Arabi, Beyrut, 2002, Cilt:4, ss. 141-142.

nebî olarak tanıdığına işaret eden sözlerinin bulunduğunu belirtmektedir.⁴³¹ Ancak Tûsî, söz konusu rivayetlerde kaynak göstermemektedir. Bununla birlikte o, Ebû Talib'in iman ettiği kanısında olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte imanına delil olarak zikrettiği şiir veya sözlerinden bahsetmemektedir. Ebû Talib'in imanı hususunun ihtilaflı olmasına⁴³² ve bu konuyla ilgili rivayetlerin birbirini nakzetmesine⁴³³ karşın onun iman üzere olduğundan söz etmesini, Hz. Ali ve diğer imamların masumiyetine halel getirmeme adına, mezhep asabiyetinin bir tezahürü olarak değerlendirmekteyiz.

Genellikle ayetlere dair nüzûl sebebi zikreden Tûsî, Âdiyât Sûresi'nin⁴³⁴ tefsirinin sonunda bu sûrenin tamamına dair nüzûl sebebi rivayeti naklederek şöyle der: “Bu sûrenin nüzûl sebebi şudur: Peygamber, Kinâne'den iki kabile üzerine Münzir b. Amr el-Ensârî (ö. 4/625) komutasında bir seriyye göndermişti. Seriyyeden haber alamayınca Allah bu sûreyi inzal etti ve o grup hakkında kendisini haberdar etti”.⁴³⁵

Tûsî'nin, nüzûl sebebine dair rivayetleri aktarırken zaman zaman tercihini ifade ettiği kimi zaman da herhangi bir tercih belirtmeden rivayetleri aktardığı bazen de her bir rivayetin doğru olabileceğini ifade ettiği görülmektedir. Meselâ “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış ve oradan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu? İşte kâfirlere, yaptıkları bu çirkinlikler böyle süslü gösterilmiştir.”⁴³⁶ ayetinin nüzûl sebebi olarak rivayetleri peşi sıra aktarır. Ardından tercihini yapar ve gerekçesini de şöyle açıklar:

*Bu ayetin kim(ler) hakkında nazil olduğunda ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Abbas, Hasan ve diğer bazı müfessirler bu ayetin her bir mümin ve kâfir hakkında*⁴³⁷

⁴³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 106.

⁴³² Bulut, **Şii-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu (Ebû Talip)**, Araştırma Yay., Ankara, 2011, s. 126; Fırlı, Ethem Ruhi, “Ebû Tâlib”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, Cilt:10, s. 237; Ünal, Ömer, “Ebu Talib: Hayatı ve Edebî Kişiliği”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl:17, Sayı:7(Güz 2003), s. 115.

⁴³³ Bulut, Ebû Talip, s. 180.

⁴³⁴ Kur'an'da 100. sırada bulunan bu sûrenin Mekki bir sûre olduğunun rivayet edildiği gibi Medeni olduğu da rivayet edilmektedir. Sûre 11 ayetten oluşmaktadır.

⁴³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 398.

⁴³⁶ En'am 6/122: *أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ*

⁴³⁷ Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Seri b. Sehl, **Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu**, thk. Abdülcélil Abduh Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, Cilt:2, s. 288.

nazil olduğunu; İkrime, Ammar b. Yasir⁴³⁸ ve Ebû Cehil hakkında nazil olduğunu –ki Ebû Cafer de bu görüştedir-; Dahhak, Ömer b. Hattab hakkında,⁴³⁹ Zeccâc ise Peygamber ve Ebû Cehil hakkında⁴⁴⁰ nazil olduğunu söylemişlerdir. Birinci görüş daha faydalıdır. Zira diğerleri söylenenlerin tamamını içermektedir.⁴⁴¹

Yine Bakara Sûresi'nin 108. ayetinin tefsirine nüzûl sebebi rivayetleriyle başlar. Akabinde rivayetleri aktarır ve herhangi bir tercih belirtmeksizin ayetin dil yönünden açıklamasına geçer.

Müfessirler bu ayetin nüzûl sebebinde ihtilaf etmişlerdir. İbn Abbas'tan yapılan bir rivayette şöyle der: Rafî b. Huzeyme ve Vehb b. Zeyd Allah Resulüne 'bize semadan parça parça inen bir kitap getir de onu okuyalım', 'bize nehirler çıkar ki sana tabi olup seni tasdik edelim' dediler ve bunun üzerine 'yoksa daha önce Mûsâ'nın sorguya çekilmesi gibi, siz de Peygamberinizi sorgulamak mı istiyorsunuz?'⁴⁴² ayeti nazil oldu.⁴⁴³

2.1.3. Nüzûl Sebebi Rivayetlerinde Tûsî'nin Mezhebî Yaklaşımı

Şîa'nın esbâb-ı nüzûl rivayetlerini değerlendirmelerinde mezhebî yaklaşımlar bulunmaktadır. Konuya dair bir makale yazan Sabuhi Shahavatov bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Örneğin kelim alanunda kabul edilmiş olan bazı mezhep ilkelerinin bu yaklaşımda etkili olduğunu söylemek mümkündür. En azından erken dönem Şîa tefsirlerinde bunun böyle olduğunu söylemek için elimizde yeterli veri bulunmaktadır. Bu erken dönem tefsirleri içerisinde öncelikli olarak Kummî (ö. 307/919), Furât el Kûfî⁴⁴⁴ (ö. 310/922) ve Ayyâsî (ö. 320/932) tefsirlerini sayabiliriz. Meselâ bu tefsirlerde, Şîa kelimasında mezhep ilkesi olarak kabul edilen "imamet" meselesi, özellikle de Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife ve imam olduğu konusu, birçok âyetin nüzûl sebebi olarak öngörülmüş, buna bağlı olarak söz konusu âyetler, Hz. Ali'nin fazileti, imameti ya da velayeti hakkında nâzil olmuş gibi değerlendirilerek, bu doğrultuda yorumlanmıştır. Ancak ilerleyen dönemlerde, bu aşırı yorumun sürdürülemezliği Tusî ve Tabersî (ö. 548/1153) gibi müfessirler tarafından anlaşılmış olmalıdır ki, sözü edilen bu tefsirlerde, esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin kullanımı konusunda, neredeyse bütünüyle bir istikamet değişikliği söz konusu olmuştur. Bununla beraber, bu tefsirlerde yine de, erken dönemdeki mezhep eksenli anlayışın etkilerini, az da olsa görmek mümkündür. Ancak bu durum, sözünü ettiğimiz dönüşümün boyutlarını görmezden gelmeyi gerektirecek kadar bariz ve etkin değildir.⁴⁴⁵

⁴³⁸ Taberî, Cilt:5, s. 30.

⁴³⁹ Taberî, Cilt:5, s. 30.

⁴⁴⁰ Zeccac, Cilt:2, s. 288.

⁴⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 259.

⁴⁴² Bakara 2/108: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ

⁴⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 402.

⁴⁴⁴ Ebû'l-Kâsım Furat b. İbrâhim İbn Furat el-Kûfî.

⁴⁴⁵ Shahavatov, Sabuhi, "Şî'a'nın Esbâb-ı Nüzûl Anlayışı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt-Sayı: 47, Aralık 2014, s. 110.

Tûsî, ayetlerin nüzûl sebeplerini aktarırken zaman zaman Ebû Cafer ve Ebû Abdullah'tan⁴⁴⁶; bazen de kaynak belirtmeden⁴⁴⁷ İmâmiyye Şîası'nın düşüncelerini yansıtan rivayetler aktarmaktadır.

Örneğin “*Ey Resul! Rabbinden sana inzal edileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan risalet görevini tebliğ etmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Muhakkak ki Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.*”⁴⁴⁸ ayetini zikrettikten sonra ayete dair kıraat rivayetlerini aktarır ve sonrasında ilgili nüzûl sebebi rivayetlerini sıralar. Son olarak konuyu Hz. Ali ve hilafet meselesine getiren rivayeti nakleder.

Bu ayetin nüzûl sebebi hakkında dört rivayet aktarılmıştır:

1. Muhammed b. Ka'b el Kurazî ve diğerleri şöyle dedi: Bir Bedevî Peygamber'i öldürmeye teşebbüs etti⁴⁴⁹, ancak kılıç elinden düştü ve sonrasında beyni parçanuncaya kadar kafasını taşla vurdu.⁴⁵⁰
2. Peygamber, Kureyş'ten korkunca Allah (cc) bu ayeti inzal etti.⁴⁵¹ Denildi ki, Peygamber'in ahabî arasından seçilen muhafızları vardı. Bu ayet nazil olunca onlara “koruma araç-gereçlerinizi”⁴⁵² alınız. Artık beni insanlardan Allah muhafaza edecektir.’ dedi.
3. Âişe şöyle dedi: ‘Bu ayetle murad edilen şey, Peygamber'in takiyye amacıyla vahyin bir bölümünü gizlediği vehmini izale etmektir’.⁴⁵³
4. Muhammed Bakır ve Cafer Sadık şöyle dediler: Allah (cc) Peygamber'e Ali'yi halife tayin etmesini emrettiğinde bunun ahabîlerinden bir grupta rahatsızlığa sebep olmasından endişe etmişti. Bunun üzerine Allah bu ayeti kendisine emredileni yerine getirmesi hususunda cesaretlendirme amacıyla inzal etti.⁴⁵⁴

Şîa tefsir geleneğinde “esbâb-ı nüzûl” büyük oranda mezhep kabullerini destekleme açısından bir araç olarak kullanılmış; bu doğrultuda birçok âyet, kendi

⁴⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 588; Cilt:4, s. 106; Cilt:8, s. 164.

⁴⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 305.

⁴⁴⁸ Mâide 5/67: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

⁴⁴⁹ Taberî, Cilt:4, ss. 415-416.

⁴⁵⁰ Söz konusu rivayet Sa'lebî'nin tefsirinde de yer almakta fakat bazı eklemeler içermektedir. “Muhammed b. Ka'b el Kurazî Ebu Hureyre'den rivayetle şöyle demektedir: Resulullah (sav) konaklayacağı zaman ahabî kendisi için bir gölgelik tercih ederdi. O da orada konaklar ve kaylule yapardı. Bir seferinde yine bir ağaç altında, kılıcını ağaca asmış olarak dinlenirken bir bedevi gelip kılıcı ağaçtan aldı ve kınından çıkararak uyumakta olan Peygamber'e (sav) geldi ve ‘Ey Muhammed! Seni benden kim kurtaracak’ dedi. Peygamber (sav) de ‘Allah’ cevabını verince Bedevinin eli titredi ve kılıç düştü. Bir saat boyunca kafasını taşlara vurdu ve bunun üzerine bu ayet nazil oldu”. Sa'lebî, Cilt:4, s. 90.

⁴⁵¹ Taberî, Cilt:4, s. 416.

⁴⁵² Metinde geçen ifade *ملاحقكم الحقوا* şeklindedir.

⁴⁵³ Taberî, Cilt:4, s. 416.

⁴⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 587-588.

bütünlüğünden kopararak parçalara ayrılmış ve bu parçalardan bazılarının başta “imamet” olmak üzere “velâyet”, “recat”, “Ehl-i beyt” gibi konulardaki mezhep kabullerine delalet ettiğine dair “esbâb-ı nüzûl” rivayetleri nakledilmiştir.⁴⁵⁵ Tûsî’nin de Şîa’nın bu yaklaşımını tefsirinde kısmen yansıttığına şahit olmaktadır.⁴⁵⁶

“Hiç mümin kişi fasık kişi gibi olur mu? Bunlar eşit olamazlar.”⁴⁵⁷ ayetinin nüzûl sebebinde ayete dair rivayeti aktardıktan sonra Tûsî, kaynak göstermeksizin şöyle der: “İbn Ebi Leyla (ö. 83/702), bu ayetin Kureyş’ten bir kişi ve Ali hakkında nazil olduğunu söylerken başkaları da bu ayetin Ali b. Ebi Talib ve Velid b. Ukbe b. Ebi Muayt hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. Müminden murad Ali ve fasıktan murat da Velid b. Ukbe’dir”.⁴⁵⁸

Müfessirin, naklettiği mezhep eksenli bu rivayetleri eleştirmemesi zımnen kabul mânasına da gelmektedir. Bunu da tefsirinin ilmî değerini düşüren bin unsur olarak görüyoruz.

2.1.4. Nüzûl Sebebi Rivayetlerine Dair Eleştirileri

İslam âlimleri ayetlerin lafızlarıyla nüzûl sebepleri arasında irtibat kurmaya çalışmışlar, meseleyi umûm husûs çerçevesinde ele almışlar ve bu konuda farklı görüşler serdetmişlerdir. Belirli bir hadise üzerine inen ayetin lafızları umûm ifade ediyorsa, bu durumda ayetin lafızlarına mı yoksa sebebine mi itibar edilecektir? Hemen belirtelim ki, âlimlerin çoğunluğu, sebebin husûsi olması değil, lafzın umûmi olması⁴⁵⁹ fikrini muteber kabul etmişlerdir. Ancak bazı âlimler ise, ‘itibar sebebin husûsiliğinedir’ demişlerdir.⁴⁶⁰ Söz konusu âlimlere göre şayet bir ayetin lafızları umûmi fakat iniş sebebi husûsi ise bu durumda ayetin lafzına bakılmayıp, hangi hadise ve soru üzerine inmiş ise hüküm ona tahsis edilir. Benzer olaylara gelince

⁴⁵⁵ Shahavatov, s. 116.

⁴⁵⁶ Bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 183; Cilt:3, s. 588; Cilt:4, s. 106; Cilt:8, s. 164.

⁴⁵⁷ Secde 32/18: أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ

⁴⁵⁸ Mukâtil b. Süleymân, Ebü’l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsiru Mukatil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Daru İhyai’t-Turas, Beyrut, h. 1423, Cilt:3, s. 451; Sa’lebî, Cilt:7, s. 333; Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 305.

⁴⁵⁹ **Usûli’l-Fıkḥ**, thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki, yy., 1990, Cilt:5, s. 1495.

⁴⁶⁰ Zerkeşî, Cilt:1, s. 126; Suyûtî, Cilt:1-2, ss. 89-90; Zürcânî, Cilt:1, s. 131; Mennau’l-Kattan, ss. 82-83.

onların durumları ancak kıyas yoluyla bilinebilir. Yani sonradan meydana gelen bir hadise, daha önce vuku bulan ve hakkında nass olan hadiseye benzetilerek kıyasen hüküm verilir.⁴⁶¹

Tûsî'nin, nassın umûmî mânasına itibar ettiğini görmekteyiz. Nüzûl sebebi ile ilgili rivayetleri aktarırken, zaman zaman, sebebin husûsi olmasına değil, lafzın umûmî mânasına itibar edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Örneğin, “Biz orada onların üzerlerine bir yükümlülük olarak şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir.”⁴⁶² ayetinin tefsirinin sonunda bu hususa işaret ederek şöyle der:

*Bazı insanların bu ayetin Tevrat'ta yer alan kısas ve recme dair Allah'ın inzal ettiği ile hükmetmeyen Yahudilere has olduğunu söylediklerini açıklamıştık. Ancak ayeti, Allah'ın inzal ettiği ile hükmetmeyip hilafına hüküm veren ve böylece ikabı gerektiren masiyeti işlemesinden dolayı nefesine zulmeden herkesi kapsayacak şekilde umûma hamletmek mümkündür.*⁴⁶³

Benzer şekilde “Namuslu kadınlara zîna isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini de ebediyyen kabul etmeyin. İşte bunlar fâsıkların ta kendileridir.”⁴⁶⁴ ayetinin tefsirinde de mânanın umûmîliğine işaret ettiğini görmekteyiz. “Said b. Cübeyr bu ayetin Hz. Âişe hakkında nazil olduğunu söylemiştir.”⁴⁶⁵ Dahhak ise tüm mümin kadınları hakkında nazil olduğunu söyler⁴⁶⁶ ki bu daha evlâdır. Zira faydası daha umûmîdir. Bu ayet, sebebine hasredilemez.”⁴⁶⁷

Tefsirlerde yaygın kabul ile aktarılan rivayetlere dair eleştirel yaklaşımlardan birini de Abese Sûresi'nin tefsirinde görmekteyiz. Sûre başında yer alan ayetlere dair tefsirlerde yar alan, yüzünü ekşiten ve yönünü döndüren kişinin Allah'ın elçisi

⁴⁶¹ Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, Cilt:1, ss. 126-129; Suyûtî, Cilt:1-2, ss. 89-90; Zürkânî, Cilt:1, ss. 131-136.

⁴⁶² Mâide 5/45: وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

⁴⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 539.

⁴⁶⁴ Nûr 24/4: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

⁴⁶⁵ Taberî, Cilt:10, s. 100.

⁴⁶⁶ Taberî, Cilt:10, s. 100.

⁴⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 408. Benzeri bir başka örnek için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 60.

olduğuna işaret eden rivayetlerin doğru olamayacağını; bunun Peygamber'in şanına ve Kur'an'da bulunan sıfatlarına aykırı olduğunu dile getiren müellif, söz konusu rivayetleri tenkit eder ve şöyle der:

"Bu ayetle Allah'ın kimi nitelediği hususunda ihtilaf edilmiştir. Pek çok müfessir ve Haşviyye⁴⁶⁸ ehli burada kastedilenin Peygamber olduğunu; Peygamber, kabilesinin önde gelenlerinden ve liderlerinden bir grupla beraberken İbn Ümmi Mektum'un (ö. 15/636) selam vererek kendisine yöneldiğini⁴⁶⁹ gördüğünü, Peygamber'in de yanında bulunan topluluğun ona yönelmesini ayıplayacağı endişesiyle kendisinden yüz çevirdiğini söylerler.⁴⁷⁰ İbn Ümmü Mektum'un Müslüman olduğu, Peygamber'e hitap ettiği ve onun kavmiyle meşgul olduğunu bilmediği için 'Ya Resulellah!' şeklinde hitap ettiğini söylemişlerdir.

Bu uygun olmayan bir görüştür. Zira Peygamber taşıdığı sıfatlar sebebiyle Allah tarafından kadri yüceltilmiştir. Nasıl olur da Rabbi, onu çatık kaşlılıkla ve asık yüzölükle niteler. Aksine onu yüksek bir ahlak üzere olmakla⁴⁷¹ niteler ve ona "Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi."⁴⁷² şeklinde hitap etmiştir. Yine "Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma!"⁴⁷³ ayetiyle uyardığı ve yukarıda geçen sıfatlarla nitelediği bir Peygamber nasıl olur da bir Müslümandan yüz çevirir. Peygamber güzel ahlak sahibiydi ki Allah kendisini en güzel ahlakî sıfatlarla donatmıştı. Hoş sohbet sahibiydi. Öyle ki kendisiyle musâfaha eden birinin elini muhatabı bırakmadan bırakmazdı. Böyle sıfatlara sahip biri nasıl olur da, sadece İslam'ı öğrenmeyi talep eden bir âmâ kendisine geldi diye suratını asar. Peygamberler böyle davranışlardan ve dinlenildiğinde nefreti gerektirecek sözlerden münezzehtirler. Bütün bunlar kıymetleri bilinen ve sıfatları ortada olan Peygamberler için caiz olamaz".⁴⁷⁴

Tûsî, yaptığı bu açıklamanın ardından ayette geçen hitabın Peygamber'e değil, Ümeyye oğullarından ismini vermediği birisine yapıldığını ifade etmektedir.⁴⁷⁵

2.2. NESH

Kur'an tefsirine yönelenlerin ilgileneceği alanlardan biri de kuşkusuz nesh meselesidir. Nesh konusunun, üzerinde en çok tartışılan tefsir problemlerinde biri

⁴⁶⁸ Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zâhirine bağlı kalmak sûretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen ad. Bkz. Yurdagür, Metin, "Haşviyye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:16, ss. 426-427.

⁴⁶⁹ Taberî, Cilt:15, s. 64; Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-, **Bahru'l-'Ulûm**, Daru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut, 1993, Cilt:3, s. 446.

⁴⁷⁰ Taberî, Cilt:15, s. 64.

⁴⁷¹ Kalem 68/4: **وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**

⁴⁷² Âl-i İmrân 3/159: **وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**

⁴⁷³ En`âm 6/52: **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**

⁴⁷⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 268-269.

⁴⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 269.

olduğu, hakkında yazılan eserlerin sayısı ve hacmi dikkate alındığında açıkça görülmektedir.⁴⁷⁶ Tefsir ve fıkha dair yazılan usul kitaplarında bu konuya özel bir yer ayrılmış olmasının yanında, üzerine müstakil eserlerin telif edilmiş olması, ayrıca onunla ilgili tartışmaların günümüzde de varlığını devam ettirmesi, Kur'an'ı ve dolayısı ile dini anlayıp yorumlama bakımından önemini gösterir.⁴⁷⁷

Kur'an'da 'yok etmek, izâle etmek, gidermek';⁴⁷⁸ 'nakletmek, istinsah etmek, kaydetmek, yazmak'⁴⁷⁹ anlamlarında kullanılan nesh istilâhî olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasını ifade etmektedir.⁴⁸⁰

2.2.1. Mukaddimedede Nesh Konusu

Müfessir, *Tibyan*'da yazdığı yirmi bir sayfalık mukaddimesinin yaklaşık iki buçuk sayfasını nesh konusuna ayırmıştır. Bu sebeple konuyu incelerken buna dair ayrı bir başlık açma ihtiyacı duyduk. Burada 'nâsîh' tanımıyla konuya giriş yapan Tûsî, daha sonra neshe dair bazı görüşlerine yer vermektedir. Sonrasında ise nesh türlerini zikretmektedir. Nihayetinde ise İmâmiyye'nin nesh konusuna bakışını Belhî'nin⁴⁸¹ görüşünü eleştirerek dile getirmektedir.

⁴⁷⁶ Nesh konusuna dair yazılan eserler için bkz. Şimşek, M. Sait, **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele (İki Mesele)**, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 78-83.

⁴⁷⁷ Özdeş, Talip, "Vahiy-Olgü İlişkisi açısından Nesh'e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 14, Sayı:1, 2001, s. 39.

⁴⁷⁸ Hac 22/52: **فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ**

⁴⁷⁹ Casiye 45/29: **هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنْ كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**

⁴⁸⁰ Katâde, Ebû'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî, **en-Nasih ve'l-Mensuh Fî Kitâbillahi Teala**, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985, s. 5; el-Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, Kuveyt, 1414/1994, Cilt:2, s. 199; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl**, Matbaatü'l-Emiriyye, Bulak, 1322, Cilt:1, s. 112; el-Cürânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî, **Ta'rîfat**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, s. 47; Zürkânî, Cilt:2, s. 254; Hasan, Ahmed, "Nesh Teorisi", çev. Mehmet Paçaçı, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Sayı:3, Ocak 1987, s. 105; Dumlü, **Kur'an Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yay. İzmir, 1998, s. 82; Şimşek, İki Mesele, s. 85; Çiçek, Yakup, "Nasih-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri ve Götürdükleri", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III**, s. 371.

⁴⁸¹ Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, 319/931.

2.2.1.1. Nâsîh Teriminin Anlamı

Müellif, burada nâsîh terimini “ilk nass ile sabit hükmün benzerini gelecekte ortadan kaldırmaya delalet eden her bir şer’î delil”⁴⁸² olarak tanımlayarak bazı tahliller yapmaktadır. Burada belli bir zaman farkıyla ikinci bir hükmün vaki olmaması durumunda ilk hükmün cari olacağını ifade etmektedir. Tûsî, nesh konusunda aklî değil, şer’î delile itibar ettiklerini belirtmektedir⁴⁸³.

Nâsîh tanımında hükmün kendisini değil, hükmün mislinin kaldırılmasını dikkate aldığını belirten Tûsî, yapılması emredilen şeyin bizzat kendisinin bütünüyle nesh edilmesinin caiz olamayacağını, aksi takdirde bunun bedâya kapı açacağını vurgular⁴⁸⁴. Müfessirin hükmün misli ifadesiyle, bir emir ya da nehyin bir tür uygulamasını kastettiği anlaşılmaktadır.

Müfessirin sözünü ettiği bedâ kavramı terim olarak “Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” anlamına gelir.⁴⁸⁵ Tûsî, bedâ kavramı hakkında *Udde* adlı eserinde açıklamalar yapmakta ve nesh ile ilişkisine değinmektedir:

Bedâ: lügatte zuhur etme, ortaya çıkma anlamlarına gelir. “Yaptıkları kötülükler karşılıklarına çıktı.”⁴⁸⁶ ve “Kazandıkları şeylerin kötülükleri karşılıklarına çıktı.”⁴⁸⁷ ayetlerinde bedâ bu anlamda kullanılmıştır. Bedânın Allah’a izafe edilmesine gelince bunun caiz olanı olduğu gibi caiz olmayanı da vardır. Nesh ile aynı anlamda kullanılanın Allah’a izafesi caizdir. Sadukaydan⁴⁸⁸ gelen, bedânın Allah’a izafesini içeren haberlerin tamamı bu görüşü destekler. Bir şey vakî olduktan sonra bilgi sahibi olmak anlamında bedâ Allah için caiz değildir. Yine bu minvalde mükellefe emrettiği şeyin aynısını sonra nehyetmesi de bu anlamda bedâya kapı aralayacağı sebebiyle Allah’a izafe edilemez.”⁴⁸⁹

⁴⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 12: *وَمَا النَّاسِخُ فَهُوَ كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ يَدُلُّ عَلَى زَوَالِ مِثْلِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ الْأَوَّلِ فِي*

المستقبل

⁴⁸³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 12.

⁴⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 12.

⁴⁸⁵ Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu’mân, *Tashîhu İ’tikâdâtî’l-İmâmiyye*, thk. Hüseyin Dergâhî, Dârü’l-Müfîd, Beyrut, 1414/1993, ss. 65-66; Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Darü’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, 1963, ss. 20-21; İlhan, Avni, “Bedâ”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, Cilt:5, s. 290.

⁴⁸⁶ Casiye 45/33: *وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا*

⁴⁸⁷ Zümer 39/48: *وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا*

⁴⁸⁸ Ali b. Hüseyin b. Babeveyh el-Kummi (ö. 329/940-941) ve Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Musa b. Babeveyh el-Kummi, Şeyh Saduk (ö. 381/991-992).

⁴⁸⁹ Tûsî, ‘Udde, Cilt:2, ss. 495-497.

Yine Tûsî, nâsihin tanımında yer verdiği ‘neshedici hükmün şer’î bir nass ile sabit olmasını’ da izah etmektedir. Akıl ile sabit olan bir hükmü şer’î bir nassın ortadan kaldırması durumunda, bunun aklın hükmünün neshi olarak kabul edilemeyeceğini belirterek şu örneği verir: “Şeriat olmasaydı namaz ve tavafın icrası aklen kabîh olurdu. Onlarla ilgili şer’î bir hüküm varid olduğunda ise ‘aklın hükmü neshedildi’ denemez”.⁴⁹⁰ Müellife göre hem nâsih hem de mensuh olan hükmün şer’î bir hüküm olması gerekmektedir.

Müfessir tanımında yer alan ‘terahî/⁴⁹¹تراحي ile’ ibaresinin mefhumu üzerinde de durmaktadır. İki hükmün aynı anda vaki olması durumunda burada neshten söz edilemeyeceğini söylemektedir. Bu durumun, bahse konu olan lafzın umûm ifade etmesi halinde tahsis, husûs ifade etmesi halinde ise takyit olarak isimlendirilebileceğini açıklayarak şu örnekleri verir:

قتلوا المشركين الا اليهود cümlesinde الا اليهود ifadesi emri için nesh olmaz. Keza قسيحوا في الأرض أربعة أشهر⁴⁹² ifadesinde mukayyed bir durum olmasıyla sonrası için nesh olunduğu söylenemez. Zina ayeti de aynı şekildedir. فاجلدوا كل واحدٍ منهما مئة جلدة⁴⁹³ Burada belirtilenden fazlası için mensûh denilemez. Zira lafız mukayyettir.⁴⁹⁴

2.2.1.2. Neshin Konusu

Kur’an ayetlerinin hangilerinde neshin vukû bulduğu, müellifin üzerinde durduğu hususlardan biridir. Neshin emir ve nehiy bildiren ifadelerde olabileceği hususunda ittifak olduğunu zikreden Tûsî, haber ifade eden ayetlerin neshe konu olamayacağına işaret etmektedir. Ancak haber bildirmekle beraber hüküm içeren ifadelerin sıfatta değişikliğe imkân vermesi durumunda, emir ya da nehiy mânası taşıyacaklarından, bunlarda da neshin caiz olabileceğini dile getirir. “Kabe’yi

⁴⁹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 12.

⁴⁹¹ Terâhî, emrin yerine getirilmesi için muayyen bir vaktin tayin edilmemesi sebebiyle mükellefin sorumlu olduğu fiili ömrünün sonuna kadar ifa edebilmesi anlamına gelen bir kavram olup kişi eda durumunda sorumluluğunu yerine getirmiş olur. Kâkî, Kivâmüddîn Muhammed b. Muhammed, *Câmi’u’l-Esrâr Fî Şerhi’l-Menâr*, thk. Fazlurrahman Abdulgafûr el-Afgânî, Mektebetü Nizâri Mustafa el-Bâz, Mekke/Riyad, 2005, Cilt:1, s. 221; Ferfûr, Veliyyuddin Muhammed Salih, *el-Müzheb Fî Usûli’l-Mezheb ‘Ale’l-Müntehab*, Mektebetü Dâri’l-Ferfûr, Dimaşk, 1999, Cilt:1, s. 232.

⁴⁹² Teybe 9/2: “Yeryüzünde dört ay daha dolaşın”.

⁴⁹³ Nûr 24/2: “Zina edenlerin her birine yüz sopa vurun”.

⁴⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 12.

haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”,⁴⁹⁵ “*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine ... beklerler.*”⁴⁹⁶ ve “*Oraya kim girerse, güven içinde olur.*”⁴⁹⁷ ayetlerini örnek veren müellif, bu ifadelerin haber kipinde olduğunu ancak buralarda neshin mümkün olduğunu belirtir. Mamafîh Yüce Allah'ın Kadîr, Semî, Basîr vb. sıfatlarında ise, değişikliğin mümkün olmaması sebebiyle, neshten söz edilemeyeceğine vurgu yapmaktadır.⁴⁹⁸ Müellif, neshin emir ve nehiy cümlelerinde olacağını ve aynı zamanda haber cümlesi olmakla beraber hüküm ifade eden cümlelerde de neshin vaki olabileceğini söylemektedir. Mukaddimesinde Allah'ın sıfatlarının neshe konu olmayacağını söyleyen Tûsî, söz konusu ayetlerin tefsirinde bu hususa değinmemektedir.⁴⁹⁹

2.2.1.3. Nesh Çeşitleri

Müellifin, mukaddimede üzerinde durduğu bir başka husus da nesh çeşitleridir. O, neshin Kur'an'da üç şekilde bulunabileceğini belirtir. Buna göre:

1. Lafzın bâkî kalıp hükmün neshedilmesi. Bakara Sûresi'nin 240. ayetinde⁵⁰⁰ kocası ölen kadının bir yılı kapsayan iddetinin buna örnek olduğunu, bu ayetin hükmünün mensûh metninin ise bâkî olduğunu ifade eder. Necvâ ayeti⁵⁰¹ ve savaşta bir kişinin on kişiye karşı sebat etme emrini içeren⁵⁰² ayetin de bu türden olduğunu, lafzın bâkî kalıp hükmün neshedildiğini dile getirir. Müfessir, bunun Kur'an'da neshi caiz görmeyenlerin görüşünü çürüttüğünü belirterek bu tür neshin Kur'an'da vukûunun açık ve net olduğuna işaret eder.⁵⁰³

⁴⁹⁵ Âl-i İmrân 3/97: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

⁴⁹⁶ Bakara, 2/228: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ

⁴⁹⁷ Âl-i İmrân 3/97: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

⁴⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 12-13.

⁴⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 12-13.

⁵⁰⁰ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

⁵⁰¹ Mücadele 58/12: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَاجَعْتُمْ الرُّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

⁵⁰² Enfâl 8/65: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

⁵⁰³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 13.

Nesh türlerine örnek olarak verdiği yukarıdaki ayetlerde neshin bulunduğu dair bir kesinlik bulunmamaktadır. Örneğin Enfâl Sûresi 66. ayetin⁵⁰⁴ bir önceki ayeti neshetmesi söz konusu değildir. Zira birinci ayette Müslümanlardan yirmi kişinin iki yüz kâfire, yüz kişinin de bin kişiye karşı sebat etmesi istenmektedir. İkinci ayette ise bu hüküm hafifletilmiş, yüz Müslümanın iki yüz kâfire, bin kişinin de iki bin kişiye karşı sebat göstermeleri istenmiştir.⁵⁰⁵ Yani burada iki ayet arasında neshten değil, bir hafifletmeden söz edilebilir.

2. Hükümün bakî kalıp tilâvetin neshedilmesi. Bu duruma örnek olarak recm ayetini⁵⁰⁶ veren Tûsî, bu ayetin lafzının neshedilip hükümünün bakî olduğunu; zina eden muhsan bir kadının recmedilmesinin farziyetinde ihtilaf olmadığı gibi bu hususu içeren ayetin neshedildiğinde de ihtilaf bulunmadığını belirtir.⁵⁰⁷ Ancak sözü edilen ayetin varlığı da neshi de tartışmalıdır.⁵⁰⁸

3. Tilâvetin de hükümün de neshedilmesi. Hz. Âişe'den nakledildiğini söylediği *'Allah'ın indirdiklerinde on emzirmenin haramlık doğuracağı vardı. Bu on sonradan beş emzirmeyle neshedildi. Bu ayetin lafzı da hükmü de neshedildi.'*⁵⁰⁹ rivayetinin buna örnek teşkil ettiğini zikretmektedir.⁵¹⁰

⁵⁰⁴ Enfâl 8/65: *الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ*

⁵⁰⁵ Şimşek, İki Mesele, s. 101.

⁵⁰⁶ Tûsî'nin tefsirinde aktardığı metin şöyledir: *والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة جزاء بما*

*Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 13. Neshin bu türüne örnek olarak işaret edilen ayetin metni kaynaklarda farklı ifadelerle geçmektedir. Örneğin İbn Mace'de yer alan metnin *الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ* şeklindedir. İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini, **Sünen-ü İbn Mace**, thk.: Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru İhyai Kütübî'l-'Arabî, yy., ty., Recm, 9. Farklı metinler için bkz. Enes b. Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **el-Muvatta**, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-İmarat, 2004, Hudûd, 10; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvud-Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risale, 2001, Cilt: 35 ss. 134, 472. Ayet olarak kabul edilecek metinlerde aranan şartlardan biri de metnin tevatürle nakledilmesidir. Ancak sözü edilen bu metnin farklı ifadelerle rivayet edilmesi bu metnin tevatürle nakledilmediğine işaret etmektedir.*

⁵⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 13.

⁵⁰⁸ Demirci, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, İstanbul, 2001, ss. 163-166.

⁵⁰⁹ Söz konusu rivayet Müslim'de şu şekilde yer almaktadır. *كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات*

معلومات يجرمن، ثم نسخن، بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن فيما يقرأ من القرآن

*“Kur'an'da indirenler arasında şu ayet de vardı: 'Bilinen on emzirme haramlık hükmü doğurur'. Sonra bu bilinen beş emzirmeyle neshedildi. Peygamber vafat ettiğinde bunlar Kur'an'da okunan ayetlerdendi ”. Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmiu's-Sahîh**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1954, er-Reda', 24.*

⁵¹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 13.

Tûsî, yukarıda yer alan Hz. Âişe hadisiyle ilgili ‘muhaliflerin⁵¹¹ naklettiği’ ibaresini kullanmaktadır. Burada müfessir, naklettiği rivayetle Sünnî ulemayı teşhir etmekte ve Kur’an’da böyle bir neshin vukûunu nefyetmektedir. Her ne kadar Tûsî, ‘Kur’an’da vukû bulan nesh üç türün dışına çıkamaz.’⁵¹² sözünü söylese de bunu okuyucu için burada daha da açıklayarak, bu nesh türlerinin bir kısmının Kur’an’da varid olduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan, dile getirdiği türlerden üçüncüsünün ise caiz olmadığına işaret etmektedir. Zira *Udde* adlı eserinde caiz olan nesh türlerini zikretmektedir. Bunlar da lafzın baki kalıp hükmün neshedilmesi ve hükmün baki kalıp tilâvetin neshedilmesidir.⁵¹³

⁵¹¹ Müellif, bu ibareyi tefsirinde pek çok yerde kullanmaktadır. Özellikle itikadî konularda ile Ehl-i sünnet’in yaklaşım farklılıklarını ifade ederken, Ehl-i sünnet için ‘bize muhalif olanlar’ ifadesini zikretmektedir. Bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 444; Cilt:6, s. 195.

⁵¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 13.

⁵¹³ Tûsî, ‘Udde, Cilt:2, s. 514. Tûsî, Tibyan’ın mukaddimesinde, neshin şartlarına ve sıhhatine dair sair hususları fıkıh usulüne ilişkin yazdığı *Udde* adlı kitabında zikrettiğini ifade ederek mukaddime bunları tekrar etmenin uygun olmayacağını belirtmektedir (Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 14). *Udde*’de nâsih-mensûh konusuna bir bölüm (Tûsî, Udde, Cilt:2, ss. 485-587) açan Tûsî, burada neshin lügatte ‘izale etme’ ve ‘nakletme, istinsah etme’ anlamlarına geldiğini ifade eder (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 485). Nâsihi “ilk nass ile sabit hükmün mislini neshetmeye delalet eden, terâhî ile birlikte varid olmaması durumunda ilk nassın sabit olacağı, şer’î delil” (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 486); mensûhu ise “hükmü kaldırılan ilk nass” (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 486) olarak tanımlar. Udde de nesh konusuna geniş bir yer ayıran Tûsî’nin, neshe dair yaklaşımını ve görüşlerini maddeler halinde sunmayı uygun görüyoruz. Buna göre:

1- Nâsih ve mensûh olarak nitelenecek delilin şer’î olması gerekir. Aklen mubah olan bir durumun şer’î olarak yasaklanması durumunda bu nesh olarak addedilemez (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 487).

2- Nesh, fiillerin cinslerinde ve türlerinde değil şer’î hükümlerinde olabilir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 491).

3- Bazı zâhir ehlinin dediği gibi hükmün ancak ve ancak misli veya daha hafifinin vâkî olması neshin şartlarından değildir. Allah mükellef için doğru bulduğunda hükmü daha sonra başka bir hükümle nesheder. Bu birincisinden daha ağır veya daha hafif olabilir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 492).

4- Kendisiyle muradın, mensûhun kendisiyle muradın gayrı olması gerektiği nâsihin şartlarındandır. Aksi takdirde bedâya kapı açacaktır. Yine mensûhla arasında zaman farkının olması da nâsihin şartlarındandır. Mensûhla bitişik olması durumunda nâsih olarak nitelenemez (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 488).

5- Neshin kıyas ve istinbat edilen deliller yoluyla olmaması gerekir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 489).

6- Mensûh lafzın nâsihi içermesi, mensûhun ardından gecikmemesi nâsihin şartlarından değildir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 489).

7- Hükmün belli bir zamanla sınırlı, muvakkat olmaması mensûhun şartlarındandır. Aksi halde bu hükmün nâsihi olmaz (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 488).

8- Cumhur-ı fukaha, mütekellim ve usûlcüler ebedîlik içeren metnin neshine cevaz verir. Ancak bazı kelâmcılar sadece mutlak hitapta neshi caiz görür; ebedîlik kaydı taşıyan bir hitabın neshini caiz görmez (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 490).

9- Umûmun tahsîsi, lafzın içeriğinin bir kısmına işaret eden husûsu ifade eder. Umûm içeren lafzın içine almadığı bir şey tahsîsin konusu olamaz. Neshte ise durum bundan farklıdır. Şart ve ahkâmı birbirine mugayirdir. Zira tahsîsi caiz olmayanın neshi, neshi caiz olmayan bir husûsun tahsîsi sahih olabilir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 497).

2.2.1.4. İmâmiyye'nin Neshe Yaklaşımına Dair Eleştirilere Cevabı

Tûsî'nin, tefsirinin mukaddimesinde mensubu bulunduğu İmâmiyye'nin nesh hakkındaki yaklaşımı hakkında da açıklamalar yapmaktadır. Müfessir, içeriği

10- Nesh, husun-kubuh arasında değişime uğrayabilen fiillerde vâkî olabilir. Bir yönüyle husun, bir başka yönüyle kubuh; bir dönem husun bir başka dönem kubuh; biri için husun bir başkası için kubuh olabilen fiiller neshin konusudur (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 501).

11- Ahbâr ikiye ayrılır. Emir ve nehy içeren haberlerde nesh caizdir. “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler” (Bakara 2/228: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ve “Oraya giren eman içerisindedir” (Âl-i İmrân 3/97: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) ayetleri buna örnektir. Bu ayetler haberîdir. Ancak mânaları emir içerdiğinden neshe konu olmaları caizdir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 503).

12- Neshe karşı çıkanların yaklaşımı batıldır. Zira şerî'atımızda şüphe bırakmayacak şekilde gerçekleşmiştir. Kiblenin Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye tahvili (Bakara 2/149: قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ) ve iddet bekleme süresinin bir yıldan dört ay on güne çekilmesi (Bakara 2/234: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَجَاسَيْتُمْ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَحْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَحْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ رَحِيمٌ), bir kişinin on kişiye karşı sebatının bire iki olarak değiştirilmesi (Enfâl 9/60: أَلَا خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِثَّةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) buna örnektir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 513).

13- Hükmü mensûh metni bâki ve metni mensûh hükmün bâki olması caiz olan nesh türlerindendir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 514). Usûlcülerin ekseriyeti metnin neshedilip hükmün baki kalmasını, aksini ve her ikisinin neshini caiz görmüşler, bir grup mutezili buna karşı çıkmışlardır (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 514). Metni mensûh hükmü baki nesh türüne örnek recm ayeti (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 516); hükmü ve metni mensûh neshe Hz. Aişe'den nakledilen haramlık doğuran on emzirme ve bunun beş emzirme ile neshini içeren (Müslim, Reda, 24) “كانت فيما اتزله تعالى عشرة”

rivayeti örnek olarak verilebilir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 517).

14- Bir fiilin, icrası öncesinde neshi, kabih olacağı ve bedâya kapı aralayacağı sebebiyle sahih değildir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 519).

15- Kur'an'ın Kur'an'la neshinde ihtilaf yoktur (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 537). Delalette eşit olduklarında sünnetin sünneti neshi caizdir. Ancak İmamiyye'ye göre haber-i vahid olmaması gerekir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 538). Haber-i vahid ile Kur'an neshi caiz değildir (Tûsî, Udde, Cilt:2, ss. 532-534).

16- Kur'an'ın Sünnet'le neshine dair farklı görüşler vardır (Müellif konuya dair görüşleri zikreder. Kendi görüşünü net olarak ifade etmemekle birlikte Kur'an'ın Sünnetle neshine karşı çıkanların görüşlerini tenkit eder. (Tûsî, 'Udde, Cilt:2, ss. 543-551).

17- Sünnet'in Kur'an'la neshi caizdir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 553).

18- İcma'nın neshi caiz olmadığı gibi icma ile bir hükmün neshi de caiz değildir (Tûsî, Udde, Cilt:2, s. 538).

19- Metnin, ikinci nassın birinci nassı neshettiğini ifade eden bir içeriğe sahip olması, tahfif ifadesi taşıması (sebat ayeti ve necva ayeti örnekleri) veya Peygamberden buna dair nakil olması (kabir ziyareti yasağı (Müslim, Cenaiz, 36) ve kurban etlerinin depolanması (Muvatta, Dahaya, 4) örnekleri) neshin delâletidir (Tûsî, Udde, Cilt:2, ss. 554-555).

itibariyle İmâmiyye'yi işaret ettiğini zikrederek, Belhî'nin *et-Tefsir*⁵¹⁴ kitabından şu pasajı nakleder:

*İtibar edilmeyen ancak hâl itibariyle ümmetten olan bir grup, Kur'an'ın neshinin ve tedbirinin, kendi iddialarına göre, haklarında nass olan imamlara tevdi edildiğini söylediler. Onlardan bazıları haddi aşmış hatta 'nesh bazen bedâ şeklinde de olabilir' sözleriyle dinden çıkmışlardır. Bedâ, onlara göre, henüz yok iken bir şeyi Allah'ın emretmesi, ortaya bir şey çıkınca da emrini değiştirmesidir. Emrettiği vakitte onu tağyir, tebdil veya neshetmeyi murat etmemiştir. Onlara göre Allah bir şey oluncaya kadar onu bilmez. Ancak onu takdir eder ve takdir ilmi ile onu bilir. Kibirlenip Medîne'de inzal ettiği ayetlerin Mekke'de indirdiği ayetleri neshettiğini iddia ettiler.*⁵¹⁵

Müfessirin mukadimede naklettiği yukarıdaki metin pek çok yönüyle tahlil ve eleştiriye açıktır.⁵¹⁶ Belhî, kimi kastettiğini açık bir şekilde izhat etmese de bazı sıfatlarını vermektedir. Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere Tûsî, Belhî'nin ifadelerinde bahse konu olan zümrenin, imamların nass ile belirlendiği iddiasının sadece İmâmiyye mezhebinde bulunduğunu iddia ederek, kendileri olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla buradaki ithamların da kendilerine yapıldığını iddia etmektedir. Müellif, imamlar hakkında yukarıda anlatılanları bâtil ve iftira olduğunu, zira imamlardan hiçbirinin bu anlamda neshe cevaz vermediğini ve olayı vukûu esnasında bilmek anlamındaki ilm-i hudûsü Allah'a nisbet etmediğini belirtmektedir. Tûsî, imamların bu konudaki sözlerinin, neshi caiz görenlerin söylediklerinden farklı bir anlam ifade etmediğine vurgu yapmaktadır. O, iki hükmün arasında, aralarını cem etmeye imkân bulunmayacak düzeyde zıtlık ve çelişkinin bulunması durumlarında imamların neshin mümkün olabileceğine inandıklarını da dile getirmektedir. Bunlara aykırı olarak neshle ilgili söylenenlerin imamlardan sudûr etmesinin söz konusu olamayacağına işaret ederek bu konuyu sona erdirmektedir.⁵¹⁷

2.2.2. Tibyan'da Nesh Konusunun İşlenişi

Mukaddimede ve *Udde* adlı eserinde Kur'an'da neshin vukûuna kanî olduğunu açık bir şekilde vurgulayan Tûsî, ifade ettiği usûlünü tefsirinde hemen her

⁵¹⁴ **Tefsiru Ebi'l-Kâsım el-Ka'bî el-Belhî**, cem', i'dâd ve thk. Hıdır Muhammed Nebha, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007. Kâ'bî'nin tefsiri *et-Tefsîrü'l-kebir*, *Tefsirü'l-Belhî* ve *Cami' ulûmi'l-Kur'an* olarak bilinmektedir.

⁵¹⁵ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:1, ss. 13-14.

⁵¹⁶ Bu konu hem Mutezile'nin hem de Şîa'nın ilahiyat ve Allah'ın ilmi konusundaki tartışmalarına kapı açmaktadır. Ancak bu konuların ele alınması tezimizin alanına girmemektedir. Tezin sınırlarını aşacağından bu konulara girilmemiştir.

⁵¹⁷ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:1, s. 14.

yönüyle uygulamaya koymuştur. Ra'd Sûresi'nin “Allah dilediğini yok eder, dilediğini de sabit bırakır.”⁵¹⁸ ayetinde يَمْحُو ve يُثَبِّت kelimelerinin nâsih ve mensûha karşılık geldiğine dair rivayetlerin bulunduğunu mechul sigasıyla ifade etmesi⁵¹⁹ nesh ile ilgili değerlendirmelerinde kullandığı üslûbun bir tezahürüdür.

Tûsî, Kur'an'da neshin caiz olmadığını söyleyenlerin varlığına işaret etmekle beraber bunların görüşlerinin batıl olduğunu belirtir. Kur'an'da tilâveti neshedilen pek çok şeyin varlığını gösteren ve birbirini destekleyen rivayetlerden bahseden müellif, Ebû Mûsâ'dan nakledilen “Âdemoğlunun iki vadi dolu malı olsa bir üçüncü vadi dolusu daha isterdi. Âdemoğlunun karnını topraktan başka bir şey doldurmaz. Fakat Allah, tevbe eden kimsenin tevbesini kabul eder.”⁵²⁰ anlamında bir metnin okunduğunu ve daha sonra ise bu ayetin kaldırıldığını aktarır. Bunun yanında zina eden kadın ve erkek ile ilgili meşhûr metnin; Hz. Ebû Bekir'den nakledilen ‘babalarınızdan yüz çevirmeyiniz. Zira o küfürdür.’⁵²¹ meâlindeki metnin; Ahzâb Sûresi'nin uzunlukta Bakara Sûresi'ne denk olduğuna dair nakledilen rivayetlerin⁵²² ve buna benzer pek çok haberin neshin varlığına örnek olduğunu⁵²³ ancak nesh sebebiyle Kur'an'da bir noksanlığın oluşmadığını vurgular.⁵²⁴

⁵¹⁸ Ra'd 13/39: يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ

⁵¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 263.

⁵²⁰ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, **Sahih**, thk. Züheyr b. Nasır en-Nasır, Daru Tavkı'n-Necat, Dimaşk, h. 1422, Rikak,10; Ahmed b. Hanbel, Cilt:3, ss. 176, 192, 198, 238, Cilt:5, s. 132. Buhârî bu metni hadis olarak zikretmektedir. Söz konusu rivayet Şii kaynaklarda şöyle geçmektedir: يا ان فيما نزل به الوحى من السماء: لوان لابن آدم وادين يسيلان ذهباً وفضة لا بتغى اليهما ثالثاً، يا

ابن آدم: انما بطنك بحر من البحور وواد من الاودية لا يملاه شىء الا التراب

Şeyh Saduk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, **Men Lâ Yahdurühü'l-Fakih**, Beyrut, 1986, Cilt:4, s. 308. Tûsî ise, neshedilen ‘Kur'an'dan bazı şeyler’ olarak nakletmektedir. Bu durum ise kendisinin de net bir şekilde ifade ettiği Kur'an'ın mevsukiyyeti hakkında şüphelere yol açmaktadır.

⁵²¹ Metinde “لاترغبوا عن آبائكم فانه كفر” ifadeleriyle geçen rivayet hadis kitaplarında şu ifadelerle geçmektedir. أَن لَّا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَن تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَن تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ

Ahmed b. Hanbel, Cilt:1, s. 55. Buhârî, Hudud, 32; كُفْرًا بِكُمْ أَن تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ

⁵²² Tûsî söz konusu rivayetin metnini vermemektedir. حدثنا عبد الله حدثني وهب بن بقية أنا خالد بن عبد الله الطحان عن يزيد بن أبي زياد عن زر بن حبيش عن أبي بن كعب : قال كم تقرؤون سورة الأحزاب قال بضعا وسبعين آية قال احمد b. Hanbel, Müsned, لقد قرأنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم مثل البقرة أو أكثر منها وان فيها آية الرجم Cilt:5, s. 132.

⁵²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 394.

⁵²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 435.

Müellif, yukarıdaki ifadelerinde örneklerini verdiği, kendi ifadesiyle Kur'an'dan bazı 'eşya'nın neshini örnek vererek neshin cevazını ispata çalışmaktadır. Ancak mukaddimesinin başında gerek Ehl-i sünnet'ten ve gerekse Şîa'dan ilmi ve ameli gerektirmeyecek, ahad yollarla, Kur'an ayetlerinde pek çok noksanlıklar olduğuna dair sözlerin nakledildiğini belirtmektedir. Bu haberlere itibar edilmemesi gerektiğini, bunların te'vilinin mümkün olduğunu aktarmakta; iki kapak arasında bulunan Kur'an'ın sıhhatinin hiçbir itiraza mahal vermeyecek şekilde açık olduğunu söylemektedir.⁵²⁵

Ayrıca Bakara Sûresi'nde kıblenin tahvîlini içeren 142 ve 143. ayetlerin⁵²⁶ tefsirinde bu iki ayetin neshin cevazına delil olduğunu ve Kur'an'da vukûuna örnek teşkil ettiğini belirtir.⁵²⁷ Keza kıblenin tahvîlinin Kur'an'da ilk nesh konusunu teşkil ettiğini İbn Abbas'tan⁵²⁸ naklederek dile getirir.⁵²⁹

Bakara Sûresi 106. ayetin⁵³⁰ tefsirini yaparken konuya geniş yer ayıran müellif, öncelikle nesh kavramı üzerinde durur ve tanımını yapar. Nesh/النسخ, bedel/البدل ve halef/الحالف kelimelerinin aynı mânayı ifade eden farklı lafızlar olduklarını belirten⁵³¹ müellif, İbn Düreyd'in⁵³² "Her bir şeyi geride bırakan onu neshetmiştir." dediğini naklederek 'Güneş gölgeyi neshetti.', 'İhtiyarlık gençliğin hükmünü ortadan kaldırdı.' örneklerini verir.⁵³³ Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) neshi

⁵²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 3.

⁵²⁶ "Sefih olan bazı insanlar, 'Onları yönelmekte oldukları kibleden döndüren nedir?' diyecekler. De ki: 'Doğu da, Batı da Allah'ındır. Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir. Böylece, sizler insanlara birer şahit olasınız ve Peygamber de size bir şahit olsun diye sizi mutedil bir ümmet kıldık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, ökçeleri üzerine geri dönecekleri ayırd edelim diye kible yaptık. Allah imanınızı zayi edecek değildir. Şüphesiz, Allah insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.'" Bakara 2/142-143: سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ * عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ

⁵²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 4, 12.

⁵²⁸ Taberî, Cilt:1, s. 500.

⁵²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 14.

⁵³⁰ Bakara 2/106: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

⁵³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 392.

⁵³² Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933). Karaaslan, Nasuhi Ünal, "İbn Düreyd", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 416-419.

⁵³³ İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi, **Cemheretü'l-Luga**, thk., Remzi Münir Ba'lebekî, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut, 1987, Cilt:1, s. 600.

‘önceden kendisiyle amel edilen bir emrin izâle edilmesi’⁵³⁴ olarak tanımladığını zikreden Tûsî, şöyle devam eder:

Bir ayetle nazil olan emrin Allah tarafından bir başka ayetle neshedilerek hafifletilmesi bunun gibidir. Birinci ayet mensûh, ikinci ayet ise nâsihtir. Rummânî⁵³⁵ şöyle demiştir: ‘Nesh, kendisiyle amel edilmesi gereken bir şeyin değiştirilerek kaldırılmasıdır. Güneşin gölgeyi neshi bunun gibidir. Zira gölge güneşten bedel, onun yerinde, vakî olmuştur’⁵³⁶. Bu görüş sahih değildir. Zira bu namazın kıyamda durmayı gerektirmesi ve sonrasında acziyet durumunda kıyamın sakıt olması durumuyla tenakuz oluşturur. Bu durumda acziyet nâsih, kıyam da mensûh olarak isimlendirilemez. Bu konuda doğru olan eserin başında dile getirdiğimiz ‘ilk nass ile sabit hükmün mislini gelecekte ortadan kaldırmaya delalet eden, terâhî şartı ile ikinci hükmün vaki olmaması durumunda ilk hükmün sabit kalacağı, her bir şer’î delil’ şeklindeki tanımdır’⁵³⁷.

Tûsî, yukarıda zikrettiğimiz Bakara Sûresi 106. ayetin tefsirine başlarken nesh kelimesine verilen farklı anlamları naklederek şöyle der:

Hasan مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسخُهَا ayetinde geçen نُنْسخُ kelimesinin, zihinden uzaklaşması anlamına geldiğini, okunan Kur’an’ın unutulması olduğunu⁵³⁸ belirtir. İbn Abbas ise مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ ifadesinin ‘bir ayeti tebdil ettiğimizde’ anlamına geldiğini⁵³⁹ söylemektedir. نُنْسخُهَا kelimesinin نُنْسخُهَا şeklinde hemzeli okunduğunda tehir etmek mânasına gelir ve ‘Ata, İbn Ebî Nüceyh, Mücahid, Atıyye ve Ubeyd b. Umeyr bu görüşü benimsemişlerdir.’⁵⁴⁰ Burada tehir iki ihtimal taşımaktadır. Birincisi, nazil olmakta olan ayeti inzal etmez, ona bedel olarak, maslahat açısından kulların faydasına olacak şekilde yerine geçecek başka bir ayet inzal eder. Bu zayıf bir görüştür. Zira kulların bilmediği, tanımadığı ve duymadığı bir şeyin tehirinde bir fayda yoktur. İkincisi ise, başka bir zamana erteleyerek onun yerine geçecek başka bir hükmü öne almaktır ki bu da doğru bir yaklaşımdır.’⁵⁴¹

Tûsî, ayetler hakkında nesh iddiasında bulunmadan önce aralarını cem etme imkânının olup olmadığını araştırılması gerektiğini, bunun sağlanamaması durumunda neshten söz edilmesini bir şart olarak saptamaktadır.⁵⁴² “Birinize ölüm geldiği zaman, bir hayır bırakacaksa, babası, anası ve en yakın akrabası için meşru

⁵³⁴ Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), **Kitabu’l-‘Ayn**, thk. Mehdi el-Mahzumi ve İbrahim es-Samerrai, Daru Mektebeti’l-Hilal, yy., ty., Cilt:4, s. 201.

⁵³⁵ Ebû’l-Hasen Alî b. İsâ b. Alî er-Rummânî el-Bağdâdî (ö. 384/994) Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 1.

⁵³⁶ Müellif bu alıntıyı nereden yaptığı hakkında bilgi vermemektedir. Tefsirinin başında beğendiği tefsirler arasında zikrettiği ancak adını belirtmediği Rummanî’nin tefsirinden haberdar olması, tefsiri esnasında kendisine çokça atıfta bulunması yukarıdaki iktibasın kaynağı olabileceği kanaatini doğurmaktadır.

⁵³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 392-393.

⁵³⁸ Taberî, Cilt:1, s. 665.

⁵³⁹ Taberî, Cilt:1, s. 665.

⁵⁴⁰ el-Ahfeş el-Evsat, Ebû’l-Hasen Saîd b. Mes’ade el-Mücâşî el-Belhî, **Me’ani’l-Kur’an**, thk. Hüda Mahmud Kırâe, Kahire, 1411/1990, Cilt:1, s. 149; Taberî, Cilt:5, s. 668.

⁵⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 396-397.

⁵⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 107-108.

bir surette vasiyet etmek, muttakiler üzerine yerine getirilmesi vacib bir hak olarak size farz kılındı.”⁵⁴³ ayetinin miras ayetleriyle⁵⁴⁴ neshedildiğine dair iddialar karşısında böyle bir yaklaşımın doğru bir tavır olmayacağını; burada vasiyet emrinin husûs içermesi sebebiyle ayetlerin arasının telif edilebileceğini ve aralarında bir tenakuzun bulunmadığını belirtmektedir.⁵⁴⁵ Ancak, sonraki bölümlerde de görüleceği üzere, neshin söz konusu olduğunu söylediği veya naklettiği pek çok yerde bu ilkesini tefsirinin tamamında uygulamamaktadır.

Müfessirin, neshe dair sık sık vurguladığı bir başka ilke de nesh delillerinin haber-i vahide dayalı olmaması gerektiğidir.⁵⁴⁶

Müfessir, neshe dair açıklamaları için başlık kullanmaz. Ancak “Ey iman edenler! Nişanelere, haram aya, hac kurbanına, gerdanlıklara ve de Rab'lerinden bol nimet ve hoşnutluk isteyerek Kâbe'ye yönelenlere sakın saygısızlık etmeyin. İhramdan çıktığınızda avlanın. Sizi Mescid-i Harâm'dan alıkoydular diye kimilerine beslediğiniz kin, sakın sizi taşkınlık yapmaya sevketmesin. İyilik ve takva üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir.”⁵⁴⁷ ayetinde konuya dair başlık açarak ayete dair nesh yorumlarını zikrettikten sonra kendi değerlendirmesini şöyle ifade eder:

Ayetin bazı hükümlerinin neshedildiği konusunda icmâ vardır. Ancak İbn Cüreyc bu görüşe katılmaz ve şöyle der: ‘Bu ayetten herhangi bir şey neshedilmemiştir. Zira müşriklerin haram aylarda kendileriyle savaşılmadığı

⁵⁴³ Bakara 2/180: كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

⁵⁴⁴ Nisâ 4/11-12: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

⁵⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 108.

⁵⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 107-108; Cilt:3, s. 167.

⁵⁴⁷ Mâide 5/2: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَٰذِي وَلَا الْفَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَّبِعُونَ أَنَّ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاءُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنِّمِ وَالْعُدُوَانِ وَاللَّهُ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

sürece savaş başlattıkları vaki değildir'. Bu görüş Ebû Cafer'den de rivayet edilmiştir. Şa'bî de 'Mâide Sûresi'nde bu ayet haricinde neshedilen başka ayet yoktur.⁵⁴⁸ demektedir. Ebû Meysere ise Mâide Sûresi'nde onsekiz fariza bulunduğunu ve hiç birinin mensûh olmadığını ifade eder.⁵⁴⁹

Bu ayette neshedilen hususlar hakkında da ihtilaf edilmiştir. Bazıları ayetin tamamının mensûh olduğunu söyler ki Şa'bî bunlar arasındadır. Aynı görüşte olan Mücahid ise "müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün"⁵⁵⁰ anlamındaki Tevbe Sûresi beşinci ayet ile neshedildiğini söyler. Katâde, Dahhak, Habib b. Ebi Sabit ve İbn Zeyd de aynı görüştedir.⁵⁵¹

Diğer yandan İbn Ebi Urve'den alınan bir rivayette ayetin 'haram aylar' ve 'Beyt-i Haram'a yönelenler' bölümlerinin neshedildiği görüşündedirler ki Katâde bu bölümlerin "müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün!"⁵⁵² ayetiyle neshedildiğini söyler.⁵⁵³

Bu yaklaşımların içerisinde en sağlam olanı bu ayetten 'haram aya, gerdanlıklara ve Kâbe'ye gelenlere'⁵⁵⁴ bölümünün neshedildiğidir. Haram aylarda veya senenin diğer aylarında Allah'ın müşriklerin öldürülmesini helal kıldığına dair ümmetin icmâsı yoktur.⁵⁵⁵

Tûsî, bazı sûrelerin tefsirinin başında ilgili sûrede nâsih ve mensûhun bulunmadığını dile getirir.⁵⁵⁶ Ancak bu tespiti her sûre başında yapmamaktadır. Bunun yanında bazı sûrelerin başında, açıklama kabilinden, ilgili sûrede nâsih ve mensûh ayetler bulunmadığını söylemesine karşın sûrenin ayetlerine dair serdedilen nesh rivayetlerini aktardığı da vakîdir.⁵⁵⁷

Müfessirin, kendisinden önceki âlimlerin görüşünü tasdik ederek ya da herhangi bir rivayet nakletmeden doğrudan, ayetin neshedildiğini beyan ederek tespitlerde bulunduğunu da görmekteyiz.

En'âm Sûresi'nde yer alan "Ayetlerimiz hakkında lüzumsuz konuşmalara dalanları gördüğün vakit onlar bu konuşmayı bırakıp başka bir söze geçinceye kadar onlardan uzak dur. Şayet şeytan sana bunu unutturursa hatırladıktan sonra, artık o zalimler grubu ile beraber oturma"⁵⁵⁸ ayetinin "oysa Allah size Kitap'ta 'Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, başka bir

⁵⁴⁸ Taberî, Cilt:4, s. 80.

⁵⁴⁹ Sa'lebi, Cilt:4, s. 12.

⁵⁵⁰ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

⁵⁵¹ Taberî, Cilt:4, ss. 80-81.

⁵⁵² Tevbe 9/5.

⁵⁵³ Taberî, Cilt:4, s. 82.

⁵⁵⁴ Mâide 5/2: وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ

⁵⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 422.

⁵⁵⁶ Tûsî, Cilt:1, s. 23; Cilt:6, ss. 211, 269; Cilt:7, s. 347; Cilt:8, ss. 127, 268; Cilt:9, s. 52.

⁵⁵⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 263, 264.

⁵⁵⁸ En'âm 6/68: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيتُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

konuya geçinceye kadar, onlarla oturmayın, aksi halde siz de onlar gibi olursunuz’ diye hüküm indirmiştir.”⁵⁵⁹ ayetiyle neshedildiğini, Said b. Cübeyr, Süddî ve Cafer b. Mübeşşir’in de bu görüşte olduğunu aktarır.⁵⁶⁰ Keza Belhî’nin de aynı kanaatte olduğunu “İslam’ın ilk dönemlerinde Peygamber, müminleri buna teşvik ediyordu. Ancak İslam güç bulup inananlar çoğalınca meclislerinde bulunmayı yasakladı ve bu ayet neshedildi” sözünden anlaşıldığını vurgular.⁵⁶¹

Yine Tevbe Sûresi’nde yer alan “Medîne halkı ve onların çevresinde bulunan bedevilere, Allah’ın Resûlünden geri kalmak, kendi canlarını onun canından değerli görmek uygun değildir. Çünkü onların, Allah yolunda çektikleri susuzluk, yorgunluk, açlık, kâfirleri öfkeliendirmek üzere bir yere adım atmaları ve düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları gibi hiçbir olay yoktur ki karşılığında kendilerine salih amel yazılmasın. Şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını elbette zayi etmez.”⁵⁶² ayetiyle ilgili İbn Zeyd’in ‘bu ayet Müslümanların azınlıkta olduğu dönemle ilgilidir. Sayıları çoğalınca aynı sûrenin “Müminlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.”⁵⁶³ ayetiyle neshedilmiştir”⁵⁶⁴ görüşünün en doğru yaklaşım olacağını söyler.⁵⁶⁵ Müfessir ayetle ilgili nesh iddialarını nakletmekle yetinmekte, bu iddiaların benimsediği ilkelere uygun olup olmadığından söz etmemektedir.

Yukarıdaki örneklerde ayetle ilgili nesh rivayetlerini nakledenlerin görüşüyle aktaran müellif, “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah’a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah’a ortak koşan

⁵⁵⁹ Nisâ 4/140: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ

⁵⁶⁰ Taberî, Cilt:5, ss. 299-300.

⁵⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 165.

⁵⁶² Tevbe 9/120: مَا كَانَ لِلْأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْلُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعَ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

⁵⁶³ Tevbe 9/122: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

⁵⁶⁴ Taberî bu görüşü mechul sigasıyla nakleder. Taberî, Cilt:7, s. 87.

⁵⁶⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 320.

bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.”⁵⁶⁶ ayetinin aynı sûrenin 32. ayetiyle⁵⁶⁷ neshedildiğini⁵⁶⁸ belirtir ve bu tercihin herhangi bir delil de göstermez. Aynı şekilde “Önceleri de böyle çirkinlikleri yapan kavmi, ona doğru koşa koşa geldiler. Lût dedi ki: ‘Ey Kavmim! Sizler için daha temiz olan kızlarım işte burada. Allah’a karşı gelmekten sakının ve konuklarım içerisinde beni rezil etmeyin. Sizden hiç reşît bir insanoğlu yok mu?’”⁵⁶⁹ ayetinin “İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin. Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mümin bir cariye müşrik bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Müşrik olan hür erkek hoşunuza gitse de, iman eden bir köle, müşrik bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve mağfirete çağırır. O, insanlara âyetlerini açıklar ki, öğüt alıp düşünsünler.”⁵⁷⁰ ayetiyle;⁵⁷¹ Mücadele Sûresi 12. ayetin⁵⁷² bir sonraki ayetle⁵⁷³ neshedildiğini⁵⁷⁴, herhangi bir ek bilgi vermeden, rivayet nakletmeden, tahlil ve değerlendirme yapmadan belirttiği örneklerden diğer bir kaçıdır.

2.2.2.1. Neshe Dair Rivayetlere Yaklaşımı

Müfessir, Kur’an ilimlerine dair geniş bilgisini ve birikimini nesh konusunda yaptığı nakillerle de göstermektedir. Ayetler hakkında nesh iddialarını ayrıntılı olarak ele alan müellif, farklı görüşleri dile getirmekte ve bunlar etrafında tahliller de

⁵⁶⁶ Nûr 24/3: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

⁵⁶⁷ Nûr 24/32: وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

⁵⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 408.

⁵⁶⁹ Hûd 11/78: وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ

⁵⁷⁰ Bakara 2/221: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

⁵⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 41.

⁵⁷² Mücadele 58/12: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَاجَعْتُمْ الرُّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

⁵⁷³ Mücadele 58/13: أَكْثَفْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

⁵⁷⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 552. Benzer bir örnek için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 564.

yapmaktadır. Zaman zaman naklettiği görüşler arasından tercihte bulunan müellif, kimi zaman da herhangi bir tercihte bulunmaksızın sadece görüşleri nakletmektedir.

Enfâl Sûresi'nde yer alan “*Eğer sana tuzak kurmak isterlerse bilesin ki Allah sana kâfidir. O, seni gerek bizzat kendi yardımıyla ve gerekse müminlerle destekleyendir.*”⁵⁷⁵ ayetinin neshe konu olup olmadığına dair ihtilaftan söz etmektedir. Hasan, Katâde ve İbn Zeyd'in söz konusu ayetin, Tevbe Sûresi beşinci ayetle⁵⁷⁶ neshedildiği görüşünde olduklarını aktaran müellif, ayetin mensûh olmadığına dair farklı bir yaklaşımın bulunduğunu söyleyerek sahih olanın da bu görüş olduğunu⁵⁷⁷ belirterek tercihini beyan etmektedir.⁵⁷⁸

Müellifin değerlendirmeye aldığı görüşler arasından tercihte bulunduğu dair bir diğer örneği Teğâbun Sûresi 16. ayetin tefsirinde görmekteyiz. O, “*Gücünüz yettiğince Allah'tan sakının!*”⁵⁷⁹ ayetinin Âl-i İmrân Sûresi'ndeki “*Allah'tan hakkıyla sakının!*”⁵⁸⁰ ayetini neshettiğine dair Katâde'nin görüşünü⁵⁸¹ aktardıktan sonra buradaki nesh iddiasını yanlış bulduğunu ifade etmektedir. Müellif, her iki ayetle amel etmeyi mümkün görenlerin varlığından⁵⁸² söz ederek bu yaklaşımı benimsemektedir. Bu durumda o, ayete “*gücünüz yettiğince Allah'tan hakkıyla sakının*” mânasını vermektedir⁵⁸³. Burada müellifin, iki hükmün arasını cem etme imkânı bulunması dudurmunda nesh iddiasından uzak durma ilkesine uygun bir yaklaşımını görmekteyiz.

Âlimlerin ayetlerle ilgili nesh iddialarına temkinli yaklaşımını müşahade ettiğimiz müfessir, herhangi bir ayetin mensûh olduğunu söylemek için delil

⁵⁷⁵ Enfâl 8/62: وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ

⁵⁷⁶ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

⁵⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 150.

⁵⁷⁸ Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 295; Cilt:9, s. 291; Cilt:10, ss. 162, 338-339.

⁵⁷⁹ فَأَقْتُلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

⁵⁸⁰ أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ Âl-i İmrân 3/102:

⁵⁸¹ Taberî, Cilt:3, s. 41.

⁵⁸² Taberî, Cilt:3, ss. 40-41.

⁵⁸³ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 25-26. Müfessirin ayetlerin neshine dair rivayetleri vererek ayetlerin neshe konu olmadığını, ayetlerin her birinin amelinin baki olduğuna dair bir başka örneğini de Müzzemmil Sûresi'nin başında ve sonunda yer alan ‘gece kalkma’ emrindeki yaklaşımında görmekteyiz. Her iki ayetin de nedb ifade ettiğini ve ayetlerin arasında tenakuz bulunmadığını, dolayısıyla neshe konu olamayacaklarını ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 169.

gerektiğini, aksi takdirde ayeti umûma hamletmenin daha doğru bir yaklaşım olacağını düşünmektedir.⁵⁸⁴

Neshine delalet eden bir delil olmadıkça bir ayetin mensûh addedilemeyeceğini⁵⁸⁵ vurgulayan Tûsî, Bakara Sûresi'nde yer alan “*Sana ne infak edeceklerini soruyorlar*”⁵⁸⁶ ayetinin zekât ayetiyle neshedildiğine dair Süddî'nin görüşüne⁵⁸⁷ karşılık Mücahid'in, infak etmenin sabit bir farz olduğunu⁵⁸⁸ ve neshedilmediğini söylediğini aktarmaktadır. Müellif, bu görüşü daha sağlam bulmaktadır. Zira konuyla ilgili nesh iddiasına dair bir delilin bulunmadığını ifade etmektedir.⁵⁸⁹ Benzer şekilde Enfâl Sûresi'nin birinci ayetinin⁵⁹⁰ aynı sûrenin kırk birinci (humus ayeti) ayetiyle⁵⁹¹ neshedildiğine dair Mücahid⁵⁹², Süddî,⁵⁹³ Şa'bî⁵⁹⁴ ve Cubbaî'ye ait bir görüşün varlığından söz etmektedir. Buna mukabil ayetin mensûh olmadığına dair Taberî'nin de iştirak ettiği⁵⁹⁵ İbn Zeyd'e ait bir yaklaşımın bulunduğunu⁵⁹⁶ aktarır ve bunu daha sahih kabul eder. Ayrıca nesh iddiasının mutlaka bir delile ihtiyaç duyduğunu, ayrıca bu ayet ile humus ayeti arasında bir çelişkinin bulunmadığını da⁵⁹⁷ ifade eder.

Müellif “*Fitne tamamen yok olup din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla mukatele edin. Ancak onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır.*”⁵⁹⁸ ayetinin kendisinden önceki ayeti⁵⁹⁹ neshettiğine dair Cubbaî, Hasan ve diğerlerinin görüşünü⁶⁰⁰ aktarmaktadır. Ancak İbn Abbas ve Ömer b.

⁵⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 143.

⁵⁸⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 150, 200, 213, 218; Cilt:5, s. 74.

⁵⁸⁶ Bakara 2/219: وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ

⁵⁸⁷ Taberî, Cilt:2, s. 500.

⁵⁸⁸ Taberî, Cilt:2, s. 500.

⁵⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 213.

⁵⁹⁰ Enfâl 8/1: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

⁵⁹¹ Enfâl 8/41: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَقَّىٰ الْحَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

⁵⁹² Taberî, Cilt:6, s. 234.

⁵⁹³ Taberî, Cilt:6, s. 234.

⁵⁹⁴ Taberî, Cilt:6, s. 234.

⁵⁹⁵ Taberî, Cilt:6, s. 235.

⁵⁹⁶ Taberî, Cilt:6, s. 234.

⁵⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 73-74.

⁵⁹⁸ Bakara 2/193: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ اهْتَلَفَ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

⁵⁹⁹ Bakara 2/192: فَإِنْ اهْتَلَفُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

⁶⁰⁰ Taberî, Cilt:2, ss. 262-263.

Abdulaziz'in söz konusu ayetlerin mensûh olmayıp, bu ayetin de nâsih değil ve müekked olduğuna dair görüşlerini de nakleder.⁶⁰¹ Tûsî, burada herhangi bir tercihte bulunmamaktadır. Bununla birlikte, ifadelerinden onun, söz konusu ayetler arasında neshin olmadığı kanaatini taşıdığı anlaşılmaktadır.

Yukarıda görüşler içerisinden tercihte bulunarak yaklaşımını ortaya koyan müfessirin, pek çok yerde rivayetleri sunmakla iktifa ettiğini de görmekteyiz.⁶⁰²

Meselâ Hicr Sûresi'nde "Öyleyse sen güzel bir müsâmaha ile muamele et!"⁶⁰³ ayetiyle ilgili nesh iddialarının bulunduğunu aktararak şöyle der: "Katâde,⁶⁰⁴ Mücahid⁶⁰⁵ ve Dahhak⁶⁰⁶ bu ayetin savaşı emreden ayetlerle neshedildiğini, hoşgörünün bu ayetlerin nüzûlü öncesi ile ilgili olduğunu söylemektedirler".⁶⁰⁷

Tûsî'nin, mensubu olduğu mezhebinin görüşlerini aktarırken de aynı yöntemi izleyerek sadece o görüşü nakletmekle yetindiğini görmekteyiz.⁶⁰⁸

"Allah yolunda onlarla mukatele edin!"⁶⁰⁹ ayetinin "Ellerinizi çekin, namazı kılın, zekâtı verin!"⁶¹⁰ ayetini; "Onları nerede yakalarsanız katledin!"⁶¹¹ ayetinin de "Kâfirlere ve münafıklara itaat etme! Onların eziyetlerine de aldırış etme!"⁶¹² ayetini neshettiğine dair imamlardan rivayetlerin nakledildiğini⁶¹³ belirtmektedir. Mâide Sûresi'nin 106 ve 107. ayetlerinde⁶¹⁴ nesh olup olup olmadığı hakkındaki görüşleri

⁶⁰¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 147.

⁶⁰² Buna dair örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 116-207, 272, 311, 372; Cilt:3, ss. 188, 287, 471; Cilt:4, ss. 230, 295; Cilt:5, ss. 63, 381; Cilt:6, s. 352; Cilt:9, s. 252.

⁶⁰³ Hicr 15/85: فَاصْنَعِ الْحَيِّلَ

⁶⁰⁴ Taberî, Cilt:8, s. 67.

⁶⁰⁵ Taberî, Cilt:8, s. 68.

⁶⁰⁶ Taberî, Cilt:8, ss. 67-68.

⁶⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 352.

⁶⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 144,214; Cilt:6, s. 51.

⁶⁰⁹ Bakara 2/190: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

⁶¹⁰ Nisâ 4/77: كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

⁶¹¹ Bakara 2/191: وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ

⁶¹² Ahzab 33/48: وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ

⁶¹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 144.

⁶¹⁴ Mâide 5/106-107: أَخْرَانِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ رَأَيْتُمْ لَا تَشْتَرِي فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَأَنِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا * بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا تَكُنْتُمْ شَهَادَةَ اللَّهِ إِلَّا إِنْ إِذَا لَمِنَ الْإِيمَانِ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِلَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

aktarıırken mezhebî görüşlerinin bu ayetlerde nesh bulunmadığı yönünde olduğunu söylemektedir.⁶¹⁵

Bütün bunların haricinde müfessirin, görüş sahibini belirtmeksizin ve yorum yapmaksızın, mechul sigasıyla, ayette neshin varolduğunu dile getirdiği örneklere de rastlamaktayız.⁶¹⁶ Bu örneklerde müellif, sadece nesh iddialarını nakletmekle yetinmekte, bu görüşlerle ilgili herhangi bir tenkit veya tahlil yapmamaktadır. Hâlbuki onun söz ettiği ilkelerden biri de nesh iddiasının mutlaka bir delile dayanması gerektiğidir. Oysa nesh iddiasına dair rivayetleri aktarmasına karşın delillerini aktarmaması ve de tenkit etmemesi bir çelişki doğurmaktadır.

2.2.2.2. Seyf ve Kıtâl Ayetlerinin Nâsîh Oluşu

Yukarıda da sözü edilen ve ‘seyf ayeti’ olarak nitelenen⁶¹⁷ Tevbe Sûresi 5 ve ‘kıtâl ayeti’ olarak isimlendirilen⁶¹⁸ 29. ayetlerinin Kur’an’da yer alan birçok ayeti neshettiğine dair tefsirlerde yer alan rivayetleri müfessirimiz de zikretmektedir. Ancak birçok yerde sadece rivayetleri nakletmekle yetinirken zaman zaman da sözü geçen ayetlerin pek çok ayeti neshettiğine dair yaklaşımlara karşı çıkmaktadır.

Bakara Sûresi 109. ayette yer alan “Allah’ın emrini getirinceye kadar affedin, müsâmaha gösterin.”⁶¹⁹ bölümün İbn Abbas’tan gelen bir rivayette⁶²⁰ seyf ayeti ile neshedildiğini aktarır ancak herhangi bir değerlendirmede bulunmaz.⁶²¹

⁶¹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 51.

⁶¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 242; Cilt:5, ss. 163, 444.

⁶¹⁷ “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde katledin. Onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tevbe ederler, namazı ikame edip zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah ğafûrdur, rahîmdir”. Tevbe 9/5: *فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* Akdemir, Hikmet, “Seyf Ayetiyle Mensuh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20, Şanlıurfa, 2008, s. 8.

⁶¹⁸ “Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı din edinmeyen kimselerle, boyun bükerek, kendi elleriyle cizyelerini verinceye kadar mukatele edin”. Tevbe 5/29: *قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ* Akdemir, “Seyf Ayetiyle Mensuh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, s. 8.

⁶¹⁹ Bakara 2/109: *فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ*

⁶²⁰ Taberî, Cilt:1, s. 685.

⁶²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 407.

“*Rahmân ’in kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürürler. Cahiller onlara laf attıkları zaman, ‘selâm!’ der geçerler, aldırış etmezler.*”⁶²² ayetinin kıtâl ayeti ile neshedildiğinin söylendiğini ancak hakikatin bu olmadığını, zira kıtâl emrinin hitap esnasında güzel konuşmaya engel olmadığını belirtir.⁶²³ Müfessir, burada neshe konu bir durumun olmadığını vurgulamaktadır. Yine de burada bu rivayetleri nakletme gereğini duymasını, nesh rivayetlerine karşı yaklaşımı açısından önemli bulmaktayız. Zira o, nesh kanaatinde olmasa da, konuyla ilgili rivayetleri dikkatlere sunmaktadır.

Müfessir, müşriklerle ilişkiler hakkındaki bazı ayetlerin seyf ayetiyle neshedildiğine dair âlimlerin görüşlerini aktarmakla birlikte bunlarla ilgili bir yorum yapmadığını da görmekteyiz.⁶²⁴ Yine mechul sigasıyla birçok ayetin aynı ayetle neshedildiğini aktarmakla yetindiğine şahit olmaktayız.⁶²⁵ Müfessirin, neshin delile dayalı olması gereğini vurgulamasını hatırladığımızda bu ilkeyi burada da göz önünde tuttuğunu daha da açık bir şekilde anlayabiliyoruz. Zira yukarıda sözü edilen seyf ve kıtâl ayetlerinin pek çok ayeti neshettiğine dair rivayetleri bu ilke doğrultusunda sadece nakletmekle yetinmektedir.

2.2.2.3. Nesh Konusu Olan Ayetler

Tûsî, gerek tefsirinde ve gerekse yukarıda konuyla ilgili değerlendirmelerini paylaştığımız *Udde* adlı usûlünde neshin nerelerde vuku bulacağı hususunda tespitlerde bulunmaktadır. Ona göre nesh, emir ve nehiyde olabilir. Sadece haber ifade eden cümlelerin neshe konu olamayacağını sıklıkla vurgulamaktadır.

Bununla beraber müellif, haber ifade eden cümlelerin ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Emir ve nehiy içeren haber cümlelerinde neshin caiz olduğunu; bunun dışındaki haber cümlelerinde ise neshten söz edilemeyeceğini ifade etmektedir.⁶²⁶

Tûsî, fiillerin hasen, kabih ve bir de; duruma göre, hüsne ve kubha ihtimali olanlar olmak üzere üç grupta incelenebileceğini söylemektedir. Neshin ise üçüncü

⁶²² Furkan 25/63: *وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا*

⁶²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 505.

⁶²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 582.

⁶²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 150; Cilt:6, s. 441.

⁶²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 395.

grupta yer alan, hem hüsne hem de kubha ihtimali olan fiillerde gerçekleştiğini vurgulamaktadır.⁶²⁷

Tûsî, tefsirinde nesh rivayetlerinin söz konusu olduğu durumlarda bu ilkesini koruyarak, emir ve nehiy içermeyen ayetlerle ilgili nesh iddialarına itiraz etmektedir. Bakara Sûresi'nde yer alan “Şüphesiz Müminler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlara korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır”⁶²⁸ ayetiyle ilgili İbn Abbas’tan yapılan bir rivayette⁶²⁹ bu ayetin “Her kim ki İslam’dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecek ve ayrıca o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”⁶³⁰ ayetiyle neshedildiği rivayetini aktarmaktadır. Ancak bunun uzak bir ihtimal olduğunu söyleyen müellif, neshin vâid içeren haberlerde olamayacağını, fakat neshin şer’î hükümler için geçerli olabileceğini⁶³¹ belirtir.

“İnsanlara güzel söz söyleyin!”⁶³² ayetinin kelime-i tevhid getirinceye veya cizye vermeyi kabul edinceye kadar insanlarla savaşmayı emreden ayetlerle⁶³³ neshedildiğine dair İbn Abbas’tan rivayetlerin aktarıldığını belirtir. Ancak o, ayetin mensûh olmadığını, iman etmeye davet esnasında güzel söz söylemeyi emrettiğini belirten kişilerin olduğunu da zikreder. Akabinde Katâde’nin ise Seyf Âyeti’nin bu ayeti neshettiğine dair görüşünü belirtir. Ancak bütün bunların sonunda sahih olan görüşün ayetin mensûh olmadığına dair yaklaşımın olduğunu ifade eder. Zira Allah’ın, “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel meviza ile dâvet et ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!”⁶³⁴ ve “Onların, Allah’ın dışında tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler.”⁶³⁵ ayetlerinde işaret

⁶²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 395.

⁶²⁸ Bakara 2/62: *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ* عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

⁶²⁹ Taberî, Cilt:1, s. 461.

⁶³⁰ Âl-i İmrân 3/85: *وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ*

⁶³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 284.

⁶³² Bakara 2/83: *وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا*

⁶³³ Tevbe 9/29: *قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ*

⁶³⁴ Nahl 16/125: *ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ*

⁶³⁵ En’âm 6/108: *وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ*

edildiği gibi davet ve cidâl esnasında güzel söz söylemeyi emrettiğine işaret eder. *Kıtâl Âyetinin* ise bu ayeti neshetmediğini ve her iki ayetin de kendi mecrasında sabit olup hükümlerinin cârî olduğunu vurgular.⁶³⁶

Bakara Sûresi'nde yer alan “İçinizde var olanı açığa çıkarsanız da gizleseniz de”⁶³⁷ ayetinin “Allah bir nefse kudretini aşacak yük yüklemes.”⁶³⁸ ayetiyle neshedildiği rivayetlerine karşın,⁶³⁹ bu görüşü iki sebepten dolayı zayıf bulan müellif, gerekçelerini şöyle sıralar: “Birinci sebep, emir, nehiy ve ibaha içermeyen haberlerin neshinin caiz olmamasıdır ki bu haberde bunlardan bir unsur yoktur. İkinci sebep ise herhangi bir şekilde bir kişiyi, gücünün üzerinde bir şeyle sorumlu tutmak caiz değildir ki bu daha sonra neshedilsin”.⁶⁴⁰

Müfessir, *Tibyan*’ın muhtelif yerlerinde, haberin neshe konu olamayacağını sık sık dile getirmektedir.⁶⁴¹

2.2.2.4. Kur’an’ın Sünnet’i Neshetmesi

Nesh konusu tartışmalarından biri de Kur’an ve Sünnet’in birbirini neshetmesi meselesidir.⁶⁴² Müfessir, bu konuya hem Kur’an’ın Sünnet’i neshetmesi hem de Sünnet’in Kur’an’ı neshetmesi açısından değinmektedir. Bazı açıklamalarından anladığımız kadarıyla Tûsî, Kur’an’ın Sünnet’i neshedebileceği kanaatindedir.

Örneğin müellif, Bakara Sûresi’nde kıblenin tahviliyle alakalı “Biz senin yönünü göğe doğru çevirip durduğunu görüyoruz. Elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. Artık yönünü Mescid-i Harâm’a çevir. Siz de nerede olursanız olun, hep o yöne dönün. Muhakkak kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden gelen bir hakikat olduğunu elbette bilirler. Allah onların yaptıklarından gafil

⁶³⁶ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:1, s. 331.

⁶³⁷ Bakara 2/284: وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ

⁶³⁸ Bakara 2/286: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

⁶³⁹ Taberî, Cilt:3, s. 193.

⁶⁴⁰ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:2, s. 382.

⁶⁴¹ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:3, s. 147; Cilt:5, s. 113.

⁶⁴² Koçyiğit, Talat, “Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, s. 107.

değildir.”⁶⁴³ ayetiyle ilgili Cafer b. Mübeşşir’in Kur’an’ın Sünnet’i neshine örnek teşkil ettiğine dair rivayeti aktarır. Tûsî, bunun en kuvvetli görüş olduğunu, zira Kur’an’da Beyt-i Makdis’i kible edinmeye dair bir ayet bulunmadığını da zikreder⁶⁴⁴. Burada müellif, Mescid-i Harâm’a tahvilinden önce Beyt-i Makdis’e yönelmenin ayetle değil Peygamber’in uygulaması ile cari olduğunu ve sonrasında da bu Sünnet’in ayetle neshedildiğine işaret etmektedir.

Tûsî, Mümtebine Sûresi 10. ayetinin⁶⁴⁵ tefsirinde, Hz. Peygamber’in Kureyş ile yaptığı Hudeybiye Antlaşması’nda, velisinin izni olmaksızın hicret edenlerin geri iade edileceği şeklinde bir madde bulunmasının nakledildiğini ifade etmektedir. Bahse konu antlaşmaya aykırı olarak Külsüm binti Ebî Muayt’ın hicret etmesi üzerine, kardeşlerinin Resulullah’a gelerek onu geri istemelerinin ayete nüzûl sebebi olarak rivayet edildiğini aktarmaktadır. Müellif, Allah’ın bu ayetle geri vermeyi nehyettiğini ve bu hükmün neshedildiğini Urve b. Zübeyr’den rivayetle zikretmektedir.⁶⁴⁶ Müfessir, bunlara ek olarak, İslam’ın ilk dönemlerinde Müslüman kadınların kâfirlerle, kâfir kadınların da Müslümanlarla evliliği bulunduğu ve bu ayetin böyle bir uygulamayı neshettiğine dair Hasan’dan bir görüş nakletmektedir. Müfessirlerin, bu ayetin hükmünün mensûh olduğu görüşünde olduklarını söyleyen Tûsî, kendisinin aynı düşüncede olmadığını dile getirmektedir. Ona göre ayet, Müslüman bir erkeğin Yahudi ve ya Hristiyan bir kadınla evlenmesinin, kâfir olmaları sebebiyle, yasaklanmasına delalet etmektedir. Müfessir, ayetin, kâfir kadınları nikâhta tutmanın yasaklanmasına dair umûm ifade ettiğini, delil olmadıkça da tahsis edilemeyeceğini aktarmaktadır.⁶⁴⁷

⁶⁴³ Bakara 2/144: قَدْ تَرَى ثَقْلَبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَوَلَّيْتِكَ قَبْلَهُ تَرْضَاهَا قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

⁶⁴⁴ Tûsî, Tibyan, II, 14.

⁶⁴⁵ Mümtebine 60/10: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

⁶⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 584.

⁶⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, ss. 585-586.

2.2.2.5. Kur'an'ın Sünnet'le Neshedilmesi

Sünnet'in Kur'an'ın hükümlerini neshedebileceği konusunda âlimler farklı görüşlere sahip olmuşlardır.⁶⁴⁸ Söz konusu farklı yaklaşımların ve tartışmaların Şîî âlimler arasında da olduğunu belirten Tûsî, maslahatın zamanla değişiminin kaçınılmaz olduğunu, bununla birlikte tilâvetin, hükmün veya her ikisinin neshinin bazen Kur'an ve bazen de kat'î sünnet ile olabileceğini ve bunun da delillerle sabit olduğunu belirtmektedir.⁶⁴⁹

Tûsî, “Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak tilâvet edildiğinde, bizimle karşılaşacaklarını beklemeyenler, ‘Ya bundan başka bir Kur'an getir veya onu değiştir’ dediler. De ki: ‘Onu benim değiştirmem mümkün değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.’”⁶⁵⁰ meâlindeki ayetin içeriğinden yola çıkılarak Sünnet'in Kur'an'ı neshinin caiz olamayacağına dair delil üretmenin de zorlama olacağını belirtmektedir. Zira Sünnet'le Kur'an'ın içeriğinin neshedilmesinin Peygamber'in kendi sözleriyle değil yine Allah'ın vahyi ile olacağını ve bu neshin de yine Allah'a izafe edileceğini ifade etmektedir. “O hevasından konuşmaz. O'nun söylediği ancak kendisine vahyedilendir.”⁶⁵¹ ayetine binaen Peygamber'in şeriata dair söylediği her şeyin ancak vahye dayalı olacağını, dolayısıyla da, prensip olarak, sözü geçen ayetlerin⁶⁵² açık bir şekilde Kur'an'da yer alması sebebiyle, Sünnet'in Kur'an'ı neshedemeyeceğini söylemenin mümkün olmadığını söylemektedir.⁶⁵³

Bununla birlikte hiçbir zaman Sünnet'in Kur'an'ı neshetmesinin vuku bulmadığını⁶⁵⁴ ve fakihlerin çoğunluğunun da bu görüşe sahip olduğunu⁶⁵⁵ dile getiren Tûsî, “Sizlerden fuhuş yapanların her ikisine de ezâ edin. Eğer onlar tevbe edip ıslah olurlarsa onları bırakın. Çünkü Allah tevvâb ve rahîmdir.”⁶⁵⁶ anlamındaki

⁶⁴⁸ Bkz. Koçyiğit, “Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi”, s. 107.

⁶⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 398-399.

⁶⁵⁰ Yunus 10/15: وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ

أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ

⁶⁵¹ Necm 53/3-4: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

⁶⁵² Necm 53/3-4.

⁶⁵³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 351.

⁶⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 280.

⁶⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 167.

⁶⁵⁶ Nisâ 4/16: وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

ayetin bir önceki ayeti⁶⁵⁷ neshettiğine dair Ferra'nın görüşünü nakletmektedir. Sonrasında ise Ebû Ali Cubbaî'nin âyette Kur'an'ın Sünnet'le neshine delil bulunduğu, zira ayetin recm veya celde ayeti ile neshedildiği; recm hadisesinin ise Sünnet'le sabit olduğu yönündeki görüşünü nakletmektedir. Bu yaklaşıma itiraz edenlerin de olduğunu söyleyen Tûsî, onlara göre ayetin celde ile neshedildiğini ardından da recmin neshedici olarak değil, ziyade bir ceza olarak celde cezasına eklendiğini; dolayısıyla da burada Kur'an'ın Sünnet'le neshinin sabit olmadığını söylediklerini aktarmaktadır. Ayrıca ayette geçen ezânın mensûh olmadığını da belirtmektedir.⁶⁵⁸

Tûsî, ayetlerin Sünnet'le neshi hususunda vakıanın cevazı ile vukû'unun arasını ayırmaktadır. Caiz olmakla birlikte Sünnet'in Kur'an'ı nesh etmesinin, Şîa'ya göre de, vaki olmadığını, zira Kur'an'dan herhangi bir âyetin Sünnet'le neshedildiğini iddia etmenin icmâen mümkün görünmediğini zikretmektedir.⁶⁵⁹

2.2.2.6. Kur'an'da Nesh Türleri

Müellif, neshin keyfiyeti hakkında âlimlerin üzerinde tartıştıkları ihtilaflar bulunduğuna işaret etmekte ve dört açıdan bunların üzerinde durulabileceğini söylemektedir. Buna göre:

*Hükmün ve tilâvetin birbirinden bağımsız olarak neshi caizdir.
Sadece hükmün neshedilmesidir.
Kitabın istinsah edilmesi gibi Kur'an'ın Levh-i mahfûz'dan istinsah edilmesi mümkündür.
Hükmün ve tilâvetin ayrı ayrı ve birlikte neshi caizdir ve sahih olan yaklaşım da budur.*⁶⁶⁰

Tûsî, Nahl Sûresi 101. ayette yer alan “Biz bir ayetin yerine başka bir ayet ile *tebdîl ettiğimiz zaman...*”⁶⁶¹ ayetinde geçen بَدَّلْنَا ifadesinin bir ayeti ref' etmek veya neshetmek anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Sonrasında ise buradaki tebdîlin tilâveti sabit hükmü merfû, tilâveti merfû hükmü sabit ve hem tilâveti hem de hükmü

⁶⁵⁷ Nisâ 4/15: وَاللَّيْلِ يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نُسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

⁶⁵⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 144-145.

⁶⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 399.

⁶⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 394.

⁶⁶¹ Nahl 16/101: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ

merfû olacak şekilde üç türde gerçekleşebileceğini⁶⁶² zikretmektedir. Tilâveti sabit hükmü merfû nesh türü için Enfâl Sûresi 65. ve 66. Ayetlerini,⁶⁶³ iddet ayetini⁶⁶⁴ ve fuhuş yapan kadınların hapsedilmesini içeren ayetleri⁶⁶⁵ örnek olarak vermektedir. Tilâveti merfû hükmü sabit olan ayetler için de recm ayetini⁶⁶⁶ tek örnek olarak vermektedir. Üçüncü nesh türü hakkında ise bunun caiz olsa da vâki olmadığını ifade etmektedir.⁶⁶⁷

Enfâl Sûresi 66. ayetin bir önceki ayetin hükmünü neshettiğini belirten müellif, 65. ayetin tilâveti sabit hükmü merfû neshe örnek olduğunu ifade etmektedir.

Önceki ayette bir kişinin on, on kişinin yüz kişiye karşı sebatının vücubiyyeti vardı. Ancak Allah bunun ağır gelmesi üzerine maslahatın değiştiğini görüp bir kişinin iki, yüz kişinin ikiyüz kişiye sebatına dönüştürdü ve böylece yükü hafifletti. İbn Abbas,⁶⁶⁸ İkrime, Hasan, Katâde, Mücahid,⁶⁶⁹ Süddî,⁶⁷⁰ Ata,⁶⁷¹ Belhî, Cubbaî, Rummânî ve diğer tüm müfessirlerin görüşü bu yöndedir⁶⁷².

Tûsî, iki ayet arasında bir hafifletme bulunduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte onun, ayetlerin cem edilemeyecek derecede tenakuz barındırmaması durumunda neshten söz edilemeyeceği ilkesini⁶⁷³ dikkate almadığı kanaatindeyiz. Zira iki ayet arasında sorumluluğun hafifletilmesi söz konusudur. Birincisine gücün yetmemesi durumunda ikinci ayetin hükmü ile amel edilerek sorumluluk yerine

⁶⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 426.

⁶⁶³ Enfâl 8/65-66: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ * يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

⁶⁶⁴ Bakara 2/240: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُم فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

⁶⁶⁵ Nisâ 4/15: وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

⁶⁶⁶ Tûsî, Tibyan, الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فاهما قضيا الشهوة جزاء. مما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم Cilt:1, s. 13. Rivayetin farklı bir metni için bkz. Muvatta, Hudûd, 10. Şii kaynaklarda bu metin إذا زنى الزوجان فاجرموهما البتة فاهما قضيا الشهوة جزاء şeklinde geçmektedir. el-Küleynî, Sikatü'l-İslâm Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak er-Razi, **el-Fûru' Mine'l-Kafi**, Menşuratü'l-Fecr, Beyrut, 2007, Cilt: 7, s. 114.

⁶⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 393.

⁶⁶⁸ Taberî, Cilt:6, s. 50.

⁶⁶⁹ Taberî, Cilt:6, ss. 52-53.

⁶⁷⁰ Taberî, Cilt:6, s. 53.

⁶⁷¹ Taberî, Cilt:6, s. 50.

⁶⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 154.

⁶⁷³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 107-108.

getirilebilir. Böylece ayetler telif edilebilir. Aksi takdirde Allah'ın ilmi ile ilgili tartışmalara da kapı açılabilir.

Müfessir, zina eden kadın ve erkeğe yüzer değnek vurulmasını emreden Nûr Sûresi 2. ayetin⁶⁷⁴ tefsirinde de Hasan'dan rivayetle "Peygamber, dul kadını recmetmiştir. Hz. Ömer de bunu Mushaf'ın sonuna yazmak istemişti ancak Kur'an'dan bir bölüm sanılır endişesiyle bu niyetinden vazgeçti."⁶⁷⁵ demektedir. Birilerinin recm ayetiyle ilgili olarak, tilâveti merfû hükmü sabit olduğunu söylediklerini, Hz. Ali'den yapılan bir rivayette onun zina eden özgür kadınların Kur'an'a göre yüz celde ile sonra da Sünnet'e göre recm ile cezalandırıldıklarını söylediğini aktararak ayetin tilâveti sabit hükmü merfû olduğuna işaret eder.⁶⁷⁶

Yukarıdaki ifadelerinde Tûsî, Hz. Ali'den naklettiği rivayetle Sünnet'in Kur'an'ı neshettiğini söylemektedir. Oysa böyle bir neshin Şîa'ya göre de vuku bulmadığını söylemişti.⁶⁷⁷ Buna itiraz etmemesinin, rivayetin Hz. Ali'den gelmesiyle ilgili olduğu kanaatindeyiz. Ancak bize göre bu durum açık bir çelişkidir.

Müfessirin, tilâveti sabit hükmü merfû olan nesh türüne verdiği bir başka örneği de Ahzâb Sûresi'nde görmekteyiz. "*Bundan sonra senin için başka eşler helal değildir.*"⁶⁷⁸ anlamındaki ayetin mensûh olduğu ve dilediği sayıda kadınla evlenmesinin mübah kılındığına dair rivayetlerden söz etmektedir. Tûsî, Hz. Âişe'den, "Peygamber vefat etmeden önce dilediği kadınla evlenmesi helal kılındı."⁶⁷⁹ şeklinde bir rivayet aktarmaktadır. Tûsî ayrıca, fukahanın çoğunluğunun bu görüşte olduğunu ve Şîi kaynaklarda bu yönde nakledilen rivayetlerin bulunduğunu da bildirmektedir.⁶⁸⁰

Müellifin bu ifadeleri hükmü açık bir ayetin içeriğiyle uyuşmamaktadır. Zira ayet Peygamber'in başka eş alamayacağını ifade etmektedir. Oysa naklettiği rivayetler bunun aksini içermektedir. Hâlbuki bir Peygamber'in ayetin hükmüne aykırı davranması düşünülemez. Buna uygun olarak, tarihi bilgiler de Peygamber'in

⁶⁷⁴ Nûr 24/2: الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ

⁶⁷⁵ Bkz., Buhârî, Ahkam, 21; et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), **es-Sünen**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdalbaki, Mısır, 1975, Hudûd, 7.

⁶⁷⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 407.

⁶⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 398-399.

⁶⁷⁸ Ahzab 33/52: لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ

⁶⁷⁹ Taberî, Cilt:12, s. 40.

⁶⁸⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 356.

bu ayet sonrasında başka bir kadınla evlenmediğini göstermektedir.⁶⁸¹ Ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi müfessir, burada rivayetleri nakletmekle yetinmiş olup bu değerlendirmelere katıldığına dair bir yorumda bulunmamıştır.

2.2.2.7. Önceki Şeriatlerin Neshi

Tûsî, şeriatlerin neshinin, hikmetin bir gereği olarak, mümkün olduğu kanaatindedir. Bu çerçevede o, Hz. Muhammed öncesi inzal edilen şeriatlerin Allah'ın hikmetinin bir tecellisi olduğunu ve O'nun önceki şeriatlerden dilediği şeyi neshedebileceğini⁶⁸² belirtmektedir.

Tûsî, “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size farz kılınmıştır. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın kısas edilir. Ancak kişi, öldürülenin kardeşi tarafından affedilirse, marûfa uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir tahfif ve rahmettir. Artık bundan sonra haddi aşana elem dolu bir azap vardır.*”⁶⁸³ ayetinin Cafer b. Mübeşşir ve diğerlerinden yapılan nakillerde⁶⁸⁴ Mâide Sûresi 45. ayetle⁶⁸⁵ neshedildiğinin söylendiğini aktarmaktadır. Bununla beraber kendisinin bu düşüncede olmadığını şu cümlelerle izah etmektedir: “Allah bizden önce Yahudilere bunu farz kıldığını haber vermektedir. Burada bizim için farziyet gerektiren bir durum yoktur. Zira onların şeriatı bizim şeriatımızla neshedilmiştir. Yahudi şeriatının içeriği bir zamanlar uygulanmıştır. Mâide 45. ayet buna münafî değildir ve umûm ifade eder.”⁶⁸⁶

Allah'ın Yahudi ve Hıristiyan şeriatlarını gönderdiğini ve sonrasında ise bunları neshettiğini⁶⁸⁷ belirten müellif, Peygamberimizin şeriatının kendisinden önceki şeriatleri neshettiğini söyledikten sonra, onun bu şeriatlerle amel

⁶⁸¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, ty., Cilt:6, s. 328.

⁶⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 424. Müellif Allah'ın peygamberlere inzal ettiği kitaplardan neshettiklerinin olduğunu da ifade etmektedir. Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 264.

⁶⁸³ Bakara 2/178: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

⁶⁸⁴ Taberî, Cilt:2, s. 151.

⁶⁸⁵ Mâide 5/45: وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ

⁶⁸⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 102.

⁶⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 492.

etmediğini⁶⁸⁸ özellikle vurgular. Ayrıca şeriatlerde tûmden neshin vukûunun da mümkün olduğunu belirtir.⁶⁸⁹

Tûsî'nin, nesh konusunda geniş bir bilgiye sahip olduğu görülmektedir. Öyle ki konunun hemen her yönüne değinmesinin yanında müfessirlerin her birinin sözünü muhakeme ederek ve inceleyerek ele almaktadır. Bu minvalde bir görüş hakkında bir grupta ittifak ettiğini gördüğümüz gibi pek çok görüşte de farklı gruplarla görüş ayrılığına düştüğünü görmekteyiz. Bu da bilgisinin genişliğini, dikkatini, nâsih ve mensûhu bilmede Allah'ın kitabı ve ayetlerindeki pratiğini göstermektedir. O Kur'an'daki nesh hususiyetini tespit ederek bunları tefsirinde açıkça ifade etmiştir. Neshle ilgisinin olmadığını düşündüğü bazı ayetleri kimi müfessirlerin neshle ilişkilendirmesine karşı çıkmış ve iddialarını çürütme yoluna gitmiştir. Son olarak, müfessirin nesh konusuyla ilgili görüş ve yaklaşımlarının, daha geniş bir şekilde ve ayrı bir çalışma konusu olarak, ele alınması gerektiğini düşünüyoruz.

2.3. KIRAAT

Müfessirlerin kıraatlere yaklaşımı, kıraat farklılıklarına dair değerlendirmeleri, kıraatleri kullanmaları vb. tasarrufları onların kıraat olgusuna bakış açılarıyla yakından ilgilidir. Tefsirlere bakıldığında bazı müfessirler, kıraat farklılıklarından yararlanarak, bu farklılıkların sağladığı daha geniş tefsir/yorum imkânlarından istifade etmişlerdir.⁶⁹⁰

⁶⁸⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 534; Cilt:7, s. 82.

⁶⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 247.

⁶⁹⁰ Kıraat konusunu işleyen kimi müfessirlerin, kıraatler arasında tercihlerde bulunduğu ve tercihlerinden doğan sonuçlar hakkında değerlendirmeler yaptıkları görülürken kimileri de sadece belli kıraatleri tercih ederek onun sağladığı imkânlarla yetindikleri görülmektedir. Elbette bu durumun müfessirin sahip olduğu ilmî birikim ve içinde yaşadığı ilmî ortamla çok yakın ilişkisi vardır. Kıraat, k-r-e/قرء fiilinden okumak anlamında mastardır (İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, **Lisânü'l-'Arab**, Daru Sadır, Beyrut, h. 1414, Cilt:1, s. 128). Terim olarak kıraat, "Kur'an'daki kelimelerin med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve irâb bakımından kıraat imamlarına ulaştığı tarzda okunması keyfiyetinden ibarettir"(es-Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî, **Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'ân**, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1410/1990, s. 164; Demirci, Kur'ân Tarihi, s. 182; Diğer tanımlar için bkz. İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, **Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, yy., 1999, s. 9; Zerkeşî, Cilt:1, ss. 49, 465; Suyûtî, Cilt: 1-2, s. 214; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 105).

2.3.1. Mukaddimede Kıraatler ve Ahrufu's-Seb'a

Tûsî, tefsirinin mukaddimesinde kıraat konusuna değinirken Şîa'ya göre Kur'an'ın bir harf üzere nazil olduğunu vurgulayarak başlar ve konuyu çeşitli yönleriyle ele alır.

İmâmiyye mezhebinin örfüne ve yaygın rivayetlerine göre Kur'an'ın bir harf üzere Peygamber'e nazil olduğunu ifade eden Tûsî, bununla birlikte kurra nezdinde cârî olan kıraatlerin caiz olduğuna dair icmâ bulunduğunu; insanların dilediği kıraatle okumada muhayyer olduklarını belirtir ve gerekçesini şu sözlerle izah eder: “Onlar sadece bir kıraati makbul göstermeyi doğru bulmadılar. Aksine kurranın caiz gördüğü kıraati önermede bir beis görmediler. Bu konuda bir sınırlama ve yasaklama getirmedi.”⁶⁹¹

Ehl-i sünnet'i kastederek ‘muhaliflerimiz’ ibaresini kullanan⁶⁹² müellif, bu grubun Peygamber'den “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlardan her biri şâfî ve kâfîdir.”⁶⁹³ mânasında bir hadis naklettiklerini, konuya dair nakledilen hadislerin farklı türevlerinin olduğunu aktarır.⁶⁹⁴ Bu konudaki rivayetlerin pek fazla olduğunu ve bütün bunları ifade etmenin gereksiz olduğunu belirttikten sonra Ehl-i sünnet'in bu haberlerin te'vilinde ihtilafa düştüklerini, bir kısım âlimlerin yedi harften kastın emr, nehy, vaad, vâid, cedel, kasas ve emsal şeklinde yedi mâna olduğunu kabul ettiklerini belirtir.⁶⁹⁵

Ahrufu's-seb'a'nın başka hangi anlamlarda kullanıldığına da değinen müellif, bunları da peşisıra nakleder.

İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den rivayetle “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlar zecr, emr, helal, haram, muhkem, müteşabih ve emsaldır.” dediğini;⁶⁹⁶ Ebû Kulâme'nin Hz. Peygamber'den rivayetle “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlar emr, zecr, terğib, terhib, cedel, kasas ve emsaldır.” dediğini;

⁶⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁶⁹² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁶⁹³ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915), **es-Sünen**, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebu'l-Matbu'atu'l-İslamiyye, Halep, 1406/1986, el-İftitah, 38.

⁶⁹⁴ Ahrufu's-Seb'a ile ilgili farklı hadis rivayetleri için bkz. Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-San'ânî (ö. 153/770), **el-Cami'**, thk. Habib Rahman el-A'zamî, Beyrut, h 1403, Cilt:11, s. 218; Malik, Kur'an, 4; Buhârî, Fedailu'l-Kur'an, 5; Müslim, Salatu'l-Müsafirîn, 48; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), **es-Sünen**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-'Asriyye, ty, el-Vitr, 22; Tirmizî, Kıraat, 11.

⁶⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁶⁹⁶ Taberî, Cilt:1, s. 49.

Başka bazı kişilerin de “Kur’an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bu da haram ve helal hususunda hükmü değiştirmeyen yedi farklı lügattir.” Dediklerini;⁶⁹⁷ Kur’an, ‘fasih yedi dil üzere nazil olmuştur. Zira bazı kabileler diğerlerinden daha fasihtiler’ görüşünde olanların bulunduğunu, Taberî’nin tercihinin de bu yönde⁶⁹⁸ olduğunu aktaran Tûsî, ‘bu yedi harf Kur’an’da kullanılan dillerden yedi cihettir; zira yedi vecihle okunan bir harf bulunmamaktadır.’, diyenlerin de var olduğunu;⁶⁹⁹ son olarak yedi harften kastedilenin mânaları birbiriyle uyumlu yedi lügati kastettiğinin söylendiğini belirtmektedir. Müfessir, Müslümanların İslam’ın ilk dönemlerinde bu yedi harften diledikleriyle okuma hususunda muhayyer olduklarını, bir harf üzerinde karar kıldıktan sonra da diğerlerini unuttuklarını dile getirmektedir.⁷⁰⁰

Müfessir, her ne kadar farklı kıraatler ve buna dayalı ihtilafların varlığından haberdar olsa da bir süre sonra ümmetin tek bir kıraat üzere mutabık kaldığı kanaatindedir. Bu kanaat mevcut durumu ifade etme mahiyetinde değerlendirilebilir. Ancak Şîa’nın Hz. Peygamber’den gelen kıraatin sadece Asım’ın Hafs rivayeti olduğu düşüncesinin⁷⁰¹ de bu kanaatin oluşmasında etkisi olduğunu düşünüyoruz.

Tûsî’nin, Mukaddimede kıraatlerle ilgili değindiği bir diğer husus da kıraatlerdeki ihtilaf vecihleridir. Konu ile ilgili söylenenlerin yedi grupta toplanabileceğini belirten müellif, bunları maddeler halinde şöyle sıralar:

- 1- Yazımdaki şeklini değiştirmeyecek ve mânasını etkilemeyecek şekilde kelimenin irabının ya da harekesinin farklı olması. Örneğin هُوَ لَا بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ ayetinde râ/ر harfinin harekesinin ötre veya üstün olması; وَهَلْ تُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ⁷⁰² ayetinde fiilinin nûn/ن harfi ile ve mansub olarak (تُجَازِي) veya yâ/ي harfi ile merfû olarak (يُجَازِي) okunması; بِالْبِخْلِ⁷⁰⁴ kelimesinde bâ/ب harfinin üstün (بِالْبِخْلِ) veya ötre ile (بِالْبِخْلِ) yazılması; مَيْسَرَةً⁷⁰⁵ kelimesinde sîn/س harfinin mansup veya merfû olması.
- 2- Kelimenin yapısını koruyan fakat anlamını değiştirecek bir biçimde kelimenin irabının ve harekelerinin farklı olması. رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا⁷⁰⁶ ayetinde

⁶⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁶⁹⁸ Taberî, Cilt:1, s. 35.

⁶⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 7-8.

⁷⁰⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁷⁰¹ Ünal, s. 95.

⁷⁰² Hûd 11/78 “İşte bunlar benim kızlarımdır. Onlar sizin için daha temizdir.”

⁷⁰³ Sebe 34/17 “Biz ancak nankörleri cezalandırırız.”

⁷⁰⁴ Nisâ 4/36; Hadîd 57/24.

⁷⁰⁵ Bakara 2/280.

⁷⁰⁶ Sebe 34/19 “Ey Rabbimiz! Yolculuklarımızın arasını uzaklaştır.”

emir fiilinin mâzi sigada bâ- 'e-de/بَاعَدَ şeklinde dua olarak okunması rivayeti; إِذْ تَلَقَّوْهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ⁷⁰⁷ ayetinde kâf/ق harfinin şeddeli okunması veya تَلَقَّوْهُ şeklinde lââm/ل harfinin esreli ve kâf/ق harfinin şeddesiz okunması.

3- Kelimenin yapısını ve irabını değiştirmeyen fakat anlamını değiştiren, kelimenin harflerinin farklı okunması. كَيْفَ تُنْشِرُهَا⁷⁰⁸ ayetinde yer alan ze/z harfinin aynı zamanda noktasız olarak تُنْشِرُهَا şeklinde⁷⁰⁹ râ/ر harfi ile okunması.

4- Kelimenin mânasını değiştirmeyip şeklini değiştiren farklılık. إِنْ كَانَتْ إِلَّا⁷¹⁰ ayetinde صَيِّحَةً kelimesi yerine زَقِيَّةً kelimesinin; كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ⁷¹¹ ayetinde كَالْعِهْنِ yerine كالصوف kullanılması.

5- Kelimede hem anlamını hem de şeklini değiştiren ihtilaflar.⁷¹² وَطَلَعَ مَنُضُودٌ ayetinde وَطَلَعَ yerine وَطَّلَعَ⁷¹³ ifadesinin kullanılması.

6- Takdim tehir ihtilafları. وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ⁷¹⁴ yerine وجاءت سكرة الحق بالموت⁷¹⁵ takdim tehir yapılarak okunması

7- Fazlalık ve noksanlık şeklindeki ihtilaflar. وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ⁷¹⁶ fiilde yer alan hu/ه bitişik zamirinin sabit olması veya hazfedilmesi; فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ⁷¹⁷ ayetinde huve/هو zamirinin yazılıp yazılmaması.⁷¹⁸

Tûsî, rivayetlerin ahad haber olması durumunda bunlarla amel etmenin gerekmeceğini vurgular. İhtilaf etmeleri durumunda kurradan rivayet edilen farklı kıraatleri caiz görmeyen en doğru yaklaşım olacağını belirtir.⁷¹⁹

2.3.2. Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı

Müfessirin, tefsir esnasında ayetleri kıraat yönüyle de oldukça geniş bir şekilde ele aldığını, zaman zaman dilsel tahliller ve değerlendirmeler yaptığını, tercihlerde bulunduğunu ve pek çok yönüyle konuyu işlediğini müşahade etmekteyiz. Konuyu ele almadan önce müfessirin kıraatlere dair bilgi birikimini bir bütün halinde

⁷⁰⁷ Nûr 24/15 “Siz onu ağızınızda geveleyip duruyordunuz.”

⁷⁰⁸ Bakara 2/259 “Onları nasıl düzenliyoruz.”

⁷⁰⁹ Bu durumda yaymak, uzatmak anlamına gelir.

⁷¹⁰ Yâsîn 36/29 “O korkunç bir sesten başka bir şey değildi.”

⁷¹¹ Kari’a 101/5 “Atılmış renkli yün gibi.”

⁷¹² Vakıa 56/29.

⁷¹³ طَلَعَ doğmak, bitkinin bitmesi anlamlarına gelmektedir.

⁷¹⁴ Kâf 50/19 “Ölüm sarhoşluğu gerçekten geldi.”

⁷¹⁵ Bu durumda “ölümle hakiki bağımlılık gelmiş olacaktır” anlamı oluşmaktadır.

⁷¹⁶ Yâsîn 36/35 “Elleriyle yaptıkları şeyi.”

⁷¹⁷ Hadîd 57/24 “Muhakkak ki Allah zengindir, övgüye layıktır.”

⁷¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 8-9.

⁷¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 9.

görebilmek amacıyla Fatiha Sûresi'nde yer alan kıraate dair açıklamalarını takdim edecek ve değerlendireceğiz. Müfessir sûrenin tefsirinde kıraatlere ilişkin şunları zikretmektedir:

الحمد kelimesinin د harfinin mazmum, الله lafzının birinci lâm/ل'ının ise meksûr olması hususunda kurra icmâ etmiştir. Ancak dâl/د'in meftûh veya meksûr olması da caizdir ancak bu okuyuş sadece bedevîlere mahsustur.⁷²⁰

مَالِك kelimesini Asım, Halef ve Ya'kub elif/ا ile, diğerleri ise elif'siz okumuşlardır. Hiç bir kıraat âlimi مَالِك kelimesindeki elif/ا'ı imâle yaparak okumamış; aynı kelimedeki kâf/ك harfini ise hepsi meksûr okumuştur. A'meş'in aynı kelimeyi münâda olarak meftûh okuduğu; Rebîa b. Nezzar'ın ise elif/ا'ı hazfedip mîm/م'i fetha ile ve lâm/ل'ı da sükûn üzere okuduğu rivayet edilmektedir.⁷²¹

تَعَبَّد kelimesinde nûn/ن harfi fetha ile okunmaktadır. Yahya b. Vessab'ın nûn/ن'u kesreyle okuduğu rivayet edilmektedir. Bu okuyuş Huzeyl lügatında vardır. Onlar تعلم واعلم وتعلم وتعلم vb. kelimelerde ilk harfleri meksûr okurlar. Bu kelimelerin başında muzariyât harfi olarak bulunursa bu durumda yâ/ي'yı meksûr okumazlar.⁷²²

İbn Kesîr, İbn Mücahid rivayetinde Kunbul tarikiyle; Kisâî, İbn Hamdûn rivayetinde; Ya'kûb da Ruveys rivayetinde الصَّراط lafzında ve Kur'an'da diğer geçtiği yerlerin tamamında sâd/ص'ı sîn/س ile okumuşlar. Diğerleri ise sâd/ص ile veya sâd/ص'ı ze/z'ye işmam ederek okumuşlardır. Hamza ise iki yerde ve özellikle de Ali b. Salim rivayeti ile Dûrî ve Hallad rivayetlerinde şayet elif/ا ve lâm/ل varsa sâd/ص'ı ze/z'ye işmam ederek okumaktadır. Hamza, Kisâî, Halef ve Ruveys يَصْدُرُونَ , فَاصْدَعْ , يَصْدُرُونَ örneklerinde olduğu gibi sâd/ص sakin olup ardından dâl/د gelirse her yerde sâd/ص'ı ze/z'ye işmam ederek okurlar. Ancak ahsen olanı sâd/ص ile okumaktır.⁷²³

Hamza هَا kelimesinde هَا ve هَا kelimelerinin ise her geçtiği yerde ha/ه harfini damme ile okur. Hamza'dan rivayetle Dûrî هَا غَضَبَ مِنَ اللَّهِ ayetinde ha/ه'yı damme ile okumuştur. Ya'kûb هَا , فِيهِمَا , عَلَيْهِمْ kelimelerinde olduğu gibi tesniye, cemi müzekker ve cemi müenneslerdeki mâ-kabli sakin yâ/ي olan bütün ha/ه harflerini damme ile okur. Aynı zamanda هَا örneğinde ve benzeri durumlarda İbn Kesîr ve Ebû Cafer rivayetinde Nafî mîm/م harfini

⁷²⁰ Burada sözünü ettiği kimseler hakkında açıklama yapmamaktadır. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 30.

⁷²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 33.

⁷²² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 37.

⁷²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 40.

⁷²⁴ Nahl 16/106.

*damme ile okur ve vâv/و harfî ile bir sonraki kelimeye bağlarlar. Bu konuda daha pek çok ihtilaf olsa da kıraat kitaplarında zikredildikleri için burada sözü uzatmaya gerek görmüyoruz.*⁷²⁵

Fatiha Sûresi'nde yer alan Kıraat-ı aşere vecihleri⁷²⁶ dikkate alındığında müfessirin, sadece bu sûrede bile neredeyse bu vecihlerin tamamına değindiğini, ilgili rivayetleri aktarıp tahlillerde bulunduğunu görüyoruz. Bu durum kıraatlerle ilgili sahip olduğu malûmatın seviyesi hakkında bizlere ışık tutmaktadır.

Müfessirin, genellikle kıraat başlığı⁷²⁷ altında yaptığı açıklamalarından konuya hâkimiyetini, meşhûr kıraatlerin yanında diğer kıraatlerden de haberdar olduğunu ve bütün yönleriyle konuyu işlediğini görüyoruz. O, ayete dair kıraat farklılıklarını bir bütün halinde ve genellikle ayetin hemen akabinde yukarıda belirttiğimiz başlık altında ifade eder.

Meselâ “İnsanlardan öyleleri vardır ki Allah’tan başka ilahlar edinirler ve onları Allah’ı sever gibi severler. İnanalar ise çok daha derinden Allah’ı severler. Zulmedenler, azabı gördüklerinde, bütün gücün Allah’a ait olduğunu ve azabının şiddetli olduğunu anlayacaklarını bilselerdi.”⁷²⁸ ayetinden hemen sonra sözü edilen başlık altında konuyla ilgili ihtilafları aktarmaktadır. “Nafî, İbn Amir ve Ebû Cafer وَكُوَيْرَى da fiili tâ/ت ile okurken diğerleri yâ/ي ile okumuşlardır. Ebû Cafer ve Yakûb وَأَنَّ اللَّهَ ve أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ cümlelerinin başındaki hemze/ل’leri kesre ile diğerleri ise fetha ile okurlar. Yalnız İbn Amir إِذْ يَرُونَ de yâ/ي’yı damme ile okur. Diğerleri ise fetha ile okurlar”.⁷²⁹

⁷²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 43.

⁷²⁶ Racih, Muhammed Kerim, **el-Kıraatü'l-Aşr el-Mütevâtir**, Daru'l-Muhacir, Üçüncü Baskı, Beyrut, 1994, s. 1.

⁷²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 33, 52, 261, 392; Cilt:2, s. 61.

⁷²⁸ Bakara 2/165: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَكُوَيْرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

⁷²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 61. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 70, 83, 94, 255, 285, 294, 299, 305, 480, 491, 510, 512; Cilt:3, ss. 73, 75, 92, 112, 139, 143, 328, 346, 357, 361; Cilt:4, ss. 47, 54; Cilt:5, s. 95.

2.3.2.1. Tûsî'nin Kıraat Kaynakları

Müellifin, Kıraat-ı aşerede yer alan⁷³⁰ Abdullah b. Amir ed-Dımeşkî (ö. 118/736),⁷³¹ İbn Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738),⁷³² Asım el-Kufî (ö. 128/745),⁷³³ Ebû Cafer (ö. 130/748),⁷³⁴ Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/770),⁷³⁵ Hamza el-Kufî (ö. 156/773),⁷³⁶ Nafi' el-Medenî (ö. 169/785),⁷³⁷ Kisâî el-Kufî (ö. 189/805),⁷³⁸ Yakub b. İshak (ö. 205/820),⁷³⁹ Halef b. Hişam (ö. 286/843)⁷⁴⁰ ile bu kurranın râvilerinden kıraat farklılıklarına dair rivayetleri aktardığını görüyoruz.

Örneğin müellif, Bakara Sûresi'nin 259. ayetinde⁷⁴¹ Hamza, Kisâî, Halef, Yakûb ve Kisâî'den rivayetle Ebû Bekr'in يَتَسَنَّهُ kelimesinde ha/ه'yı hazfederek, vakıf anında ise ihtilafsız bir şekilde ha/ه'yı isbat ederek okuduklarını; aynı ayetleri İbn Amir ve Kûfe ekolünün تُنْشِزُهَا kelimesinde zâ/ز ile, diğerlerinin ise râ/ر ile; yine aynı ayette Hamza ve Kisâî'nin قَالَ أَعْلَمُ cümlesinde hemze/ل'yı vasıl, diğerleri ise kat' olarak okuduklarını belirtir.⁷⁴²

Tûsî, kurradan birinin diğerlerinden farklı bir tarzda okuması durumunda bunu özellikle belirtir ve bazen de bu okuyuşun sebebini veya sonucunu uzun uzun anlatır. Meselâ فَارَزَلَهُمَا⁷⁴³ cümlesini sadece Hamza'nın أَرَزَلَهُمَا şeklinde med harfi elif/

⁷³⁰ İbnü'l-Cezeri, **en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr**, thk. Ali Muhammed Dabba, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., Cilt: 1, s. 91.

⁷³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 71, 77, 370, 392, Cilt:2, s. 23.

⁷³² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 166, 210, 232, 326, 339, **392**.

⁷³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 334.

⁷³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 232.

⁷³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. **392**.

⁷³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 71, 326, 334, 370.

⁷³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 261.

⁷³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 74, 326, 334, 370.

⁷³⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 334.

⁷⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 370.

⁷⁴¹ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَتَىٰ يَٰحْيَىٰ هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

⁷⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 320. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 431, 450; Cilt:3, ss. 162, 168, 186, 202, 261.

⁷⁴³ Bakara 2/36.

ile ve lâml/ل'ı da şeddesiz olarak ifâl/افعال vezninde okurken diğerleri elif/ا olmaksızın ve lâml/ل'ı da şeddeli olarak tefîl/تفعیل vezninde okuduklarını belirtir.⁷⁴⁴

Yine ⁷⁴⁵ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ayetinde ise sadece İbn Kesîr ve Basra kurrasının يُقْبَلُ kelimesini tâ/ت ile, diğerlerinin ise yâ/ي ile okuduklarını;⁷⁴⁶ tâ/ت ile okuyanların شَفَاعَةٌ kelimesinin müennes olmasını sebep olarak gösterdiğini, müzekker okuyanların ise ‘buradaki müenneslik hakîki değildir ve fiil müennes kelimeye tekaddüm etmiştir. Bu durumda da müenneslik düşer’ dediklerini aktarır.⁷⁴⁷

Yukarıda ifade edilen kıraat imamlarının dışında pek çok isimden kıraat rivayetleri naklettiğini de müşahade ediyoruz. Bunlar arasında Dâcûnî,⁷⁴⁸ Nehravanî,⁷⁴⁹ Hasan,⁷⁵⁰ Abdullah,⁷⁵¹ Hilvânî,⁷⁵² Bercemî,⁷⁵³ Aşa b. Salebe,⁷⁵⁴ Eban,⁷⁵⁵ İbn Şâhî,⁷⁵⁶ İbn Kuteybe,⁷⁵⁷ İsmail Müsîbî,⁷⁵⁸ Uleymî,⁷⁵⁹ Absî,⁷⁶⁰ Sumûnî,⁷⁶¹ Yezîdî,⁷⁶² Selmûnî,⁷⁶³ İbn Nüheyk⁷⁶⁴ vb. isimler yer almaktadır.

Örneğin ⁷⁶⁵ لَا رَيْبَ فِيهِ ayetinde kıraat vecihlerini aktarırken de Kıraat-ı aşere haricinde rivayetleri naklettiğini görmekteyiz. “⁷⁶⁵ لَا رَيْبَ فِيهِ” lafzındaki hâ/ه'yı ve mâ-kabli

⁷⁴⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 160.

⁷⁴⁵ Bakara 2/48 “On(lar)dan şefaât kabul edilmez.”

⁷⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 210.

⁷⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 215. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, ss. 166, 272, 306, 317, 326, 450, 488, Cilt:2, ss. 5, 41, 193, 198, 212, 219, 242, 287, 326, 338, 348, 367, 369, 371; Cilt:4, ss. 29-30, 72; Cilt:5, s. 416; Cilt:6, s. 22.

⁷⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 392, Cilt:3, s. 328; Cilt:4, ss. 93, 179.

⁷⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 141; Cilt:3, s. 328; Cilt:5, s. 427.

⁷⁵⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 4, 20; Cilt:5, s. 64, 181.

⁷⁵¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 281; Cilt:4, s. 227; Cilt:10, s. 274.

⁷⁵² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 71; Cilt:4, ss. 457, 498.

⁷⁵³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 232; Cilt:2, s. 350; Cilt:3, s. 328; Cilt:4, s. 215.

⁷⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 350; Cilt:4, ss. 47, 58, 215; Cilt:7, s. 16.

⁷⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 407; Cilt:3, s. 194; Cilt:10, s. 208.

⁷⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 407; Cilt:4, ss. 160 Cilt:5, s. 155.

⁷⁵⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 51; Cilt:3, s. 325; Cilt:6, s. 176.

⁷⁵⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 418; Cilt:4, s. 490; Cilt:6, ss. 20, 439; Cilt:8, s. 214.

⁷⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 97; Cilt:7, s. 16; Cilt:8, s. 210.

⁷⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 160, 187; Cilt:8, s. 210.

⁷⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 20; Cilt:7, s. 230.

⁷⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 93, 107; Cilt:7, s. 100; Cilt:10, s. 294.

⁷⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 152.

⁷⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 287; Cilt:5, s. 260; Cilt:7, s. 148.

⁷⁶⁵ Bakara 2/2 “Onda herhangi bir kuşku bulunmaz.”

sakin olan tüm hâ-i kinâyeleri İbn Kesîr uzatarak okumaktadır. Şayet mâ-kabli yâ/ي dışında sakın bir harf olursa bu durumda vâv/و' a vaslederek okur. ⁷⁶⁶ فِيهِ مُهَائَا ayetinde Hafs; ⁷⁶⁷ فَمَلَأِيهِ ve ⁷⁶⁸ سَأْصَلِّيهِ kelimelerinde ise Kuteybe kendisine uymaktadır”.⁷⁶⁹

Aynı şekilde ⁷⁷⁰ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ أَلِهَةً ayetinde de mütevâtir ve meşhûr olarak kabul edilen kıraatlerin yanında diğer kıraat vecihlerini de zikrettiğini görmekteyiz.

“Basra ekolü وَاعَدْنَا kelimesini elif/ا'siz وَعَدْنَا şeklinde okumuştur. Ebû Cafer burada, A'raf ve Tâhâ Sûrelerinde bu şekilde okur. Diğerleri ise ayn/ع'den önce elif/ا'le okurlar. İbn Kesîr, Hafs, Bercemî ve Ruveys اتَّخَذْتُمْ ve اتَّخَذْتُمْ kelimelerini zâl/ذ'in izharıyla okurlar. Aşâ da اِنْتَعَلْتُمْ ve اِنْتَعَلْتُمْ kalıplarında onlara uyar. Diğerleri ise zâl/ذ'i tâ/ت'ya idğam ederek okurlar.⁷⁷¹ اتَّخَذْتُمْ kelimesini kurradan zâl/ذ harfini tâ/ت'ya idğam ederek okuyanlar olduğu gibi idğam etmeyenler de vardır. Kelimenin aslı اتَّخَذْتُمْ şeklindedir. İstifham elif/ا'ı katı' hemzesine dâhil edilmiştir. İkisinin yan yana durması hoş karşılanmamış aslî hemze hafzedilmiş, istifham hemzesi kalmıştır”.⁷⁷²

Müellif, Bakara Sûresi 271. ayette⁷⁷³ geçen فَنِعْمًا kelimesinde İbn Amir, Hamza, Kisâ ve Halef'in nûn/ن'u fetha, ayn/ع'i kesre ile نِعْمًا şeklinde; İbn Kesîr, Verş, Yakûb, Hafs, Aşa ve Bercemî'nin nûn/ن ve ayn/ع'i kesre ile نِعْمًا şeklinde; Verş haricindeki Medîne kurrası, Ebû Amr, Ebû Bekr (Aşa hariç) ve Bercemî'nin nûn/ن'u kesre, ayn/ع'i –Nîsa Sûresi'nde geçen نِعْمًا يَعِظُكُم بِهِ⁷⁷⁴ kelimesinde de- iskân ile نِعْمًا şeklinde okuduklarını belirtir. İbn Amir ve Hafs'ın وَيُكْفِّرُ kelimesini yâ/ي ile ve

⁷⁶⁶ Furkan 25/69 .

⁷⁶⁷ İnşıkak 84/6.

⁷⁶⁸ Müddessir 74/26.

⁷⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 52.

⁷⁷⁰ Bakara 2/51.

⁷⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 232.

⁷⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 324.

⁷⁷³ إِنَّ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْثَرُوهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

⁷⁷⁴ Nisâ 4/58 “Sizlere böyle ne güzel öğüt veriyor.”

merfû; Medîne kurrası, Hamza, Kisâî ve Ebû Bekr rivayetinde Halef'in nûn/ن harfi ve fiili meczûm olarak نُكْفَرُ şeklinde; diğerlerinin ise yine nûn/ن harfi ile ancak نُكْفَرُ şeklinde cezmetmeden okuduklarını aktarır.⁷⁷⁵ Nahiv âlimlerinin Ebû Amr'ın نَعْمًا şeklindeki kıraatini zayıf bulduklarını, onların mîm/م harfini idğam ederek ve ع'i iskân ile okumayı caiz görmediklerini de ekler.⁷⁷⁶

Tûsî'nin, kıraat tahlilleri esnasında kullandığı diğer bir kaynak da Mushaflardır. O kıraat vecihlerinin yanında zaman zaman Şam mushafları⁷⁷⁷, Mekke Mushafları,⁷⁷⁸ Medîne Mushafları,⁷⁷⁹ Abdullah mushafı⁷⁸⁰ veya belirsiz bir şekilde Mushaflar,⁷⁸¹ Şehirlerin mushafları⁷⁸² ifadeleriyle bu Mushaflarda yer alan kıraat vecihlerinden de söz etmektedir. Müfessir Şam, Mekke, Medîne ve şehirler ile neyi kastettiğine dair açıklama yapmamakla birlikte birlikte, farklı kaynaklarda bu ibarelerden Hz. Osman döneminde istinsah edilip belirli merkezlere gönderilen Mushafları dile getirdiği anlaşılmaktadır.⁷⁸³

Örneğin قَالِ الْمَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا⁷⁸⁴ ayetinin başına İbn Amir'in vâv/و ekleyerek okuduğunu ve Şam mushaflarının da bu şekilde olduğunu haber veren Tûsî, diğerlerinin ise vâv/و'sız okuduklarını söyler.⁷⁸⁵

⁷⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 350-351.

⁷⁷⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 350. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, ss. 243, 268, Cilt:2, ss. 407, 417; Cilt:3, ss. 4, 328; Cilt:5, s. 301, Cilt:6, s. 20.

⁷⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 346, 590; Cilt:3, s. 68; Cilt:4, s. 452.

⁷⁷⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 287; Cilt:8, s. 142.

⁷⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 422; Cilt:8, s. 63; Cilt:9, s. 156; Cilt:10, s. 346. Müfessir, burada kimden söz ettiğini tümüyle izah etmemektedir. Ancak zikrettiği kıraat farklılıklarını incelediğimizde Abdullah b. Mesud'u işaret ettiği anlaşılmaktadır. Karşılaştırma için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 422; Taberi, Cilt:3, s. 293.

⁷⁸⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 44; Cilt:9, s. 134. Müfessir burada isim belirtmemekle birlikte, farklı Sünnî ve Şîî kaynaklarda bu ibare 'Abdullah İbn Mesud mushafı' olarak geçmektedir. el-Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (671/1273). **el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an**, thk. Hişam Semîr el-Buhari, Riyad, Dârü Âlemi'l-Kütüb, 2003, cilt:3, s. 60; Huveyzî, Abd Ali b. Cum'a Arus, **Tefsiru Nuri's-Sakaleyn**, thk. Ali Aşur, Beyrut, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabi, 2001, Cilt:4, s. 68. Müellifin de Abdullah İbn Mesud'un mushafını kastettiği kanaatindeyiz.

⁷⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 444; Cilt:8, s. 304, 419, 440.

⁷⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 7.

⁷⁸³ Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımaşki İbn Adil, **el-Lübab Fî Ulumi'l-Kitâb**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419, Cilt:8, s. 454.

⁷⁸⁴ A'raf 7/75 "Büyüklük taslayan ileri gelen kişiler dedi."

Tevbe Sûresi 100. ayette geçen جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا⁷⁸⁶ ifadesini İbn Kesîr'in من ziyadesiyle جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا şeklinde okuduğunu ve Mekke mushaflarında da bu şekilde yazıldığını; diğerlerinin ise مِنْ'i hazfederek ve تَحْتِهَا kelimesini zarf olarak okuduklarını ve nasbettiklerini belirtir. مِنْ ekleyerek جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا şeklinde okunmasına sebep olarak, Kur'an'da örneklerinin çokça olmasını gösteren müellif, مِنْ'i hazfedenlerin ise Mekke mushafları dışındakilere tâbî olmalarından böyle bir tercihte bulunduklarını aktarır.⁷⁸⁷

Yukarıda örnekleriyle ifade ettiğimiz üzere kıraat kaynaklarını aktarmada oldukça geniş bir tabandan yaralanan müellif, Ehlü'l-Medîne,⁷⁸⁸ Ehlü'l-Kûfe,⁷⁸⁹ Ehlü'l-Basra⁷⁹⁰ ve Ehlü'l-Hicaz⁷⁹¹ ibareleriyle ekollerin okuyuşlarına da değinir.

Örneğin وَيُؤْتِي لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا⁷⁹² ayetinde yer alan مَرْفَقًا kelimesini İbn Amir, Kûfe ehli, Ebû Bekr ve Aşâ mîm/م'i fetha ile fâ/ف'yı da kesre ile مَرْفَقًا şeklinde okuduklarını; diğerlerinin ise mîm/م'i kesre ile fâ/ف'yı ise fetha ile مَرْفَقًا şeklinde okuduklarını söyler.⁷⁹³

2.3.2.2. Sahabe ve Tabîîn Kıraatleri

Tûsî, kıraat kaynakları arasında İbn Mesud,⁷⁹⁴ İbn Abbas,⁷⁹⁵ Ubeyy b. Ka'b,⁷⁹⁶ Urve b. Zübeyr,⁷⁹⁷ Said b. Müseyyeb,⁷⁹⁸ İbn Sîrîn,⁷⁹⁹ Şa'bi⁸⁰⁰ ve

⁷⁸⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 451. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 347, 591; Cilt:3, ss. 69, 246; Cilt:4, ss. 287, 403; Cilt:9, s. 161; Cilt:10, s. 204.

⁷⁸⁶ "Altlarından (ırmaklar) akan bahçeler."

⁷⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 287.

⁷⁸⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 74, 261, 272, 334, Cilt:2, s. 316.

⁷⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 71, 77, 334, 339; Cilt:4, s. 90; Cilt:5, s. 154.

⁷⁹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 210, 232; Cilt:5, ss. 64, 155.

⁷⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 190; Cilt:7, s. 17.

⁷⁹² Kehf 18/16 "Sizlere işinizden bir kolaylık hazırlasın."

⁷⁹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 16-17.

⁷⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 141, 276, Cilt:2, s. 418.

⁷⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 436, Cilt:2, s. 23; Cilt:6, s. 144.

⁷⁹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 281; Cilt:5, ss. 395, 409.

⁷⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 501; Cilt:5, s. 488; Cilt:10, s. 367.

⁷⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 399, Cilt:2, ss. 120; Cilt:5, s. 82.

⁷⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 337; Cilt:9, s. 334.

Katâde⁸⁰¹, den de rivayetler aktararak sahabe ve tabiînin kıraat rivayetleri hakkında bilgi vermektedir.

⁸⁰² ثُمَّ عَرَضَهُمْ ayetini İbn Mesud'un عَرَضَهُمْ, Ubeyy b. Ka'b'ın ise عَرَضَهَا şeklinde okuduğunu aktaran Tûsî, en doğru kıraatin ثُمَّ عَرَضَهُمْ olduğunu beyan eder.⁸⁰³

Müfessir, konuyla ilgili bir başka örnekte de çoğunluğun اهْبِطُوا مِصْرًا⁸⁰⁴ cümlesinde geçen مِصْرًا kelimesini tenvinli okuduklarını; bazılarının ise, İbn Mesud'un sondaki elif/î'i hazfetmesi sebebiyle, tenvinsiz olarak okuduklarını belirtmektedir. Buradaki farklılığın doğurduğu anlama da değinen Tûsî, Katâde, Süddî, Mücahid ve İbn Zeyd'den rivayetle burada belirsiz bir şehrin kastedildiğini, onların istediği bakla ve salatalığın sadece şehirlerde bulunduğunu ifade eder.⁸⁰⁵

2.3.2.3. Mezhebî Kıraat Rivayetlerine Yaklaşımı

Tûsî'nin, konuyu mütaalâsı esnasında nadiren de olsa mensubu bulunduğu İmâmîyye'nin mezhebî rivayetlerini aktardığına şahit oluyoruz. Ancak bu rivayetlere özel bir ihtimam göstermesine veya bunlara yönelik tercih işaretlerine rastlamıyoruz. Müellif, kıraatlara dair mezhebî rivayetleri başta Muhammed Bakır olmak üzere diğer imamlardan aktarmaktadır.

⁸⁰⁶ وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْحَجِيم ayetinde Nafi'nin لَا تُسْأَلُ kelimesini nehy üzere tâ't'yı fetha ile ve lâm/ل'ı da cezm ile تُسْأَلُ şeklinde okuduğunu; Muhammed Bakır ve İbn Abbas'ın da aynı şekilde okuduğunun rivayet edildiğini⁸⁰⁷ belirten müfessir,

⁸⁰⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 3, 153; Cilt:8, s. 10.

⁸⁰¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 144, 337.

⁸⁰² Bakara 2/31.

⁸⁰³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 141.

⁸⁰⁴ Bakara 2/61.

⁸⁰⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 276. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, s. 370; Cilt:4, s. 154. Söz konusu metnin geçtiği ayet Hz. Mûsa ile kavmi arasında geçen bir diyalogu anlatmaktadır. Kavminin Hz. Mûsa'dan farklı sebzeler talep etmeleri üzerine onlara verdiği cevabı ve başlarına gelen felaketi içermektedir.

⁸⁰⁶ Bakara 2/119 "Cehennem ashabından sen mesul değilsin."

⁸⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 436.

Nisâ Sûresi 94. ayette⁸⁰⁸ Medîne kurrası, İbn Abbas ve Halef'in السَّلَامْ kelimesini elif/ل'siz السَّلْمْ şeklinde diğerlerinin ise elif/ل ile okuduklarını; Asım haricinde Kûfe ekolünün bu ayette ve Hucurât Sûresi'nde فَتَبَيَّنُوا şeklinde okurken diğerlerinin فَتَبَيَّنُوا olarak okuduklarını; Nehravanî tarikiyle لَسْتُ مُؤْمِنًا ifadesinde ikinci mîm/م fetha ile okunurken diğerlerinde ise kesre ile okunduğunu aktarır. Belhî'ye istinaden Muhammed Bakır'ın da bu şekilde okuduğunu söyler. Bununla beraber sâ/ث ile okuyanların الثبوت kökünü dikkate aldıklarını -ki العجلة nin zıddıdır-; yâ/ي ve nûn/ن ile okuyanların ise التبين kökünü dikkate aldıklarını -ki burada doğrunun ortaya çıkması için nazar/النظر ve keşf/الكشف anlamları vardır- ve her ikisinin mânasının da birbirine yakın olduklarını aktarır.⁸⁰⁹

لَا يَكْذِبُونَكَ⁸¹⁰ fiilini Nafi, Kisâî ve Aşâ'nın sülâsî babıyla okuduğu, Hz. Ali ve Cafer Sadık'ın da aynı şekilde okuduğunun rivayet edildiğini, diğerlerinin ise tefîl/تفعيل babıyla okuduklarını aktaran müellif, ardından çeşitli lugavî tahliller yaptıktan sonra burada her iki kıraatin da caiz olduğunu, ihtilafın ise sadece lâfzî olduğunu belirtir.⁸¹¹

Dikkatimizi çeken bir başka husus da Ehl-i beyt kıraatinden söz etmesidir. Ancak burada da bilgi naklinden öteye geçmemekte, rivayete özel bir önem atfetmemektedir.

ان يضعن من ثيابهن من ziyade edilerek ان يضعن من ثيابهن⁸¹² ayetinin Ehl-i beyt kıraatinde من ziyade edilerek an يضعن من ثيابهن şeklinde okunduğunu, Ubeyy'in de bu kıraati tercih ettiğini belirten⁸¹³ müellif, konuya dair farklı bir bilgi aktarmamakta yorumda da bulunmamaktadır.

⁸⁰⁸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبَتُّونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

⁸⁰⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 297.

⁸¹⁰ En'âm 6/33.

⁸¹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 119-121. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, s. 436; Cilt:2, s. 154; Cilt:4, s. 328; Cilt:4, s. 96.

⁸¹² Nûr 24/60 "Örtülerini bırakmaları."

⁸¹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 461. Farklı örnekler için bkz. Cilt:6, ss. 223, 257.

2.3.2.4. Kurranın Genel Uygulamalarına ve Kıraatte İcmaya Değınmesi

Kıraat imamlarının veya onların râvilerinin herbirinin benimsediğı ve takip ettiğı bazı tilâvet hususiyetleri bulunmaktadır. Müfessir, kıraat rivayetlerinin söz konusu olduğı yerlerde farklılıkları beyan ederken kıraat imamlarının genel kural edindikleri hususlara değınerek Kurra'nın bu uygulamaları hakkında bilgi vermektedir. Bu şekilde okuyucuya kıraatlerin karakteristiğini öğrenme imkânı da sunmaktadır.

وَلَكِنَّ اللَّهَ⁸¹⁵ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ⁸¹⁴ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ⁸¹⁶ İbn Amir, Hamza, Kisâî ve Halef'in örneklerinde yer alan nûn/ن'u tahfîf ile لَكِنْ şeklinde; vasl esnasında ise kesre ve sonra gelen ismi de merfû okudularını belirten müellif, diğerkurranın ise nûn/ن'u teşdîd ile okumayı tercih ettiklerini belirtir.⁸¹⁷ Bir başka yerde de لَكِنْ kelimesinde nûn/ن'un şeddeli ve şeddesiz olarak okunmakta olduğunu ancak aynı mânaya geldiklerini; Kisâî'nin Arapların وَلَكِنْ şeklinde vâv'lı olduğunda şeddeli, vâv'sız olduğunda ise şeddesiz okuduklarını ve her ikisini de doğru kabul ettiğini aktarmaktadır.⁸¹⁸

Müellifin bu uygulamasına bir başka örneğı de وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ⁸¹⁹ ayetinde kıraat başlığı altında görmekteyiz. Kisâî, Hişam ve Ruveys'in buradaki kâf/ق harfindeki kesreyi işmam ile; İbn Zekvân'ın حِيلَ, سِيَق, سِيَت kelimelerinde hâ/ح ve sîn/س harflerini revm ile okuduklarını ve Medîne kurrasının da سِيَت, سِيَق kelimelerinde bunlara uyduklarını aktaran Tûsî, damme ile işmam yaparak okuyanların bazı Araplardan rivayet edilen okuyuşu benimsediklerini, kesreyi tercih edenlerin ise

⁸¹⁴ Bakara 2/102.

⁸¹⁵ Enfâl 8/17.

⁸¹⁶ Enfâl 8/17.

⁸¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 370.

⁸¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 384.

⁸¹⁹ Bakara 2/11.

sakin yâ/ي'nin madmûm bir harften sonra gelemeyeceğini gerekçe gösterdiklerini ifade eder. İşmam yapanların ise kelimenin aslının k-v-l/قول olduğunu, dammenin ağır gelmesi sebebiyle kesreye dönüştürüldüğünü, işmam yapılarak aslının damme olduğunun bildirilmek istendiğini ortaya koymak amacıyla olduklarını aktarır.⁸²⁰

Tûsî'nin, kıraatler konusunda dikkatimizi çeken bir başka yönü ise kurrânın icmâ etmesine değinerek bunun dışında kalan vecihleri şâz⁸²¹ olarak değerlendirmesidir.

فَانْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنُتُمْ بِهِ⁸²² ayetinin okunuşunda icmânın varlığına değinen müellif, İbn Abbas'tan Allah'ın mislinin olamayacağı gerekçesiyle فان آمنوا بالذي آمنتم به şeklinde okuyuşun tercih edilmesinin daha doğru olacağını dair rivayet aktarır. Ancak Tûsî, bu rivayetin kurrânın icmâsına aykırı düştüğünü belirtir ve İbn Abbas'ın bu kıraatini şâz kabul eder.⁸²³

Müfessir, tüm kıraat imamlarının غَشَاوَةٌ⁸²⁴ kelimesinde ğayn/غ harfini kesre, tâ/ة harfini ise ötre ile okuduklarını ancak bazı kurrânın ğayn/غ harfini fetha ile غَشَاوَةٌ şeklinde; Hasan'ın da kesre ile okuduğunu belirtir. Asım'ın tâ/ة harfini nasb ile غَشَاوَةٌ şeklinde okuduğu nakledilirse de bunun şâz bir kıraat olarak kabul edildiğini belirtir.⁸²⁵

2.3.2.5. Kıraatlerle İlgili Değerlendirmeleri

Müfessirin, kıraat alanındaki geniş bilgisi ve alana hâkimiyeti konuyla ilgili yaptığı değerlendirmelerde açıkça kendini göstermektedir. O sadece kıraate ilişkin rivayetleri aktarmakla kalmaz, bu rivayetleri değerlendirir ve zaman zaman da

⁸²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 74. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, s. 147; Cilt:4, ss. 92-93, 178-179; Cilt:6, s. 96.

⁸²¹ Şâz kıraatler hakkında izleyen bölümlerde bilgi verilecektir.

⁸²² Bakara 2/137 “Şayet sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse.”

⁸²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 484.

⁸²⁴ Bakara 2/7.

⁸²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 63. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, s. 316; Cilt:4, s. 87; Cilt:6, s. 382.

eleştiriye tabi tutar. Bu esnada dilcilerden de istifade ederek onların görüşlerini aktarır ve ilgili rivayeti delillendirir.

Mâide Sûresi'nin 47. ayetinde geçen ⁸²⁶وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ ifadesinde kıraate dair farklılıkları aktaran müfessir, daha sonra kıraatlerin doğurduğu anlam değişimleri üzerinde durmaktadır:

Hamza lâm/ل'ı kesre ile mîm/م'i de fetha ile لِيَحْكُمْ şeklinde; diğerleri ise mîm/م'i cezme, lâm/ل'ı sükün üzere emir olarak وَلْيَحْكُمْ şeklinde okurlar.

Hamza'nın dayanağı lâm/ل'ı talîl yaparak وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ cümlesine müteallik kılmasıdır. Zira İncil'i ita etmesi onu inzal etmesi demektir. O zaman da إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ وَأَنْ أَحْكَمْ ⁸²⁷إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ayeti gibi olur. م'i cezmedenler ise ⁸²⁸يَتَّبِعُهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ayetinin delaletiyle burada emir telakki etmeleri sebebiyle böyle bir tercihte bulunmuşlardır. Bu durumda anlam Hz. Peygamber'in kendisine indirilenle hükmetmesi, İsa (as)'ın da İncil'de kendisine indirilenle hükmetmesi mânası ortaya çıkar.⁸²⁹

⁸³⁰يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ

kurrasının iki dâl/د ile okuduklarını; İbn Amir'in de bu kıraati tercih ettiğini ve Mushafların da da bu şekilde olduğunu haber veren Tûsî, diğerlerinin ise tek dâl/د ile ve şeddeli okumayı tercih ettiklerini söyler. İzhar yapıp idğam ile okumayanların müdğam olan harfın sakın olması ve sakın olmadıkça harfın idğam edilemeyeceğini gerekçe gösterdiğini belirten müellif, bunun dayanağının da Hicaz lehçesi olduğunu aktarır.

Buna karşın idğam edenlerin delilini de zikretmeden geçmez. “İdğama konu (misleyn) olan iki harften birincisi sakın olunca, ikincisinin de sakın olması durumunda idğam mümkün olamaz. Bu durumda iltikau's-sâkineyn kuralı gereği müdğam harekelenir. Bu da Benî Temîm lehçesidir ki bunun Kur'an'da örnekleri وَمَنْ

⁸³¹يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ve ⁸³²وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ⁸³³ ayetleridir.”

⁸²⁶ “İncil sahipleri hüküm versin”.

⁸²⁷ Nisâ 4/104 “Muhakka ki biz kitabı insanlar arasında hükmedesin diye indirdik”.

⁸²⁸ Mâide 5/49 “Ve Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmedesin.”

⁸²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 541.

⁸³⁰ Mâide 5/54 “Ey iman edenler! Sizden kim irtidât ederse.”

⁸³¹ Nisâ 4/115 “Her kim Resûl'e karşı çıkarsa.”

Tûsî'nin, kıraat farklılıkları ile ilgili değerlendirmelerinde karşılaştığımız bir başka husus da bazı kıraatleri hatalı bulmasıdır. O bazen doğrudan kendi görüşünü dile getirdiği gibi bazen de bu görüşünü destekleyen şahitler zikreder.

Bakara Sûresi 4. ayetle⁸³⁴ ilgili “Hamza dışındaki kıraat âlimleri mâ/ما daki elifi uzatmaz. Ancak Hamza uzatarak okur. Burada hata etmiştir.⁸³⁵ وَبِالْآخِرَةِ örneğinde olduğu gibi lâm/ل'in sükunundan sonra bir süre durur ve sonrasında hemze/ه'yi okur. الْأَرْضِ lafzında da durum aynıdır. شَيْءٌ kelimesinde ise yâ/ي sesinden sonra sesi keser ve sonrasında hemze/ء ile devam eder” ifadesiyle ilgili ayette yer alan kıraat farklılıklarını dile getirir ve bu arada doğrudan kendi yorumu olarak Hamza'nın tercihinin hatalı olduğunu vurgular.⁸³⁶

Benzer şekilde Asım Cühderî'nin سَوَاءٌ⁸³⁷ kelimesini dammeli vâv/و ile سَوَاوُ şeklinde okuduğunun rivayet edildiğini söyledikten sonra bu kıraati yanlış bulduğunu söyler. Buna gerekçe olarak da Arapların tamamının bunu hemze/ء ile ve uzatarak okumalarını gösterir.⁸³⁸

Yine ⁸³⁹قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ayetindeki kıraatlere değinen Tûsî, buradaki hatalar üzerinde tahliller yapar ve konuya dair görüşler zikreder:

Zeccâc, Kisâi'nin حَبِيبٌ şeklinde sülâsî olarak okuduğunu; kıraatin tâ/ت'yi fetha ile okumaya cevaz verdiğini ancak böyle bir kullanımın olmadığını söylemektedir. Lâm/ل harfinin râ/ر'ya idğamı caiz olabilir ancak يغفر لكم

⁸³² Enfâl 8/13 “Her kim Allah’a ve Resûlüne karşı çıkarsa”.

⁸³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 554-555. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, ss. 567, 572, 587, 592; Cilt:4, ss. 107-108, 253, 332-333, 387-388, 399; Cilt:5, ss. 9-10, 82, 85; Cilt:6, ss. 42-43.

⁸³⁴ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

⁸³⁵ Müfessirin işaret ettiği ayet şudur: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ Hamza'nın hatalı okuduğunu belirttiği مَا iki yerde bulunmakta olup hangisini kastettiği anlaşılmamaktadır.

⁸³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 57-58.

⁸³⁷ Bakara 2/6.

⁸³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 62. Farklı bir örnek için bkz. Cilt:1, ss. 435.

⁸³⁹ Âl-i İmrân 3/31 “De ki: Şayet Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah affedicidir, merhametlidir.”

örneğinde görüldüğü üzere râ/ج'ın lâm/ل'a idğamı caiz değildir. Zira râ/ج'da tekrar sıfatı vardır. Zaid olan, ihlal olacağı sebebiyle nakıs olana idğam edilmez. Zeccâc, Ebû Amr'ın lâm/ل harfini râ/ج'ya idğam ettiğini söylemektedir ki bu galattır. Zira bu, bütün nahiv âlimleri nezdinde fahiş bir hata olarak kabul edilir.⁸⁴⁰

Taberî'nin kıraat tercihlerine de zaman zaman değinen⁸⁴¹ Tûsî, bu tercihleri aktarmakla yetindiği gibi tahliller yaparak hatalı bulduğu yönlerini eleştirmekten de sakınmamaktadır.

Âl-i İmrân Sûresi 195. ayetin kıraat vecihleri esnasında söyledikleri buna bir örnek teşkil etmektedir.

Hamza ve Kisâî قَاتِلُوا وَقَاتِلُوا ayetini قَاتِلُوا قَاتِلُوا şeklinde mefûlû öne alıp takdim-tehir yaparak okurlar. Diğerleri ise faili öne alıp قَاتِلُوا قَاتِلُوا şeklinde okurlar. İbn Kesîr ve İbn Amir قَاتِلُوا kelimesini şeddeli olarak قَاتِلُوا şekliyle; Amr b. Abdülaziz قَاتِلُوا fiilini elif/أ'siz bir şekilde قَاتِلُوا olarak okurlar. Taberî iki mefûlûn takdiminin caiz olmadığını söyler ki bu açık bir hatadır. Zira ism-i faili mefullere tercih eden, mukâtelenin katlden önce olduğu anlamını dikkate alır. Mefulleri faile takaddüm eden ise iki ihtimali öne almış olur. Birincisi vâv/و ile matûf olanın mânada da öncelikli olması caizdir. İkincisi ise onların 'Allah yolunda mücadele ederken başlarına gelenlerden dolayı gevşemediler, zayıflık göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever.'⁸⁴² ayetinde ifade edildiği gibi ölenlerin ölmeden önce savaştığı, gevşeklik göstermediği, ölenlerin yerinde zayıflık oluşturmadıkları mânasıdır.⁸⁴³

Müellif, Taberî'nin iki mefûlûn takdim edilerek öne alınmasının caiz olmadığına dair görüşünün hatalı olduğunu belirtmektedir. Ancak Taberî'nin söz konusu ayete ilişkin tefsirinde buna yönelik bir açıklama yer almamaktadır.⁸⁴⁴

2.3.2.6. Kıraatlerde Dil Âlimlerinin Değerlendirmelerine Yaklaşımı

Tûsî'nin, kıraatleri tafsilatlı bir şekilde ele aldığı bir işaret de konuya dair gramer yorumlarına yer vermesidir. O, kurrânın görüşlerini naklederken bu kıraatler hakkında dil âlimleri tarafından yapılan yorumları da aktarır.

⁸⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 439. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 503-504; Cilt:3, ss. 189,

⁸⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 202, 205; Cilt:4, ss. 10.

⁸⁴² Âl-i İmrân 3/146 قَاتِلُوا قَاتِلُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

⁸⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 88.

⁸⁴⁴ Bkz. Taberî, Cilt:3, ss. 285-287.

Ebû Amr'ın, ⁸⁴⁵بَيْتَ طَائِفَةٍ cümlesinde te/ت'yi tâ/ط'ya idğam ederek okuduğunu

Hamza'nın da aynı kıraati tercih ettiğini; diğerlerinin ise fethalı ve izhar ile okuduklarını açıklar. Kisâ'nin ise ayırım yaparak fiilden sonra olması durumunda izhar, isimden sonra gelirse idğam ile okuduğunu belirtir. Müberred ve Zeccâc'ın bu ayırımı doğru bulmadığını ve her ikisinin de eşit olduğunu, mahreçlerindeki yakınlık sebebiyle te/ت'nin tâ/ط'ya idğam olmasının hasen olduğunu belirtir. Ancak tâ/ط'daki ıtbak sıfatı sebebiyle tâ/ط'nın te/ت'ye idğam edilmesinin caiz olmadığını söylediklerini de aktarır. Aynı ayette yer alan يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ örneğinde olduğu gibi sözü geçen âlimlerin bâ/ب'nın mîm/م'e idğamının caiz olduğunu ancak لَا أَقْسِمُ بِهَذَا ⁸⁴⁶ayetinde görüldüğü üzere, ğunne sıfatına hâlel getirmesi sebebiyle mîm/م'in bâ/ب'ya idğamının caiz olamayacağını söylediklerini kaydeder.⁸⁴⁷

Kurra'nın çoğunluğunun lâm/ل'ı râ/ر'ya idğam ederek okuduğunu aktaran Tûsî, lâm/ل'in mahrecinin râ/ر'nın mahrecine yakın olması sebebiyle idğamı daha doğru bir tercih olarak görür ve râ/ر'nın lâm/ل'a idğamından daha kuvvetli olduğunu belirtir. Zira râ/ر'da bulunan tekrar sıfatının iki harf arasında ortaya çıkacağını; hiç idğam yapmayanların harflerin iki ayrı kelimedede yer almasını gerekçe gösterdiklerini belirtir. Ferra'nın sadece idğamı caiz gördüğünü, Sibeveyh'in ise idğamın daha güzel kabul etmekle birlikte terkinin de Hicaz lehçesine göre caiz olduğunu söylediğini ifade eder.⁸⁴⁸

⁸⁴⁵ Nisâ 4/81.

⁸⁴⁶ Beled 90/1 “Bu beldenin Rabbine yemin olsun ki!”

⁸⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 268.

⁸⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 385. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, ss. 281, 300, 395, 514-515; Cilt:4, ss. 23-24; Cilt:7, ss. 31, 102, 435-436.

2.3.2.7. Şiir ile Kıraate İstişhad

Tûsî, Kur'an kavramlarının telaffuzu ile ilgili farklı tercihlerin dil açısından uygun olup olmadığını zaman zaman şiirden getirdiği örneklerle de değerlendirir.

⁸⁴⁹يا بُشْرَى kelimesini Kûfe ehlinin elif/’siz bir şekilde diğerlerinin ise elif/’ ve ardından yâ/ى ile يَا بُشْرَا şeklinde okuduklarını ifade ettikten sonra buradaki yâ/ي’nin بُشْرَى şeklinde şeddeli olarak okunmasının da caiz olduğunu ifade eden müellif, bunun Huzeyl lügatı olduğunu ve başka hiçbir lügatta kullanılmadığını söyleyerek Ebû Züeyb’in aşağıdaki beytini bu kullanıma örnek olarak verir:

سبقوا هويً واعنقوا لهواهم

⁸⁵⁰فتخرموا ولكل جنب مصرع

Benim arzumu bırakıp kendi heva ve heveslerine boyun eğdiler;

Tek tek ölüp gittiler; zaten herkes için ölüp yıkılacağı bir yer vardır.

⁸⁵¹إِنْ تَحْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا

Asım’dan rivayetle Ebû Bekr’in مدخلا kelimesinde mîm/م’i fetha ile diğerlerinin ise damme ile okuduklarını ve damme ile okumanın, kelimenin ادخلوا fiilinden türemesini gerekçe göstererek, daha kuvvetli bir görüş olduğunu aktarır. Diğer kıraatin de فیدخلون mânasını barındırmasını gerekçe göstererek caiz bulan müellif, Umeyye b. Ebî Salt’ın aşağıdaki beytinde yer aldığı şeklinden farklı olduğunu açıklar ve şiirin metnini örnek verir.⁸⁵²

الحمد لله ممسانا ومصباحنا

⁸⁴⁹ Yûsuf 12/19.

⁸⁵⁰ el-Huzeli, Ebû Züeyb, **Dîvân**, thk. Ahmet Halil Şal, Merkezu’d-Dirasât, Kahire, 2014, s. 49.

⁸⁵¹ Nisâ 4/31 “Şayet sizler nehyedildiklerinizin büyüklerinden biz de sizin günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere sokarız”.

⁸⁵² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 182. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, ss. 353-354; Cilt:4, ss. 152-154, 204, 258, 286; Cilt:5, s. 149; Cilt:6, ss. 112-113.

Akşamı ettiğimiz vakit de sabahladığımız vakit de Allah’a, hamd olsun
Sabahımızı da akşamımızı da hayreyle Allah’ım!

Dipnotta da gösterdiğimiz gibi müfessir, kıraat vecihlerini açıklamak amacıyla şiiri kullanmıştır. Yukarıda verdiğimiz örneklerde şairi belirtmesine karşın beytin sahibini zikretmediği örnekler de tefsirinde mevcuttur.⁸⁵⁴

2.3.2.8. Kıraatler Arasında Tercihle Bulunması

Kıraatlere tefsirinde genişçe yer veren Tûsî, zaman zaman da naklettiği kıraatler arasında kendi tercihini belirterek uygun bulduğunu okuyucunun dikkatine sunmaktadır.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ⁸⁵⁵ ayetinde geçen اشْتَرَوْا fiilinin okunuşu hakkında kıraatçilerin ihtilaf ettiklerini belirten müellif, burada kurrânın tercihi olan okuyuşu sahih bulur. Zira burada ve benzer yerlerde vâv/و’ın cem için geldiğini, iltikau’s-sakineyn vukû bulduğundan kendi cinsinden hareke ile müteharrik bulunduğunu belirtir.⁸⁵⁶

Hamza’nın لَا يَخْسِبَنَّ⁸⁵⁷ fiilini tâ/ت ile; diğerlerinin ise yâ/ي ile okuduklarını⁸⁵⁸ belirten Tûsî, kurrânın çoğunluğunun tercihinin de bu yönde olduğunu açıklar. Tâ/ت ile okuyanların ‘Sakin ola ki cimrilik yapanların yaptıklarının kendileri için bir hayır olduklarını zannetme.’⁸⁵⁹ mânasını takdir ettiklerini de belirtir.⁸⁶⁰

⁸⁵³ İbn Ebi’s-Salt, Ebü'l-Kasım (Ebu Osman Ebü'l-Hakem) Ümeyye. **Dîvân**, (thk. Secî’ Cemil el-Cübeylî, Daru Sadır, Beyrut, 1998. s. 134.

⁸⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 141.

⁸⁵⁵ Bakara 2/16 “İşte onlar dalâleti satın alanlardır.”

⁸⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 82.

⁸⁵⁷ Âl-i İmrân 3/180.

⁸⁵⁸ Racih, s. 73. Tûsî, ي ile okunmasını daha doğru bulmaktadır. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 82.

⁸⁵⁹ وتقديره ولا تحسبن بخل الباخلين خيرا

⁸⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 63. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, ss. 125, 128, 138-139, 183; Cilt:9, s. 31.

Müellif, bazen dil âlimlerinin tercihlerini aktarmakla yetinerek kendi görüşünü açık bir şekilde ifade etmez. Meselâ Yakûb'un ⁸⁶¹وَاتَّبَعَكَ ifadesini cem kalıbında ⁸⁶²وَاتَّبَاعُكَ şeklinde, diğerlerinin ise mâzi sigasıyla ⁸⁶³وَاتَّبَعَكَ şeklinde okuduklarını; Zeccâc'ın, vâv/و'ın hal ifade ettiği gerekçesiyle cem olarak okunmasını daha iyi bulduğuna dair rivayetleri aktarır.⁸⁶²

Çeşitli lügatlerin kıraat üzerindeki etkilerine değinen müfessir, bunlar arasında da tercih belirttiğine de şahit olmaktayız. ⁸⁶³سَلَّ kelimesini Hicaz kurrasının hemze/ء'siz; Temîm kabilesinin bir kısmının ⁸⁶⁴أَسَّالْ şeklinde hemze/ء'li, diğer bir kısmının da kelimenin başında hemze/أ ile ancak sonrasındaki hemze/ء olmaksızın okuduklarını belirten Tûsî, birinci kıraati mushafa mutabık olması sebebiyle daha güzel bulur.⁸⁶⁴

⁸⁶⁵وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ ayetinde Medîne kurrası ve İbn Amir'in ⁸⁶⁶وَأَوْصَى şeklinde iki vâ/و arasındaki elif/ل'i fetha ile ve sâd/ص harfini de şeddesiz bir şekilde, diğerlerinin ise şeddeli okuduklarını; ⁸⁶⁶فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ayetini okuyanların ⁸⁶⁷وَصَّى şeklinde okuyanların ⁸⁶⁸وَصِيَّةٍ يُوصِي مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي kıraatini tercih edenlerin ise ⁸⁶⁷بِهَا ayetini temel aldıklarını ancak ki her ikisinin de hasen olduğunu belirtir.⁸⁶⁸

⁸⁶¹ Şuarâ 26/111.

⁸⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 41.

⁸⁶³ Bakara 2/211.

⁸⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 190. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, ss. 466; Cilt:2, ss. 379, 422, 433, 446, 467, 580; Cilt:3, ss. 49, 58; Cilt:4, ss. 109, 198; Cilt:5, ss. 59, 221; Cilt:6, s. 152.

⁸⁶⁵ Bakara 2/132 “İbrahim bunu vasiyet etti.”

⁸⁶⁶ Yâsîn 36/50 “Herhangi bir tavsiyeye güçleri yetmez.”

⁸⁶⁷ Nisâ 4/11 “Yapacağı vasiyetten sonra.”

⁸⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 472.

2.3.2.9. Şâz Kıraatlere Değınmesi

Tûsî, kıraatlerle ilgili vecih ve rivayetleri naklederken şâz kıraatlerden⁸⁶⁹ de söz etmektedir. Bu kıraatlerin şâz ya da zayıf olma sebeplerine çoğunlukla değınmeyen müellifin, daha çok okuyucunun dikkatini çekme amacı güttüğü anlaşılmaktadır.

İbn Amir'in اَشْدُّ بِهِ اُزْرِي⁸⁷⁰ ayetini hemze-i kat' ile وَأَشْرِكُهُ⁸⁷¹ fiilinde hemze/ʾ'yi damme ile وَأَشْرِكُهُ şeklinde; diğerlerin ise ilk ayetteki hemze/ء'yi hemze-i vasl ile ve ikincisini de fetha ile okuduklarını; İbn Amir'in fiilleri ceza, diğerlerinin ise dua olarak tilâvet etme amacıyla böyle bir tercihe yöneldiklerini belirtir.

İbn Amir'in, وَأَشْرِكُهُ fiilinde hemz/ʾ'yi damme ile okumasının zayıf bulan müellif, Peygamberliğe bir başkasının ortak edilmesinin ancak Allah'ın tasarrufunda olduğunu dile getirir. Hemze/ء'yi üstün ile dua formunda okunması durumunda ise nübüvvet haricindeki işlerine ortak olmasını istemesi mânasının doğacağını ifade eder ve bunu da uzak bir ihtimal olarak görür. Bununla birlikte Mûsa'nın muradının anlaşılabacağı ayetlerin ardından geldiğini ifade eder.⁸⁷²

Bütün kıraat âlimlerinin وَلَا يُطْعَمُ⁸⁷³ fiilini yâ/ي'nın ötresi ve ayn/ع'ın fethasıyla okuduklarını belirten Tûsî, şâz kıraatler içerisinde yâ/ي ve ayn/ع'ın her ikisi de fetha ile de okunduğunu ifade eder. Yâ/ي'yı damme ile okuyanların وَهُوَ

⁸⁶⁹ İsnadı sahih olsa bile tevatürle nakledilmeyen ve resm-i mushafa uygun olmayan kıraatler şâz kıraat olarak isimlendirilmektedir. İbnü'l-Cezeri, **Müncidü'l-Mukri'in**, ss. 19-20. Kavramla ilgili bir başka tanımı ise şöyledir. "Senedi sahih olmayan ya da sahih kıraatların dışında kalan veya mütevatir kıraatlara mahsus şartlardan herhangi birini taşımayan kıraatlardır". Mekkî b. Ebû Talib, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed, **el-İbane an Me'ani'l-Kıraat**, thk. Abdulfettah İsmail Şelebî, Dar-u Nahda, Mısır, ty, ss. 51-52, 89; Zerkeşî, Cilt:1, s. 332; Birşık, "Kıraat", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:25, s. 430; Öztürk, Mustafa, "Kur'an Kıraatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1, Ocak-Haziran 2003, s. 202.

⁸⁷⁰ Taha 20/31 "Onunla arkamı güçlendir".

⁸⁷¹ Tâhâ 20/32.

⁸⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 171. Farklı bir örnek için bkz. Cilt:6, ss. 420.

⁸⁷³ En'âm 6/14.

⁸⁷⁴ يَطْعَمُ ifadesinin mukabili olarak Allah'ı başka birinin doyurmadığını murad ettiklerini; fetha ile okuyanların ise O'nun yemediğini kastederler. Bu durumda manânın O'nun mahlûkatı doyurduğu ancak kimsenin O'nu rızıklandırmadığı şeklinde olacağını belirtir.⁸⁷⁵

وَإِذَا لَأَقُؤَ الَّذِينَ⁸⁷⁶ ayetinde Yemenlilerin şâz bir kıraat olarak şeklinde okuduklarını aktarıp bunun dışında herhangi bir açıklama veya değerlendirme yapmayan⁸⁷⁷ Tûsî'nin, tefsirinde buna benzer örneklerine sıkça rastlamaktayız.⁸⁷⁸

2.3.2.10. Bölgesel Lehçelerin Kıraatlere Etkisine Değini

Kıraat farklılıklarına sebep teşkil eden hususlardan birinin de farklı lügatler olabileceğinin dile getiren⁸⁷⁹ Tûsî, bu etkenin nasıl bir işlev gördüğünü örnekler üzerinden de göstermekte, farklı lügatlerin kıraat farklılıklarındaki etkisinin altını çizmektedir.

Örneğin, Bakara Sûresi 125. ayetinde⁸⁸⁰ geçen عَهْدِي kelimesinde Hamza ve Asım'ın yâ/ي'yı iskân ile okuduklarını; İbrahim lafzının bazı Mushaflarda ابراهم şeklinde yâ/ي'sız yazılmışsa da çoğunluğunda yâ/ي ile yazıldığını belirtir. Bazı Cürhümlülerin de نحن ورثنا على عهد (ابراهيم) ifadesini kullandıklarını aktaran Tûsî, İbn Amir'in Kur'an'da otuzbeş yerde ابراهم şeklinde okuduğunu ve bunların yirmi beş tanesinin Bakara Sûresi'nde yer aldığını söylediğini aktarır.⁸⁸¹

⁸⁷⁴ En'âm 6/14.

⁸⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 87-88.

⁸⁷⁶ Bakara 2/14 “İnananlarla karşılaştıklarında.”

⁸⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 78.

⁸⁷⁸ Örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 147, 298, 308, 389, 463; Cilt:3, ss. 545; Cilt:4, s. 335; Cilt:5, ss. 51, 240; Cilt:6, ss. 308, 342; Cilt:7, s. 307; Cilt:9, s. 71.

⁸⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

⁸⁸⁰ Bakara 2/124: وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

⁸⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 445.

مُسْتَهْزِؤُونَ⁸⁸² kelimesinde Kureyş ve Gatafan kabilelerinin genelini hemzeyi terk ettiğini, Kinâne kabilesinin bir kısmının يَسْتَقْصُونَ ve يَسْتَعْدُونَ örneklerinde olduğu gibi hemzeyi hazfettiklerini; Temîm kabilesinin bir kısmının ve Kays kabilesinin zâ/j'yı kesre ile ötre arasında ve ötreyle yakın okuduklarını; Huzeyl kabilesi ve Temîm kabilesinin çoğunluğunun ise hemzeyi tahfif ederek okuduklarını aktarır.⁸⁸³

2.3.2.11. Kıraat Farklılıklarının Anlam Üzerindeki Etkisine Değini

Ayetlerle ilgili kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisi, müfessirin konuyu ele alırken üzerinde durduğu hususlardan bir diğeri. O, kıraat farklılıklarının anlam boyutuna da değinerek ihtilafların anlam üzerindeki etkisi; yahut bu farklılıkların anlama herhangi bir etki edip etmediği hakkında bilgi vermektedir.

Örneğin فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ⁸⁸⁴ ayetini kıraat farklılıkları açısından değlendiren Tûsî, İbn Kesîr, Nafi, Ebû Amr, İbn Amir ve Hafis rivayetinde Asım'ın مَوْصٍ kelimesini tahfif ile diğelerinin ise مَوْصٍ şeklinde şedde ile okuduklarını; farklılığın lehçelerden kaynaklandığını ancak bu farklılığın anlam üzerinde herhangi bir etkisi olmayıp her iki kıraatin de aynı anlama geldiğini belirtmektedir.⁸⁸⁵

Farklılığın anlam üzerinde etkisinin olmadığına değindiği bir başka açıklamasını da فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ⁸⁸⁶ ayetinde görüyoruz. İbn Amir ve Nafi'nin فِدْيَةٌ kelimesini muzaf olarak ve مِسْكِينٍ kelimesini de مَسَاكِينٍ şeklinde cem haliyle; diğelerinin ise فِدْيَةٌ kelimesini münevven ve طَعَامُ مِسْكِينٍ şeklinde مِسْكِينٍ kelimesini müfred okuduklarını ifade eder. Her iki kıraatin da mâna itibariyle birbirine yakın

⁸⁸² Bakara 2/14.

⁸⁸³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 79. Farklı örnekler için bkz. Cilt:1, ss. 88, 96, 97, 270, 362, 382; Cilt:3, ss. 368; Cilt:4, ss. 150-151, 406; Cilt:5, s. 126; Cilt:9, s. 53.

⁸⁸⁴ Bakara 2/182 "Her kim vasiyet edenden korkarsa".

⁸⁸⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 111.

⁸⁸⁶ Bakara 2/184 "Fidye bir miskini doyurmaktır."

bulan müellif, ayetin *hergün bir miskini doyurmak* mânasına geldiğini ve her iki kıraatin de bu mânayı verdiğini beyan etmektedir.⁸⁸⁷

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tûsî, kıraat farklılığının anlam üzerinde etki etmediği durumları belirttiği gibi farklılığın doğurduğu anlamlar üzerinde de durmaktadır. Zaman zaman anlam farklılığından dolayı bir kıraatin makbul sayılıp sayılmayacağı konusundaki fikrini de beyan etmektedir.

İbn Kesîr ve Nafî'nin ⁸⁸⁸وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً cümlesinde yer alan حَسَنَةً kelimesindeki tâ/ة'yi ref ile, diğerlerinin ise nasb ile okuduklarını belirten Tûsî, nasb ile okunduğunda *zerre miktarı iyilik yaptığında* ya da *iyilik yaptığında* anlamlarına; merfû okunduğunda ise *iyilik meydana geldiğinde* anlamına geldiğini açıklamaktadır.⁸⁸⁹

⁸⁹⁰مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ayetini İbn Said b. Müseyyeb'in أَوْ نُنسَاهَا şeklinde tâ/ت'yi ötre ile ve sîn/س harfini de fetha ile okuduğunun rivayet edildiğini aktaran müellif, bu okuyuşun şâz bir kıraat olmasının yanında kendilerinin buna itibar edemeyeceğini söylemektedir. Kendilerinin Peygamber'e vahyedilen herhangi bir şeyi unutmasının caiz olmadığını düşündüklerini dile getirerek⁸⁹¹ hem farklılığın doğurduğu anlama temas etmekte hem de mezhebî yaklaşımlarının kıraat vecihlerini tercih esnasındaki etkisini ortaya koymaktadır.⁸⁹²

2.3.2.12. Kıraat Farklılıklarının Fıkhî Hükümlere Etkisine Değinmesi

Kıraat farklılıkları sebebiyle Kur'an farklı şekillerde okunmaktadır. Bu farklılıklara rağmen kimi zaman kıraat vecihleri ayetlerin anlamına etki etmezken kimi zaman da ayetlerin farklı anlamlar kazanmasına neden olmuştur. Bu çerçevede farklı kıraatler doğal olarak fıkhî hükümlere de etki etmiştir. Tûsî de, kıraatlerin

⁸⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 116. Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, s. 120; Cilt:3, s. 10; Cilt:7, s. 276; Cilt:8, s. 214.

⁸⁸⁸ Nisâ 4/40.

⁸⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 199.

⁸⁹⁰ Bakara 2/106 “Biz bir ayeti neshettiğimizde yada unutturduğumuzda.”

⁸⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 399.

⁸⁹² Farklı örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 383, 405, 517, 536, 566, 600; Cilt:3, ss. 22-23, 34, 196, 246-247; Cilt:6, s. 399.

doğurduğu anlam farklılıklarının fikhî hükümler açısından meydana getirdiği sonuçlar üzerinde durmuş ve konuyla ilgili bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur.

Müfessir, Mâide Sûresi'nin 89. ayetinde⁸⁹³ kıraat farklılıklarına değinmekle birlikte bu farklılıklardan doğan farklı anlamlara da işaret ettiğini görmekteyiz. Şöyle ki:

İbn Amir, ayette geçen عَقَّدْتُمْ fiilini elif/ا ile عَاقَدْتُمْ şeklinde; Hamza, Kisâî, Asım'dan rivayetle Ebû Bekr elif/ا'siz ve kâf/ق'ı da tahfif ile عَقَّدْتُمْ; diğerleri ise kâf/ق'ı şeddeli olarak okurlar. Taberî şeddeli kıraatı meneder ve şöyle der: 'Bu ancak yeminin tekrarı durumunda olabilir. Müâheze ise ihtilaflı bir şekilde tekrara gerek kalmadan gereklidir'. Bu görüş sahih değildir. Çünkü yeminin bağlanması ancak kalbin ve dilin birlikteliği ile olur. Şayet bunlardan biri olmazsa yemin gerçekleşmez. Ebû Ali Farisi⁸⁹⁴ teşdîd ile okunmasını iki ihtimale dayandırır.

1-⁸⁹⁵ وَغَلَقْتَ الْأَبْوَابَ örneğinde olduğu gibi وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ ifadesinin kesrete muhatab olması nedeniyle teksîr-i fiil olması.

2- عقد fiilinin ضعف gibi olması ve ضاعف fiilinde ikiden fazla kişinin murâd edilmemesi gibi kendisiyle teksirin amaçlanmaması.

Hüseyin b. Ali Mağribi teşdîdin faydalı olduğunu, bir şey üzerine edilen yemin tekerrür eder ve yemin bozulursa sadece bir kefarete gereceğini söylemiştir. Fukaha arasında ihtilaflı olan bu konuda onun söylediği daha kuvvetlidir.⁸⁹⁷

Tûsî, Şa'bi'nin وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ⁸⁹⁸ ayetinde tâ'e'yı merfû okuduğu ve

böylece Irak ekolü gibi umrenin vacip olmadığı görüşünü benimsediğinin

⁸⁹³ Mâide 5/89: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَالْعَمَلُ بِمَا وَعَدَ اللَّهُ الْمُتَّقِينَ "Allah sizin yaptığınız lağv/boş yeminlerinizden dolayı sizleri sorumlu tutmaz. Fakat bile bile yaptığınız yeminlerden hesap sorar. Yeminin kefareti, ailenize yedirdiğinizin ortalaması olarak on miskini doyurmak, ya da giydirmek veyahut da bir köle azad etmektir. Bulamayan üç gün oruç tutar ki yeminlerinizin kefareti budur. Yemin ettiğinizde yeminlerinizi tutun. İşte Allah sizler için ayetlerini böyle açıklamaktadır. Umulur ki şükredersiniz."

⁸⁹⁴ Ebu Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffar el-Farisî en-Nahvî (ö. 377/987).

⁸⁹⁵ Yusuf 12/23 "Kapıları sıkı sıkı kapadı."

⁸⁹⁶ Bakara 2/225.

⁸⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 10-11.

⁸⁹⁸ Bakara 2/196 "Haccı ve umreyi Allah rızası için tamamlayınız." Ayetin tamamı şöyledir: وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أُمِيتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

nakledildiğini belirtmektedir. Kendi mezheplerine ve Şafî'ye göre ise umrenin, hac gibi vacip olduğunu belirtir. Kurrânın tamamının tâ/ة'yi nasb ile okuduklarını belirten Tûsî, Allah'ın, kendisine hacc farz olan kimseye haccı ve umreyi tamamlamasını emrettiğini dile getirmektedir.⁸⁹⁹ Müfessir, burada kıraat farklılıklarının hüküm çıkarmadaki etkisine, umrenin vacip olup olmaması hakkında yapılan değerlendirmelere temas ederek işaret etmektedir.

Kıraat farklılıklarının hükme etkisine dair Tûsî'nin temas ettiği bir başka örneğe de abdest ayetinde⁹⁰⁰ karşılaşmaktayız. Müellif, Hamza ve Kisâ'î'nin أَوْ لَمَسْتُم şeklinde elif/ل'siz okurken diğerlerinin لَمَسْتُم şeklinde elif/ا ile okuduklarını⁹⁰¹ belirttikten sonra anlam üzerinde meydana gelen değişim üzerinde durur ve لَمَسْتُم şeklinde okuyanların cima anlamını verdiklerini belirtir. Hz. Ali, İbn Abbas, Mücahid, Katâde, Cübbai'nin görüşünün de bu yönde olduğunu ifade eder. Ebû Hanife'nin de bu kıraati tercih ettiğini aktaran müfessir, elif/ل'siz okuyanların ise cima haricinde el veya başka bir uzuvla dokunmayı kastettiklerini ve bunun da İbn Mesud, Ubeyde, İbn Amir, Şa'bî, İbrahim, Ata'nın kıraati olduğunu; İmam Şafî'nin ise bu görüşü tercih ettiğini bildirir. Tûsî, kendilerine göre birinci görüşün sahih olduğunu belirterek mezhepsel görüşü de açıklamakla birlikte Cübbâî, Belhî, Taberî ve diğerlerinin tercihlerinin de bu yönde olduğunu beyan etmektedir. Bununla beraber الْمَلَامَسَةُ ve اللَّامَسُ masterlarının aynı anlamlara geldiğini de dikkate sunar.⁹⁰²

Kıraat konusunu, çok yönlü olarak ele alan ve konu hakkında doyurucu açıklamalarda bulunan müfessirin, eserinde bir kısım hatalı bilgiler de yok değildir.

⁸⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 154.

⁹⁰⁰ Mâide 5/6: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

⁹⁰¹ Nisâ 4/43.

⁹⁰² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 205. Farklı bir örnek için bkz. Cilt:3, ss. 452-453.

رَضَوَانَ اللَّهِ⁹⁰³ terkininde râ/r'nın kesreli ve dammeli olmak üzere iki lehçe ile okuduğunu belirten Tûsî, Asım'dan rivayetle Hafs'ın burayı damme ile okuduğunu aktarır. Damme ile okunursa الكفران; kesre okunursa حسابان vezninde olduğunu dile getirir.⁹⁰⁴ Ne var ki burada ر'yı damme ile okuyan ise Hafs değil, aksine Asım'ın diğer râvisi olan Şu'be'dir.⁹⁰⁵

Asım kıraatıyla ilgili hatalı bir başka bilgi de فَمَا تَسْتَطِيعُونَ⁹⁰⁶ fiilinin okunuşu ile ilgilidir. Tûsî, Asım'ın kelimeyi yâ/ي ile diğerlerinin ise tâ/ت ile okuduklarını aktarır⁹⁰⁷ ancak durum tam tersidir.⁹⁰⁸

Şunu da belirtelim ki kıraat alanındaengin bilgi sahibi olan müellifin eserinde yer alan bu hataların kendisinden ziyade müstensihhten ya da tefsiri tahkik edenlerden kaynaklandığı kanatindeyiz.

Tefsirinde kıraatlere yaklaşımını ele aldığımız Tûsî'nin mensup olduğu Şîa'nın, kıraatlere bakışı Ehl-i sünnet'in bakış açısından farklıdır. Zira genelde Şîa'ya göre kıraatler mütevâtir değil, içtihad mahsûlü olup haber-i vâhide dayanırlar⁹⁰⁹ ve Hz. Peygamber'den gelen kıraatin sadece Asım'ın Hafs rivayeti olduğunu kabul ederler.⁹¹⁰ Bu tercih, Asım kıraatinin senet yönünden sağlamlığı, bazı istisnalar dışında kural dışı okuyuşlar içermemesi gibi olumlu niteliklerle birlikte tarihsel süreçte Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenmiş olmasından ziyade, Asım'ın Kûfe imamı olması, dolayısıyla kıraatinin Ebû Abdîrrahman Sülemî (ö. 83/702) yoluyla Hz. Ali'ye dayanması sebebiyledir.⁹¹¹ Ancak bunun yanında İmâmiyye Şîası'nın kıraatler konusunda birbirinden farklı yorumları olduğu da görülmektedir. Tıpkı Sünnîlerde olduğu gibi Şîîler arasında da

⁹⁰³ Âl-i İmrân 3/162: أَمِنْ أَتَيْعِ رَضَوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيُخَسِّ الْمَصِيرُ

⁹⁰⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 36.

⁹⁰⁵ Racih, s. 70.

⁹⁰⁶ Furkan 25/19: فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمِ مُنْكَمُ لُذُفَةً عَذَابًا كَبِيرًا

⁹⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 478.

⁹⁰⁸ Racih, s. 360.

⁹⁰⁹ Karataş, s. 56; Ünal, Mehmet, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatların Tevatürü Meselesi ve Şîa'nın Buna Bakışı", **Milel ve Nihal**, Cilt:8, Sayı:3, Eylül-Aralık 2011, s. 102.

⁹¹⁰ Ünal, s. 95.

⁹¹¹ Öztürk, Mustafa, **Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polemikleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, ss. 246-247.

sahih kıraatleri tümünden mütevâtir olarak görenler olduğu gibi onlara bütünüyle eleştirel bir bakışla bakanlar da bulunmaktadır.⁹¹²

2.4. MEKKÎ-MEDENÎ

Müfessirlerin ayetleri tefsir ederken dikkate aldıkları bir diğer husus Mekkî ve Medenî ayet ve sûrelerin tespiti konusudur.⁹¹³

Tûsî, tefsirinin herhangi bir yerinde konunun usûlüne dair bir açıklama yapmamakla birlikte Nisâ Sûresi'nin başında ilgili sûrenin tamamının Medenî olduğunu belirterek bunun hicretten sonra nazil olduğu anlamına geldiğini hususiyetle dile getirir⁹¹⁴. Bu açıklamadan hareketle Tûsî'nin de, Mekkî-Medenî ayrımında ölçüt olarak hicreti esas aldığını söyleyebiliriz.

Tûsî, konuyla ilgili tesbitlerine genellikle sûre başlarında yer vermektedir. Ayrıca tefsirin içerisinde konuyu farklı yönleriyle ele aldığı da vakîdir.

Örneğin, “*Ey İnsanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize karşı takva sahibi olun. Umulur ki sakınırsınız!*”⁹¹⁵ ayetinin tefsirinde Alkame ve Hasan’dan naklen Kur’an’da yer alan ‘*Ey îmân edenler!*’⁹¹⁶ ibarelerinin Medîne’de; ‘*Ey İnsanlar*’⁹¹⁷ ifadelerinin de Mekke’de nazil olduğunu söylemektedir.⁹¹⁸ Benzer

⁹¹² Ünal, s. 79; Demirci, Kur’an Tarihi, s. 184.

⁹¹³ Bu konuda yapılan tasnifler, ayetlerin muhatablarına, nazil olduğu mekâna ve Hz. Muhammed’in hicretinin öncesi ve sonrasına göre (Zerkeşî, Cilt:1, ss. 273-274; Suyutî, Cilt:1-2, s. 35; Subhî Salih, ss. 167-168; Yavuz, Yusuf Şevki, Abdurrahman Çetin, “Âyet”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 4, s. 243; Okumuş, Mesut, “Kur’an’ın Tedrici Nüzul Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Ayetler Üzerine”, **Eskiye**, Sayı:27/Güz, yy, 2013, s. 13) farklılık arz etse de daha çok tercih edilen hicret zamanı esasına (Zerkeşî, Cilt:1, s. 274; Suyutî, Cilt:1-2, s. 35; Subhî Salih, s. 168) dayalı olan tasniftir. Buna göre nazil olduğu yere/mekâna bakılmaksızın hicretten önce nazil olan ayetler ve sûreler Mekkî, hicret sonrasında nazil olan ayet ve sûreler Medenîdir (Zerkeşî, Cilt:1, s. 274; Suyutî, Cilt:1-2, s. 35; Subhî Salih, s. 168; Yavuz, Yusuf Şevki, Abdurrahman Çetin, Cilt: IV, s. 243; Okumuş, s. 13). Mekkî ve Medenî bilgisi İslam davetinin merhalelerini ve olaylarla tedrici olarak gelişen hikmet dolu adımlarını tesbit etmek, hem Mekke hem de Medîne’de ve diğer yerlerde yaşayanlarla ilişkilerini inceleyebilmek; hem müminlere hem müşriklere ve hem de Ehl-i kitaba yapılan çeşitli hitapları zaptedebilmek için gerekli bir ilimdir (Subhî Salih, s. 167).

⁹¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 413.

⁹¹⁵ Bakara 2/21: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

⁹¹⁶ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

⁹¹⁷ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

⁹¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 98.

şekilde aynı sûrenin 104. ayetinin⁹¹⁹ tefsirinin sonunda da Alkame, Hasan ve Dahhak'tan naklen Kur'an'daki '*Ey îmân edenler!*' ifadelerinin tamamının Medîne'de indiğini⁹²⁰; 267. ayetin tefsirinin girişinde de '*Ey îmân edenler!*' ibarelerinin Medîne'de, '*Ey İnsanlar!*' ifadelerinin de Mekke'de nazil olduğunu zikreder⁹²¹. Benzer açıklamalarını Nisâ Sûresi'nin tefsirinin başında da zikreden⁹²² Tûsî'nin ölçüt olarak, hicretin yanında, muhatabı esas alan yaklaşımı da dikkate aldığını görüyoruz.

Nisâ Sûresi'nin tamamının Medenî olduğunu açık bir şekilde ifade eden Tûsî'nin,⁹²³ bu sûrenin başında yer alan '*Ey İnsanlar!*' ifadesi hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaması tutarsızlık izlenimi doğurmaktadır. Zira o, sûrenin başında Kur'an'da '*Ey İnsanlar!*' ifadesi ayetlerin Mekkî olduğuna dair rivayetler bulunduğunu nakletmekte ancak ayetin tefsiri esnasında tamamını Medenî olarak nitelediği sûrenin bu ayeti hakkında herhangi bir açıklama yapmamaktadır.⁹²⁴

2.4.1. Tûsî'nin Konuyla İlgili Bilgi Kaynakları

Klasik tefsir usulü âlimleri bir sûrenin Mekkî veya Medenî oluşunun ancak sahabe ve tâbiîn yoluyla gelen haberler kanalıyla bilinebileceğini belirtirler. Çünkü onlara göre Hz. Peygamber'den herhangi bir sûre ve ayetin Mekkî ve Medenî oluşu konusunda hiçbir açık beyan gelmemiştir.⁹²⁵ Mekkî ve Medenîyi tespit hususunda âlimlerin, sahih rivayeti biricik yol olarak seçmeleri, zayıf ve üstün bir tertip için bunu kaçınılmaz bir şart kabul etmeleri doğaldır.⁹²⁶ Zira ayetlerin ve sûrelerin nüzûl zamanını bilmek muhatabların aktaracakları bilgilere bağlıdır.

Bu yaklaşıma uygun olarak Tûsî, konuyla ilgili tespitlerini yaparken, çoğu kez, sahabeden İbn Abbas⁹²⁷ ve tabiînden de Katâde,⁹²⁸ Mücahid,⁹²⁹ Hasan⁹³⁰ ve

⁹¹⁹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

⁹²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 390.

⁹²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 343.

⁹²² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 97.

⁹²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 97.

⁹²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 97-100.

⁹²⁵ Okumuş, "Kur'an'ın Tedrici Nüzul Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Ayetler Üzerine", s. 14.

⁹²⁶ Subhî Salih, ss. 177-178.

⁹²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 75; Cilt:10, ss. 73, 93, 112.

⁹²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 23; Cilt:4, s. 75; Cilt:6, ss. 206, 211; Cilt:7, s. 157.

⁹²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 23; Cilt:4, s. 75; Cilt:6, ss. 206, 357; Cilt:6, s. 157.

⁹³⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 390; Cilt:8, s. 127; Cilt:9, s. 52.

Dahhak⁹³¹ olmak üzere Ata,⁹³² Alkame,⁹³³ Yezid b. Rûman,⁹³⁴ Şehr b. Havşeb,⁹³⁵ Şa'bî,⁹³⁶ Saîd b. Cübeyr,⁹³⁷ İkrime,⁹³⁸ Kelbî,⁹³⁹ Mukatil,⁹⁴⁰ Cabir b. Abdullah⁹⁴¹ vb. isimlerin rivayetleriyle konuya dair bilgi verir ve tespitlerini ortaya koyar.

En'âm Sûresi'nin başında İbn Abbas, Mücahid, Katâde ve diğerlerinden nakille sûrenin Mekkî olduğunu; Yezid b. Rûman'ın beyanına göre ise sûrenin bir kısmının Mekkî ve diğer bir kısmının Medenî olduğunu; Şehr b. Havşeb'in ise 151 ve 152. ayetler haricinde sûrenin tamamının Mekkî olduğunu söylediklerini aktarır. İbn Abbas'tan aktardığı bir başka rivayette de 91-93 ve 151-153 arası altı ayet haricinde sûrenin kalan kısmının Mekkî olduğunu ifade eder.⁹⁴²

Tûsî'nin, kimi yerlerde, herhangi bir kaynak ve rivayet göstermeksizin, sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğuna işaret ettiği de müşahade edilmektedir. Bu ifadeleri bazen yalın olarak bazen de 'بلا خلاف'/hilaf olmaksızın⁹⁴³ ifadesiyle kullanır.⁹⁴⁴

2.4.2. Sûrelerle İlgili Yaptığı Tespitler

Müfessir, genellikle sûre başlarında ilk önce Mekkî-Medenî bilgisini verir. Ayrıca bu konuda farklı rivayetlere temas etmek suretiyle görüş sahiplerini de zikreder.

Meselâ pek çok yerde sûrenin Mekkî-Medenî olduğunu belirtmekle yetinen⁹⁴⁵ müellif, Fatiha Sûresi'nin başında çeşitli konulara temas eder ve bu sûrenin Katâde'ye göre Mekkî, Mücahid'e göre ise Medenî olduğunu belirtir ancak

⁹³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 390; Cilt:10, ss. 43,56.

⁹³² Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 127.

⁹³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 98.

⁹³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 390.

⁹³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 75.

⁹³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 357.

⁹³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 268.

⁹³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 127.

⁹³⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 291.

⁹⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 291.

⁹⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 97.

⁹⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 75.

⁹⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 73; Cilt:9, ss. 266, 312.

⁹⁴⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 167; Cilt:7, s. 347; Cilt:8, s. 73.

⁹⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 88; Cilt:7, s. 73.

aralarında tercih yapmaz⁹⁴⁶. Aynı şekilde Ra'd Sûresi'nin Katâde'ye göre 31. ayet hariç Mekkî; Mücahid'e göre ise Medenî olduğunu, ayrıca sûre sonunda da Saîd b. Cübeyr'den naklen sûrenin Mekkî olduğunu aktarır ancak yine kendi görüşünü belirtmez.⁹⁴⁷

Buna mukabil Nahl Sûresi'nin, 41. ayeti hariç olmak üzere, Mekkî olduğunu belirten Müellif, farklı görüşte olanları da zikreder. Şa'bî'ye göre 126-128 arası ayetler haricinde sûrenin Mekkî; Katâde'ye göre 1-40 arasının Mekkî, diğer bölümünü Medenî; Mücahid'e göre ise ilk bölümünün Mekkî ve son bölümünün de Medenî olduğunu söylediklerini belirtir.⁹⁴⁸

Yukarıda ifade edildiği üzere En'âm Sûresi'nin Mekkî veya Medenî oluşuna dair rivayetleri herhangi bir tercihte bulunmadan aktaran Tûsî,⁹⁴⁹ sûrenin tefsiri esnasında Mekkî olduğunu dile getirir.⁹⁵⁰ Sûrenin 91-93. ayetlerinin tefsirinde müellif, bu ayetlerin Mekke'de inmiş olabileceğini dile getirir.⁹⁵¹

Sûrelerin Mekkî-Medenî oluşuna dair ifadelerine bir başka örnek de A'raf Sûresi'dir. Katâde'den sûrenin Mekkî olduğuna dair nakilde bulunan müellif, 162. ayetten sûrenin sonuna kadar olan bölümünün Medenî olduğunu söyleyenlerden söz eder ancak isim vermez.⁹⁵²

Sûrelerin Mekkî-Medenî oluşu hakkında çoğunlukla sûre başlarında bilgi veren Tûsî, tefsîri esnasında bu tespitine uygun olmayan bazı görüşleri eleştirmekte ve sûrelerin Mekkî-Medenî oluşunu delil olarak kullanmaktadır.

Meselâ “*De ki: ‘Hiç düşündünüz mü: Şayet bu Kur’an Allah katından ise ve de İsrailoğullarından bir şahit de buna şahitlik etmiş olduğu halde siz onu inkar etmişseniz.*”⁹⁵³ ayetinde geçen şahidin İbn Selâm olduğuna dair rivayetleri aktardıktan sonra Mesrûk’un buna itirazını şu şekilde açıklar: “İsrailoğullarından olan şahit Mûsa (as)’dır. O, Peygamber ve onun âlinin Kur’an’a şahit olması gibi,

⁹⁴⁶ Tûsî, Tıbyan, Cilt:1, s. 23.

⁹⁴⁷ Tûsî, Tıbyan, Cilt:6, ss. 206, 263.

⁹⁴⁸ Tûsî, Tıbyan, Cilt:6, s. 357

⁹⁴⁹ Tûsî, Tıbyan, Cilt:4, s. 75.

⁹⁵⁰ Tûsî, Tıbyan, Cilt:4, s. 303.

⁹⁵¹ Tûsî, Tıbyan, Cilt:4, s. 200.

⁹⁵² Tûsî, Tıbyan, Cilt:4, s. 340.

⁹⁵³ Ahkaf 46/10 قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

Tevrat’a şahit olmuştur. Keza bu sûre Mekkîdir. İbn Selam ise Medîne’de Müslüman olmuştur”.⁹⁵⁴

Keza İnşirâh Sûresi’nin “Yükünü senden atmadık mı?”⁹⁵⁵ ayetinin Allah sözünü yücelterek, davetini açıkça yaparak ve düşmanını kahrederek sıkıntısını giderdiği anlamına geldiğini belirttikten sonra, şayet “bu sûre Mekkîdir. Oysa bu sözünü ettikleriniz hicretten sonra gerçekleşmiştir” şeklinde bir itirazda bulunulacak olursa buna cevap olarak şöyle denileceğini zikreder: “Allah’ın sonradan olacak şeyleri müjdelemesi ve üzerindeki sıkıntılı hal sebebiyle teselli amacıyla haber vermesi imkânsız değildir. Mazi sigası kullanılmış ancak istikbal murâd edilmiştir.

وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ⁹⁵⁷ ve وَأَصْحَابُ الْحَنَةِ أَصْحَابُ النَّارِ⁹⁵⁶ ayetleri de buna örnektir”.⁹⁵⁸

Sûrelerin Mekkî veya Medenî olmaları hususunda görüş nakleden veya bizzat kendi görüşünü dile getiren müellif, bu sûrelerin sıralaması hakkında ise bilgi vermemektedir.

2.4.3. Ayetlerle İlgili Yaptığı Tespitler

Sûreler hakkında Mekkî-Medenî bilgisi veren Tusî, bazen ayetler hakkında da müstakil tespitlerde bulunmaktadır. Nisâ Sûresi’nin başında sûrenin Medenî olduğunu belirtmekte ancak 58. ayetinin⁹⁵⁹ Mekkî olduğuna dair rivayet nakletmektedir.⁹⁶⁰ Müellif, sûrenin son ayetinin tefsirinde ise Cabir b. Abdullah’tan nakledilen rivayette bu ayetin Medîne’de nazil olduğunu ayrıca belirtmektedir.⁹⁶¹

⁹⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 271.

⁹⁵⁵ İnşirah 94/2. وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ

⁹⁵⁶ A’râf 7/44 “Cennetlikler cehennemliklere seslendi.”

⁹⁵⁷ Zühuf 43/77 “Ey Malik! Rabbin bizim işimizi bitirsin, diye seslendiler.”

⁹⁵⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 372-373.

⁹⁵⁹ Nisâ 4/58: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

⁹⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 97.

⁹⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 408.

En'âm Sûresi 141. ayetinin⁹⁶² tefsirinde naklettiği görüşlerle o, bu ayetin Mekkî oluşuyla ilgili olarak müstakil tespitte bulunmaktadır. “İbrahim ve Süddî bu ayetin öşrün farz oluşuyla neshedildiğini, zira zekâtın hasat gününde ödenmediğini söylediler. Ayrıca bu ayetin Mekkî olduğunu, zekâtın ise Medîne’de farz kılınıldığını; zekâtın farz oluşuyla bütün sadakaların neshedildiğini belirttiler”.⁹⁶³ Tûsî, bu açıklamayla Mekkî-Medenî ilminin nesh konusuyla ilişkisine de temas etmiş olmaktadır.

Tûsî, tefsirinin sonunda sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşu ve ayet sayıları hakkında bilgiler vermektedir. Basra ekolüne göre ayet sayısının 6204; ilk Medîne ekolüne göre ayet sayısının 6217; Kûfe ekolüne göre ayet sayısının 6236; son Medîne ekolüne göre ayet sayısının 6214 olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Mekke’de nazil olan sûre sayısının 85; Medîne’de nazil olan sûre sayısının ise 29 olduğunu ve Kur’an’da toplam 114 sûre bulunduğunu da ifade etmektedir. Bu arada kendi ashabından ve ilk topluluklardan nakledilen rivayetlere dayanarak sûre sayısının 112 olduğunu da söylemekte⁹⁶⁴ ve bunun gerekçesini de tefsirinde ayrıca izah etmektedir. Duha ve İnşirâh Sûreleri ile Fil ve Kureyş Sûrelerinin, kendi mezheplerinden olanlar arasında bu sûrelerin birbirinin devamı olduklarına ve besmele ile ayrılmadıklarına dair rivayetler bulunduğunu⁹⁶⁵, hatta her iki sûreyi ayırmadan bir rekâtta peş peşe okumanın vacib kabul edildiğini de ifade etmektedir.⁹⁶⁶

Bu konunun sonunda Tûsî’nin Mekkî-Medenî sûre ve ayetlere bakış açısını toplu halde göstermek üzere bir tablo hazırladık. Burada Tûsî’nin, sûreye verdiği ismi, ekollere göre belirttiği ayet sayılarını, sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşuna dair kendisinin verdiği veya aktardığı rivayetlerden edinilen bilgiyi, varsa, özel olarak belirttiği, tercihini ve yine varsa sûrenin genelinden farklı olarak zikrettiği ayet numaralarını tespit ettik. Bu tabloda özel olarak tespitinin yanında, rivayet nakletmeden sûrelerin Mekkî veya Medenî olduğunu ifade etmesini ve ‘بلا خلاف’ ifadesini kullanarak yaptığı tespitleri de kendi tercihi olarak değerlendirdik.

⁹⁶² En'âm 6/141. وَمَا الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا ۚ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا ۚ وَلَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

⁹⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 295.

⁹⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 438.

⁹⁶⁵ Şerif el-Murtaza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin, **el-İntisar**, Kum, h. 1415, ss. 146-147; Tabersi, Cilt:10, s. 435.

⁹⁶⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 371, 412-413.

Tablo 1:

Sıra	Sûre Adı ⁹⁶⁷	Ayet Sayısı ⁹⁶⁸	Sûrelerin Mekkî veya Medenî Oluşu ⁹⁶⁹	Tûsî'nin Tercihî ⁹⁷⁰	Sûrenin Bütününe Aykırı Olan Ayet Numaraları ⁹⁷¹
1	Fâtiha	7	Mekkî-Medenî		
2	Bakara	286, 287, 285 ⁹⁷²	(?) ⁹⁷³		
3	Âl-i İmrân	200 ⁹⁷⁴	Medenî		
4	Nisâ	170, 175 ⁹⁷⁵	Medenî	Medenî	58 ⁹⁷⁶
5	Mâide	120, 122, 123 ⁹⁷⁷	Medenî		
6	En'âm	165, 166, 167 ⁹⁷⁸	Mekkî	Mekkî	91,92,93, 151,152,153
7	A'râf	205(?) ⁹⁷⁹	Mekkî		162-206
8	Enfâl	75, 77, 76 ⁹⁸⁰	Medenî		30-36
9	Berâe ⁹⁸¹	129, 130 ⁹⁸²	Medenî	Medenî	

⁹⁶⁷ Tûsî'nin sûreye verdiği isim veya varsa naklettiği farklı sûre isimleri.

⁹⁶⁸ Tûsî'nin sûredeki ayet sayısına ilişkin tespiti ve varsa farklı ekollerin görüşleri.

⁹⁶⁹ Sûrenin Mekkî veya Medenî oluşuna dair kendi ifadeleri veya konuya dair naklettiği Mekkî-Medenî bilgisi.

⁹⁷⁰ Sûrelerin Mekkî-Medenî oluşuna dair Tûsî'nin bizzat kendi görüşü.

⁹⁷¹ Tûsî'nin sûrelerin Mekkî-Medenî oluşuna aykırı olarak, sûre içinde Mekkî-Medenî olduğuna dair rivayetlerle işaret ettiği ayetlerin numaraları. Müfessir bu bilgileri, genellikle, sûre girişinde ve bilgi mahiyetinde nakletmektedir. Konuyla ilgili tahlil ve değerlendirme yapmamaktadır.

⁹⁷² Kûfe ekolüne göre 286, Basra ekolüne göre ise 287, Medîne ekolüne göre ise 285 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, s. 47.

⁹⁷³ Sûre başında وَأَتَقُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ (Bakara 2/281) ayetinin Veda Haccı esnasında nazil olduğunu belirtir. Sûrenin durumu hakkında bilgi vermez. Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, s. 47.

⁹⁷⁴ Kûfe ekolüne göre 200 ayettir. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 389.

⁹⁷⁵ Kûfe ekolüne göre 170, Basra ekolüne göre 175 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 97.

⁹⁷⁶ Sûrenin tefsirine girişte bu ayetin, sûrenin geneline aykırı olarak Mekke'de nazil olduğuna dair rivayetleri nakletmektedir. Ancak ayetin tefsirinde bundan söz etmemektedir. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 97, 234.

⁹⁷⁷ Kûfe ekolüne göre 120, Medîne ekolüne göre 122, Basra ekolüne göre ise 123 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 3, s. 413.

⁹⁷⁸ Kûfe ekolüne göre 165, Basra ekolüne göre 166, Medîne ekolüne göre ise 167 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 75.

⁹⁷⁹ Tûsî, sûre başında ayet sayısı belirtmemektedir. Ancak sûrenin son ayetine verdiği ayet numarası 205'tir. Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 340; Cilt:5, s. 69.

⁹⁸⁰ Kûfe ekolüne göre 75, Şam ekolüne göre 77, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 76 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 71.

⁹⁸¹ Tevbe isminin de kullanıldığını belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 167.

⁹⁸² Kûfe ekolüne göre 129, Basra ve Medîne ekollerine göre ise 130 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 5, s. 167.

10	Yûnus	109	Mekkî		
11	Hûd	123, 122, 121 ⁹⁸³	Mekkî-Medenî		
12	Yûsuf	111	Mekkî		
13	Ra'd	43, 44, 45 ⁹⁸⁴	Medenî		31
14	İbrahim	52, 54, 51 ⁹⁸⁵	Mekkî		28, 29
15	Hicr	99	Mekkî		
16	Nahl	128	Mekkî-Medenî	Mekkî	41, 126-128, 41-128
17	İsrâ	111, 110 ⁹⁸⁶	Mekkî		
18	Kehf	120, 111, 115 ⁹⁸⁷	Mekkî		
19	Meryem	98, 99 ⁹⁸⁸	Mekkî		
20	Tâhâ	135, 134, 132 ⁹⁸⁹	Mekkî		
21	Enbiyâ	112, 111 ⁹⁹⁰	Mekkî		
22	Hac	78, 76, 75 ⁹⁹¹	Medenî		52-55
23	Mû'minûn	118, 119 ⁹⁹²	Mekkî	Mekkî	
24	Nûr	64, 62 ⁹⁹³	Medenî	Medenî	
25	Furkân	77	Mekkî		68-70
26	Şu'arâ	227, 226 ⁹⁹⁴	Mekkî		224-227
27	Neml	95, 94, 93 ⁹⁹⁵	Mekkî	Mekkî	

⁹⁸³ Kûfe ekolüne göre 123, Medîne ekolüne göre 122, Basra ekolü ve İsmail'e göre ise 121 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 5, s. 438.

⁹⁸⁴ Kûfe ekolüne göre 43, Medîne ekolüne göre 44, Basra ekolüne göre ise 45 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 6, s. 206.

⁹⁸⁵ Kûfe ekolüne göre 52, Medîne ekolüne göre 54, Basra ekolüne göre ise 51 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 6, s. 269.

⁹⁸⁶ Kûfe ekolüne göre 111, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 110 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 6, s. 443.

⁹⁸⁷ Kûfe ekolüne göre 120, Medîne ekolüne göre 115, Basra ekolüne göre ise 111 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 3.

⁹⁸⁸ İlk Medîne, Kûfe, Basra ve Şam ekollerine göre 98, Son Medîne ekolü ve İsmail'e göre ise 99 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 101.

⁹⁸⁹ Kûfe ekolüne göre 135, Medîne ekolüne göre 134, Basra ekolüne göre ise 132 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 157.

⁹⁹⁰ Kûfe ekolüne göre 112, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 111 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 227.

⁹⁹¹ Kûfe ekolüne göre 78, Medîne ekolüne 76, Mekke ekolüne göre ise 75 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 286.

⁹⁹² Kûfe ekolüne göre 118, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 119 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 347.

⁹⁹³ Basra ve Kûfe ekollerine göre 64, Medîne ekolüne göre ise 62 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 403.

⁹⁹⁴ İlk Medîne ve Kûfe ekollerine göre 227, Son Medîne ve Basra ekollerine göre ise 226 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 3.

28	Kasas	88	Mekkî		85
29	Ankebut	69	Mekkî		1-10
30	Rûm	60, 59 ⁹⁹⁶	Mekkî	Mekkî	17-18
31	Lokman	33, 34 ⁹⁹⁷	Mekkî		4
32	Secde	30, 29 ⁹⁹⁸	Mekkî		18-20
33	Ahzâb	73	Medenî		
34	Sebe	54, 55 ⁹⁹⁹	Mekkî		6
35	Fâtır	45, 46 ¹⁰⁰⁰	Mekkî		
36	Yâsîn	83, 82 ¹⁰⁰¹	Mekkî		48
37	Sâffât	182, 181 ¹⁰⁰²	Mekkî		
38	Sâd	88, 85, 86 ¹⁰⁰³	Mekkî		
39	Zümer ¹⁰⁰⁴	75, 73, 70 ¹⁰⁰⁵	Mekkî		
40	Mü'min	85, 84, 82 ¹⁰⁰⁶	Mekkî		55
41	Hâmîm Secde	54, 53, 52 ¹⁰⁰⁷	Mekkî		
42	Şûrâ	53, 50 ¹⁰⁰⁸	Mekkî		

⁹⁹⁵ Hicaz ekolüne göre 95, Şam ve Basra ekollerine göre 94, Kûfe ekolüne göre ise 93 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 73.

⁹⁹⁶ Kûfe, Basra, ilk Medîne ve Şam ekollerine göre 60, Mekke ve Son Medîne ekollerine göre ise 59 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 73.

⁹⁹⁷ Hicaz ekolüne göre 33, diğerlerine göre ise 34 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 268.

⁹⁹⁸ Kûfe, Hicaz, ve Şam ekollerine göre 30, Basra ekolüne göre ise 29 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 291.

⁹⁹⁹ Şam ekolüne göre 54, diğerlerine göre ise 55 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 372.

¹⁰⁰⁰ Irak ve İsmail hariç Hicaz ekollerine göre 45, İsmail ve Şam ekolüne göre ise 46 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 410.

¹⁰⁰¹ Kûfe ekolüne göre 83, diğerlerine göre ise 82 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 440.

¹⁰⁰² Medîne ekolüne göre 182, Basra ekolüne göre ise 181 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 480.

¹⁰⁰³ Kûfe ekolüne göre 88; Basra ekolüne göre 85, Medîne ekolüne göre ise 84 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 540.

¹⁰⁰⁴ Surenin aynı zamanda Ğuref/الغرف olarak da isimlendirildiğini söylemektedir.

¹⁰⁰⁵ Kûfe ekolüne göre 75, Şam ekolüne göre 73, Basra ve Hicaz ekollerine göre ise 70 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 3.

¹⁰⁰⁶ Kûfe ekolüne göre 85, Medîne ekolüne göre 84, Basra ekolüne göre ise 82 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 32.

¹⁰⁰⁷ Kûfe ekolüne göre 54, Medîne ekolüne göre 53, Basra ve Şam ekollerine göre ise 52 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 103.

43	Zuhruf	89	Mekkî		
44	Duhân	59, 57, 56 ¹⁰⁰⁹	Mekkî		
45	Câsiye	37, 36 ¹⁰¹⁰	Mekkî		
46	Ahkâf	35, 34 ¹⁰¹¹	Mekkî	Mekkî	
47	Muhammed	38, 39, 40 ¹⁰¹²	Medenî	Medenî	13
48	Fetih	29	Medenî	Medenî	
49	Hucurât	18	Medenî	Medenî	13
50	Kâf	45	Mekkî	Mekkî	
51	Zâriyât	60	Mekkî	Mekkî	
52	Tûr	49, 48, 47 ¹⁰¹³	Mekkî	Mekkî	
53	Necm	62, 60 ¹⁰¹⁴	Mekkî	Mekkî	
54	Kamer	55	Mekkî	Mekkî	
55	Rahmân	78, 77, 76 ¹⁰¹⁵	Mekkî-Medenî		
56	Vakı'a	99, 97, 96 ¹⁰¹⁶	Mekkî	Mekkî	
57	Hadîd	29, 28 ¹⁰¹⁷	Medenî	Medenî	
58	Mücâdele	12, 11 ¹⁰¹⁸	Medenî	Medenî	
59	Haşr	24	Medenî	Medenî	
60	Mümtebine	13	Medenî	Medenî	
61	Saf	14	Medenî	Medenî	
62	Cum'a	11	(?) ¹⁰¹⁹		

¹⁰⁰⁸ Kûfe ekolüne göre 53, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 50 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 140.

¹⁰⁰⁹ Kûfe ekolüne göre 59, Basra ekolüne göre 57, Medîne ve Şam ekollerine göre ise 56 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 222.

¹⁰¹⁰ Kûfe ekolüne göre 37, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 36 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 244.

¹⁰¹¹ Kûfe ekolüne göre 35, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 34 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 266.

¹⁰¹² Kûfe ekolüne göre 38, Medîne ekolüne göre ise 39, Basra ekolüne göre ise 40 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 288.

¹⁰¹³ Kûfe ekolüne göre 49, Basra ekolüne göre 48, Medîne ekolüne göre ise 47 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 401.

¹⁰¹⁴ Kûfe ekolüne göre 62, Medîne ve Basra ekollerine göre ise 60 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 420.

¹⁰¹⁵ Kûfe ve Şam ekollerine göre 78, Hicaz ekolüne göre 77, Basra ekolüne göre ise 76 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 462.

¹⁰¹⁶ Hicaz ve Şam ekollerine göre 99, Basra ve Medîne ekollerine göre 97, Kûfe ekolüne göre ise 96 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 487.

¹⁰¹⁷ Kûfe ve Basra ekollerine göre 29, Medîne ekolüne göre ise 28 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 517.

¹⁰¹⁸ Kûfe, Basra ve İlk Medîne ekollerine göre 12, Son Medîne ekolüne göre ise 11 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 539.

63	Münâfikûn	11	Medenî	Medenî	
64	Teğâbûn	18	Medenî	Medenî	
65	Talâk	12, 10 ¹⁰²⁰	Medenî		
66	Tahrîm	12	Medenî		
67	Mülk	30, 31 ¹⁰²¹	Mekkî		
68	Kalem	52	Mekkî		
69	Hâkka	52, 51 ¹⁰²²	Mekkî		
70	Me'âric	44	Mekkî		
71	Nûh	28, 29, 30 ¹⁰²³	Mekkî		
72	Cin	28	Mekkî		
73	Müzzemmil	20, 19, 18 ¹⁰²⁴	Mekkî		
74	Müdessir	56, 55 ¹⁰²⁵	Mekkî-Medenî		
75	Kıyâme	40, 39 ¹⁰²⁶	Mekkî		
76	Dehr ¹⁰²⁷	31	Mekkî-Medenî	Medenî ¹⁰²⁸	
77	Murselât	50	Mekkî		
78	Nebe	40, 41 ¹⁰²⁹	Mekkî		
79	Nâzi'ât	46, 45 ¹⁰³⁰	Mekkî		

¹⁰¹⁹ Müfessir, bu sûrenin tefsirinin herhangi bir yerinde konuya dair bilgi vermemektedir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, ss. 3-10.

¹⁰²⁰ Kûfe ve Medîne ekollerine göre 12, Basra ekolüne göre ise 10 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 27.

¹⁰²¹ Kûfe, Basra ve İlk Medîne ekollerine göre 30, Son Medîne ekolüne göre ise 77 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 56.

¹⁰²² Kûfe ve Medîne ekollerine göre 52, Basra ekolüne göre ise 51 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 93.

¹⁰²³ Kûfe ekolüne göre 28, Basra ekolüne göre ise 29, Medîne ekolüne göre ise 30 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 131.

¹⁰²⁴ Kûfe ve İlk Medîne ekollerine göre 20, Basra ekolüne göre ise 19, Son Medîne ekolüne göre ise 18 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 160.

¹⁰²⁵ Kûfe, Basra ve İlk Medîne ekollerine göre 56, Son Medîne ekolüne göre ise 55 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 171.

¹⁰²⁶ Kûfe ekolüne göre 40, Basra ve Medîne ekollerine göre ise 39 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 189.

¹⁰²⁷ Sûreye İnsan ve Ebrar isimlerinin de verildiğini belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 205.

¹⁰²⁸ Sûre başında Mekkî ve Medenî olduğuna dair rivayetleri tercihsiz bir şekilde aktaran müfessir, 6-10 arası ayetlerin Ehl-i sünnet ve Şîa'dan gelen rivayetlerde Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin (as) hakkında nazil olduğunun belirtildiğini ifade eder. Onların üç gece iftar etmeyerek miskin, yetim ve esirleri tercih ettiklerini ve hiçbir şey yemediklerini ve bunu üzerine de Allah'ın bu güzel sena ile onları övdüğünü ve bu sûreyi haklarında inzal ettiğini; bunun da sûrenin Medenî olduğuna delalet ettiğini belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 211.

¹⁰²⁹ Kûfe ve Medîne ekollerine göre 40, Basra ekolüne göre ise 41 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 237.

¹⁰³⁰ Kûfe ekolüne göre 46, Basra Medîne ekollerine göre ise 45 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 250.

80	‘Abese	42, 41 ¹⁰³¹	Mekkî		
81	Tekvîr	29	Mekkî		
82	İnfîtâr	19	Mekkî		
83	Mutaffifîn	36	Mekkî-Medenî		
84	İnşikâk	25, 23 ¹⁰³²	Mekkî		
85	Burûc	23	Mekkî		
86	Târık	17, 16 ¹⁰³³	Mekkî		
87	A’lâ	19	Mekkî-Medenî		
88	Ğâşiye	26	Mekkî		
89	Fecr	30, 29, 32 ¹⁰³⁴	Mekkî-Medenî		
90	Beled	20	Mekkî ¹⁰³⁵		
91	Şems	15, 16 ¹⁰³⁶	Mekkî		
92	Leyl	21	Mekkî		
93	Duhâ	11	Mekkî	Mekkî ¹⁰³⁷	
94	İnşirâh ¹⁰³⁸	8	Mekkî	Mekkî ¹⁰³⁹	
95	Tîn	8	Mekkî		
96	‘Alak	19, 20 ¹⁰⁴⁰	Mekkî		
97	Kadr	5	Mekkî-Medenî		
98	Beyyine	8, 9 ¹⁰⁴¹	Medenî		
99	Zilzâl	8, 9 ¹⁰⁴²	Mekkî-Medenî		

¹⁰³¹ Kûfe ve Medîne ekollerine göre 42, Basra ekolüne göre ise 41 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 267.

¹⁰³² Kûfe ve Medîne ekollerine göre 25, Basra ekolüne göre ise 23 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 307.

¹⁰³³ Kûfe, Basra ve Son Medîne ekollerine göre 17, İlk Medîne ekolüne göre ise 16 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 322.

¹⁰³⁴ Kûfe ekolüne göre 30, Basra ekolüne göre ise 29, Medîne ekolüne göre ise 32 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 340.

¹⁰³⁵ İbn Abbas’a göre Mekkî olduğunu belirten müellif, Dahhak’ın Mekke’nin fethi esnasında indiğini söylediğini nakleder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 349.

¹⁰³⁶ Kûfe ve Basra ekollerine göre 15, Medîne ekolüne göre ise 16 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 356.

¹⁰³⁷ Sûrenin tefsiri esnasında Mekkî olduğunu ayrıca belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 369.

¹⁰³⁸ Duha ve İnşirah Sûrelerinin konu bağlantıları sebebiyle tek bir sûre sayıldığına dair Şî’a mezhebi içerisinde rivayetler nakledildiğini aktaran müellif, tefsirinde aralarını besmele ile ayırarak tefsir etmiştir. Tibyan, Cilt: 10, s. 371.

¹⁰³⁹ Sûrenin tefsiri esnasında Mekkî olduğunu ayrıca belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 372.

¹⁰⁴⁰ Kûfe ve Basra ekollerine göre 19, Medîne ekolüne göre ise 20 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 378.

¹⁰⁴¹ Kûfe ekolüne göre 8, Basra ekolüne göre ise 9 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 387.

¹⁰⁴² Kûfe ve İlk Medîne ekollerine göre 8, Basra ve Son Medîne ekollerine göre ise 9 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 392.

100	Adiyât	11	Mekkî-Medenî		
101	Kari'a	11, 10, 8 ¹⁰⁴³	Mekkî		
102	Tekâsür	8	Mekkî		
103	'Asr	3	Mekkî		
104	Hümeze	9	Mekkî		
105	Fîl	5	Mekkî		
106	Kureyş	4, 5 ¹⁰⁴⁴	Mekkî-Medenî		
107	Mâ'ûn ¹⁰⁴⁵	7, 6 ¹⁰⁴⁶	Mekkî-Medenî	Medenî ¹⁰⁴⁷	
108	Kevser	3	Mekkî-Medenî		
109	Kâfirûn	6	Mekkî-Medenî		
110	Nasr	3	Medenî		
111	Leheb	5	Mekkî		
112	İhlâs	4	Mekkî-Medenî		
113	Felak	5	Mekkî-Medenî		
114	Nâs	6	(?) ¹⁰⁴⁸		

2.5. KISSALAR

Müellif, kıssa kavramının¹⁰⁴⁹ tanımını yapmamaktadır. Ancak القصص kelimesinin haber mânasına geldiğini ve bunun aslının da ittiba olduğunu¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴³ Kûfe ekolüne göre 11, Medîne ekolüne göre 10, Basra ekolüne göre ise 8 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 398.

¹⁰⁴⁴ Kûfe ve Basra ekollerine göre 4, Medîne ekolüne göre ise 5 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 412.

¹⁰⁴⁵ Eraeyte/أرايت olarak da isimlendirildiğini belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 414.

¹⁰⁴⁶ Kûfe ekolüne göre 7, Basra ekolüne göre ise 6 ayet olduğunu ifade eder. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 414.

¹⁰⁴⁷ Sûre başında Mekkî ve Medenî olduğuna dair rivayetleri tercih belirtmeden bir şekilde aktaran müellif, فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ayetinin münafıkları kastettiğini ve bunu da sûrenin Medenî olduğuna delil olduğunu; zira Mekke'de nifakın bulunmadığını belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 416.

¹⁰⁴⁸ Müfessir, sûrenin tefsirinin herhangi bir yerinde bu konuya dair bilgi vermemektedir. Bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, ss. 435-438.

¹⁰⁴⁹ Kıssa, Kur'an'da, bir kimsenin izini sürüp peşi sıra takip etmek (Kehf 18/64; Kasas 28/11), birine bir şeyi anlatmak (Kasas 28/25; Nahl 16/118), açıklamak (Yûsuf 12/3; Kehf 18/13) ve haber vermek (Nisâ 4/164; Yûsuf 12/5) anlamlarına gelmektedir. قصص fiilinin kelime anlamı ise, izin peşi sıra gitmek demektir (Halil b. Ahmed, Cilt:5, s. 10; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, **es-Sıhah Tacü'l-Luga ve Sıhahî'l-Arabiyye**, thk.: Ahmed Abdülğafur Attar, Daru'l-İlm, Beyrut, 1987, Cilt:3, s. 1052; Ragıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân**, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Birinci Baskı, Beyrut, h. 1412, s. 671).

¹⁰⁵⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt: 2, ss. 100-101.

belirtmektedir. Tûsî, iz takip etmenin **قَصَّ** fiili ile ifade edildiğini ve buna uygun olarak da ayette **وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ**¹⁰⁵¹ geçtiğini;¹⁰⁵² **القصص** kelimesinin **قَصَّ** fiilinden türediğini, sözün, birbirini takip eden unsurların terkihiyle oluştuğunu;¹⁰⁵³ makasın da kesme izini takip etmesi sebebiyle bu ismi aldığını dile getirir.¹⁰⁵⁴ **فَارْتَدًّا عَلَى**¹⁰⁵⁵ ayetinde de **‘İzlerini takip ettiler.’** anlamında kullanıldığını belirtir.¹⁰⁵⁶

Kıssa kavramının terim anlamına¹⁰⁵⁷ değinmese de hakkında bazı bilgilere yer veren müellif, eserin mukaddimesinde veya ayetleri tefsir ederken konuya temas etmekte ancak müstakil bir başlık açmamaktadır.

En’âm Sûresi’nin “Senden önce de elçilerle istihza edildi. Ancak istihza ettikleri gerçek, alay edenleri ansızın kuşatıverdi.”¹⁰⁵⁸ ayetinde Hz. Salih’in kavminin ve diğer peygamberlerin ümmetlerinin yaptıklarından söz edilmek suretiyle Hz. Peygamber’e teselli verilme hedefi güdüldüğünü belirtmektedir.¹⁰⁵⁹ Aynı sûrenin “Hani İbrahim babası Azer’e ‘putları kendine ilah mı ediniyorsun. Muhakkak ki ben seni ve kavmini apaçık bir dalalette görüyorum’ dedi.”¹⁰⁶⁰ ayetinde kastın, putlara tapmaya çağıran kavminin kendisine karşı mücadelesinde Hz. Peygamber’i teşvik, yaptıklarına karşı meydan okuma olduğunu vurgulamaktadır. Ayetin, putlara tapan kavminin karşı koymasına sabreden atası İbrahim’e uymaya yönlendirme amacı

¹⁰⁵¹ Kasas 28/11 “Kız kardeşine ‘onun izini takip et’ dedi.”

¹⁰⁵² Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 15; Cilt: 6, s. 87.

¹⁰⁵³ Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 134.

¹⁰⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt: 4, s. 484.

¹⁰⁵⁵ Kehf 18/64.

¹⁰⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 699.

¹⁰⁵⁷ Terim olarak kıssa, “yalan ihtimali ve hayalin karışması mümkün olmayacak bir tarzda tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hafızalarında varlığını koruyabilmiş hadiselerin; muhataplara, adeta olaylara yeniden bir canlılık vererek anlatılması, beyan edilmesidir” (Şengül, İdris, **Kur’an Kıssaları Üzerine**, İzmir, 1994, s. 46), şeklinde tanımlanmıştır (Diğer Tanımlar için bkz. Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 238-239; Şengül, “Kıssa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt: 25, s. 498; Kaya, Remzi, “Kur’an Kıssalarının Tefsir ve Teşri’deki Yeri”, **Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III**, s. 508; Sayı, Ali, “Kur’an’da Kıssa Kavramı Üzerine”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1995, Sayı: 9, s. 145; Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 47).

¹⁰⁵⁸ En’âm 6/1 **وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**

¹⁰⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt: 4, s. 85.

¹⁰⁶⁰ En’âm 6/74 **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَنَ أَخَذَ أٰصْنَامًا ۖ اِلٰهَةً ۚ اِنِّىۤ اَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ**

taşıdığını belirten müellif, kıssanın Peygamber'i teselli ettiğini ve davetine güç kattığını sözlerine ekler.¹⁰⁶¹

“*Muhakkak ki biz senden önce de evvelki toplumlar içinde elçiler görevlendirdik.*”¹⁰⁶² ayetinin, kavminin küfrüne karşı Hz. Muhammed'i teselli etmeyi hedeflediğini söyleyen¹⁰⁶³ müellif, Tâhâ Sûresi'nde yer alan “*Mûsâ'nın hadisi sana geldi mi?*”¹⁰⁶⁴ ayetinin Hz. Peygamber'e hitap ettiğini söylemektedir. Burada anlatılan kıssanın, kavminden kendisine gelen eziyetlere karşı teselli ifade ettiğini belirten müellif, ayetin aynı zamanda Elçisi'nin, kardeşi Mûsâ'nın yaptığı gibi, Allah'ın emri üzere sabırla sebat göstererek dünyada ve ahirette başarıya ulaşacağını ilham ettiğini söylemektedir.¹⁰⁶⁵

Rûm Sûresi 47. Ayetinin,¹⁰⁶⁶ kavminin kendisini yalanlaması karşısında teselli amacıyla Hz. Peygamber'e hitap ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁶⁷ Aynı şekilde müfessir, Zuhurf Sûresi 46-50 ayetlerinin¹⁰⁶⁸ tefsiri sonrasında Hz. Mûsâ'yı ve başından geçenleri kıssa etmesinin Peygamber'i teselli etmeyi amaçladığını ifade etmektedir. Burada “*Senin kavminle olan ilişkin Hz. Mûsâ'nın kavmiyle olan ilişkisi gibidir. Sabırlı ol. Hz. Mûsâ üstün geldiği gibi sen de üstün geleceksin*” mânasının amaçlandığını dile getirmektedir.¹⁰⁶⁹

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı, Kur'an'da yer alan kıssaların gayeleri arasında sayılmaktadır.¹⁰⁷⁰ “*Muhakkak ki onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır. O iftira edilmiş bir hadîs değildir. Aksine o ellerinde bulunanı tasdik*

¹⁰⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt: 4, s. 176.

¹⁰⁶² Hicr 15/10: *وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ*

¹⁰⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt: 6, s. 320.

¹⁰⁶⁴ Tâhâ 20/9: *وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى*

¹⁰⁶⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 162.

¹⁰⁶⁶ Rûm 30/47: *وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ*

¹⁰⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 261.

¹⁰⁶⁸ Zuhurf 43/46-50: *وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِكِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ * وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَذُونَ * فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ*

¹⁰⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 205.

¹⁰⁷⁰ Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 73.

eden, her şeyi açıklayan, inanan bir topluluk için de hidayet ve rahmettir.”¹⁰⁷¹ ayetinde Tûsî, Allah’ın, geçmiş ümmetlerin kıssalarını, akıl sahipleri için Peygamber’in sadakatine dair bir delil olarak sunduğunu ve onun haber verdiği gaybe ait bir hususun yalan olmadığına işaret ettiğini söylemektedir.¹⁰⁷²

Kur’an’da kıssaların tekrar edilmesi hususu, genel olarak insanın unutmaya illetinden¹⁰⁷³ kaynaklanmakla birlikte aynı zamanda Kur’an’ın belâğatının ve icâzının¹⁰⁷⁴ bir gereğidir. Müellif ise bu hakîkati eserin mukaddimesinde farklı bir yönüyle ele alarak şöyle der:

*Kur’an’da kıssaların tekrarına gelince, Resulüllah(sav) farklı kabilelere farklı sûrelerle elçiler gönderiyordu. Şayet haberler ve kıssalar mükerrer olmasa Mûsâ kıssası bir topluma, İsa kıssası bir topluma, Nûh kıssası da bir başka topluma bildirilmiş olacaktı. Allah lûtfu ve rahmetiyle bu kıssaların yeryüzünün her köşesinde bilinmelerini murad etti. Onları her kulağa ulaştırdı, her kalbe yerleşmesini ve dinleyicilerin de anlayışlarının artmasını sağladı.*¹⁰⁷⁵

Müfessir, “İşte bunlar sana vahyettiğimiz gaybın haberlerindendir. Oysa sen ve kavmin daha önce bunlardan haberdar değildiniz. Bu durumda sabret. Muhakkak ki âkibet muttakilerindir.”¹⁰⁷⁶ ayetinin tefsirini yaptıktan sonra, Allah’ın peygamber kıssalarını A’raf, Hûd ve Şuarâ Sûrelerinde tekrar ettiğini ve bunun hikmetinin de Peygamber’i kavminin türlü eziyetlerine sabredebilmesi olduğunu belirtir.¹⁰⁷⁷

Tûsî’nin, kıssaları işleyişini tespit etmek üzere Bakara ve Fîl kıssalarına yaklaşımını inceleyeceğiz. Bakara Sûresi 67-73 ayetleri¹⁰⁷⁸ arasında aktarılan kıssa ile ilgili olarak müellif, lugavî açıklamalarının haricinde kıssaya dair şunları zikreder:

¹⁰⁷¹ Yusuf, 12/111: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

¹⁰⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt: 6, s. 209.

¹⁰⁷³ Şengül, Kur’an Kıssaları Üzerine, ss. 250-251.

¹⁰⁷⁴ Şengül, Kur’an Kıssaları Üzerine, s. 264.

¹⁰⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, s. 14.

¹⁰⁷⁶ Hûd 11/49: تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

¹⁰⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt: 5, s. 499.

¹⁰⁷⁸ Bakara 2/67-73: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْكَافِرِينَ { } قَالُوا أَذْغَ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرَ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ { } قَالُوا أَذْغَ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ { } قَالُوا أَذْغَ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ { } قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ { } وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ { } فَقُلْنَا اضْرِبُوهَ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ { }

Burada Allah'ın kendilerinden, peygamberlere itaat edeceklerine dair mîsak aldığı atalarının mîsakı bozmaları sebebiyle İsrailoğullarından olan muhataplara kınama vardır. Mûsâ kavmine 'Allah size bakara kesmenizi emrediyor' dediğinde onlar 'bizimle alay mı ediyorsun' diyerek mîsakımı bozduklarını hatırlayın, demek istemektedir. Burada Allah'ın kendilerine bakara kesme emri olduğunu anladılar. Mûsâ (as) o an 'cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım' dedi. Mûsâ'nın kavminden bakara kesmelerini emretmesinin sebebi olarak müfessirler şu açıklamayı yaparlar: Benî İsrailden zengin, çocuğu olmayıp kendisine mirasçı olabilecek bir yakını bulunan biri bulunmaktaydı. Bu yakınının kardeşi, kardeşinin oğlu veya amcaoğlu olduğu söylenir. Bu kişi adamın ölümünü beklemekteydi ve gizlice onu katletti. Ardından cesedini bir kabilenin arazisine bırakarak cinayeti onlardan birinin işlediğini iddia etti. Mûsâ'ya hakem olması için başvurdular ve 'sen peygambersin ve bizden daha bilgilisin' diyerek konuyla ilgili kendisinden bilgi istediler. O da 'Allah size bakara kesmenizi emrediyor' dedi. Bu cevabı duyunca sordukları sorunun zahiri cevabının bu olmadığını düşündüler ve 'bizimle alay mı ediyorsun' dediler. Mûsâ da 'cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım' dedi. Zira danışan kişinin sorusunun cevabının dışına çıkmak cehalettir.

Bazıları onların herhagi bir bakara değil, mukaddes saymaları sebebiyle kendileri için tahkir edici olacak olan belirli bir bakarayı kesmekle emrolunduklarını, zira onun taptıkları buzağının cinsinden olduğunu söylediler. İbn Abbas'ın Peygamberimizden yaptığı rivayette onların sıradan bir bakara kesmelerinin emredildiği fakat onlar işi yokuşa sürünce Allah'ın da işlerini zorlaştırdığı¹⁰⁷⁹ söylenmektedir.

فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ¹⁰⁸⁰ ayeti iki şekilde yorumlanabilir:

1. Değerinin aşırı yüksek olması sebebiyle¹⁰⁸¹ aslında bu işlemi yapmayacaklardı, şekliendir. Zira İbn Abbas ve Muhammed b. Ka'b'ın anlatımına göre o buzağıyı, derisinin içini dolduracak miktarda altın karşılığında satın almışlardı ve bu altınlar maktüle aitti.¹⁰⁸² Bunun yanında ağırlığının on katı karşılığında satın alındığı da söylenmektedir.

2. İkrime ve Vehb'in söylediği, katilin kendilerinden biri olduğunun öğrenilmesi sonucunda rezil olma endişesi sebebiyle neredeyse buzağıyı kesmeyeceklerdi,¹⁰⁸³ şeklindedir. İkrime buzağının değerinin üç dinar olduğunu söylemiştir.

İbn Sîrîn, Ebû Ubeyde Selmanî'den rivayetle şöyle der: Adam, Benî İsrailden kısır biriydi ve çok malı vardı. Varisi onu katletti ve sürükledi. Başka insanların kapısına götürüp bırakarak suçu onların üzerine attı. Öyleki birbirlerine karşı silahlandılar. Birbirlerini öldürmeye kalkıştıklarında onları engelleyenler şöyle dedi: 'Aranızda Allah'ın Peygamber'i dururken savaşıyor musunuz?'. Bunun üzerine vazgeçerek Peygamber'e geldiler. O da onlara bir bakara kesmelerini ve bir kısmıyla maktüle darbetmelerini söyledi.

Onlar 'bizimle alay mı ediyorsun' dediler.

Peygamber 'cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım', dedi.

Bir adamda buzağıyı buldular. O, 'onu ancak derisinin dolusu miktarınca altın karşılığında satarım'¹⁰⁸⁴ dedi. Adam babasına karşı iyi biriydi ve Allah da

¹⁰⁷⁹ Taberî, Cilt:1, s. 493.

¹⁰⁸⁰ "Onu boğazladılar. Az kalsın yapmayacaklardı".

¹⁰⁸¹ Taberî, Cilt:1, s. 502.

¹⁰⁸² Taberî, Cilt:1, s. 502.

¹⁰⁸³ Taberî, Cilt:1, s. 503.

¹⁰⁸⁴ Taberî, Cilt:1, s. 504.

bunun bedeli olarak ona ihsanda bulundu. Bakarayı derisinin dolusu miktarınca altın karşılığında sattı.

Bir kısmıyla maktûle darbetmeleri sonucunda derhal konuştu ve kendisini katledeni söyledi. Ardından da ölüm haline avdet etti.

Sonrasında ise katil kişi miras alamadı.

Bakaranın maktûle darbedilen kısmı hakkında ihtilaf edilmiştir. Ferra kuyruğuyla; bazıları ise yarısından daha az bir kısmıyla; İbn Zeyd bazı organlarıyla; İbn Aliye kemiklerinden biriyle; Süddî birkaç kürek kemiğiyle; Mücahid, İkrime ve Katâde Bakaranın baldırıyla vurduklarını söylemişlerdir.¹⁰⁸⁵ Bu söylenenlerin tamamı zahiren muhtemeldir. Malum olan ise Allah'ın Bakaranın bir kısmıyla maktûle darbedilmesini emretmiş olduğudur. Burada kısmın tam olarak bilinmemesinin bir zararı yoktur. Bunu onlardan istedi. Zira onu yaptıklarında meyyiti ihya edecekti.

Bakaranın bir kısmıyla maktûle darbetmeleri sonucunda Allah onu ihya etti ve o da katilin kardeşinin oğlu olduğunu söyledi ve tekrar ruhu kabzolundu. Katilin ismi Amîl'di ve kardeşinin oğulları 'vallahî onu biz katletmedik' diyerek her şey ayan olduktan sonra hakkı yalanladılar.

Mûsâ'nın kavmine hitabının hikâye edilmesinin yanında burada Allah'ın Kureyş müşriklerine hitabı da muhtemeldir".¹⁰⁸⁶

Bakara'nın kesilmesi ile ilgili naklettiğimiz bu metin müellifin, kıssalara yaklaşımını yansıtmaktadır. O, kıssalarla alakalı bilgi ve yorumları aktarmakla birlikte konuyu bağlamından koparacak tartışmalara yer vermemektedir. Bunun yanında âlimlerin yorumlarına eleştiriler getirerek onları değerlendirmesi de dikkat çekmektedir. Dikkatimizi çeken en önemli husus ise kıssayı vahyedildiği dönemin muhataplarıyla ilişkilendirmesidir. Ancak hangi açıdan bağlantı kurduğunu ifade etmemesini noksanlık olarak değerlendiriyoruz.¹⁰⁸⁷

Ele alacağımız bir diğer kıssa da Fil Olayı'dır. Olayın anlatıldığı sûrede¹⁰⁸⁸ fillerin de bulunduğu ordunun, Allah tarafından bozguna uğratılması hikâye edilmektedir. Tûsi kıssayı şöyle yorumlamaktadır:

Fil ashabı Beyt'i yıkmaya ve ehlini helâk etmeye kastedenlerdir. Allah onları helâk etmiştir. Beyt'i yıkmaya teşebbüs eden Ebrehe b. Sabbah'tır. Ebrehe b. Eşrem olarak da maruftur ve künyesi Ebû Yüksüm'dür. Ebrehe Yemenlidir ve amacı da Kâbe yerine yaptırdığı büyük kilisenin haccedilmesini sağlamaktır. Bu amaçla da Beyt'i tahrip etmek istemektedir.

Hasan, Arapların Hristiyan olan Habeşlilere ait bir kiliseyi tahrip etmelerine karşılık Kâbe'yi yıkmak istediklerini söylemektedir. Ebrehe fillerin de

¹⁰⁸⁵ Benzer rivayetler için bkz. Taberî, Cilt:1, ss. 509-510.

¹⁰⁸⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, ss. 293-305.

¹⁰⁸⁷ Kur'an'ın anlattığı kıssalar, kıssalardaki sebep-sonuç ilişkileri ile muhataplarını ilgilendiren hususlara dair geniş bilgi için bkz. Çimen, "Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2005, Sayı: 4, ss. 42-46.

¹⁰⁸⁸ Fîl 105/1-5: *أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ*

bulunduğu kesîf bir ordu kurmaya başladı. Allah Kâbe'yi tahrip etmeye kalktıklarında üzerlerine Ebâbil kuşlarını göndererek tuzaklarını boşa çıkardı. Bunlar Ubeyd b. Umeyr'e göre gagaları ve ayaklarında taş taşıyan kuşlardı.¹⁰⁸⁹ Her bir kuşun ayaklarında ikişer ve gagasında bir olmak üzere toplam üç taş bulunmaktaydı. Mûsâ b. Ebû Âişe taşların mercimekten büyük leblebiden küçük olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹⁰ Yine bu taşların bedenin üstünden girip altından çıktığı ifade edilmiştir.

Öndeki filin, Allah'tan bir öğüt ve uyarı olarak, Mekke'ye doğru yönlendirildiğinde durduğu ve yürümediği, başka yöne tevcih edildiğinde ise yürüdüğü söylenir. İşte bu Allah'ın tanınması ve ibadetin kendisine has kılınmasına delalet eden, bu dönemdeki en büyük mucizelerindendir.

Bazıları bunun bu dönemde Peygamber'in mucizesi olduğunu söylemektedir. Fil ashabı kıssası mülhidlere ve Allah'ı inkâr edenlere karşı açık bir delil ve parlak bir huccettir. Zira bu durum, Allah'ın bazı toplumları helâk ettiği zelzele, rüzgâr, ay tutulması vs. bazılarının te'vil ettiği gibi tabiata veya sair bir güce nisbet edilemez. Zira tabiatta kuşları taşlarla yönlendirerek kimseye zarar vermeksizin belirli bir toplumu hedef almaları, bunun sonucunda da atıklarıyla onları helâk etmeleri söz konusu değildir. Aksine bu Allah'ın filinin apaçık bir delilidir. Bir kimsenin bunu çürütmesi veya bu haberi inkârı mümkün değildir. Zira Peygamber bu sûreyi Mekke ahalisine okuduğunda ki onlar Fil olayının yaşandığı zaman dilimine yakındılar, vakta bu şekilde olmamış olsaydı veya olayın aslı olmasaydı derhal bunu inkâr edeceklerdi.¹⁰⁹¹

Müfessir, vakıayı teferruata boğmadan sair tefsirlerde benzerleri bulunan rivayetleri aktarmaktadır. Bununla birlikte kıssanın Allah'ın mu'ciz oluşuna ve Hz. Peygamber'in sadakatine işaret ettiğine değinmektedir. Açıkça ifade etmese de kıssanın, Peygamber'in risaletinin doğruluğunu ve tebliğ ettiği vahiylerin Allah'tan olduğunu ispatı amaçladığına işaret etmektedir. Bu da tarihi vâkıaları nüzûl ortamıyla ilişkilendirmesi açısından değerlidir.

2.6. KUR'AN'IN FAZÎLETLERİ

Tespit ettiğimiz kadarıyla müellif, tefsirinde Kur'an'ın faziletlerine¹⁰⁹² dair haberlere nadiren yer vermiştir. Bu tür rivayetlerden biri Fatiha Sûresi ile ilgilidir.

¹⁰⁸⁹ Taberî, Cilt:10, s. 383.

¹⁰⁹⁰ Taberî, Cilt:10, s. 384.

¹⁰⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, ss. 409-411.

¹⁰⁹² Kur'an-ı Kerim'in tamamının veya bir kısmının okunması, öğrenilmesi, öğretilmesi, dinlenmesi ve ezberlenmesi ile içerdiği hükümlere uygun amel edenlerin kazanacağı sevapları; bazı sûre veya ayetlerinin şifalı oluşuna dair ayet ve hadislerde verilen bilgileri ifade etmek üzere bazı rivayetler nakledilmektedir. Kaynaklarda zikredilen bu rivayetler için genellikle "fezailü'l-Kur'an", bazen de "sevabü'l-Kur'an", "menafiu'l-Kur'an" gibi tabirler kullanılmıştır (Aydemir, Abdullah, "Fezailü'l-Kur'an", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 532-533). Kur'an'ın faziletlerine dair haberler genel olarak biri, Kur'an'ın tamamının faziletine dair olanlar, diğeri de bazı sûre veya âyetler hakkında vârid olan haberler (Suyûtî, Cilt: 3-4, ss. 404-416; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 201; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 261-263) olmak üzere iki

Tûsî, bu sûreyi tefsir ettikten sonra, Resûlullah'tan sûrenin faziletine dair şu rivayeti nakleder:¹⁰⁹³

*Yüce Allah şöyle buyurmuştur: 'Ben salâtı kulumla kendi aramda taksim ettim. İsteği yerine getirilmiştir. Kul: 'Elhamdülillahi rabbi'l-âlemin' deyince, Aziz ve Celil olan Allah: 'Kulum bana hamdetti' der. 'er-Rahmâni'r-rahîm' deyince, Allah: 'Kulum bana senada bulundu' der. 'Maliki yevmi'd-dîn' deyince, Allah: 'Kulum beni tebçîl ve tazîz etti' der. Allah: 'Bu benim için, (sûrenin) kalamı da kulum içindir'.*¹⁰⁹⁴

En'âm Sûresi'nin tefsirinde birinci ayeti izah ederken Cafer Sadık'ın şöyle dediğini nakleder: "En'âm Sûresi bir bütün olarak inzal edilmiştir. Sûrenin Resûlullah'a nüzûlüne yetmiş bin melek refakat ederek onu tazîm ve tebçîl etmişlerdir. Allah'ın ismi bu sûrede yetmiş kez geçmektedir. İnsanlar bu sûrenin kıraatindeki fazileti bilselerdi onu asla terk etmezlerdi".¹⁰⁹⁵

Müellif, Kur'an'ın faziletleri konusunda imamlardan da nakilde bulunmak suretiyle hadisleri ve Şîa'nın masum kabul ettiği imamların sözünü eşdeğer görmüştür. Zira bu konudaki rivayetler vahyin ilk muhatabı olan Peygamber'den nakledilmektedir. Müellifin naklettiği rivayetin doğrudan imamlardan aktarılması bu düşünceyi doğrulamaktadır.

Müfessir, Secde Sûresi'nin tefsirinin başında kaynak belirtmeksizin Peygamber'in her gece Secde ve Mülk Sûrelerini okuduğunun rivayet edildiğini nakletmektedir.¹⁰⁹⁶

Yine, Vâkı'a Sûresi'yle ilgili olarak Mesrûk'un 'evvel ve ahir (ümme)lerin, cennet ve nâr ehlinin, dünya ve âhiret ahvalini bilmek isteyenler Vâkı'a Sûresi'ni okusun' dediğini nakleder.¹⁰⁹⁷ Burada surelerin faziletine dair tabiînden olan birisinin yorumunu aktarmaktadır.

Hiz. Peygamber'in, Hiz. Hasan ve Hiz. Hüseyin'i koruması için çoğu kez Felak ve Nâs sureleriyle Allah'a dua ettiğini söyleyen müellif, Yahûdi Lebid b. A'sam'ın kızlarının Peygamber'e sihir yaptıklarını ve bu sihri de onbir düğümle bağladıklarını;

şekilde rivayet edilmektedir. Bununla beraber bazı âlimler bu haberleri tefsir eserlerine dâhil etmenin hatalı bir yaklaşım olduğunu (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 416) söylemektedirler. Bu haberler, bazı sûre ya da âyetlerin diğerlerine karşı bir üstünlüğü ve bunun dile getirilmesi şeklinde olmakla birlikte, ağırlıklı olarak Kur'an'ın okunmasına yönelik teşvik mahiyetinde kendini göstermektedir.

¹⁰⁹³ Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, s. 46.

¹⁰⁹⁴ Muvatta, Salât, 9; Müslim, Salât, 11.

¹⁰⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt: 4, s. 76.

¹⁰⁹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt: 8, s. 292.

¹⁰⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt: 9, s. 487.

bunun üzerine Yüce Allah'ın bu iki sûreyi inzâl ettiğini ve bu sûrelerin, her biri bir düğüme karşılık olarak onbir ayetten müteşekkil olduğunun söylendiğini aktarmaktadır.¹⁰⁹⁸

Tûsî'nin, bu konudaki rivayetleri nadiren kullanmasının yanında naklettiği haberlerin sıhhatine veya naklinin caiz olup olmayacağına hiç değinmemesi onun bu türden rivayetlere pek itibar etmediği izlenimini doğurmaktadır.

¹⁰⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt: 10, s. 434.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN DİRAYETE DAYALI KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

Kur'ân-ı Kerim'in kendisi, tefsirine dair güçlü deliller bulabilmek için tamamını incelememizi istemektedir. Kur'ân-ı Kerim'in incelenmesi sonucunda Kur'an ilimlerine ve terimlerine dair ilkelerin bir kısmı Kur'an'dan çıkarılabilir. Bu ilimler, birebir terim olarak olmasa da ilkeler ve kavramlar şeklinde orada bulunmaktadır.¹⁰⁹⁹ Muhataplarına düşen de bu ilkeleri tespit ederek ayetleri en doğru şekilde anlamak ve uygulamaya koymaktır. Kur'an ilimleri, Kur'an'ı anlarken kullanılacak bilgiler anlamını ifade etmekte ve Kur'an'ın nasıl anlaşılacağını değil, onu anlamaya yönelindiğinde nelere bakılması gerektiğini bildirmektedir.¹¹⁰⁰ Müfessirler de ayetleri tefsir ederken, kendi kapasiteleri ölçüsünde bu ilimlerden istifade etmişlerdir.

Burada Tûsî'nin, dil ve anlama yönelik olarak tasnif edilen¹¹⁰¹ Kur'an ilimlerine yaklaşımını inceleyeceğiz. Her ne kadar bu sınıflandırma iki ana başlık altında yapılmış ise de konu başlıklarında bulunan ve birbirlerinden tamamen ayrı tutulması mümkün olmayan dil ve anlam boyutları değerlendirmelerimizde dikkate alınmıştır.

3.1. DİL İLE İLGİLİ KUR'AN İLİMLERİ

Tûsî, eserinin mukaddimesinde kendisinden önceki müfessirlerin eserlerini çeşitli yönleriyle eleştirmiştir. Bu eleştirilerden biri de dille ilgili hususlardır. O, kimi müfessirlerin bu alanları açıklayacak bilgileri çok kısa tuttuğunu, kimilerinin de diğer hususları ihmal edecek tarzda sadece lugavî konulara geniş yer ayırdığını belirtmiştir.

¹⁰⁹⁹ Birışık, "Kur'an İlimleri Teriminin Kaynağı ve Oluşumu", **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt:19, Sayı:1, 2006, s. 30.

¹¹⁰⁰ Görener, İbrahim, "Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulünün Bir Yöntem Çağrışırması Sorunu", **Bilimname**, Cilt:16, 2009/1, s. 17.

¹¹⁰¹ Görener, "Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri'nin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", s.234.

Kendisinin ise, edebî bir üslupla Kur'an'ın bütün yönlerini öz olarak tefsir etmek istediğini ve ayrıntıya girmeksizin elzem olan hususları yazacağını ifade etmiştir.¹¹⁰²

Açıkkçası müfessirin bu ilkelerine bağlı kaldığını ve söz konusu hususlara yeteri kadar yer verdiğini müşahade etmekteyiz. Burada dikkatimizi çeken husus müellifin, özellikle irab ve garîb lafızlar üzerinde sıklıkla ve geniş bir şekilde durmasıdır.

3.1.1. Garîbu'l-Kur'ân

Kur'an'da az kullanılmasından dolayı mânası yaygın olarak bilinmeyen anlaşılması güç lafızlar da vardır. Tefsir ilminde Kur'an'daki bu tür kelimelerin açıklanması garibu'l-Kur'ân'ın konusunu teşkil etmektedir.¹¹⁰³

Tûsî, garîb¹¹⁰⁴ kelimesine uzak olan, uzaklaşan¹¹⁰⁵; içinde bulunduğu toplumdan olmayan,¹¹⁰⁶ ecnebî,¹¹⁰⁷ bilinmeyen¹¹⁰⁸ mânalarını vermektedir.

Allah insanlara, kendilerine beyanda bulunsun diye, kendi lisânları üzere peygamberler göndermiştir.¹¹⁰⁹ Hz. Muhammed de, Arapça konuşan bir topluma

¹¹⁰² Tûsî, Tibyan, Cilt: 1, ss. 1-2.

¹¹⁰³ Bilmen, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015, Cilt:1, s. 119; Cerrahoğlu, "Garîbu'l-Kur'an", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, s. 379; Gümüş, "Garîbu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu", s. 11; Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 160.

¹¹⁰⁴ Garîb kelimesi فَعِيلٌ vevzinde sıfat-ı müşebbehe olup vatanından uzak olma, içinde yaşadığı toplumdan olmayan, kimsesiz kişi, nevadirden olan mânalarına gelir (Halil b. Ahmed, Cilt:4, ss. 409-413; İbn Manzûr, Cilt:1, ss. 639-641). İstilahta ise az kullanılan, mânası açık olmayan (Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, **Keşşâf-ü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ülûm**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, Cilt:2, s. 1250) ve bu nedenle de mânası sözlüklere başvurulmadan bilinmeyen, tek ve nadir olan, anlaşılması güç lafızlara denir (Hüseyin Elmalı, Şükrü Arslan, "Garîb", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, s. 374). Kelimenin mastarı olan غرابة ise kelimenin açık anlam taşımayan yabancı bir kelime oluşu ve genel-geçer bir kullanıma sahip olmayışı mânasındadır (Cürcânî, s. 161). Bu kelimedeki gariplik ya mâna itibarıyla kapalı ve anlayıştan uzak oluşu sebebiyle fesahatı ihlal eden veya az kullanıldığı için garip olup fesahatı ihlal etmeyen olmak üzere iki kısımda incelenir. Kur'an'daki garip kelimeler bu ikinci kısımdandır (Cerrahoğlu, "Tefsirde Ata b. Ebî Rabah ve İbn Abbas'tan Rivayet Ettiği Garîbu'l-Kur'an'ı", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1978, Cilt:22, s. 22). Zira Kur'an'daki kelimelerin garipliği kelimenin mânasındaki kapalılıktan değil, kabileler arasındaki lehçe farkından ve diğer dillerden Arapçaya geçerek Arapçalaşmış kelimelerden ileri gelmektedir (Gümüş, Sadreddin, "Garîbu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1993, Sayı: 5-6, ss. 10-11).

¹¹⁰⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 422.

¹¹⁰⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 293.

¹¹⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 194; Cilt:7, s. 381.

¹¹⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 480.

¹¹⁰⁹ İbrahim 14/3 وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

peygamber olarak gönderildiğinden kendisine vahyedilen Kur'an'ın dili de haliyle Arapça'dır.¹¹¹⁰ Tûsî, Arapça olan Kur'an içinde yer alan garîb lafızların beyanına dair müfessirlerin bir kısmının yeterli açıklama getirmediklerini hem şikâyet konusu etmekte hem de bu eksikliği tefsir yazma gerekçelerinden biri addetmektedir.¹¹¹¹ Ancak gerek eserin mukaddimesinde ve gerekse söz konusu lafızlara dair nakil ve beyanâtı esnasında usûle dair açıklamalarda bulunmamaktadır. Ancak gerekli gördüğü yerlerde garabeti gidermeye yönelik izahlarla yetinmektedir. Burada müfessirin konuya dair usûlünü ve bu konudaki açıklamalarının kaynaklarını tespit etmeye çalışacağız.

Müfessir, Mûsâ kelimesini açıklarken kelimenin garîb olduğunu belirtmeksizin onunla ilgili açıklamalar yapmaktadır. Kaynak belirtmeden Mûsâ isminin Kıptî dilinde su anlamındaki *مو* ve ağaç anlamındaki *سى* isimlerinden mürekkep olduğunu; Mûsâ'nın içinde bulunduğu tabutun su üzerinde bulunması, yıkanmak için nehre giden Firavun'un karısı Asiye'nin cariyelerinin Mûsâ'yı, bir ağacın civarındayken bulmaları sebebiyle onu bu şekilde isimlendirdiklerini söylemektedir.¹¹¹²

Müellif, garîb lâfızların tefsirinde sahabe ve tabiînin yanında, nadiren de olsa, Peygamber sözünü de kullanmaktadır. Müellifin, *الْمَنَّ*¹¹¹³ lafzının mânası üzerinde yaptığı değerlendirmelerde bunu görmekteyiz.

*المن ne anlama gelmektedir? İbn Abbas onun ağaçların üzerine düşen ve insanların bildiği bir şey olduğunu; Katâde kar misali, üzerlerine yağan bir şey olduğu söylemişlerdir. Onun bal, inceltirilmiş ekmek, zencefil ve Mücahid'den yapılan bir rivayette de ağaçların üzerine düşüp tadı bala benzeyen reçine olduğu da söylenmiştir. Zeccâc ise herhangi bir emek ve çaba sarfetmeksizin Allah'ın kullarına ihsanda bulunduğu nimetlere bu ismin verildiğini söylemiştir. Peygamberimizin "yer mantarı menn'dendir ve suyu da gözler için şifadır"¹¹¹⁴ dediği rivayet edilmiştir. Ehl-i ilmin bir kısmı bunun sonbaharda yağan ilk yağmur olup, mantarların yetiştiği su olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca akdarı üstüne düşen su olduğu da söylenmiştir. *الْمَنَّ* bal gibi tatlıdır.¹¹¹⁵*

¹¹¹⁰ Yûsuf 12/2 *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*

¹¹¹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 1.

¹¹¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 233.

¹¹¹³ Bakara 2/57.

¹¹¹⁴ *الكُمَاة من المن* Buharî, Kitabu't-Tıb, 20; Müslim, Kitabu'l-Eşribe, 28. “الكُمَاة من المن، وماؤها شفاء للعين”

”والمن من الجنة وماؤها شفاء للعين” Küleynî, Cilt: 6, s. 231.

Lafızla ilgili rivayetleri nakleden müellif, zaman zaman bununla yetinmeyip kavramın ve türevlerinin kullanımına değinmekte ve çerçeve anlamlar üzerinde tahliller yapmaktadır.

ٱلْمَنُ lafzının kesmek¹¹¹⁶ mânasında olup hayrın kesilmesi demek olduğunu belirten müellif, bu minvalde Allah'ın فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ¹¹¹⁷ ayetinde kesilmeyen ecirden söz ettiğini söylemektedir. Ayrıca ٱلْمَنُ kelimesinin 'istisnasız ihsan etmek' mânasına geldiğini de belirtmektedir. Allah'ın bizlere karşı mennân/ٱلْمَنَّانُ ve rahîm olduğunu da dile getirir. Ayrıca kelimesinin kalbin kuvveti demek olduğunu; kalbinde minnet/kuvvet olmayana ضَعِيفُ ٱلْمِنَّةِ denildiğini de beyan eder.¹¹¹⁸

3.1.1.1. Muarreb lafızlar

Müfessirin üzerinde durulduğu ve beyanına dair değerlendirmelerde bulunduğu muarreb lafızlar, garîb lafızlardan sayılmaktadır.¹¹¹⁹

Örneğin ٱلْفِرْدَوْسُ¹¹²⁰ kelimesinin en güzel bitkilerin toplandığı bostan mânasına geldiğini belirten müellif, bunun aslen Rumca olmasının yanında Arapça bir kelime olduğunun ifade edildiğini de zikretmektedir.¹¹²¹

Yine سَحِيلٌ¹¹²² lafzının mânası hakkında yapılan yorumları sekiz başlık altında inceleyen müellif, şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

1. O soğuk ve kar taşı cinsinden olmayan sert bir taştır. Bu lafzın Farisî kelimelerinden مُتَشَكِّكٌ ve muarreb olduğunu İbn Abbas, Katâde, Mücahid ve Said b. Cübeyr söylemişlerdir.

¹¹¹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 258.

¹¹¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 38; Cilt:6, s. 280.

¹¹¹⁷ İnşirah 94/6.

¹¹¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 259.

¹¹¹⁹ Yabancı kelime ve terimlerin Arapçalaştırılmasını ifade eden terim. Karaaslan, "Ta'rib", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2011, Cilt: 40, s. 26; Kayapınar, Durmuş Ali, "İ'rabu'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Konya, 1990, s. 335.

¹¹²⁰ Mü'minûn 23/11.

¹¹²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 351.

¹¹²² Hûd 11/82.

2. Ferra, bu lafzın çamurdan olup ev yapımında kullanılacak düzeye gelinceye kadar pişirilen taş mânâsına geldiğini söyler ki “böylece onların üstlerine çamurdan taşlar gönderelim”¹¹²³ ayeti bu mânâyı teyit etmektedir. Ebû Ubeyde de bunun sert bir taş olduğunu söylemektedir.

3. كَوَا/kova mânâsına gelir ki Fadl İbn Abbas şiirinde şöyle der:

من يساجلني يساجل ماجدا
يملا الدلو إلى عقد الكرب¹¹²⁴

4. أَرْسَلَ/gönderme mânâsındadır.

5. Hibe ederek vermek, demektir.

6. Kitap demektir. Yazılı taşları ifade eder. كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَمَا أَذْرَاكَ¹¹²⁵ مَا سِجِّينُ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ayetlerinde bu anlamdadır.

7. Cehennem anlamındaki سِجِّينُ kastedilmektedir ki nûn/ن harfi lâm/ل'a dönüşmüştür.

8. İbn Zeyd'in ifadesiyle, bununla dünya seması kastedilmiştir ki o da bu lafızla isimlendirilmiştir.¹¹²⁶

Tûsî, aynı lafızla ilgili farklı iki görüşün daha bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi, kelimenin طِينٌ/çamur mânâsında olup muarreb bir kelime olduğudur. Bu lafzın, السَّجِّيلُ kelimesinden geldiği, zira üzerinde mühür örneklerinin varolduğunun söylendiğini keza حِجَارَةٌ مِّنْ طِينٍ مُّسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ¹¹²⁷ ayetlerinin de buna delalet ettiğini dile getirmektedir.

İkincisi ise Allah indinde mücrimler için hazırlanmış bir taştır ki aslı سِجِّينٌ olup nûn/ن harfinin lâm/ل'a dönüştüğü şeklindeki değerlendirmedir.¹¹²⁸

Müellif, Fîl Sûresi'ni tefsir ederken de bu kelimenin muarreb olduğunu ve ses değişimine uğradığını; Ebû Ubeyde'nin شَدِيدٌ/katı, sert olan her şeyin سَجْلٌ olduğunu söylediğini; cehennemden bir taş veya pişirilmiş çamur mânâsında olduğunun; ayrıca

¹¹²³ Zariyat 51/33: لَنرسل عليهم حجارة من طين

¹¹²⁴ “Kim benimle ihsanda bulunma yarışına girerse; kovağını ağzına kadar dolduran şerefli biriyle yarışmış olur”. Merzübanî, Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmrân b. Musa, **Mu'cemü's-Şuarâ**, tsh. Fritz Krenkow, İkinci Baskı, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982, s. 309.

¹¹²⁵ “Doğrusu günahkârların yazısı Siccîn'de bulunmaktadır. Siccîn nedir, bilir misin? Yazılmış bir kitaptır”. Mutaaffî'nin 83/7-9.

¹¹²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 45-46.

¹¹²⁷ “Rabbinin katında işaretlenmiş, çamurdan taşlar.” Zariyat 51/33-34.

¹¹²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 349.

Farsçada bu kelimenin karşılığının سنك+كل şeklinde söylendiğini de belirtmektedir.¹¹²⁹

Görüldüğü üzere lafzın geçtiği birbirinden bağımsız yerlerde bazen birbirinden kısmen farklı değerlendirmelerde de bulunabilen müfessir, garîb lafızların açıklamalarına nispeten geniş yer vermektedir.

Muarreb lafızların farklı lügatlerde taşıdıkları mânalara da dikkat çeken müellif, bu farklılıkların mahiyeti hakkında da bilgi vermektedir.

Meselâ سیناء¹¹³⁰ lafzının حَسَنٌ/güzel mânasına geldiğini belirten müellif, şu açıklamada da bulunmaktadır:

*Her bir dağın meyvesi vardır ve ona sîn/س harfinin fethasıyla سَيْنٌ denir. Bu kelime iki dilde kullanılmaktadır ve aslen Süryanca'dır. sîn/س harfinin fethasıyla okunduğunda gayri munsarîf olur. Zira bu sîgada hemze/ء sadece tesniyede bulunur. sîn/س harfi meksûr okunduğunda ise hemze/ء، غَلَاءُ örneğinde olduğu gibi yâ/ي sesinden dönüşmüş olur. Bu durumda da müennes harici gayri munsarıftır.*¹¹³¹

Yine Mesîh الْمَسِيح kelimesinin aslının memsûh الْمَمْسُوح olduğunu; mefûl/مفعول kalıbının feîl/فعل kalıbına dönüştüğünü söyleyen müellif, günahlardan temizlenmiş mânasında Allah'ın kulunu bu adla isimlendirdiğini ifade eder. Mücahid'in bu görüşüne karşılık Ebû Ubeyde'nin farklı bir yaklaşımını aktarır. Buna göre, bu kelime meşîhen مَشِيحًا şeklinde İbranca veya Süryanca'dan gelmiştir. Ancak Kur'an'da yer alan İsmail, İshak, Mûsâ, İsa vb. diğer peygamber isimleri gibi, muarreb olarak mesîh الْمَسِيح şeklinde söylenmiştir. Bununla birlikte bu yaklaşımı doğru bulmayan Tûsî, İsmail, İshak vb. kelimelerin isim, mesîh الْمَسِيح kelimesinin ise sıfat olması; Arapların veya başkalarının mahlûkatın sıfatlarıyla ilgili anlamayacakları bir şekilde muhatap alınmalarının caiz olamayacağını kanaatindedir. Buna uygun olarak da kelimenin Arapça olduğu düşüncesiyle bu görüşe karşı

¹¹²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 410-411.

¹¹³⁰ Mü'minûn 23/20.

¹¹³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 356.

çıkılabileceğini belirtmektedir.¹¹³² Bu görüşü aktarmakla beraber müellif, ayetlerde Arapça olmayan kelimelerin kullanılamayacağına dair bir beyanda bulunmamaktadır.

Müellif, الطُّور¹¹³³ kelimesinin Mücahid'e göre Süryanca'da dağ mânasına geldiğini, Katâde'ye göre de bu kelimenin Arapça olduğunu nakletmektedir.¹¹³⁴ Tefsirinin bir başka yerinde bu dağın, Allah'ın Mûsâ'ya hitap ettiği yer olduğunun söylendiğini; Mücahid'in buna dağ mânası verdiğini, Müberred'in ise her bir dağa tûr/طُور dendiğini söylemektedir. Elif lââm/ال takısıyla da aynı yerin mârifelik kazandığına işaret ettikten sonra bu lâfzın Süryanca olabileceğine dair rivayetleri de nakleder.¹¹³⁵

Tûsî, Cebrail ve Mikail kelimelerinin de muarreb olduklarını söylemektedir. Cebr/جَبْر kelimesinin kul/عَبْد, îl/إِل kelimesinin de الله mânasında, tıpkı Abdullah/عبد الله şeklinde, bir kelime olduğunun söylendiğini ancak Ebû Ali Farisî'nin bu görüşü iki yönden zayıf bulduğunu belirtir:

1. İl/إِل kelimesi Arapça'da bilinen Allah'ın isimleri arasında bulunmamaktadır.

2. Şayet böyle olsaydı kelimenin sonu, diğer muzafun ileyhlere olduğu gibi, munsarif olurdu. Ancak durum bunun tersidir.¹¹³⁶

Müfessir, naklettiği bu rivayetle kelimenin aslen Arapça olmadığına işaret etmektedir.

3.1.1.2. Anlamı Yönüyle Garîb Lafızlar

Mânasının bilinmesinde yaşanan zorluklar sebebiyle garîb kabul edilen lafızlarla ilgili kavramsal tespitlerde bulunmasa da müellifin, bu meyanda açıklamaları bulunmaktadır.

Müellif, rakîm/الرَّقِيم¹¹³⁷ sözcüğünün anlamı konusunda farklı görüşlerin varlığını dile getirmektedir. İbn Abbas'ın da benimsediği bir görüşe göre bu kelime

¹¹³² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 400.

¹¹³³ Bakara 2/63.

¹¹³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 287.

¹¹³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, ss. 401-402.

¹¹³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 363.

bir karyenin/köyün ismidir. İbn Abbas'tan naklettiği bir başka rivayete göre ise burası Filistin'in altında Gadbân ile Eyle arasında bir vadinin ismi olup Eyle'ye yakın bir yerdir. Atiyye'ye göre ise rakîm/الرقيم bir vâdi; Katâde'ye göre Ashab-ı Kehf'in içinde bulunduğu vâdinin ismi; Mücahid'e göre ise Ashab-ı Kehf'in 'Tibyan' adlı kitaplarının ismidir. Bütün bu görüşleri nakleden müellif, İbn Abbas'tan yapılan bir başka rivayette rakîm/الرقيم kelimesinin kitap mânasına geldiğini de aktarmaktadır. Saîd b. Cübeyr'in ise bu kelimenin, içinde Ashab-ı Kehf'in kıssalarının yazıldığı ve mağaranın kapısına konulan taştan bir levhayı ifade ettiğine dair görüşünü nakletmektedir. Yine Saîd b. Cübeyr'in rivayetinde bu levhanın, harikulade bir eser kabul edilmesi sebebiyle, dönemin meliklerinin kendi hazinelerinde saklandığı veya mağaranın kapısında bırakıldığı bilgisinin yer aldığına da işaret etmektedir.

Tûsî, İbn Zeyd'in, rakîm/الرقيم lafzının haber içeriği bulunan bir kitabı işaret ettiğini ancak Allah'ın bu kitaptan ve içeriğinden söz etmediğine dair bir görüşün aktarmaktadır. Ayrıca o, İbn Abbas'ın حَنَان, الْاَوَاهِ ve الرقيم kelimeleri haricinde Kur'an'ın tamamını bildiğini söylediğine dair rivayetlerin¹¹³⁸ varlığından söz etmektedir. Ayrıca Taberî'nin, rakîm/الرقيم kelimesinin, içinde yazı bulunan bir kitap, levha veya taşta verilen bir ismi ifade ettiğine dair görüşünü¹¹³⁹ de dile getirmektedir.¹¹⁴⁰

Müellif, mânası hakkında pek çok açıklama olduğunu belirttiği mühl/المُهْل¹¹⁴¹ kelimesi hakkındaki rivayetleri de görüş sahipleriyle nakletmektedir. Bu kelimenin İbn Mes'ud'a göre pirinç, kurşun, altın ve demir vb. maddeleri akıcı hale gelinceye kadar eriten şeye verilen isim; Mücahid'e göre cerahat ve kan; İbn Abbas'a göre zeytin posası; Said b. Cübeyr'e göre ise vaktinin (ömrünün) sonuna gelmiş şey mânasına geldiğini söylediklerini nakleder.¹¹⁴² Yine bu kelime hakkında Zeccâc'ın

¹¹³⁷ Kehf 18/9.

¹¹³⁸ Taberî, Cilt: 9, s. 249.

¹¹³⁹ Taberî, Cilt: 9, s. 249.

¹¹⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 11-12.

¹¹⁴¹ Kehf, 18/29 "Erimiş maden..."

¹¹⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 36-37; Cilt:9, s. 239.

zeytin posası, Mücahid'in zeytin çökeltisi, bazılarının da akıcı pirinç madeni ve sert olanı yumuşak hale getiren şey mânası verdiklerini aktarır.¹¹⁴³

Keza evvâh/أَوَّاه¹¹⁴⁴ lafzının mânasına dair sekiz görüş söylendiğini belirten müellif, bunları sıralayarak zikreder. İbn Abbas'ın 'çokça tevbe eden' (tevvâb/تَوَّاب); İbn Mes'ûd'un dua eden; Hasan ve Katâde'nin 'merhamet eden' (rahîm/رَحِيم); Mücahid'in 'inanın' (mûkin/مُوقِن); Ubeyy b. Ka'b'ın 'Cehennemden söz edilince âh etti, inledi'; Dahhak'ın 'haşyet ve rahmete inanın mümin'; Ebû Ubeyde'nin 'korku ve endişe içerisinde Allah'a yalvaran'; bazı kişilerin de 'anlayışlı, fakîh', ve 'yakaran, içten dua eden kişi' mânalarına geldiğini söylediklerini nakleder.¹¹⁴⁵

Yukarıda zikrettiğimiz örneklerde ve diğer yerlerde¹¹⁴⁶ lafızlara dair verilen mânaları çoğunlukla görüş sahipleriyle birlikte zikretmekle yetinen müellif, bu yorumlarla ilgili görüşünü genellikle belirtmemekte ve tercihi okuyucuya bırakmaktadır.

3.1.1.3. Garîb Lafızların Beyanında Şiirle İstişâd

Müellifin, lafızların mânalarını okuyucunun daha iyi anlaması için kullandığı bir diğer unsurun şiir olduğunu görmekteyiz. Elbette ki mânanın tebyîni esnasında şiirle istişhad ederken diğer bilgi kaynaklarını da terk etmemekte, şiiri ancak destekleyici bir unsur olarak şahit tutmaktadır.

Henânen/حَنَانًا¹¹⁴⁷ kelimesinin İbn Abbas, Katâde ve Hasan'a göre 'rahmet'; Ferra'ya göre 'ebeveyni için rahmet'; Dahhak'a göre Allah'tan başkasının vermeye malik olamayacağı bir rahmet'; Mücahid'e göre 'iyilik yapmak, şefkat göstermek'; İkrime'ye göre 'mahabbet' mânalarına geldiğini söylediklerini serdettikten sonra lafzın beyanına dair önce İmruülkays'tan ve ardından da kaynağını belirtmeden

¹¹⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 239.

¹¹⁴⁴ Tevbe 9/114 "İçli, yumuşak huylu, duygusal."

¹¹⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 309-310.

¹¹⁴⁶ فَاطِرٌ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 286; Cilt:8, s. 41; غَسِيلِينَ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 106; الَيْمُ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 524; Cilt:7, s. 173; Cilt:8, s. 131.

¹¹⁴⁷ Meryem 19/13 "Kalb yumuşaklığı."

naklettiği şiir pasajlarıyla sözkonusu lafzın mânasını açıklamaya çalışmaktadır.¹¹⁴⁸
İmruülkays şöyle demiştir:

وَيَمْنَعُهَا بَنُو شَمْجَى بْنِ جَرَمٍ

¹¹⁴⁹مَعِيزُهُمْ حَنَّانُكَ ذَا الْحَنَّانِ

Şemece b. Cermoğulları keçilerini sağdırmak üzere karşılıksız verirler,
Ey merhamet sahibi! Merhametine sığınırız!

Müellif, ardından beyitlerin sahibini zikretmeden kelimenin kullanımına dair
şiirden iki örnek daha vermektedir. Buralarda ‘şair de şöyle dedi’ ibaresini
kullanmaktadır.

فَقَالَتْ حَنَّانُ مَا أَتَى بِكَ هَهْنَا

¹¹⁵⁰أَذُو نَسَبٍ أَمِ أَنْتَ بِالْحَيِّ عَارِفٌ

Şefkat ve merhamet, dedi; seni buraya getiren sebep nedir?
Bir nesep bağın mı var? Yoksa sen bu kabileyi tanıyan biri misin?

تَحْنَنُ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِيكَ

¹¹⁵¹فَإِنْ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالَا

Bana merhamet eyle! Herşeyin mutlak mâliki sana hidâyet versin,
Şüphesiz her bir makamda söylenecek bir söz vardır.

Mamer b. Müsennâ’nın bu kelimenin çoğunlukla tesniye olarak kullanıldığını
söylediğini nakleden müellif, Tarafe’nin şiirini buna delil olarak vermektedir.

أَبَا مَنْذَرٍ أَفْنِيَتْ فَاسْتَبَقَ بَعْضُنَا

¹¹⁵²حَنَّانِيكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

¹¹⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 111-112.

¹¹⁴⁹ İmruülkays, el-Münzir el-Kindî, **Dîvân**, thk. Hasan Sündûsî, Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 169.

¹¹⁵⁰ Müellif, şairin ismini zikretmemektedir. İbn Atiyye’nin tefsirinde şiir Münzir b. İbrahim el-Kelbi’ye nisbet edilir. Şiiri ilk dönem kaynaklarından Sibeveyh’te bulabildiysek de sahibinin ismi burada zikredilmemiştir. Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi, **Kitâbu Sibeveyh**; thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü’l-Haneci, Kahire, 1988, Cilt:1, s. 320; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsi, **el-Muharrerü’l-Veciz fî Tefsiri’l-Kitâbi’l-‘Aziz**, thk. Abdüsselâm Abdüşşafi Muhammed, Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, h. 1422, Cilt:8, s. 4.

¹¹⁵¹ Hutay’e, Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik Absî, **Dîvânü’l-Hutay’e**, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, 2005, s. 109.

Ey Ebû Münzir, bitirip tükettin, hiç olmazsa bir kısmını bırak,
Artık şefkat ve merhametini dileriz; çünkü kimi kötülük kimisinden daha
ehvendir.

Lafızların mânasını tebyin esnasında şiiri yaygın olarak kullanan¹¹⁵³ müellif,
cîd/جيد¹¹⁵⁴ kelimesinin boyun mânasında olduğunu Zürrumme'nin şiiriyle
delillendirir.¹¹⁵⁵

فعيناك عيناها ولونك لونها

¹¹⁵⁶وجيدك إلا انه غير عاطل

Gözleri onun gözleri, rengi de onun rengidir,
Boynuna gelince o ziynetsiz de değildir.

3.1.1.4. Farklı Lügatler

Tûsî'nin, ayetlerde geçen ve Arapça olmayan lafızların Süryanca,¹¹⁵⁷
İbranca,¹¹⁵⁸ Nebatça,¹¹⁵⁹ Kiptîce,¹¹⁶⁰ Rumca¹¹⁶¹ olduklarını beyan etmesi ve bu
kelimelere yönelik açıklamalarda bulunması Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin
bulunduğunu benimsediğinin en açık göstergesidir.

¹¹⁵² Tarafe, Ebû Amr b. Abd b. Süfyân b. Sa'd Bekrî Vâilî b. Abd, **Divanu Tarafe b. el-Abd**, thk. Mehdi Muhammed Nasıruddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, yy., 2002, s. 53.

¹¹⁵³ Örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 187; Cilt:8, s. 333; Cilt: 10, ss. 368, 370.

¹¹⁵⁴ Leheb 111/5.

¹¹⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 428.

¹¹⁵⁶ Elimizde bulunan Zürrumme'nin Dîvânı'nda şiirin bulunduğu bölümlerin eksik olması sebebiyle şerhli olan bir başka baskıyı kaynak olarak belirttik. Zürrumme, Ebû'l-Hâris Gaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr Adevî Kinânî Kahtânî, **Dîvânu Zirrumme**, şrh. Hatîp et-Tebrizi, Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, İkinci Baskı, Beyrut, 1996, s. 462.

¹¹⁵⁷ سينا Tûsî, Tibyan, Cilt :1, s. 287; المسيح Cilt: 3, s. 400; سرى Cilt: 7, s. 118; طه Cilt: 7, s. 158; Cilt:7, s. 356.

¹¹⁵⁸ المسيح Tûsî, Tibyan, Cilt: 3, s. 400.

¹¹⁵⁹ سرى Tûsî, Tibyan, Cilt: 7, s. 118; طه Cilt: 7, s. 158.

¹¹⁶⁰ موسى Tûsî, Tibyan, Cilt :1, s. 233.

¹¹⁶¹ الفردوس Tûsî, Tibyan, Cilt :1, s. 29; الفسطاس Cilt: 6, s.476; الفردوس Cilt: 7, s. 98.

Cibt/الجبّيت ve tağût/الطّاغوت¹¹⁶² kelimelerinin mânası hakkında söylenenleri beş

gruba ayırarak etraflıca açıklayan müellif, sonrasında cibt/الجبّيت kelimesinin farklı dilde kullanımı hakkında da bilgi vermektedir.

Cibt/الجبّيت ve tağût/الطّاغوت kelimeleri hakkında beş şey söylenmiştir:

1. İkrime bunların iki put olduğunu; Ebû Ali bunların Kureyş'in taptığı putlara iman eden bir Yahudi grubu olduğunu ve Arapların da Hz. Muhammed aleyhine kendilerine yardımcı olmaları sebebiyle onlara yakınlık gösterdiklerini söylemişlerdir.

2. İbn Abbas cibtin putlar, tağûtun ise haklarında yalan konuştukları putların tercümanları olduğunu söylemiştir.

3. İbn Zeyd cibtin sâhir, tağûtun da şeytan; Mücahid de cibtin sâhir mânasına geldiğini söylemiştir.

4. Ebû'l-Aliye ve Saîd b. Cübeyr cibtin sâhir, tağûtun da kâhin olduğunu söylemiştir.

5. İbn Abbas ve Dahhak'tan yapılan bir rivayette şöyle denmiştir:

Cibt Huyey b. Ahtab, tağût ise Ka'b b. Eşref'tir. Zira onlar Mekke'ye geldiklerinde Mekkeliler onlara 'sizler Ehl-i kitap ve ilim ehlisiniz. Bizim ve Muhammed'in durumu hakkında ne düşünüyorsunuz' diye sordular. 'Sizin ile Muhammed arasındaki sorun nedir?' diye sorduklarında Mekkeliler olarak büyük hörgüçlü dişi deve boğazlarız, insanlara suyun yanında süt ikram ederiz, esirleri azad ederiz, akrabalık bağlarını korur ve hacıların su ihtiyacını karşılarız. Muhammed ise akrabalık bağlarımızı kesmeye çalışıyor. Benî Gıfar'ın hacıları soyan hırsız uğursuz takımı da ona uyuyor' dediler. Bunun üzerine 'sizler ondan hayırlı ve daha doğru yoldasınız' deyince bu ayet¹¹⁶³ nazil olmuştur".

Zeccâc, Ferra ve Belhî bu ikisinin Allah'tan başka tapınılan şeyler olduklarını söylemişlerdir.

cibtin Arapçada çekimi yoktur ve Habeş lüğatında sahir mânasına geldiği söylenmektedir.¹¹⁶⁴

Kur'an'da Arapça haricindeki kelimelerin varlığına temas eden müellif, farklı kabile lügatlerine de değinmektedir.

Örneğin riczen/رجس¹¹⁶⁵ lafzının Hicaz lüğatinde azab,¹¹⁶⁶ diğerlerinin

lüğatinde ise rics/رجس (pislik) mânasında olduğunu, zira rics/رجس kelimesinin şerr/

شر (kötülük) anlamında kullanıldığını belirttikten sonra Ebû'l-Aliye'nin bu lafzın

¹¹⁶² Nisâ 4/51 "Put ve şeytan".

¹¹⁶³ Nisâ 4/51: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا

¹¹⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt: 3, ss. 223-224.

¹¹⁶⁵ Bakara 2/59 "Azap."

¹¹⁶⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 11; Cilt:8, s. 206.

gazab/غضب; Ebû Zeyd'in ise tâûn/طاعون (veba, bulaşıcı hastalık) mânasına geldiğini söylediklerini nakleder.¹¹⁶⁷ Ayrıca bu kelimenin aslının Hakk'tan yüz çevirmek ve puta tapıcılık olduğunu da dile getirir.¹¹⁶⁸

3.1.2. İrabu'l-Kur'ân

Kur'an'ı tefsir edenlerin kiminin sözü uzattığını, kiminin de bütünüyle iraba¹¹⁶⁹ ve sarfa yönelerek diğer hususları yeterince işlemediklerini dile getiren Tûsî, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda kıraat, meânî ve irab gibi Kur'an ilimlerinin tamamını kapsayan, orta yollu bir eser arzusunda olduğunu¹¹⁷⁰ tefsirinin başında belirtmektedir. Bu istikamette, genellikle 'İrab' başlığı altında, irab ve nahiv konularına tefsirinde nispeten geniş bir yer veren müellif, ilim ehli arasında bilinen pek çok nahvi görüşü de aktarmaktadır.

İrab ile ilgili açıklamalar yaptığı esnada Halil b. Ahmed, Sîbeveyh,¹¹⁷¹ Kisâî,¹¹⁷² Ferra,¹¹⁷³ Ebû Ubeyde,¹¹⁷⁴ Kutrub,¹¹⁷⁵ Ahfeş,¹¹⁷⁶ Saleb,¹¹⁷⁷ Zeccâc,¹¹⁷⁸ Ebû Ali Farisî¹¹⁷⁹ vb. Kûfe ve Basra medreselerinin âlimlerine ve bu sahanın önde

¹¹⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 268.

¹¹⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 11. Farklı örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:9, ss. 333, 337; Cilt:10, s. 411; Cilt:1, ss. 286-287.

¹¹⁶⁹ İrab, luğatte açıklamak, ifade etmek, bir şeyin aslını ortaya çıkarmak vb. anlamlara gelmektedir (Halil b. Ahmed, Cilt: 2, s. 128; Ragıb, s. 557; Tehânevî, Cilt:1, s. 30; ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **Tâcû'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Dâru'l-Hidâye, yy., ty., Cilt: 3, ss. 335-336; Şimşek, Mehmet Ali, "Arap Dilinde İrabın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", **Nûsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2006, Cilt:6, Sayı: 22, ss. 25-27; Kayapınar, "İrabu'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş", s. 334). İstilahî olarak irab, başına gelen amil nedeniyle kelime sonlarının lâfzî veva takdîrî olarak değişmesini konu alan ilmin adıdır (Tehânevî, Cilt: 1, s. 82; Cilt: 2, s. 944; Cürçânî, s. 31; Kayapınar, "İrabu'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş", s. 338; Şimşek, "Arap Dilinde İrabın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", ss. 27-28). İrabu'l-Kur'ân terimi ise nahiv ilmi içerisinde doğup daha sonra müstakil bir ilim dalı olan ve Kur'an'ı gramer kurallarının ışığı altında inceleyen ilmin adıdır (el-Ebyârî, İbrahim, **İrabu'l-Kur'an el-Mensûb ile'z-Zeccâc**, Kahire, 1963, Cilt: 3, s. 1092; Birşık, "İrabu'l-Kur'ân", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt:22, s. 376).

¹¹⁷⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 1.

¹¹⁷¹ Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sibeveyhi, 180/796.

¹¹⁷² Ebû'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî 189/805.

¹¹⁷³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ 207/822.

¹¹⁷⁴ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî 209/824.

¹¹⁷⁵ Ebû Alî Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed 210/825 civarı.

¹¹⁷⁶ Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat ö. 215/830.

¹¹⁷⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî ö. 291/904.

¹¹⁷⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî 311/923.

¹¹⁷⁹ Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî 377/987.

gelenlerinin görüşlerine başvuran Tûsî, onların ilgili görüşlerini aktarırken bunları iyice tetkik edip inceledikten sonra tercihini belirttiğini görmekteyiz. Delili sebebiyle birini diğerine tercih ettiğini, bazı görüşleri bir diğerinin yanlışlığı çerçevesinde açıkladığını ve ardından tercih edilen görüşe işaret ettiğine de tanık olmaktadır. Başka âlimlerin görüşlerinden herhangi biriyle istişhad etmeden doğrudan kendi görüşüyle ictihad etmesi, kendi görüşüne uygunluk gösteren nahvi delilleri yorumsuz bir şekilde aktarmakla yetinmesi onun kendine güveninin ve bu alandaki bilgi birikiminin bir alâmeti olsa gerektir.

3.1.2.1. Tefsirinde Konuyu İşleyişi

Tûsî, irab ile ilgili değerlendirmelerde bulunduğu yerlerde bazen ayrıntıya girmeden görüşünü zikretmekle yetinir. Örneğin ¹¹⁸⁰ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ayetinde yer alan يَا أَيُّهَا ibaresinin müstesna olarak mansub olduğunu belirtmekle yetinir. ¹¹⁸¹ الَّذِينَ الْإِسْمُ ayetinde geçen الَّذِينَ ism-i mevsulünün كُمْ zamirine matuf olması sebebiyle mansub olduğunu zikreder. ¹¹⁸³

Bununla birlikte müellifin, nahivcilerden herhangi birinin görüşünü delil getirmeksizin, tamamen kendi görüşleri çerçevesinde nahvi açıklamalar yaptığına da şahit oluyoruz.

Örneğin, ¹¹⁸⁴ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ayetindeki hakk/hak lafzının, irab açısından, mahzûf bir mübtedâ'nın haberi olması sebebiyle merfû ve cümle'nin de takdire'n ¹¹⁸⁵ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ya da ذَٰلِكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ şeklinde olduğunu; bununla birlikte اعْلَمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ mâna takdiriyle mansub olmasının Arapça'da caiz olabileceğini de dile getirmektedir.

¹¹⁸⁰ Bakara 2/9 “Onlar ancak kendilerini aldatırlar.”

¹¹⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 71.

¹¹⁸² Bakara 2/21 “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz ki korunaszınız.”

¹¹⁸³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 98. Farklı Örnekler için bkz. Cilt:3, s. 31; Cilt:4, s. 136;

¹¹⁸⁴ Bakara 2/147 “Hak, Rabbinden sana gelendir. Artık sakın kuşkulananlardan olma.”

¹¹⁸⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 22.

Benzer yaklaşımını ¹¹⁸⁶ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ ayetinde de görmektedir. Burada geçen أَمُوتَ kelimesinin mahzûf bir mübtedâ'nın haberi olması sebebiyle merfû ve takdiren أَمُوتَ هُمْ لَا تَقُولُوا هُمْ mânasına geldiğini belirtmektedir. Ayrıca burada أَمُوتَ kelimesinin mansub olmasının caiz olamayacağını, herhangi bir delil veya görüş sunmaksızın, aktarmaktadır.¹¹⁸⁷

Müellif, kendi görüşünü, diğer âlimlerin görüşlerini ve ihtilaflarını, bu alandaki ilminin genişliğini, meşhûr nahivcilerle ve nahiv medresesi mensuplarının görüşleriyle rekabet edebilme kudretini gösterecek şekilde dile getirebildiğini görüyoruz.

Fatiha Sûresi'nin ¹¹⁸⁸ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetini irab açısından tahlil eden müellif, iyyâke/إِيَّاكَ lafzının akabinde gelen fiil nedeniyle mansub; buradaki ke/كَ zamirinin إِيَّا'ya muzafun ileyh olması sebebiyle mecrur; iyyâ/إِيَّا'nın mansub isme muzaf olmasının yanında, örneğin darabe/ضَرْبَ fiili ile terkip edildiğinde, إِيَّاكَ ضَرَبْتُ şeklinde faklı zamirlere muzaf olabileceğini belirtir. Ancak إِيَّا زَيْدٌ حَدَّثْتُ şeklindeki kullanımın, إِيَّا lafzının zamire tahsisli olması sebebiyle, kabih olacağını dile getirir. Bununla birlikte Halil'in böyle bir kullanıma cevaz verdiğini nakleden müellif, ke/كَ zamirinin irabta mahalli olup olmadığı hususunda dilcilerin değerlendirmelerini dile getirir.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ şeklindeki kullanımın muttasıl zaminin نَعْبُدُكَ mânasında kullanılmış olacağı gerekçesiyle caiz olmayacağını belirten müellif, munfasıl zamirle kullanımının doğru olmadığını dile getirir.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁶ Bakara 2/154 “Allah yolunda öldürülenlere sakın ‘ölüler’ demeyin.”

¹¹⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 35. Farklı Örnekler için bkz. Cilt:2, s. 131, 145.

¹¹⁸⁸ Fatiha 1/5 “Ancak sana kulluk eder ve ancak senden yardım dileriz.”

¹¹⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 37.

Müellifin irabla ilgili yukarıda aktardığımız yaklaşıma uygun bir başka örneğe de ¹¹⁹⁰أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ayetinde rastlamaktayız. O burada da kendi görüşüyle birlikte pek çok görüşü aktararak değerlendirmeler yapmaktadır:

الصَّيَّامُ فِي أَيَّامٍ iki sebepten ötürü mansubtur. Birincisi zarf olmasıdır ki ¹¹⁹¹أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ mânasındadır ve Zeccâc bu görüştedir. İkincisi ise orucu saymadır ki ¹¹⁹²أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ sözünün gibidir.

Ferra ¹¹⁹³أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ cümlesinde olduğu gibi faili zikredilmeyen mefûl olduğunu söylemektedir. Ancak Zeccâc ¹¹⁹⁴أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ lafzında olduğu gib eyyâm/الايام lafzının da merfû olmasının caiz olamayacağı gerekçesiyle bu yaklaşıma karşı çıkmaktadır. Zira farz olan günler değil oruçtur. Bu sebeple Ferra'nın görüşü caiz değildir, ancak kelimada bir genişlik olarak kabul edilebilir.¹¹⁹¹

Âlimlerin farklı görüşlerini nakletmesinin yanında müellif, zaman zaman bunlar arasından tercihi beyan ettiği¹¹⁹² gibi karşı çıktığı yaklaşımlar da vardır. Tefsirinde farklı amaçlarla şiiri kullanan Tûsî, irab ile ilgili görüşleri destekleme hususunda da bu uygulamasını sürdürdüğünü görmekteyiz. Yine tefsirinin farklı yerlerinde karşılaştığımız üzere şiirin kaynağını veya şairin ismini vermediği de vakidir.

Nitekim ¹¹⁹³فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ayetinde Katâde, Zeccâc, Ferra ve bütün te'vil ehlinin de iştirak ettiği, müfessirlerin icmâsına göre mâ/ما'nın zaid olup ¹¹⁹⁴فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ mânasında olduğunu belirten müellif, ¹¹⁹⁴عَمَّا قَلِيلٍ لِّیُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ayetinde de benzer bir durum olduğunu zikreder. Buradaki mâ/ما'nın kelamı tekit amaçlı olduğunu ve şiirde olduğu gibi burada da nazmı güzelleştirme amacı taşıdığını aktarır. Bütün bunların aynı zamanda mânayı sağlamlaştırdığını ve tekrar ifade ettiğini de vurgular.

Hüseyin b. Ali Mağribî'nin buradaki mâ/ما'nın eyy/أيّ mânasında ve takdiren ¹¹⁹⁵فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ şeklinde olduğunu söylediğini aktaran müellif, bu görüşü zayıf bulur.

¹¹⁹⁰ Bakara 2/184 “Sayılı günler.”

¹¹⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 116. Farklı Örnekler için bkz. Cilt:2, ss. 227-228; Cilt:3, s. 135.

¹¹⁹² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 156, 165.

¹¹⁹³ Âl-i İmrân 3/159 “Allah’tan bir rahmet sebebiyle.”

¹¹⁹⁴ Mü’minün 23/40 “Kısa süre sonra pişman olacaklar.”

Rahmet/رحمة kelimesinin bâ/ب ile mecrur olduğunu, şayet merfû olsaydı bu durumda ¹¹⁹⁵ *تَكْدِيرِيَّيْهٖ عَائِزٌ لَّيْهٖ عَائِزٌ* takdiriyle caiz olabileceğini dile getirir.

Öte yandan ¹¹⁹⁶ *وَأَخْرَجْنَا مَثَابَهُٓ* ayetindeki uharu/أُخْرِجَ kelimesinin irabına dair görüşünü belirttikten sonra âlimlerin farklı görüşlerini ve aralarındaki tartışmaları da naklederek konuya açıklık getirmeye çalışır.

*Uheru/أُخْرِجَ lafzı el/ال takısı almadığı için gayr-i munsariftir ve sıfattır. Kisâ de sıfat olmasını gerekçe göstererek gayr-i munsarîf olduğunu beyan eder. Müberred bu yaklaşımın yanlış olduğunu söyler. Lübed/لُبَّد (çok) ve hutam/حُطَم¹¹⁹⁷ lafızlarının da sıfat olduğunu ve ikisinin de munsarîf olduğunu söyler ve ¹¹⁹⁸ *أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَّدًا* ayetini delil gösterir.*

Ebû Ubeyde'nin اُخْرِجَ lafzının hem marife hem de nekre haliyle çekimi olmaması sebebiyle gayr-i munsarîf olduğunu söylediği nakledilir ancak Müberred bunu da hatalı bulur.¹¹⁹⁹

Müellifin, iraba dair tahlillerinde şiiri yaygın olarak kullandığına işaret etmiştik. Birkaç örnekle bu durumu göstermeye çalışacağız.

¹²⁰⁰ *وَلْتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ* ayetinde geçen lâm/ل'in atfina dair iki ihtimal olabileceğini belirten müellif, bunlardan birincisinin cümlelerin cümleye atfı olduğunu, zira sonrasının mahzûf olduğunu söylemektedir. *وَلْتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ شُرْعَ ذَلِكَ أَوْ أُرِيدَ* cümlesini ve

¹²⁰¹ *وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ* ayetini de buna örnek göstermekte ve bunun da Ferra'nın görüşü olduğuna işaret etmektedir.

İkinci ihtimalin ise kelamın sibâkının delalet ettiği mahzûf bir te'vile atfı olduğunu zikreden müellif, aynı ayetin evvelinde geçen *يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ*

¹¹⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 31.

¹¹⁹⁶ Âl-i İmrân 3/7 “Diğerleri müteşabihdir.”

¹¹⁹⁷ *حَطَمَ* fiil olarak kırmak, parçalamak anlamlarına gelmektedir. Müellif, hangi kalıpta ve anlamda kullanıldığına işaret etmemektedir.

¹¹⁹⁸ Beled 90/6 “Ben çokça mal telef ettim.”

¹¹⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 398.

¹²⁰⁰ Bakara 2/185 “İddeti tamamlamaları için...”

¹²⁰¹ En'âm 6/75 “İşte böylece biz İbrahim'e semavatın ve arzın melekûtunu gösteriyorduk ki iyice inananlardan olsun.”

¹²⁰²الْعُسْرُ ibaresinin, ayet içerisinde benzer bir duruma işaret ettiğini ve bu atfın da caiz olduğunu dile getirir. Bu yaklaşıma delil olarak şiirden örnek veren müellif, şairlerini zikretmez.

يارب غير آيهن مع البلى

¹²⁰³إلا رواكد جهرهن هباء

ومشجع أما سواء قذاله

¹²⁰⁴فبدوا وغيب ساره المعزاء

Harab olup gitti, tarumar olmakla birlikte alametleri de değişti,
Ateşlerinin külü savrulmuş birkaç maltız¹²⁰⁵ dışında;
Tepesine vurulup yarılmış çadır kazığının tepesi görünmekte,
Kalan bölümleri ise taşlı arazi kaplamış.

Önceki kelamın te'viline atfın ومشجع بها şeklinde olabileceğini belirten Tûsî, bunun Zeccâc'ın yaklaşımı olduğunu ve atıf sonrasına değil öncesine dayanması gerektiğini belirterek bunu en doğru görüş kabul eder.¹²⁰⁶

Şiiri irabta kullandığı bir başka örneğe ise رَبَّنَا اَطْمِسْ عَلَى اَمْوَالِهِمْ وَاَشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ibaresinin¹²⁰⁷ ayetindeki tahlilinde rastlamaktayız. فَلَا يُؤْمِنُوا ibaresinin irab açısından iki ihtimal taşıdığını, birincisinin emir sigasına fâ/ف ile cevap teşkil etmesi veya ayette geçen لِيُضِلُّوا ibaresine atıf ile ve takdiren لَعَلَّاهُمْ يَضِلُّوا فَلَا يُؤْمِنُوا şeklindeki söz dizimiyle mansub olması; ikinci olarak ise dua mânasında meczum olma olasılıkları olduğunu belirterek buna Aşa'dan naklettiği şu şiirle istişhad eder:

¹²⁰² شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ "Allah sizin için kolaylık diler. Sizin için zorluk dilemez." Bakara 2/185
الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
¹²⁰³ Zürrumme, *Dîvân*, şrh. Ahmed Hasan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, s. 9.
¹²⁰⁴ Zürrumme, s. 9.
¹²⁰⁵ Çoğunlukla yemek pişirmede kullanılan, içinde ızgarası bulunan, ayaklı ve taşınır ocak.
¹²⁰⁶ Tûsî, *Tibyan*, Cilt:2, ss. 124-125.
¹²⁰⁷ Yûnus 10/88 "Rabbimiz! Onların mallarını yerle yeksan et, kalplerine de sıkıntı hissi ver. Zira onlar elîm olan azabı görünceye kadar iman etmeyecekler."

فلا ينسبط من بين عينك ما انزوى

¹²⁰⁸ ولا تلقني إلا وانفك راغم

Birbirine yaklaşan o iki gözünün arası bir türlü açılmasın,

Ve benimle ancak burnun yere sürtülmüş olarak karşılaşasın.

Ferra'dan, ^{فَلَا يُؤْمِنُوا} ibaresinin inanmamaları için beddua mânasına geldiği şeklindeki görüşü nakleden müellif, Cübbai'nin bir topluluktan yaptığı buradaki maksadın istifham ve inkâr mânası içerdiğine dair görüşü aktarır.

Ayrıca Ahmed b. Yahya Saleb'in buradaki lâm/ل'in ^{لِضَلَالَتِهِمْ عَنْ سَبِيلِكَ} mânasında izafet lâm/ل'ı olduğunu söylediğini; Belhî'nin de burada takdim-tehir bulunduğu ve ^{رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ فَلَا يُؤْمِنُوا رَبَّنَا اطمس على اموالهم}¹²⁰⁹ şeklinde bir cümlelin murad edildiğine dair görüşünü nakleder.¹²¹⁰

Müellif, bazen kendi görüşünü belirtmeksizin veya bir yorumda bulunmaksızın, âlimlerin iraba ilişkin ihtilaf ettikleri bazı görüşlerini nakletmekle yetinmektedir.

Meselâ ^{فَلَا تَعْصُلُوهُمْ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ}¹²¹¹ ayetinde yer alan en/ان edatının Halil ve Kisaî'ye göre takdiren min en/أَنْ şeklinde olduğu için mecrur; diğer âlimlere göre ise fiil sebebiyle mansub olduğunu belirtir.¹²¹²

Yine ^{ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ}¹²¹³ ayetinde yer alan yeminin cevabında âlimlerin ihtilafının bulunduğunu zikreden müellif, bir kesimin 'o mahzuftur ve takdiren de ^{لجاء الحق وظهر}¹²¹⁴ şeklindedir. Zira bu durumda cevabın hazfedilmesi belâğat açısından

¹²⁰⁸ A'sa, Ebû Basir Sannacetülarab Meymun b. Kays b. Cendel, **Divan-ü A'sa'l-Kebîr**, şrh. Muhammed Hüseyin, Mektebetü'l-Âdâb, Matbaatü'n-Nemuzeciyyetü, ty., ty., s. 79.

¹²⁰⁹ Rabbimiz! Onlar Senin yolundan sapmaları yüzünden inanmayacaklar. Öyleyse onların mallarını yok et.

¹²¹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 423-424. İrab açıklamalarında şiir kullanımına dair farklı örnekler için bkz. Cilt:2, s. 139; 151-152, 195-196; Cilt:3, ss. 173-175, 392; Cilt:6, s. 207.

¹²¹¹ Bakara 2/232 "Kocaları ile evlenmelerine mani olmayın."

¹²¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 253.

¹²¹³ Sâd 38/1 "Sâd. Zikir içeren Kur'an'a yemin olsun ki."

¹²¹⁴ Hak geldi ve ortaya çıktı.

daha uygundur. Çünkü ‘maksadın ifade kalıplarına dökülmesi bir açıdan mânayı sınırlandırır, hazfetme ise her yöne sarfeder ve umûm ifade eder’ görüşünü benimsediğini belirtir. Sonrasında ise bir başka grubun yeminin cevabı olarak بَلِّ الَّذِينَ¹²¹⁵ ile başlayan ikinci ayetin delalet ettiği mâna olduğunu ve Allah’ın burada sanki القرآن ذي الذكر ما الامر على ما قالوا¹²¹⁶ demek istediğini söylediklerini ve Katâde’nin de bu görüşü dile getirdiğini nakletmektedir.

Ferra ve Zeccâc’ın ise cevabın üçüncü ayette yer alan kem/كَمْ olduğunu ve takdireن لَكُمْ أَهْلَكُمْ şeklinde bir mâna içerdiğini, kelamın uzamaması amacıyla lâm/ل’in hazfedildiğini kem/كَمْ’in kaseme cevap teşkil ettiğini söylediklerini naklederek ayetlerden konuya ilişkin farklı örnekleri aktarır.¹²¹⁷

3.1.3. Belâğat

Kelime olarak بَلَغَ fiilinin mastarı olarak kullanılan belâğatın,¹²¹⁸ sözün fasih ve etkili olması mânasına geldiğini belirten Tûsî, kelimedeki bulûğ/بلوغ/vasıl olma mânası bulunduğunu ve burada da sözün kalbe vusûlüne işaretin kastedildiğini¹²¹⁹ belirtmektedir.

¹²¹⁵ Sâd 38/2 “İnkâr edenler...”

¹²¹⁶ Kur’an zikir doludur. Durum onların dediği gibi değildir.

¹²¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 541. Farklı Örnekler için bkz. Cilt:2, s. 245; Cilt:3, s. 398; Cilt:4, s. 250.

¹²¹⁸ Allah’ın insana vahyettiği mesajın dilsel yönünü çeşitli yönlerden ele alan disiplinlerden biri olan belâğat, diğer edebî ilimler gibi Kur’an’a hizmet niyetiyle ve ondaki esrarı/incelikleri daha iyi anlamak maksadıyla geliştirilen bir alet ilmidir (Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Belâğat İlmi ve Kur’an”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, Cilt: 1, Sayı: 1, s. 10). Buna ilaveten belâğatın yerinde, tesirli ve güzel söz söyleme usûllerini öğreten ilim dalı (Teftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh, **Muhtasaru’l-Me’anî**, Daru’l-Fıkr, Kum, h. 1411, s. 14. Geniş bilgi için bkz. Kılıç, Hulusi, “Belagat”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:5, ss. 380-381); kelamın belâğatı, fasih olmasıyla beraber mukteza-yı hale uygun olmasıdır (Kazvîni, Ebü’l-Meâlî Celâlüddîn Hafîb Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ömer b. Ahmed, **el-İzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa**, thk. Muhammed Abdülmünim Hafâcî, Üçüncü Baskı, Beyrut, ty, Cilt:1, s. 41), şeklinde tanımları da yapılmıştır (Belagat ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kılıç, Cilt:5, ss. 380-381; Saraç, M. A. Yekta, **Klasik Edebiyat Bilgisi Belâğat**, Gökkubbe, İstanbul, 2004, ss. 33-37).

¹²¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 157-158; Cilt: 3, s. 242.

Belâğatı, iki ayrı yerde, mânayı lafzın en güzel şekliyle nefse îsal/إِصَال olarak da tanımlayan¹²²⁰ müellif, وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا¹²²¹ ayetinin tefsirinin sonunda, ayetin belâğatın faziletine delalet ettiğini belirtir. O belâğatı, güzel bir tertip ve veciz bir lafızla tefsirin ulaşmaya çalıştığı mânayı içermesi hasebiyle hikmetin bölümlerinden biri olarak kabul eder.¹²²²

Ayrıca Kur'an'ın belâğatın en zirvesinde yer alan bir kelim olduğu¹²²³ dile getiren Tûsî, bu mükemmelliğin lafız ve mânadaki zıtlığı mükemmel bir ahenk içerisinde sunmasında, mânanın gerektirdiği şekilde fasılalardaki pasajların oluşmasında ve sözü tasrif etmesinde olduğunu düşünmektedir.¹²²⁴

Örneğin, وَمَكْرُؤًا وَمَكْرَ اللَّهُ¹²²⁵ ayetinin açıklaması üzerinde dururken mekrin kabîh bir fiil olmasına karşın kelamın müzavecesi¹²²⁶ için Allah'ın onu kendisine izafe ettiğini ve فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ¹²²⁷ ayetinde de benzer bir durum bulunduğunu ifade eder. Buradaki اعْتَدَى fiilinin ceza/جزاء/karşılık mânasına geldiğini ve burada belâğat çeşitlerinden biri olarak kabul ettiği müzavecenin gerçekleştiğini zikreder. Belâğatı dört gruba ayıran müellif, bunları ayetlerle örneklendirmeye çalışır. Ancak bunlarla ilgili ayrıntılı bilgi vermez:¹²²⁸

Birincisi müzâvecedir. اللَّهُ وَمَكْرُؤًا ayeti buna örnektir.

İkincisi cinâstır. يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ¹²²⁹

Üçüncüsü tıbâktır. مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا¹²³⁰

Dördüncüsü ise mukâbeledir وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ¹²³¹
نُظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ

¹²²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 34, 438.

¹²²¹ Nisâ 4/63 “Onların nefislerine tesir edecek belîğ bir söz söyle.”

¹²²² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 242.

¹²²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 378.

¹²²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 92.

¹²²⁵ Âl-i İmrân 3/54 “Tuzak kurdular. Allah da onlara tuzak kurdu, onları başa çıkardı.”

¹²²⁶ Bir mısırda kelime gruplarının yerini değiştirerek cümleyi tekrarlama.

¹²²⁷ Bakara 2/194 “Size saldırırsa, size saldırdığının benzeri şekilde siz de saldırın.”

¹²²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 476. Müfessir, meânî, beyan ve bedîi olarak üçe ayrılan belâğatın (geniş bilgi için bkz. Hacımüftüoğlu, “Belâğat İlmi ve Kur'an”, ss. 23-30) burada bazı sanatlarına örnekler vermekle yetinmektedir.

¹²²⁹ Nûr 24/37 “Kalplerin ve gözlerin ters döneceği günden korkarlar.”

¹²³⁰ Nahl 16/30 “Rabbimiz ne indirdi? ‘Hayır’, dediler.”

¹²³¹ Kıyamet 75/22-25 “Yüzler o gün parıldayacaktır. Rabbine bakar. Yüzler de var ki o gün asıktır. Kendisine belkiran bir ceza verileceğini anlar.”

Tûsî, ayetlerde gözlemlediği belâğat unsurlarına yer vererek bu alandaki bilgisini ortaya koymaktadır. Müellif, bazen sadece ayetlerde gördüğü belâğatın varlığını sadece hatırlatmakla yetinmektedir.

Örneğin, ¹²³² وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ cümlesinde kendisinden destek alınan rüzgâra benzetme yapıldığını, birisinin rüzgârının olması işlerinin iyi gitmesi, rüzgârının gitmesi ise işlerinin duraksaması mânasında kullanıldığına işaret ederek burada güzel bir belâğat örneğinin varlığına işaret eder¹²³³ ancak pek çok örnekte görüldüğü gibi burada da belâğat yönü ve çeşidi üzerinde durmaz.

Yine, ¹²³⁴ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ ayetindeki Allah'ın 'hazineleri/خَزَائِنُ اللَّهِ' ifadesinin Allah'ın yarattığı imkânlar mânasına geldiğini, zira orada aranan her şeyin bulunabileceğini ifade ederek ayetteki belâğata işaret etmektedir.¹²³⁵

Benzer şekilde, ¹²³⁶ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ayetinin sibakında belirtilen kişilerin emirleri altındakilere muktedir oldukları gibi Allah'ın da onları çepeçevre kuşattığını belirttikten sonra bunun Kur'an'ın belâğatına örnek teşkil ettiğini söylemektedir.¹²³⁷

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere ayrıntıya girmeden temas ettiği belâğata dair görüşlerini daha geniş bir şekilde kaleme aldığı da karşılaştığımız bir vakıadır.

Örneğin ¹²³⁸ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ayetinde Allah'ın Nûh'u ve kavmini en veciz ve en belîğ bir şekilde, belâğat ve fesahat ehlinin yanına yaklaşılamayacağı bir üslûpla anlattığını belirtmektedir. Müellif, وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ ifadesinin en kısa sürede suyun yer yüzeyinden süzülmesini, وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ibaresinin bulutların dağılmasını ve en hızlı bir şekilde yağmurun kesilmesini, وَغِيضَ الْمَاءُ ifadesinin suyun yüzeyden içe geçmesini,

¹²³² Enfâl 8/46 "Gücünüz kaybolur."

¹²³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 132.

¹²³⁴ Hûd 11/31 "Ben size 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum."

¹²³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 476.

¹²³⁶ Burûc 85/20 "Allah onları arkalarından kuşatmıştır."

¹²³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 321.

¹²³⁸ Hûd 11/44 "Ey yer! Suyunu yut" ve "ey sema! Sen de tut" denildi. Su çekildi, iş bitti, gemi Cûdi'ye oturdu. 'Zulmeden kavim helak olsun' denildi."

وَقُضِيَ الْأَمْرُ ibaresinin Nûh kavmi üzerinde helâkın tamamen vaki olmasını ifade ettiğini belirtmektedir.

Yukarıdaki ayette yer alan belâğatın tezahürlerine dair söylenenleri Tûsî şöyle dile getirmektedir:

¹²³⁹كُنْ فَيَكُونُ ayetinde olduğu gibi tazim amacıyla emir sigasının kullanılması,
Mânanın hüsn-i mütekabiliyeti,
Lafzıların güzel uyumu,
Halin tasvirinde beyânın güzelliği,
İhlâl/uyumsuzluk olmaksızın îcaz içermesi,
Başka bir şeye ihtiyaç bırakmayarak en mükemmel şekilde anlaşılabilirliği
sağlaması.¹²⁴⁰

Tûsî, فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لَيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ ayetinde keyfe/كَيْفَ'nin hâlden sual konumunda olduğunu belirtir. Bununla beraber keyfe/كَيْفَ'nin cehenneme sürülenlerin halinden sual ederek tenbih mânasına geldiğini söyleyen Tûsî, burada belâğatın vukû bulduğunu söyler. Ayette belâğat yoluyla, 'batıla davet edenlere aldanıp ebedî cezaya düşenlerin hali nice olur?' mânasının verilmek istendiğini ifade eder¹²⁴².

Benzer şekilde فَاْتُوا بِمِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَاذْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِهَا أمْ يَقُولُونَ كَلِ الْفِتْرَاءِ قُلْ فَاْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَاذْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِهَا ayetindeki fe'tû/فَاْتُوا/getirin emrinin tehdit ve tehdîdî/mezdan okuma içerdiğini söyleyen müellif, belâğatta bu gibi ifadelerin bulunabileceğini belirtmektedir. Belâğatın üç mertebesinde söz ederek bunlardan en üstünün mu'ciz, orta ve en düşük seviyesinin mümkün olduğunu zikretmektedir. Ayette yer alan tehdîdînin ise belâğatın en üst düzeyinde icra edildiğini söylemektedir.¹²⁴⁴

¹²³⁹ En'âm 6/73.

¹²⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 492-493.

¹²⁴¹ Âl-i İmrân 3/25 "Hiç şüphesiz edilmeyecek kadar kesin olan gün için onları topladığımızda nasıl olacak."

¹²⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 427.

¹²⁴³ Hûd 11/13 "Yoksa 'onu uydurdu' mu diyorlar. De ki: 'Eğer doğru sözlü iseniz, Allah'tan başka yardım alabileceklerinizi de çağırın ve onun benzeri on uydurulmuş sûre getirin.'"

¹²⁴⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 457. Belâğatın mertebeleri için bkz. Hacımüftüoğlu, "Belâğat İlmi ve Kur'an", ss. 30-33.

Tûsî, belâğâtın en üst düzeyinde kelâmın (güzel söz söyleme sanatının) bulunduğu işaret ederken¹²⁴⁵ böyle bir sözün taşınması gereken beş özelliği de izah etmektedir. Bunlar:

*Harflerin mahreçlerinin hakkının verilmesi,
Mütecanis harflerin hakkının verilerek ayırt edilmesi,
Mânanın gerektirdiği şekilde vyugunun iyi yapılması,
Yerine göre îcaz, yerine göre itnab, yerine göre istiare ve yerine göre hakikat
üslubunun kullanılması,
Ve bütün bunları istenildiği yerde terğîb, kaçınılması gereken yerde terhîb,
kendisiyle hakkın batıldan temyiz edildiği huccet ve hakkı yerine getirmeye
uygun mev'iza ile aklî hikmetler içerisinde icra etmektir.*¹²⁴⁶

Tûsî, belâğâtın temel bölümleri olan meanî, beyân ve bedîi kavramlarına da değinmemektedir.¹²⁴⁷ Ancak konunun içeriğine dâhil olabilecek hususlara temas etmemektedir.

Örneğin, *هَآأَنْتُمْ هَؤَلَاءَ حَآجَجْتُمْ*¹²⁴⁸ ayetinin îcaz içerdiğini beyan eden Tûsî, *هَآأَنْتُمْ* ibaresinin burada *هَآ أَنتَ* ifadesinden daha fazla tenbih barındırdığını söyler. Huzurda olan herkes için mübhemat içeren ve aynı zamanda mânası orada bulunan herkes için uygun olacak ifadenin, kişiyi aynısını talep etmeye teşvik etmesi sebebiyle, tenbih için daha etkileyici olacağını zikreder. Yalın olarak ente/انت'nin sadece muhatap için ve cümlede, herkes için uygun olmaması sebebiyle yukarıda anlatılmak istenen içeriğe sahip olamayacağını da dile getirir.¹²⁴⁹

Müellif, Kur'an'da beyân ilmi¹²⁵⁰ ile ilgili sanatların¹²⁵¹ varlığını benimsemekte ve yorumlarında bunlara işaret etmektedir. O, bu hususu açıklamaya dair bir soru sorar ve ardından bu husustaki düşüncelerini şöyle izah eder:

¹²⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 97.

¹²⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 414.

¹²⁴⁷ İlim olarak düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen belâğât, meânî, beyân ve bedîi olmak üzere üç fenne ayrılır (Kılıç, Cilt:5, s. 381). Bunlardan lafzın mukteza-yı hale uygunluğunu bildiren hallerden bahseden meânî 'Arapça bir ifadenin, halin gereğine uygunluk kazandığı pozisyonları öğreten ilim dalı' (Kazvîni, Cilt:1, s. 52; Saraç, s. 53) olarak tanımlanır. İsnad-ı haberî, müsnedün ileyh, müsned, ahval-i müte'allikat-i fi'l, kasr, inşâ, fasıl-vasıl, îcaz, itnâb ve müsâvât meânî ilminin konularını teşkil etmektedir (Kazvîni, Cilt:1, 55; es-Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfi el-Mısri, 'Urûsu'l-Efrâh Fi Şerh-i Telhîsî'l-Miftah, thk. Abdülhamid Henedavî, Beyrut, 2003, Cilt:1, s. 100. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Çağır, Necdet, *Kur'an'ın Belâğât ve Fonetik Yapısı*, Ankara, 2005, ss. 42-196).

¹²⁴⁸ Âl-i İmrân 3/66 "İşte böylesiniz siz. Tartışırsınız."

¹²⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 491.

¹²⁵⁰ Mukteza-yı hâle riayet şartıyla, konuşmacının kastettiği herhangi bir mânayı, delaletle bazısı bazısından daha açık olan muhtelif yollarla arzetme melekelerini kazandıran ve klasik telif

'Kur'an'ın tamamı hakikat değil midir? Onda mecazdan eser yoktur. Hakikat mecazdan daha güzel değil midir?' diye söylenecek olursa biz buna karşılık deriz ki;

Durum böyle değildir. Yerinde mecaz daha evlâdır. Mânaya hâlel getirmemek şartıyla, içerdği îcaz sebebiyle mecaz hakikatten daha ahsendir. Bu istiare¹²⁵²

sanatıyla yapılan mübâlâğadır ki hakikat onun yerini tutamaz. Bundan dolayı إِذْ كَالشَّمْسِ ضِيَاءُ sözü zihinlerde كَالشَّمْسِ ضِيَاءُ lafzından daha belîğ bir mâna ifade eder. Zira lafzın mutekabiliyeti mânânın mütekabiliyetine delâlet eder. Benzer bir durum هُمْ دَرَجَاتٌ¹²⁵³ ayetinde de vardır ki bu ifade, mânada herhangi bir ihlâl meydana getirmeksizin, îcaz açısından هُمْ أَهْلُ دَرَجَاتٍ cümlesinden daha belîğdir.¹²⁵⁴

Yine وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا¹²⁵⁵ ayetinde ateşin şuasının yayılması gibi baştaki beyazlıkların yayılması mânası taşıdığını ve bunun da en güzel istiare örneği olduğunu belirten Tûsî, ayette yer alan iştiâlin, ateşin şuasının yayılması mânasına geldiğini ifade eder.¹²⁵⁶

Tefsir esnasında pek çok ayette kinaye¹²⁵⁷ sanatının kullanıldığının altını çizen müellif, bazen açıklamalarını rivayetlerle delillendirmekte, bazen de sadece görüşünü zikretmekle yetinmektedir.

Meselâ أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَنْغُونَ¹²⁵⁸ ayetinde tebğûn/تبغون şeklinde de kıraatin olduğunu belirten müfessir, bu şekilde okunması durumunda ayetin kinaye içerdğine

düzeninde belâğat ilminin, ilm-i meanîden sonra gelen ikinci temel bölümü ilm-i beyândır (Hacımüftüoğlu, "Belâğat İlmi ve Kur'an", s. 25). Beyan ilmi ise, mânayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gerekli olan melekeyi kazandıran ve tek bir mânayı değişik şekillerde anlatmanın kaidelerini öğreten ilimdir (Kazvînî, Cilt:1, s. 52).

¹²⁵¹ Beyan ilminin konuları temelde mecaz, kinaye ve teşbihtir (Teftazanî, s. 187).

¹²⁵² Sözlükte "ödünç istemek, ödünç almak" anlamına gelen istiareyi belagat alimleri, "bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması" şeklinde tarif etmişlerdir. Abdülkahir el-Cürçani, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman, **Esrarü'l-Belaga**, Dârü'l-Medeni, Cidde, ty., s. 30; Durmuş, İsmail, İskender Pala, "İstiare", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:23, s. 315.

¹²⁵³ Âl-i İmrân 3/163.

¹²⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 38.

¹²⁵⁵ Meryem 19/4 "Saçım tamamen ağardı".

¹²⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 104.

¹²⁵⁷ Sözlükte "bir şeyi bir şeyle örtmek" anlamına gelen kinaye kelimesi edebî sanat olarak "örtülü anlatım" demektir. Beyan âlimlerine göre kinaye, söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımı mânânın anlatıldığı kelime veya terkiptir. Durmuş, İsmail, "Kinaye", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:26, s. 34; Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Hüseyini, **et-Tırazü'l-Mütezammin li-Esrari'l-Belaga ve Ulumi Hakaiki'l-İ'câz**, Mektebetü'l-'Unsuriyye, Beyrut h. 1423, Cilt:1, ss. 185-189.

dair iki farklı görüşün bulunduğunu zikreder. Mücahid ve Ebû Ali'nin görüşüne göre burada Yahudilerden kinaye olduğunu, zira Ebû Ali'nin Yahudilerin hükmün zayıf kişilere uygulanacağı esnada ona sınıksı sarıldıklarını, zenginlik ve şeref yönünden kuvvetli olanlara sıra geldiğinde hükmü kenara koyduklarını söylediğini aktarır. Burada onlara 'Ehl-i kitap olmanıza rağmen 'cahiliyye hükmünü' yani putperestlerin hukukunu mu arıyorsunuz' demek istenmektedir.

Bir başka görüşe göre ise burada Allah'ın hükmünü bir tarafa bırakıp cahiliye hükmü peşinde koşan herhangi bir kimseden kinaye bulunduğunu söylemektedir¹²⁵⁹.

Yukarıdaki örnekte konuyu nispeten geniş bir şekilde ele alan müellif, konuya dair örneklerin büyük bir bölümünde sözü kısa tutarak tespit yapmakla yetinmektedir. Örneğin نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ¹²⁶⁰ ayetinde ise burada geçen hars/حرث ifadesinin nikâhtan kinaye olduğunu açıklamaktadır.¹²⁶¹

Tûsî, pek çok ayette teşbîh¹²⁶² bulunduğuna işaret etmektedir. Meselâ وَمَثَلُ¹²⁶³ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صُمْ بِكُمْ عُنِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ¹²⁶³ ayetinde bunu bir örneğini görmekteyiz. Ayette yer aldığını söylediği teşbihin çeşitli yönlerine vurgu yapan rivayetleri aktaran müellif, bunların içerisinden imamlarından gelen rivayetle de uyum arz eden görüşü beğenir ve tercihini o yönde kullanır. Ancak burada asıl dikkatimizi çeken diğer husus tercih ettiği görüşü öncelikle sahabe, tabiîn ve diğer dil âlimlerine dayandırdıktan sonra imamlarından olan Muhammed Bakır'ın ismini destekleyici bir unsur olarak kullanmasıdır. Bu da müellifin nesnel yaklaşımına yönelik bir işaret sayılabilir.

Bu ayette yer alan teşbih üç yönde yorumlanabilir. Bunlardan en güzeli, anlama en yakın ve en faydalı olanı İbn Abbas, Hasan, Mücahid, Katâde, Rebi vb pek çok müfessirin söyleyip Zeccâc, Ferra, Taberî, Cübbâi ve Rummanî'nin tercih ettiği birinci görüştür ki Ebû Cafer'den de rivayet edilmiştir. Kendilerine çağrıda bulunduğun kâfirlerin durumu tıpkı duasında bağırıp çağırانlar gibidir. Bunlar deve, inek, koyun vb. kendilerine çağrı yapıldığında anlamayan hayvanlar gibidirler. Zira onlar sesi işitirler ancak ne denildiğini akletmezler.

¹²⁵⁸ Mâide 5/50 "Yoksa cahiliye hükmünü mü istiyorlar."

¹²⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 549.

¹²⁶⁰ Bakara 2/223 "Kadınlarınız sizin için bir tarladır."

¹²⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 223.

¹²⁶² Beyân ilminde iki veya daha fazla şeyin bir vasıfta ortak olduğunu ifade eden terim. Durmuş, "Teşbih", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2011, Cilt:40, s. 553.

¹²⁶³ Bakara 2/171 "İnkâr edenlerin durumu, çağırma veya bağırmadan başka bir şeyi işitemeyerek haykıranın hali gibidir. Onlar sağır, dilsiz, kördürler ve akletmezler."

Bu gibi durumlarda hazf yapılması hasendir. Cesaret açısından ‘Zeyd aslan gibidir’ demek buna örnektir. Zira mâna burada daha açıktır ve açıklık daha da belirgin olsun diye benzetme yapılmıştır ki bu beyanı güzelleştiren unsurlardan biridir.

İkincisi ise Belhî ve diğerlerinin görüşüdür. Kâfirlerden putlarına dua edenlerin durumu duasında bağırp çağırıldığı halde işitilmeyen kişinin durumu gibidir. Hayvanlar da çağırıyor veya duayı işitseler de kelamı anlamazlar. Sözü anlamama açısından putların hali en kötü olanıdır. Hayvanlarda olduğu gibi sözü anlamada sıkıntı çekmek söylediğimiz gibi cahilliktir. Onların taşlardan putlara dua etmeleri cahilliğe ve kınanmaya daha da yatkındır.

Üçüncüsü de İbn Zeyd’in yaklaşımıdır. İlahlarına dua eden kâfirlerin durumu dağda veya benzeri bir yerde bağırarark dua eden gibidir. Zira orada kendisinden bağırs-çığırıştan başka bir şey işitilmez. O, ‘Ya Zeyd’ derse ses yankılanacak ve yine ‘Ya Zeyd’ sesini duyacak ve kendisine cevap verildiğini zannedecektir. Hâlbuki orada kimsecikler yoktur ve bu sesin kendisine bir faydası da olmaz. Müşrikler de putlara yaptıkları duanın müstecab olduğunu tahayyül etmektedirler. Bunun ne hakikati ne de faydası vardır.

Biz bunların içinden kelamı en güzel şekilde beyan etmesi ve ayetin Yahudiler hakkında nazil olduğuna dair rivayete mutabık olması sebebiyle ilk teşbihi tercih etmekteyiz. Zira onlar puta tapıcı değillerdi ki ikinci görüş bunu ifade etmektedir ve onlar için uygun olmaz.¹²⁶⁴

Tûsî’nin, ayetlerin tefsiri esnasında zaman zaman bazı belâgat terimlerini¹²⁶⁵ kullanarak söz sanatlarına değindiğini müşahede etmekteyiz.

Müfessirin, hakkında fazlaca atıfta bulunduğu sanatlardan biri mübâlâğadır.¹²⁶⁶ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ¹²⁶⁷ ayetinde geçen alîm/عَلِيم kelimesinin âlim/عَالِم mânasında olduğunu ancak mubâlağa içerdiğini belirttikten sonra ayette onların açık ve gizli tüm faaliyetlerinin kendisine gizli kalamayacağını vurgulandığını dile getirir.¹²⁶⁸

¹²⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 51. Cilt:3, s. 468; Cilt:4, s. 325; Cilt:9, s. 430.

¹²⁶⁵ Hâlin gereğine uygun mânayı ortaya çıkarma esnasında bazı sanatları kullanarak sözü tezyin etme kaidelerini ihtiva eden ve belâgat ilminin üçüncü cüzünün oluşturan bedî, mukteza-yı hale ve mânaya delaletinin açık olması şartıyla, kendisiyle kelamı tahsin etme yollarının bilindiği bir ilimdir (Kazvînî, Cilt:1, ss. 50-51; Müeyyed-Billâh, Cilt:3, s. 194; Hacımüftüoğlu, “Bedî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:5, s. 320). İstiare, mutabaka/tubâk, iltifat, itiraz, rucû, hüsnü’l-hurûc, tenasüb, hüsn-i ta’lil, cinas, tevriye, tecahül-i ârif, ta’rîz, mübâlâğa vb. belâgat terimleri işte bu bedî ilminin konuları arasında yer alır (Kazvînî, Cilt:2, s.188; Çağıl, s. 233).

¹²⁶⁶ Sözlükte “ulaşmak, son noktasına varmak” anlamındaki bulûğ kökünden türeyen mübâlâğa kelimesi “bir işe olanca gayretini sarfetmek, ileri gitmek; büyütme” demektir. Anlama güzellik katan bedî sanatlar içinde yer alan ve teşbih, temsil, istiare, mürsel mecaz, kinaye, itnâb, icâz, kasr gibi edebî sanatların temelini teşkil eden mübâlâğa ile ilgili olarak yapılan farklı tanımlar, “bir şeyin vasfını veya mânasını bazan aklın kabul edemeyeceği şekilde büyütme” şeklinde birleştirilebilir. Durmuş, “Mübâlâğa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, s. 425. Tibyan’da yer verdiği örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 468; Cilt:4, s. 325.

¹²⁶⁷ Bakara 2/29 “O her şeyi bilendir.”

¹²⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 127.

Yine ¹²⁶⁹أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ayetinin tefsirinde Allah'ın melekler için henüz

bilinmeyen bir esrarı kendilerine açıklamasının sebebine dair âfâkî bir soru sorar ve burada tariz¹²⁷⁰ sanatının varlığına temas eder:

*Yeryüzünde fesat çıkaracak ve kan dökecek kişiler hakkındaki sorularına cevap tasrih değil tariz içermektedir. Şayet bunu tasrih etseydi 'Kullarımın tamamının maslahatına dair ilmime uygun olarak kendilerine yüklediğim sorumluluk ve emirler çerçevesinde yeryüzünde ifsad edecek ve kan dökecek kişileri yarattım.' derdi. Buradaki cevabı işlerin batın ve zahirini bilmeye ihale etmesi, onları yaratmasının maslahata dair ilmine uygun olarak gerçekleştiğine delalet etmektedir.*¹²⁷¹

3.1.4. Vücûh ve Nezâir

Müfessir, tefsirinde vücûh ve nezâir kavramları¹²⁷² ile ilgili herhagi bir açıklamada bulunmamakta, bunlara dair bir tanım getirmemektedir. Onun bu

¹²⁶⁹ Bakara 2/30 “Orada fesat çıkaracak birini mi yaratacaksın!”

¹²⁷⁰ Orta yerde söylenen sözün bir ucunun söz sahibinin kastettiği kişiye dokundurulması ve onu iğnelemesi anlamında bir kinaye türü. Durmuş, “Kinaye”, Cilt:26, s. 35.

¹²⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 146. Tûsî'nin mukabele sanatından söz ettiği örnek için bkz. Cilt:5, s. 57.

¹²⁷² Kelimeler vazolundukları bir veya birden çok anlam için kullanıldıkları gibi sonradan yüklendikleri anlamlar için de kullanılabilirler. Kur'an, Arap dilinin anlam kalıplarını kullanmakla birlikte kelimelere anlam yüklemeleri de yapabilmektedir. Bununla birlikte kelimelerin farklı anlamlarda kullanılmasının yanında farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması da izahtan varestedir. Ayetleri oluşturan lafızların anlam-lafız ilişkisini ele alan Kur'an ilimlerinden biri de vücûh ve nezâirdir. Vücûh/وجه kelimesinin müfredi olan vech/وجه bir nesnenin karşısında bulunan şey demektir (Halil b. Ahmed, Cilt:4, s. 66; İbn Manzûr, Cilt: 13, ss. 557-558). Nezâir/نظائر ise bir şeyin eşi, benzeri, aynısı mânasındaki nezîre/نظيرة'nin çoğuludur (Halil b. Ahmed, Cilt:8, ss. 154-156; İbn Manzûr, Cilt: 5, s. 219; Zebîdî, Cilt:14, s. 247). Kavramlar üzerinde yapılan istilâhî tanımlara bakıldığında Kur'an'da geçen bir lafzın farklı yerlerde farklı anlamlar yüklenmesinin yanında farklı kelimelerin aynı anlamı taşıması veya kelimenin taşıdığı farklı anlamların tekerrür etmesi vb. hususları çerçevesinde ele alınan vücûh ve nezâir “bir kelimenin aynı lafız ve aynı hareketlerle Kur'an'ın muhtelif yerlerinde zikredilmesi ve bu kelimelerden, zikredildikleri her yerde, diğerlerinden farklı bir mâna kastedilmesi” (İbnü'l-Cevzî, **Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir Fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezair**, thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1984/1404, s. 81; Kâtip Çelebi, Cilt:2, s. 2001) şeklinde tanımlanmıştır. Üzerinde durduğumuz kavramlar hakkında böyle bir tanıma zikretmiş olsak da konuya dair yapılan tanımlarda farklı yaklaşımlar olduğunu görmekteyiz. Son tahlilde bu yaklaşımlar kelimelerin taşıdığı farklı anlamlarda kullanılması, bu anlamların kullanımının tekerrür etmesi, farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması vb. hususlar üzerinde devaran etmektedir (Vücûh ne Nezair kavramları hakkında yapılan tanımları ve bunların üzerindeki değerlendirmeler için bkz. Karagöz, Mustafa, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-”, **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü**, 2009, ss. 441-476; Altuntaş, Halil, “el-Vücûh ve'n-Nezâir”, **Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]**, 1990, Cilt: 26, Sayı: 1, ss. 13-29; Mertoğlu, Mehmet Suat, “Vücûh Nezâir”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2013, Cilt:43, ss. 141-142; Efe, Seyfullah, “Dilbilimsel Tefsir”, **Tefsir ve Tefsir Metinleri**, Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, İzmir, 2011, ss. 151-152).

ıstıhlara yaklaşımını ve bunları hangi mânada kullandığını ayetleri tefsirinden yola çıkarak tespit etmeye çalışacağız.

3.1.4.1. Tefsirinde Vücûh Kavramının Kullanımı

Tûsî'nin, vücûh kavramını iki şekilde kullandığını görüyoruz. Bunlardan birincisi ayetleri yorumlama açısından farklı yaklaşımları ifade etmek, ikincisi ise herhangi bir lafzın kullanıldığı muhtemel mânaları beyan etmektir.

Müfessir, ayetin bütününe veya ayette geçen bir bölümün/kelimenin muhtemel mânalarını/yorumlarını vücûh kavramıyla ifade etmektedir.¹²⁷³

Meselâ ¹²⁷⁴إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ayetinin mânası hakkında söylenenleri vücûh olarak takdim eden müellif, bunları maddeler halinde sıralamaktadır:

Birincisi İbn Abbas, Katâde ve Ferra'nın yorumudur ki burada takdim-tehir söz konusudur. Ayet bu yorumla ¹²⁷⁵فَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْآخِرَةِ şeklinde takdir edilir. Bu durumda mâna mal ve evlada müteallik olur ¹²⁷⁶فَالْقُلُوبُ لِلَّهِ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ayetinde de benzer bir durum vardır. Burada da cümle ¹²⁷⁷فَالْقُلُوبُ لِلَّهِ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ şeklinde olur.

İkincisi ayetin mânasının, onları korumaları sebebiyle ve başlarına gelecek musibetlerden dolayı yaşanacak nafaka kaybı yoluyla Allah onlara azap etmek ister, şeklindeki yorumdur ki bu İbn Zeyd'in sözüdür.

Üçüncüsü Cübbâi'nin "Müminlerin dünya malını ve zenginliğini candan istemesi ve bunun için üzülmelerinin Allah'ın nimetlerine karşı nankörlüğün bir çeşidi olması sebebiyle Allah onlara dünya hayatında eziyet etmek ister" şeklindeki yorumudur.

Dördüncüsü Belhî ve Zeccâc'ın yaklaşımıdır. Ayetin mânası "Onların¹²⁷⁸ malları seni imrendirmesin. Bu mallar onlar için kötü bir sonudur. Zira Allah o mallar sebebiyle onlara azap edecektir" şeklindedir. Bu da emrine uygun olarak infak etmelerini emretmesi bu infakın kendilerine zor gelmesi sebebiyle olacaktır. Onlar kâfirdirler, akıbetleri de cehennem olacaktır.

¹²⁷³ Bu "vücûhu'l-Kur'ân' ibaresi Kur'an'da yer alan ayetlerin mânaları demektir; diğer bir deyişle Kur'ân'ı Kur'ân ile yani ayeti ayet ile tefsir etmektir" (Özek, Ali, "Kur'an'da İlmu'l-Vücûh ve'n-Nezair", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III**, s. 363) tespitini çağrıştırmaktadır.

¹²⁷⁴ Tevbe 9/55 "Allah bunlarla dünya hayatında onlara azap etmek ister."

¹²⁷⁵ "Onların dünyadaki malları ve evlâdını seni imrendirmesin. Halbuki Allah bunlarla ahirette onlara azap etmek istemektedir."

¹²⁷⁶ Neml, 27/28 "Onu kendilerine ver. Sonra onlardan biraz uzaklaş ve varacakları sonucu bekle."

¹²⁷⁷ "Onu kendilerine ver ve varacakları sonucu bekle. Sonra da onlardan uzaklaş".

¹²⁷⁸ Ayetin bağlamından burada kastedilenlerin, dünyalık kaygılarla savaştan geri kalan kimseler olduğu anlaşılmaktadır.

Beşincisi ise onlardan ayrılmanın, onları terk etmenin ve ölüm sebebiyle oradan ayrılmanın kendilerine zor ve şiddetli gelmesi şeklindeki yorumdur. Zira onlar nimetlerden ayrılmakta, ölümleri sonrasında başlarına neler geleceğini bilememektedirler. Bu da onlar için azaba dönüşmektedir. Onlardan ayrılmak onlar için gam ve kederdir.

*Altıncısı da Hasan'ın sözüdür. Buna göre Allah, onların münafık olarak öleceklerini ihbar etmektedir.*¹²⁷⁹

Tûsî'nin vücûh/وجوه ifadesini kullanarak yaptığı bu izahlar kavramın Kur'an ilimleri içerisindeki ıstılahî mânasından farklılık arz etmektedir. O, bu kavramla ayetin yorumlarındaki farklılıklara işaret etmektedir.

Müellifin, ayetlerin muhtemel mânalarına vücûh ifadesini kullanarak nakilde bulunduğu pek çok örnekle karşılaşmaktayız. O, Fatiha Sûresi'nde yer alan الصَّراطِ

الصَّراطِ¹²⁸⁰ sıfat tamlamasına dair farklı mânaların verildiğini belirtmektedir. Bunlardan birincisinin Hz. Peygamber, Hz. Ali ve İbn Mesud'dan yapılan rivayetle 'Allah'ın kitabı'; ikincisinin Cabir ve İbn Abbas'ın rivayetiyle 'İslam'; üçüncüsünün 'kullardan, yerine başka hiçbirinin kabul edilmeyeceği Allah'ın dini'; dördüncüsü ise, kendi mezheplerinin ahbarında da mervî olan, 'Nebî(sav) ve onun makamına kaim olan imamlar' olduğunu ifade eder.¹²⁸¹ Ayrıca evlâ olanın ayetin bunların umûma hamledilmesi olduğunu, zira umûma hamletmenin tüm mânaları içereceğini, burada tahsisin ise mânasız ve yararsız olduğunu belirtmektedir.¹²⁸²

Müfessirin, vücûh kavramını bir kelimenin farklı mânalarını dile getirmek için kullandığını da görmekteyiz.

Meselâ nedâ/النَّدَى kelimesinin mânalarındaki vücûhatı Kitabu'l-'Ayn'den istişhad ederek aktarır. "Sahibu'l-'Ayn şöyle dedi: nedâ/النَّدَى lafzının vücûh/farklı mânaları vardır. Bunlar suyun ıslaklığı, hayrın bereketi, şerrin darlığı, sesin uzaklara gitmesi ve bir işin belinin kırılmasıdır. Suyun ıslaklığı yağmurun yağması; hayrın bereketi, hayır yapılması; sesin uzaklara gitmesi, görüşlerinin mezhebinin dışına kadar yayılması; bir işin belinin kırılması ise gidişatın sağlıklı olması demektir".¹²⁸³

¹²⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 238 -239.

¹²⁸⁰ Fatiha 1/6 "Doğru yol."

¹²⁸¹ Müellifin, yer yer yaptığı, buna benzer açıklamalarıyla Şii temayülünü yansıttığını görmekteyiz.

¹²⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 42. Farklı örnekler için bkz. Cilt:3, ss. 101, 216, 546; Cilt:4, ss. 182-186.

¹²⁸³ Halil b. Ahmed, Cilt: 8, s. 77; Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 79-80.

Bunun yanında الطَّاعُوت/tağût kelimesinin muhtemel mânaları üzerinde dururken vüçûh kelimesini kullanmaksızın kelime ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Bu kelimenin mânası hakkında beş görüş olduğunu ve bunların Ömer, Mücahid ve Katâde'den nakledilen 'şeytan'; Saîd b. Cübeyr'in dile getirdiği 'kâhin'; Ebû'l-Aliye'nin söylediği 'sahir'; 'insanların ve cinlerin inatçısı' ve 'putlar' olarak verilen anlamlar olduğunu aktarır.¹²⁸⁴

Müfessir, kelimelerin taşıdıkları mânaları ayetlerle destekleyerek vermektedir. Vahy/الوحي lafzının Arapçada taşıdığı mânaları/vüçûhları Ebû Ubeyde'den naklederek şöyle aktarmaktadır: "Bunlar nübüvvet vahyi, ilham, işaret, kitap ve esrardır. ¹²⁸⁵إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ayetinde Peygamberlere mahsus nübüvvet vahyi; ¹²⁸⁶وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ, ¹²⁸⁷وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ, ¹²⁸⁸بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ayetlerinde ilham; ¹²⁸⁹فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا ayetinde ise işaret mânasındadır".¹²⁹⁰

Yine kadâ/القضاء kelimesinin farklı mânalarda kullanıldığını vüçûh kavramıyla ifade eden müellif, bu mânaları ayetlerle örnekendirerek söyle dile getirmektedir: ¹²⁹¹وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهَهُ ayetinde 'emretmek', ¹²⁹²فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ayetinde 'yaratmak', ¹²⁹³وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ فِي الْكِتَابِ ayetinde ise 'haber verme' mânasına geldiğini ifade etmektedir.¹²⁹⁴

Yaptığı değerlendirmeler ve naklettiği rivayetler çerçevesinde müfessirin, vüçûh kavramını Kur'an ilimleri bağlamındaki mânasının dışında da kullandığını

¹²⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 312.

¹²⁸⁵ Şûra 42/51 "Vahiy, perde ardından veya elçi göndererek izniyle vahyeder."

¹²⁸⁶ Nahl 16/68 "Rabbın arıya vahyetti."

¹²⁸⁷ Kasas 28/7 "Musâ'nın annesine vahyettik."

¹²⁸⁸ Zilzâl 99/5 "Rabbinin ona vahyetmesiyle."

¹²⁸⁹ Meryem 19/11 "Onlara 'tesbih edin' diye vahyetti."

¹²⁹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 403.

¹²⁹¹ İsra 17/23 "Rabbın ancak kendisine kulluk etmenizi emretti."

¹²⁹² Fussilet 41/12 "Onu yedi sema olarak yarattı."

¹²⁹³ İsra 17/4 "Biz kitapta Ben-i İsraîl'e haber verdik."

¹²⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 170.

söyleyebiliriz. O, kelimenin taşıdığı farklı mânaları ifade etmek için bu kavramı kullandığı gibi ayetler veya kelimelerin farklı yorumları için de kullanmaktadır.

3.1.4.2. Tefsirinde Nezâir Kavramının Kullanımı

Tûsî, nezâir kavramını aynı mânada kullanılan farklı kelimeler için kullanmaktadır. Tefsirinde, kavramla ilgili açıklayıcı veya tanımlayıcı bir beyanda bulunmayan müellif, nezâirini belirttiği lafzın zıddını da ifade etmeyi usûl edinmiştir. Tekebbür/التكبر, istikbar/الاستكبار, teazzum/التعظم ve tecebbür/التجبر kelimelerinin nezâir olduklarını ve bunlara zıt mâna içeren lafzın ise tevazu/التواضع olduğunu beyan eder.¹²⁹⁵

Yine يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ¹²⁹⁶ ayetinde geçen حَرِّضْ emrinin mastarı olan tahrîd/التحريض ve hasse/الحث lafızlarının nezâir olduklarını ve bunların da verilen bir emir için kişiyi teşvik etmeye yönelik kuvvetli bir çağrıyı içerdiğini beyan eder. Ayrıca lafzın zıddının teskin etmek mânasındaki tefîr/التفتير olduğunu zikreder.¹²⁹⁷

Aynı mânada kullanılan farklı kelimeleri nezâir olarak zikreden müellif, bunlar arasındaki anlam nüanslarını da furûk/فروق¹²⁹⁸ ifadesiyle izah etmektedir.

Örneğin kelime/الكلمة, ibâre/العبارة ve ibâne/الابانة lafızlarının nezâir olduğunu belirten Tûsî, bunların arasında anlam yönünden furûk bulunduğunu tespit etmektedir. Kelime ile ibâre arasındaki farkı izah ederken, kelimenin cümlede yer alan bir öge için, ibârenin bir veya daha fazla öge için kullanıldığını ifade eder. İbâne lafzının ise kelâm, hâl ve bunların haricinde işaret, alâmet vb. başka delillerle kullanılabileceğini anlatır.¹²⁹⁹

¹²⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 149.

¹²⁹⁶ Enfâl 8/65 “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et.”

¹²⁹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 153. Benzer Örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 68; Cilt:3, s. 273; Cilt:4, s. 248.

¹²⁹⁸ Furûk, Arapça kelimelerin anlam ve kullanım farklarını ifade eden ve bu farklara dair eserlerin ortak adıdır. Kılıç, “Furûk”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt:13, s. 222. Kavram ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kara, Ömer, “el-Furuku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'ân İlmi Olma İmkânı Üzerine”, **Tarihte ve Günümüzde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü**, ss. 97-148.

¹²⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 168.

Yine mekr/المكر, hatl/الختل ve ğadr/الغدر lafızlarının nezâir olduğunu söyleyen müellif, mekr ve ğadr arasında da fark bulunduğunu; ğadr lafzının uyulması lazım gelen sözü nakzetmek mânasında, mekrin ise bir akit olmaksızın ibtidâen vuku bulabileceğini beyan eder.¹³⁰⁰

Yukarıda tespit edebildiğimiz sınırlı sayıda örneğiyle konuya yaklaşımını tespit etmeye çalıştığımız müellifin, daha çok dil hâkimiyeti ortaya çıkmaktadır. O lafızların kullanıldıkları mânaları, aynı mânada kullanılan kelimeleri, bunlar arasındaki kullanım farklılıklarını ve zaman zaman da bu lafızların mânâ yönüyle karşıtlarını izah etme konusunda titiz ve ısrarlı bir tutum takınmıştır.

3.2. ANLAM İLE İLGİLİ KUR'AN İLİMLERİ

Müellif, tefsirini yazma gerekçesini serdederken beyan ettiği hususlardan biri de ayetlerde mevcut anlam sanatlarına ve inceliklerine temas etmek ve anlam boyutunu bütünüyle ortaya koymaktır. Bu başlık altında incelenecek konular sözünü ettiği amacı gerçekleştirmeye yardımcı olacak ‘ulumu’l-Kur’ân’a dair olacaktır.

3.2.1. Hurûf-ı Mukattaa

Kur’ân-ı Kerim’in sûrelerinden yirmi dokuzu, bir ile beş aralığında müstakil harflerden oluşmaktadır. “Bazı sûrelerin başında bazen basit, bazen de bir kaç harfin birleşmesinden müteşekkil rumuzlar bulunmaktadır. Bu kesikli harflere Hurûf-ı mukattaa denir”.¹³⁰¹

¹³⁰⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 108. Benzer Örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 189, 245, 261; Cilt:6, ss. 99-100.

¹³⁰¹ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 134. Farklı tanım için bkz. Keskiöğlu, Osman, **Nüzûlünden Günümüze Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, Türkiye Diyânet Vakfı yay., Üçüncü Baskı, Ankara, 1993, s. 68. Bazı sûrelerin başında yer alan bu harf/harfler Arap dilinde muayyen bir mânada kullanılmamaktadır (Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 160). Bu harflere hece harfleri olmaları sebebiyle ‘hurûf-ı tehecî’; sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından ‘evailü’s-süver’ ve ‘fevatihu’s-süver’; ne mânaya geldikleri veya bu sûrelerin başında hangi amaçla yer aldıkları kesin olarak bilinmediğinden ‘hurûf-ı mübheme’ ismi de verilmiştir (Duman, Mehmet Zeki, Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt:18, s. 401).

3.2.1.1. Tûsî'nin Mukattaa Harflerine Bakışı

Tûsî'nin, konu ile ilgili genel görüşlerinin büyük bir bölümünü Bakara Sûresi'nin başında zikrettiğini görüyoruz. Müellif burada, mukattaa harfleri ile ilgili çok geniş bir değerlendirme yapmaktadır. Ayrıca söz konusu harflerin yer aldığı diğer sûrelerin tefsirinde farklı görüşlerine yer verdiği gibi çoğunlukla Bakara Sûresi'nin başında beyan ettiği ifadelerine de atıfta bulunmaktadır.

3.2.1.1.1. Mukattaa Harflerinin Mahiyeti

Müfessir, bu harflerin hangi anlamlarda kullanıldıkları hususundaki görüşleri Bakara Sûresi'nin başında toplu olarak nakletmiş ve bunlar içerisinde tercihlerde de bulunmuştur. Meselâ âlimlerin, sûre başlarında bulunan elif-lâm-mîm/الم, elif-lâm-mîm-sâd/المص, kâf-hâ-yâ-ayn-sâd/كهيعص, tâ-hâ/طه, sâd/ص, kâf/ق, hâ-mîm/حم vb. diğer harflerin mânaları hakkında farklı görüşler ileri sürdüklerini zikretmiş ve bunları geniş bir şekilde aktarmıştır.

Bazıları, Katâde, Mücahid ve İbn Cüreyc gibi bu harflerin Kur'an'ın isimlerini ifade ettiğini söyler¹³⁰²; bazıları da yine Mücahid'den rivayet edilen ve Belhî'nin tercih ettiği görüşü benimser ki bu da bu harflerin Kur'an'ın kendileriyle açıldığı anahtarlar olduğudur. Bu harfler yardımıyla sûrenin başı ve öncesindeki sûrenin sonu bilinmiş olur ki bu uygulama Arapça'da malumdur. Buna dair şiirde de örnekler vardır.

¹³⁰³ بل وبلدة ما الانس من اهلها

Bir başka örnek de şudur:

¹³⁰⁴ بل ما هاج أحزاننا وشجوا قد شجا

Burada yer alan bel/بل şiirin bir parçası değil, onunla kelamın bittiğinin ve başka bir söze geçildiğinin bilinmesi murad edilmiştir. O öncesiyle alakası olmayan bir hususa işaret eden mübtedâdir.

Bu harflerin Zeyd b. Eslem ve Hasan'dan rivayetle sûrelerin ismi¹³⁰⁵; Süddî, İsmail ve Şa'bi'den yapılan rivayetlerde Allah'ın ism-i azamı; İbn Abbas ve

¹³⁰² Hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an'ın isimlerinden olduğunu beyan ettiği diğer yerler için bkz. Tûsî, Tıbyan, Cilt:8, ss. 4, 73, 186, 441.

¹³⁰³ Beytin şairi tesbit edilememekle birlikte mısra ilk dönem ve sonrası eserlerde yer almaktadır. Taberî, Cilt:1, s. 133; İbn Manzûr, Cilt:11, s. 70; Cilt:14, s. 89. "Öyle bir belde ki ehli insan değildir". Şiirin kaynağı tesbit edilemediğinden, çeviri bağlamdan kopuk yapılmıştır.

¹³⁰⁴ Müellif, beytin şairini açıkça zikretmemiştir. Taberî tefsirinde şiirin Accac'a ait olduğunu söylemesine rağmen beyti Accac'ın Dîvân'ında tesbit edemedik. Taberî, Cilt:1, s. 133; İbn Manzûr, Cilt:11, s. 70; Cilt:14, s. 89. "Hüzünler coşup taşmıştır, kederler her yanı sarmıştır". Şiirin kaynağı tesbit edilemediğinden, çeviri bağlamdan kopuk yapılmıştır.

İkrime'den yapılan rivatlara göre Allah'ın kendileriyle kasem ettiği isimleri olduğuna dair yorumlar da vardır.

Ayrıca bunların isimlerden alınan bazı harfler olduğu ve her birinin diğerlerinden farklı bir isme işaret ettiği de değerlendirilmektedir ki Nebî bunları bilmektedir. Şairin şu sözü buna örnektir:

نادوهم أن أَلجموا أَلاتا

¹³⁰⁶ قالوا جميعا كلهم أَلاتا

Onlara seslendiler yularları takın diye hiç tâ...mısınız?

Hep birlikte haydi fâ...dediler.

Birinci mısradaki أَلَا تَرَكِبُونَ demek isterken أَلاتا; ikinci mısradaki ise أَلَا تَرَكِبُونَ ifadesi yerine أَلاتا kullanıyorlar.

Benzer şekilde

¹³⁰⁷ قلنا لها قفي فقالت قاف

“Ben ona ‘Dur!’ dedim. O da ‘Kâf’ dedi”, ifadesi de kısaltma olarak kullanılmaktadır. Bu görüş İbn Mesud, İbn Abbas ve bir grup sahabeden rivayet edilmiştir.

Mücahid'den yapılan bir rivayette bu harflerin vazedilmiş hece (alfabe) harflerini ifade ettiği belirtilmiştir. Söz konusu harflerin her birinin farklı bir mânâyı içeren hece harfleri olduğu görüşü Enes'ten rivayet edilmiştir ve Taberî'nin tercihi¹³⁰⁸ de bu yöndedir.

Bunların ebced hesabına¹³⁰⁹ dayalı harfler olduğu ve her kitabın bir sırrının bulunduğu gibi Kur'an'ın sırrının da sûrelerin bu girişlerinde yer aldığı şeklinde yorumlar da yapılmıştır.¹³¹⁰

Müfessir, bu konuda lügat âlimlerinin görüşlerine de yer vermektedir. Bu âlimlerden bazılarının, Kur'an dinlememe konusunda birbirlerini yönlendiren müşriklerin Kur'an'a kulak vermelerini sağlamak için sûre başlarının bu şekilde başladığını düşündüklerini belirtmektedir. Ayrıca bu âlimlerin, mukattaa harflerinin, Allah'ın söze başladığı harfler olduğunu düşündüklerini aktarır. Bunun yanında o, Ebû Müslim'in görüşüne özellikle yer verir ve yorumunu aktarır. Ebû Müslim'in şöyle dediğini nakleder: “Burada söylenmek istenen ‘sizler Kur'an'a karşı rekabet etmekte aciz kaldınız. Onun benzerini getirmeye muktedir olamadınız. Hâlbuki o

¹³⁰⁵ Hurûf-ı mukattaa'nın sûre isimleri olduğunu beyan ettiği diğer yerler için bkz. Tûsî, **Tibyan**, Cilt:8, ss. 128, 186, 292, 441; Cilt:9, ss. 53, 223.

¹³⁰⁶ Beytin şairi tesbit edilememekle birlikte şiir ilk dönem ve sonrası eserlerde yer almaktadır. Zeccac, Cilt:1, s. 62; İbn Manzûr, Cilt:1, s. 11.

¹³⁰⁷ Müellif, beytin sahibi hakkında bilgi vermemektedir. Mısra ilk dönem ve sonrası eserlerde yer almaktadır. İbn Atiyye beytin Velid b. Muğire'ye ait olduğunu söylemektedir. Zeccac, Cilt:1, s. 62; İbn Atiyye, Cilt:1, s. 82.

¹³⁰⁸ Taberî, Cilt:1, s. 139.

¹³⁰⁹ Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerinin taşıdığı sayı değerlerine dayanan hesap sistemi. Bu çeşit bir sistemin Fenike Alfabesi'nde de görüldüğü tespit edilmiştir. Yazçıçek, Ramazan. “Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced –Harfler ve Rakamlar Metafizigi-”, **Milel ve Nihal**, Cilt:2, Sayı:1, Aralık 2004, s. 78.

¹³¹⁰ Tûsî, **Tibyan**, Cilt:1, ss. 47-48.

sizin konuşmalarınızda ve hitabınızda kullandığınız harflerden müteşekkildir. Böyle olmasına karşın başarılı olamadınız. Biliniz ki bu Allah'ın fiilidir ve böyle olduğuna dair pek çok delili de barındırmaktadır". Müellif, Ebû Müslim'in bu yaklaşımını Kutrûb'un da paylaştığını bildirir.¹³¹¹

Bütün bu görüşleri sıralayan Tûsî, bunların içerisinde kabule şayan yaklaşımın, bu harflerin Allah'ın bazı sûrelere has kıldığı sûre isimleri olmasıdır, der. Bu görüşünü Bakara Sûresi'nin başında yaptığı açıklamalara atıfta bulunarak müteaddit yerlerde de beyan etmekte, konuya dair değerlendirme ve itirazlara da yer vermektedir.¹³¹² Bu yorumun aynı zamanda Hasan, Belhî, Cübbaî ve daha başkalarının da tercihi olduğunu özellikle zikretmektedir.¹³¹³

Muavizeteyn için mukaşkışetân/المقشقتان/nifaktan teberri eden, iyileştiren; Fatiha için Ümmü'l-Kur'ân, Fatihatü'l-Kitab denmesinin de benzer bir yaklaşımı içerdiğini belirttikten sonra aynı harflerle başlayan sûrelere ilişkin "iki veya üç sûrenin tek bir isim altında birleşmeleri gerekli değildir. İnsanlardan bir grubun aynı isimle müsemma olmaları da bunun gibidir. Zeyd temyiz edilmek istendiğinde sıfatlarına müracaat edilir. Sûreler de temyiz edilmek istendiklerinde benzer bir şekilde hareket edilerek الم الله veya الم ذلك şeklinde ayırım yapılabilir" yorumunda bulunmaktadır.

Ayrıca o, "isim müsemmanın gayrı olduğuna göre bunlar nasıl olur da sûrelerin isimleri olurlar? Bu harflerin sûreden olmamaları gerekir. Bu icmâya aykırıdır" şeklindeki itirazî bir yaklaşıma da cevap vermektedir. Bir şeyin, içinde bulunanın bir kısmıyla isimlendirilmesinin muhal olmayacağını; Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ ve Mâide'nin, bir kısmını teşkil etmelerine karşın, sûre ismi olduklarında ihtilaf olmadığını örnek vererek beyan eder.¹³¹⁴

¹³¹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 48.

¹³¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 340; Cilt:5, s. 331; Cilt:6, ss. 91, 211, 270-271; Cilt:7, ss. 102, 158; Cilt:8, ss. 4, 73; Cilt:9, s. 223.

¹³¹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 340.

¹³¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 48-49.

3.2.1.1.2. Mukattaa Harflerini Yorumlaması

Müfessir, öncelikle bunların, te'vilinin Allah'tan başkası tarafından bilinemeyeceği müteşabihattan¹³¹⁵ olduğuna dair Şîi kaynaklarda rivayetler bulunduğunu ve Hüseyin b. Ali Mağribî'nin de bu görüşü tercih ettiğini açıklamaktadır.¹³¹⁶ Bunlar arasında Hasan'dan nakledilen 'elif-lâm-râ/الر'ın te'vilini bilmiyorum ancak Müslümanlar bu harflerin sûrelerin ismi ve anahtarları olduğunu söylemektedirler' şeklinde bir rivayeti de buna delil olarak sunmaktadır.¹³¹⁷

Bununla beraber bu harflerin mânalarının ve maksadının tamamıyla Hz. Peygamber tarafından bilinebileceğine dair bir görüşün varlığına işaret eden müellif, benzeri bir uygulamanın şiirlerdeki varlığına da işaret etmektedir.¹³¹⁸ Örneğin;

¹³¹⁹سألتها الوصل فقالت: كاف

Geçmek istedim, ancak bana 'kâf' dedi.

Burada kâf/كاف ile ve-kaf-tü وقفت mânası verilmek istendiğini söylemektedir.

بالخير خيرات وإن شرا فا

¹³²⁰ولا أريد الشر إلا أن تا

Hayra karşılık hayırlar, fakat şer olursa fâ

Bununla birlikte ben şer istemem ancak tâ.

¹³¹⁵ Genel olarak müteşâbihâtan kabul edilen mukattaa harflerinin (Zerkeşî, Cilt:1, s. 255; Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 21; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 134; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 193) mânalarının bilinebilmesi konusunda iki ayrı görüş bulunmaktadır (Zerkeşî, Cilt:1, s. 261). Birincisi selefî (ilk yorumlara bağlı kalıp te'vile gitmeyenler), onların bilinemeyeceğine ilişkin görüşü; bir diğeri de halefî (müteahhirün Ehl-i sünnet kelâmcılarının), bu harflerin bilinebileceği, hatta bilinmesi gerektiğine dair görüşüdür (Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, Cilt:1, s. 261; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 136; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 194).

¹³¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 48.

¹³¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 445.

¹³¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 49.

¹³¹⁹ Şiirin kaynağı belirtilmeksizin, beytin son bölümünü farklı olacak şekilde (سألتها الوصل فقالت: مض) ilk dönem kaynaklarında yer almaktadır. Sibeveyhi, Cilt:3, s. 321; Ferra, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi, **Meani'l-Kur'ân**, thk. Ahmet Yusuf Necati vd., Daru'l-Mısriyye, Mısır, ty., Cilt:2, s. 121; Zeccac, Cilt:1 s. 63; et-Tevhidi, Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan, **el-Besair ve'z-Zehair**, thk. Vedad el-Kadı, Daru Sadır, Beyrut, 1988, Cilt:3, s. 167.

¹³²⁰ Şiir, kaynağı belirtilmeksizin ilk dönem kaynaklarda yer almaktadır. Sibeveyhi, Cilt:3, s. 321; Zeccac, Cilt:1 s. 63.

Müellif, şairin burada fâ/ف ile ‘eğer sen kötülük yaparsan ben de sana kötülükle karşılık veririm’ demek istediğini; tâ/ت ile ise ‘sen kötülük istersen ben de kötülük yaparım’ demek istediğini söylemektedir.

Müfessir, ayrıca bu harflerin mânasını Hz. Peygamber’den başkasının anlayamayacağı muhtasar bir kelimeler olduklarına dair İbn Abbas’tan nakledilen bir rivayeti de zikretmiştir.¹³²¹

Müellif, Bakara Sûresi’nin başında yer alan eli-lâm-mîm/الم’in de kısaltma olduğu ve elif/’in ا, lâm/ل’in الله, mîm/م’in ise اَعْلَمُ olacak şekilde ‘Ben Allah’ım. En iyi bilenim’ mânasının verilebileceğine işaret eder ve bu harfler için benzer yorumların yapıldığını da beyan eder.¹³²²

Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd/كهيعص’dan oluşan harflerden her birinin Allah’ın isimlerinden birine işaret ettiğinin söylendiğini¹³²³ ve Ali (as) ve İbn Abbas’tan da böyle rivayetin nakledildiğini aktaran Tûsî, buna göre kâf/ك’in كَبِير (büyük), hâ/ه’nin هَادٍ (hidayet veren), ayn/ع’in عَالَم (bilen), sâd/ص’in صَادِق (doğru) ve ي’nin da حَكِيم (hikmet sahibi) mânasında olduğuna işaret eder. Ayrıca Hz. Ali’nin dua ederken اللهم

سألتك يا كهيعص ifadesini kullandığının rivayet edildiğini zikreder.¹³²⁴ Müellif, aktardığı bu rivayette Hz. Ali’nin kâf-hâ-yâ-ayn-sâd/كهيعص’in ne kastettiğine değinmemektedir. Ancak buradaki her bir harfin Allah’ın isimlerinden birine işaret ettiği fikri delillendirilmektedir.

Müfessir, bu harflerin farklı lügatlerde kullanıldığı mânalara da değinmektedir. Örneğin İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Hasan ve Mücahid’in tâ-hâ/ط’nin Süryanca ve Nebatça’da yâ recul/رجل (Ey insan) mânasında kullanıldığını söylediklerini; Hasan’ın ayrıca, اِنَّهُ شَقِيٌّ (o kötüdür) diyen müşriklere cevaben,

¹³²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 340.

¹³²² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 49-50.

¹³²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 441.

¹³²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 102-103.

buradaki mukattaa harflerinin (Ey insan! Biz Kur'an'ı sana sıkıntı çekesin diye indirmedik) mânasına geldiğine dair rivayeti aktarır. Ayrıca tâ-hâ/طه'nın Ak dilinde de يَا رَجُلُ (Ey insan) mânasında kullanıldığını Mütemmim b. Nüveyre'nin şiiriyle istişad eder.

هتفت بطله في القتال فلم يجب

¹³²⁵فخفت عليه ان يكون موثلا

Savaşta Tâ-Hâ'yı çağırdım, fakat bana karşılık vermedi,
Kendi adına kurtulmayı istediğinden endişelendim.

Müellif, aynı harflerin kullanıldığı mânayı işaret etmek üzere başka bir şiir daha nakletmektedir.¹³²⁶

إن السفاهة طه من خلالتكم

¹³²⁷لا بارك الله في القوم الملائع

Ey adam! Şüphesiz ki beyinsizlik sizin sıfatlarınızdanıdır,
Lanetli bir topluluğu Allah mübarek kılmasın.

Hasan'dan yapılan bir nakilde yâ-sîn/يس'in يَا رَجُلُ (Ey insan); Muhammed b.

Hanefiyye'nin ise يا محمد (Ey Muhammed) veya يا انسان (Ey insan) mânasına geldiğini söylediklerini aktaran müellif, Hz. Ali'nin “Allah, Peygamber'i Kur'an'da yedi ayrı isimle tesmiye etmiştir. Muhammed, Ahmed, Tâ-hâ, Ya-sîn, Müzzemmil, Müdessir ve Abdullah” dediğini nakleder. Ayrıca Tûsî, يس'in Süryanca'da يا انسان (Ey insan) ve يا سيد الاولين والآخرين (Ey geçmiş ve geleceğin efendisi) mânasına geldiğine dair rivayetleri de aktarmaktadır.¹³²⁸

Müellif, Tâhâ Sûresi'nin başında bu harflere dair açıklamalar yaparken bunların yalnızca Hz. Nebî'in ve onun Âli (Âl-i beyti) tarafından bilinebileceğine

¹³²⁵ Şairin adı verilmesine karşın eserine vakıf olamadığımızdan şiiri ilk dönem kaynaklarında tesbit ettik. Taberî, Cilt:9, s. 171.

¹³²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 157-158.

¹³²⁷ Şairin adı verilmesine karşın eserine vakıf olamadığımızdan şiiri ilk dönem kaynaklarında tesbit ettik. Taberî, Cilt:9, s. 171.

¹³²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 441.

işaret ederek¹³²⁹ imamların da bu mânalandırmada tasarruflarının olabileceğini ima etmektedir. Bununla birlikte her ne kadar bu harflerin mâna ve maksadının sözünü ettiği kimseler tarafından bilinebileceğini söylese de yapılan yorumları nakletmesi, âlimlerin de bu konuda söz söyleyebileceğini düşündüğünü göstermektedir.

3.2.1.1.3. Mukattaa Harflerinin İrabı ve Kıraati

Müellif, hurûf-ı mukattaa'nın irabda mahalli olmadığını ancak bunların sûre ismi kabul edilmeleri durumunda merfû olduklarını ifade etmektedir. Bu durumda ve الم هذه takdirinde bir sonuç çıkacağını ya da bu harflerin mübtedâ, ayetin devamının da haber olmasıyla yine merfû olacağını söylemektedir. Ancak o, nahivcilerin bu ve diğer tüm hece harflerinin, sayılarda olduğu gibi, vakf üzere mebnî olduklarını ve irab alamayacakları konusunda icmâ ettiklerini de zikretmektedir.¹³³⁰

Meselâ elif-lâm-mîm-sâd/المص'ın irabı hakkında da iki yaklaşım bulunduğunu söylemektedir. Buna göre elif-lâm-mîm-sâd/المص'ın mübtedâ olup sonrasında gelen ki-tâ-bun/كتاب ile başlayan bölüm haberdur ki bu aynı zamanda Ferra'nın tercihidir. İkinci yoruma göre ise bu harflerin irabda yeri yoktur. Zira Zeccâc'ın tercih ettiği İbn Abbas'ın yorumuna göre bu harfler أنا الله أعلم وافصل (Ben Allah'ım. En iyi bilen ve hükmedenim) şeklinde bir cümleyi ifade ederler.¹³³¹

Yine Hûd Sûresi'nin başındaki elif-lâm-râ/الر'nın hece harfleri olmaları hasebiyle irab alamayacaklarını, ancak isim kabul edilmeleri durumunda irablarının olabileceğini söyleyen müellif, Ferra'nın elif-lâm-râ/الر'nın devamındaki ki-tâ-bun/كتاب lafzıyla birlikte merfû olabileceğine dair rivayetini nakleder.¹³³²

Müfessir, hurûf-ı mukattaa'nın, sükûn üzere mebnî olmaları hasebiyle, vakf üzere okunması gerektiğini düşünmektedir¹³³³. Bununla beraber söz konusu harflerin

¹³²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 158.

¹³³⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 50.

¹³³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 341.

¹³³² Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 445.

¹³³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, ss. 292, 540.

kıraatine dair farklı yaklaşımlar hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre Ebû Cafer, Aşa ve Bercemî'nin elif-lâm-mîm/الم'i mîm/م'in sükûnuyla, الله lafzında da hemze-i kat' ile okuduklarını aktarır. Ayrıca الم الله lafzında yer alan mîm/م'in iki sebeple fetha okunabileceğini zikreden müellif, ilk olarak, sakın yâ/ي'dan sonra ağır gelmesi sebebiyle, keyfe/كيف ve eyne/ين de olduğu gibi, en hafif hareke olan fethaya dönüştürülmesi gereğini ifade eder. İkinci olarak ise Zeccâc ve Ferra'nın الله lafzındaki hemzenin fethasının mîm/م'e ilga edildiğini söylediklerini aktarmaktadır. Buna karşın Müberred'in buradaki harfin elif-i vasl olması ve hızlı okuma esnasında sakıt olması sebebiyle buna cevaz vermediğini nakleder.

Müfessir, Ahfeş'in mîm/م'in kesre ile okunmasına cevaz verirdiğini söylerken; Zeccâc'ın, hemzeden önce mâ-kabli kesre olan sakın yâ/ي bulunması ve burada keyfe/كيف'de olduğu gibi, fethadan başka harekenin caiz olamayacağı gerekçesiyle buna karşı çıktığını dile getirir.¹³³⁴

Tûsî, Ebû Amr'ın tâ-hâ/طه'yi okurken tâ/ط harfini fetha, hâ/ه harfini de imâle ile; Hamza, Kisâî, Halef, Aşa hariç olmak üzere Ebû Bekr ve Bercemî'nin her ikisini de imâle ile; diğerlerinin ise her ikisini de fetha ile okuduklarını söylemektedir. İsa b. Amr'ın ise Ebû Amr'ın tersi olacak şekilde tâ/ط harfini kesre, hâ/ه harfini de fetha ile okuduğunu; Hasan'ın ise hâ/ه harfini iskân ile okuyarak يا رجل (ey insan) şeklinde tefsir ettiğini aktarır. Ebû Cafer'in bu harflerin arasını kat' ile okuduğunu aktaran müellif, Nafi'nin her iki harfi kesre ile fetha arasında bir sesle okuduğunu aktardıktan sonra, bu harflerin fetha ile okunmasını daha doğru bulduğunu dile getirir.¹³³⁵

Müellif, Hamza, Kisâî, Halef ve Uleymî'nin tâ-sîn-mîm/طسم ve tâ-sîn/طس'deki tâ/ط seslerini imâle ile diğerlerinin ise tefhîm ile; Hamza ve Ebû

¹³³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 388-389.

¹³³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 157-158.

Cafer'in sîn/س ile mîm/م arasında izhar ile; diğerlerinin ise ihfa ile okuduklarını aktarır. Bu arada Ebû Cafer'in bu harflerin arasını kat' ile okuduğunu da ayrıca belirtir.¹³³⁶

Tûsî, yâ-sîn/يس'in kıraatinde Kisâî'nin ياسين'deki elifi imale ile ile, Hamza'nın imale-i suğra ile ve diğerlerinin de feth ile okuduklarını nakleder.¹³³⁷

Hurûf-ı mukattaanın müstakil ayet sayılıp sayılmayacağı konusundaki tartışmalara da değinen müellif, Kûfe ekolünün hâ-mîm/حم'i¹³³⁸ ve elif-lâm-mîm-sâd/المص'ı ayet saydıkları halde yine mukattaa harflerinden olan sâd/ص'ı ayet saymadıklarını; elif-lâm-mîm-sâd/المص'ın, kelimelerde olduğu gibi, sonunda üç harf bulunmasının yanında cümle mesabesinde olması sebebiyle cümle sayılması gerektiğine dair rivayetlerden söz eder. Bununla birlikte elif-lâm-mîm-râ/الر'yı kelimeye benzememesi; sâd/ص, kâf/ق ve nûn/ن'u da müfret bir isim olmaları ve cümleye benzememeleri¹³³⁹ sebepleriyle müstakil bir ayet olarak kabul etmediklerini aktarır.¹³⁴⁰

Elif-lâm-mîm-râ/الر'nın hiç kimse tarafından ayet olarak kabul edilmediğini söyleyen müellif, Kûfelilerin tâ-hâ/طه ve hâ-mîm/حم'i ayet kabul ettiklerini zikrederken sâd/ص, kâf/ق ve nûn/ن'u müstakil ayetten saymadıklarını ifade eder. Ayrıca kâf-hâ-yâ-ayn-sâd/كهيص'ı da, telaffuzu yönüyle kendisinden sonra gelen ayetlere benzerlik taşıması sebebiyle ayet saydıklarını da belirtir.¹³⁴¹

¹³³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 3.

¹³³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 441. Hurûf-ı mukattaanın kıraat farklılıklarına dair diğer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:8, ss. 540-541; Cilt:9, s. 53.

¹³³⁸ Kûfeliler haricinde ayet sayılmadığını belirtir. Tûsî, Tibyan, Cilt:9, ss. 103, 140, 244, 266.

¹³³⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 356.

¹³⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 341.

¹³⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 211.

Müfessir, tâ-sîn-mîm/طسم'in ayet sayıldığı halde kâbîl/قایل ve hâbîl/هابیل gibi münferid bir isme benzerliği sebebiyle tâ-sîn/طس'in ayet sayılmadığını söylemektedir.¹³⁴²

Şûra Sûresi'nin başındaki harflerin ayet sayılıp sayılmaması konusundaki tartışmalara değinen müellif, buradaki harflerin diğer sûrelerin başında bulunan hece harflerine üstünlüğü bulunduğuna değinmektedir.

*Hâ-mîm/حم ve ayn-sîn-kâf/عسق ayet sayılmakta ancak tâ-sîn/طس ayet sayılmamaktadır. Zira tâ-sîn/طس benzeri olan tâ-sîn-mîm/طسم'e nazaran münferid bir isme benzemektedir. Hâ-mîm/حم münferid olarak kullanıldığı zaman sonrasında cümle geldiği için kendisine de cümle hükmü uygulanır. Tâ-sîn/طس münferid kullanıldığında tâ-sîn-mîm/طسم'in hükmünden farklı olması gerekir. Ancak hâ-mîm/حم münferid olarak kullanıldığı ve başka bir şeyle birleştiği zaman iki sebepten dolayı cümle addedilmeleri gerekir. Zira hâ-mîm/حم'de Allah'a tâzîm, sûreye isim olma, onu Allah'ın isimleriyle teşrif etme ve yüceltme söz konusudur. Ayrıca onun icrası fazilet açısından daha üstündür. Ayrıca bu sûre başındaki hece harflerinin ayn-sîn-kâf/عسق içermesi sebebiyle hâ-mîm/حم ile başlayan diğer sûrelere üstünlüğünün bulunduğu da söylenmiştir.*¹³⁴³

Ayrıca yedi ayrı yerde geçen hâ-mîm/حم'in tekrarı hakkında da açıklamalar yapan müellif, buna sebep olarak söz konusu sûrelerin kitâb/كتاب ile başlamasını gösterir. Bunun tâzîm içerdiğini söyler ve bütün Havamîm'de yer alan bu benzerliğe vurgu yapar. Ayrıca söz konusu olan hece harflerinin, Arapça harfler olması ve sonrasında kitâb/كتاب ile devam etmelerinin iki açıdan sıfat mânası taşıdıklarını söyler ve sûrelere özel isim olduklarını aktarır.¹³⁴⁴

Müfessir, hurûf-ı mukattaa hakkında Sünnî ve Şîî kaynaklardan yararlanmış olup, konuyla alakalı farklı görüşleri nakletmiştir. Her ne kadar bu harflerin sadece Hz. Peygamber ve onun ehli tarafından bilinebileceğini zikretmiş olsa da farklı yorumları nakletmesi bunların mânasının bilinebileceği kanaati taşıdığına işaret

¹³⁴² Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 4.

¹³⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 142.

¹³⁴⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 223.

etmektedir. Gerek ayet sayılıp sayılmaları ve irabı ve gerekse kıraatleri hususundaki geniş malumatını da dikkate değer bir husus olarak müşahede ediyoruz.

3.2.2. Mücmel - Mübeyyen¹³⁴⁵

2.3.2.2.1. Müfessirin Mücmel Ayetler ile İlgili Yaklaşımı

Tefsirin mukaddimesinde Kur'an ayetlerinin mânalarının anlaşılması açısından dört kısımda ele alınabileceğini belirten müellif, bunlardan birinin de “zahiriyle muradın tam anlamıyla anlaşılmadığı lafız” olarak tanımladığı¹³⁴⁶ mücmel ayetler olduğunu beyan etmektedir. Söz konusu ayetlerin zahirinin, muradı açık ve geniş bir şekilde ortaya koymayan mücmel ayetleri içerdiğini, “*Namazı kılın ve*

¹³⁴⁵ Kelime olarak delâleti açıklığa kavuşmamış olan, net olmayan şey mânalarında olan (Ragıb, s. 203) mücmel, terim olarak “sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisinden kastedilen mânanın anlaşılmadığı lafzı” (Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, **Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vusûl İlâ Ma'rifeti'l-Usûl)**, Matbaatü Cavid Pres, Karaçi, yy., s. 7) veya bir başka ifadeyle “delâleti açıklığa kavuşmamış olan lafzı” (Suyûtî, Cilt:3-4, s. 49. Diğer tanımlar için bkz. Ragıb, s. 203; Koca, Ferhat, “Mücmel”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, s. 453; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182) ifade eder. “Farklı sebeplerle Kur'an âyetlerinde bulunan mücmelliği açıklayan ve onları anlaşılır hale getiren âyetlere de mübeyyen âyetler” (Subhi Sâlih, s. 309; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 229; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182) denilmektedir.

Kur'an'ın bir anlamda ihtiyaca binâen nâzil olan bir kitap olması, bir konunun farklı yönleriyle ayrı ayrı yerlerde ve zamanlarda vahyedilmesi sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla Kur'an'ın herhangi bir yerinde bir kapalılık bulunabilmekte, farklı bir yerde ise bu durum ortadan kaldırılabilir.

Mücmelin Kur'an'da yer aldığı düşüncesine itirazı olanların (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 49; Subhi Sâlih, s. 309; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182) bulunmasına karşın daha doğru olan görüş, onun vakî olduğu, lâkin ebediyen mücmelliği üzere kalmadığıdır (Subhi Sâlih, s. 309). Bu mücmel âyetler bazen aynı âyette ya da Kur'an'ın herhangi bir âyetinde yer alan açıklamalarla ve bazen de Peygamber'in uygulama ve beyânlarıyla mübeyyen hale getirilirler (Suyûtî, Cilt: 3-4, ss. 50-51; Subhi Sâlih, ss. 309-310; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 183; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 233).

Kur'an'da mücmel âyetlerin bulunmasının sebebi olarak zikredilen bazı hususlar bulunmaktadır. Lâfzın iki zıt mânayı da içermesi (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 49; Subhi Sâlih, s. 309; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 231), zamirin merciinin net olarak belli olmaması (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 49; Subhi Sâlih, s. 309; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 231), atıf ve istinâfın her ikisinin de ihtimal dâhilinde olması (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 49; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 232; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182), âyette geçen lâfzın garib olması (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 50; Subhi Sâlih, s. 309; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 183; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 233), az kullanılan bir lâfız olması (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 50; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 182), lâfızlar arasında takdim ve tehir olması (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 50; Subhi Sâlih, s. 309; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 183), lâfzın başka bir şekle dönüşmesi (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 50; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 183).

¹³⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 156. Müfessir, mücmeli bir başka yerde de kendisiyle mânanın bilinemediği lafız olarak tanımlar. Bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 328.

zekâtı verin!”;¹³⁴⁷ “Yoluna gücü yetenin o evi haccetmesi Allah’ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır.”;¹³⁴⁸ “Hasat gününde onun hakkını verin.”;¹³⁴⁹ “Onların mallarında malûm bir hak vardır.”¹³⁵⁰ vb. birçok ayetin de buna örnek teşkil ettiğini belirtir. Namaz vakitleri ve rekât sayıları, haccın menâsiki ve şartları, zekâtıdaki nisap miktarlarının tafsilatının ancak Peygamber’in açıklamaları ve bizzat Allah tarafından vahiy yoluyla ortaya çıkacağını; burada söz söylemenin hatalı olacağını ve Müslümanların bundan menedildiğini belirterek bu konuların ancak sözü edilen kaynaklara dayalı haberlerle anlaşılabileceğini dile getirir.¹³⁵¹

Müfessir, mukaddimede ayrıca Allah’ın kelamı ile Resullullah’ın sözlerinde tenâkuzun olmasının caiz olamayacağını vurgulamaktadır. Allah’ın “Biz onu Arapça bir Kuran kıldık.”;¹³⁵² “Apaçık Arapça bir lisanla.”;¹³⁵³ “Biz her bir elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik.”;¹³⁵⁴ “Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”¹³⁵⁵ ayetleriyle Kur’an’ı ‘açık bir Arapça’, ‘kavminin dili’ ve ‘insanlar için beyan’ olarak nitelediği halde ‘zahirinden bir şey anlaşılmıyor’ demenin caiz olamayacağını; aksi takdirde ‘bulmaca olarak nitelenecek veya muradı ancak tefsiri/beyanı geldikten sonra anlaşılabilecek bir metin’ kabul edileceğini; oysa Kur’an’ın bundan münezzehtir olduğunu vurgulamaktadır.

Müellif, Allah’ın “onlardan onun iç yüzünü araştıranlar onu bileceklerdi”¹³⁵⁶ ayetiyle Kur’an mânalarını açığa çıkaran kavimleri övdüğünü; “Kur’an’ı tedebbür etmeyecekler mi? Yoksa kalpleri kilitli mi?”¹³⁵⁷ ayetiyle Kur’an’ı tedebbür etmeyen ve mânaları hakkında fikir üretmeyen kavimleri de kınadığını belirtmektedir. Peygamber’in de “Size iki ağır miras bırakıyorum. Bunlar Allah’ın kitabı ve itretim

¹³⁴⁷ Bakara 2/43-83-110; Nisâ 4/78; Nûr 24/56; Mücadele 58/13; Müzzemmil 73/3: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

¹³⁴⁸ Âl-i İmrân 3/97: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

¹³⁴⁹ En’âm 6/141: وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

¹³⁵⁰ Me’âric 70/23: فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَغْلُومٌ

¹³⁵¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 5-6.

¹³⁵² Zuhruf 43/3: إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

¹³⁵³ Şuarâ 26/195: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ

¹³⁵⁴ İbrahim 14/4: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ

¹³⁵⁵ En’âm 6/38: مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

¹³⁵⁶ Nisâ 4/83: لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

¹³⁵⁷ Muhammed 47/24: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Ehl-i beytimdir.”¹³⁵⁸ hadisiyle Kitab’ın ve aynı zamanda Resülüllah’ın itreti olan Ehl-i beytinin de huccet olduğunu açıkladığını zikretmektedir. Buna ek olarak Tûsî, maksadı anlaşılamayan bir metnin delil olmasının mümkün olamayacağını ifade etmektedir.¹³⁵⁹ Bu yorumuyla o, kesin huccet ve delil olan Kur’an ayetlerinin mücmel kalamayacağına işaret etmektedir.

Yukarıdaki açıklamalarından müellifin, ayetler içerisinde var olan mücmel ifadelerin tedebbür/tefekür ederek nakle dayalı kaynaklar yardımıyla mübeyyen hale gelebileceğini ve aynı zamanda bunu Allah’ın inananlara yüklediği bir sorumluluk olarak gördüğünü anlıyoruz.

Tûsî, mücmel ve mübeyyen kavramlarını tefsirinde nadiren kullanmaktadır. Bu örneklerin bir kısmında mücmelliği kaldıran ayeti saraheten dile getirmektedir.

Örneğin, “...size haram kılınmıştır.”¹³⁶⁰ şeklinde başlayan ayetin tefsirinde bazı insanların bu ve buna benzer “Ölü/leş size haram kılındı.”¹³⁶¹ ayetlerinin mücmel kaldıklarını, zahirleriyle nelerin haram kılındığına taalluk etmeye imkan vermediğini, ayetlerin beyanına muhtaç olduklarını aktarır. Bununla ilgili olarak “Kişiler haram veya helal konusunda tasarrufta bulunamaz. Bir konuda haram hükmü vermek bir tasarruftur ve bu tasarruf farklılık arz edecektir. Oysa böyle bir hüküm haramlık tasarrufuna dair beyana ihtiyaç duymaktadır.” gerekçesini öne sürdüklerini de dile getirir. Burada daha doğru olanın ayetin mücmel değil de, mücmelin zahirinden muradın açık bir şekilde anlaşılamaması olduğunu belirttiikten sonra, ayetin mânasının bu minvalde kapalı olmayıp, mânanın ayette zikredilen kadınlarla nikâhın haramlığına apaçık bir şekilde işaret ettiğini söyler.¹³⁶² Buna

¹³⁵⁸ Müellifin, mâna yönüyle naklettiği hadis kaynaklarda farklı metinlerle rivayet edilmektedir. Bkz. İني خلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فان قبلتموه فاقبلوني معه، أحكم بينكم بما فيه من إني تارك فيكم. el-Meclisî, *Biharü'l-Envar*, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, ty., Cilt:28, s. 308. أحكام الله الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإيهما لن يفترقا حتى يردا Ahmed b. Hanbel, Cilt:17, s. 170.

¹³⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 4-5.

¹³⁶⁰ Nisâ 4/23: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فِان لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَحْمَمُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

¹³⁶¹ Mâide 5/3: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ

¹³⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 156.

ilaveten “Size okunanların dışında kalan hayvanlar size helal kılındı.”¹³⁶³ ayetinin aynı sûrenin üçüncü ayetiyle¹³⁶⁴ mübeyyen hale getirildiğini dile getirir.¹³⁶⁵

Ebû Müslim Muhammed b. Bahr’ın, Bakara Sûresi’nin mücmel olan yüz sekseninci ayetinin¹³⁶⁶ miras ayetleriyle mufassal hale geldiğini söylediğini nakleder.¹³⁶⁷

“Ey İsrailoğulları!”¹³⁶⁸ ifadesinin tekrar edilme sebebinin, şükür ve kulluğu gerektiren Allah’ın nimetlerinin tekit edilmesidir, diyen müellif, ardı ardına gelen ذَهَبَ ذَهَبٌ veya اجْعَلْ اجْعَلْ vb. ifadelerinin kullanımında olduğu gibi, birinci hatırlatmanın mücmel ikincisinin ise mufassal olduğunu söyleyerek¹³⁶⁹ mübeyyen yerine mufassal terimini de kullandığını göstermektedir.

Mücmelliğinden söz etmediği halde ayetlerdeki mânayı anlaşılır kılan farklı ayetlerin varlığına değinen müellif, “Talâk ikidir.”¹³⁷⁰ ayetinde, Zeccâc’ın ifadesiyle, hazf bulunduğunu, ric’î talakın iki olduğunu ve ayetin devamında yer alan “Sonrasında iyilikle tutmak veya güzellikle salıvermek.”¹³⁷¹ ifadesinin buna delalet ettiğini ifade eder.¹³⁷² Burada ifade edilen salıvermenin mahiyetini ise bir sonraki ayette yer alan “Şayet boşarsa bundan sonra kendisine helal olmaz.”¹³⁷³ ibaresinin tefsir ettiğini, zira bunun üçüncü talakı işaret ettiğini nakleder.¹³⁷⁴

Orucun başlangıcı ve yeme-içmenin sona ereceği süreden söz eden ayetin¹³⁷⁵ sonunda yer alan sabahleyin (مِنَ الْفَجْرِ) ibaresinin iki mânaya muhtemel olduğunu belirten müellif, bunlardan birinin, İbn Düreyd’in yorumu olan, tebîz (تبعيض) ifade

¹³⁶³ Mâide 5/1: أَجَلْتُ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ

¹³⁶⁴ Mâide 5/3: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ

¹³⁶⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 428.

¹³⁶⁶ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

¹³⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 107.

¹³⁶⁸ Bakara 2/40,47: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ

¹³⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 209.

¹³⁷⁰ Bakara 2/229: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ

¹³⁷¹ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ

¹³⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 243.

¹³⁷³ Bakara 2/230: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ

¹³⁷⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 248.

¹³⁷⁵ Bakara 2/187: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

ederek fecrin tamamını kapsamaması; diğerinin ise ayette sözü edilen *ipin* (الخيطة) tebyînidir, der.¹³⁷⁶

Yine târık/الطارق¹³⁷⁷ kelimesini sonrasında gelen “*parlayan yıldız*”¹³⁷⁸ mânasındaki ayetin tebyîn ettiğini ve bunun ayetin mahiyetinin yine ayetle açıklığa kavuşmasına örnek teşkil ettiğini ifade eder.¹³⁷⁹ Böylece mânası kapalı bir ayetin bir başka ayetle açıklığa kavuşturulduğuna işaret eder.

Mücmelin beyanı onun sahibine (mücmile) aittir.¹³⁸⁰ Bu çerçevede müellif, Allah’ın, mücmel olan ayetleri bir başka ayet ile mübeyyen kılmasının yanında, söz konusu ayetleri Elçi’si vasıtasıyla da tebyîn ettiğini belirtmektedir.¹³⁸¹ Allah’ın salâtı/namazı emrettiğini ancak bunun mücmel bir hüküm kaldığını, şartlarını beyan etmediğini ve bunu Elçi’sinin beyanına ihale ettiğini söylemektedir.¹³⁸² Ayrıca “*Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”¹³⁸³ ayetinin tefsirinde kitapta anlatılanların kiminin mücmel, kiminin de mufassal bulunduğunu; sarih olanları bizzat ayetin ortaya koyduğunu, mücmel olanları ise Peygamber’in diliyle beyan ettiğini ve “*Resul’ün size verdiğini alın, nehyettiğinden de uzak durun.*”¹³⁸⁴ ayetiyle emredilen ittibanın buna işaret ettiğini vurgulamaktadır.¹³⁸⁵ Müellif, her ne kadar bu ayeti, mücmelin beyanında Peygamber’in rolünü delillendirmek için kullanmış olsa da zikrettiği ayetin bağlamının ganimet paylaşımıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁸⁶

Mamafih hırsızlık suçunun cezasına ilişkin ayetin¹³⁸⁷ tefsirinde, fıkıh usûlü açısından, el kesmenin ancak husûsi bir mekândan belli bir miktar malı çalan kişiye uygulanabileceğini ve ayetin zahirinin bu şartları bildirmediği için bu ayeti beyana muhtaç, mücmel bir ayet kabul etmenin yanlış olduğunu söyler. Zira ayetin zahirinin ‘hırsız’ olarak isimlendirilen kişinin elinin kesilmesini gerektirdiğini; el kesmenin uygulanmayacağı şartların bilinmesi gerektiğini ve ayetteki mücmelliğin ancak burada bulunabileceğine işaret eder.¹³⁸⁸ Yine de müellif, bu kapalılığın nasıl ve ne ile giderildiği/giderileceğinden söz etmez.

Ayetler arasında anlamı kapalı olan ifadeler bulunsa dahi bunların bu minval üzere kalmasının mümkün olmadığını söyleyen müellif, gerek başka ayetlerle ve

¹³⁷⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 135.

¹³⁷⁷ Tarık 86/1.

¹³⁷⁸ Tarık 86/3: النَّحْمُ النَّاقِبُ

¹³⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 323.

gerekse ahbara dayalı Peygamber'in sözleriyle bu kapalılığın giderildiğini düşünmektedir.

3.2.3. Muhkem ve Müteşâbih

2.3.2.3.1. Mukaddimede Muhkem ve Müteşâbih

Tûsî, eserin mukaddimesinde muhkem ve müteşâbih konusunu hemen her yönüyle ele almaktadır. Kavramların tanımını¹³⁸⁹ yapmasının yanında müteşâbih ayetlerin Kur'an'da bulunma sebeplerine değinmekte ve ayetlerin 'muhkem' veya 'müteşâbih' olmasından ne anladığını da paylaşmaktadır.

Hz. Peygamber'den rivayetle naklettiği "Kur'an'dan nazil olan her bir ayetin zahiri ve batını vardır"¹³⁹⁰ hadisinin kendi imamı tarafından da nakledildiğini

¹³⁸⁰ İbnü'l-Hümmam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, **Fethü'l-Kadir**, Daru'l-Fikr, yy., ty., Cilt:4, s. 207.

¹³⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 129.

¹³⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 249.

¹³⁸³ En'âm 6/38: مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

¹³⁸⁴ Haşr 59/7: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

¹³⁸⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 129.

¹³⁸⁶ Bkz. Haşr 58/6-9.

¹³⁸⁷ Mâide 5/3: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

¹³⁸⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 510.

¹³⁸⁹ Muhkem, kelime olarak ihtilaf ve çelişki barındırmayan (Halil b. Ahmed, Cilt:3, ss. 66-67; İbn Manzûr, Cilt: 12, s. 141), bozulmaktan uzak gerçek ve sağlam demektir (Elmalılı, Cilt:2, s. 309).

Müteşâbih ise bir şeyin başka bir şeye benzemesi mânâsındaki شبه filinden türemiş mufâale babında mastardır (İbn Manzûr, Cilt: 13, s. 503). İki şeyin birbirine karşılıklı olarak ve eşit olarak benzemelerine de teşâbüh, benzeyenlerden her birine de müteşâbih denilir ki, birbirinden seçilemez, insan zihni onları birbirinden ayırt etmekten aciz kalır (Elmalılı, Cilt:2, s. 309). Terim olarak muhkem, "açık bir şekilde ya da te'vil yoluyla maksadın bilindiği"; müteşâbih ise, "kıyâmet saati, deccâlin zuhûru ve sûrelerin başlarındaki hurûf-ı mukattaa gibi Allah'ın, bilgisini sadece kendisine tahsis ettiği âyetlerdir" (Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 5). Bir başka tanıma göre muhkem, "mânâsında teşâbüh bulunmayan ve delalet ettiği mânâ açık olmasa da bilinebilen âyetlerdir" (Ragıb, s. 251); müteşâbih ise, "ister lafız isterse mânâ yönünden olsun, kendisinden başkasına benzemesi sebebiyle tefsirinde işkâl olan âyetler" (Ragıb, s. 443. Muhkem ve Müteşâbihle ilgili farklı tanımlar için bkz. Suyûtî, Cilt: 3-4, ss. 5-9; Başoğlu, Tuncay, "Muhkem", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, s. 42; Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, s. 204; Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine**, İstanbul, 1996, s. 38; Dumlu, Kur'an Tefsirinde Yöntem, ss. 94-99; Albayrak, Tefsir Usûlü, ss. 106-107; Şimşek, İki Mesele, ss. 32-33; Duman, M. Zeki, "Kur'an'da Müteşâbihât", **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2005/3, Cilt: 3, Sayı: 9, ss. 18-24), olarak ifade edilmektedir.

¹³⁹⁰ Hadisin metnini müellif بطن ولها ظهر وبطن şeklinde nakletmektedir. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 9. Müellif'in naklettiği metne en yakın ifade şu şekildedir: أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِّكُلِّ آيَةٍ

belirtmektedir. Bu hadisin barındırdığı mânalardan birinin Hasan-ı Basrî'nin yorumu olan “batınını tedkik ettiğinde ve zahiriyle kıyasladığında mânayı bulmuş olursun” ifadesidir diyen müellif, Kur'an ayetlerinin tamamının muhkem, müteşabih, nâsih, mensûh, âm ve has kavramlarının kapsamı dahilinde olabileceğini ifade etmektedir. Sonrasında ise bu kavramların tanımlarına ve kendi yaklaşımına yer vermektedir.

Muhkemi “ister lugavî isterse örfî olsun, başka bir ekleme yapmaya gerek kalmaksızın mânasını ortaya koyan lafız” olarak tanımlayan müellif, bu ayetlerin te'vil türlerine de ihtiyaç duymadığını belirtir. “Allah bir nefse gücünün üzerinde teklifte bulunmaz.”;¹³⁹¹ “Allah'ın haram kıldığı canı haksız yere katletme!”;¹³⁹² “De ki: Allah ehaddir. O sameddir. Doğmamış ve doğurulmamıştır. O'nun hiçbir yönden dengi yoktur.”;¹³⁹³ “Rabbin kuluna zulmedici değildir.”;¹³⁹⁴ “Cinleri ve insanları ancak ve ancak bana kulluk etmeleri için yarattım.”;¹³⁹⁵ vb. ayetlerinin muhkem ayetlere örnek teşkil ettiğine işaret etmektedir.

Müteşabihi ise “zahiriyle muradın anlaşılamadığı ve anlaşılması için karineye ihtiyaç duyulan lafız” olarak tarif eden müellif, bu ayetlerin iki veya daha fazla mânaya gelmesinin muhtemel olduğunu ancak bu ihtimallerin her birinin de muradı ifade etmesinin imkânsızlığını vurgulayarak bu minvaldeki ayetleri müteşabihattan addeder. Söz konusu teşabühün, muhtemel mânalardan muradın, murad olmayana benzerliğinden kaynaklandığını zikreden müellif, muradın zahirinden anlaşılamadığı müteşabih ayetler için şu örnekleri verir¹³⁹⁶: “Allah indinde eksik bıraktıklarım için vay halime!”;¹³⁹⁷ “Gökler de sağ elinde dürülmüştür.”;¹³⁹⁸ “Gözümüzün önünde

İbn Balaban, Ebü'l-Hasan Alaaddin Ali b. Balaban b. Abdullah, **el-İhsan Fî Takribi Sahihi İbn Hibban**, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, İlim, 13 (Cilt:1, s. 276). Ayrıca Amed b. Hanbel bu hadisi **وإن القرآن نزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد** metniyle nakletmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, Cilt:1, s. 445.

¹³⁹¹ Bakara 2/286: **لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**

¹³⁹² En`âm 6/151: **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**

¹³⁹³ İhlas 112/1-4: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**

¹³⁹⁴ Fussilet 41/46: **وَمَا رُبُّكَ بظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ**

¹³⁹⁵ Zâriyât, 51/56: **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**

¹³⁹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 9-10.

¹³⁹⁷ Zümer 39/56: **يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ**

¹³⁹⁸ Zümer 49/67: **وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ**

olan muhkem ayetler ve diğerleri de müteşabih olan, kitabı inzal etti.”¹⁴⁰⁶ ayetlerinin tenakuz ifade edip etmediğinin sorulabileceğini belirten müellif, burada bir çelişkinin söz konusu olamayacağını söyler.

Ayetlerin tamamının muhkem olma vasfından kastı ona fesad, tenakuz, ihtilaf vb. hususların ilişemeyeceği; tam aksine kendisine karşı karalamada bulunacaklara mahal bırakmayacak şekilde ondaki her şeyin, hem zahiriyle hem de delâletiyle, oldukça muhkem olması şeklinde izah eder.

Kur'an'ın tamamının müteşabih olarak nitelenmesini ise ayetlerin, yukarıda işaret edildiği üzere muhkemliğinin birbirine benzemesi olduğunu söyler. Onda ne bir boşluğun, ne bir tutarsızlığın, ne bir tezaadın ve de bir tenakuzun bulunduğunu söyler.

Ayetlerin bir kısmını muhkem, bir kısmını da müteşabih olarak niteleyen ayet ise Kur'an'ın bir kısmında muradın ayetin zahiriyle anlaşıldığını ve bunların muhkem olarak isimlendirildiğini; diğer bir kısmının, kendisinde murada ve hakikate delalet eden illetler bulunsa da, muradın başkasıyla benzeştiği ayetleri ifade ettiğini söyler ve yine bunda da bir tenakuzun bulunmadığına vurgu yapar.¹⁴⁰⁷

Binaenaleyh Kur'an'ın son sûrelerine mufassal denildiğini söyleyen müellif, bu sûrelerde neshin yer almaması hasebiyle muhkem olarak tesmiye edildiğine işaret eder.¹⁴⁰⁸

3.2.3.2. Muhkem ve Müteşabih Kavramlarının Tanımı ve Mahiyeti

Mukaddimesinde kavramlar için yaptığı açıklamaların ötesinde muhkem ve müteşabihi tefsirinde ele aldığı ilk yer Âl-i İmrân Sûresi'nin yedinci ayetidir.¹⁴⁰⁹ Burada bir kez daha kavramların tanımını yaparak her biri için ayetlerden örnekler veren müellif, muhkem ayetleri “mânaya ilişkin bir karine veya vuzuha kavuşması için kastedilen mânaya işaret eden bir delile gerek kalmaksızın zahiriyle muradın

¹⁴⁰⁶ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ 3/7 Âl-i İmrân

¹⁴⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 11.

¹⁴⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 20-21.

¹⁴⁰⁹ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ 3/7 Âl-i İmrân

bilindiği ayetler” olarak tanımlar. Ardından “Allah insanlara hiç zulmetmez.”;¹⁴¹⁰ “Zerre miktarı zulmetmez.”¹⁴¹¹ ayetlerinin muradın anlaşılması için delile gerek duymamaları sebebiyle muhkem ayetlere örnek teşkil ettiğini belirtir.¹⁴¹² Muhkem olan bir şeyin iyi ve sağlam olduğunu ve bunun da ancak Alîm olan Allah’ın meydana getirebileceğini dile getirir.¹⁴¹³

Müteşabih ayeleri ise “murada delalet eden bir karine olmaksızın maksadın zahirinden anlaşılamadığı ayetler” olarak tanımlar. “Allah’ın bir bilgiye dayalı olarak saptırdığı...”¹⁴¹⁴ ayetiyle “Samirî onları saptırdı.”¹⁴¹⁵ ayetinde zikredilen saptırmanın faklılık arzettiğini, zira Samirî’nin saptırmasının kabîh, Allah’ın saptırmasının ise hikmetinin gereği olduğunu; kulun sapkın olması sebebiyle Allah’ın bu fiilinin kabîh değil bilakis hasen addedileceğini söyler.¹⁴¹⁶

Müellifin, mukaddimede verdiği tanımlarla yukarıda zikrettiğimiz tanımların metin olarak birebir aynı olmasa da muhtevâ olarak birbiriyle uyumlu olduğu görülmektedir.

Kitab’ın ayetlerinin muhkem olduğunu ifade eden “Ayetleri muhkem kılınmış ve sonrasında da tafsil edilmiş.”¹⁴¹⁷ ayetinin tefsiri esnasında konuya kavramsal bir yorum getirmeyen müellif, mukaddimede ve Âl-i İmrân yedinci ayette verdiği açıklamaları yeterli gördüğünden olsa gerek, sadece ayette geçen kelimelerin lugavî izahlarına yer vermektedir.¹⁴¹⁸ Bir sûrenin muhkem olmasını konu edinen “Muhkem bir sûre inzal edildiğinde...”¹⁴¹⁹ ayetinde, sûrenin muhkem olmasını, içerisinde müteşabihi ve te’vili barındırmaması olarak izah eder.¹⁴²⁰

¹⁴¹⁰ Yunus 10/44: إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا

¹⁴¹¹ Nisâ 4/39: لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

¹⁴¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 394-395.

¹⁴¹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 352.

¹⁴¹⁴ Câsiye 45/22: وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ

¹⁴¹⁵ Tâhâ 20/85: وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ

¹⁴¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 395.

¹⁴¹⁷ Hûd 11/1: أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ

¹⁴¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 446.

¹⁴¹⁹ Muhammed 47/20: فَإِذَا أَنْزَلْنَا سُورَةً مُحْكَمَةً

¹⁴²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 300.

Müellif, “Allah en güzel hadisi müteşabih bir kitap olarak inzal etti.”¹⁴²¹ ayetinde müteşabih ayetlerle ilgili ayrıntıya girmeden kavramın kelime mânası üzerinde durmaktadır. Burada ifade edilen müteşabih kavramının, içinde tenakuz barındırmaması ve delil, meviza ve ahkâm açısından tamamının birbirine benzemesini vurguladığını zikretmektedir.¹⁴²²

Kur’an’da, müteşabihler gibi, muradının ancak bir delil vasıtasıyla bilinebildiği ve buradaki muradı öğrenmek için tefekküre ve Resûl’e müracaata gerek duyan ayetlerin varlığına işaret eden¹⁴²³ müellifin, müteşabih ayetlerin varlığını kabul ettiğini izhar etmesinin yanında bu ayetlerin anlaşılmasındaki metoduna da işaret ettiğini görüyoruz.

Te’vil ehlinin muhkem ve müteşabih ayetler hakkında farklı yaklaşımları bulunduğunu vurgulayan müfessir, bunları bir kaç grupta toplamaktadır.

Öncelikle İbn Abbas’ın nesh konusuna atıfta bulunan ‘muhkem nâsih, müteşabih mensûh ayetleri ifade eder’ yorumuna dikkat çeker. Sonrasında ise Mücahid’in ‘muhkem mânası birbirine benzemeyen, müteşabih mânaları birbirine benzeyen ayetlerdir’ şeklindeki tasnif edici görüşünü zikrederek “Onunla ancak fasıkları saptırır.”¹⁴²⁴ “Hidayete erenlerin hidayetini ziyade etti.”¹⁴²⁵ meâlindeki ayetlerin bu görüşe uygun düştüğünü söyler. Ardından Muhammed b. Cafer b. Zübeyr ve Cübbai’nin ‘muhkem bir mânaya, müteşabih ise iki veya daha fazla mânaya muhtemel olan ayettir’ dediğini nakleder. Bir başka bakış açısı olarak da ‘muhkem, lafızları tekerrür etmeyen, müteşabih ise lafızları tekerrür edendir’ diyen İbn Zeyd’in sözünü aktarır. Son olarak da Cabir’den rivayet edilen ‘muhkem te’vili bilinen, müteşabih ise te’vili bilinmeyen ayetlerdir’ görüşünü nakleder ve “Sana (belirlenen)saatin ne zaman geleceği hakkında sual ediyorlar.”¹⁴²⁶ ayetini, yukarıda son olarak ifade edilen anlamda, müteşabihe örnek olarak gösterir.¹⁴²⁷

¹⁴²¹ Zümer 39/2: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا

¹⁴²² Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 21.

¹⁴²³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 379.

¹⁴²⁴ Bakara 2/26: وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

¹⁴²⁵ Muhammed 47/17: وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى

¹⁴²⁶ A’râf 7/186: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا

¹⁴²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 395.

Âl-i İmrân Sûresi'nin yedinci aydinde yer alan 'Ummu'l-kitab'ın müteşabihlere delil teşkil ettiğini ve Kitab'ın esasî mânasına geldiğini belirten¹⁴²⁸ müellif, burada Kur'an'da müteşabih ayetlerin varlık sebebi üzerinde durarak şöyle der:

Kur'an'da müteşabih ayetler niçin nazil olmuştur? Kur'an'ın tamamı muhkem olarak nazil olamaz mıydı? sualleri sorulabilir. Müteşabih ayetlerin herhangi bir zihni ameliye icra etmeksizin 'haber'e yaslanma yerine, ilmi meydana getiren nazarı/araştırmayı teşvik etmek için nazil olduğu söylenir. Ayrıca Resul'ün getirdiği her şeyin nazar/araştırma ile bilindiği şeklinde bir gerçeklik benimsenseydi haberde kizb/yalanın varlığı caiz olur, sem/işitmenin delâleti batıl oldurdu. Müteşabih ayetlerin faydası, açıkladığımız üzere, kulların buna ihtiyaç duymasıdır. Allah müteşabihleri inzal etmiştir. Şayet böyle olmasaydı âlimlerin değeri, sair insanlara üstünlüğü anlaşılmazdı. Şayet tamamı muhkem olsaydı Arapça konuşan herkes Kur'an hakkında âlim olur; murad edilen mânalar müteşabih olmasaydı ilim açısından insanlar müsavî kabul edilirdi. Bununla birlikte Kur'an'ın inzalinde maslahat muteber olan şeydir. Kur'an'ı müteşabih olarak inzal etmesi de maslahatın gereğidir. Kur'an'ın muhkem olması da aynı şekilde maslahatın gereğidir.¹⁴²⁹

3.2.3.3. Muhkem ve Müteşabih Ayetlere Verdiği Örnekler ve Müteşabih Ayetleri Yorumlaması

Kur'an'da müteşabih ayetlere işaret eden müfessir, bu ayetlerin, daha çok, insanların ihtilafa düştüğü dinî konuları kapsadığını¹⁴³⁰ ifade etmektedir. Söz konusu ayetlerden kastın anlaşılmasının delile, ayetler üzerinde tefekküre ve Allah Resulüne müracaata ihtiyaç duymasının¹⁴³¹ yanında muhkem olan ayetlerle mümkün olacağını belirten müellif, mânanın vuzuha kavuşması için şiirden de örnekler vermektedir.

Örneğin, “Sonra arşa istiva etti.”¹⁴³² ayetinin lugavî açıdan oturan kişinin koltuğa istivası veya istîlâ mânalarına geldiğini, ayetin Allah'ın kulları üzerindeki iktidarını ve nüfüzünü dile getirdiğini¹⁴³³ ifade eden müfessir, buradaki istivanın mahiyetini belirtmek üzere kelimenin şiirdeki kullanımına örnek vermektedir. Ancak müellif, burada da şiirin kaynağından söz etmemektedir.

¹⁴²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 395.

¹⁴²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 396.

¹⁴³⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 396.

¹⁴³¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 389.

¹⁴³² A'râf 7/53: نُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

¹⁴³³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 335; Cilt:6, s. 514.

ثم استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق¹⁴³⁴

Bişr Irak’a hakim oldu,
Kılıcsız ve kan dökmeksizin.

Şiirde ifade edilen istivanın “O’na benzer hiçbir şey olamaz.”¹⁴³⁵ ve “O’nun hiçbir dengi yoktur.”¹⁴³⁶ ayetlerinin işaret ettiği üzere Allah için caiz olmadığını ve müteşabihleri, zikredilen muhkem ayetlere hamletmek gerektiğini ifade eder.¹⁴³⁷

Yine “Rabbimiz! Bize gücümüzü aşan yük yükleme!”¹⁴³⁸ ayetinin zahirinin, ilk bakışta, meşakkati ve kulun gücünün yetmeyeceği şeyi teklife ihtimal barındırdığını söyleyen müellif, ayetin müteşabih olduğunu ifade eder. Zira böyle bir teklifin Allah için caiz olmadığını, “Allah bir nefse ancak vüs’ati/kudreti ölçüsünde teklifte bulunur.”¹⁴³⁹ ayetinin buradaki teşabühü kaldırdığını açıklar.¹⁴⁴⁰

Benzer şekilde, “De ki: Hepsi Allah indindedir”¹⁴⁴¹ ayetini de ancak muhkem olan “O, Allah indindedir, diyorlar. Hâlbuki o Allah indinden değildir. Bilerek Allah’a yalan isnad ediyorlar.”¹⁴⁴² ayetine müracaat edilerek anlaşılabilirliğini belirtmektedir. Müellif, “Siz dileyemezsiniz. Ancak Allah dileyebilir.”¹⁴⁴³ ayetinin de müteşabih olduğunu ve buradaki muradı da muhkem olan “Allah kulları için zulüm murad etmez.”¹⁴⁴⁴ ayetinin tebyîn ettiğini söyler.¹⁴⁴⁵

Nübüvvet konusunda, tenakuz vehmettiklerinden, dinden çıkma sonucunu doğuracak inanç ve görüşlere sahip olanların bazı ayetlere itirazının söz konusu olabileceğini dile getiren müellif, “De ki: Sizler mi yeryüzünü iki günde yaratı

¹⁴³⁴ Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. Salt, **Şi’rû’l-Ahtal**, Rivaye Ebû Cafer Muhammed b. Habib, Daru’l-Fikr, Üçüncü Baskı, Dimaşk, 1996, s. 557.

¹⁴³⁵ Şûra 42/11: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

¹⁴³⁶ İhlâs 112/3: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

¹⁴³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 396; Cilt:5, s. 335.

¹⁴³⁸ Bakara 2/286: وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

¹⁴³⁹ Bakara 2/286: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

¹⁴⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 396-397.

¹⁴⁴¹ Nisâ 4/78: قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ

¹⁴⁴² Âl-i İmrân 3/78: وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

¹⁴⁴³ Tekvîr 81/29: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

¹⁴⁴⁴ Âl-i İmrân 3/108: وَمَا اللَّهُ بِرِيدٍ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ

¹⁴⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 397.

inkâr ediyor ve O'na eşler koşuyorsunuz. O, alemlerin rabbi'dir. O, yeryüzünün üstünde sağlam dağlar yaratmış, içini de bereketli kılmış, dört gün içerisinde, fark gözetmeksizin, talep edenler için azıklarını takdir etmiştir. Sonra duman halinde olan semaya istiva ederek, semaya ve arza 'isteyerek veya istemeyerek gelin' dedi. Onlar da 'isteyerek geliyoruz' dediler. Onları yedi sema olarak iki günde yarattı.”¹⁴⁴⁶ ayetlerinde de benzer bir teşabühün varlığına işaret ettiklerini dile getirir. Tûsî, tenakuz iddialarına karşı izahatta bulunmaktadır. Müellif, burada zikredilen günlerin toplamını sekiz olarak ifade eder. Bununla birlikte “O, yeri ve göğü altı günde yarattı.”¹⁴⁴⁷ ayetinde altı rakamının zikredildiğini ve bunun da birileri için bir tenakuz addedilebileceğini aktarır. Bunu yanlış bir düşünce olarak gören müellif, burada dilde kullanılan bir üsluba işaret ederek şöyle bir örnek verir: ‘Basra’dan Bağdat’a on günde; Kûfe’ye ise onbeş günde gittik’. Bu cümlede yer alan ‘on gün’ün toplamdaki ‘onbeş gün’e dâhil olduğunu ve 10+15 şeklinde bir kastı barındırmadığını dile getirir. O, ayette ifade edilen rakamları da bu minvalde açıklamaktadır. Buna göre Allah yeri iki günde yaratmıştır. Yedi sema olarak göğü düzenlemiş ve bunların hepsinin yaratılışını altı günde tamamlamıştır. Bu durumda Allah, yeryüzünü her şeyiyle tamam olmaksızın, iki günde yaratmıştır. Ardından dağları da yaratıp dört gün içerisinde bu yaratılışı tamamlamıştır. Bütün bu günlerin toplamı altıdır. Böylece muhkem olan ayetler mânâyı açığa çıkarmıştır ve zannedildiği gibi ayetler arasında bir tezattan söz edilemeyecektir.¹⁴⁴⁸

Müteşabih ayetlerin anlaşılmasında başlıca müracaat kaynağı olarak kullandığı muhkem ayetlerin delil gösterilmesi hakkında ‘Aklen takyidi caiz olan muhkem nasıl hüccet olabilir? Her boş konuşan kişinin böyle bir şeyi iddia etmesi durumunda muhkemle ihticacın faydası yok olmaz mı?’ şeklinde bir itiraz olabileceğini dile getiren müellif, aklen takyîdin ancak aklî yönden bilinen şeylere cevapta caiz olabileceğini vurgulayarak böyle bir endişenin gereksiz olduğunu izah eder.¹⁴⁴⁹

¹⁴⁴⁶ Fussilet 41/9-12: قُلْ اِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْاَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ اُنْدَادًا ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَامَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ

¹⁴⁴⁷ Hûd 11/7: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ

¹⁴⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 397.

¹⁴⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 397-398.

3.2.3.4. Müteşabih Ayetleri Yorumlaması

Te'vilin¹⁴⁵⁰ tefsir mânasında kullanıldığını مَرْجِع/başlangıç noktası ve مَصِير/akıbet, sonuç anlamlarına geldiğini belirten müellif, وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا¹⁴⁵¹ ayetinin de 'Karşılık/sonuç bakımından daha güzeldir.' mânasına geldiğini söylemektedir. Kulların her bir fiilinin bir 'cezaya' müevvel olduğunu zikrederek Âl-i İmrân yedinci ayette¹⁴⁵² yer alan وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ¹⁴⁵³ ifadesindeki te'vilin tefsir mânasında kullanıldığını söyler. Bu mânada ayette zikredilen müteşabihlerin mânasını ancak 'Allah ve ilimde rasih olanlar'ın bilebileceğini belirtmektedir.¹⁴⁵⁴

Bununla birlikte ayette vakfın nerede olacağı konusunda farklı yaklaşımları da dile getirerek Âişe, Hasan, Malik, Cübbaî ve daha pek çok te'vil ehlinin vakfın إِلَّا اللَّهُ üzerinde olacağını söylediklerini; İbn Abbas, Mücahid ve Rebi'nin ise vakfı فِي الْعِلْم üzerinde yaptıklarını aktarır.¹⁴⁵⁵ Her ne kadar müfessir, burada kendi tercihini belirtmese de hem ayette geçen müteşabihleri ancak Allah'ın ve ilimde rasih olanların bilebileceğini belirtmesi hem de müteşabih ayetlere getirdiği açıklamalar onun düşüncesi hakkında fikir vermektedir. Ancak, kendi mezhebî kaynakları arasında, Bakara Sûresi'nin başında yer alan hurûf-ı mukattaanın, te'vili ancak Allah

¹⁴⁵⁰ Te'vil, kelime anlamı olarak aslına dönmek mânasına gelen ve e-v-l/اول kökünden tefîl/تَفْعِيل vezninde mastardır (Halil b. Ahmed, Cilt:8, s. 369; İbn Faris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, **Mu'cemu Mekayisi'l-luga**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, 1979, Cilt:1, s. 162; İbn Manzur, Cilt:11, s. 32). Terim anlamı ise *ayeti taşıdığı muhtemel mânalardan birine sarfetmektir.* (Zerkeşî, Cilt:2, s. 285; Yavuz, Yusuf Şevki, "Te'vîl", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, s. 27).

¹⁴⁵¹ Nisâ 4/59 "Sonuç bakımından en güzeldir"

¹⁴⁵² "O, Kitabı sana indirendir. Onun bir kısmı Kitab'ın anası olan muhkem ayetlerdir ve diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik bulunan kimseler, fitne aramak ve onu te'vilini aramak için o Kitap'tan müteşabih olanlara ittiba ederler. Onun te'vilini Allah'tan başkası bilemez. İlimde derinleşenler ise 'biz ona iman ettik. Hepsi rabbimizin katındandır' derler. Ancak akıl sahipleri tezekkür erderler.. : هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

¹⁴⁵³ "Onun te'vilini ancak Allah bilir."

¹⁴⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 399.

¹⁴⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 400.

tarafından bilinen müteşabihlerden olduğuna dair rivayetleri zikretmesi¹⁴⁵⁶ müteşabihlerin bir kısmının sadece Allah tarafından bilenebileceği kanaatini taşıdığına da işaret etmektedir.

“O, kulları üzerinde kâhirdir.”¹⁴⁵⁷ ayetinde geçen *فَوْقَ عِبَادِهِ* ibaresi ile “Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.”¹⁴⁵⁸ ayetinde geçen *يَدُ اللَّهِ* ibaresinden muradın Allah’ın kullarından daha kavî olması, onlar üzerinde muktedir olması mânasına geldiğini beyan eden müellif, mekânda irtifayı, cisimlerin sıfatlarından sayılması sebebiyle, Allah için caiz kabul etmediğini ifade etmesi¹⁴⁵⁹ müteşabih ayetleri te’vil etmesine bir başka örnek teşkil etmektedir.

3.2.3.5. Muhkem, Müteşâbih ve Nesh İlişkisine Dair Yorumları

Müellifin, muhkem ve müteşabih ayetler hakkında aktardığı farklı yaklaşımları zikretmiş; bunlardan birinin de söz konusu kavramların neshle ilişkilendirilerek açıklanması olduğunu aktarmıştık.

Her ne kadar tercih ettiği bir yaklaşım olmasa da müellifin, muhkem/nâsih, müteşabih/mensûh ilişkisini çağrıştıracak rivayetleri naklettiğini görüyoruz.

Örneğin müfessir, A’râf Sûresi’nin, içerisinde nesh barındırmadığı ve bu sebeple de muhkem olduğuna dair yorumları aktarmaktadır.¹⁴⁶⁰ Bununla beraber müfessir, ‘Ey iman edenler! Allah’tan hakkıyla sakının!’¹⁴⁶¹ meâlindeki ayet hakkında yapılan yorumlara değinirken, bu yorumlardan biri olan ve neshle muhkem/müteşabih kavramları arasında bağ kuran İbn Abbas ve Tavus’un ‘bu ayet muhkemdir ve mensûh değildir’ şeklindeki görüşünü nakletmektedir.¹⁴⁶²

Yine “Yakın akrabalar, yetimler ve miskinler, taksimat esnasında bulunurlarsa onları da rızıklandırın ve onlara marûf bir söz söyleyin.”¹⁴⁶³ ayetinin

¹⁴⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 48.

¹⁴⁵⁷ En’âm 6/18: *وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ*

¹⁴⁵⁸ Feth 48/10: *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*

¹⁴⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 92.

¹⁴⁶⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 340.

¹⁴⁶¹ Âl-i İmrân 3/102: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ*

¹⁴⁶² Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 543.

¹⁴⁶³ Nisâ 4/8: *وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا*

kendilerince mensûh olmayıp muhkem olduğunu belirten müellif, bu görüşün aynı zamanda İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Hasan, İbrahim, Mücahid, Şa'bî, Zührî, Yahya b. Ya'mer, Süddî, Belhî, Cübbâî, Zeccâc ile müfessir ve fukahanın çoğunluğu tarafından da paylaşıldığını özellikle vurgulamaktadır.¹⁴⁶⁴

Müfessirin, naklettiği rivayetlerden kendisine kadar ki dönemde nesh-muhkem-müteşabih kavramları hakkında kurulan bağlantıdan haberdar olduğu anlaşılrsa da kendisinin bu görüşlere katıldığına dair bir beyanda bulunmamaktadır.

3.2.4. Mübhemâtü'l-Kur'ân

3.2.4.1. Mübhemâtü'l-Kur'ân'ı Tefsirinde İşleyişi

Mukaddimesinde ve tefsirinde mübhem'in tanımına¹⁴⁶⁵ işaret etmeyen müellif, mübhematın beyana muhtaç olduğunu zikredip¹⁴⁶⁶ şumulüne dâhil olan unsurlardan

¹⁴⁶⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 122. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 152; Cilt:5, s. 165.

¹⁴⁶⁵ Mübhem, kelime olarak kapalı olmak, bilinmeme, ayırt edici olmama, işin karışık ve gizli olması, kapısı olmayan duvar, açılmayan kilit veya kapı, gizli yol, anlaşılammama, maksadın belirsizliği vb. anlamlara gelmektedir (Halil b. Ahmed, Cilt: 4, s. 62; Ragıb, 149; İbn Manzur, Cilt: 12, ss. 56-57). Mübhemât konusu tamamıyla nakle dayalı bir Kur'an ilmi olarak kabul edilmektedir (Suyûtî, Cilt:3-4, s. 384; Bilmen, Cilt:1, s. 120; Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, Cilt: 32, s. 156). Ancak söz konusu makalesinde Halis Albayrak mübhematla ilgili söylenecekleri ashab ve tâbiîne hasretmenin yanlışlığına işaret etmektedir. (Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", s. 172). Mübhemâtü'l-Kur'ân, Kur'an'da vârid olup Allah'ın özel ismiyle zikretmediği, bunların yerine insan, melek, cin, hayvan, ağaç, yıldız ve şehir için kullanılan zamir, işaret isimleri, zaman ve mekân isimleri, künye, lakap ve vasıf gibi kapalı kelime ve ifadelerle zikredilen hususları ifade etmektedir (Belensî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, **Tefsiru Mübhemati'l-Kur'an el-Mevsumu bi-Sılati'l-Câmi'** ve **Aidü't-Tezyil li-Mevsuli Kitâbi'l-A'lam ve't-Tekmil**, thk. Hanif b. Hasan Kasımı, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991/1411, naşirin girişi, Cilt:1, s. 35. Diğer tanımlar için bkz. Bilmen, Cilt:1, s. 120; Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", s. 156; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 186; Yaşar, Hüseyin, **Kur'ân'da Anlamı Kapalı Âyetler**, Beyan yay., İstanbul, 1997, s. 27). Bir yerde mübhem bırakılan bir hususun başka bir yerde açıklanarak zenginlik oluşturulması; meşhûr olduğu için açık açık zikredilmemesi; mübhem'in gizlenerek, o mübhem'in atfedilmesini istemenin daha belîğ olduğunun gösterilmesi; açıklanması durumunda büyük bir fayda sağlamayacak olması; isim zikretmeden kâmil bir vasıfla mübhem'in nitelendirilmesi; umûmilîge işaret edilmesi; nâkıs bir vasıfla mübhem'in tahkîr edilmesi (Zerkeşî, Cilt:1, ss. 244-249; Suyûtî, Cilt:3-4, ss. 382-383; Birişik, Abdülhamit - Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, s. 438; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, ss. 187-188; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 216-217; Yaşar, ss. 100-103; Gezer, Süleyman, "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar(Mübhemât)- Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çorum, 2002, Sayı: II, ss. 261-262) vb. hususlar mübhemâtın Kur'an'da var oluş sebepleri olarak zikredilmektedir.

Mübhemat ilminin konusunu ise ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimler, belirsiz zaman ve mekân zarfları, belirsiz miktar bildiren kelimeler (Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", s. 157) oluşturmaktadır.

söz etmektedir. Mübhemat kapsamında değerlendirdiği unsurlar arasında ism-i işaretler, ism-i mevsuller, münâdâ olan ey/أَيُّ, belirsiz sayı edatları, belirsiz mekânlar vb. yer almaktadır.

Bu bağlamda ulâike/أُولَئِكَ ism-i işaretinin mübhem bir isim olduğunu, orada hazır olan ve işaretin kapsamına giren herkese uygun olduğuna işaret eder. Tekil için zâke/ذَٰكَ ve çoğulu olan ulâi/أُولَٰئِ/nin de aynı şekilde mübhem olduklarına vurgu yapar.¹⁴⁶⁷ Keza zâlike/ذَٰلِكَ'nin tek tekil kişiye işaret etse de çoğul mânasında da kullanıldığını söyleyen müellif, aynı zamanda kezâlike/كَذَٰلِكَ şeklinde de kullanıldığını zikreder. Hünâlike/هُنَالِكَ gibi¹⁴⁶⁸ zâ/ذâ'nın da mübhem bir isim/zarf olduğunu¹⁴⁶⁹ ve bazen aslî şeklinde bazen de farklı şekillerde kullanıldığını aktardıktan sonra mübhem olan bir lafzın tekil gelip çoğul ifade etmesine “ey *Peygamber! Kadınları boşadığınızda*”¹⁴⁷⁰ ayetini örnek olarak gösterir.¹⁴⁷¹

Müellif, münada olup kendisinden sonra gelen ve başında harf-i tarif/ال bulunan isme sıra olan ey/أَيُّ'nin mübhem bir lafız olduğunu; nakıs olması ve barındırdığı ibham sebebiyle tenbih içeren ها edatını gerekli kıldığını zikreder.¹⁴⁷² Mübhem olan ey/أَيُّ'nin harf-i tarif/ال bulunan maruf bir cinsle vasıflanmasının gerekliliğine vurgu yapan müellif, aksi halde ismin nekre gelmesi durumunda delaletinin zail olacağını da ifade eder.¹⁴⁷³

Bu arada müfessir, bazen mâna bazen de lafız ile kelâmın kendisine hamledildiği men/مَنْ ism-i mevsulünün mübhem olduğunu ifade eder.¹⁴⁷⁴

¹⁴⁶⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 389.

¹⁴⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 58.

¹⁴⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 505.

¹⁴⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 491.

¹⁴⁷⁰ Talak 65/1: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ

¹⁴⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 240.

¹⁴⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 98.

¹⁴⁷³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 366, 541-542.

¹⁴⁷⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 64. İsm-i mevsullerin mübhem olduğunu ifade ettiği diğer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 27.

Yine, kem/kم lafzının çokluk ve buna karşılık rubbe/رُب'nin azlık için vazedildiğin belirten müellif, adetteki istibham nedeniyle sayının belirsiz olmasına karşın kem/kم'in çoğunlukla kesret için kullanıldığını ve ibham içerdiğini ifade ederek Ferezdak'ın şiirini buna delil getirir.¹⁴⁷⁵

كم عمة لك ياجرير ونخالة

¹⁴⁷⁶فدعاء قد حلبت علي عشاري

Nice hala ve teyzen var ey Cerir,

Beli bükülmüş oldukları halde develerime bakıveren.

Yukarıdaki izahattan da anlaşılacağı üzere müfessir, ayetlerde bulunan lâfzî ibhama bizzat işaret etmekte ve izâlesi için açıklamalarda bulunmaktadır.

Bunun yanında müellif, nadiren de olsa, mâna yönüyle de oluşan mübhemata temas etmektedir. “Allah şahit olarak yeter.”¹⁴⁷⁷ ayetinde geçen şehîden/شهيد kelimesinin temyiz olarak mansub geldiğini, zira sadece كَفَى الله şeklinde gelip yeterliliğin belirtilmemesi durumunda mânanın mübhem kalacağına işaret eder.¹⁴⁷⁸ Mâide Sûresi'nin 89. ayetinde¹⁴⁷⁹ yer alan rekabetin/رَقَبَة/kölenin, yaşı itibariyle küçük ya da büyük, -mümin olanı efdal olsa da- mümin ya da kâfir olmasının fark etmeyeceğini, zira ayetin mutlak mübhem olduğunu dile getirmektedir.¹⁴⁸⁰

Ancak o, “Onlar için her gözetleme yerinde oturun.”¹⁴⁸¹ ayetinde geçen mersad/مَرَصِد/gözetleme yerinin mübhem bırakıldığına değinirse¹⁴⁸² de herhangi bir izahatta bulunmamaktadır.

¹⁴⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 344-345.

¹⁴⁷⁶ Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Galib b. Sa'saa Temîmî, *Dîvânü'l-Ferezdak*, şrh. Ali Fa'ûr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 312.

¹⁴⁷⁷ Nisâ 4/79: وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

¹⁴⁷⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 267.

¹⁴⁷⁹ Mâide 5/89: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

¹⁴⁸⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 14.

¹⁴⁸¹ Tevbe 9/5: وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ

Yukarıda verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere lafızlar ve mâna üzerindeki ibhama özellikle işaret eden müellifin, söz konusu mübhematin tesbiti üzerinde durmayarak genel mânayı vermekte ve konu bütünlüğünün bozulmasına sebep olacak teferruata girmemektedir.

Müellifin, mübhemata vurgu yapmaksızın yaptığı açıklamalar ve aktardığı rivayetlerle ayette mübhem bırakılan hususlara temas ettiğini de görmekteyiz.

Örneğin “*Hani onlara ‘bu karyeye giriniz’ demiştik.*”¹⁴⁸³ ayetinde sözü edilen karyenin Katâde, Rebi b. Enes ve Süddî’ye göre Beyt-i Makdis; İbn Zeyd’e göre ise Beyt-i Makdis yakınlarındaki Eriha olduğunu aktarır.¹⁴⁸⁴

Tûsî, “*İçerisinde isminin zikredildiği Allah’ın mescidlerinden men eden ve oraların yıkılmasına çalışanlardan daha zalim kim olabilir.*”¹⁴⁸⁵ ayetinde müfessirlerin mâna üzerinde ihtilaf ettiklerini söylemektedir. İbn Abbas, Mücahid ve Ferra’nın burada kastedilen kişilerin Hz. Ömer döneminde Beyt-i Makdis’i ele geçiren ve yıkmaya çalışan; sonrasında ise Allah’ın Müslümanları zafere ulaştırması sebebiyle korku içerisinde şehre giren Rumlar olduğunu; buna karşılık Hasan, Katâde ve Süddî’nin Hristiyanların kendisine yardım ettiği ve Beyt-i Makdis’i harab eden Buhtunnasr olduğunu söylediklerini aktarmaktadır. Bunun yanında Müslümanları mescidlerden menetmeye çalışan diğer müşriklerin de kastedilebileceğine dair rivayetlerden de söz etmektedir. Ek olarak farklı değerlendirmelere de temas etmektedir:

*İbn Zeyd, Belhî, Cübbâî ve Rummanî burada Müşrik Arapların kastedildiğini söylemektedirler. Müfessirlerden Taberî bu görüşü zayıf bularak ‘Peygamber ve ashabının Medine’ye hicret etmesi sonrasında Müslümanların Mekke’de namaz kıldıkları mescitleri yıkanların bulunduğu dair rivayetler olsa da, müşrikler asla Mescid-i Harâm’ı tahrip etmeye kalkışmadılar. Böyle bir şey yoktur. Zira mescidlerin imarı orada namaz kılmak, oraların tahribi de orada namaz kılmaya engel olmaktadır*¹⁴⁸⁶ *demektedir. Aynı zamanda Taberî ayetin Ehl-i kitab’ın zemmedilmesiyle de alakasının bulunmadığını söylemektedir*”.¹⁴⁸⁷

¹⁴⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 174.

¹⁴⁸³ Bakara 2/58: *وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ*

¹⁴⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 262. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 483.

¹⁴⁸⁵ Bakara 2/114: *وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا*

¹⁴⁸⁶ Taberî, Cilt:1, ss. 697-698.

¹⁴⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 416.

Müellif, “*Rabbi konusunda İbrahim ile tartışanı görmedin mi?*”¹⁴⁸⁸ ayetinde, Mücahid, Katâde ve Rebî’den nakille, yeryüzünde ilk defa rubûbiyyet iddiasıyla büyüklenen Nemrud b. Kenan’ın kastedildiğini nakleder.¹⁴⁸⁹ Ancak bu konuda rivayeti destekleyici bir görüşe veya farklı bir değerlendirmeye yer vermez.¹⁴⁹⁰

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere görüşleri nakledip tercihini saraheten izhar etmeyen müellif, buna mukabil rivayetler arasından uygun bulduğunu işaret ettiği örneklere de yer vermektedir.

Meselâ “*Bilgi sahibi olmayan bazı kimseler ‘Allah bizimle konuşmalı ya da bize bir ayet gelmeli değil miydi’ dediler.*”¹⁴⁹¹ ayetinde sözü edilen kimseler hakkında rivayetler nakletmektedir. Mücahid’den yaptığı rivayette bu kişilerin Hristiyanlar, İbn Abbas’tan yaptığı rivayette Yahudiler, Hasan ve Katâde rivayetinde ise Arap müşrikleri olabileceğine dair görüşlerini aktaran müellif, bunların tamamının muhtemel olmakla birlikte söz konusu kişilerin Arap müşrikleri olmasını daha uygun bulmaktadır. Zira burada onların “*Yeryüzünden bize bir kaynak fişkirtuncaya kadar sana asla inanmayacağız.*”¹⁴⁹² ayeti ve devamındaki ayetlerde¹⁴⁹³ yer alan talepleriyle olan benzerliklere işaret etmektedir. Ayrıca ayette işaret edilen ‘bilmeyenlerin’ ‘Kitabı bilmeyenler’ mânasına geldiğini ve bunun da burada kastedilenlerin Ehl-i kitap olmadığına delalet ettiğini zikretmektedir.¹⁴⁹⁴

Mübhematın tesbitinde Kur’an, Hz. Peygamber’in ve ondan esinlendikleri kabul edilen sahabe ve tabiînin sözleri kaynak olarak kabul edilmektedir¹⁴⁹⁵. Tûsî’nin de sahabe ve tabiîn kavillerine yer vermesinin yanında Kur’an ayetlerinden de yararlandığını görüyoruz. Bu durum onun ayetleri tefsir ederken Kur’an’a bütüncül yaklaştığını da ortaya koymaktadır.¹⁴⁹⁶

¹⁴⁸⁸ Bakara 2/258: رَبُّهُ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رُبُّهُ

¹⁴⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 316.

¹⁴⁹⁰ Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 327, 330; Cilt:3, ss. 65, 479.

¹⁴⁹¹ Bakara 2/118: وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ

¹⁴⁹² İsra 17/90: وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا

¹⁴⁹³ İsra 17/91-93: أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنْبٌ فَتَفْجُرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا مِثَالًا تَنْفِرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا

¹⁴⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 434. Benzer bir örnek için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 473.

¹⁴⁹⁵ Bırışık, Abdülhamit - Hüseyin Abdülhâdi Muhammed, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, Cilt:31, s. 437.

¹⁴⁹⁶ Farklı örnekler için bkz. Cilt:6, ss. 436, 494.

Bakara Sûresi 178. ayetinde¹⁴⁹⁷ geçen min ehîhi/ مِنْ أَهْلِهِ cümleciğindeki zamirin mercii konusuna değinen müellif, zamirin maktûle raci olduğuna dair Hasan'ın görüşünü nakleder. Zamirin katilin kardeşine avdet ettiğine dair nakilleri aktaran müellif, “katilin kardeşine nasıl avdet etsin. Bu durumda o fasıktır” şeklinde sorulacak soruya üç cevap verileceğini söyler: “İlk olarak burada kastedilen ‘Ad kavmine de kardeşleri Hûd’u gönderdik.’¹⁴⁹⁸ ayetindeki anlamıyla din kardeşliği değil nesep kadeşliğidir. İkincisi katil tevbe edebilir ve cennete girebilir. Üçüncüsü ise bu şekilde tanımlaması katletmeden önce kardeşi olması sebebiyledir”.¹⁴⁹⁹

Geleneksel tefsir metodunda Kur'an'ın hemen her kelimesinin, her terkiibinin, her cümlesinin Arap dili açısından ifade ettiği anlamının yanında, bütün medlûllerinin de açıklanmasına son derece itina gösterilmiştir. Yani her bir ifadeden ayrı ayrı ne kastedildiği konusu vuzuha kavuşturulmak istenmiştir. İfadelerin medlûlleri, ister ahiret hayatı ile alakalı olsun, ister akılla ve sair bilgi edinme vasıtalarıyla anlaşılamayacak olsun, her ifade biriminin vaklık âlemindeki karşılıkları bulunup tespit edilmeye çalışılmıştır.¹⁵⁰⁰ Bu doğrultuda şahıs, grup, eşya ve hayvan isimlerinin belirlenmesi, coğrafi bölge adlarının tespiti, sayı ve miktarla ilgili belirsizliklerin giderilmesi amaç edinilmiştir.¹⁵⁰¹

Müellifin de yukarıda zikredilen hususların tesbiti yönündeki yoğun çabasını görmekteyiz. O, bu tesbit esnasında sahabe ve tabiîn kavillerine yer vermektedir. “İşte ‘ateş bize sadece sayılı günler dokunacak’ demeleri...”¹⁵⁰² ayetinde ifade edilen ‘sayılı günler’in tesbitinde müellif, “Katâde, Rebi ve Hasan’a göre bu günler buzağıya tapındıkları günlerdir ki kırk gündür. Hasan, yedi gün olduğunu söylemiştir. Cübbaî ise burada söylenmek istenen azabın kesildiği birbirinden farklı günlerdir” diyerek mühhem süre hakkındaki rivayetleri nakleder.¹⁵⁰³

¹⁴⁹⁷ Bakara 2/178: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

¹⁴⁹⁸ Hûd 11/50: وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا

¹⁴⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 102-103. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 375; Cilt: 4, ss. 238, 415; Cilt:5, s. 31.

¹⁵⁰⁰ Albayrak, **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine**, Şule Yayınları, İstanbul, 1998, s. 91.

¹⁵⁰¹ Albayrak, “Mübhematü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, s. 162.

¹⁵⁰² Âl-i İmrân 3/24: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمْسَنَ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ

¹⁵⁰³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 326.

Benzer bir yaklaşımını “(Allah’tan) korkanlardan iki adam dedi.”¹⁵⁰⁴ ayetinin tefsirinde görmekteyiz. Burada sözü edilen kişilerin İbn Abbas, Mücahid, Süddî, Katâde ve Rebî’e göre Yûşa b. Nûn ve Kilab (Kalib) b. Yüfna; Katâde’ye göre ise Hz. Mûsâ’nın dininden olan Medine zalimlerinden iki kişi olduğuna dair görüşleri nakleler.¹⁵⁰⁵ Görüldüğü üzere müfessir, bu örneklerde nakilleri aktarmakla yetinmiş, herhangi bir tercih beyan etmemiştir.

3.2.4.2. Tûsî’nin Mübhemâta Mezhebî Yaklaşımı

Yaşadığı dönemde İmâmiyye’nin şeyhi olan Tûsî, mübhematın tefsirinde mezhebî bakış¹⁵⁰⁶ açısını öne çıkaracak rivayetlere yer vermektedir.

Meselâ “İyilik yüzünüzü doğu veya batıya döndürmenizde değildir. İyilik ancak Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanan; sevdiği malı yakın akrabasına, yetimlere, miskinlere, yolda kalmışlara, boyunduruk altında bulunanlara veren; namazı kılan, zekâtı veren; söz verdiğinde yerine getirenler; sıkıntı, zorluk ve savaş zamanında sabreden kişilerin yaptığıdır. İşte onlar sadık

¹⁵⁰⁴ Mâide 5/23: قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ

¹⁵⁰⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 486. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 176, 486; Cilt:6, ss. 126, 427; Cilt:7, ss. 65, 66; Cilt:9, s. 271.

¹⁵⁰⁶ Kur’an ayetleri içerisinde yer alan ve bir anlamda imtihan sayılabilecek mübhem ifadeler bulunmaktadır. Fırkalar, kendi görüşlerini desteklemek, kendilerinin hak, muhaliflerinin ise batıl fırka olduklarını gösterebilmek için Kur’an’ın mübhem ayetlerini, bağlamından ve Kur’an’ın bütünlüğünden kopararak kendi fikirlerini desteklemek için kullanmışlar ve istismar etmişlerdir (Erten, Mevlüt, “Mübhematü’l-Kur’an ve Fırkalar”, **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:1 (Bahar 2001), s. 68; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 186). İslam tarihinde ortaya çıkan her fırka ve mezhep, meşruiyetini evvelemirde Kur’an’da aramak zorunluluğunu hissetmiştir. Kuşkusuz, bu zorunluluğu en fazla hisseden mezheplerin başında ise Şîa gelmektedir. Zira onların varlık nedeni, imamet merkezli siyasal muhalefete dayandığı içindir ki, İlahî hak nazariyesi ekseninde geliştirdikleri bu siyaset teorilerine Kur’anî dayanak bulmak durumunda kalmışlar ve bu çerçevede özellikle mübhem ayetleri zahir-batın mâna ayırımı üzerine inşa ettikleri irfanî (gnostik) ve batınî yorum yöntemiyle mezhebî kabullerine uygun şekilde te’vil etme hususunda azamî çaba sarfetmişlerdir. Bu yönde gayret sarfeden Şîi firkaların içerisinde, gerek müntesibinin çokluğu ve gerekse tefsir sahasında sahip oldukları kitabiyatın önemli bir yekün tutması açısından İmamiyye Şîası -ki bugün de Şîa denilince ilk olarak akla onlar gelmektedir- mühim bir yer işgal etmektedir (Öztürk, Mustafa, “Mübhematü’l-Kur’an ve İmamiyye Şîası”, **Dinî Araştırmalar**, Eylül-Aralık 2000, Cilt:3, s. 128). İmamiyye özellikle imamet, velayet, mehdilik, vasilik ve ehl-i beyt vb. kendileri için esas kabul edilebilecek konularda mübhemattan yararlanmışlardır (Albayrak, “Mübhematü’l-Kur’an İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, s. 161).

olanlar ve muttakî olanlardır.”¹⁵⁰⁷ ayetini tefsir ettikten sonra Tûsî, ayetin tasvir ettiği prototipin Hz. Ali’ye işaret ettiğine vurgu yapan görüşü nakletmektedir:

“Ashabımız buradaki mânânın Emiru’l-müminin’i işaret ettiğini söylemektedirler. Zira ayette zikredilen bütün hususların Hz. Ali’de toplandığında ihtilaf bulunmamaktadır. Asla başka bir kimsede de böyle bir durum yoktur. Ayette Hz. Ali’nin kastedildiğinde icmâ, başkası için ise şüphe/ihtimal vardır”¹⁵⁰⁸. Müellifin, farklı olan bu görüşü yorumsuz vermesi tercihinin bu yönde olduğuna işaret etmektedir.

Müfessirin, ayetlerde açık olarak belirtilmeyen şahısları mezhebî bir yaklaşımla yorumlamasına tanık olduğumuz bir diğer yer de “Ey iman edenler! Sizden kim irtidat ederse bilsin ki Allah kendilerini sevdiği ve onların da Allah’ı sevdiği, müminlere karşı hoşgörölü, kâfirlere ise şiddetli, Allah yolunda cihad eden ve kinayıcının kınamasından da korkmayan bir toplum getirecektir. İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği fazlıdır. Allah vâsidir ve âlimdir.”¹⁵⁰⁹ ayetidir. Burada ayetin nüzûl sebebi olarak verilen bilgilerde ihtilaf bulunduğunu söyleyen müellif, ayette ye alan olumlu vasıflara sahip kişiyle ilgili öncelikle Hasan, Katâde, Dahhak ve İbn Cüreyc’in Hz. Ebû Bekr hakkında; Süddî’nin Ensar hakkında; Mücahid’in de Yemen halkı hakkında nazil olduğuna dair rivayetlerini aktarır. Sonrasında ise Muhammed Bakır, Cafer Sadık, Ammar, Huzeyfe ve İbn Abbas’tan rivayetle ayetin Basra ehli ve Hz. Ali ile mukatale yapanlar hakkında nazil olduğunu aktarır. Hz. Ali’nin Basra gününde¹⁵¹⁰ “vallahî bugüne kadar bu ayette ifade edildiği gibi savaşılmamıştır” dediğini ve ardından bu ayeti okuduğunu naklederek bu rivayetin benzerinin Huzeyfe, Ammar ve daha başkaları tarafından da rivayet edildiğini zikreder.¹⁵¹¹

1507 لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَآتَى الزَّكَاةَ وَاتَّبَعَ الصَّلَاةَ وَاتَّقَى الرَّقَابَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

¹⁵⁰⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 99. Benzer bir örnek için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 461.

1509 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى

¹⁵¹⁰ Müellifin, sözünü ettiği ‘Basra Günü’ tefsirinde يوم البصرة olarak geçmektedir. Hz. Ali’nin hayatını incelediğimizde bu günün Cemel Vakası’nın yaşandığı zamana denk geldiğini görmekteyiz. Bkz. Bakır, Abdulhalık, **Ali b. Ebi Talip (ra) (Hayatı, Kişiliği, Faaliyetleri)**, Elazığ, 1998, s. 127.

1511 Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 555-556.

Ayette genel bir ifade kullanılmasına karşın Tûsî, burada zikredilen hasletleri tek tek değerlendirerek bunların tamamıyla ve icmâ ile Hz. Ali'ye muvafık bulmaktadır. Buna karşılık ayetin Hz. Ebû Bekr hakkında nazil olduğuna dair rivayetleri gerçeklikten uzak kabul etmektedir. Ona göre Hz. Ebû Bekr'in ayette ifade edilen evsaftan payının olamayacağı da açıktır.¹⁵¹²

Müellif, sonrasında gelen “*Sizin dostlarınız ancak Allah, Resûlü, namazı kılan, zekâtını veren ve rükû eden müminlerdir.*”¹⁵¹³ ayetini de aynı doğrultuda yorumlamaktadır. Ayetin rükû esnasında yüzüğünü tasadduk eden Hz. Ali hakkında nazil olduğuna dair rivayeti naklederek bu yöndeki rivayetlerin Muhammed Bakır, Cafer Sâdık ve bütün Ehl-i beyt âlimlerince de nakledildiğine vurgu yapar. Bunun yanında ayetin nüzûlüne dair farklı rivayetlerin varlığından da söz eder.¹⁵¹⁴ Ayrıca o, rükû esnasında zekât veren kişinin Hz. Ali'den başkası olamayacağı hususunda icmânın varlığına da işaret eder.¹⁵¹⁵

Müfessirin, ayetleri Şîî düşünce bağlamında geniş bir şekilde yorumladığı örneklerin yanında bu düşünceyi destekleyen görüşleri veya rivayetleri diğer rivayetlere ek olarak sunmakla yetindiği ve konunun teferruatına girmedikleri örnekler de pek çoktur.¹⁵¹⁶

Örneğin “*Muhakkak ki sen uyarıcısın. Her kavmin bir yol göstericisi vardır.*”¹⁵¹⁷ ayetinde yer alan hâdî/hâdî'nin neyi/kimi kastettiği konusunda beşinci ve son görüş olarak Muhammed Bakır ve Cafer Sâdık'ın ‘hâdî her devrin masum imamıdır’ şeklindeki görüşünü nakleder. Ayrıca söz konusu ayetin nazil olduğu sırada Allah Resulü'nün elini göğsüne koyarak ‘ben münzir/uyarıcıyım’; eliyle Ali'nin omzunu işaret ederek ‘sen de benim ardından, hidayete erenlerin doğru yolu bulacakları hâdîsin/yol göstericisin ey Ali’ dediğini Taberî'den¹⁵¹⁸ nakille aktarır.¹⁵¹⁹

¹⁵¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 556-557.

¹⁵¹³ Mâide 5/55: *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ*

¹⁵¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 559.

¹⁵¹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 561. Ayetlerin mezhebî bir yaklaşımla yorumlanmasına dair farklı örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 411; Cilt:8, ss. 339-340.

¹⁵¹⁶ Örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 588; Cilt:6, s. 268; Cilt:10, s. 48.

¹⁵¹⁷ Ra'd 13/7: *إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ*

¹⁵¹⁸ Taberî, Cilt:8, s. 163.

¹⁵¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 223.

İmâmiyye müfessirlerinin, adeta şîî düşüncenin bir hizmet aracı gibi telakki ettikleri Kur'an'daki medh-ü senâ ayetlerinin tümünün imamlar ve onları sevenler hakkında; kötüleyen ve kınama içeren tüm ayetlerin de imamların muhalifleri ve düşmanları hakkında indiğini söyledikleri¹⁵²⁰ dikkate alındığında Tûsî'nin, her ne kadar ayetlerin yorumunda batınî yorumlara yer verip mezhebî kimliğini açığa çıkarsa da bu konuda aşırıya gitmediği açıktır. Bunun en bariz örneği de batınî yorumlara müsait olan Nûr Sûresi'nin otuz beşinci ayetinde¹⁵²¹ bu yönde hiçbir rivayete/yoruma yer vermemesidir.¹⁵²²

3.2.5. Âm ve Hâs

Tûsî, mukaddimesinde Kur'an'ın tamamının muhkem-müteşabih, nâsih-mensûh, âm-hâs¹⁵²³ olmak üzere altı alanın dışına çıkmayacağını ifade etmektedir.¹⁵²⁴ Ancak sözünü ettiği diğer kavramlara geniş yer vermesine karşın âm ve hâs kavramlarından ne anladığına vakıf olabilmemizi sağlayacak açıklamalara temas etmemektedir. Aynı zamanda bu konunun mânâyı da ilgilendirdiğini belirtmemiz gerekmektedir.

¹⁵²⁰ Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1975, Sayı:20, s. 160.

¹⁵²¹ Nûr 24/35: ...اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

¹⁵²² Tûsî, Tibyan, Cilt:7, ss. 435-438.

¹⁵²³ Âm kelime olarak genel olmak, içine almak ve tamamını içine almak anlamlarına gelen amme/عَمٌّ fiilinden mastardır (Halil b. Ahmed, Cilt:1, s. 94; İbn Manzur, Cilt:12, s. 423). İstilahî olarak âm, lafzın belli bir miktarı dışarıda bırakmamak üzere mânasının içine giren bütün fertlere şamil olması, onları içermesidir (Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, **Usulü's-Serahsi**, Beyrut, ty., Cilt:1, s. 125; Suyutî, Cilt: 33-4, s. 41; Hallaf, Abdülvahhab, **İlmu Usulü'l-Fıkıh**, Mektebetü'd-Da've, yy., ty., s. 181; Menna'u'l-Kattan, s. 231; Bardakoğlu, Ali, "Âm", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, Cilt:2, s. 552). Lügatte tek olmak, bir şeye ait olmak vb. anlamlara gelen hâs (Halil b. Ahmed, Cilt:4, s. 134; İbn Manzur, Cilt:7, s. 24) terim olarak bilinen tek bir mânâyı ifade etmek için vazolunmuş lafzı ifade eder (Serahsî, Cilt:1, s. 124; Koca, Ferhat, "Hâs", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:16, s. 264).

Kur'an'da da kullanılan, başında kül/كل (her) ve cem/جمع (bütün) kelimeleri veya cins ifade eden lam-ı tarîf (ال) bulunan lafızlar, cins isimleri, izafetle marife olan tekiller, sorular, ism-i mevsuller, şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler ve benzerleri Arap dilinde umûmîlik ifade ederler (Suyutî, Cilt: 3-4, s. 41-42; Subhi Salih, ss. 304-307; Bardakoğlu, "Âm", Cilt:2, s. 552). Kur'an'da husûs ifade eden lafızlara gelince bunlar tek bir ferde delalet eden –Muhammed gibi-, yahut neviden birine delalet eden –adam gibi- yahut da belli bir kemiyet ve sayıya delalet eden –iki, on, bin, kavim, millet, grup gibi- lafızlardır (Hallaf, s. 182; Subhi Salih, s. 307).

¹⁵²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 9.

3.2.5.1. Tibyan'da Umûm ve Husûs İfade Eden Lafızlara Değini

Tûsî, Kur'an'da umûm ifade eden bazı lafızlara temas etmekte ve bunu lugavî gerekçelerle delillendirmektedir. “Âdem'e isimlerin hepsini öğretti.”¹⁵²⁵ cümlesinde yer alan kûl/كُلْ ifadesinin istiab yönüyle umûm ifade eden bir lafız olduğunu söyleyen¹⁵²⁶ Tûsî, “Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin!”¹⁵²⁷ ayetinde hırsızlık yapanların ellerinin kesilmesi vucubiyetinin umûm ifade ettiğini, zira elif-lâm/ل takısının müştak isimlerin başına gelmesi durumunda istiğrak ifade edeceğini dile getirmektedir. O, lafzın umûm ifade etmesi sebebiyle fikhî açıdan hırsız olarak netelenen herkesi kapsayacağını söylemektedir.¹⁵²⁸

Umûm ifade ettiğini söylediği bazı lafızların mâna yönüyle farklı olduğuna da değinen Tûsî, “Onlara her şeyin kapısını açtık.”¹⁵²⁹ ayetinde yer alan ‘her şey’den muradın umûm değil çokluk olduğunu söyler ve bunun “Bize her şeyden verildi.”¹⁵³⁰ ‘onun yanında her şeyi yedik ve her hayrı gördük’ cümlelerine benzediğini dile getirir. Yine “Ona ayetlerimizin tamamını gösterdik.”¹⁵³¹ ayetinde de husûs murad edildiğini ve bütün bunlarda teksir ve azamet ifadesinin bulunduğunu anlatan Tûsî, bu ayetlerin akıl yoluyla husûs ifade ettiğinin bilinmesiyle tahsis edilen şeyin ne olduğunun ifade edilmesine gerek kalmayacağını söyler. Ayette de yalnızca, onlara pek çok hayrın verildiğine, kendilerine kapalı olan pek çok şeyin kapısının açıldığını inanmanın yeterli olacağına vurgu yapar.¹⁵³²

Müellif, “Bize her şeyden verildi.”¹⁵³³ ayetinin verilenler açısından lafzen umûm ifade etmesine karşın pek çok şeyin verilmemiş olması hasebiyle mâna yönünden husûs kastedildiğini söyler.¹⁵³⁴

¹⁵²⁵ Bakara 2/31: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

¹⁵²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 137. Cilt:4, s. 497.

¹⁵²⁷ Mâide 5/38: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

¹⁵²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 515.

¹⁵²⁹ En'âm 6/44: فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ

¹⁵³⁰ Neml 27/16: وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

¹⁵³¹ Tâhâ 20/56: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا

¹⁵³² Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 138.

¹⁵³³ Neml 27/16: وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

Tûsî, belli bazı lafızlardan müstağnî olarak ayetlerin içerik yönüyle umûm¹⁵³⁵ ve husûs¹⁵³⁶ ifade ettiğini pek çok yerde dile getirmektedir.

Meselâ “*Ey insanlar. Rabbinize kulluk ediniz!*”¹⁵³⁷ ayetinin mümin ve kâfiri kapsayan umûmî bir ifade olduğunu; mecnun ve çocuklardan teklif şartlarını taşımayanlar hariç bütün insanlığı içerdiğini ifade etmektedir. Buradaki kulluğun İbn Abbas’a göre Allah’ı birlemek; diğerlerine göre ise kulluğun her bir yönünü kapsayacak şekilde umûma hamledilerek Allah’ı ve peygamberlerini tanımayı, emrettiklerini yerine getirmeyi ifade ettiğini aktaran müellif, ikinci görüşü daha kuvvetli bulmaktadır.¹⁵³⁸

Mamafih Tûsî, sebebe değil de lafzın umûmuna itibar etmenin gerekliliğini özellikle vurgulamaktadır.¹⁵³⁹ “*Ehl-i kitap’tan öyleleri vardır ki Allah’a iman ederler ...*”¹⁵⁴⁰ ayetinin nüzûl sebebi hakkında farklı kişilerin zikredildiğini aktaran müellif, Mücahid’in Yahudi ve Hristiyan olan Ehl-i kitap’tan iman eden herkesi kapsadığına dair görüşünü en uygun yaklaşım olarak kabul etmektedir. Zira ona göre, ayet umûm ifade etmekte ve söylenildiği gibi bir takım kişilere yönelik olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Bununla birlikte ayetin Necaşî veya bir başka kişi hakkında nazil olmasının da onun umûma hamledilmesine mâni olamayacağını, ayetin bir sebep üzere nazil olması durumunda da kapsamına giren herkes için umûm ifade edebileceğini belirtmektedir.¹⁵⁴¹

Yine “*Her kim Allah’ın inzal ettiğiyle hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir.*”¹⁵⁴² ayetiyle ilgili söylenenlere temas eden müellif, burada Tevrat’ta yer alan sopa ve recm cezasına dair Allah’ın hükmünü uygulamayan Yahudilerin kastedildiğini söyleyenlerin tahsise gittiklerini belirtmektedir. Buna karşılık Tûsî, ayetin Allah’ın inzal ettiğiyle hükmetmeyen herkesi kapsayacak şekilde umûma hamledilebileceğini söylemektedir.¹⁵⁴³

¹⁵³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 83.

¹⁵³⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 42, 55, 56; Cilt:2, ss. 28, 72, 143.

¹⁵³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 60; Cilt:3, ss. 140, 363; Cilt:4, s. 164; Cilt:5, s. 219.

¹⁵³⁷ Bakara 2/21: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ*

¹⁵³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 98.

¹⁵³⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 585.

¹⁵⁴⁰ Âl-i İmrân 3/92: *وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ*

¹⁵⁴¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 93. Farklı örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 60; Cilt:7, s. 422.

¹⁵⁴² Mâide 5/45: *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ*

¹⁵⁴³ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 539.

3.2.5.2. Umûmî Lafızların Tahsisi

Müellif, delil olmaksızın umûm ifade eden lafızların tahsis¹⁵⁴⁴ edilemeyeceğini¹⁵⁴⁵ ifade etmektedir. “Allah yolunda sizinle mukatele edenlere karşı siz de mukatele edin.”¹⁵⁴⁶ ayetinde کَاتِلُوا (savaşın) emrinin müminlere yönelik olduğu; kadınlar hariç mukatele edenlere karşı kâtâlî emrettiği; Mekke halkıyla kâtâlî emredildiği şeklinde yaklaşımların bulunduğunu söyleyen müellif, aksine delil olmadıkça, ayeti umûma hamletmeyi daha doğru bulmaktadır.¹⁵⁴⁷

Yine “Muhakkak ki iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar, Sabiilerden Allah’a ve ahret gününe inanıp salih amel işleyenlere rableri katında ecirleri vardır. Onlara korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır.”¹⁵⁴⁸ ayetinin İbn Abbas’a göre neshedildiğine dair görüşü aktardıktan sonra bunu uzak bir ihtimal olarak gördüğünü söylemektedir. Görüşünü destekleyici olması için de Mücahid ve Süddî’den yapılan, ayetin lafzının umûma işaret ettiğini ve burada tahsise delil bulunmadığına dair rivayeti nakletmektedir.¹⁵⁴⁹

Bununla birlikte Tûsî, umûm ifade eden ayetlerin muradının husûs olabileceğine de değinmektedir. “Hiçbir nefsin başka bir nefis sebebiyle tecziye edilmeyeceği ve ondan şefaatin kabul edilmediği günden sakının.”¹⁵⁵⁰ ayetinin umûm ifade eden bir yapıda olsa da muradın husûs olabileceğine dair görüşleri aktaran müellif, ayetin her bir fert için tahsisinin gerektiğini dile getirmektedir.¹⁵⁵¹

¹⁵⁴⁴ Umûmî lafızlar, muttasıl veya munfasıl ifadelerle tahsis edilebilirler. Muttasıl, umûm ile onu tahsis eden lafız arasına fasılın girmediği durumdur. Kur’an’da muttasıl muhassıs, istisna (illâ/لا), sıfat, şart (izâ/إذا), gaye (hettâ/حتى), bedelü’l-ba’z mine’l-küll (بدل البعض من الكل) olmak üzere beş şekilde buluNûr (Suyutî, Cilt: 3-4, ss. 44-45). Munfasıl ise, umûm ile onu tahsis eden ifade arasında onları ayıran herhangi bir şeyin bulunduğu durumudur. Bu durumda umûm ayeti, farklı yerdeki bir ayet tahsis edebildiği gibi hadis, icma ve kıyas da tahsis edebilir (Suyutî, Cilt: 3-4, ss. 45-46).

¹⁵⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 146, 285, 338; Cilt:2, s. 163.

¹⁵⁴⁶ Bakara 2/190: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ

¹⁵⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 143.

¹⁵⁴⁸ Bakara 2/62: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

¹⁵⁴⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 285.

¹⁵⁵⁰ Bakara 2/48: وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَخْرُجُ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

¹⁵⁵¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 214.

Müellif, “*Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe iyiliğe nail olamazsınız.*”¹⁵⁵² ayetinde ise zikredilen infakın Hasan’a göre zekâtı ifade ettiğini aktardıktan sonra, ayetin husûsa hamledilmesini daha evlâ gördüğünü söyler. Ona göre ayet, önceden yükümlülüğü olmadığı halde Allah’ın kendisini bir şeyler vererek mükellef tuttuğu kişilere yöneliktir.¹⁵⁵³

Benzer şekilde Tûsî, “*görmez misin ki yerde ve semada bulunan her şey Allah’a secde eder.*”¹⁵⁵⁴ ayetinin zahirinin umûm ifade etmesine karşın söz konusu secdenin ibadet ve teslimiyete hamledilmesi durumunda muradın husûs olacağını belirtir.¹⁵⁵⁵

Tûsî, umûmu tahsiste haber-i vahid ile amel edilemeyeceğini pek çok yerde vurgulamaktadır.¹⁵⁵⁶ Bu doğrultuda “*Vasiyet, uygun bir şekilde, anne-baba ve akrabalar üzerinde bir sorumluluktur.*”¹⁵⁵⁷ ayetinin “varise vasiyet toktur”¹⁵⁵⁸ hadisiyle neshinin uzak bir ihtimal olarak görür. Çünkü ona göre Kur’an’ın haber-i vahid ile neshi icmâen caiz değildir. Bunun gibi, Kur’an’ın umûmunun tahsisinin haber-i vahide dayalı olması da kendilerine göre caiz değildir. Bununla birlikte ümmetin, yukarıda zikredilen hadis hakkında icmâ ettiği iddiasını da delilden uzak görmektedir.¹⁵⁵⁹

Binaenaleyh Tûsî, kâfirlerle müminlerin nikâhını yasaklamayı konu edinen ayetin¹⁵⁶⁰ mezheplerine göre ne mensûh ne de mahsûs olduğunu söylemektedir.¹⁵⁶¹ Bu sözleriyle o, nesh ile tahsis arasında bir tür bağlantıya da temas etmektedir. Nesh ile tahsis arasında bağlantı kurduğu bir başka örnek de “*Boşanmış kadınların maruf bir şekilde menfaat edinmek haklarıdır. Bu muttakiler üzerine de bir*

¹⁵⁵² Âl-i İmrân 3/92: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

¹⁵⁵³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 530.

¹⁵⁵⁴ Hac 22/18: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

¹⁵⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 301.

¹⁵⁵⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 121, 130; Cilt:8, s. 83.

¹⁵⁵⁷ Bakara 2/180: الْوَصِيَّةُ لِلْأَدْنَى وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ

¹⁵⁵⁸ Buharî, Vesâya, 6; İbn Mace, Vesâya, 6: لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

¹⁵⁵⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 108.

¹⁵⁶⁰ Bakara 2/221: وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

¹⁵⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 217.

sorumluluktur.”¹⁵⁶² ayetidir. Konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Saîd b. Müseyyeb bu ayetin “*Tayin edilenin yarısı farzdır.*”¹⁵⁶³ ayetiyle neshedildiğini söylemiştir. Bize göre ise söz konusu ayetler birlikte nazil olduysa aralarında tahsis vardır. Şayet yukarıda zikredilen ikinci ayet daha sonra vahyedildiyse bu durumda Saîd b. Müseyyeb’in dediği doğrudur.”¹⁵⁶⁴ Müfessir burada, ayetler arasında nesh ya da tahsis ilişkisi bulunmasına nüzûl zamanları açısından değerlendirme yaparak değinmektedir.

Tûsî, tefsirinde ayetlerin lügat ve mâna yönüyle umûm ve husûs ifade etmelerine değinmekle beraber, gerek delille ve gerekse aklen yaptığı çıkarımlarla umûmun tahsisine işaret etmektedir.

3.2.6. Müşkilü’l-Kur’ân

Müfessirimiz Tûsî, müşkil kavramını¹⁵⁶⁵ ıstilahî mânada hiç kullanmamıştır. O, bu ifadeyi yalnızca “*Herbir şeyi açıklamak için Kitabı sana tenzil ettik.*”¹⁵⁶⁶

¹⁵⁶² Bakara 2/241: وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

¹⁵⁶³ Bakara 2/237: فَانصَفْ مَا فَرَغْتَ

¹⁵⁶⁴ Tûsî, Tıbyan, Cilt:2, s. 280.

¹⁵⁶⁵ Müşkil kelime olarak şekil, benzer mânasındaki ş-k-l/شكل fiilinin ifal babı olan ve karışık olmak, işlerin muhtelif, karmaşık ve güç/zor olması mânasındaki eş-ke-le/اشكل fiilinden türemiştir (Halil b. Ahmed, Cilt: 5, ss. 295-296; İbn Manzur, Cilt: 11, ss. 357-358). Bir ulûmu’l-Kur’ân terimi olarak ise müşkil, Kur’an ayetleri arasında ilk bakışta varolduğu sanılan ihtilaf ve tenakuz durumunu ifade eder. Bu durumları inceleyen ilme de müşkilü’l-Kur’ân denir (Suyûtî, Cilt:3-4, s. 72; Çiçek, Yakup, “Müşkilü’l-Kur’ân”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1995, s. 79; Yerinde, Adem, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyet”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16/2007, s. 31; Sülün, Murat, “Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü’l-Kur’ân”, **Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III**, s. 331; Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt:32, s.164; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 179; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 221).

İçerisinde hiçbir tenakuz ya da ihtilâfı barındırmadığını iddia eden (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ)

غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا Nisâ, 4/82) Kur’an’ın ayetleri arasında, Kelâm-ı İlahî olmaları hasebiyle, hakiki sûrette bir ihtilaf vukuuna imkân yoktur. Ancak ilk bakışta bazı ayetler arasında bir ihtilaf nişanesi görülebilse de cüzî bir inceleme neticesinde böyle bir ihtilafın mevcut olmadığı anlaşılır (Bilmen, Cilt:1, s. 154). Bilinmelidir ki burada zikredilen ihtilaf esas itibarıyla hakiki değil, zahiridir (Suyûtî, Cilt:3-4, s. 72; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 221). Yani, Kur’an lâfızları arasında görülebilen ve te’vil yoluyla giderilebilen bir ihtilâftır” (Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 221). Zaten Kur’an’da hakiki bir ihtilaftan da söz edilemez (Çiçek, “Müşkilü’l-Kur’ân”, s. 81; Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s.35). İşte okuyucu veya araştırmacıdan kaynaklanan nedenlerle ortaya çıkan,

ayetinde zikredilen ‘herbir şey’ ifadesini ‘müskil olan her bir durum’ olarak izah ederken kullanmıştır¹⁵⁶⁷. Ayrıca işkâl/إشكال kavramıyla lübs/لُبْس, ihfa/إخفاء, rayb/رَيْب kavramları arasındaki ilişkiyi açıklarken işkâli, karmaşıklık sebebiyle zor olmasına karşın, mânânın bazen anlaşılabilirdiği lafız olarak ifade eder.¹⁵⁶⁸ Yine anlamının açık olduğunu düşündüğü ayetler için ‘bu açıktır ve burada işkâl söz konusu değildir’¹⁵⁶⁹ dediğini de görmekteyiz. Bu beyanlarında da müellifin, kavramı kullanmasa da, mânasında karmaşıklık bulunan lafızları müskil/مُشْكِل sıfatıyla nitelediği kanaatine varılmıştır.

Müellif’e göre “Kur’an’ı hiç tedebbür etmezler mi? Şayet o Allah’tan başkasından gelseydi muhakkak ki onda pek çok ihtilaf bulacaklardı.”¹⁵⁷⁰ ayeti dört hususa delalet etmektedir. Bunlar:

- 1- Usûlü’-d-dinde taklidin iptali ve istidlâlin sıhhati. Zira bu ayet tedebbüre teşvik ve davet eder. Bu da ancak tefekkür ve akılla olur.
- 2- Kur’an’ın mânasının ancak Peygamber’in tefsiriyle anlaşılabilir olduğunu iddia edenlerin fesadı. Burada Allah mânasını anlamak için tedebbürü teşvik etmektedir.
- 3- Kur’an Allah’tan başkasından gelseydi, insanların sözlerinde olduğu gibi ihtilaflarla dolu olurdu.
- 4- Kişinin kelimada tenakuza düşmesi Allah’tan değildir. Şayet bu Allah’ın fiili olsaydı, başkasından değil, O’nun indinden olması gerekirdi.¹⁵⁷¹

âyetler arasında bir takım ihtilâfların varlığı düşüncesi Müşkilü’l-Kur’ân ilminin doğmasına zemin hazırlamıştır (Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 179; Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 166).

Âyetler arasında müşkülât bulunduğu düşüncesinin doğmasına ise vuku bulan şeyin muhtelif hallerde ve çeşitli şekillerde görülmesi, konuların farklı olması, fiilin isnâdıyla meydana gelen ihtilâflar, hakikat ve mecâz anlamları sebebiyle doğan ihtilâflar, bir hakikatin farklı biçimlerde anlatımı, zıt anlamlılığın sebep olduğu ihtilâf, kırâat farklılıkları (Suyûtî, Cilt:3-4, ss. 76-78; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, ss. 180-181; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 223-227; Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyet”, ss.36-41; Sülün, “Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü’l-Kur’ân”, ss. 338-340) vb. unsurlar sebep olarak zikredilmektedir. Söz konusu sebeplerle doğan müşkilâtı gidermek için âlimlerin müracaat ettiği iki yöntem te’vil ve te’lif yönteminin yanında nesh metodudur (Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, Cilt:32, s.165; Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s.42; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 227-228). Zira İslam’ın ilk devirlerinde, bazı Kur’an ayetlerinin neshedilmesi düşüncesinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığını belirlemek kolay değildir. Bununla birlikte, müfessirlerin ve fakihlerin görünüşte çelişkili görünen (müşkil) ayetleri uzlaştıramayınca bu teoriye sahip çıkmış oldukları kuvvetle muhtemel görülmektedir (Hasan, “Nesh Teorisi”, s. 107).

¹⁵⁶⁶ Nahl 16/89: وَزُيِّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ

¹⁵⁶⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 418.

¹⁵⁶⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 190.

¹⁵⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, ss. 37, 188; Cilt:6, s. 267; Cilt:9, s. 116.

¹⁵⁷⁰ Nisâ 4/82: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

¹⁵⁷¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 270.

Yukarıdaki ifadelerinden müfessirin, ayetler arasında var olduğu düşünülen işkâl/اشكâl'in insanlardan kaynaklandığını ve bunun da tedebbür yoluyla giderilebileceği kanaatinde olduğunu anlıyoruz.

Müellif, ayette zikredilen ihtilafı tenakuz/تَنَاقُض, tefavüt/تَفَاوُت ve tilâvet/تِلَاوَة olarak üçe ayırmaktadır. Tenakuz ve tefavüt ihtilafının Kur'an'da bulunamayacağını belirttikten sonra tefavüt ihtilafının hüsün-kubuh, hata-sevap vb. husuları içerdiğini söylemektedir. Kur'an ayetlerinin tilâvetindeki farklılıkların her birinin güzellikte ahenk içerisinde bulunduğunu ve hepsini de doğru ve hak kabul ettiğini zikreden müellif, kıraat ihtilafları, ayetlerin ve sûrelerin sayısındaki ihtilaflar, nâsih ve mensûh konularındaki hüküm ihtilaflarını tilâvet ihtilafı kapsamında değerlendirir. Tenakuz ihtilafında ise bir ayetin diğerini yanlışlamasının söz konusu olduğunu belirttikten sonra hem tenakuz hem de tefavüt ihtilafının Kur'an'da yer almasının mümkün olmadığını izah eder.¹⁵⁷²

Müfessir, “De ki: Ölüm meleği sizin canınızı alır.”¹⁵⁷³ meâlindeki ayette meleklerin ruhları kabzedecekleri mânasına işaret ettikten sonra “Allah ölüm anında canları alır.”¹⁵⁷⁴ ayetinin de aynı minvalde olduğunu belirtir. Ancak buradaki lafız/fail farklılıkları hakkında söz söylemez¹⁵⁷⁵. Zümer Sûresi'ndeki ayetin tefsirinde ise mevt/الموت/ölüm ifadesi ile nevm/النوم/uyku murad edildiğini dile getirir. İbn Abbas'ın ‘Âdemoğlunun nefsi ve ruhu vardır. Uyuduğunda nefsi kabzedilir, ruhu ise bakî kalır’ sözünden yola çıkarak ruhun değil nefsin öldürüldüğünü belirtir. Ancak insanın ölümüyle ruhunun da nefsinin de kabzolunacağını ifade eder. Yukarıda zikredilen iki ayette ve “Elçilerimiz canları alır.”¹⁵⁷⁶ ayetindeki fiili gerçekleştiren faillerde bulunan ihtilafa da değinmektedir. O, denildi/قيل/mechul kalıbını kullanarak, ölüm meleğinin Allah'ın emriyle ruhların kabzını üslendiğini ve yanında da elçilerin ve yardımcılarının bulunduğunu ifade ederek¹⁵⁷⁷ ayetleri telîf etme yoluna gitmektedir.

¹⁵⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 271.

¹⁵⁷³ Secde 32/11: قُلْ يَتُوفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ

¹⁵⁷⁴ Zümer 39/42: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا

¹⁵⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 299.

¹⁵⁷⁶ En'âm 6/61: تَوَفَّنَهُ رُسُلُنَا

¹⁵⁷⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 31.

Müellif, bütün bu izahatında müşkil kavramına yer vermediği gibi ayetler arasında var olan farklılıkları ortadan kaldırma üzerinde durmayarak kısa bir açıklamayla te'vil ve telif yoluna gitmiştir.

Müellif, “Gözler O’nu idrak edemez.”¹⁵⁷⁸ ayetinde Allah’ın gözle görülemeyeceğine dair açık bir delil bulunduğunu belirten müellif, Allah’ın burada kendisinin idrakinin nefyi ile övündüğünü söylemektedir. Ayrıca ayette, rü’yet mânasındaki idrakın nefyedildiğini özellikle ifade etmektedir.¹⁵⁷⁹ Allah’ın dünyada da ahirette de görülemeyeceğinin delillerinden birinin de, len/لَنْ edatının ebedî nefy ifade ettiğine vurgu yaparak, “Beni asla göremeyeceksin’ dedi.”¹⁵⁸⁰ ayeti olduğuna değinmektedir.¹⁵⁸¹

Tûsî, Allah’ın görülemeyeceği konusunda icmâ olduğunu ifade etmekle beraber bu icmânın dışında kalan görüşlerin varlığına da işaret etmektedir. Karşıt görüşte olanların “O gün ışıl ışıl olup Rabbine bakan yüzler vardır.”¹⁵⁸² ayetlerini delil olarak verdiklerini söyleyerek bunun “Gözler O’nu idrak edemez.”¹⁵⁸³ ayetiyle çelişmediğini dile getirmektedir. Bu durumun ruyetullahın cevazına delil teşkil etmediğini söyleyen müellif, mevzu bahis olan çelişki için burada tearuz/تَعَارُض kelimesini kullanmıştır.¹⁵⁸⁴

“Rablerine bakacaklardır.”¹⁵⁸⁵ ayetinde ifade edilmek istenenin rablerinin nimetini ve sevabın kendilerine ulaşmasını beklemek olduğuna işaret eden müfessir, buradaki nazarın beklemek mânasına geldiğini¹⁵⁸⁶ belirtir ve ruyetin cevazına dair görüşleri batıl bulur.¹⁵⁸⁷

¹⁵⁷⁸ En’âm 6/103: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

¹⁵⁷⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 223.

¹⁵⁸⁰ A’râf 7/143: قَالَ لَنْ تَرَانِي

¹⁵⁸¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 536.

¹⁵⁸² Kıyâmet 75/21-22: وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

¹⁵⁸³ En’âm 6/103: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

¹⁵⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 225.

¹⁵⁸⁵ Kıyâmet 75/22: إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

¹⁵⁸⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 197.

¹⁵⁸⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 198.

Müellif, kendi ifadesiyle, ayetler arasında tearuz/çelişki bulunduğuna dair algıyı kelimelere verdiği anlam yoluyla ortadan kaldırmakta, bir anlamda te'vil yolunu kullanmaktadır.

“Allah zikredildiğinde kalpleri titrer.”¹⁵⁸⁸ ayetinde zikredilen ve-ci-le/وَجَلَّ fiilinin havf/خَوْف/korkmak mânasına geldiğini, “İman edenler Allah’ın zikriyle kalpleri mutmain olanlardır.”¹⁵⁸⁹ ayetinde ise farklı bir yönün vurgulandığına işaret eder. Birinci ayetin cezalandırmayı ve intikamı zikretmesi sebebiyle kişinin korkması ve kalbinin titremesinden; Allah’ın zikriyle kalbin mutmain olmasından söz eden diğer ayetin ise Allah’ın nimetleri ve sevabından bahsettiğini belirtir.¹⁵⁹⁰ Ayrıca ifade edilen korkunun bu dünyada olduğuna, ahirette ise “O en büyük korku onları hüzünlendirmez.”¹⁵⁹¹ ayetinde işaret edildiği üzere böyle bir durumun olmayacağına işaret eder.¹⁵⁹²

Müfessirin, ayetler arasında ihtilaf algısı bulunduğuna dair düşüncelere temas ederken kullandığını gördüğümüz bir diğer kavram da tenakuzdur. Bedir savaşında Allah’ın müminlere melekler vasıtasıyla yaptığı yardımda ayetler arasında ifade edilen sayı farklılıklarını¹⁵⁹³ izah ederken bu kavramı kullandığını görmekteyiz:

Şayet ‘ilk ayette yardımın üç bin, ikincisinde ise beş bin melek yapıldığı söylenmektedir. Bu açık bir tenakuz değil midir’ denirse şöyle cevap veririz: ‘burada bir tenakuz yoktur. Zira birinci ayette Allah’ın Peygamber diliyle müminlere indirilmiş üç bin melek yardım vaad etmesi söz konusudur. Sonrasında ise ‘şayet sabreder ve sakınırsanız’ yani cihada ve savaşımaya devam ederseniz, günahlardan da sakınırsanız ‘ansızın size gelseler de’ yani sizinle savaşımaya dönseler de Allah nişanlı meleklerden beş bini ile size yardım eder, mânası vardır. Burada da birbirini nefyeden bir durum yoktur.’¹⁵⁹⁴

¹⁵⁸⁸ Enfâl 8/2: إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ

¹⁵⁸⁹ Ra’d 13/28: الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ

¹⁵⁹⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 250.

¹⁵⁹¹ Enbiya 21/103: لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ

¹⁵⁹² Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 76.

¹⁵⁹³ “Hani sen müminlere ‘indirilen üç bin melek Rabbinizin size yardım etmesi sizin için yeterli değil midir’ diyordun. İşte böyledir. Siz sabreder takva sahibi olursanız, onlar hemen şimdi aniden sizin üzerinize gelseler de, Rabbiniz beş bin nişanlı melek size yardım eder.” Âl-i İmrân 3/124-125: إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

¹⁵⁹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 581-582.

Müfessirin, burada da ayetleri te'vil ederek telif ettiğini görüyoruz.¹⁵⁹⁵ O ayetler arasında gördüğü zahirî/lâfzî işkâllerle ilgili müşkil kavramını ve genellikle de herhangi bir kavramı kullanmadan te'vil ve telif yoluna giderek söz konusu vehmi kaldırmaya çalışmaktadır.¹⁵⁹⁶ Nispeten hacimli sayılabilecek bir eser ortaya koyan müellifin, konuya geniş yer vermemesi ise ya ilgili tartışmalardan haberdar olmadığı ya da bunlardan uzak durduğu kanaatini doğurmaktadır.

3.2.7. Emsalü'l-Kur'ân

Kur'an'ın te'vilinin emr/أمر/emir, nehy/نهي/nehy, va'd/وعد/vaad, va'id/وعيد/va'id, haber/خبر/haber, kasas/قصص/kasas ve mesel/مثل/meselin¹⁵⁹⁷ dışına çıkamayacağını belirten müellif, emsâlü'l-Kur'ân'ın Kur'an tefsirinde temel unsurlardan biri olduğunun ahashabınca da ikrar edildiğini mukaddimesinde beyan

¹⁵⁹⁵ Tenakuz kavramını kullandığı ve ayetleri telif ettiğı bir başka örnek için bkz. Tûsî, **Tibyan**, Cilt:3, s. 302.

¹⁵⁹⁶ Farklı örnekler için bkz. Tûsî, **Tibyan**, Cilt:4, ss. 349-350; Cilt:8, s. 178; Cilt:9, s. 486.

¹⁵⁹⁷ Emsâl, misl, mesîl, şebih, şibh ve şebîh gibi bir şeyin benzeri demek olan meselin çoğuludur (Halil b. Ahmed, Cilt:8, s. 228; İbn Manzûr, Cilt:11, ss. 610-611). Terim olarak mesel, "herhangi bir konudaki bir sözün, açıklama ve tasvîr için, aralarında benzerlik bulunan başka bir konuyla alâkalı bir söze benzetilmesidir" (el-Beyânûnî, Abdülmecîd, **Darbu'l-Emsâl fi'l-Kur'ân**, Dârü's-Samiyye, Birinci Baskı, Beyrût, 1991, s. 10). Tanımdan da anlaşılacağı gibi mesel, bilinmeyen biline benzetme yoluyla anlatma ve tanıtmaya sanatıdır. Kur'an, bazı olguları bu metotla dile getirmekte ve Allah uyarmak, öğüt vermek, teşvik etmek, sakındırmak, ibretler sunmak (Zerkeşî, Cilt: 2, s. 118; Suyûtî, Cilt: 3-4, ss. 343-344; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 174; Çetiner, Bedrettin, "Mesel", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, Cilt:29, s. 300; Özcan, Hanifi, "Maturidi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi" **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:9, İzmir 1995, ss. 111-116) vb. amaçlar için emsâli kullanmaktadır. Kur'an'da meseller, anlatılmak istenenleri, muhatabın zihnine yaklaştıracı rol oynarlar (Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 158). Ayetlerdeki mâna ve maksadın insan ruhunda iz bırakan ve hayranlık uyandıran bir biçimde kısa ve özlü olarak ifade edilmesine emsâlü'l-Kur'ân denmektedir (Mennau'l-Kattan, s. 292).

Beyhâkî'nin (ö. 458/1066) Ebû Hureyre'den (58/678) yaptığı bir rivâyette Resûlullah konuyla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: "Kur'an beş vecih üzere nâzil olmuştur. Helâl, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl. Helâllerle amel ediniz. Haramlardan kaçınız. Muhkeme ittiba ediniz. Müteşâbihe iman ediniz ve emsâlden ibret alınız" (Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, **Şuabü'l-İman**, thk. Abdülhamid Hamid, Dârü's-Selefiyye, Bombay, 2003, Cilt:3 s. 548, hd. no: 2095; Zerkeşî, Cilt: 2, s. 116; Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 343). Resûlullah'ın bu hadisinden emsâlin kullanılması gerekçesinin ibret vermek olduğunu anlıyoruz. Emsâlin bir başka kullanıma gerekçesi de gizli olanı açığa çıkarmaktır. Zira emsâl, yapı itibarıyla zahir (kendisiyle açıklanan) ve kâmin (emsâl hükmünde olup, içinde mesel zikredilmeyen) olmak üzere genel olarak iki şekilde gözlemlendiğı kabul edilmektedir (Farklı sınıflandırmalar için bakınız. Zerkeşî, Cilt: 2, s. 117; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 175; Bulut, Ahmet, "Emsalü'l-Kur'ân", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Cilt: 3, Sayı: 3, Yıl:3, 1991, ss. 41-43; Çetiner, "Mesel", Cilt:29, ss. 299-300; Sabır, Hasan Muhammed Ebu Süleyman, "Emsalü'l-Kur'ân", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, çev. Mustafa Hocaoğlu, Cilt: 12, Sayı: 1, 2012, s. 263).

etmektedir¹⁵⁹⁸. Bununla birlikte yine o, daha önce de temas ettiğimiz üzere Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğuna dair rivayetler içerisinde yedi harften maksadın ne olduğuna dair tesbitler içerisinde emsalin geçtiği haberleri de aktarmaktadır.¹⁵⁹⁹

Müfessir, emsalin Kur'an'da kullanılmasının gerekçesini “Allah bir sivrisineği ve hatta onun da üstünde/ötesinde bir nesneyi mesel vermekten çekinmez.”¹⁶⁰⁰ ayetinde izah etmektedir. Zira darb-ı meselin mihnet ve imtihan barındırması sebebiyle büyük faydaları olduğunu, bu şekilde sevaba ve nimetlere erişildiğini ifade eder.¹⁶⁰¹ Ayrıca bu mesellerin amacının tezekkür, tefekkür ve ibret almaya vesile kılındığını da dile getirir.¹⁶⁰²

Müellif, “Bakar mısın Allah nasıl da güzel bir sözü mesel yaptı. Öyleki o, kökü sabit ve dalı semada olan güzel bir ağaç gibidir. Rabbinin izniyle her daim meyvesini verir. Allah bu misalleri insanlara tefekkür etmeleri için vermektedir. Kötü söz ise yerin üstünden koparılmış, kökü olmayan habîs bir ağaca benzer.”¹⁶⁰³ ayetlerinde Allah'ın iman ve küfre darb-ı mesel getirdiğini söylemektedir. Müminin semeresinin de faydasının da hiç tükenmeyen güzel bir ağaca benzediğini söyleyen müellif, yeşil hurması, olgunlaşmamış hurması, taze hurması, kuru hurması, hurma yağı, lifi, yaprağı ve kütüğü sayesinde her daim faydalanılan, faydası kesilmeyen hurma ağacının mümine benzetildiğini söyler. Ebû cehil karpuzu gibi hiçbir faydası olmayan, kökü de dalı da bulunmayan habîs bir ağaca benzetilen kâfirin de kendisinde fayda da sebat da bulunmayan bir kişiyi temsil ettiğini söylemektedir.¹⁶⁰⁴

Ayetlerde ifadesini bulan metinlerin mesel içerdiğini sahabe ve tabiîn müfessirlerinin görüşlerini referans alarak da izah eden müfessir, “Temiz beldenin nebatı Rabbinin izniyle çıkar. Habîs olanda ise pek bir şey çıkmaz. Şükredecek bir

¹⁵⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 9.

¹⁵⁹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 7.

¹⁶⁰⁰ Bakara 2/26: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا*

¹⁶⁰¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 117.

¹⁶⁰² Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 292.

¹⁶⁰³ İbrahim 14/224-26: *أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ*

¹⁶⁰⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 292. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 336, 338; Cilt: 5, ss. 34, 35; Cilt 6, s. 479.

toplum için ayetleri işte böyle tasrif ederiz.”¹⁶⁰⁵ ayetinin de mesel barındırdığını İbn Abbas, Hasan, Mücahid, Katâde ve Süddî’den rivayetle aktarmaktadır:

*Bu Allah’ın müminler için getirdiği bir temsildir. Allah müminleri, yaptığı fiileri, taati, Allah’ın emirlerine ve yasaklarına uygun hareket etmesi yönüyle, Allah’ın inzal ettiği tatlı suyla iyi ürün çıkaran toprağı, güzel yere; kâfiri ise, küfrü ve masiyetleri sebebiyle, üzerine yağan yağmurdan nasiplenemeyen, bereketten mahrum edilmiş tuzlu çorak toprağı bemzetmektedir.*¹⁶⁰⁶

Müfessir, buradaki meselin vermek istediğı mesaj üzerinde de durmaktadır. Tayyip ve habîs olan her iki arzın da Allah’ın yaratması sonucu meydana geldiğini ve her ikisinin de hikmet ve hakikat içerdiğini söyledikten sonra bu iki unsurun itaat ve isyanı temsil ettiklerini ifade eder. “Bunlardan biri Allah’ın emri, diğeri ise emrinin hilafıdır. Allah, salih amel ve measîl/مَعَاصِي örneğinde olduğu gibi, birinde fayda diğeriinde zarar yaratmıştır”.¹⁶⁰⁷

Ayetin içerdiği meselin açıklamasını sahabe ve tabiîn rivayetleriyle yaptığı bir diğör örnek ise “Allah, başkasının malı olan ve hiçbir şeye güç yetiremeyen kişi ile katımızdan güzel bir rızıkla rızıklandırduğımız ve onun da bundan açık ve gizli bir şekilde infak ettiğı kişiyi darb-ı mesel vermektedir. Allah’a hamd olsun! Bunlar hiç müsâvî olur mu? Fakat bunların birçoğı bilmezler.”¹⁶⁰⁸ ayetinde görmekteyiz. Bu ayetin mânası ile ilgili iki farklı görüş olduğunu ifade ettikten sonra İbn Abbas ve Katâde’nin görüşünü aktarır. Onlara göre Allah burada, müminin konumuna davet ve kâfirin halinden uzak tutmak için, kendisinden hayır gelmeyen kâfiri ve hayır kazanan mümini darb-ı mesel olarak vermektedir. Ardından da Mücahid’in “Allah burada, hiçbir şeye malik olmayan putlara ibadet etmelerine ve onları her şeye malik olan Allah’a ibadete yönlendirmek için temsil getirmektedir” şeklindeki görüşünü verir. Sonrasında da verilen bu meselin mânası üzerinde durarak değerlendirmelerini aktarır:

İkisinin yaratmada müsâvî olmasının sorgulanması birinin infak etmeye malik olması, diğğerinin ise bundan aciz kalmasıdır. Bu durumda müsâvî olamazlar. Hareket edemeyen, akletmeyen bir kaya ile her şeye kadir olan, bütün mahlûkata rızık veren Allah nasıl müsâvî görülür. Allah bu meselle onlara

¹⁶⁰⁵ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِذَا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ A’râf 7/58

¹⁶⁰⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 433.

¹⁶⁰⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 433.

¹⁶⁰⁸ Nahl 16/75: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

*durumlarının dalâletini, puta tapmalarıyla Hakk'tan uzaklaştıklarını beyan etmiş olmaktadır.*¹⁶⁰⁹

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi, meselin temel fonksiyonu kastedilen mânayı muhatabın zihninde somutlaştırmak ve anlamlı bir hale getirerek yerleştirmektir.¹⁶¹⁰ Tûsî, Kur'an ayetleri arasında bulunan mesellerin mesajları üzerinde durarak bu hedefi yakalamaya ve okuyucuya sunmaya özen göstermiştir.

3.2.8. Kur'an'da Yeminler

Tûsî, kasemi¹⁶¹¹ Allah adının kullanılarak konuşmadaki haberin hata/yalandan uzak ve tamamen doğru olduğunun tekit edildiği cümle olarak tanımlamaktadır.¹⁶¹² O, yemin/يَمِين, kasem/قَسَم ve hilf/حَلْف kavramlarını aynı mânada görmekte ise de¹⁶¹³ kasemin vallâhi/والله, billâhi/بالله ve tallâhi/تالله ifadeleriyle yapılarak

¹⁶⁰⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:6, ss. 408-409. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 340; Cilt 6, s. 432.

¹⁶¹⁰ Batar, Yusuf, "Bir Öğretim Yöntemi Olarak Emsalü'l-Kur'an", **İslami İlimler Dergisi**, Yıl:8, Cilt: 8, Sayı: 1, Bahar 2013, s. 330.

¹⁶¹¹ Kasem/قَسَم sağ el, sağ taraf, bölmek, kesmek, yemin etmek mânalarına gelmekte olup çoğulu aksâm/أَقْسَام'dır (Halil b. Ahmed, Cilt:5, s. 86; İbn Manzur, Cilt:12, s. 478). Nahivcilere göre kasem, haberi tekit eder (Zerkeşî, Cilt: 3, s. 121; Turan, Abdülbaki, "Kur'an-ı Kerim'deki Yeminler (Aksamu'l-Kur'an)", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, Sayı:2, s. 7). Dinî bir terim olarak kasem ise, "bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki sözünü Allah'ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesidir" (Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 248). Kur'an'daki yeminler ve bu yeminlerden söz eden ilme de aksâmu'l-Kur'an denmektedir (Kırca, Celal, "Aksamu'l-Kur'an", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, Cilt:2, s. 290). Kendisiyle kasem edilen şeye 'el-muksemu bih/بِهِ الْمُقْسَمُ'; kasemin sebebi olan yani kendisi için kasem edilen şeye ise 'el-muksemu aleyh/عَلَيْهِ' denilmektedir (Gördük, Yunuz Emre, Aksamu'l-Kur'an'da 'Muksem Bih' ve 'Muksem Aleyh' İlişkisi, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 2015, s. 175). Yeminler, konunun önemine veya inandırıcılığına vurgu amacı taşırlar. "Kur'an'daki yemin ifadeleri ise, hem yemin edilen varlıklara hem de yemin ifadesinden sonra söylenenlere dikkat çekerler" (Albayrak, Tefsir Usûlü, s. 157). Yeminlerin Kur'an'da kullanılma sebepleri ile ilgili olarak İslam öncesi Araplarda yeminin yaygın olarak kullanılması ve o toplumlarda yeminin rolünün önemli olması, yeminlerin tekit maksadına yönelik olması, üzerine yemin edilen şeyin kıymetini ortaya koyma isteği, muhatapların konuya dikkatlerinin çekilmek istenmesi vb. sebepler zikredilmektedir (Zerkeşî, Cilt: 3, s. 122; Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 350; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 169; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 251-252; Kırca, "Aksamu'l-Kur'an", Cilt:2, s. 290; Coşkun, Muhammed, "Aksamu'l-Kur'an", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt/Sayı:46, Nisan 2014, ss. 41-42).

¹⁶¹² Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 509.

¹⁶¹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 226.

haberini tekit edildiğini söylemektedir.¹⁶¹⁴ Tefsirinde yemin edilen harflere de değinen müfessir, yeminin aslen vâv/و harfi ile başladığını ancak nadiren de olsa, تَاللَّهِ إِنَّ كِدْتَ لَتُرْدِينَ¹⁶¹⁵ örneğinde olduğu gibi, taaccüb ifade edecek şekilde vâv/و'dan bedel tâ/ت ile de yapılabileceğine işaret etmektedir.¹⁶¹⁶

Ayetlerde yeminin kullanılmasını pek çok yönüyle ele alan müellif, bir haberin doğruluğunun tekit edilmesinin en belîğ ifadesinin yemin/kasem ile gerçekleşeceğini¹⁶¹⁷ söylerken yeminlerin üzerinde durulan konunun önemine dikkat çekme ve haberi tekit etme vazifesi gördüğünü¹⁶¹⁸ vurgulamaktadır. Ayrıca Kur'an'da kullanılan yeminlerde ibret almaya çağrı,¹⁶¹⁹ üzerine yemin edilen nesnelerin tazimi¹⁶²⁰ ve azametini vurgulama¹⁶²¹ amaçlarının güdüldüğünü zikretmektedir.

Çalışmamızın ilgili başlığı altında geniş bir şekilde ele aldığımız üzere müellif, hurûf-ı mukattaanın yemin içerdiğine dair rivayetlerin bulunduğunu tefsirinde işlemektedir.¹⁶²²

Müellif, yeminler ve çeşitleri konusundaki en kapsamlı açıklamalarına “Allah, lağv ile yaptığınız yeminleriniz sebebiyle sizleri muaheze etmez. Lakin kalplerinizin kesbettikleriyle sizleri muaheze eder.”¹⁶²³ ayetinin tefsirinde yer vermektedir. Burada zikredilen yemin-i lağv hususunda ihtilaf olduğunu söyleyen müellif, İbn Abbas, Âişe ve Şa'bî'nin buradaki yemin-i lağvı lisandaki adet üzere yapılan yemin olarak izah ettiklerini söyler. Bunun, aynı zamanda Muhammed Bakır ve Cafer Sadık tarafından da benimsendiğini ilave eder. Hasan, Mücahid ve İbrahim'in bunu zan sahibinin yemini olarak gördüklerini, burada günah bulunmadığını ve kefareti de gerektirmediğini düşündüklerini aktarır. Ayrıca İbn Abbas ve Tavus'un bunu kızgınlık anında yapılan yemin olarak da

¹⁶¹⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:4, s. 371.

¹⁶¹⁵ Saffat 37/56 “Allah'a yemin olsun ki az kalsın beni de helâk edecektin”.

¹⁶¹⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:8, s. 499.

¹⁶¹⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 23.

¹⁶¹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 396.

¹⁶¹⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 251, 356, 404.

¹⁶²⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 379; Cilt:10, ss. 251, 356.

¹⁶²¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 396.

¹⁶²² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 47; Cilt:8, s. 541.

¹⁶²³ Bakara 2/225 لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

değerlendirdiklerini ve yalan yere yemin kabul edilerek bireylerin bu yeminden sorumlu tutulamayacağını düşündüklerini; Saîd b. Cübeyr'in de bu şekilde düşündüğünü ancak onun kefareti gerekli gördüğünü aktarır. Mesrûk'un, îfa etme zorunluluğu olmayan tüm yeminleri bu grupta değerlendirdiğini; İbn Abbas ve Dahhak'ın, yemin-i lağvı kefareti gerektirmeyen yeminler olarak tasnif ettiğini; İbrahim'den yapılan bir rivayette ise bunların, unutmada sonucunda bozulan yeminlere işaret ettiğini aktarmaktadır.¹⁶²⁴

Yeminleri kefareti gerektiren ve gerektirmeyen olmak üzere iki şekilde mütalâa eden¹⁶²⁵ müellif, yukarıdaki açıklamalarından da anlaşılacağı üzere ayette zikredilen yemin-i lağv konusunda rivayetleri nakletmekle yetinmektedir.

Kur'an'da yer alan yeminlerde 'nesne' olarak yer alan unsurlar hakkında müellif, yeminin ancak Allah adına yapılabileceğini, başka varlıklara yemin edilmesinin caiz olmayacağını söylemektedir. Bununla beraber Allah'ın, yarattığı varlıklardan dilediği üzerine yemin etmesinin mümkün olduğunu benimseyen Muhammed Bakır ve Cafer Sâdık'ın görüşünü uygun bulduğunu da defaatle dile getirmektedir.¹⁶²⁶

Müellif, görüş sahiplerini belirtmeksizin, Allah'tan başkası adına yemin edilemeyeceğine dair düşüncesini sıklıkla ifade etmektedir. Bununla beraber, bazı ayetlerde, söz konusu nesnelerin rabbine yemin edildiğine dair rivayetlere de işaret etmektedir.¹⁶²⁷

Necm Sûresi'nin başında da Allah'tan bir yemin bulunduğunu; Allah'ın yarattıklarından dilediği üzerine yemin edebileceğini söyledikten sonra buna mukabil insanların ancak Allah adına yemin edebileceklerini belirtir. Ayrıca mechul bir kalıpla burada yapılan yeminin '*Necmin rabbine kasem olsun.*' mânasına gelecek şekilde muzafın hazfedilerek yerine muzafun ileyhine geçtiğine dair rivayetleri de nakleder.¹⁶²⁸

Allah'ın Zâriyat Sûresi'nin başında zikredilen nesneler üzerine kasem ettiğini İbn Abbas, Mücahid ve Hasan'ın kavliyle ifade eden Tûsî, bazılarının burada takdiren 'Bu nesnelerin rabbine' yemin edildiğini aktardıktan sonra Allah'tan başkası

¹⁶²⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, ss. 228-229.

¹⁶²⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 229.

¹⁶²⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 251, 356.

¹⁶²⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 223. Benzer örnekler için bkz. Cilt:10, s. 251.

¹⁶²⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 521.

adına yemin edilemeyeceğini söyler. Muhammed Bakır ve Cafer Sadık'tan da Allah'tan başkası adına yemin edilemesinin caiz olamayacağına dair rivayetlere işaret eden müellif, bununla beraber Allah'ın yarattıklarından dilediğiyle yemin ettiğini burada da ifade etmektedir.¹⁶²⁹

Yukarıda aktardığımız örneklerde de ifadesini bulan yaklaşımına uygun olacak şekilde Tûsî, Allah'tan başkası adına yapılan talak veya köle azad etme vb. hususlardaki yeminleri bağlayıcı değil boş bir söz olarak değerlendirmektedir.¹⁶³⁰

Kur'an'daki yeminlerin kalıpsal ifadelerle geldiğini söyleyen müellif, bu kalıplar kullanılmadan da ayet metinlerinin yemin içerdiğine dair tespitler yapmaktadır. “*Rabbinin ‘muhakkak ki cehennemi tamamıyla ins ve cinn ile dolduracağım’ sözü tamam oldu.*”¹⁶³¹ ayetinde yemin bulunduğunu belirten müfessir, mânanın takdire ‘*yemin olsun ki ... dolduracağım.*’ şeklinde olduğunu ifade etmektedir¹⁶³². Yine “*Sen beni öldürmek için el uzatsan da ...*”¹⁶³³ ayetinde yer alan lâm/ل’in kasem ifade ettiğine ve takdire *yemin ederim ki sen bana ...* mânasına geldiğine işaret etmektedir.¹⁶³⁴

Tûsî, Kur'an'daki yeminlerin cevabına da değinmektedir. Örneğin Fecr Sûresi'nin başında yer alan yeminlerin cevabının “*Muhakkak ki Rabbin gözetlemededir.*”¹⁶³⁵ ayetinde olduğuna değinerek¹⁶³⁶ yemin ve cevabı arasındaki konu bütünlüğünü sağladığını göstermektedir.

Bazı kasemlerin başında bulunan lâ/ ل edatı ile ilgili müellifin değerlendirmelerine de yer vermek istiyoruz. Kıyâmet Sûresi'nin başında ilgili açıklamalarını en geniş haliyle yapan Tûsî, bazı nakillerde de bulunmaktadır. O, ل cümlesinin mâna olarak اَقْسَمُ (yemin ederim ki) cümlesi ile aynı şeyi ifade

¹⁶²⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 379.

¹⁶³⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 509.

¹⁶³¹ Hûd 11/118: وَكُنْتَ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

¹⁶³² Tûsî, Tibyan, Cilt:6, s. 84.

¹⁶³³ Mâide 5/28: لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ...

¹⁶³⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 495. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, ss. 584, 601.

¹⁶³⁵ Fecr 89/ 14: إِنَّ رَبَّكَ لَبَاقِرٌ صَادِقٌ

¹⁶³⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 341. Benzer örnekler için bkz. Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 597; Cilt:10, ss. 190, 368, 376.

ettiğini düşünmektedir. Buradaki lâ/لَا'nın da, Saîd b. Cübeyr'in de dediği gibi, sıla olduğuna değindikten sonra İbn Abbas'ın buradaki lâ/لَا'nın لا والله ve بلي والله örneklerinde olduğu gibi tekit içerdiğine dair görüşünü nakleder. Bu durumda anlamın 'Hayır, Kıyâmet gününe yemin ederim ki durum/hal onların vehmettikleri gibi değil.' şeklini aldığını söyler. Yeminin geçtiği yerde haberi tekit ettiğini, yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, çeşitli yerlerde ve burada da vurguladıktan sonra ikinci ayette de birincisine benzer bir mânada yeminin varlığına işaret eder. Ancak Hasan'ın burada farklı bir görüşü benimsediğini ve ona göre Allah'ın Kıyâmet gününe yemin ettikten sonra '*daima kınayan nefse*' yemin etmediğini, bilakis yemin etmeyi nefyettiğine dair görüşünü aktarır.¹⁶³⁷ Müellif, لَا أَقْسِمُ ifadesinin geçtiği Beled Sûresi'nin başında da, Kıyâmet Sûresi'nin tefsirinde söylediklerine de atıfta bulunarak, benzer yorumlara yer vermektedir.¹⁶³⁸

Kasemin tanımından Kur'an'da vuku bulmasına, kullanılma amacından sağladığı faydaya, çeşitlerinden yemin üslubuna konuyu hemen her yönüyle değerlendiren müellif, yaptığı nakiller ve değerlendirmelerle konuyla ilgili malumatını ortaya koymakta ve bu birikimini ayetlerin tefsiri esnasında etkili bir şekilde kullanmaktadır.

3.2.9. Kur'an'da Tekrarlar

Allah Kur'an ayetlerini nazil olduğu toplumun diliyle tebliğ ettiğini bildirmiştir.¹⁶³⁹ Tûsî, buna işaret ederek Kur'an'ın nazil olduğu dilin özelliklerinin, o

¹⁶³⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 190.

¹⁶³⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 349-350.

¹⁶³⁹ Yusuf 12/1: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا. “Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.” Tekrar eski Arap dili üslûbunda yer almaktaydı. Zîra Araplar önem verdikleri şeyleri tekrar ederlerdi. Kur'an da bu üslûbu daha güzel ve daha cazip bir şekilde devam ettirmiştir (Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 173). Kur'an'da yer alan tekrarlar; edatların tekrarı, kelimelerin tekrarı, cümle ve ayetlerin tekrarı ve kıssaların tekrarı olmak üzere dört sınıfa tabi tutulabilir (Görmez, Hatice, “Beşer Dilinin İmkânları ve Kur'an'ı Kerim'in Anlatım Üslubuna Dair”, **İslâmî Araştırmalar**, 2016, Cilt: 27, Sayı: 1, s. 29). İşte bu minvalde Kur'ân-ı Kerîm'de bir kelimenin, bir sözün veya bir âyetin tekrarlanmasını ifade eden terim tekraru'l-Kur'ân'dır (Mertoğlu, Mehmet Suat, “Üslûbü'l-Kur'ân”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, s. 382).

Tekrar bir şeyi peşi sıra döndürmek, yinelemek, iade etmek mânalarına gelen كَرَّرَ fiilinden mastardır (Halil b. Ahmed, Cilt:5, s. 277; İbn Manzur, Cilt:5, ss. 135-137). Kur'an'da değişik türlerde tekrarlara rastlanmakta hatta bir âyetin birden çok yerde aynen tekrarlandığı (Suyûtî,

dili kullanan toplumun dili kullanma üslup ve hususiyetlerinin vahiy diline sirayet ettiğini vurgulamaktadır:

*Kuran kavminin diliyle nazil olmuştur. Onların üslubunda, tekid ve anlaşılabilirliği artırma amacıyla tekrar, kolay anlamayı sağlamak için üsluplarındaki mecaz ve ihtisarda olduğu gibi, yaygın bir durumdur. Hatibin sanatlardaki ustalığı, bir yerden bir başka konuya geçişi tek bir şekilde özetlemesinden daha güzeldir. Kişi tekit yapmak istediğinde وَاللّٰهُ لَافْعَلُهُ ثُمَّ وَاللّٰهُ لَافْعَلُهُ şeklinde; icaz istediğinde ise lâm/ل harfini hafifleterek söyler.*¹⁶⁴⁰

3.2.9.1. Ayetlerin Tekrarı

Mukaddimesinde, tekrarların Arapçanın üslup özelliği olmasının yanında hedefinin tekit, kalıcılık ve anlaşılabilirlik olduğuna değinen müellif, Kur'an'da söz konusu olan tekrarların Kafirûn, Mürselât ve Rahmân Sûrelerinde olduğu gibi sözün aynen tekrarı şeklinde olabileceğine vurgu yapar. Bu tekrarların bir kısmının birbirinin peşi sıra, diğer bir kısmının ise birbirinden uzak, başka bir yerde vuku bulduğunu ifade ederek Tekâsür 3-4;¹⁶⁴¹ İnşirâh 5-6;¹⁶⁴² Kıyâmet 34-35;¹⁶⁴³ İnfitâr 17-18¹⁶⁴⁴ ayetlerini peşi sıra gelen tekrarlara örnek teşkil ettiğini ve tamamında tekit murad edildiğini beyan etmektedir.¹⁶⁴⁵ Bununla birlikte o, mübalağa¹⁶⁴⁶ ve dikkat çekme¹⁶⁴⁷ üslubunun da tekrar gerekçelerinden biri olduğuna işaret etmektedir.

Buna ilaveten müellif, Kur'an'da yer alan ayet tekrarlarının gerekçelerinden biri olarak farklı bir yerde geçen ayetlere bağlantı kurulma ihtiyacı olabileceğine işaret etmektedir.¹⁶⁴⁸ Birbirinden ayrı olarak Kur'an'da yer alan tekrarlara örnek

Cilt:3-4, s. 225; Kamer 54/16-21-30; Murselât 77/15-19-24-28-34-37-40-45-47-49; Rahmân 55/13-16-18-21-23-25-28-30-32-34-36-38-40-42-45-47-49-51-53-55-57-59-61-63-65-67-69-71-73-75-77) da görülmektedir. Bu durum ağırlıklı olarak Arap dilinin yapı özellikleriyle açıklamaktadırlar (Kâsimî, Cemaleddin, **Tefsir İlminin Temel Meseleleri**, çev. Sezai Özel, İz yay., İstanbul, 1990, s. 229; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 173).

¹⁶⁴⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 14.

¹⁶⁴¹ Tekâsür 102/3-4: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ. “Hayır, yakında bileceksiniz. Hayır, bildiğiniz gibi değil. Çok yakında göreceksiniz.”

¹⁶⁴² İnşirâh 94/5-6: فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. “Her zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Muhakkak ki her zorlukla beraber bir kolaylık vardır.”

¹⁶⁴³ Kıyâmet 75/34-35: أَوَلَيْكَ فَاؤُلَىٰ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ. “Sana layıktır. Evet, sana layıktır o azap.”

¹⁶⁴⁴ İnfitâr 82/17-18: وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ. “O ceza günü nedir bilir misin? Evet, o ceza gününün ne olduğunu bilir misin sen?”

¹⁶⁴⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 14-15.

¹⁶⁴⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 293.

¹⁶⁴⁷ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, s. 310.

¹⁶⁴⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 56.

verdiği Murselat Sûresi’nde 10 kez tekrarlanan “O gün yalanlayanlara veyl olsun”¹⁶⁴⁹ ayetinin ilk geçtiği yerde ayetin Kıyâmet gününü, sevap ve ikabı yalanlayanlara tehdit ve vaîd içerdiğini; vaîdin, hakkı yalanlamanın her şeyin temeli olması, birlikte zikredilmese de bütün masiyetlerin ona tabi olması sebebiyle tekzibe tahsis edildiğini belirtmektedir.¹⁶⁵⁰ Ayetin ikinci tekrarında da benzer ifadeleri yineleyen¹⁶⁵¹ müellif, diğer tekrarlarda ilk söylediklerine atıfta bulunmakla yetinir. Ancak ayetin son tekrarında kîle/فيل/denildi ibaresiyle söz konusu tekrarların aynı mânada tekrarlar olmadığını, ayetin her bir tekrarının hemen öncesinde yer alan ayetlerde zikredilen ahbara yönelik olduğuna vurgu yaparak burada bütün halinde değil mufassal bir şekilde zikredilen hususların her birinde inkârcılara ‘veyl’in söz konusu olduğuna işaret etmektedir.¹⁶⁵² Keza Rahman Sûresi’nde 31 defa takrarlanan “Rabbinizin hangi nimetini tekzib ediyorsunuz.”¹⁶⁵³ ayetinde de benzer bir üslup kullanan müellif, ayetlerde nimetlerin tafsilatlı bir şekilde zikredildiğini ve her biri için ayetin ayrı ayrı tekrar edildiğini ifade etmekte ve sadece ilk geçtiği yerlerde açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁶⁵⁴

Müfessir, ayrıca kullanılan bu üsluba halk dilinden ve şiirden de örnekler vermekte ve böylece ayetlerde karşılaşılan üslubun amaç ve gereğinin daha açık bir şekilde vuzuha kavuşmasına katkıda bulunmaktadır. Birinin diğerine “acele et, acele et” demesi veya okçuya “at, at” denmesinde kullanılan tekrar üslûbunu örnek veren müellif, kaynağını ifade etmeden aktardığı beyitlerle bu üslûbun şiirdeki kullanımına yer vermektedir.¹⁶⁵⁵

كم نعمة كانت لكم

كم كم كم¹⁶⁵⁶ وكم

¹⁶⁴⁹ Murselât 77/15: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

¹⁶⁵⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 226.

¹⁶⁵¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 227.

¹⁶⁵² Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 236.

¹⁶⁵³ Rahman 55/13: فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

¹⁶⁵⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:9, ss. 468-469.

¹⁶⁵⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 14-15.

¹⁶⁵⁶ İlk dönem ve sonraki kaynaklarda şiir, kaynak belirtilmeksizin zikredilmektedir. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, **Te’vîlü Müşkli’l-Kur’ân**, thk. İbrahim Şemsüddin, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 150. İbn Cema’e, Şeyhulislam Bedruddin, **Keşfu’l-Me’ânî fi’l-Müteşâbih Mine’l-Mesânî**, Daru’l-Vefa, yy. 1990, s. 347.

Size nice nimetler verildi

Nice, nice, nice...

هلا سألت جموع كن

¹⁶⁵⁷ دة يوم ولوا اين اين

Sen Kindeli topluluklara neden sual etmedin,

Dönüp gittikleri günü: Nereye nereye, diye?

وكادت فزارة تصلى بنا

¹⁶⁵⁸ فاولى فزار فاولى فزار

Fezare bizim sebebimizle az kalsın yanıp kül olacaktı,

Ey Fezare! Azabı boylayacaksın. Azabı boylayacaksın ey Fezare.

Kur'an'da lafzın tekrarının söz konusu olduğu “*Her ne yönden çıkarsan.*”¹⁶⁵⁹

ifadesinin tekrar ifade ettiğine dair algı olmasına karşın farklı yaklaşımlar bulunduğunu da aktarır:

- Lafız aynı olsa da mânanın farklı olması,¹⁶⁶⁰
- Farklı yerlerde aynı mânaya ihtiyaç duyulması,
- Metnin tekrarıyla mânayı tekit etmesi.¹⁶⁶¹

Tûsî, ayetlerin tekrar gibi algılanmasına rağmen görüldüğü gibi olamayabileceğini Kafirûn Sûresi'nde yer alan “*Siz benim ibadet ettiğime ibadet edici değilsiniz.*”¹⁶⁶² ayetinde de dile getirmektedir. Burada zahiren tekrar bulunmasına karşın hakiki bir tekrarın yer almadığına işaret eden müellif, burada müşriklerden bir topluluğun Peygamber'den kendi tanrılarına ve Resûlüllah'ın Rabbine, dönüşümlü olarak, ibadeti teklif etmeleri üzerine, bu talebi reddetmek üzere birinci ayetin inzal edildiğini ve burada onların gelecekte yapacakları ibadetlerin

¹⁶⁵⁷ el-Abras, Ubeyd b., *Dîvân*, Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, Birinci Baskı, Beyrut, 1993, s. 129.

¹⁶⁵⁸ İlk dömen kaynaklarda şiir, Avf b. Cera'e nisbet edilerek zikredilmektedir. Sîbeveyhi, Cilt:2, s. 243; İbn Kuteybe, s. 150.

¹⁶⁵⁹ Bakara 2/150: *وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ*

¹⁶⁶⁰ Tekrarın lafzî olduğunu söyleyerek, ifade ettiği mânanın farklı bir içeriğe sahip olduğunu belirttiği bir başka örnek de İnşikâk Sûresi'nde iki kez yer alan *وَأَذِّنْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ* “*Rabbi'ne kulak verip boyun eğdiği zaman*” (İnşikak 84/2,5) ayetidir. Lafızları aynı olsa da tekrar olmadığını dile getiren müellif, ayetin ilk geçtiği yerde semanın, ikincisinde ise arzın sıfatı olarak farklı anlamlara geldiğine işaret eder. Tûsî, Tibyan, Cilt:10, s. 208.

¹⁶⁶¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 26.

¹⁶⁶² Kafirun 109/3 ve 5: *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ*

kastedildiğini belirtmektedir. İkinci tekrarın ise geçmişte yapılan ibadetlere yönelik bir hitap içerdiğini ve dolayısıyla da ayetin ne lâfzen ne de mânâ olarak tekrar ifade etmediğini söylemektedir.¹⁶⁶³

Tûsî'nin, ayetlerin aynen değil de benzer ifadelerle, aynı mânâyâ gelecek şekilde tekrarı hakkında da açıklamalarına rastlamaktayız. “*Onların malları ve evladı seni imrendirmesin. Allah onlara bu dünyada bunlarla azap etmek ve canlarının da kâfir olarak çıkmasını ister.*”¹⁶⁶⁴ ayetinin benzer ifadelerle¹⁶⁶⁵ güzel bir şekilde tekrarı hakkında iki yorumun varlığına işaret eder. Ebû Ali'ye göre bu iki ayet münafıklardan iki farklı grup hakkında nazil olmuştur. İkinci görüşe göre de buradaki tekrar, mânâyı açıklama amacı gütmektedir. Müfessire göre, ayetin iki farklı yerde zikredilmesiyle uyarmanın ve buna özen gösterilmesinin gereğine işaret edilmiştir. Bunun kabih bir durum olmadığını söyleyen müellif, mevizanın, uyarının ve korkutmanın tekrarını mümkün ve uygun görmektedir.¹⁶⁶⁶

3.2.9.2. Mânanın Tekrarı

Tûsî'nin, üzerinde durduğu bir başka husus da Kur'an'da mânanın tekrar edilmesidir. Bunun aynı mânâyı farklı lafızlarla tekrar etmek şeklinde vuku bulduğunu söyleyen müellif, bunun gerekçesini anlamda vüsat ve tekit olarak ifade eder. ¹⁶⁶⁷الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ve ¹⁶⁶⁸يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ayetlerinde aynı anlama gelen iki kelime kullanıldığını ve bir toplumun aynı mânâyı muhtelif iki lafızla zikretmesinin dilde bir genişlik kazandırdığına işaret eder.¹⁶⁶⁹ Bununla birlikte feîl/فَعِيل kalıbının ism-i fâil anlamında kullanıldığını ve burada mübalağa yapılacağı için fe'lân/فَعْلَان kalıbının kullanıldığını söyleyerek ğazbân/غَضَبَان ve sekrân/سَكْرَان kelimelerini buna örnek verir. Müellif, rahmân/رَحْمَان sıfatının da müminlere tahsisi sebebiyle böyle bir anlam

¹⁶⁶³ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 420-421.

¹⁶⁶⁴ *Tevbe 9/85* وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

¹⁶⁶⁵ *Tevbe 9/55* فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

¹⁶⁶⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 273.

¹⁶⁶⁷ Fatiha 1/3 “*Rahmandır, rahîmdir.*”

¹⁶⁶⁸ *Tevbe 9/78* “*Onların sırlarını da, fısıltılarını da bilir.*”

¹⁶⁶⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 15.

yüklendiğini ve rahîm/رَحِيم sıfatı ile birlikte, aynı mânayı yineleme şeklinde bir tekrarı ifade etmediğini açıklar.¹⁶⁷⁰

Müellif, her ne kadar sır/سِر ve necvâ/نَجْوَى kelimelerinin aynı anlama gelerek tekrar arzettiğini söylese de ayetin tefsirinde buna farklı bir boyut getirmektedir. Ona göre münafıkların içlerinde gizledikleri düşünce ve inançlarını sır, bunları kendi aralarında gizlice paylaşmalarını da necvâ¹⁶⁷¹ olarak ifade eder ve ayette tekrar olgusundan söz etmemektedir. Ancak yine de kîle/قِيل/denildi ifadesiyle bu farklı iki lafzın aynı mânada tekrarlar olduğuna dair yorumlara da yer vermektedir.¹⁶⁷²

Bu üslubun şiirde de kullanıldığını söyleyen Tûsî, yalan anlamına gelen kizben/كَذِبًا ve meynen/مَيْتًا kelimelerinin şiirde bir arada kullanımını buna delil gösterir.¹⁶⁷³ Ardından da kaynak belirtmeden bir beyit verir ve buradaki tekrara değinir.

لمياء في شفتيها حوة لعس

وفي اللثات وفي أنيابها شنب¹⁶⁷⁴

Lemyâ'nın dudaklarında siyaha yakın, onu çağrıştıran bir renk vardır
Onun diş etlerinde soğuk bir tatlılık, dişlerinde de incelik vardır.

Şiirde yer alan lümy/اللُّمَى kelimesinin dudaklarda bulunan siyahlığı/esmerliği ifade ettiğini söyleyen müellif, aynı şekilde beyitte bulunan huvvetü/huṣṣe ve le'asü/الْعَسُ lafızlarının her ikisinin de dudaklardaki siyahlığı ifade ettiğini belirtir¹⁶⁷⁵ ve bunun doğurduğu mâna tekrarına vurgu yapar.

Müellif, bir kelimeyle ifade edilecek hususların, yukarıda zikrettiği şiirde olduğu gibi, tekit amacıyla, daha fazla kelime kullanılarak ifade edilmesi üzerinde de

¹⁶⁷⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 28.

¹⁶⁷¹ Necvâ/نَجْوَى kavramının mânası ve Kur'an'da kullanıldığı mânalar hakkında geniş bilgi için bkz. Dumlu, "Kur'an'da Necva Kavramı Üzerine", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1999, Sayı:12, ss. 1-15.

¹⁶⁷² Tûsî, Tibyan, Cilt:5, ss. 265-266.

¹⁶⁷³ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 15.

¹⁶⁷⁴ Zürrumme, 1995, s. 12.

¹⁶⁷⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 15.

durmaktadır. ¹⁶⁷⁶فَعَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا عَشَوُا، ¹⁶⁷⁷وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ve ¹⁶⁷⁸وَعَشَاهَا مَا عَشَى

ayetlerinde tekit bulunduğunu söyledikten sonra konuşma dilinden örneklerle bu görüşünü izah etmektedir. Birinin “dilimle konuştum”, “gözlerimle baktım” demesi ile “Zeyd’in arasında ve Amr’ın arasında”¹⁶⁷⁹ ifadelerinde de aynı tekit üslubunun varlığına değinmektedir.¹⁶⁸⁰

3.2.9.3. Kıssaların Tekrarı

Kur’an’da tekrar bazen bir olayın tekrarı şeklinde olur ki bu kıssa konusuna girer. Kıssanın bir bölümünü müteaddit sûrelerde yer almasını âlimler, bir olayın birçok yerde farklı üsluplarla anlatılması ve bu anlatımların hepsinde başarılı bir anlatım seviyesi tutturulması, fesahat ve belâğat üstünlüğü olarak değerlendirmişlerdir.¹⁶⁸¹

Tûsî, Kur’an’da kıssaların tekrarı konusuna mukaddimede değinmekte ve bunun gerekçesine dair şu açıklamalarda bulunmaktadır:

*Resulüllah (sav) farklı kabilelere farklı sûreler gönderiyordu. Şayet haberler ve kıssalar mükerrer olmasa Mûsâ kıssası bir topluma, İsa kıssası bir topluma, Nuh kıssası da bir başka topluma bildirilmiş olacaktı. Allah lütfu ve rahmetiyle bu kıssaların yeryüzünün her köşesinde bilinmelerini murad etti. Onları her kulağa ulaştırdı, her kalbe yerleşmesini ve dinleyicilerin de anlayışlarının artmasını sağladı.*¹⁶⁸²

Bu ifadeleriyle müfessir, kıssaların tekrarıyla bu haberlerin herkese ulaşması ve tüm toplumlar tarafından bilinmesinin amaçlandığını ifade etmektedir.

Kıssaların tekrarının hikmeti olarak gördüğü bir başka hususa da “İşte bunlar senin ve kavminin daha önceleri haberdar olmadığı ve sana vahyettiğimiz gayb haberleridir. Öyleyse sabret! Muhakkak ki akibet muttakilerdir.”¹⁶⁸³ ayetinin tefsirinde yer vermektedir. Müfessir, burada Allah’ın peygamber kıssalarına A’râf, Hûd, Şu’arâ vb. sûrelerde tekraren yer vermesini Peygamber’i kavminin zaman

¹⁶⁷⁶ Tâhâ 20/78 “Deniz onları boğdu.”

¹⁶⁷⁷ En’âm 6/38 “İki kanadı ile uçan bir kuş yoktur ki...”

¹⁶⁷⁸ Necm 53/54 “Onu kuşatan kuşattı.”

¹⁶⁷⁹ بين زيد وبين عمرو

¹⁶⁸⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 15-16; Cilt:4, s. 128; Cilt:7, s. 193.

¹⁶⁸¹ Şimşek, Kur’an Kıssalarına Giriş, s. 111.

¹⁶⁸² Tûsî, Tibyan, Cilt:1, s. 14.

¹⁶⁸³ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ Hûd 11/49

zaman gerçekleşen eziyetlerine karşı tahammül ve sabırla tahkim etme¹⁶⁸⁴ ihtiyacıyla izah eder.

Kur'an kıssalarının tefsiri esnasında Tûsî'nin, tekrara ilişkin değerlendirmelerine nadiren rastlamaktayız. Örneğin Kur'an'da Allah'ın, meleklerle Âdem'e secde etmelerini emretmesi ve İblis'in bundan imtina etmesini konu edinen ayetlerin¹⁶⁸⁵ tekrarını, konuya bağlantı kurmaya duyulan ihtiyaç olarak izah etmekle yetinmektedir.¹⁶⁸⁶

Genel olarak tekrarın Kur'an'da varlığına kâni olan müellifin, bunu öncelikle vahiy dilinin üslup özelliğiyle ilişkilendirmekte ve bununla beraber Allah'ın çeşitli amaçlarla bu üslubu kullandığına işaret etmektedir. Ancak tekrar gibi algılanan ayetlerin konu bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde tamamlayıcı ve açıklayıcı olmaları hasebiyle tekrardan ibaret kabul edilemeyeceğine de temas etmektedir. Bu doğrultuda ayetlerin salt tekrar değil konuya farklı bir bakış açısı kazandırdığına, anlam zenginliği ve genişliği getirdiğine de değinmektedir.

3.2.10. Âyet ve Sûreler Arasındaki Münâsebetler

Tûsî, Kur'an'da ayet ve sûrelere arasında bağlantılara daha çok mâna boyutuyla temas etmekte ancak bu esnada münâsebet¹⁶⁸⁷ kavramını kullanmamaktadır.

¹⁶⁸⁴ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 499.

¹⁶⁸⁵ Bakara 2/34; A'râf 7/11; İsra 17/61; Kehf 18/50 ve Tâhâ 20/116.

¹⁶⁸⁶ Tûsî, Tibyan, Cilt:7, s. 56.

¹⁶⁸⁷ Münâsebet, müşâkele ve mukârebe, yani benzeşme, ortaklık ve yakınlaşma mânalarına gelmektedir (İbn Manzur, Cilt: 1, s. 756; Zerkeşî, Cilt: 1, s. 131; Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 289). Bir şeyin veya bir cümlemin diğeriyle olan münasebeti, o iki şeyin şekli, yapısı veya ifade ettiği mâna bakımından birbirine yakın, benzer ve uygun olması, aralarında bir irtibat veya alâka bulunması, birbirine şekil veya muhteva yönüyle benzemesidir (Yıldız, Sakıp, "Âyet ve Sûreler Arasındaki Münasebet", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1986, Sayı: 7, s. 59).

Kur'an'ın ayet ve sûreleri, çeşitli sebeplerden dolayı çeşitli zamanlarda indirilmekle birlikte aralarında o kadar sıkı bir bağ vardır ki, onları yerinden oynatmak ve birbirinden ayırmak mümkün değildir (Çetin, Mustafa, "Âyet ve Sûreler Arasındaki Münasebet ve İnsicam", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1989, Sayı: 6, s. 506). Onun sahip olduğu tertibin özel bir önemi olduğu kabul edilir. Bu çerçevede, âyet ve sûreler arasındaki bu mâna ilişkisini ortaya koyan ilme münâsebâtü'l-Kur'an denilmektedir (Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s. 258; İtir, Nûrettin, "Münasebet ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Önemi", çev. Eyüp Yaka, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl: 1, Sayı: 2, 2006, s. 220).

Kur'an, her ne kadar aynı anda nazil olmayıp, ihtiyaca cevap verecek şekilde bölüm bölüm vahyedilmiş olsa da, aynı kaynaktan gelmesi sebebiyle bir bütünlük taşımaktadır. Bu bütünlük âyetler arasında görülebileceği gibi farklı sûreler arasında da müşahade edilmektedir. "Âyet ve

3.2.10.1. Ayetler Arası Münasebet

Tûsî, ayetler arası münasebete temas ederken daha çok mâna boyutunu önelemektedir. Tefsirinde bu hususlara değinirken de genellikle اتصال/ittisal ifadesini kullanmaktadır.

Müfessirin, ayetler arası münasebetten bahsettiği örneklerin çoğunda ayetin öncesinde yer alan ayetlerle ilişkisine değindiğini görüyoruz. “Yoksa sizler, daha önce Mûsâ’ya sorulduğu gibi, Peygamberinizi sorguya mı çekmek istiyorsunuz? Her kim ki imanı küfre değişirse düz yolun ortasından sapmış olur.”¹⁶⁸⁸ ayetinin önceki ayetlerle bağlantısını ittisâl/اتصال kavramıyla ifade eden müellif, buradaki münasebetin ayetlerde yer alan ve Allah’ın neshettiğini belirttiği kullarına yönelik tedbirlere ilişkin olduğunu ifade eder ve bu durumda doğan mânayı ifade eder: “Yoksa sizler buna razı olmayarak ayetleri seçip, ‘Mûsâ’ya sorulduğu gibi ‘muhal olanın peşinden mi gidiyorsunuz?’. Oysa Allah bildiği bir maslahata binaen ayetler inzal etmiş, bu ayetle de bir huccet ortaya koymuşsa buna kimsenin itirazda bulunma veya başka bir şeyi teklif etme hakkı yoktur”.¹⁶⁸⁹

Yine “Onlara Adem’in iki oğlunun kıssasını bihakkın tilâvet et. Hani her ikisi de birer kurban sunmuşlardı da birinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti. Bunun üzerine ‘seni mutlaka öldüreceğim’ demişti. O da ‘Allah ancak muttakilerden kabul eder’ demişti.”¹⁶⁹⁰ ayetinin öncesiyle münasebeti hakkında da benzer bir üslubu kullanır: “Allah Yahudilerin zulüm, ahdi bozma ve büyük günah

sûreler arasındaki bu münasebet, Kur’an metninin, parçaları birbiriyle bağlantılı yapısal bir birlik oluşturduğu temeline dayanır” (Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhî Hitâbın Tabîatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara, 2001, s. 197).

Müfessirlerin pek az ilgi gösterdikleri (Zerkeşi, Cilt: 1, s. 132; Suyûtî, Cilt: 3-4, s. 288) münasebet ilminin pek çok faydaları olduğu da söylenmiştir. Sözdeki irtibatı ortaya çıkarıp açıklamak; bir sûrenin önceki sûre veya ayetlerin önceki ayetlerle münasebetini açıklamak; incelenen ayetlerin veya sûrelerin, kendilerinden öncekilerle ilişkisini bilmek; Kur’an tefsirindeki bazı problemleri çözmeye yardımcı olmak; Kur’an’ın icazına olan inancı iyice pekiştirip kökleştirmek; bir sûrenin asıl maksadını ve Kur’an’ın geneli etrafında döndüğü mâna eksenini keşfetmek (Nûrettin İtır, “Münasebet İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Önemi”, ss. 233-235) zikredilen husulardan bazılarıdır.

¹⁶⁸⁸ Bakara 2/108: *أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ*

¹⁶⁸⁹ Tûsî, Tibyan, Cilt:1, ss. 404-405.

¹⁶⁹⁰ Mâide 5/27: *وَإِذْ قَرَّبْنَا قُورَيْبًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ*

işleme hallerini Âdem'in oğullarından Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi ve haddi aşması sebebiyle vebal yüklenmesi örneğiyle beyan etmiştir. Allah, Peygamber'e, içinde kendisi için teselli bulunan, onların haberlerini muhataplarına okumasını emretmiştir.”¹⁶⁹¹

Ayetler arası münasebete ilişkin daha çok kendi değerlendirmelerine rastladığımız müellifin, bazen sahabe, tabiîn ve onlardan sonra konuyla ilgili beyanda bulunan âlimlerin yorumlarını naklettiğine de şahit olmaktayız. “Allah bir kavmi, kendilerine hidayet verdikten sonra nelerden sakınacaklarını beyan etmeden, dalaletle düşürecek değildir. Muhakkak ki Allah her şeyi bilendir.”¹⁶⁹² ayetinin öncesi ile bağlantısını Mücahid'in görüşüyle izah etmektedir. Ona göre bu ayette, Allah'ın müminlerin müşrikler için istiğfarda bulunmalarını yasaklaması; bu beyanın gelmesinden sonra istiğfarda bulunanları muaheze edeceğini bildirmesi; müminlere de bundan sakınmanın gerektiğinin vurgulanması açısından önceki ayetle münasebeti bulunmaktadır.¹⁶⁹³

“Onların hidayete ermesi senin sorumluluğunda değildir. Fakat Allah dilediğini hidayete erdirir. Hayırdan ne infak ederseniz nefsiniz içindir. Sizler ancak Allah rızası için infak edersiniz. Hayırdan her ne infak ederseniz tastamam karşılığı size verilir ve bir kayba da uğramazsınız.”¹⁶⁹⁴ ayetinin öncesiyle münasebetine dair sahabe, tabiîn ve diğer âlimlerin görüşlerine yer verdiğini görüyoruz:

*Bu konuda iki yaklaşım vardır. Birincisi İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr ve Katâde'nin 'akraba olan müşrikleri İslam'a girmelerini sağlamak amacıyla sadakadan mahrum etmek doğru değildir ve onların hidayeti senin vazîfen değildir' şeklindeki yorumlarıdır ki bu durumda ayette ibaha mânası vardır. İkincisi ise Hasan, Ebû Ali Cubbaî ve Zeccâc'ın 'onların hidayete ermesi senin sorumluluğunda değildir' ayetini iyilik açısından nafakaya hamletmeleridir ki bu durumda da ayet teselli mânasındadır.*¹⁶⁹⁵

Müellif, bazen de ayetin öncesi ve sonrası arasında münasebet bulduğu durumlarda açıklamalarda bulunmaktadır. “Sizin ilahınız tek bir ilahdır ki O'ndan

¹⁶⁹¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:3, s. 492.

¹⁶⁹² Tevbe 9/115: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

¹⁶⁹³ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 311.

¹⁶⁹⁴ Bakara 2/272: لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

¹⁶⁹⁵ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 353.

başka ilah yoktur, Rahmandır ve Rahîmdir.”¹⁶⁹⁶ ayetinin öncesi ve sonrasıyla bağlantılı olduğunu; öncesiyle münasebetinin kazancı yok etmesi ve olumsuz sonuçlarından kaçınması açısından hasenenin seyyie ile olan ilişkisine benzediğini söyler. Zira ayetin şirki zikrettikten sonra tevhidi konu edindiğini ifade etmektedir. Ayetin sonraki ayetlerle münasebetine de değinen müellif, bunun hükmün sıhhati yönüyle delâletine münasebet içerdiğini; sonraki ayette zikredilenlerin¹⁶⁹⁷ ise tevhidin sıhhatine delil olduğunu dile getirmektedir.¹⁶⁹⁸

3.2.10.2. Sûreler Arası Münasebet

Müellif, ayetler arası münasebetlere dair yaklaşımını sûreler arası münasebette de ortaya koymakta ve münasebet konularına pek nadir temas etmektedir. Sûreler arasındaki münasebeti bulma konusunda belli bir kaidenin tespit edilememiş olması¹⁶⁹⁹ da bu yöndeki yorumlarını kısıtlayan bir başka etken olarak değerlendirilebilir.

Tûsî, Tevbe Sûresi’nin başında besmele olmaması hakkında Ubey b. Ka’b’dan rivayetle iki sûre arasındaki münasebete işaret eder. Ubey b. Ka’b’ın Enfâl Sûresi’ni Tevbe Sûresi’ne eklediğini ve tek sure saydığını aktardıktan sonra Enfâl Sûresi’nde ahitleşmeden söz edilirken Tevbe Sûresi’nde bu ahitlerin kaldırılmasının konu edildiğini ifade ederek¹⁷⁰⁰ sûreler arası münasebete temas eder.

Müfessir, Duha ve İnşirâh Sûreleri ile Fil ve Kureyş Sûrelerinin mushafta aralarında besmele olacak şekilde iki ayrı sûre olarak yer almalarına karşın kendi mezheplerinden olanlar arasından bu sûrelerin birbirinin devamı olduklarına ve besmele ile ayrılmadıklarına dair rivayetler bulunduğunu, hatta her iki sûreyi ayırmadan bir rekâtta peş peşe okumanın vacib olarak kabul edildiğini de aktarmaktadır.¹⁷⁰¹

¹⁶⁹⁶ Bakara 2/163: وَالْهَكُّمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

¹⁶⁹⁷ Bakara 2/164: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

¹⁶⁹⁸ Tûsî, Tibyan, Cilt:2, s. 53.

¹⁶⁹⁹ Yıldız, “Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet”, s. 73.

¹⁷⁰⁰ Tûsî, Tibyan, Cilt:5, s. 167.

¹⁷⁰¹ Tûsî, Tibyan, Cilt:10, ss. 371, 412-413.

Yukarıda sözü edilen surelerle ilgili olarak Cafer Sâdık'ın “farz namazlarda iki sûre arasını birleştirmeyin. Nafile namazlarda ise sûreleri birleştirmenizde bir beis yoktur. Ancak Duha ve İnşirâh ile Fil ve Kureyş Sûreleri tek sûre sayıldıklarından farz namazın bir rekâtında araları ayrılmaz”¹⁷⁰² dediği Şîî kaynaklarda nakledilmektedir.

Kur'an ayetlerinde mevcut bulunan icâzla yakın ilgisi olan, tefsir usulünde ayrı bir konu olarak bilinen ayet ve sûreler arasındaki münasebet, bazı müfessirlerin üzerinde durdukları, Kur'an'ın icâzı kadar önem verdikleri bir konudur¹⁷⁰³. Ancak Tûsî'nin tefsirinde bu konunun pek fazla yer teşkil etmediğini görmekteyiz. Bu görünümün ortaya çıkmasında, münasebat-ı âyât ve's-süvere dair görüşlerin oldukça geç bir dönemde (IV-Ö. yüzyıl) ortaya çıkmış ve sistemleşmiş olmasının¹⁷⁰⁴ etkisi olduğu kanaatindeyiz.

¹⁷⁰² Meclisî, **Biharü'l-Envar**, Cilt:45, s. 82.

¹⁷⁰³ Yıldız, “Ayete ve Sureler Arasındaki Münasebet” s. 58.

¹⁷⁰⁴ Zerkeşî, Cilt: 1, s. 132; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, ss. 259-260; Yıldız, “Ayete ve Sureler Arasındaki Münasebet”, s. 75; Yılmaz, Mehmet Faik, “İşaratü'l-İ'caz'da Ayetler Arası Münasebet”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2009, Sayı: 17, s. 107; Çetin, “Ayete ve Sureler Arasındaki Münasebet ve İnsicam”, s. 506; Yılmaz, Mehmet Faik, “Münasebat-ı Âyât ve's-Süver”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, s. 570.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in vefatı üzerine yaşanan hilafet tartışmalarıyla beraber başlayan yeni süreçte Müslümanlar arasında zaman içerisinde gruplaşmalar meydana gelmiş olup bu gruplardan biri de Şîa'dır. Bu oluşum içerisindeki fikrî tartışmalar sonucunda da çeşitli gruplar ortaya çıkmıştır. Ancak Şîa denince İmâmiyye ilk akla gelen fırka konumundadır.

İmâmiyye'ye mensup olan Ebû Cafer Tûsî, hicrî beşinci asrın çok yönlü âlimlerindendir. Bu asır, Abbasî merkezî otoritesinin zayıfladığı ve topraklarında bağımsız veya yarı bağımsız devletlerin/hanedanlıkların ortaya çıktığı bir döneme tekabül etmektedir. Şîiler, Tûsî'nin Bağdat'ta yaşadığı sırada kendilerini nispeten rahat hissettikleri Büveyhî hâkimiyetindeydiler.

Tûsî, Horasan vilâyetlerinde İslamî ilimlerle uğraşmış, Bağdat'ta da, aralarında İmâmiyye, Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet'e mensup âlimlerin bulunduğu farklı mezhep mensubu çeşitli âlim ve şeyhlerden ders almıştır. Böylece hem farklı mezhepleri kendi kaynaklarından öğrenme imkânı bulmuş hem de farklı yorumlara açık bir kimlik kazanmıştır. Bağdat'ta dönemin İmâmiyye şeyhleri olan Müfid ve Şerif Murtaza'ya talebe olmuştur. Tûsî'nin ilmî yapısının oluşmasında ve eserlerinin telifinde özellikle bu iki hocasının etkisi açıkça görülmektedir.

Tûsî'nin, İmâmiyye mezhebi içerisindeki yeri, Müfid'e kadar egemen olan nakle dayalı Ahbarî geleneğe karşı aklı da bilgi kaynağı kabul eden Usûlî geleneğin kurulmasına öncülük edenlerden olmasıdır. Yine onun fıkıh ve usul alanında ihdas ettiği yeni yaklaşım ve yorum yöntemi Şîa tarihinde uzun bir müddet esas alınmış, görüşlerine karşı gelmekten sakınılmıştır. Ahbarîliğin temel aldığı bilgi kaynağı olan imamların dönemine yakın olmasının yanında Usûlîliğe geçiş döneminde kendisinden önceki birikimi tevarüs etmesi eserlerinin içeriğini ve niteliği de geliştirmiştir.

İmâmiyye Şîası'nın eserleri içerisinde tefsirler dikkate değer bir yer teşkil etmektedirler. Özellikle ilk dönem Şîî tefsir eserlerinin bir kısmının müelliflerine aidiyeti tartışmalıdır. Bir kısmı da Kur'an'ın tamamının tefsirini içermemektedir. Ayrıca erken dönemde yapılan çalışmaların birçoğu da çeşitli sebeplerle günümüze ulaşmamıştır. Bu durum, Tûsî'nin tefsirinin değerini daha da artırmaktadır. Zira bu tefsir, Kur'an'ın tamamını ihtiva etmekle birlikte kendisinden önceki Şîî külliyyatı

nakletmede önemli bir görevi yerine getirmektedir. Şîa nezdinde taşıdığı değere binaen eser pek çok kez basılmış, farklı isimler tarafından da tefsirin muhtasarı yapılmıştır.

Tûsî, tefsir metodunda mensubu olduğu mezhebin açık prensiplerini ortaya koymuştur. Tefsirinin mukaddimesinde hem tefsirini yazma gerekçesini hem de metodunu ortaya koymuş, tefsiri esnasında da bu metoda sadık kalmayı büyük oranda başarmıştır.

O, kendisinden önceki Ahbarî gelenekte yer alan Kur'an'daki ziyadelik ve noksanlıkla (tahrîf) ilgili tartışmaları yanlış bulmuştur ve Kur'an'ın mevsukiyeti hakkında icmâ bulunduğuna işaret etmiştir. Tûsî, ahbârî geleneğe uygun olarak, Kur'an tefsirinin ancak Hz. Peygamber'den gelen sahih haberlerle ve Peygamber sözü gibi delil kabul ettiği imamların sözleriyle caiz olup yapılabileceğini belirtmiştir. Bununla beraber aklî yöntemlerden de faydalanarak, ortaya çıkmasında etkisi olduğu Usûlî geleneğin esaslarını da kullanmıştır.

Müellif, tefsirinde her bir ayeti ele almış ve Kur'an'ın tümünü tefsir etmiştir. Sûre başlarında sûrenin adını, ayet sayısını ve varsa bu konudaki farklı rivayetleri, sûrenin Mekkî veya Medenî oluşunu ve bununla ilgili farklı yaklaşımları zikretmiştir. O, rivayet ve dirayet metodlarını kullanmıştır. Gerekli gördüğü yerlerde her bir ayet için kiraât, lûgat, irab ve nüzûl sebebi gibi hususları ele almıştır.

Tûsî'nin incelediğimiz *Tibyan* tefsirinde yazıldığı dönemin etkileri açık bir şekilde gözlemlenmektedir. Eser, müellifin yaşadığı dönemin ilmî düzeyi hakkında bilgi verdiği gibi siyasî ve toplumsal yapı hakkında somut tespitlerde bulunmasına da imkân vermektedir. O dönem Bağdat'ta Şîî ve Sünnî âlimlerin ve toplumun bir arada yaşamasının yanında yönetimin de aynı gruplar arasında bir çeşit koalisyonla paylaşılması söz konusudur. Bu durum *Tibyan*'da, pek çok yönüyle Sünnî tefsirlere benzerlik olarak tezahür etmektedir.

Tûsî, tefsirinde hadislerin yanında sahabe, tabiîn, imamlar ve kendisinden önceki pek çok âlimden rivayetler nakletmiştir. Bu rivayetlerin nakledilmesinde mezhebî bir taassup içerisinde davranmamış, Şîî, Sünnî, Mutezilî vs. kaynakları kullanmıştır. Öyle ki eserleri günümüze ulaşmayan âlimlerin görüşlerini nakletmesi açısından Tûsî'nin tefsiri kaynak değeri yönüyle büyük bir önemi haizdir.

Ancak gerek bazı hadislerin ravîlerini belirtmemesi ve gerekse naklettiği görüşlerin sahiplerini zikretmemesi tefsirinin değerini düşüren bir durumdur.

Tûsî, tefsirinde Kur'an ilimleri ıstılahından ve içeriğinden söz etmemektedir. Bununla beraber kullandığı kavramlar ve yaptığı değerlendirmeleri, açık bir şekilde, bu ilimlerin sahasına girecek açıklamalar olarak değerlendirmekteyiz.

Nüzûl sebeplerine dair rivayetleri çoğunlukla belli başlıklar altında ve muhtelif kalıplarla zikreden müellif, bu konudaki ihtilaflara da yer vermektedir. O, çoğunlukla sahabe ve tabîînden, tarih ve hadis âlimlerinden nüzûl sebebi rivayetleri naklederken kaynağı meçhul bilgileri de kullanmaktadır. Zaman zaman bu rivayetler içinden tercih yapmaktadır. Özellikle Muhammed Bakır ve Cafer Sâdık'tan yaptığı nakillerle İmâmiyye Şîası'nın düşüncelerini yansıttığı görülmektedir. Ancak sebebin husûsiliğinden ziyade mânanın umûmîliğine vurgu yapması müfessirin dikkat çeken bir diğer özelliğidir.

Müfessirimiz, tefsirinde nesh konusuna geniş yer vermiştir. Nâsih kavramının tanımlamış, nesh türlerinden söz etmiş ve ayrıca İmâmiyye'nin nesh anlayışını izah etme gereği hissetmiştir.

Nesh konusunda şerî delile itibar ettiklerini belirten müellif, neshin emir ve nehiy bildiren ifadelerde vaki olabileceğini ve bu konuda dikkate alınacak rivayetlerin haber-i vahide dayalı olamayacağını dile getirmektedir. Lafzın baki kalıp hükmün neshedilmesi, hükmün bakî kalıp tilâvetin neshedilmesi ve tilâvetin de hükmün de neshedilmesi şeklinde üç tür neshten söz eden Tûsî'nin tefsirinde yer alan bazı ifadeleri, Kur'an'da hem tilâveti hem de hükmü mensûh ayetin bulunmadığına inandığını göstermektedir. Bununla birlikte ayetleri cem etme imkânının bulunamaması durumunda neshten söz edilebileceği tespitini yapmaktadır. Ancak onun, bu ilkeye tefsirinin tamamında sadık kalmadığını gözlemliyoruz.

Âlimlerin ayetlerle ilgili nesh iddialarına temkinli yaklaşan müellif, bir ayetin mensûh olduğuna dair delil bulunmadıkça o ayeti umûma hamletmeyi daha doğru bir yaklaşım olarak kabul eder. Ayrıca nesh rivayetlerini aktardıktan sonra çoğunlukla görüşünü belli etmesine karşın sadece nakletmekle yetindiği de görülmektedir.

Kur'an'ın Sünnet'i neshdebileceği kanaatinde olan Tûsî, Sünnet'in Kur'an'ı nesh etmesini caiz bulmakla birlikte, böyle bir neshin gerçekleşmediği iddiasındadır.

Tûsî, kıraat konusunu da tefsirinde geniş bir şekilde ele almıştır. O, Kur'an'ın bir harf üzere nazil olduğuna kâil olsa da kurrâ nezdinde cari olan kıraatleri caiz görmektedir. Farklı kıraatler ve buna dayalı ihtilafların hakikatini inkâr etmese de ümmetin bir süre sonra tek bir kıraat üzere mutabık kaldığı kanaatindedir.

Kıraat vecihlerini yedi grupta toplayan müellif, bu konu ile ilgili ahad habere dayalı rivayetlerle amel edilemeyeceğini vurgulamaktadır. O, kıraat-ı aşereden ve bu kurranın râvilerinin haricinde pek çok isimden de kıraat rivayetleri nakletmektedir. Ayrıca bu açıklamaları esnasında Mushaflara da müracaat etmektedir. İcma dışında kalan kıraatleri şâz olarak ifade eden müellif, hatalı bulduğu kıraat vecihlerine gerekçeleriyle birlikte işaret etmektedir. O, Kur'an ayetlerine dair kıraat farklılıklarını değerlendirirken, zaman zaman, bu kıraatlerin dil açısından uygun olup olmadığını şiirden getirdiği örneklerle de değerlendirmektedir. Farklı lügatleri, kıraat farklılıklarına sebep olan unsurlardan biri olarak gören Tûsî, kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisine de değinmektedir.

Tûsî, Mekkî-Medenî ayrımında ölçüt olarak hicreti esas almaktadır. Bu konuyla ilgili bilgilere daha çok sûre başlarında yer vermektedir. Kur'an'da '*Ey İnsanlar!*' ifadesini içeren ayetlerin Mekkî olduğuna dair rivayetleri nakletmekle birlikte Medenî kabul ettiği sûrelerde yer alan bu ifadeler hakkında herhangi bir açıklama yapmamaktadır. O, konuyla ilgili tespitlerini yaparken, çoğunlukla, sahabe ve tabiünden nakillerde bulunmaktadır. Tefsiri esnasında sûrelerin Mekkî-Medenî oluşunu yorumlarını desteklemede delil olarak kullanmaktadır.

Geçmiş ümmetlerin kıssalarının Kur'an'da yer almasının Peygamber'i teselli etme, sabretmesi yönünde teşvik etme, putlara tapmaya çağıran kavminin kendisine karşı mücadelesinde destekleme hedefini güttüğünü söyleyen müellif, aynı zamanda bu kıssaların onun nübüvvetinin de ispatı olduğu kanısındadır. O, kıssalarla alakalı bilgi ve yorumları aktarmakla birlikte konuyu bağlamından koparacak tartışmalara yer vermemektedir. Bunun yanında âlimlerin yorumlarına eleştiriler getirerek onları değerlendirmesi de dikkat çekicidir. Ayrıca değerli bulduğumuz bir diğer husus ise kıssayı vahyedildiği dönemin muhataplarının tavırlarıyla ilişkilendirmesidir. Kıssaların Kur'an'da tekrar edilmesini ise, genel olarak, sabır telkin etmenin bir gereği olarak görmekle birlikte Kur'an'ın mesajlarının daha geniş kitlelere ulaştırma gayesiyle de izah etmektedir.

Müellif, Kur'an'ın faziletlerine dair haberlere nadiren yer vermiştir. Bununla birlikte naklettiği haberlerin sıhhatine veya naklinin caiz olup olmayacağına temas etmemesi onun bu türden rivayetlere ne derece itibar ettiğini göstermektedir. Kur'an'ın faziletleri konusunda imamlardan da nakilde bulunmak suretiyle hadisleri ve Şîa'nın masum kabul ettiği imamların sözlerini eşdeğer gördüğünü ortaya koymuştur.

Tûsî, Arapça olan Kur'an içinde yer alan garîb lafızları açıklamayı tefsir yazma gerekçelerinden biri olarak görmektedir. O, garîb lâfızların tefsirinde sahabe ve tabiînin yanında, nadiren de olsa, Peygamber kavlini de kullanmaktadır. Muarreb lafızları, garîb lafızlardan addederek Kur'an'da Arapça dışındaki kelimelerin varlığını kabul etmektedir. Garîb lafızların açıklamalarına geniş yer veren müellif, bu lafızların mânalarının anlaşılmasına katkı sunması için, şiiri de destekleyici bir unsur olarak kullanmaktadır.

Müellif, irab ve nahiv konularına da tefsirinde geniş bir yer vermekte, âlimlerin bu konudaki görüşlerine başvurmaktadır. İrab ile ilgili görüşleri nakledip tetkikini yapan Tûsî, bunlar arasından tercih yaptığı gibi doğrudan ictihadda bulunarak bu alandaki derinliğini ortaya koymaktadır.

Belâğatı faziletli bir ilim olarak gören Tûsî, onu güzel bir tertip ve veciz bir lafızla tefsirin ulaşmaya çalıştığı mânayı içermesi hasebiyle hikmetin bölümlerinden biri olarak görmektedir. Kur'an'ın ise belâğatın en zirvesinde bir kelim olduğunu ifade etmektedir. Buradaki belâğatı da lafız ve mânadaki zıtlığı mükemmel bir ahenk içerisinde sunmak, mânanın gerektirdiği şekilde fasılalardaki pasajları oluşturmak ve sözü en mükemmel şekilde tasrif etmek olarak açıklamaktadır. Belâğatın üç mertebesinde söz eden müellif, onun temel bölümleri olan meanî, beyân ve bedîi kavramlarına değinmeden konunun içeriğine dâhil olabilecek hususlara temas etmektedir.

Tûsî, vücûh kavramını lafzın kullanıldığı muhtemel mânaları beyan etmek ve ayetlerin farklı yorumlarını aktarmak şeklinde iki amaç için kullanmaktadır. Onun vücûh ifadesini yorum/tefsir farklılıkları için kullanması, bu kavramın Kur'an ilimleri içerisindeki mânasıyla/işleviyle farklılık arz etmektedir. Nezâir kavramını ise Kur'an'da aynı mânada kullanılan farklı kelimeler için kullanmaktadır. Bu kelimeler arasındaki anlam nüanslarına ise furûk terimiyle işaret etmektedir.

Mukattaa harfleri hakkındaki tartışmalara değinen müellif, bu harflerin, içerisinde bulundukları sûrelere isim olmalarını kabule şayan bir yaklaşım olarak değerlendirir. Bu harflerle ilgili tartışmalara, Bakara Sûresi'nin başında geniş yer vermekte ve sonraki bölümlerde bu açıklamalarına atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte her ne kadar bu harflerin mâna ve maksadının sadece Hz. Peygamber ve imamların sözleriyle açıklanabileceğini söylese de âlimlerin de bu konuda söz söyleyebileceğini düşünmektedir. Ona göre hurûf-ı mukattaa'nın irabda mahalli olmamasına karşın sûre ismi kabul edilmeleri durumunda merfû olduklarını söylemektedir. Ayrıca o, bu harflerin müstakil ayet sayılmaları ve kıraatleri hakkındaki tartışmalara da değinmektedir.

Müfessir, zahiriyle muradın tam anlamıyla anlaşılmadığı lafızlar olarak anladığı mücmel ayetlerin Allah ve Peygamber'i tarafından anlaşılır hale getirilebileceğini; bu konuda söz söylemenin hatalı olduğunu düşünmektedir. Ancak bu ifadelerin tedebbür/tefekür ederek nakle dayalı kaynaklar yardımıyla mübeyyen hale getirilmesinin Allah'ın inananlara yüklediği bir sorumluluk olduğunu da kabul etmektedir.

O, başka bir ekleme yapmaya gerek kalmaksızın mânasını ortaya koyan ayetleri muhkem, zahiriyle muradın anlaşılamadığı ve anlaşılması için karineye ihtiyaç duyulan ayetleri ise müteşabih kabul etmektedir. Kur'an ayetlerinin tamamının fesad, tenakuz, ihtilaf vb. hususları barındırmamaları yönüyle muhkem; bu niteliklere sahip olmaları yönündeki benzerlikleri sebebiyle de müteşabih olduklarını söylemektedir. Tûsî, müteşabih ayetlerin yorumunun delile, ayetler üzerinde tefekküre ve Allah Resulüne müracaata ihtiyaç duymasının yanında muhkem olan ayetlerle mümkün olacağını düşünmektedir. Ayrıca o, müteşabihlerin Allah ve ilimde râsih olanlar tarafından bilinebileceğini ancak bir kısmının sadece Allah tarafından bilinebileceğini belirtmektedir.

Mübhematin lafız ve mâna yönüyle meydana gelebileceğini ve beyana muhtaç olduğunu belirten müellif, bu hususların tebyini için sahabe ve tabiîn kavillerine yer vermenin yanında Kur'an ayetlerinden de yararlanmaktadır. O, sözü uzatacak teferruata girmemeye özen göstermektedir. Tûsî, mübhemin te'vilinde İmâmiyye'nin esaslarıyla münasip yorumlara da yer vermektedir.

Ayetlerin bazen lafzen umûm ifade etmekle birlikte mâna yönüyle farklı olduğuna işaret eden müellif, sebebe değil de lafzın umûmuna itibar etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır. O, aksine delil olmadıkça, ayeti umûma hamletmeyi daha doğru bulmaktadır.

Tûsî, mânasında karmaşıklık bulunan lafızları müşkil olarak nitelemektedir. O, ayetler arasında var olduğu düşünülen işkâlin insanlardan kaynaklandığına inanmakta ve bunun da tedebbür yoluyla giderilebileceğini belirtmektedir. Bu itibarla söz konusu ayetleri telif ve te'vil etme yolunu benimsemiştir.

Emsalin Kur'an'da kullanılmasının gerekçesini mihnet ve imtihan olarak gören müellif, bu mesellerin amacının tezekkür, tefekkür ve ibret almaya vesile kılındığını da ayrıca dile getirmektedir. O, Kur'an ayetleri arasında bulunan mesellerin vermek istediği mesajlar üzerinde durarak bu hedefi yakalamaya özen göstermektedir.

Müfessir, bir haberin doğruluğunun tekit edilmesinin en belîğ ifadesinin yemin/kasem ile gerçekleştiğini söylemektedir. Tûsî, yeminlerin, üzerinde durulan konunun önemine dikkat çekme ve haberi tekit etme vazifesi gördüğünü vurgulamaktadır. Ayrıca o, ayetlerde yer alan yeminlerde ibret almaya çağrı, üzerine yemin edilen nesnelerin tazimi ve azametini vurgulamanın amaçlandığını zikretmektedir. Müellifimiz, yeminin ancak Allah adına yapılabileceğini, başka varlıklara yemin edilmesinin caiz olmayacağını düşünmektedir.

Tekrarların Arapçanın üslup özelliği olmasının yanında hedefinin tekit, kalıcılık ve anlaşılabilirlik olduğuna değinen müellif, onların bu amaca matuf olarak Kur'an'da yer aldıklarına değinmektedir. O, ayrıca tekrar olarak algılanan bazı ayetlerin ne lâfzen ne de mâna olarak tekrar ifade etmediğini söylemekte, işaret ettiği farklı mânalara değinmektedir.

Müfessir, ayetler arası münasebete işaret etmektedir. Sûreler arası münasebete ise nadiren temas etmektedir.

Yaptığımız bu çalışma esnasında edindiğimiz tecrübelerle istinaden Tûsî ve *Tibyan*'ı hakkında spesifik bazı çalışmaların yapılabileceği kanaatindeyiz. Bunların başında usûl, yöntem, üslup ve kaynaklar açısından *Tibyan*'ın Sünnî tefsirlerle benzerliği ve bunun sebeplerinin araştırılması gelmektedir. Kıraat, irab ve lügat rivayetleri ve değerlendirmelerine geniş yer vermesi söz konusu tefsir hakkında

dilbilimsel bir çalışmanın yapılabileceği kanaatini doğurmaktadır. Tefsirinin yanında fıkıhçılığı açısından İmâmiyye içerisinde sahip olduğu konum dikkate alınarak tefsiri fikhî yönden incelenebilir. Hem tefsirinde hem de diğer eserlerinde geniş yer verdiği nesh konusu ayrı bir çalışma olarak ele alınabilir. Ayrıca, her ne kadar kendisinden yaklaşık bir buçuk asır önce yaşamış olsa da, kaynakları ve kendisinden sonra yazılan tefsirlere kaynaklık teşkil etmeleri yönüyle Taberî'nin tefsiriyle karşılaştırmalı bir çalışma yapılabilir.

Tezimizin, içeriğine dair her şeyi en mükemmel şekilde ortaya koyduğu iddiasında değiliz. Ancak, özellikle tefsir alanında akademik çalışma yapanlar için, Tûsî örneğinde, Şîî müfessirlerin Kur'an ilimleri hakkındaki yaklaşımlarını görme açısından faydalı olmasını umuyoruz.

KAYNAKÇA

el-‘Amilî, Muhsin Emin. **A’yanu’s-Şîa**, Daru’t-Ta’aruf li’l-Matbu’at, Beyrut, 1983.

el-A’şâ, Ebû Basir Sannacetûlarab Meymun b. Kays b. Cendel (7/629). **Dîvân-ü A’sa’l-Kebîr**, (şrh. Muhammed Hüseyin), Mektebetü’l-Âdâb, Matbaatü’n-Nemuzeciyyetü, ty., yy.

Abdurahmanov, Gafgaz. **Tûsî ve Serahsî’nin Mebsût’ları Örneğinde Caferî ve Hanefî Mezheplerine Göre Selem Akdi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Abdülhamid, İrfan. “Cebriyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt:7, ss. 205-208.

el-Abras, Ubeyd b. **Dîvân**, Daru’l-Kitabi’l-‘Arabî, Birinci Baskı, Beyrut, 1993.

Ahfeş el-Evsat, Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes’ade el-Mücâşî el-Belhî (215/830 [?]). **Me’ani’l-Kur’an**, (thk. Hüda Mahmud Kîrae), Kahire, 1411/1990.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî (241/855). **Müsned**, (thk. Şuayb el-Arnâvud-Adil Mürşid), Müessesetü’r-Risale, 2001.

el-Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. Salt (90/708). **Şi’rû’l-Ahtal**, Rivaye Ebû Cafer Muhammed b. Habib, Daru’l-Fikr, Üçüncü Baskı, Dimaşk, 1996.

Akdemir, Hikmet. “Seyf Ayetiyle Mensuh Olduğu İddia Edilen Ayetler Üzerine Bir İnceleme”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 20, Şanlıurfa, 2008, ss. 5-25.

Akhtar, Waheed. **The Early İmamiyyah Shi’ite Thinkers**, New Delhi, Ashish Publishing House, 1988.

el-Akk, Hâlid Abdurrahman. **Usûlü't-Tefsîr ve Kavâidühu**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1994.

Akoğlu, Muharrem. “Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, **Bilimname**, Sayı:17, 2009/2, ss. 123-138.

Albayrak, Halis. “Mübhematü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, Cilt: 32, ss. 155-182.

Albayrak, Halis. **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine**, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.

Albayrak, Halis. **Tefsir Usûlü**, Şule Yayınları, 1998.

Altuntaş, Halil. “el-Vücûh ve'n-Nezâir”, **Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]**, 1990, Cilt: 26, Sayı: 1, ss. 13-29.

el-Askalanî, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer (852/1449). **Lisanü'l-Mizan**, Dâiretü'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Beyrut, 1390/1971.

Ateş, Süleyman. “İmâmiyye Şîasının Tefsir Anlayışı”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1975, Sayı:20, ss. 147-172.

Aydemir, Abdullah. “Fezailü'l-Kur'an”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt: 12, ss. 532-533.

Azimli, Mehmet. “Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhîler”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı:2, Diyarbakır, 2005, ss. 19-32.

Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb (463/1071). **Tarih-i Bağdad**, (thk. Beşşar Avvad Ma'ruf), Beyrut, 2002.

Bahranî, Şeyh Yusuf. **Lü'lüetu'l-Bahreyn Fi'l-İcazat ve Teracimi Ehli'l-Hadis**, Necef, 1966.

Bakır, Abdulhalik, **Ali b. Ebi Talip (ra) (Hayatı, Kişiliği, Faaliyetleri)**, Elazığ, 1998.

Bardakoğlu, Ali. “Âm”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, Cilt:2, ss. 552-553.

Baş, Erdoğan. “Kur'an İlimlerinin Doguşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)”, **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları –III**, 14-15 Ekim 2000, İstanbul 2002, ss. 21-42

Başoğlu, Tuncay. “Muhkem”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 42-44.

Batar, Yusuf. “Bir Öğretim Yöntemi Olarak Emsalü'l-Kur'ân”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl:8, Cilt: 8, Sayı: 1, Bahar 2013, ss. 323-346.

el-Belensî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. **Tefsiru Mübhemati'l-Kur'an el-Mevsumu Bi-Sılati'l-Câmi' ve Aidü't-Tezyil li-Mevsuli Kitâbi'l-A'lam ve't-Tekmil**, (thk. Hanif b. Hasan Kasımî), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991/1411.

el-Beyânûnî, Abdülmecîd. **Darbu'l-Emsâl Fi'l-Kur'ân**, Dâru's-Samiyye, Birinci Baskı, Beyrût, 1991.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066). **Şuabü'l-İman**, (thk. Abdülhamid Hamid), Dârü's-Selefiyye, Bombay, 2003.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Büyük Tefsir Tarihi**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2015.

Birişik, Abdülhamit ve Hüseyin Abdülhâdî Muhammed. “Mübhemâtü'l-Kur'ân”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, Cilt:31, ss. 437-439.

Birişik, Abdülhamit, “İ'râbü'l-Kur'ân”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2000, Cilt:22, ss. 376-379.

Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:25, ss. 426-433.

Birişik, Abdülhamit. “Kur'an İlimleri Teriminin Kaynağı ve Oluşumu”, **İslamî Araştırmalar Dergisi**, Cilt:19, Sayı:1, 2006, ss. 29-44.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (256/870), **Sahih**, (thk. Züheyr b. Nasır en-Nasır), Daru Tavkı'n-Necat, Dımaşk, h. 1422.

Bulut, Ahmet. “Emsalü'l-Kur'ân”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Cilt: 3, Sayı: 3, Yıl:3, 1991, ss. 41-49.

Bulut, Halil İbrahim. **Şîa'da Usuliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013.

Bulut, Halil İbrahim. **Şîi-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dinî Konumu**, Araştırma Yay., Ankara, 2011.

Cafer, Hudayyar. **eş-Şeyh et-Tûsî Müfessiren**, Mektebetü'l-İ'lami'l-İslamî, Kum, 1378/1958.

Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbu'l-Kur'an”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 379-380.

Cerrahoğlu, İsmail. “Tefsirde Ata b. Ebhi Rabah ve İbn Abbas’tan Rivayet Ettiği Garîbu’l-Kur’an’ı”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1978, Cilt:22, ss. 17-104.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

el-Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (370/981). **el-Fusûl Fi’l-Usûl**, (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), Vezâratü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, Kuveyt, 1414/1994.

el-Cürcanî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman Abdülkahir (471/1078-79). **Esrarü’l-Belaga**, Dârü’l-Medenî, Cidde, ty.

el-Cürcânî, eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcani (816/1413). **Ta’rifat**, Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1403/1983.

Çağır, Necdet. **Kur’an’ın Belâğât ve Fonetik Yapısı**, Ankara, 2005.

Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 391-401

Çetin, Abdurrahman ve Yusuf Şevki Yavuz. “Âyet”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, Cilt: 4, ss. 242-244.

Çetin, Mustafa. “Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet ve İnsicam”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1989, Sayı: 6, ss. 50-543.

Çetin, Osman. “Horasan”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998. Cilt:18, ss. 234-241.

Çetiner, Bedrettin. “Mesel”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2004, Cilt:29, ss. 293-297.

Çiçek, Yakup. “Müşkilü’l-Kur’ân”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1995, ss. 79-112.

Çiçek, Yakup. “Nasih-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri ve Götürdükleri”, **Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III**, ss. 371-384.

Coşkun, Muhammed. “Aksamu’l-Kur’ân”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt/Sayı:46, Nisan 2014, ss. 37-68.

Çimen, Abdullah Emin. "Kasım Er-Ressî (ö. 246/860) Ve Tefsir Metodu", **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt:12, No:1, 2008, ss.167-190.

Çimen, Abdullah Emin. “Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?”, **Usûl: İslâm Araştırmaları**, 2005, Sayı: 4, ss. 39-71.

Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt:11, ss. 360-362.

Demirci, Muhsin. **Kur’ân Tarihi**, İFAV yay., İstanbul, 1997.

Demirci, Muhsin. **Kur’an’ın Müteşabihleri Üzerine**, İstanbul, 1996.

Demirci, Muhsin. **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, İstanbul, 2001.

Duman, Mehmet Zeki. “Kur’an’da Müteşabihât”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, 2005/3, Cilt: 3, Sayı: 9, ss. 13-37.

Duman, Mehmet Zeki ve Mustafa Altundağ. “Hurûf-ı Mukattaa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt: 18, ss. 401-408.

Dumlu, Ömer. **Kur’an Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yay. İzmir, 1998.

Dumlu, Ömer. **Kur'an'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999.

Dumlu, Ömer. “Kur'ân'da Necva Kavramı Uzerine”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1999, Sayı:12, ss. 1-15.

Durmuş, İsmail ve İskender Pala, “İstiare”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:23, ss. 315-318.

Durmuş, İsmail. “Kinaye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:26, ss. 34-36.

Durmuş, İsmail. “Mukabele”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 101-102.

Durmuş, İsmail. “Mübalâğâ”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 425-427.

Durmuş, İsmail. “Teşbih”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2011, Cilt:40, ss. 553-556.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad (400/1009). **es-Sıhah Tacü'l-Luga ve Sıhahi'l-Arabiyye**, thk.: Ahmed Abdülğafur Attar, Daru'l-İlm, Beyrut, 1987.

Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımaşki İbn Adil, **el-Lübab Fî Ulumi'l-Kitâb**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419.

Ebû Hayyan, Ali b. Muhammed b. Abbas et-Tevhidi (414/1023). **el-Besair ve'z-Zehair**, (thk. Vedat el-Kadı), Dau Sadır, Beyrut, 1988.

Ebû Süleyman, Sabır Hasan Muhammed. “Emsalü’l-Kur’ân”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, çev. Mustafa Hocaoglu, Cilt: 12, Sayı: 1, 2012, ss. 257-268.

Ebû Zeyd, Nasr Hamîd. **İlâhî Hitâbın Tabîatı**, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara, 2001.

el-Ebyârî, İbrahim, **İ’rabu’l-Kur’an el-Mensûb İle’z-Zeccâc**, Kahire, 1963.

Efe, Nefise Karaca. **Kurtûbî’nin Kur’an İlimlerine Yaklaşımı**, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

Efe, Seyfullah. Ömer Neseî Ve Ebû’l-Fütûh Râzî’nin Kur’ân Yorumlamaları (Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım), **Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir, 2013.

Efe, Seyfullah. “Dilbilimsel Tefsir”, **Tefsir ve Tefsir Metinleri**, Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, İzmir, 2011, ss. 133-157.

Elmalî, Hüseyin ve Şükrü Arslan. “Garîb”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt: 13, ss. 374-375.

Emin, Ahmed. (1886-1954). **Duha’l-İslam**, Mektebetü’n-Nahdati’l-Mısır, Kahire, ty.

Emin, Ahmed. **Zuhru’l-İslam**, Mısır, 1976.

Enes b. Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (179/795). **el-Muvatta**, (thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî), el-İmarat, 2004.

Ensârî, Muhammed İkbal. “Şeyhu’t-Taife Ebû Cafer et-Tûsî Hayatuhu ve Müellefatuhu”, **ez-Zikra’l-Elfiyye li’ş-Şeyhi’t-Tûsî**, Meşhed, 1391/1972, ss.

Ersöz, İsmet. “Kur’an ve İlmu Esbabî’n-Nüzûl”, **Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2002, ss. 315-323.

Erten, Mevlüt. “Mübhematü’l-Kur’an ve Fırkalar”, **Ekev Akademi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:1 (Bahar 2001), ss. 65-84.

et-Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî eş-Şâfiî (792/1390). **Muhtasarü’l-Me’anî**, Daru’l-Fikr, Kum, h. 1411.

el-Fellal, Ali. **Mihyar ed-Deylemi ve Şi’ruhu**, Mısır, ty.

el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm (175/791). **Kitabu’l-‘Ayn**, (thk. Mehdi el-Mahzumi ve İbrahim es-Samerrai), Daru Mektebeti’l-Hilal, yy., ty.

Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Galib b. Sa’saa Temîmî (114/732). **Divanü’l-Ferezdak**, (şrh. Ali Fa’ûr), Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1987.

el-Ferfûr, Veliyyuddin Muhammed Salih. **el-Müzheb fî Usûli’l-Mezheb ‘Ale’l-Müntehab**, Mektebetü Dâri’l-Ferfûr, Dımaşk, 1999.

el-Ferra, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi (207/8229). **Meânî’l-Kur’ân**, (thk. Ahmet Yusuf Necati ve diğerleri), Daru’l-Mısriyye, Mısır, ty.

Fığlalı, Ethem Ruhi. “Ebû Tâlib”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Cilt:10, ss. 237-238.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. **el-Mustasfâ Min İlmi’l-Usûl**, Matbaatü’l-Emiriyye, Bulak, 1322.

Gezer, Süleyman. “Kur’an’daki Belirsiz Anlatımlar(Mübhemât)- Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım”, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çorum, 2002, Sayı:2, ss. 253-264.

Gölcük, Şerafeddin. “Cehmiyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:7, ss. 234-236.

Gördük, Yunuz Emre, Aksamu’l-Kur’an’da ‘Muksem Bih’ ve ‘Muksem Aleyh’ İlişkisi, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Erzurum, 2015, Sayı:43, ss. 174-212.

Görener, İbrahim. “Kur’an İlimleri ve Tefsir Usulünün Bir Yöntem Çağrıştırması Sorunu”, **Bilimname**, Cilt:16, 2009/1, ss. 9-23.

Görener, İbrahim. “Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri'nin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi”, **Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usulü**, İlim Yayma Vakfı, Ankara, Ağustos 2009, ss. 227-239.

Görmez, Hatice. “Beşer Dilinin İmkânları ve Kur’an’ı Kerim’in Anlatım Üslubuna Dair”, **İslâmî Araştırmalar**, 2016, Cilt: 27, Sayı: 1, ss. 22-30.

Gümüş, Sadreddin. “Garîbu’l-Kur’an Tefsirinin Doğuşu”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1993, Sayı: 5-6, ss. 9-26.

Güner, Ahmet. “Büveyhî Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri ve Kütüphaneleri”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 2001, Sayı:13-14, ss. 35-63.

Güner, Ahmet. “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1999, Sayı:12, ss. 47-72.

Güner, Ahmet. “Ortaçağ İslam Dünyasında Gözde Bir Tıp Kurumu: Adudi Hastanesi (el-Bimaristanü'l-Adudi)”, **38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı**, Ankara, 2005, Cilt:1, ss. 357-374.

Güner, Ahmet. “Şîî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar”, **İslam Medenîyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu**, 7-9 Kasım 2008, ss. 151-170.

Habibov, Aslan. İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, (Basılmamış Doktora tezi), Ankara, 2007.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah “Belâgat İlmi ve Kur'an”, **Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, Cilt: 1, Sayı:1, ss. 10-36.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Bedî’”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:5, ss. 320-322.

Hallaf, Abdülvahhab. **İlmü Usulî'l-Fıkh**, Mektebetü'd-Da've, yy., ty.

el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229). **Mu'cemu'l-Buldan**, İkinci Baskı, Daru Sadır, Beyrut, 1995.

Hamidullah, Muhammed. **Kur'an-ı Kerim Tarihi**, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1993.

el-Hânsârî, Muhammed Bakır. **Ravzatü'l-Cennat Fi Ahvali'l-'Ulema ve's-Sâdât**, Tahran, h 1390.

Hasan el-Emin. **Dairetü'l-Me'arifi'l-İslamiyyeti's-Şi'iyye**, Beyrut, h. 1390.

Hasan, Ahmed. “Nesh Teorisi”, çev. Mehmet Paçaçı, **İslami Arştırmalar Dergisi**, Sayı:3, Ocak 1987, ss. 105-109.

Hasen, Hasen İbrahim. **İslam Tarihi**, çev. Heyet, İstanbul, 1985.

Haydar, Esed. **el-İmam es-Sadık ve'l-Mezahibu'l-Erba'a**, Meşhed, 1963.

Hilal es-Sabî, Ebû'l-Hüseyin b. el-Muhassin b. İbrahim (448/1056), **Rusümü Dari'l-Hilafe**, (thk. ve nşr., Mihail Avvad), Bağdat, 1383/1964.

el-Hillî, Abdü'l-Hüseyn. **Mukaddimetü Divani'r-Radî**, Beyrut, h. 1307.

el-Hillî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. İdrîs el-İclî (598/1202). **es-Serâir**, İran, 1270/1853-1854.

Hodgson, Marshall G.S. **İslamın Serüveni**, çev. Alp Eker ve arkadaşları, İstanbul, 1993.

Hutay'e, Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik Absî (59/678). **Dîvânü'l-Hutay'e**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2005.

Hürremşahî, Bahauddin. **Kur'an Bilimi**, çev. Hasan Almas, İstanbul, 1998.

Huveyzî, Abd Ali b. Cum'a Arus. **Tefsiru Nuri's-Sakaleyn**, thk. Ali Aşur, Beyrut, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabi, 2001.

İtır, Nurettin. "Münasebet ilmi ve Kur'an Tefsirindeki Önemi", çev. Eyüp Yaka, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl: 1, Sayı: 2, 2006, ss. 219-245.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri (543/1148). **Kanunü't-Te'vil** Dirase ve tahkik Muhammed Süleymani, Dârü'l-Kıble, Beyrut, 1986.

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi (1394/1973). **Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir**, Tunus, 1984.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsi (541/1147). **el-Muharrerü'l-Veciz Fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Aziz**, (thk. Absüsselam Abdüşşafi Muhammed), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1422.

İbn Balaban, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah (739/1339). **el-İhsan Fî takribi Sahihi İbn Hibban**, (thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.

İbn Cema'e, Şeyhulislam Bedruddin (833/1429). **Keşfu'l-Me'ânî Fî'l-Müteşabih mine'l-Mesânî**, Daru'l-Vefa, yy. 1990.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201). **Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir Fî İlmi'l-Vücuḥ ve'n-Nezair**, (thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî), Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1984/1404.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201). **el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülük**, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf (ö. 833/1429). **Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 1999.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf (ö. 833/1429). **en-Neşr fi'l-Kıraati'l-'Aşr**, (thk. Ali Muhammed Dabba'), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö. 630/1233). **el-Kâmil Fî't-Tarih**, Beyrut, 1979.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (630/1233). **el-Lubab Fi Tehzibi'l-Ensab**, Daru Sadır, Beyrut, ty.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi (321/933). **Cemheretü'l-Luga**, (thk. Remzi Münir Ba'lebekî), Daru'l-ilm li'l-Melayîn, Beyrut, 1987.

İbn Ebî's-Salt, Ebü'l-Kasım (Ebu Osman Ebü'l-Hakem) Ümeyye (8/630). **Dîvân**, (thk. Secî' Cemil el-Cübeylî), Daru Sadır, Beyrut, 1998.

İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ (395/1004). **Mu'cemu Mekayisi'l-luga**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, 1979.

İbnü'l-Ferra, Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la el-Ferra (458/1066). **el-Udde Fî Usuli'l-Fıkh**, (thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki), yy., 1990.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadrami. **Mukaddime**, (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Dımaşk, 2004.

İbnü'l-Hümmam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, (861/1457). **Fethü'l-Kadir**, Daru'l-Fikr, yy., ty.

İbnü'l-İmad, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), **Şezeratü'z-Zehap Fi Ahbar-i Men Zeheb**, Mektebetü'l-Kudüsi, h. 1352.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî (ö. 774/1373), **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, (thk. Ali Şîrî), Daru İhyai't-Türasi'l-'Arabi, Birinci Baskı, yy., 1988.

İbnü'l-Kıftî, Cemalüddin Ebû'l-Hasan Ali b. el-Kadı el-Eşref Yusuf, **İhbaru'l-Ulema bi Ahbari'l-Hukema**, Kahire, ty.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (276/889). **Te'vîlü Müşkli'l-Kur'ân**, (thk. İbrahim Şemsüddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini (273/887), **Sünen-ü İbn Mace** (thk.: Muhammed Fuad Abdülbaki), Daru İhyai Kütübi'l-'Arabî, yy., ty..

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (711/1311). **Lisânü'l-'Arab**, Daru Sadır, Beyrut, h. 1414.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Hâzin (ö. 421/1030). **Tecaribu'l-Ümem ve Te'akıbu'l-Himem**, (thk. Ebû'l-Kasım İmamî), İkinci Baskı, Tahran, 2000.

İbn Şehrâşûb, Ebû Cafer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî (588/1192). **Me'alimu'l-Ulema**, Tahran, h. 1353.

İbn Tavûs, Gıyaseddin Abdü'l-Kerim. **Mehcü'd-De'evât ve Menhecu'l-İbadât**, yy. h. 1323.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. **Mukaddime Fi Usuli't-Tefsir**, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1980.

İbn Utbe, Cemaleddin Ahmed b. Ali b. Hasan b. Ali. **'Umdetü't-Talip Fi Ensabi Âl-i Ebi Talip**, Necef, ty.

İlhan, Avni. "Bedâ", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:5, ss. 290-291.

İmruülkays, el-Münzir el-Kindî (25/645). **Dîvân**, (thk. Hasan Sündûsî), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İşler, Emrullah. “Zeccac”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2013, Cilt:44, ss. 173-174.

Kahavey, Amir. **Ebû Cafer et-Tûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Usulü Fıkıhla Alakalı el-'Udde Eserinde Delil Anlayışı**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.

Kahraman, Abdullah. “Tûsî, Ebû Cafer”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, ss. 435-437.

el-Kâkî, Kıvâmüddîn Muhammed b. Muhammed (749/1348). **Câmi'u'l-Esrâr Fî Şerhi'l-Menâr**, (thk. Fazlurrahman Abdulgafûr el-Afgânî), Mektebetü Nizâri Mustafa el-Bâz, Mekke/Riyad, 2005.

Kara, Ömer. “el-Furuku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı Üzerine”, **Tarihte ve Günümüzde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü**, ss. 97-148.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. “İbn Düreyd”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt: 19, ss. 416-419.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. “Ta'rib”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2011, Cilt: 40, ss. 26-28.

Karagöz, Mustafa. “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-”, **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü**, 2009, ss. 441-476.

Karahan, Abdülkadir. “Tûsî”, **İslam Ansiklopedisi**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, Cilt:12/2, ss. 130-132.

Karataş, Şaban. **Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi**, Ekin yay., 1996.

Kâsimî, Cemaleddîn. **Tefsir İlminin Temel Meseleleri**, çev. Sezai Özel, İz yay., İstanbul, 1990.

Katâde, Ebü'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî (ö. 117/735). **en-Nasih ve'l-Mensuh Fî Kitâbillahi Teala**, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah el-Kostantini. **Keşfü'z-Zunûn 'an Esami'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat, 1941.

Kaya, Remzi. "Kur'an Kıssalarının Tefsir ve Teşri'deki Yeri", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III**, ss. 507-526.

Kayapınar, Durmuş Ali. "İ'rabu'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Konya, 1990, ss. 331-371.

el-Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî (739/1338). **el-Îzâh Fî 'Ulûmi'l-Belâğa**, (thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî), Üçüncü Baskı, Beyrut, ty.

el-Kenturî, İ'caz Hüseyin en-Nisâburi. **Keşfu'l-Hucb ve'l-Estar An Esmâi'l-Kütübi ve'l-Esfar**, Kalkuta, h.1330.

Keskioğlu, Osman. **Nüzûlünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Üçüncü Baskı, Ankara, 1993.

Kılıç, Hulusi. "Belâgat", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:5, ss. 380-381.

Kılıç, Hulusi. "Furûk", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, Cilt:13, ss.

Kırca, Celal. “Aksamu’l-Kur’ân”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, Cilt:2, ss. 222-223.

Kırkpınar, Mahmut. “Mütevekkil-Alellah”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 212-214.

Koca, Ferhat. “Hâs”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt:16, ss. 264-267.

Koca, Ferhat. “Mücmel”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 453-454.

Koçyiğit, Talat. “Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, ss. 93-108.

Kurtuluş, Rıza. “Tûs”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, ss. 431-432.

el-Kuşeyrî, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. **el-Câmiu’s-Sahîh**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1954.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Kadir Billâh”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, ss. 127-128.

el-Küleynî, Sikatü’l-İslâm Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak er-Razi (329/940). **el-Füru’ Mine’l-Kafi**, Menşuratü’l-Fecr, Beyrut, 2007.

Ma‘mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-San‘ânî (153/770). **el-Cami’**, (thk. Habib Rahman el-A’zamî), Beyrut, h 1403.

el-Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed b. Hasan. **Tenkîhu'l-Makal Fi Ahvali'r-Ricâl**, Necef, h. 1350.

el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî. **el-Vecize**, Tahran, ty.

el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî. **Biharü'l-Envar**, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, ty.

Mekkî b. Ebû Talib, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed (437/1845). **el-İbane An Me'ani'l-Kıraat**, (thk. Abdulfettah İsmail Şilbî), Dar-u Nahda, Mısır, ty.

Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, Cilt:6, ss. 496-500.

Mertoğlu, Mehmet Suat. "Üslûbü'l-Kur'ân", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, s. 382.

Mertoğlu, Mehmet Suat. "Vücûh Nezâir", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2013, Cilt:43, ss. 141-142.

el-Merzübanî, Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmrân b. Musa (384/994). **Mu'cemü's-Şuara**, (tsh. Fritz Krenkow), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, İkinci Baskı, Beyrut, 1982.

el-Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Hüzelî (ö. 345/956). **Murûcu'z-Zehab ve Me'adinü'l-Cevher**, (thk. Muhyiddin Abdulmecid), Mısır, ty.

Mez, Adam. **Onuncu Yüzyılda İslam Medenîyeti**, çev. Salih Şaban, İstanbul, 2014.

Muhammed, Salih Muhammed. **Esbabu'n-Nüzul Beyne'l-Fikri'l-İslami ve'l-İlmanî**, Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Mısır, 1996.

el-Muhasibi, Haris b. Esed (243/857). **Fehmu'l-Kur'ân ve Me'ânih**, Daru'l-Fikir, Beyrut, h. 1398.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (150/767). **Tefsiru Mukatîl b. Süleyman**, (thk. Abdullah Mahmud Şehhate), Daru İhyai't-Turas, Beyrut, h. 1423.

Mûnis, Hüseyin. **Atlasu Tarihi'l-İslâm**, ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, Kahire, 1987.

el-Musevî, Abdullah es-Seyyid Hasan es-Seyyid Haşim. **Fadlû'l-İlm ve'l-Alim**, Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1410/1990.

Müeyyed-Billâh, Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Hüseyinî (749/1348). **et-Tirazü'l-Mütezzammin li-Esrari'l-Belaga ve Ulumi Hakaiki'l-İ'câz**, Mektebetü'l-'Unsuriyye, Beyrut h. 1423.

en-Necaî, Ebû'l-'Abbas Ahmed b. Ali. **Ricalü'n-Necaî**, Şirketü'l-İlmiyyi li'l-Matbu'at, Beyrut, 2010.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (303/915). **es-Sünen**, (thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Mektebu'l-Matbu'atu'l-İslamiyye, Haleb, 1406/1986.

en-Nisâbü'rî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî (427/1035). **el-Keşf ve'l-Beyan An Tefsiri'l-Kur'an**, (thk. İmam Ebû Muhammed b. Aşûr), Daru İhya-i't-Türasi'l-'Arabi, Beyrut, 2002.

en-Nûrî, Mirza Muhammed Hüseyin et-Taberî. **Müstedrekü'l-Vesail**, Tahran, h.1318.

Okumuş, Mesut. "Kur'an'ın Tedrici Nüzul Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Ayetler Üzerine", **Eskiye**, Sayı:27/Güz, yy, 2013, ss. 7-21.

Öz, Mustafa, “Şerîf el-Murtazâ”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2010, Cilt:38, ss. 586-588.

Öz, Mustafa. “Ebû Cafer et-Tûsî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt: 41, ss. 433-435.

Öz, Mustafa. “Necef”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 486-488.

Öz, Mustafa. “Rafîziler”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2007, Cilt:34, ss. 396-397.

Öz, Mustafa. “Usuliyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:42, ss. 214-215.

Öz, Mustafa. “İbn Babeveyh”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, Cilt:19, ss. 345-348.

Öz, Mustafa. “Küleyni”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, Cilt:26, ss. 538-539.

Öz, Mustafa. “Tabersî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2010, Cilt:39, ss. 324-325.

Öztürk, Mustafa. **Tefsirde Ehl-i sünnet&Şîa Polemikleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Öztürk, Mustafa. Şîu-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri, **Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar**, ed. Bilal Gökçır ve Arkadaşları, İlim Yayma Vakfı, İstanbul, 2010, ss 243-277.

Özarslan Selim. “Kerbelâ Olayının Şîî İnançlar Üzerine Etkisi”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 21, Sayı: 36, Temmuz-Aralık 2016, ss. 51-71.

Özaydın, Abdülkerim. “Adudüddeve”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, Cilt:1, ss. 392-393.

Özaydın, Abdülkerim. “Kaim Biemrillah”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, ss. 210-211.

Özaydın, Abdülkerim. “Müstekfi-Billah”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 139-140.

Özcan, Hanifi. “Maturidi’ye Göre Kur’an’daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi” **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:9, İzmir 1995, ss. 103-117.

Özdeş, Talip. “Vahiy-Olgü İlişkisi açısından Nesh’e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 14, Sayı:1, 2001, ss. 39-48.

Özek, Ali. “Kur’an’da İlmu’l-Vücûh ve’n-Nezair”, **Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III**, ss. 361-366.

Öztürk, Mustafa. “Kur’an Kıraatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 1, Ocak-Haziran 2003. ss. 201-224.

Öztürk, Mustafa. “Mübhematü’l-Kur’an ve İmâmiyye Şîası”, **Dinî Araştırmalar**, Eylül-Aralık 2000, Cilt:3, ss. 117-136.

Pazarbaşı, Erdoğan ve İbrahim Görener. “Kur'an İlimleri'nin Tarifi, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:10, 1998, ss. 187-206.

el-Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (482/1089). **Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vusûl İlâ Ma'rifeti'l-Usûl)**, Matbaatü Cavid Pres, Karaçi, yy.

Polat, Selahattin. “Esbab-ı Nüzul Üzerine”, **1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, 03-05 Şubat 1995, Kur'an'ın Aydınlığına Doğru, I. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, ss. 110-117.

Racih, Muhammed Kerim. **el-Kıraatü'l-Aşer el-Mütevâtir**, Daru'l-Muhacir, Üçüncü Baskı, Beyrut, 1994.

Ragıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (504/1108), **el-Müfredât Fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, (thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî), Birinci Baskı, Beyrut, h. 1412.

Rippin, Andrew. “Tafsir”, **The Encyclopedia of Religion**, Macmillan Publishing Company, Kanada, 1987, Cilt:14, ss. 236-244.

es-Sabbâğ, Muhammed b. Lutfî. **Lemhât Fî Ulûmi'l-Kur'ân**, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1410/1990.

es-Sadr, Hasan es-Seyyid Hadî el-Kazımî. **'Uyunu'r-Ricâl**, Lucknow, ty.

es-Sadr, Hasan. **eş-Şîa ve Fününü'l-İslam**, Sayda, Matba'atu'l'Irfân, h. 1331.

es-Salih, Subhî. **Mebahis Fi 'Ulûmi'l-Kur'an**, Daru'l-'İlm, yy., 2000.

es-Samir, Faysal. **ed-Devletü'l-Hemdaniyyetü Fi'l-Musul ve Haleb**, Matbaatü'l-Eyman, Bağdat, 1970.

Saraç, M. A. Yekta. **Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat**, Gökkuşbe, İstanbul, 2004.

Sayı, Ali. “Kur’an’da Kıssa Kavramı Üzerine”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1995, Sayı: 9, ss. 145-196.

es-Se’alibî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansûr (429/1038). **Yetimetü’-d-Dehr Fi Mehasini Ehl-i’l’-Asr**, (thk., Müfid Muhammed Kumhiyye), Beyrut, 1983.

es-Semerkindî, Ebû’l-Leys İmâmü’l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (373/983). **Bahru’l-‘Ulûm**, Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1993.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (483/1090). **Usulü’s-Serahsi**, Beyrut, ty.

Serinsu, Ahmet Nedim. **Kur’an-ı Kerim’in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûl’un Rolü**, İstanbul, 1994.

Serkîs, Yusuf b. İlyan b. Musa. **Mu’cemu’l-Matbu’atî’l-Arabiyye ve’l-Mu’arreb**, Matbaatü’s-Serkis, Kahire, ty.

Sezgin, Fuad. **Tarîhu’t-Türasi’l-‘Arabî**, çev. Mahmud Fehmi Hicazî, Riyad, 1991.

Shahavatov, Sabuhi. “Şî’a’nın Esbâb-ı Nüzûl Anlayışı”, **Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt-Sayı: 47, Aralık 2014, ss. 107-118.

es-Sibeveyhî, Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi (180/796). **Kitâbu Sibeveyh**, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü’l-Haneci, Kahire, 1988.

Sofuoğlu, M. Cemal. “el-Kâfî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, Cilt:24, s. 148.

es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. **el-İtkan Fi ‘Ulumi’l-Kur’an**, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1996.

es-Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). **Tarihu’l-Hulefa**, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Mısır, 1952.

es-Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâfi el-Mısırî (773/1372). **‘Urûsu’l-Efrâh Fi Şerh-i Telhîsî’l-Miftah**, (thk. Abdülhamid Henedavî), Beyrut, 2003.

es-Sübkî, Ebû Nasr Taceddin İbnü’s-Sübkî Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi (771/1370). **Tabakatü’ş-Şafiyyeti’l-Kübra**, (thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv), yy., h. 1413.

Sülün, Murat. “Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü’l-Kur’ân”, **Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III**, ss. 329-346.

Sümer, Faruk. “Tuğrul Bey”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, ss. 344-346.

Şakir, Mahmud. **Hiz. Âdem’den Bugüne İslam Tarihi**, çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, 1993.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî (790/1388) **el-Muvafakat**, (thk. Hasan Ali Selman), Daru İbn Affan, 1997.

eş-Şehrevî, Alî Rıdâ. **et-Tûsî Şeyhu’t-Taife**, Kum, h.1316.

Şengül, İdris. **Kur’an Kıssaları Üzerine**, İzmir, 1994.

Şerif el-Murtaza, Ebü'l-Kâsım Alemülhüda Ali b. Hüseyin (436/1044), **el-İntisar**, Kum, h. 1415.

Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân. **Tashîhu İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye**, (thk. Hüseyin Dergâhî), Dâru'l-Müfid, Beyrut, 1414/1993.

Şeyh Saduk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh (381/991). **Men Lâ Yahdurühü'l-Fakih**, Beyrut, 1986.

Şimşek, M. Sait. **Kur'an Kıssalarına Giriş**, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998.

Şimşek, M. Sait. **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1997.

Şimşek, Mehmet Ali. "Arap Dilinde İ'rabın Yeri, Anlatım ve Anlamadaki Rolü", **Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2006, Cilt:6, Sayı: 22, ss. 25-48.

Tabatabaî, Abdulaziz. **Şahsiyyet-i 'İlm ve Meşayih-i Şeyh Tûsî**, Miras-ı İslam, İran, ty.

Tabatabaî, Hüseyin Müderrisi. **Mukaddime-i Ber Fıkh-ı Şîa**, çev., Muhammed Asaf Fikret, Meşhed, 1989.

Tabatabaî, Allame Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (1402/1981). **el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'an**, Beyrut, 1973.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (310/923). **Cami'u'l-Beyan 'An Te'vil-i Ayi'l-Kur'an**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

et-Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl. **Mecme'a'l-Beyân Fi Tefsîri'l-Kurân**, Daru'l-'Ulûm, Beyrut, 2005.

et-Tahrânî, Ağa Buzurg. **Zindeginameh ve Asari Şeyhi't-Tûsî**, Tahran, 1367/1957.

et-Tahrânî, Ağa Buzurg. **ez-Zeri'a İlâ Tesanîfi's-Şîa**, Matbaatü'l-Kada, Necef, ty.

Tarafe, Ebû Amr b. Abd b. Süfyân b. Sa'd Bekrî Vâilî b. Abd (564 [?]). **Divanu Tarafe b. el-Abd**. (thk. thk. Mehdi Muhammed Nasıruddin), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, yy., 2002.

et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî (1158/1745'ten sonra). **Keşşafu İstilahatî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm**, Beyrut, 1996.

et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî (1158/1745'ten sonra). **Keşşaf-ü Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) (279/892). **es-Sünen**, (thk. Ahmed Muhammed Şakir ve Muhammed Fuad Abdulbaki), Mısır, 1975.

Tuncer, Zülfikar. "Ferra", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, Cilt:12, ss. 506-508.

Turan, Abdülbaki. "Kur'an-ı Kerim'deki Yeminler (Aksamu'l-Kur'ân)", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, Sayı:2, ss. 97-114.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (385/995). **et-Tibyan Fi Tefsiri'l-Kuran**, (thk. Ahmed, Habib el-Amilî, Zevî'l-Kurbâ), Süleymanzade Matbaası, Birinci Baskı, Kum, h. 1388.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. **'Uddetü'l-Usûl**, (thk. Muhammed Rıza el-Ensârî el-Kummî), Kum, h. 1417.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. **el-Mebsût Fî Fikhi'l-Îmâmiyye**, Tahran, 1954.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. **Misbahu'l-Müctehid**, Beyrut, 1998.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. **Kitabu'l-Gaybe**, (thk. İbadullah Tahranî-Ali Ahmed Nasih), Kum, Müessesetü'l-Ma'arifi'l-İslamiyye, 1990.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali. **Ricâlü't-Tûsî**, (nşr. Seyyid Muhammed Sadık Bahru'l-'Ulum), Necef, h. 1381.

Uyar, Mazlum. **Ahbarilik**, İstanbul, 2000.

Ünal, Mehmet. “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatların Tevatürü Meselesi ve Şîa'nın Buna Bakışı”, **Milel ve Nihal**, Cilt:8, Sayı:3, Eylül-Aralık 2011, ss. 77-114.

Ünal, Ömer. “Ebû Talib: Hayatı ve Edebî Kişiliği”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl:17, Sayı:7(Güz 2003), ss. 113-132.

Üzüm, İlyas. “Kütüb-i Erbaa”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, Cilt:27, ss. 4-6.

Üzüm, İlyas. “Mücessime”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 449-450.

Vahidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. **Esbabu'n-Nüzûl**, Birinci Baskı, Kahire, ty.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî (207/823). **Kitabu'l-Meğazî**, 'Alemlü'l-Kütüb, Beyrut, ty.

el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Süleymân el-Yemenî (768/1367). **Mir'atü'l-Cenan ve 'İbretü'l-Yekzan Fi Ma'rifeti Ma Yu'teberu Min Havadisi'z-Zaman**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997.

Yaşar, Hüseyin. **Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler**, Beyan yay., İstanbul, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Cübbâî, Ebû Ali", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1993, Cilt:8, ss. 99-102.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 156-158.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşabih", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 204-207.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vîl", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2012, Cilt:41, ss. 27-28.

Yazçıçek, Ramazan. "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced –Harfler ve Rakamlar Metafizigi-", **Milel ve Nihal**, Cilt:2, Sayı:1, Aralık 2004, ss. 76-114.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (1361/1942). **Hak Dini Kur'an Dili**, Azim Dağıtım, İstanbul, ty.

Yerinde, Adem. "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Ayetler Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyet", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16/2007, ss. 29-61.

Yerinde, Adem. "Müşkilü'l-Kur'ân", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:32, ss. 164-167.

Yıldız, Sakıp. “Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1986, Sayı: 7, ss. 57-76.

Yılmaz, Mehmet Faik. “İşaratü'l-İ'caz'da Ayetler Arası Münasebet”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2009, Sayı: 17, ss. 106-118.

Yılmaz, Mehmet Faik. “Münasebat-ı Âyât ve's-Süver”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2006, Cilt:31, ss. 569-571.

Yılmaz, Musa Kazım. “Şîa'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri”, **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, 1993, İstanbul, ss. 163-193.

Yurdagür, Metin. “Ahbariyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1988, Cilt:1, ss. 490-491.

Yurdagür, Metin. “Haşviyye”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, Cilt:16, ss. 426-427.

ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (1205/1791). **Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Daru'l-Hidaye, yy., ty.

ez-Zeccac, Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl (311/923). **Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu**, (thk. Abdülcélil Abduh Şelebî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsir ve'l-Müfessirun**, Mısır, 1396/1976.

ez-Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh. **el-Burhan Fi 'Ulumi'l-Kur'an**, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Daru İhyâ-i Kütübi'l-'Arabî, Beyrut, 1957.

Zeyd, Mustafa. **en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1963.

Zeydan, Corci. **Tarihu Adabi'l-Lugati'l-'Arabiyye**, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1967.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azim. **Menahilü'l-İrfan Fi 'Ulumi'l-Kur'an**,
Üçüncü Baskı, Halep, ty.

Zürümme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr Adevî Kinânî Kahtânî
(117/735). **Dîvânu Zürümme**, (şrh. Hatîp et-Tebrizi), Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, İkinci
Baskı, Beyrut, 1996.

Zürümme, Ebü'l-Hâris Gaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr Adevî Kinânî Kahtânî
(117/735), **Dîvân**, (şrh. Ahmed Hasan), Darü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1995.



EKLER

Ek 1: Harita

