



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**İSNÂAŞERİYYE TEFSİR GELENEĞİNDE
İMÂMETLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLERİN
AHBÂRÎ VE USÛLÎ YORUMU**

DOKTORA TEZİ

SABAHATTİN GÜMÜŞ

İSTANBUL, 2020



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**İSNÂAŞERİYYE TEFSİR GELENEĞİNDE
İMÂMETLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLERİN
AHBÂRÎ VE USÛLÎ YORUMU**

DOKTORA TEZİ

**SABAHATTİN GÜMÜŞ
151111001**

**Danışman
Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan
2. Danışman
Prof. Dr. Necmettin Gökçır**

İSTANBUL, 2020

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Doktora Programı'nda 151111001 numaralı Sabahattin GÜMÜŞ'ün hazırladığı "İsnâaşeriyye Tefsirinde "İmâmet" "Ehl-i Beyt" "İsmet" "Rec'at" "Mehdîlik" ve "Bedâ" İle İlgili Âyetlerin Siyak Açısından Mukâyeseli İncelemesi (Kummî, Feyz-i Kâşânî/Tûsî, Tabersî)" konulu **Doktora Tezi** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, 28 /01/ 2020 Salı günü saat 10:30'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE/REDDİNE/DÜZELTİLMESİNE** ne* **OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20..., tarihinde, saat da yapılacaktır.

Tez adı değişikliği yapılması halinde :

Tez adının *İsnâaşeriyye Tefsir Geleneğinde İmâmet ve İhtisâsî Âyetlerin Siyak Açısından Mukâyeseli İncelemesi* şeklinde değiştirilmesi uygundur. *Yorumu*

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ (*)	İMZA
Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN (Danışman)	<i>Kabul</i>	<i>[İmza]</i>
Prof. Dr. Sadrettin GÜMÜŞ	<i>Kabul</i>	<i>[İmza]</i>
Prof. Dr. İsmail YİĞİT	<i>Kabul</i>	<i>[İmza]</i>
Prof. Dr. Serdar DEMİREL	<i>Kabul</i>	<i>[İmza]</i>
Doç. Dr. Muhammet ABAY	<i>Muht. Kabul</i>	<i>[İmza]</i>
Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR (II. Danışman)		

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Sabahattin GÜMÜŞ

TEŞEKKÜR

İslâmî ilimler alanında yetişmemde büyük katkıları olan ve mücâzı olmakla iftihar ettiğim Kadri KAÇAR hocama hayatım boyunca teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmam esnâsında ihtiyaç duyduğum eser ve makâlelere hızlı bir şekilde ulaşmam hususunda gayretlerini esirgemeyen Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesine bağlı THY Kütüphanesi çalışanlarına ve İranlı akademisyen Dr. Muhammed İbrahim Sâidî Bey'e müteşekkirim. Kur'an ve Tefsir Akademisinde (KTA) iki haftalık yoğunlaştırılmış programda akademik tecrübelerinden çokça istifâde ettiğim Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR, Prof. Dr. Ömer KARA, Prof. Dr. Bilal GÖKKIR ve Doç Dr. Muhammed ABAY hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Akademik İngilizce ifâdelerin seçiminde yardımlarından dolayı Serdar ÇÖP ve Abdurrahman MIHÇIOĞLU Beylere teşekkür ederim. Bu arada tezimi yazdığım üniversitemizin (FSMVÜ) Topkapı yerleşkesindeki minnacık odamı ve hemen yanındaki yemyeşil bir bahçeye nâzır ve suskun toplantı odasını unutmam mümkün değil.

İSNÂAŞERİYYE TEFSİR GELENEĞİNDE İMÂMETLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLERİN AHBÂRÎ VE USÛLÎ YORUMU

Sabahattin GÜMÜŞ

ÖZET

Bu çalışmada İsnâaşeriyye mezhebinin iki düşünce ekolü Ahbârîlik ve Usûlîlikte imâmetle ilişkilendirilen âyetlerin nasıl tefsir edildiği ve ilgili âyetlere bu iki ekol tarafından yapılan yorumlar arasındaki farkın ortaya konulması amaçlanmıştır. Çalışma, mukâyeseli ve tasvîrî (deskriptif) metin analizi yöntemiyle oluşturulmuştur.

Çalışmada ister ilk dönem ister yeni dönem olsun, Ahbârîliği ortaya çıkaran temel unsurun, İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında imamlara nisbet edilen haberler ile haberlerde dinî ve dünyevî işlere ilişkin onlara biçilen rollerin olduğu kanaatine varılmıştır. Kur’ân’ın tahrif edilip değiştirildiğinin, Ahbârîlerin hemen hemen tamamı tarafından şiddetle savunulduğu görülmüştür. Ahbârîlerin savundukları “Kur’ân’ın tahrifi” meselesi ile “imâmet” teorisi arasında sıkı bir bağ olduğu ortaya çıkmıştır. Buna karşılık birçok Usûlînin, Kur’ân’ın tahrif edilmediğini ifâde ettiği tespit edilmiştir. Ancak Usûlîlerden Ahmed en-Nerâkî tahrifi savunmuştur. Kur’ân’ın tahrif edilmediğini ancak âyetlerin tefsiriyle ilgili Allah Resûlü’ne (s.a.s.) açıklamaların vahyedildiğini ve bunların Hz. Ali’nin mushafında bulunduğunu ileri süren Usûlîlerden Şeyh Müfid’in, yaptığı bu yorumla hem Kur’ân’ın tahrif edilmediğini hem de İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında Kur’ân’ın tahrifini belirten

veya hissettiren onlarca rivâyetin Kur'ân'ın tefsiri kabîlinden olduğunu söyleyerek bu iki meseleyi telif etme yoluna gittiği anlaşılmıştır.

Ahbârî müfessirlerin, imamlardan nakledildiğini ileri sürdükleri rivâyetler aracılığıyla bazı âyetleri Ali Şîası'yla ilişkilendirdikleri halde birçok Usûlî müfessirin bunları onlarla ilişkilendirmediği tespit edilmiştir.

Ahbârî müfessirlerin, imâmetin anlatıldığına inandıkları birçok âyetin sahâbîleri hedef aldığı ve onlar hakkında indiğini ileri sürdükleri farkedilmiştir. Buna karşılık ilgili âyetleri, Usûlî müfessirlerin genelinin onlarla ilişkilendirmedikleri ve âyetleri öncesi ile sonrasını göz önünde bulundurarak siyâkın gerektirdiği şekilde açıkladıkları görülmüştür.

Diğer yandan Ahbârîlerin, Kur'ân'da sahâbîlerin üstünlüklerinin anlatılmadığını düşündükleri anlaşılmıştır. Usûlî müfessirlerin de bu hususta aynı kanaatte oldukları söylenebilir.

Ahbârîler ve Usûlîler imâmeti ispatlamak için Kur'ân'ı referans olarak gösterse de buna ilişkin öne sürdükleri âyetlerin sayısı ve tasnîfi açısından iki ekol arasında farklılık olduğu gibi Ahbârîlerin, ilgili âyetleri açıklarken bâtını anlama yoğunlaştığı, buna karşılık Usûlîlerin zâhiri anlama odaklandığı ortaya çıkmıştır.

THE AKHBARI AND USULI INTERPRETATION OF THE VERSES ASSOCIATED WITH IMAMATE IN THE TRADITION OF ITHNAASHARIYYAH INTERPRETATION

Sabahattin GÜMÜŞ

ABSTRACT

In the present study, my aim is to demonstrate how the verses associated with Imamate (leadership of the Ummah) are interpreted in the two schools of thought within the Ithnaashariyyah; Al-Akhbariyyah and Al-Usuliyyah and to put forward the differences between these two schools employing the comparative-descriptive textual analysis method.

I have reached the conclusion that the basic factor that brought about Al-Akhbariyyah either in the initial years of this thought or in the modern times, was the narratives attributed to the imams in the narration literature of the Ithnaashariyyah and –as a result of this- the roles they been assumed to have in the secular and religious matters. I have observed that the claim of distortion of the Qur'an was fiercely supported by almost all of Al-Akhbariyyah. And there was a strong association between the claim of distortion of the Qur'an and the theory of Imamate, both supported by Al-Akhbariyyah. I have also found out that many members of the school of Al-Usuliyyah expressed that the Qur'an was not distorted. However Ahmad Al- Naraqi, one of the Usulis, supported the distortion claim. On the other hand, Sheikh Mufid, of the school of Al-Usuliyyah, claimed that The Qur'an was not distorted but the explanations related to the interpretation of the verses were revealed

to the Messenger of Allah (PBUH) and these explanations were existent in the copy of Ali The Exalted. He also claimed that tens of narratives implying that the Qur'an was distorted were actually referring to the interpretation of The Qur'an, and sought to reconcile these two different outlooks.

I have realized that even though Al-Akhbariyyah commentators of The Qur'an associated some verses with The Shia of Ali based on the narratives they attributed to the Imams, many Al-Usuliyyah commentators did not associate these verses with them.

I have noticed that Al-Akhbariyyah commentators claimed that many verses believed to talk about Imamate targeted the Companions and were revealed about them. In contrast to this, Al-Usuliyyah commentators generally did not associate the verses with them and interpreted these verses by considering the preceding and following verses pursuant to the methodology of seyaq.

It was understood that Al-Akhbariyyah thought that the superiority of the Companions was not narrated in the Qur'an. It can be said that Al-Usuliyyah commentators have a similar stance on this issue. Even though Al-Akhbariyyah and Al-Usuliyyah referred to the Qur'an for proving the Imamate, there are differences between the two schools in terms of the numbers of the verses they brought forward and the classification of the verses; and it was found out that while Al-Akhbariyyah leans towards the batinî approach, Al-Usuliyyah mostly prefers zahiri approach in the interpretation of the verses.

ÖNSÖZ

Hem onun adını anarak hem de ona sınırsız şükrederek... Allah... Kutlu elçisine salât ve selâm...

İslâm âlimleri, tarih boyunca dinde birinci referans olarak kabul edilen Kur'ân'ı anlamak için büyük çaba sarfetmişlerdir. Bu çerçevede Kur'ân'ın birinci müfessiri olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine mürâcaat etmeyi ilke edinmişler, sahâbîlerin görüşlerini göz önünde tutmuşlar ve tâbiinden nakledilen bilgileri anlamayı ihmâl etmemişlerdir. Arap dili ve edebiyatının elverdiği imkân dâhilinde âyetlerdeki kelimeler ve ifâdelere geniş ve derin bir perspektifle yaklaşırken âyetlerin iniş ortamlarını göz ardı etmemişlerdir. Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik benimsedikleri onların bu yöntemi, vahiy sâhibi olan Allah Teâlâ'nın murâdının doğru anlaşılmasına ilişkin yüklendikleri sorumluluk bilincinin bir göstergesi olarak önümüzde durmaktadır.

Ortaya attıkları imâmet teorisiyle tarih sahnesinde yerini alan İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye mezhebinin âlimleri, bunu kabul ettirmek ve şer'î-ilmî bir zemine oturtmak amacıyla âyetleri dayanak olarak belirlemiş böylelikle mezheplerinde temel kabul edilen bu teorinin dayanağının Kur'ân olduğunu öne sürmüşlerdir.

Bu çalışmamızda nasları yorumlamada iki farklı yaklaşımı benimseyen İsnâaşeriyye'nin iki düşünce ekolü olan Ahbârîlik ve Usûlîlikte imâmetin Kur'an ve tefsir düzlemindeki yansımaları ayrıntılı ve karşılaştırmalı olarak ele aldık. İlk dönemden günümüze kadar her iki ekolün önemli kaynak tefsirlerine başvurarak imâmete kapı aralanan âyetlere yapılan yorumlar üzerinden iki ekolün farklılıklarını, müşterek noktalarını ve âyetlerin açıklanma sâdedinde belirledikleri tefsir yöntemini ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca imâmetin âyetler aracılığıyla iki ekol tarafından

hangi alanlara taşındığını tespit etmeye gayret ettik. Bu yönüyle çalışmamızın ilgili mezhebin daha iyi anlaşılmasına bir katkı yapacağı kanısındayız. Akademik bir araştırmanın gerektirdiği kaygı icâbı daha önce çalışılmayan böyle bir incelemenin, alanında bir boşluğu doldurmasını temenni ederiz.

Mukâyeseli ve tasvîrî/tanımlayıcı/deskriptif metin analizi yöntemiyle hazırladığımız çalışmamızı dört bölümden oluşturduk. Birinci bölümünü Ahbârîler ve Usûlîlerin tanıtılmasına, iki düşünce ekolü olarak aralarındaki farklılıklara ve bir bakıma çalışmanın diğer bölümlerine temel oluşturacak “Mevsûkiyeti Açısından Kur’ân’a Yaklaşımları” ile “Âyetlerdeki Zâhiri Anlam Çerçevesinde Kur’ân Anlayışları” konularına ayırdık. Çalışmanın geriye kalan üç bölümünde ise değişik açılardan imâmetle bağ kurulan âyetlerin iki ekol tarafından nasıl açıklandığını araştırdık. İmâmete doğrudan veya dolaylı olarak delil gösterilen âyetler, imamlara hamledilen âyetlerdeki tâbirler ve Mehdî ile irtibatlandırılan âyetler birinci bölümün, imâmeti kabul edenler olarak ortaya atılan ve Ali Şîası diye nitelendirilen grupla ilişkilendirilen âyetler ikinci bölümün, imâmeti kabul etmemeleri yönüyle sahâbîlerle bağ kurulan âyetler ise üçüncü bölümün araştırma konuları oldu.

Çalışmamızın gerek metin gerekse dipnot kısmındaki âyet meâlleri tarafımızdan yapılmıştır.

Çalışmamı hazırlamamda gerekli yönlendirmeleri yapan birinci danışmanım Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN, değerlendirmeleriyle araştırmamın olgunlaşmasına katkı sunarken bana akademik bir bakış açısı kazandıran ikinci danışmanım Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR, tezimin her bölümü bittiğinde onu okuma zahmetinde bulunarak değerli tenkitleri ve alan bilgisiyle bana yol gösteren ilk danışmanım Prof. Dr. Serdar DEMİREL hocalarıma en kalbî duygularıyla şükranlarımı arz ederim. Tez çalışmamı okuyarak faydalı eleştirileriyle çalışmanın tamamlanmasında emek veren tez savunma jürisindeki Prof. Dr. Sadrettin GÜMÜŞ, Prof. Dr. İsmail YİĞİT ve Doç. Dr. Muhammet ABAY hocalarıma şükran borcumu iletirim. Çalışmama yaptıkları yapıcı tenkitlerden dolayı Dr. Muhammet ÇELİK ve Öğretim görevlisi Serkan ÜNAL Beylere teşekkürlerimi belirtirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ÖNSÖZ.....	ix
KISALTMALAR	xiv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	19
1. İSNÂAŞERİYYE'DE AHBÂRÎ VE USÛLÎ EKOLLERİ	19
1.1. AHBÂRÎLİK VE USÛLÎLİK AYRIMI.....	19
1.2. AHBÂRÎLER (AHBÂRİYYÛN).....	28
1.2.1. Ahbârî Kelimesi.....	28
1.2.2. Tarihte Ahbârîlik, Ahbârîler ve Başlıca Eserleri.....	30
1.2.3. Mevsûkiyeti Açısından Kur'ân'a Yaklaşımları	40
1.2.4. Âyetlerdeki Zâhiri Anlam Çerçevesinde Kur'ân Anlayışları.....	51
1.3. USÛLÎLER (USÛLİYYÛN).....	56
1.3.1. Usûlî Kelimesi.....	56
1.3.2. Tarihte Usûlîlik, Usûlîler ve Başlıca Eserleri	57
1.3.3. Mevsûkiyeti Açısından Kur'ân'a Yaklaşımları	70
1.3.4. Âyetlerdeki Zâhiri Anlam Çerçevesinde Kur'ân Anlayışları	82
İKİNCİ BÖLÜM	90
2. AHBÂRÎLER VE USÛLÎLERDE ÂYETLERİN İMÂMETE DELİL OLARAK ÖNE SÜRÜLMESİ VE İMAMLARLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ ..	90
2.1. İMÂMETE DELİL OLARAK ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLER	91
2.1.1. İmâmete Doğrudan Delâlet Edenler.....	91
2.1.1.1. Tebliğ Âyeti	91
2.1.1.2. Dinin İkmâli Âyeti.....	102
2.1.1.3. Velâyet Âyeti.....	108
2.1.1.4. İtaat Âyeti.....	114

2.1.2. İmâmete Dolaylı Delâlet Edenler.....	120
2.1.2.1. Ehl-i Beyt'in Fazîleti İle İlişkilendirilenler.....	120
2.1.2.1.1. TATHÎR ÂYETİ.....	120
2.1.2.1.2. MÜBÂHELE ÂYETİ	130
2.1.2.1.3. MEVEDDET ÂYETİ.....	137
2.1.2.2. Ali b. Ebî Tâlib'in Fazîleti İle İlişkilendirilenler	145
2.2. ÂYETLERDEKİ TÂBİRLERİN İMAMLARA HAMLEDİLMESİ.....	149
2.3. MEHDÎ İLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLER	162
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	174
3. ALİ ŞİÂSİ HAKKINDA ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLERE AHBÂRÎ VE USÛLÎ BAKIŞ	174
3.1. ALİ ŞİÂSİ İÇİN ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLER	175
3.1.1. Nimet Verilen Kimseler Oldukları.....	175
3.1.2. Takva Sâhibi Kimseler Oldukları	179
3.1.3. Azâbın İnmesine Engel Oldukları.....	181
3.1.4. Allah'ın Ali Şîası'nın Yardımcısı Olduğu.....	184
3.1.5. İyiliği Emreden Kötülükten Alıkoymaya Çalışanlar Oldukları.....	188
3.1.6. Nübüvveti Yüceltme ve Koruma Vazîfesinin Onlara Verildiği.....	191
3.1.7. Kur'ân'a Sarıldıkları ve Hakkını Vererek Namazı Kıldıkları.....	194
3.1.8. Doğruya Yönelttikleri ve Ona Sarılarak Adâleti Gerçekleştirdikleri	196
3.1.9. İman Edip Sâlih Amel İşleyenler Oldukları.....	198
3.1.10. Günahlarının Affedileceği.....	201
3.1.11. Değerlendirme.....	203
3.2. Âyetlerin Ali Şîası'ndan Sayılan Sahâbîlerle İlişkilendirilmesi.....	205
3.2.1. Değerlendirme	213
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	215
4. İMÂMETİ KABUL ETMEMELERİ YÖNÜYLE SAHÂBÎLERLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLERE AHBÂRÎ VE USÛLÎ BAKIŞ	215
4.1. İMÂMETİ KABUL ETMEDİKLERİNDEN DOLAYI SAHÂBÎLER İÇİN ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLER	215
4.1.1. İmâmetle İlgili Söz Alınması.....	216
4.1.2. İmâmette Sınanmak.....	220

4.1.3. Zulmetmek ve Sapmak.....	221
4.1.4. İmâmete Tahammül Edememek	222
4.1.5. Münâfıklık	223
4.1.6. İmâmet Hususunda Kınanmak	226
4.1.7. İmâmete İlişkin Sözü Bozmak	228
4.1.8. Kâfir Olmak ve Dinden Dönmek.....	230
4.1.9. Amellerin Boşa Çıkması.....	234
4.1.10. Değerlendirme.....	237
4.2. Âyetlerin Öne Çıkarılan Sahâbîlerle İlişkilendirilmesi	238
4.2.1. İlk Üç Halife	239
4.2.2. Talha b. Ubeydillâh, Âişe bint Ebî Bekr ve Hafsa bint Ömer	252
4.2.3. Muâviye b. Ebî Süfyân	264
4.2.4. Değerlendirme.....	265
4.3. AHBÂRÎLER VE USÛLÎLERİN ASHÂBIN FAZÎLETİNE DELÂLET EDEN ÂYETLERE YAKLAŞIMI	267
SONUÇ.....	277
KAYNAKLAR	290

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı geçen eser
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
d.	Doğum tarihi
karş.	Karşılaştırınız
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Ve diğerleri
y.y.	Basım yeri yok/yayınevi yok
s.a.s.	Sallallâhü aleyhi ve sellem
H.z.	Hazreti
h.	Hicrî
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DMŞ	Dâiretü'l-Me'ârifî'ş-Şî'iyye
sa.	Sayı
şh.	Şemsî-hicrî
thk.	Tahkik eden
a.g.m.	Adı geçen makâle/madde
a.m.	Aynı makâle
bs.	Baskı
ö.	Ölüm tarihi
nşr.	Neşre hazırlayan
nr.	Numara
as.	Aleyhisselâm/aleyhimüsselâm
b.	Bin/oğlu

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusunu belirtmeden önce burada onun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak kısa ön bilgiler vermenin faydalı olacağı kanısındayız.

Resûl-i Ekrem'den (s.a.s.) sonra üçüncü halîfenin şehid edilmesiyle ortaya çıkan olumsuz hava, akabinde elim olayların yaşanmasına sebep olmuş ve o zamana kadar vahdetini koruyan İslam ümmetinin birlikteliğine zarar vermiş, böylece ümmetin ana gövdesinden kopuşlar yaşanmıştır. Dinî referanslarla neşet ettiğini ileri süren ve günümüz İslam dünyasında Ehl-i sünnet'ten sonra nüfus bakımından ikinci sırada yer alan Şîa, ana gövdeden ayrılan en önemli mezheptir. Bugün İran, Irak, Bahreyn, Azerbaycan, Lübnan, Birleşik Arap Emirlikleri, Kuveyt, Katar ve Afganistan gibi muhtelif ülkelerde varlığını sürdüren İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye ise Şîa mezhebinin en büyük alt koludur.¹ Ayrıca İsnâaşeriyye'nin İran'da resmi mezhep sayılması, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yanında siyâset ve toplum hayatının tümünde isnâaşerî/imâmî/câferî ulemânın yetki sâhibi olması bu mezhebe olan ilgiyi artırmaktadır. Müntesipleri Yemen'de yaşayan Zeydiyye ile fırka üyeleri Hindistan, Pakistan, Doğu Afrika ve kısmen Avrupa ve Amerika'da bulunan İsmâiliyye, varlığını bu zamana kadar sürdürülebilen Şîa'nın diğer alt gruplarıdır.²

İmâmet, genelde Şîa'nın özelde İsnâaşeriyye'nin en temel inanç ilkesidir. Bununla Şîa, diğer İslam mezheplerinden ayrılmaktadır. İsnâaşeriyye'de imâmet, *“dinî ve dünyevî işlerde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nâibi olarak insanlardan bir şahsa verilen umumî bir liderliktir.”* şeklinde tanımlanmaktadır.³ Buna göre imamın,

¹ Öz, Mustafa, “Şîa”, **DİA**, XXXIX, 114.

² Öz, Mustafa, “Şîî Fırkalarının Hz. Ali Tasavvuru”, **Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu**, Bursa, 2005, s. 179.

³ Bkz. el-Hillî, Ebû Mansur Cemaledin el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, **Minhâcû's-Salâh fi İhtisârü'l-Misbâh**, thk. Abdülhamid el-Mîrdâmâdî, Mektebetü'l-Allâme el-Meclisî, Kum, 1430h., s. 528.

insanların din ve dünya işlerine yönelik Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vekili olarak genel yetkiye sâhip olan kişi olduğu ortaya çıkmaktadır. İsnâaşeriyye eserlerinde “velâyet” kelimesinin imâmet;⁴ “vasî” ve “velî” kelimelerinin de imam⁵ anlamında kullanıldığı görülmektedir.

İmamların nas ve tâyin ile belirlendiğini ileri sürdüğü halde Şîa'nın, bağdaşık bir yapıda olmadığı ve farklı kişilerin imamlığını iddia ederek birçok alt gruba bölündüğü görülmektedir.⁶ Makâlât türü eserler bu gruplara ayrıntılı olarak yer vermektedir.⁷ İmâmeti dinin usûlünden sayan Şîa'nın, “imamın nitelik olarak belirlendiğini ileri sürenler” ve “imamın açık nasla belirlendiğini ileri sürenler” şeklinde ikiye kısımlandırılabilceği ifâde edilmektedir.⁸ Zeyd b. Ali Zeynelâbidin'e (ö. 122/740) bağlı olan ve birtakım alt grupları olan Zeydiyye, imamın nas ile değil, nitelik olarak belirlendiğini düşünmektedir.⁹ Buna göre ilim, adâlet, cesâret ve cömertlik gibi kendilerince belirlenmiş olan vasıfları kendisinde bulunduran ve Hz. Fâtıma soyundan gelen herkes imam olabilmektedir. Onlara göre Hz. Ali ve çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin zikredilen bu vasıfları taşıdığından imamlığa en lâıyk kimselerdir. Ancak Zeydiyye, daha üstün ve erdemli olan (efdal) Hz. Ali varken maslahat gereği, -onlara göre- daha az üstün ve erdemli olan (mefdûl) ilk iki halîfenin hilâfetini meşru görerek diğer Şîî fırkalardan ayrılmaktadır.¹⁰ Zeydîler dışında geriye kalan Şîî fırkalar, imamın nas ve tâyin ile belirlendiğini öne sürmektedirler.¹¹ Aşırı Şîî gruplardan olan İsmâîlîler, Câfer es-Sâdık'tan sonra imâmetin küçük oğlu Musa el-Kâzım'a değil, büyük oğlu İsmail'e (ö. 138/755-56

⁴ Mesela bkz. el-Küleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, **Usûlü'l-Kâfi**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2005, s. 167; eş-Şîrâzî, Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Velâye fi'l-Kur'an**, Medresetü'l-İman Ali b. Ebî Tâlib, Kum, 1425h., s. 150.

⁵ Mesela bkz. el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, **Tefsîrû'l-Kummî**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007, s. 101; el-Küleynî, **Usûl**, s. 167; eş-Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan, **Nehcü'l-Beyân 'an Keşfi Me'âni'l-Kur'an**, thk. Hüseyin Dergâhî, Neşrû'l-Hâdî, Kum, 1419h., V, 207; el-Esterâbâdî, Seyyid Şerefüddin Ali el-Hüseynî, **Te'vîlü'l-Âyâtî'z-Zâhire fi Fezâli'l-'İreti't-Tâhire**, thk. Hüseyin el-Estâdûlî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1409h., s. 35, 56.

⁶ Bozan, Metin, “Şîî Fırkaların Tasnifi”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2004, c. VI, sa. 1, s. 22.

⁷ Makâlât türü eserlerinden mesela bkz. el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh, **Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak**, Merkez-i İntişârât-ı İlmi ve Ferhengî, y.y., 1360sh., s.15-154; en-Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa b. el-Hasan b. Muhammed el-Bağdâdî, **Fıraku's-Şî'a**, thk: Abdûlmun'im el-Hıfînî, Dâru'l-İrşâd, Kahire, 1992, s. 28-109.

⁸ Bozan, **a.g.m.**, s. 23.

⁹ **A.m.**, s. 23.

¹⁰ **A.m.**, s. 24.

¹¹ **A.m.**, s. 24.

[?]) geçtiğine ve imâmetin İsmâîl'den sonra onun soyundan gelenlerin hakkı olduğuna inanmaktadırlar.¹² İsnâaşeriyye ise imamlarının nas ve tâyin ile on iki kişi olarak belirlendiğini ileri sürmektedir. Yedinci imama kadar İsmâîlîler ile ortak paydada buluşan İsnâaşeriyye'nin imamları şunlardır: 1- Hz. Ali (ö. 40/661) 2- Hz. Hasan (ö. 49/669) 3- Hz. Hüseyin (ö. 61/680) 4- Ali Zeynelâbidin (ö. 94/712) 5- Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]) 6- Cafer es-Sâdık (ö. 148/765) 7- Musa el-Kâzım (ö. 183/799) 8- Ali er-Rızâ (ö. 203/819) 9- Muhammed el-Cevâd (ö. 220/835) 10- Ali el-Hâdî (ö. 254/868) 11- Hasan el-Askerî (ö. 260/874) 12- Muhammed el-Mehdî (gaybeti 260/874).¹³

İsnâaşeriyye inancına göre onbirinci imam Hasan el-Askerî'nin vefâtından sonra oğlu Muhammed el-Mehdî gaybete ermiştir. Onun gaybete erdiği 260/874 yılından 328/940 yılına kadar kendilerine nâib veya sefîr denilen kimseler, onikinci imam Muhammed el-Mehdî ile toplum arasında aracı görevi yapmışlardır. Küçük gizlilik anlamında Gaybet-i Suğrâ¹⁴ denilen bu dönemde halk arasında ortaya çıkan problemler, imama arz edilerek onun emir ve yasakları halka ulaştırılmış ve onun adına gelirler toplanıp muhâfaza edilmiştir. İmamın nâibi olduğu iddiasıyla ortaya çıkan başka kimseler olsa da İsnâaşeriyye'nin kabul ettiği sefirler şunlardır: 1- Ebû Amr Osman b. Saîd (ö. 265/879 [?]) 2- Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd (ö.305/917): Birinci nâibin oğludur. 3- Hüseyin b. Rûh en-Nevbahî (ö. 326/938) 4- Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî (ö. 328/940).¹⁵ Dördüncü nâibin ölümünden sonra, kıyâmete yakın bir zamana kadar sürecektir ve büyük gizlilik anlamını taşıyan Gaybet-i Kübrâ dönemi başlamıştır. İsnâaşeriyye mezhebince Muhammed el-Mehdî, sözü edilen zamana kadar tam bir gizliliğe ererek hiç kimseyle görüşmeyecektir.¹⁶

Şîa inancına göre imamlar, Allah Resûlü'nden (s.a.s.) sonra Allah'ın yaratıkları üzerindeki delilleri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sâhip olduğu bilgilerin vârisi ve İslam ümmetinin velîsi olduklarından dolayı onlara inanmak dindeki ana

¹² Öz, Mustafa, "İsmâîliyye Mezhebi", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu**, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 605.

¹³ Fığlalı, Ethem Ruhi, **İmâmîyye Şîası**, Selçuk Yayınları, Ankara, t.y., s. 160.

¹⁴ **A.e.**, s. 174-175.

¹⁵ Öz, Mustafa, "Sefir", **DİA**, XXXVI, 304.

¹⁶ Fığlalı, **a.g.e.**, s. 179.

esaslardan sayılmıştır. Bundan dolayı, ileride üzerine duracağımız Usûlî anlayışa göre imam adına vekil olan müctehidlerin hükmüne razı olmamak, Allah’a isyan ve küfür telakki edilmektedir.¹⁷ Çünkü yokluğu döneminde imamın görevlerini icrâ etmek üzere vekilliği müctehide veren, bizzat imamdır.¹⁸ Günümüz İran’ında müctehid olan âyetullahlar, dinî ve siyâsî otoriteyi temsil edip imamın vekilleri addedilmektedirler. Bu ülkede resmî rejim cumhuriyet olsa da Humeynî’nin velâyet-i fakih nazariyesi¹⁹ ile Şîî din bilginleri, siyâseti vesâyet altında tutmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında mevcut işleyişin imâmet öğretisinin devamı niteliğinde olduğu dile getirilmektedir.²⁰

İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye, dinî hükümleri tespit etmede iki düşünce akımına ayrılmaktadır. Birincisi Ahbârî akımdır ki, buna mensup olanlar imamların otoritesine mutlak bağlılık göstermektedirler. Dolayısıyla gerek inanç gerekse ibâdât ve muâmelat alanındaki dinî ahkâmı ortaya koymada itibâr edilmesi gereken tek kaynak, imamlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivâyetlerdir. Zira onlar, masum olup Allah tarafından bu işle görevlendirildiklerinden, nasların gerçek müfessirleridirler. Bu açıdan onlara göre nasların zâhirinden ve akıldan önce, imamlardan gelen haberlere yer verilmelidir.²¹

Zaman içinde problemlerin, bir araya getirilip toplanan Ahbâr/haberler ve rivâyât/rivâyetler ile çözülememesi ayrıca Ehl-i sünnet ile Mu‘tezile’nin problemler karşısında uyguladığı esnek yöntemlerin etkisi Şîî grupları yöntem değişikliğine zorlamıştır. Usûlî diye bilinen bu yeni yönetime göre dinî hükümler Kitap, Sünnet, icmâ ve akılla belirlenmektedir.²² Burada Sünnet’ten kastedilen, yukarıda ismi geçen oniki imamın yanı sıra Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Fâtıma’dan belirli bir râvi topluluğunun aktardığı rivâyetler iken, icmâdan sadece İsnâaşeriyye âlimlerinin bir

¹⁷ Özarslan, Selim, “Şîa’nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, **Kelam Araştırmaları**, 2005, c. III, sa. 1, s. 48.

¹⁸ Bkz. eş-Şîrâzî, Nâsır Mekârim, **el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhî’l-Münzel**, Müesetü’l-A‘lemî li’l-Matbû‘ât, Beyrut, 2013, XIII, 25, s. 46.

¹⁹ İmamın gaybeti döneminde onun adına bir fakihin insanları yönetme yetkisine sahip olması anlamında olan bu kavram, 1979’da İran’da gerçekleşen ihtilal sonrası Humeynî tarafından devreye sokulmuştur. Geniş bilgi için Cevdet el-Kazvînî, **el-Merc‘iyyetü’l-Dîniyyetü’l-‘Ulyâ ‘İndeş’Şî‘atü’l-İmâmiyye**, Dârü’-Râfidîn, Beyrut, 2005, s. 315-322 ; Üstün, İsmail Safa, “Velâyet-i Fakih”, **DİA**, XXXXIII, 19-22.

²⁰ Özarslan, **a.g.m.**, s. 56-57.

²¹ Yurdagür, Metin “Ahbâriyye”, **DİA**, I, 490.

²² Öz, Mustafa, “Usûliyye”, **DİA**, XXXXII, 214-215.

mevzûdaki görüş birliği anlaşılmaktadır.²³ Bu yöntemi benimseyen Usûlîler, Ahbârîlerin aksine Kitap ve Sünnet'in lafzî/literal anlamlarını mûteber addedip bunların sadece akılla anlaşılabileceğini, Şîîliğin dört temel hadis kitabında (Usûl-i Erba'a)²⁴ bulunan tüm rivâyetlere güvenilemeyeceğini, dolayısıyla sadece güvenilir Şîî râviler aracılığıyla imamlardan gelen haberlere itibar edileceğini, nakil yoluyla gelen hükümlerin aklın prensipleriyle çelişmeyeceğini, ictihad sonucunda ulaşılan hükümlerin zanna dayandığını, kesin bilginin ise, Kur'ân ve Sünnet'in sarîh ifâdelerinden ve bizzat imamlardan nakleden râvilerin rivâyetlerinden elde edileceğini düşünmektedirler.²⁵

İsnâşeriyye'ye göre halîfenin seçimi kullara bırakılmamış, nasla tâyin edilmiştir. Yani Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kendisinden sonra Hz. Ali'yi halîfe olarak seçtiğini ümmete tebliğ etmesini emretmiştir.²⁶ Usûlî ulemâdan Şerîf el-Murtazâ (ö.436/1044) bunu şöyle vurgulamaktadır: *“Biz Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisinden sonra imâmete müminlerin emiri Hz. Ali'yi tâyin ettiğini ve her mükellefin ona itaat etmesinin gerekli olduğunu benimsedik”*.²⁷ Çağdaş Şîî yazarlardan Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) Şîa'nın, imamın Resûl-i Ekrem (s.a.s.) tarafından nas ile tâyin edildiğini, bir peygamberin halîfesini tâyin etmeyi ihmal edip de halîfe seçimini ümmete bırakmasının câiz olmadığını, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) başkasının değil Ali b. Ebî Tâlib'i imâmete tâyin ettiğini ve onun kayıtsız şartsız tüm ashâbın en üstünü olduğunu söylemekle diğer fırkalardan ayrıldığını dile getirmektedir.²⁸

İmâmiyye âlimleri, mezheplerinin esâsı olan imâmetin, Ahbârın yanı sıra Kur'ân'la da sâbit olduğunu ileri sürmektedirler. Bu bağlamda bir takım âyetlerin Hz. Ali ile evlâdının imâmetine delil olduğunu iddia etmektedirler.²⁹

²³ Yurdagür, **a.g.m.**, I, 490.

²⁴ Bu kitaplar hakkında ileride geniş bilgi verilecektir.

²⁵ Öz, **“Usûliyye”** XXXXII, 215.

²⁶ Muğniyye, Muhammed Cevâd, **eş-Şî'a fi'l-Mîzân**, 11.bs., Dâru't-Teyyâr el-Cedîd; Dâru'l-Cevâd, Beyrut, 1996, s. 15.

²⁷ el-Murtazâ, Ali b. el-Hüseyn, **es-Şâfi fi'l-İmâme**, thk. Seyyid Abdüzzehra el-Hüseynî, Müessesetü's-Sâdık, Tahran, 1986, II, 65.

²⁸ Muğniyye, Muhammed Cevâd, **eş-Şî'a ve'l-Hâkimûn**, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl; Dâru'l-Cevâd, Beyrut, 2000, s. 12-13.

²⁹ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s.154-157; et-Tabresî, Ebû Ali el-Fadl, **Mecma'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Komisyon, Müessesetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007, III, 109.

İsnâaşeriyye'nin Ahbârî ile Usûlî düşünce akımlarının XI/XVII ve XII/XVIII yüzyıllarda birbiriyle mücâdele ettikleri bir vakıdır.³⁰ Her düşünce ekolü kendi usûlünü savunmuş ve bunu, yazdıkları eserlerine dökerken ortaya koymuştur. Usûlîlik düşüncesi uzun bir süre Şîî vasatta hükümlanlığı elinde bulundurduktan sonra güç ve otoriteyi Ahbârîlik düşüncesine kaptırmış, belli bir zaman sonra bu güç tekrar Usûlîliğe geçmiştir.³¹ Bu düşünce atmosferinde usûl-i fıkıh, fıkıh ve kelim kitapları yazıldığı gibi tefsir eserleri de kaleme alınmıştır. Bundan dolayı imâmetle ilişkilendirilen âyetlerin, Ahbârî ve Usûlî bakış açılarına göre ayrı ayrı araştırılması büyük önem arz etmektedir. Biz de buradan hareketle Ahbârîlik ve Usûlîlik yöntemlerinin farklılığını göz önünde bulundurarak bahsettiğimiz yönde imâmetle bağ kurulan âyetlerin bu iki yöntemin müfessirleri tarafından nasıl anlaşıldığını incelemeye karar verdik.

Çalışmamızda başlıca şu sorulara cevap aranacaktır:

- İmâmetle ilişkili olduğu öne sürülen âyetlerin sayısı ile ilgili Ahbârîler ve Usûlîler arasında farklılık var mıdır?
- Usûlîlere göre imâmete delâlet etmesi bakımından rivâyetlerin, imâmetle ilişkilendirilen âyetlere oranla konumu nedir?
- Tüm dönemlerde hem Ahbârîler hem de Usûlîler tarafından imâmete delil olarak öne sürülen ve onlardan vazgeçilmeyen âyetler var mıdır? Varsa, onlara göre bunların önemi nedir?
- Ahbârî ve Usûlîlerin imâmetle ilişkilendirilen âyetlerin zâhirine bakış açıları nasıldır? Bunlar, ilgili âyetleri açıklarken zâhirin dışına çıkıyorlar mı? Çıkıyorlarsa, bunları hangi kavram/lar üzerinden yapmaktadırlar?
- İlgili âyetleri yorumlarken Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin, gerek iç gerekse dış siyaka/bağlama karşı tutumları nasıldır?

³⁰ et-Tâlekânî, Muhammed, **eş-Şeyhiyye: Neş'etühâ ve Tasavvûruhâ ve Masâdirü Dirâsetihâ**, el-Emîra, Beyrut, 2007, s. 38-39

³¹ Bkz. Ahmed Abdurrahman el-Kavaşî, "es-Sırâ' beyne'l-Ahbâriyyîn ve'l-Usûliyyîn Dâhile'l-Mezhebi's-Şî'î el-Mezhebi'l-İsnâaşerî" **Mecelletü'l-Bühûsi ve'd-Dirâsâti's-Şer'îyye**, Mısır, 1435h., sa. 26, s. 227; el-Kazvînî, **el-Merc'îyyetü'l-Dîniyye**, s. 205.

- Öne sürülen ilgili âyetler ile Kur'ân'ın tahrifi arasında Ahbârîlere göre bir bağ var mıdır? Usûlîlerin bu konuya bakış açıları nasıldır?

Literatür Değerlendirmesi

Yaptığımız literatür taraması neticesinde çalışacağımız konuyla aynı muhtevâda olan bir araştırmaya rastlamadık. Bununla beraber yapacağımız çalışmanın bazı yönleri ile ilgili, farklı anabilim dalları altında hazırlanmış kimi akademik çalışmaların bulunduğunu gördük. Kronolojik sıralamayı takip ederek bu çalışmalar hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Musa Kâzım Yılmaz, *Tabresî*³² ve *Tabâtabâi'de İmamiye Tefsiri* adlı doktora tezinde İsnâaşeriyye'nin tefsir anlayışını, Fadl et-Tabresî'nin (ö. 548/1154) *Mecmau'l-Beyân* ve Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâi'nin (1904-1981) *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirleri ölçeğinde ortaya koymuştur. Yazar, birinci bölümde isnâaşerî iki tefsirin rivâyet, dirâyet, kıraat, esbâb-ı nüzul gibi değişik açılardan mukâyessesini yapmış, ikinci bölümde ise imâmetin de bulunduğu itikâda dâir konuları sünnî-şîî karşılaştırmasıyla işlemiştir. Yazar bu hususu şöyle ifâde etmektedir: “Özellikle ikinci bölümü meydana getiren itikâdî tefsir kısmında, İmamiye'nin mezhebi görüşlerini Ehl-i sünnet'in görüşleriyle mukâyese etmek suretiyle cevaplandırmaya çalıştım. Bu açıdan tenkitli bir çalışma ortaya çıkmıştır.”³³ Yazar, itikâdî tefsir kısmında imâmet meselesini meşhur birkaç âyet ile bir takım hadisler üzerinden ve Usûlî tefsir kategorisinde değerlendirdiğimiz ilgili iki tefsir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Bizim plânladığımız çalışmada ise imâmet meselesiyle ilişkilendirilen âyetler, sayı ve tasnif açısından geniş bir perspektifle Ahbârîlik ve Usûlîlik çizgisi göz önünde bulundurularak oluşturulacaktır.³⁴

³² İlgili müfessirin bu nisbesinin Tabersî şeklinde yazıldığını da görmekteyiz. Ancak Musa Kâzım Yılmaz, doğru kullanımın Tabresî şeklinde olduğunu ileri sürmektedir. Biz de çalışmamızda bu nisbeyi Tabresî şeklinde kullanacağız. Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Musa Kâzım, **Tabresî ve Tabatabâi'de İmâmiye Tefsiri**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1985, s. 25-26.

³³ Yılmaz, **a.g.e.**, önsöz.

³⁴ Yazar, *Mir'âtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr* adlı eseri Abdullatif el-Kazranî'ye nisbet etmektedir (Bkz. Yılmaz, **a.g.e.**, s. 21). Ne var ki, bu eser XII/XVIII. yüzyıl İsnâaşeriyye ulemâsından Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tâhir el-Âmilî el-Fetûnî'ye (ö. 1138/1750) âit olup Ahbârî müfessir Hâşim el-Bahrânî'nin *Burhân* adlı eserine bir cilt hâlinde mukaddime olarak basılmıştır (Bkz. el-Mahmud b. Câfer el-Müsevî, **Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr**, (giriş kısmı), 2. bs., Müessesesi-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y.).

Abdullah Ünalın, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*³⁵ adı altında doktora çalışması yapmıştır. Çalışmasında Ebu Nuaym el-İsfahânî'nin *Kitabü'l-İmâme ve'r-Reddu ala'r-Râfıza* isimli eserini tek ana kaynak olarak kullanmıştır. Tezde Şîa'nın, halîfeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu ispatlaması için ilk üç halîfenin hilâfeti hakkında ortaya attıkları konular ele alınmış ve Ehl-i sünnet'in bunlara ilişkin verdiği cevaplar işlenmiştir. Konuların sünnî-şîî müvâcehesinde mukâyese yoluyla ele alındığı tezde, Şîa'nın imâmetle ilgili olduğunu öne sürdüğü âyetlere çok az yer verilmiştir.

Alekber Muradov, *Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyâsal İçerikli Âyetler ve Yorumları*³⁶ isimli yüksek lisans tezinde ismi geçen iki çağdaş müfessirin tefsirlerinde yer alan siyâsal içerikli âyetleri nasıl yorumladıklarını araştırmıştır. Yazar, tezin ikinci bölümünde “hilâfet”, “imâmet” ve “şûrâ” kavramları üzerinden siyâsal içerikli kimi âyetleri söz konusu müfessirlerin nasıl yorumladıklarını ortaya koymuş üçüncü bölümünde de bunların, söz konusu âyetleri açıklarken yaptıkları yorumların öznellik sebeplerini irdemiştir. Yazar, tezinde İsnâaşeriyye müfessiri Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin imâmetle ilişkilendirdiği âyetlerden birkaçını nasıl yorumladığını ortaya koyarken sünnî müfessir Elmalî Muhammed Hamdi'nin (1878-1942) bu âyetlere karşı tutumunu gözler önüne sermiştir. Yazar, Tabâtabâî'nin, el-Ayyâşî ve Ali b. İbrahim el-Kummî gibi geleneksel Şîî müfessirlerin görüşünden farklı bir görüş ortaya koymadığını, aksine onların görüşlerini destekleyerek onlara bağlı kalmaya özen gösterdiğini ileri sürmesiyle dikkat çekmektedir.

Münir Hasan, *Âlûsî'nin Şîa'ya Reddiyesi*³⁷ isimli yüksek lisans çalışmasının birinci bölümünde Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî (ö. 1270/1854) ve çalışmasının ana kaynağını oluşturan *Rûhu'l-Meânî* tefsirinin yanında Şîa'nın kısa tarihçesi, inançları, Kur'an'a bakışı, belli başlı müfessirleri ve tefsirleri hakkında bilgi vermiştir. İkinci

³⁵ Ünalın, Abdullah, *Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın İmâmette Dayandığı Hadisler*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Şanlıurfa, 1998.

³⁶ Muradov, Alekber, *Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyâsal İçerikli Âyetler ve Yorumları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000.

³⁷ Hasan, Münir, *Âlûsî'nin Şîa'ya Reddiyesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Tezi, Ankara, 2002.

bölümünde el-Âlûsî'nin Şîa'ya reddiyesinde farklı yorumlara konu olan âyet ve meseleleri işlemiştir. Kur'an'da Ehl-i Beyt, Kur'an'da Hz. Ali, Kur'an'da Şîa, Takiyye, Kur'an'da Mehdî, Hurûf-ı Mukattaa, Hz. Âişe ve ifk meselesi, Hz. Fâtımâ'nın üstünlüğü, Ashâb-ı Kehf'in köpeği ve Şîa, Türbeleri ziyâret etmek, Abdestte ayakların yıkanması ve Mut'a nikahı yazarın bu bölümde ele aldığı başlıklardandır. Yazar, üçüncü bölümü ise ikinci bölümde işlenen konuların tahlil ve değerlendirilmesine ayırmış ayrıca burada el-Âlûsî'nin Şîa'ya karşı kullandığı metodu anlatmıştır. Yazarın, imâmet, Ehl-i beyt ve Hz. Ali ile ilişkilendirilen âyetleri işlerken genelde sadece Usûlî müfessirlerden olan Ebu Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067) ile Fadl et-Tabresî'nin tefsir kitaplarından yararlanması göze çarpmaktadır.³⁸

İhsan Duram'ın *İmâmiyye Mezhebinde İmâmet Esası*³⁹ adlı yüksek lisans tezi üç bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümü Şîa kavramı, Şîa'nın doğuşu, menşei ve Şîa fırkalarına ayrılmıştır. İkinci bölümde genel olarak İmâmiyye'nin inanç esasları ve tarihsel süreci üzerinde durulurken üçüncü bölümde imâmet esası üzerinde durulmuştur. Burada imâmet-hilâfet ilişkisi, Ehl-i sünnet ve Şîa'ya göre imâmet esası, imamda aranan özellikler ve velâyet-i fakih konuları ele alınmıştır. Tezde İmâmiyye'nin imâmetle ilişkilendirdiği âyetlere yer verilmediği görülmektedir.

³⁸ Burada tespit ettiğimiz üç önemli hatâyâ işaret etmek istiyoruz. Birincisi Münir Hasan, *Beyânü's-Sa'âde fi Makâmâtî'l-İbâde* adlı eseri, hicrî III. ve IV. asırdan eksiksiz olarak ulaşan Şîî tefsirler arasında saymakta, bunun hicrî 311 senesinde tamamlandığını ve yazarının Muhammed b. Hacer el-Becahtî olduğunu belirtmektedir (s. 60-61). Oysa bu tefsir, XIX. yüzyıl Ahbârî âlimlerinden Sultan Muhammed el-Cenâbezî diye meşhur olan ve 1835'te doğup 1909'da ölen Muhammed b. Haydar el-Horâsânî'ye âittir (Bkz. Sultân Hüseyin el-Cenâbezî, *Beyânü's-Sa'âde fi Makâmâtî'l-İbâde*, (giriş kısmı) 2. bs., Müessesetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1988, I, 3-5). İkinci hususa gelince yazar, *Mecmau'l-Beyân* sâhibi et-Tabresî'yi Ebû Câfer et-Tûsî'nin en ünlü öğrencisi saymaktadır (s. 60-61). Ancak et-Tabresî, et-Tûsî'nin değil onun oğlunun öğrencisidir (Bkz. Muhsin el-Emin el-'Âmilî, *Mecma'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, (giriş kısmı) thk. Komisyon, Müessesetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007, I, 10.). Zaten kendisi de et-Tûsî'nin hicrî 460 yılında vefat ettiğini, et-Tabresî'nin de hicrî 470 senesinde doğduğunu dile getirmektedir (s. 60-61). Yine yazar Musa Kâzım Yılmaz gibi *Mir'âtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr* adlı eserin Abdullatif el-Kazranî'ye nisbet etmektedir. (s. 62). Ne var ki, yukarıda belirtildiği gibi bu eser Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tâhir el-'Âmilî el-Fetûnî'ye (ö. 1138/1750) âittir. (Bkz. el-Mahmud b. Câfer el-Mûsevî, *Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr*, (giriş kısmı), 2. bs., Müessesese-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y.).

³⁹ Duram, İhsan, *İmâmiyye Mezhebinde İmâmet Esası*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2002.

Süleyman Narol, *Şîî Bir Müfessir Olarak Tabersî'nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri*⁴⁰ adlı yüksek lisans tezinde çalışmasını iki bölüme ayırmış; birinci bölümde Fadl et-Tabresî'nin hayatı, eserleri, hocaları, öğrencileri ve teze konu olan tefsiri, *Mecmau'l-Beyân*'ın metodu hakkında bilgi vermiştir. Bu bölümde “Mezhebî Görüşlerinin Tefsirinde Etkili Olması” başlığı altında et-Tabresî'nin, Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiğini öne sürdüğü Mâide 55 ve 67. âyetlerinin yorumunu aktardıktan sonra bazı Ehl-i sünnet müfessirlerinden söz konusu iki âyet hakkındaki yorumlarını aktararak bunların, Hz. Ali'nin imametinde delâlet edemeyeceğini savunmuştur. Ayrıca ikinci bölümde bulunan “imâmet” alt başlığında yukarıdaki iki âyetin yanı sıra İsnâaşeriyye'nin Hz. Ali'nin imâmetine delâlet ettiğini ileri sürdüğü birkaç olayı zikretmiştir. Burada birinci bölümde naklettiği et-Tabresî'nin iki âyete dönük yorumunu tekrarladıktan sonra bu yorumun kritiğini “Mezhebî Görüşlerinin Tefsirinde Etkili Olması” başlığı altında yaptığından bunu tekrar etmeye gerek olmadığını ifade etmiştir. Tezde sadece yukarıdaki iki âyetin et-Tabresî'ye göre yorumu nakledildikten sonra Ehl-i sünnet âlimlerinden Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) başta olmak üzere, İbn Kesir (ö. 774/1373) ve Celaleddin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) iki âyetin imâmete delâlet edemeyeceğine ilişkin görüşlerine yer verilmiştir.

Ali Nurullah Berk, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-Ğayb Adlı Tefsirinde Şîa'ya Yönelik Tenkitler*⁴¹ isimli yüksek lisans çalışmasında er-Râzî'nin, sözü edilen eserinde Şîa'ya yapmış olduğu eleştirileri ortaya koymuştur. Tezini giriş ve iki bölümden oluşturan yazar, giriş bölümünde er-Râzî ve tefsiri yanında tefsir tarihi açısından Ehl-i sünnet ve Şîa hakkında genel bilgilere yer vermiştir. Birinci bölümde Nübüvvet, İsmet, Bedâ, Takiyye, İmamet, Ulu'l-emr, Ehl-i beyt, Ashab'tan Teberri başlıkları altında itikâdî ve siyâsî tartışma konularına yönelik tenkitleri işlemiştir.

⁴⁰ Narol, Süleyman, *Şîî Bir Müfessir Olarak Tabersî'nin İtikâdî Konulara İlişkin Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2004.

⁴¹ Berk, Ali Nurullah, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-Ğayb Adlı Tefsirinde Şîa'ya Yönelik Tenkitler*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2006. Yazar, Musa Kâzım Yılmaz ve Münir Hasan gibi *Mir'âtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr* adlı eseri Abdullatif el-Kâzerânî'ye nisbet etmektedir (s. 20). Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi bu eser, Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tâhir el-Âmilî el-Fetûnî'ye (ö. 1138/1750) aittir. (Bkz. el-Mahmud b. Câfer el-Müsevî, *Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr*, (giriş kısmı), 2. bs., Müessese-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y.).

İkinci bölümü ise mut'a nikahı, humus, abdest ve ayakları mesh ile batınî nitelikli yorumlara dair er-Râzî'nin Şîa'ya yaptığı eleştirilere ayırmıştır.

*İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*⁴² isimli doktora teziyle Aslan Habibov İmâmiyye'nin ilk dönem müfessirlerinin tefsir anlayışını çalışmıştır. Ali b. İbrahim el-Kummî'nin (ö. 307/919'dan sonra) tefsiri ile Muhammed el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) tefsiri, yazarın ilk dönem Şîî tefsir anlayışını ortaya koyma yolunda çalışmasının ana kaynaklarını oluşturmuştur. Araştırmacı, ikinci bölümde ilk dönem Şîî Kur'ân anlayışını Kur'ân tarihi perspektifinden işlemiştir. “İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı” genel başlığını verdiği üçüncü bölümde bu dönemdeki Şîî tefsir kaynaklarından bahsettikten sonra Ulûmu'l-Kur'ân'ın bazı konuları çerçevesinde Şîîlerin ilk dönemlerde Kur'ân'ın yorumlanmasına dair anlayışlarını okuyucuya sunmuştur. Ayrıca bu bölümde imâmî tefsir bakış açısıyla akâid ile ilgili bazı meseleleri kısaca işlemiştir. İlk dönem Şîî müfessirlerin birçok âyeti imâmetle ilişkilendirdiklerini ifâde eden yazar, bunlardan üç tanesinin yorumunu zikrederek bu hususta yaklaşık iki sayfalık bilgi vermiştir.

*Kur'ân Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı*⁴³ adlı yüksek lisans çalışmasında Adnan Gedikoğlu, el-Hillî'nin (ö.726/1325) *Minhâcü'l-Kerâme* adlı eserinde imâmete delil olarak sunduğu 40 âyetin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından *Minhâcü's-Sünne*'de bunlara dönük verilen cevap ve tenkitleri işlemiştir. Tezde, giriş ve üç bölüm vardır. Yazar, birinci bölümünde iki müellif hakkında ikinci bölümde de Şîa'nın doğuşu, fırkaları, inanç esasları ve on iki imamı hakkında bilgi vermiştir. Üçüncü bölümde imâmetle ilgili olduğu öne sürülen âyetlerin delil olup olmaması açısından el-Hillî ve İbn Teymiyye'yi karşılıklı konuşturmuştur.

İbn Atiyye'nin *el-Muharreru'l-Vecîz* adlı tefsiri ile Fadl et-Tabresî'nin *Mecmau'l-Beyân* adlı tefsirini mukâyeseli olarak çalışan Mustafa Şentürk, doktora

⁴² Habibov, Aslan, **İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

⁴³ Gedikoğlu, Adnan, **Kur'ân Âyetleri Bağlamında İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ve İbn Teymiyye'ye Göre İmâmet Anlayışı**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008.

tezi olan bu çalışmasını⁴⁴ giriş ve üç bölümden oluşturmuştur. Girişi İbn Atiyye (ö. 541/1147) ve et-Tabresî'nin hayatları ile Ehl-i sünnet ve Şîa'nın Kur'ân anlayışına ayırmıştır. Birinci bölümde iki tefsiri genel özellikleri ve kaynakları açısından, ikinci bölümde bazı Kur'ân ilimleri ile tefsir ve tefsir usûlüne ilişkin yaklaşımları açısından, son bölümde ise rivâyet ve dirâyet tefsiri açısından karşılaştırmıştır. Üçüncü bölümde yer alan “Kelâmî Tefsîr” alt başlığı altında et-Tabresî'nin bazı âyetlere yaptığı açıklamalardan yola çıkarak İmâmiyye'de imâm ve imâmete ilişkin çok kısa bilgiye yer vermiştir.

Suudi Arabistan Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde Emel bint İbrahim eş-Şeyh tarafından *Menhecü Ali b. İbrâhîm el-Kummî fi Tefsîrih: Ard ve Nakd*⁴⁵ adında bir doktora tezi hazırlanmıştır. Tez iki bölüm olarak yazılmıştır. Birinci bölümde el-Kummî ve tefsiri tanıtılırken ikinci bölümde müellifin tefsir metodu hakkında bilgi verildikten sonra fıkıh ve inanca dâir âyet yorumlarının eleştirisi yapılmıştır. Burada Şîliğe göre imâmetin konumu açıklanmış akabinde el-Kummî'nin imâmetle ilgili öne sürdüğü birtakım âyet yorumlarının kritiği yapılarak bunların imâmetle ilgili olamayacağı belirtilmiştir.

İlhan Baran tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *İmâmet Nazariyesi Bağlamında Şîa'nın Sünnî Kaynaklardaki Referansları*⁴⁶ adlı çalışmada yazar, giriş bölümünde İslam mezheplerinin imâmet anlayışını işlemiştir. “Şîa'nın Sünnî tefsir kaynaklarındaki referansları” tezin birinci bölümünü oluşturmuştur. Burada velâyet, tathir, mübâhele ve mevedde-i kurbâ âyetleri çerçevesinde Şîilerin imâmetle ilişkilendirdiği mâlûmâtın bazı Sünnî kaynaklarda nasıl geçtiği, bu âyetlerin Şîa tarafından nasıl temellendirildiği üzerinde durulmuş, ayrıca bu referansların tahkiki yapıldıktan sonra bunların hiç birisinin imâmete delâlet edemeyeceği sonucuna varılmıştır. Yazar ikinci bölümde bu defasında Şîa'nın Sünnî hadis kaynaklarında öne çıkan referanslarını irdelemiş ve bunları kritiğe tâbi tutmuştur.

⁴⁴ Şentürk, Mustafa, **Kur'ân'ın Sünnî ve Şîi Yorumu (İbn Atiyye ve Tabresî Örneği)**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

⁴⁵ Emel bint İbrahim eş-Şeyh, **Menhecü Ali b. İbrâhîm el-Kummî fi Tefsîrih: Ard ve Nakd**, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi ed-Da'vâ ve Usûliddîn Fakültesi Kitap ve Sünnet Anabilim Dalı Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'ân Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Suudi Arabistan, 1432/2010.

⁴⁶ Baran, İlhan, **İmâmet Nazariyesi Bağlamında Şîa'nın Sünnî Kaynaklardaki Referansları**, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2011.

Mahmud Salih Said, Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1090/1679) *Sâfi* isimli tefsirindeki metodu üzerine yüksek lisans tezi (Ezher Üniversitesi) olarak çalışmış ve bu çalışması Dâru'l-Fârûk tarafından *er-Red 'Ala Tefsîri'sh-Şî'a*⁴⁷ ismiyle basılmıştır. (2011). Tezini giriş ve üç bölümde plânlamıştır. Tezin üçüncü bölümünde imâmet konusunu işlemiştir. Bu bölümün genel başlıklarına uyumu açısından, alt başlıkları özenle seçemediğini düşündüğümüz yazar, burada konuyla direkt irtibatı olmayan bilgiler yığmıştır. Müteahhir dönem Ahbârîlerden olan Feyz-i Kâşânî'nin, tefsirinde imâmetle ilgili âyetlerin yorumuna kapsamlı bir tarzda bakmak yerine -yazarın ifadesine göre- İmâmiyye'nin imâmetle ilgili en güçlü âyetlerinin İmâmiyye'ye göre yorumunu zikrettikten sonra bunların imâmete delâlet edemeyeceğini vurgulamakla yetinmiştir.

Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şia Polemikleri*⁴⁸ adlı çalışmasını iki bölüme ayırmış; imâmet konusunu “Siyâsî ve Kelâmî İçerikli Polemikler” isimli birinci bölümünün bir alt başlığı olarak incelemiştir. Buranın giriş bölümünde imâmetin, Şîi ve Sünnî vasatta neye karşılık geldiğini açıklamıştır. “Şîi İmâmet Nazariyyesinin Genel Muhtevâsı” başlığı altında Şîa'nın imâmet telakkisini işlemiştir. Kur'ân'da yer alan halîfe, imâm, vâris, velî, vezir, emîn, hüdâ, hâdî, nûr, sebîl, sırat, mizan, sünnet, kavî, sıdk, sâdık, sıddîk, musaddık, silm, fitrat, saat, bakiyye, yûsr, abd, insan, racûl gibi sözcükler ile es-sırâtü'l-müstakîm, sâlihu'l-mü'minîn, imâmü'n-mübîn, en-nebeü'l-'azîm, üzünü'n vâiyeh, el-urvetü'l-vüskâ ve dâbbetü'l-arz gibi terkiplerin Hz. Ali'ye hamledildiğini ifâde etmektedir. Şîa'nın imâmete delil getirdiği -kendisinin ifâdesiyle- en kuvvetli delillerden olan Mâide 5 ve 67. âyetlerin Şîa'ya göre yorumunu naklettikten sonra genellemeye gitmekte ve şöyle demektedir:

Hz. Ali'nin imâmetine delil gösterilen diğer âyet ve hadislerle istidlal keyfiyeti de aşağı yukarı bu şekildedir. Diğer bir deyişle, Şîa'nın imâmet konusundaki istidlalleri daha ziyade muhtelif âyetlerdeki velî, imam, ahd gibi bazı anahtar kavramların sözlük anlamları ile esbâb-ı nüzul rivayetlerine dayanmaktadır.⁴⁹

⁴⁷ Mahmud Salih Said, *er-Red 'Ala Tefsîri'sh-Şî'a*, Dâru'l-Fârûk, Mısır, 2011.

⁴⁸ Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

⁴⁹ Öztürk, a.g.e., s. 25.

Görünen o ki, yazar yukarıdaki âyetlerde geçen sözcük ve terkiplerin tüm İsnâaşeriyye müfessirlerince aynı şekilde Hz. Ali'nin imâmetine yorumlandığını ve imâmetle ilişkilendirilen tüm âyetlerin onlar tarafından tek düze olarak müsellemler olduğunu düşünmektedir.

*Kur'ân'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şiî Formu*⁵⁰ adlı yüksek lisans teziyle Abdulcabbar Adıgüzel Şîa'nın; imâmet, ismet, bedâ, gaybet, rec'at ve takiyye ile ilgili Kur'ânî dayanaklarını ele almıştır. Yazarın tezi giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Yazarın, imâmetle ilişkilendirilen âyetlere yapılan yorumları ahbârî ve usûlî bakış açısıyla incelemeyip onları karşılaştırmacı ve analitik değil, genelleştirici ve betimleyici bir tarzla sunması, bu yorumların bütün imâmî müfessirlerce müsellemler olduğu intibâhını vermektedir.

Zeliha Karakaş'ın *Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasında İhtilaf Konusu Olan Siyâsî Boyutlu Ayetler*⁵¹ adlı yüksek lisans tezi bir karşılaştırma çalışmasıdır. Tezini giriş ve iki bölümden oluşturan yazar, Ehl-i Sünnet müfessirlerinden Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), er-Râzî ve Elmalî'nin tefsirleri ile Şîa müfessirlerinden el-Kummî, et-Tabresî ve et-Tabâtabâî'nin tefsirlerini tezin ana kaynakları olarak seçmiştir. Kavramal çerçeveye ayırdığı birinci bölümde Ehl-i sünnet ve Şîa hakkında kısaca bilgi verdikten sonra tartışmaya konu olan kavramları (Ehl-i beyt, imâmet, velâyet, ismet) burada işlemiştir. İkinci bölümde de isimleri yukarıda zikredilen müfessirler ve teze konu olan tefsirleri hakkında bilgi vermiştir. Daha sonra ilgili âyetlerin tefsirini bahsedilen tefsirler çerçevesinde sünnî-şîî bakış açısıyla karşılaştırmıştır. Bu âyetler, Âli İmrân sûresi 61 ve 159, Nisa sûresi 59, Mâide sûresi 3, 55-56 ve 67, Ahzâb sûresi 33 ile Şûrâ sûresi 23 ve 38. âyetlerdir.

Sabuhi Shahavatov, *Nüzûl Ortamı Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*⁵² adlı doktora çalışmasında başlığında belirttiği

⁵⁰ Adıgüzel, Abdulcabbar, **Kur'ân'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şiî Formu**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2012.

⁵¹ Karakaş, Zeliha, **Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasında İhtilaf Konusu Olan Siyâsî Boyutlu Ayetler**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.

⁵² Shahavatov, Sabuhi, **Nüzûl Ortamı Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul,

paradigmanın gereği olarak İbn Furât el-Kûfî, (ö. yaklaşık olarak 310/922) el-Kummi, el-Ayyâşî, et-Tûsî, et-Tabresî, Feyz-i Kâşânî ve et-Tabâtabâî tefsirlerinden belirlediği bir takım âyetleri eleştirel bir okumaya tâbi tutmuştur. Tez üç kısımdan oluşmuştur. Yazar, ikinci bölümün sonunda Ahbârîler ve Usûlîlerden kısaca bahsetmiştir. Yazar, üçüncü bölümde ise yukarıda ismi geçen tefsirlerden bir takım âyetleri seçerek bunların İmâmiyye tarafından indî yorumlara tabî tutulduğunu ifâde etmiştir. Bu esnada imâmetle ilişkilendirilen bazı âyetleri inceleyerek bunların imâmete delâlet edemeyeceğini savunmuştur.

Mehmet Zülfi Cennet *Şîî/Usûlî Geleneğin Kur'ân Yorumu (Şerif Murtaza Örneği)*⁵³ adlı doktora tezinde “Şîî Tefsir’de İmâmın Hüccet Kabul edilmesinde Murtazâ’nın Duruşu” isimli başlığı altında el-Murtazâ’nın (ö. 436/1044) imâmet anlayışını ortaya koymuştur. Şîa tarafından imâmetle ilgili olduğu öne sürülen birkaç âyeti el-Murtazâ’nın yorum bakış açısıyla ele almış ve bu yorumları eleştirmiştir. İmamların, dinî nasları anlama ve yorumlamada etkin olduğunu söylese de el-Murtazâ’nın, âyet tefsirlerinde bunu yansıtmadığı, yazarın ulaştığı önemli bir bilgi olarak göze çarpmaktadır.

Literatüre dâir verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı gibi yaptığımız araştırmalar sonucu İsnâaşeriyye tarafından imâmetle bağ kurulan âyet yorumlarını Ahbârîlik ve Usûlîlik çizgisi yönüyle kıyaslayan müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Bu arada ülkemizde Şîî veya imâmî/İsnâaşerî/câferî tefsircilikle ilgili çalışmaların az olduğunu da belirtmemiz gerekmektedir. Ülkemizde İsnâaşeriyye’nin imâmet teorisi üzerine yapılan tefsir araştırmaların hemen hemen tamamı sünnî-imâmî bakış açısıyla mukâyeseli olarak çalışılmıştır. Bu, bazen her iki mezhepten seçilen kimi âlimlerin görüşlerinin karşılaştırılması, bazen sünnî bir âlimin ilgili konu hakkındaki Şîa’ya tenkitlerinin ortaya konulması, bazen de belli kişiler üzerinden olmaksızın iki mezhebin konu hakkındaki telakkîlerinin mukâyesesi şeklinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu çalışmalarda İsnâaşeriyye’nin iki düşünce ekolü göz önünde bulundurulmayarak genellemeci bir yol izlenmiştir. Böylece çalışmalardaki

⁵³ Cennet, Mehmet Zülfi, *Şîî/Usûlî Geleneğin Kur'ân Yorumu (Şerif Murtaza Örneği)*, Fecr Yayınları, Ankara, 2016.

bu tutum, ilgili âyetlerin yorumu açısından İsnâaşeriyye mezhebinin düşünce seviyesinde tek düze olarak tanınmasına da yol açmıştır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmada İsnâaşeriyye'nin geçirdiği fikrî evreler göz önünde bulundurularak söz konusu âyetlere yapılan yorumlar açısından fırkanın kendi içerisinde mukâyeseli olarak irdelenecek olması, büyük önem taşımaktadır. Zira çalışmamız, İsnâaşeriyye'nin ilgili konuya ilişkin detaydaki farklılıklarının neler olduğuna yönelik olacaktır. Bu yönüyle çalışmamız literatürdeki bir boşluğu doldurmasının yanında sözünü ettiğimiz âyetlerin, şer'î hükümleri tespit etmede aralarında farklılık bulunan İsnâaşeriyye'nin iki kolu olan Ahbârîlik ve Usûlîlik çizgisi yönüyle karşılaştırılması, ilgili âyetlerin yorumları açısından bu fırkanın doğru bir şekilde tanınmasına katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamızı, İsnâaşeriyye'nin ilgili iki düşünce ekolünü öne çıkararak mukâyeseli ve tasvîrî/tanımlayıcı/deskriptif metin analizi yöntemiyle oluşturacağız. Ancak ihtiyaç duyulduğunda Ehl-i sünnetin görüşlerine başvurmayı da ihmâl etmeyeceğiz. Buna göre ilk dönem Ahbârîlerden sayılan Ali b. İbrahim el-Kummî'nin (ö. 307/919'dan sonra) tefsirini baştan sona okuyarak imâmetle bağ kurulan âyetleri ve yorumlarını tespit edecek, sonra Ahbârîlik ve Usûlîlik çizgisini göz önünde bulundurarak bu âyet yorumlarını başka tefsir kaynaklarıyla karşılaştıracğız.

Burada bir şeyi belirtmeyi elzem görmekteyiz. Gerek tez başlığında gerekse giriş bölümünde “imâmetle ilişkilendirilen” şeklinde kullandığımız ifâdeyle sadece imâmete delil olarak öne sürülen âyetleri değil, geniş bir perspektifle imâmetle bağ kurulan âyetleri kasetmekteyiz. Dolayısıyla imâmete delil olarak öne sürülen âyetlerin yanında imamlarla veya Ali Şîası ile yahut imâmeti kabul etmemeleri yönüyle sahâbîlerle irtibatlandırılan âyetler, çalışmadaki irdelenmesi gereken âyetler kapsamına girmektedir. Zira bu başlıkların hepsini bir araya getiren ortak payda, imâmettir.

Doğru hükümlere ulaşmak için çalışmamızda birçok İsnâşeriyye/İmâmiye/Câferiyye tefsirinden yararlanmayı hedefliyoruz. Ahbârîlerden Ali b. İbrahim el-Kummî'nin tefsiri, Muhammed b. Mesud el-Ayyâşî'nin tefsiri, Seyyid Şerefüddin Ali el-Hüseynî el-Estrâbâdî'nin (ö. 940/1533) *Te'vîlü'l-Âyâtî'z-Zâhire fî Fezâli'l-'İreti't-Tâhire*, Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-Sâfî*, Seyyid b. Hâşim el-Bahrânî'nin (ö.1107/1696) *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Abduali b. Cumu'a el-Huveyzî'nin (ö. 1112/1700) *Tefsîrû Nûri's-Sekaleyn*, Mirza Muhammed el-Meşhedî'nin (ö. Yaklaşık olarak 1125/1713) *Tefsîrû Kenzi'd-Dekâik ve Bahrü'l-Ğarâib* ve Muhammed b. Haydar el-Cenâbezî'nin (1835/1909) *Tefsîrû Beyânî's-Sa'âde fî Makâmâtî'l-'İbâde* adlı tefsiri ile Usûlîlerden Ebû Câfer et-Tûsî'nin *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Ebû Ali el-Fadl et-Tabresî'nin *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Seyyid Abdullah Şübber'in (1774/1826) *el-Cevherü's-Semîn fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mübîn*, Muhammed b. Abdurrahim en-Nehâvendî et-Tahrânî'nin (1874-1951) *Nefahâtü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muhammed Cevâd Muğniyye'nin (1904-1979) *Tefsîrû'l-Kâşif*, Muhammed Habibullah es-Sebzevârî'nin (1900-1989) *el-Cedîd fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin (1904-1981) *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Abdu'l-'Alâ el-Mûsevî es-Sebzevârî'nin (1910-1993) *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın (1935-2010) *Min Vahyi'l-Kur'ân* ve Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî'nin (d. 1926) *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel* adlı eseri çalışmamızda yararlanacağımız tefsir kitaplarının önde gelenleridir.

Yukarıda zikredilen bazı tefsirlerin başında İsnâşeriyye'nin Ulûmu'l-Kur'ân anlayışını ortaya koyan önemli mukaddimeler bulunmaktadır. Yeri geldiğinde bunlardan da istifâde edeceğiz. Ayrıca Ebu'l-Hasan b. Muhammed el-Fetûnî'nin (ö. 1138/1750) *Mir'âtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr*, çağdaş yazarlardan Muhammed Hâdî Marifet'in (1930-2006) *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Cafer es-Sübhânî'nin (d. 1929) *el-Menâhicü't-Tefsîriyye fî 'Ulûm'l-Kur'ân* ve İhsân el-Emîn'in *et-Tefsîr bi'l-Me'sûr 'İnde's-Şî'a el-İmâmiyye* adlı eseri gibi İsnâşeriyye'nin tefsir yöntemiyle ilgili kaleme alınan eserlere de ihtiyaca binâen mürâcaat edeceğiz. Diğer yandan İsnâşeriyye'nin hadis, usûl-i fıkıh ve kelam literatüründeki kitaplardan da yeri

geldikçe çalışmamızda kullanmaya gayret göstereceğiz. İhtiyaç duyulduğunda Ehl-i sünnet'in tefsir kaynaklarına başvurmayı da ihmâl etmeyeceğiz.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSNÂAŞERİYYE'DE AHBÂRÎ VE USÛLÎ EKOLLERİ

1.1. AHBÂRÎLİK VE USÛLÎLİK AYRIMI

Şîilik doğuş ve geçirdiği gelişim evrelerinde birçok fırkaya ayrılmıştır. Mesela Şîî tarihçi Mes'ûdî (ö. 345/956) Şîîlerin alt fırkalar dışında yetmiş üç fırkaya bölündüğünü ifade etmektedir.⁵⁴ Bazı günümüz Şîî yazarları bu bölünmenin, Şîîliği zayıflatmak ve parçalamak için idârecilerin kurduğu komplodan kaynaklandığını ileri sürmektedirler.⁵⁵ Buna karşın bölünme hareketlerinin ortaya çıkardığı firkalaşma ile Şîîlik tarihinde cereyan eden önemli olaylar arasında kuvvetli bir bağın bulunduğu, imamlardan birisinin ölüp kardeşinin veya oğlunun onun yerine geçmesinin ise bunlar arasında özellikle belirtilmesi gereken bir olgu olduğunun altı çizilmektedir.⁵⁶ Tarih ve fırak kitaplarında yer alan Şîî fırkaların birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Zeydiyye, İsmâiliyye ve İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye günümüzde varlığını sürdüren Şîîliğin üç önemli fırkasıdır. Ahbâriyye ve Usûliyye ise İsnâaşeriyye'nin iki düşünce ekolüdür.⁵⁷

Onikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin vekilleri olan dört sefirin sonuncusu Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'nin (ö. 329/941) ölümüne kadar İmâmiyye'nin, İmâmiyye ismiyle anıldığı, Ahbâriyye ve Usûliyye diye ikiye ayrılmasının imamlardan çok daha sonra gerçekleştiği nakledilmektedir.⁵⁸ Şîî âlim Muhammed Emîn el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) İmâmiyye âlimlerinin Ahbârîler ve Usûlîler diye bölündüğü düşüncesinin, hem Sünnî hem de Şîî âlimler katında yaygın

⁵⁴ el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn, **Mürûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher**, 2. bs., Dârü'l-Hicre, Kum, 1409h., III, 209.

⁵⁵ Hâşim Ma'rûf el-Hüseynî, **el-Mebâdiü'l-İ'Âmme li'l-Fıhki'l-Ca'ferî**, 2. bs., Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1978, s. 213.

⁵⁶ el-Kavaşî, **a.g.m.**, s. 226.

⁵⁷ **A.m.**, s. 226

⁵⁸ Ferec el-'Umrân el-Katîfî, "el-Usûliyyûn ve'l-Ahbâriyyûn Fırkatün Vâhidetün", **Mecmû'atü Müellefâtî's-Şeyh Ferec el-'Umrân**, Müessesetü'l-Hutt, 1431h., I, 256.

bir kanaat olduğunu belirtmektedir.⁵⁹ Sünnî âlim eş-Şehristânî (ö. 548/1153) İmâmiyye'nin ikiye bölündüğünü şöyle açıklamaktadır: “Onlar ilk zamanlar usulde imamlarının mezhebini benimsiyorlardı. Sonra imamlarından gelen rivâyetler farklılaşınca zamanla her fırka kendisine bir yol seçti ve İmâmiyye ya Mu'tezile (...) ya da Ahbâriyye oldu. (...)”⁶⁰ eş-Şehristânî'nin Usûliyye'yi, Mu'tezile şeklinde belirtmesi, ilk dönem Usûlî âlimlerin, Mu'tezile ulemâsının ilminden yararlanmaları ve dolayısıyla onlardan çokça etkilenmeleri açısından değerlendirilmelidir.

Çağdaş Şîî yazar Cevdet el-Kazvînî, onikinci imamın gaybete ermesinden (260/873) önce şer'î hükümlerin bizzat imamlardan veya imamların ashâbından yahut imamların öğrencilerinden öğrenilerek onlarla amel edildiğini, ayrıca ibâdât ve muâmelâta dönük imamlardan alınan öğretilerin onların döneminde *el-Usûlû'l-erba'a mie/Dört yüz Asıl* denilen kitaplara geçirildiğini ve bunların Şîî bölgelerde yayıldığını söylemektedir.⁶¹ Buna karşın meselelerin imamlardan öğrenilmesinin, genelde İmam el-Bâkır, İmam Câfer es-Sâdık ve İmam Musa el-Kâzım'ın dönemlerine denk geldiği ve az bir kısmı hâriç *Dört yüz Asıl*'ın, İmam Câfer'in ashâbının yaşadığı dönemde yazıldığı üzerinde durulmaktadır.⁶²

Zamanın ilerlemesiyle ortaya çıkan meselelere Kitap ve Sünnet'in cevap veremeyeceğini düşünen bir grup Şîî âlimin şer'î hükümler istinbat etmede bu iki delile başka delillerin de eklenmesi gerektiğine kanaat getirdiklerinden bahsedilmektedir.⁶³ Usûlîliğin imamlardan sonra ortaya çıktığını anlatırken el-Kazvînî bu hususa şöyle değinmektedir:

Zamanla imamlar döneminde bulunmayan meseleler ve fikrî akımlar ortaya çıktı. Birbiriyle çelişen rivâyetler maksatlı çevreler ve kötü niyetli kişilerin eline geçti. Bu açıdan bazı Şîî âlim ve fakihler ilâhî hükümlerin hakikatini araştırmak ve şer'î fetvâlar vermek için Kitap ve Sünnet'in yetmeyeceğine kanaat getirdi. Bundan dolayı ictihad ve tahkîke dâir kararlılıklarını gösterip kalam, usûl-i fıkıh ve başka aklî ilimlere yöneldiler. Şer'î hükümleri aklî hükümlerle birleştirip Kur'ân ve Ahbâr delillerine iki temel delil

⁵⁹ el-Esterâbâdî, Muhammed Emin, **el-Fevâidü'l-Medeniyye** (eş-Şevâhidü'l-Mekkiyye ile beraber) thk. Komisyon, y.y., t.y., s. 97.

⁶⁰ eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessetü'l-Halebî, y.y., t.y., I, 165.

⁶¹ Cevdet el-Kazvînî, “el-Ahbâriyyûn II”, **DMS**, 6.bs., Dârü't-Te'ârûf, Beyrut, 2001, III, 37.

⁶² Geniş bilgi için bkz. Kuzudişli, Bekir, **Şîa ve Hadis**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017, s. 187-209.

⁶³ el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 37.

saydıkları icmâ ve akli eklediler. Böylece doğru ve gerçek olan şer'î hükümleri araştırabileceklerdi. Âlimleri Usûliyyûn ismiyle şöhrat bulan ve "ictihad ehli" diye bilinen bu topluluk, ictihadın kifâyeten veya aynî olarak gerekliliğini ve avâmın bir müctehidi taklid etmesinin vâcib olduğunu benimsediler.⁶⁴

Buna göre Usûlîliğin, ihtiyaç gereği sonradan ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Usûlîlerin benimsedikleri bu yolun imamların yolundan sapma olduğunu düşünen Muhammed Emin el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) bu hususta şunları demektedir:

Bildiğim kadarıyla imamlarımızın ashâbının yolunu ihmâl edip akıl prensibi üzerine kurulu kelim ilmi ve usûl-i fıkha itimâd edenlerin ilkleri Muhammed b. Ahmed el-Cüneyd ve mütekellim Hasan b. Ali b. Ebi Akîl el-'Ummânî' dir. Kelam ve usûl-i fıkıh, Âmme (Ehl-i sünnet) nezdinde müteber olan iki ilimdir. Şeyh Müfid, bu iki âlimin eserlerine karşı hüsn-i zan beslediğini, öğrencilerinin arasında- ki Seyyid el-Murtazâ ve Şeyhüt't-Tâife [et-Tûsî] bunlardandır- açıkça ortaya koyunca bunların benimsedikleri fikrî akım zamanla müteahhir âlimler indinde yaygınlık kazandı. Söz konusu fikrî akımın nöbeti Allâme el-Hillî'ye ulaşınca o, eserlerinde Âmme'ye âit usûlî kâidelerin bir çoğunu benimsemiş oldu. Daha sonra Şehîd-i Evvel, Şehîd-i Sâni ve Şeyh Ali [el-Kerekî] ona tâbi oldular.⁶⁵

İsnâaşeriyye'nin uzun tarihine bakıldığında güç ve otoriteye sahip olma açısından terazi kefesinin bazen Ahbârileri bazen de Usûlîleri gösterdiği görülmektedir. Ancak dönemindeki Usûlîlerin en bilgin ve meşhurlarından sayılan Humeynî (1902-1989) tarafından 1979 tarihinde gerçekleştirilen devrim sayesinde Usûlîlik güç ve sultayı eline almış, böylece İsnâaşeriyye mezhebine bağlı olanlar, bu düşünce ekolünün etkisi altında kalmıştır. Bu, Ahbârîliğin tamamen yok olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Zira Ahbârîlik az da olsa bugün belli bölgelerde hâlâ varlığını sürdürmektedir.⁶⁶ Bahreyn, bu bölgelerin en güçlüsü olup bu düşüncenin öncülüğünü yapmaktadır.⁶⁷

Şîi âlim Abdülcélil el-Kazvînî'nin (VI/XII. asır) Ahbârî ve Usûlîlerin inanca dönük ihtilaflarını ilk defa 565/1170 yılında kaleme aldığı *Kitâbü'n-Nakd* adlı

⁶⁴ el-Kazvînî, *el-Ahbârîyyûn II*, III, 37.

⁶⁵ M. Emin el-Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 78.

⁶⁶ el-Kavaştî, *a.g.m.*, s. 227; el-Kazvînî, *el-Merc'îyyetü'l-Dîniyye*, s. 205

⁶⁷ Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000, s. 349.

eserinde belirttiği ve onun kitabında Usûlîliği desteklediği bildirilmektedir.⁶⁸ Ahbârîler ve Usûlîlerin arasındaki ihtilâfın İsnâşeriyye mezhebinin temel konularına dönük bir ihtilaf olduğu öne sürülmektedir. Bu açıdan mezhebin ilmî kültür ve mîrâsını bir araya getirmeye çaba gösteren Şîî âlimlerin iki gruba ayrıldığı görülmektedir. Mesela Şîîlerin dört rivâyet kaynağından olan *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*'in yazarı ve Şeyh Sadûk diye şöhret bulan İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991), *Vesâilü's-Şî'a*'nın yazarı Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693), *el-Vâfî*'nin yazarı Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679) Ahbârî iken yine Kütüb-i Erba'a'dan *Tehzîbü'l-Ahkâm* ve *el-İstîbsâr*'ın yazarı ve Şeyhu't-Tâife diye bilinen Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) Usûlîlerden sayılmaktadır.⁶⁹

XII/XVIII. yüzyılın sonlarında bu iki düşünceyi benimseyen ulemânın ihtilaflarının, ilim meclislerinin dışına taşıp birbirlerine karşı karalama kampanyaları başlattıklarını hatta aralarında çatışmaların çıktığı ve ölümlerin yaşandığını belirtmek gerekir.⁷⁰ Mesela tüm Usûlîleri tenkit eden ve kötüleyen Mirza Muhammed el-Ahbârî (ö. 1233/1818) bir topluluk tarafından linç edilerek öldürülmüştür.⁷¹

Öte yandan kimi Şîî yazarlar Ahbârîler ve Usûlîler arasındaki ihtilâfın basit ve cüz'î meselelerde olduğunu iddia ederek bunların iki değişik düşünce ekolü şeklinde takdim edilmemesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Mesela bunlardan çağdaş yazar Ferec el-'Umrân (1903-1977) iki fırkanın kitaplarını incelediğini, bunun neticesinde aralarındaki farklılığın mezhebin asıl meselelerine dönük olmadığını ifâde etmektedir.⁷² Farklılığın bilginin doğası gereği olarak ortaya çıktığını, bundan dolayı İsnâşeriyye'nin ikiye ayrılamayacağını belirten el-'Umrân, Yusuf el-Bahrânî'nin (ö. 1186/1772), iki ekol arasındaki ihtilaflı cüz'î meselerin çoğuna ikna edici cevaplar⁷³ verdiğini vurgulamaktadır.⁷⁴ Usûlîler ve Ahbârîlerin tek

⁶⁸ el-Kazvînî, *el-Ahbâriyyûn* II, III, 38.

⁶⁹ Ali el-Kafârî, Nâsır b. Abdillâh, *Usûlû Mezhebi's-Şî'a el-İmâmiyye el-İsnâşeriyye*, 2.bs., y.y., y.y., 1994, s.115-116.

⁷⁰ et-Tâlekânî, *a.g.e.*, s. 39; el-Kazvînî, *el-Merc'ıyyetü'l-Dîniyye*, s. 204-205.

⁷¹ Cafer es-Sübhânî, *el-Vasît fi Usûlî'l-Fıkıh*, Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1422h., I, 24.

⁷² el-Katîfî, *a.g.e.*, I, 255.

⁷³ Bu hususta verilen cevaplar için bkz. el-Bahrânî, Yusuf b. Ahmed, *ed-Dürerü'n-Necefiyye mine'l-Mültekataâtî'l-Yûsufiyye*, 2.bs., Şeriketü Dâri'l-Mustafa li İhyâi't-Türâs, Bahreyn, 2007, III, 287-301.

⁷⁴ el-Katîfî, *a.g.e.*, I, 259-260.

fırka olduğunu ispatlamak için kaleme aldığı *el-Usûliyyûn ve'l-Ahbâriyyûn Fırkatûn Vâhîdetûn* adlı eserinde şunları söylemektedir:

Yine bil ki, ahkâm âyetlerinin çoğu masum [imam]ların açıklamasına ihtiyaç duymaktadır. Çünkü onlar, ‘âm, hâs, mutlak ve mücmel gibi açıklama ve beyâna ihtiyaç duyan kelimeleri barındırmaktadır. (...) Dolayısıyla şer’î hüküm istinbat etmek için en büyük delil mâsumların haberleridir. Bu açıdan bakıldığında Usûlîler ve Ahbârîler arasındaki farklar çok azalmaktadır. (...) ⁷⁵

Buna göre onlar, rableri, dinleri, peygamberleri, kitapları, kibleleri, imamları bir ve basit farklar dışında inanç, ibâdet ve muâmeleleri aynı olduğundan Ahbârî ve Usûlîlerin farklı fırkalar şeklinde değil de tek çatı altında İmâmiyye mezhebinin mensupları olarak düşünülmelidir. ⁷⁶ Yusuf el-Bahrânî, Ahbârîler ve Usûlîler arasında cereyan eden tüm ihtilafların onların, meselelere bakış açılarının farklı oluşundan, dikkatsizlikten, yanlış algılamaktan, meselelere yeteri derecede vâkıf olamamak veya konuları anlayamamaktan kaynaklandığını iddia edip bu yönüyle aralarındaki ihtilâfin her iki fırkanın birlikteliğine zarar vermeyeceğini düşünmektedir. ⁷⁷ İki fırka arasında aslında ihtilâfin olmadığını öne süren el-Bahrânî ayrıca söz konusu ihtilâfin Muhammed Emin el-Estrâbâdî’ye gelinceye kadar normal karşılanıp yüksek sesle dillendirilmediğini ancak onun, bu farklılık üzerinde çok durduğunu, ⁷⁸ Usûlîleri karaladığını ve İsnâaşeriyye mezhebinin mensuplarını ilk defa Ahbârîler ve Usûlîler şeklinde ikiye ayırdığını vurgulamaktadır. ⁷⁹ Diğer görüşe göre bu ayırım Muhammed Emin el-Estrâbâdî’den önce var olup onun yaptığıın ise bir yenilik hareketinden ibâret olduğu şeklindedir. ⁸⁰ Ahbârîler ve Usûlîler arasında ihtilaf olsa da bunların bir olduklarını savunan Kâşîfûlgıtâ Câfer b. Hızır (ö. 1228/1813) ihtilaflı meselelerde Usûlîlerin haklı olduğunu belirtmektedir. Kâşîfûlgıtâ, Ahbârîlerin inkâr ettiği meseleleri dinin veya aklın zorunlu olarak kabul ettiği meselelere benzetse de

⁷⁵ el-Kâtîfî, **a.g.e.**, I, 274.

⁷⁶ **A.e.**, s. I, 259-260.

⁷⁷ Yusuf el-Bahrânî, **ed-Dürerü’n-Necefiyye**, III, 289.

⁷⁸ **A.e.**, III, 288-289.

⁷⁹ el-Bahrânî, Yusuf b. Ahmed, **Lü’lütü’l-Bahreyn fi’l-İcâzât ve Terâcümi Ricâli’l-Hadîs**, thk. Muhammed Sadık Bahrû’l-‘Ulûm, Müessesetü Âli’l-Beyt, Kum, t.y., s. 117.

⁸⁰ el-Bahrânî, Yusuf b. Ahmed, **el-Hadâiku’n-Nâdirâ fi Ahkâmi’l-İtreti’t-Tâhira**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum, t.y., I, 169. el-Kafârî, **a.g.e.**, s. 118; Ayrıca bkz. el-Kâtîfî, **a.g.e.**, 257-258; M. Emin el-Estrâbâdî, **a.g.e.**, s. 97.

onların, meselelere karşı ihmalkâr olmadıklarını ancak meselelere şüpheli yaklaşıtlarını dile getirmektedir.⁸¹

Ahbârîlik ve Usûlîlîğin iki ayrı düşünce ekolü olup olmadıkları hususundaki görüş farklılığı bir yana bırakılırsa, iki ekol arasındaki ihtilafların sayısındaki farklılık göze çarpmaktadır. İhtilaflı meselelerin sayıları seksen altı, seksen, kırk üç, kırk, yirmi dokuz, sekiz ve beş şeklinde değıştiğı ifâde edilmektedir.⁸² Bu İhtilaflı meselelerin, sayılarına dönük azalmanın ya bazı meselelerin daha üst meselelerle ilgili olmasından veya meselelerdeki ihtilâfın gerçek ihtilaf sayılamayacağından kaynaklandığı nakledilmektedir.⁸³ Muhsin el-Emin (1867-1952) iki fırka arasındaki ihtilâfın beş maddede toplanabileceğini diğeri ihtilafların ise bu maddelerden neş’et ettiğini iddia etmektedir. Faydalı olacağını düşündüğümüzden bu maddeleri kısaca zikretmek istiyoruz:

1. Usûlîler ictihadı kifâyeten zorunlu görürken Ahbârîler ictihada cevaz vermezler. Bu açıdan Usûlîlere göre avâmın, müctehidin görüşlerine uymaları gereklidir. Ahbârîler ise bu hususta onların, imamlardan gelen haberlere müracaat etmekle yükümlü olduklarını düşünmektedirler.⁸⁴
2. Ahbârîler hakkın/gerçeğin ölmek veya sağ kalmak sebebiyle değışmeyeceğinden yola çıkarak hayatta olmayan kişinin taklit edilebileceğini savunurken Usûlîler sadece hayatta olan birisinin taklit edilebileceğine inanmaktadırlar. Diğeri taraftan hayatta olan birisinin devamlı taklit edilmesinin câizliğı hususunda Usûlîler arasında görüş birliğı yoktur.⁸⁵

⁸¹ Kâşîfûlgîtâ, Cafer b. Hızır, **el-Hakku'l-Mübîn fî Tasvîbi'l-Müctehidîn ve Tahtieti'l-Ahbâriyyîn**, nşr. Ahmed eş-Şîrâzî, y.y., y.y., 1319şh., s. 2-3.

⁸² Bkz. Yusuf el-Bahrânî, **ed-Dürrü'n-Necefiyye**, III, 287-301; es-Semâhîci, Abdullah, **Münyetü'l-Mümârisîn fî Ecvibeti Mesâili's-Şeyh Yâsîn**, Mektebetü Mer'âşî, nr. 1018, 47a-58b; el-Katîfî, **a.g.e.**, I, 261-265; et-Tâlekânî, **a.g.e.**, 43; Muhsin el-Emin, “el-Ahbâriyyûn ev el-Ahbâriyye I”, **DMŞ**, Dârü'r-Râfidîn, Beyrut, 2005, III, 35-36.

⁸³ el-Kafârî, **a.g.e.**, s. 118-119.

⁸⁴ el-Emîn, **a.g.m.**, III, 35.

⁸⁵ **A.m.**, III, 35.

3. Şîî literatüründe Kütüb-i Erba'a⁸⁶ diye şöhret bulan kaynaklardaki hadislerin tamamı Ahbârîlere göre sahihtir. Zira bu kitapların müellifleri zayıf ve cerhedilen veya genel olarak kusurlu râvîlerin rivâyetlerini ayıklamış ve bu eserlerde sadece güvenilen şahısların rivâyetlerini toplamışlardır. Ayrıca önceki Şîî âlimler hadisi sahih, hasen, müvessak ve zayıf⁸⁷ diye bir ayırıma tâbi tutmamışlardır. Bunu ilk yapan İbnü'l-

⁸⁶ İmam Muhammed el-Bâkır ile İmam Cafer es-Sâdık'ın dört binden fazla öğrenciye sâhip oldukları ve bu öğrencilerin helal, haram, ahkâm, tefsîrû'l-Kur'ân, megâzî ve siyer gibi dinî ve dünyevî bilgileri içeren dört yüz mûsned (el-Usûlû'l-erba'a mie/Dört yüz Asıl) kaleme aldıkları nakledilmektedir. Bunların çoğu yok olsa da bazısının son zamanlara kadar kaldığı iddia edilmektedir. Kütüb-i Erba'a'nın dört yüz aslın en iyi muhtasarlara olduğu şîî bilginlerce belirtilmektedir.

Kütüb-i erba'a şîî-câferî fukahânın şer'î hükümleri istinbat etmedeki temel kaynaklarıdır. Bunlar yazıldığından bu yana şîî-câferî bilginler için vazgeçilmez eserlerdir. Bunlar hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

- 1- *el-Kâfî fî 'İlmi'd-Dîn*: Eserin müellifi el-Küleynî diye şöhret bulan Ebû Cafer Muhammed b. Yakub'tur (ö. 329/941). Şîîlerce Kur'ân'dan sonra en çok itibâr edilen ve yazarının hadislerini Gaybet-i Suğra döneminde toplamasıyla diğer hadis kitaplarından ayrılan el-Kâfî'de 16099 hadis vardır. Bunlar inanç ve fihka dâir olup 34 kitap ve 326 babta bulunmaktadır.
- 2- *Kitâbü Men Lâ Yahduruhü'l-Fakîh*: Yazarı Şeyh Sadûk diye bilinen Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî'dir (ö. 381/991). Şîîlerce *el-Kâfî*'den sonra en müteber hadis kitabı olan bu eserdeki hadislerin toplamının 5963'den fazla olmadığı nakledilmektedir. Ayrıca müellif kitabının mukaddimesinde hadislerin senedlerini hazfettiğini belirtmekte ve hadislerin tamamının sahih olduğunu iddia etmektedir.
- 3-4- *Tehzîbü'l-Ahkâm/el-İstîsâr fîma'htülife mine'l-Ahbâr*: Bu iki eserin müellifi Şeyhu't-Tâife diye meşhur olan Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî'dir (ö. 460/1067). *Tehzîb*'te 1359 hadis olup bunlar 393 babta toplanmıştır. Hem tertip hem de içerik açısından *Tehzîb*'in muhtasarı niteliğinde olan *el-İstîsâr*'da ise 5511 veya 5531 yahut 5558 hadis olduğu bunların da 393, 915 925 veya 930 babta toplandığı belirtilmektedir. Bu dört kitabın yazarına "mütekaddim üç Muhammed" anlamında "المحمدون الثلاثة المتقدمون" tâbiri kullanılmaktadır.

Diğer yandan Kütüb-i Erba'a'ya tekmile olarak kaleme alınan dört geniş hadis ansiklopedisi vardır ki, bunlara "el-Cevâmi'u'l-müteahhire" denilmektedir. Bunlardan *el-Vâfî*'nin yazarı Feyz-i Kâşânî (ö.1091/1680) *Vesâilü's-Şî'a*'nın müellifi Hür el-Âmilî (1104/1692) ve *Bihâru'l-Envâr*'ın sâhibi Muhammed Bâkır el-Meclisî'ye (ö. 1110/1698) "müteahhir üç Muhammed" şeklinde tercüme edilen "المحمدون الثلاثة المتأخرون" terkibi kullanılmaktadır. *el-Vâfî*'nin Kütüb-i erba'a'daki hadislerin tekrarından ibâret olduğu nakledilirken diğer iki kitabın önemli ölçüde Kütüb-i erba'a'dan yararlanılarak hazırlandığı ifâde edilmektedir. el-Cevâmi'u'l-müteahhire'nin dördüncü kitabı Hür 'Âmilî ve Bâkır el-Meclisî'nin hocası Seyyid Mirza diye şöhret bulan Muhammed b. Şerefüddin el-Cezâirî (ö. 1099/1687) tarafından kaleme alınan *Cevâmi'u'l-Kelim* ise Şîî ilim câması tarafından dahi meşhur olmadığı belirtilmektedir. Bu arada mütekaddim ve müteahhir Muhammed'lerin İsnâşeriyye mezhebinde çok önemli yerlerinin olduğunu belirtmek gerekir. Bkz. Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî, *Men Lâ Yahduruhü'l-Fakîh*, 5.bs., thk. Hasan el-Müsevî, Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran, 1390h., 1, 3; Âga Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a*, Dârü'l-Edvâ', Beyrut, t.y., V, 253-254; Tâlekânî, *a.g.e.*, s. 34 (dipnotta); Demirel, Serdar, *'Ulûmu'l-Hadîs beyne Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a ve's-Şî'ati'l-İmâmiyye el-İsnâşeriyye*, International Islamic University Malaysia, Malezya, 2009, s. 88-95; Üzümlü, İlyas "Kütüb-i Erba'a" *DİA*, XXVII, 4-6.

⁸⁷ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) veya hocası Cemaleddin b. Tâvus'a (ö. 664/1266) gelinceye kadar hadislerin Şî'a'ya göre sahih ve zayıf diye ikiye ayrıldığı belirtilmektedir. Bu iki Şîî âlimden önce sahih hadis, masumdan sâdır olduğuna dair kesinlik veya güvenilirliği ifâde eden karînelerin desteklediği rivâyetlerdir. şeklinde tanımlanırken bu karînelerin kendisinde bulunmadığı rivâyetler

Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) veya hocası Cemeleddin b. Tâvus'tur (ö. 664/1266). Usûlîler ise Kütüb-i Erba'a'daki tüm hadislerin aynı derecede değerlendirilemeyeceğini, dolayısıyla zayıf veya cerhedilen râviler bulunduğu durumlarda hadisler hakkında inceleme yapılması ve buna göre onlara hüküm verilmesi gerektiğini dillendirmektedirler. Bu yönüyle Usûlîler, hadisleri yukarıdaki tasnife tâbi tutmaktadırlar.⁸⁸

4. Akıl delili hususunda iki fırka farklı düşünmektedirler. Kişinin güç getiremeyeceği şeylerle yükümlü kılınmasının veya açıklama yapılmadan kişinin cezalandırılmasının kubhiyyeti/çirkinliği, akıl deliliyle varılan hükme misal olarak getirilebilir. Usûlîler, "Allah kullarını bilgilendirmediği şeylerden onları sorumlu tutmaz" gibi haberlerde gelen genel kâideleri işletmek sûretiyle aklın hücciyetini benimsemektedirler. Akıl delilinin kullanıldığı yerlerden birisi de haramlığı şüpheli olan konulardır. Buna göre Usûlîler, akıl delilini kullanarak Kitap veya Sünnet'te bir bilgi bulunmadığı sürece mükellefin cezalandırılmasını kabîh/çirkin gördüklerinden bir şeyin haram olup olmadığı hususunda berâet-i asliyye'yi devreye sokmaktadırlar. Böylece mükellef, haramlığı şüpheli olan bir şeyi yapmakla sorumlu tutulamaz. Bundan dolayı örneğin sigara kullanmak onlara göre haram değildir. Ahbârîler ise haramlarda şüpheyi düştüklerinde ihtiyâtın gerekliliği üzerinde durmaktadırlar. Çünkü onlara göre hüküm kapsamına giren şeyler ya açıkça helâl veya açıkça haram yahut bunların arasında şüpheli şeylerdir. Hâlbuki Usûlîlerin düşündüğü gibi berâet-i asliyye ile amel edildiğinde

de zayıf hadis kabul edilmektedir. Müteahhirlere göre ise *sahih hadis*, âdil imâmî râvilerin kendileri gibi âdil imâmî râvilerden muttasıl bir senedle rivâyet ettikleri hadistir. Şimdi de müteahhirlere göre hasen, müvessak ve zayıf hadislerin tanımını yapalım:

Hasen hadis: Adâleti kesin olarak belirtilmeyen ancak övülen (memdûh) imâmî râvilerin kendileri gibi övülen imâmî râvilerden veya âdil imâmî râvilerden muttasıl bir senedle rivâyet ettikleri hadislerdir.

Müvessak hadis: Sened zincirinde Şîî âlimlerce sika sayılan ancak Şîa'dan olsa dahi İsnâaşeriyye itikâdına muhâlefet etmekle akidesinin bozuk sayıldığı râvilerden en az birisinin bulunduğu hadislerdir.

Zayıf hadis: Yukarıdaki üç hadis kısmında koşulan şartları hâiz olmayan hadislerdir. Mesela râvilerden birisinin cerhedilmesi veya meçhûl-i hal olması hadisin bu kategoride değerlendirilmesine sebep olmaktadır. Bkz. Demirel, **a.g.e.**, 223-230; el-Kafârî, **a.g.e.**, s 383 (dipnotta); el-Emin, **a.g.m.**, III, 35-36.

⁸⁸ el-Emin, **a.g.m.**, III, 35-36.

hüküm kapsamında olan şeyler, yukarıdaki gibi olmayacak ve onlar iki kategoride değerlendirilecektir. Böylece haram olduğu şüpheli şeyler açıkça helâl kategorisine girecektir. Bu da yukarıdaki üçlü taksime halel getirecektir. Dolayısıyla Ahbârîler sigara kullanmanın haram olduğuna hükmetmişlerdir.⁸⁹

5. Usûlîler istishab⁹⁰ delilini kullanırken Ahbârîler bunu kullanmazlar.⁹¹

Ahbârîlikte delil olarak sadece Kitap ve imamların haberleriyle yetinilmesi, Kur'ân'ın, sadece haberlerle anlaşılabilceğine inanılması, bir bakıma yegâne delilmiş gibi onlara yapışılması; ictihâdın, icmân ve akıl delilinin kabul edilmemesi; Kütüb-i Erba'a'daki tüm rivâyetlerin imamlardan geldiğine ve onların sahihliğine inanılması, usûl-i fıkhn öğrenilmesine ihtiyaç duyulmadığına hatta böyle bir ilmin sahih olmadığına kanaat getirilmesi ve daha başka görüşlere sahip olunması; buna karşılık Usûlîlikte bunların tam aksinin düşünülmesi, iki ekol arasındaki ihtilafların basit değil esâsa yönelik olduğunu göstermektedir. Bunun, Yeni Dönem Ahbârîliğinin yanında Yeni Dönem Ahbârîliğinin nüvesi ve çıkış noktası olması açısından Kadim (ilk dönem) Ahbârîlik⁹² için de söylenmesi mümkündür.

XII/XVIII. yüzyılın sonlarında iki ekol müntesiplerinin arasında cereyan eden çekişmeler, karalamalar, birbirlerinin arkasında namaz kılmanın caiz olmadığına dair fetvâ vermeleri, birbirlerini küfre nisbet etmeleri⁹³ ve ölüme varıracak kadar aralarında yaşanan şiddetli mücadeleler,⁹⁴ bu iki ekolün benimsediği fikirlerin dış dünyaya yansması olarak önümüzde durmaktadır.

Ahbârîlerin son büyük temsilcisi Mirza Muhammed el-Ahbârî'nin (ö. 1232/1817) iki asır sonra Usûlîliği tekrar canlandıran el-Bihbehâni (ö. 1206/1791-

⁸⁹ el-Emin, **a.g.m.**, III, 36; et-Tâlekânî, **a.g.e.**, 44-45. Ayrıca bkz. el-Katîfî, **a.g.e.**, s. 272-274.

⁹⁰ İstishab, geçmişte varlığı kesin olarak bilinen bir hükmün devam edip etmemesinde şüpheye girildiğinde o hükmün devam ettiğinin kabul edilmesidir. Daha geniş bilgi için bkz. Sübhânî, **el-Vasît** II, 150-151.

⁹¹ el-Emin, **a.g.m.**, III, 36; et-Tâlekânî, **a.g.e.**, s. 45.

⁹² İleride Kadim Ahbârîlik ve Yeni Dönem Ahbârîliği hakkında bilgi verilecektir.

⁹³ Bkz. Yusuf el-Bahrânî, **Lü'lüetü'l-Bahreyn**, s. 118; Gulâm Rıza el-Kummî, **Kalâidü'l-Ferâid: Ta'likatün 'alâ Ferâidi's-Seyh el-Ensârî**, thk. Muhammed Hasan eş-Şefî'î, Senâbil, Kum, 1428h., I, 71; Muğniyye, Muhammed Cevâd, **Me'a 'Ulemâi'n-Necf el-Eşref**, Dârü Cevâd; Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1992, s. 74.

⁹⁴ et-Tâlekânî, **a.g.e.**, s. 40.

92)⁹⁵ hakkında düşündükleri iki fırka arasındaki çekişmenin büyüklüğünü açıkça ortaya koymaktadır:

O, muhaddislere (Ahbâriler) birçok iftirâda bulundu. Mâsum imamların hadislerinden elde edilen bilgilerin yok olmasına sebep oldu. Muhâliflerin, kötiledikleri muhaddislere karşı dilleri o kadar sivrildi ki onlar, muhaddisleri bidat ehlinden saydılar. Mervanlıların fakihi (Bihbehânî'yi kastediyor) muhaddisleri öldürtmekten aciz kalsa da onların sürülmelerine dâir fetva verdi. Bunun neticesinde işinin ehli, ömrünü ‘Allah [şöyle] buyurdu’, ‘Peygamber [şöyle] dedi’ ile tüketen muhaddis, Yahudi ve Mecûsîlerden daha zelil duruma düştü.⁹⁶

1.2.AHBÂRÎLER (AHBÂRİYYÛN)

1.2.1. Ahbârî Kelimesi

İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye literatüründe bir ıstılah olarak ahbâr kelimesinin müfredi olan haber, mâsumdan nakledilen söz, fiil veya takrirdir. Bu anlamıyla haber, hadisle müterâdiftir.⁹⁷ Ahbârî (أَخْبَارِيّ) mâsumların haberlerine nisbeti ifâde etmektedir. Arapça’da çoğula nisbet yapılmaz. Ancak burada haberlerden mâsumların haberleri kastedildiğinden tağlib yoluyla çoğula nisbet yapılabilmiştir. Allah Resûlü döneminde Medine’li ashâbı ifâde etmek için ensârî (أَنْصَارِيّ) kullanıldığı gibi. (Ensâr/أَنْصَار, nasîr/نَصِير kelimesinin çoğuludur).⁹⁸ Ahbârîler şeklinde çevrilen Ahbârîyyûn (أَخْبَارِيُّونَ) kelimesi ise bu çoğula nisbeti belirtmektedir. Öte yandan Ahbârîyye (أَخْبَارِيَّة) sözcüğü ile de Ahbârîler kastedilmektedir.⁹⁹ Ahbârî, fûrûa dâir şer’î hükümleri sadece Kitap ve Sünnet’ten istinbat eden fakih için kullanılmaktadır.¹⁰⁰ Muhaddis, Ahbârî şeklinde nitelendiğinde bununla onun hadis ve haberle ilgilendiğine, onlarla uğraşmayı kendine meslek edindiğine dikkat çekilmektedir. Ahbârî, Usûlî mukâbilinde kullanıldığında ise onunla, Usûlî fakihin dayandığı kimi usûl-i fıkıh kâidelerine dayanmayan ve onları delil saymayan fakih anlaşılmaktadır. Buna göre Ahbârî ve

⁹⁵ Cevdet el-Kazvînî, “el-Ahbârîyyûn II”, III, 41.

⁹⁶ el-Hânsârî, Muhammed Bâkır el-Mûsevî, *Ravdâtü'l-Cennât fî Ahvâlî'l-'Ulemâ ve's-Sâdât*, ed-Dârü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1991, VII, 132.

⁹⁷ Cafer es-Sübhânî, *Usûlû'l-Hadîs ve Ahkâmühû*, Mektebetü't-Tevhîd, y.y., Kum, 1414h., s. 19.

⁹⁸ Ferec el-'Umrân, *a.g.e.*, I, 266.

⁹⁹ Muhsin el-Emin, *a.g.m.*, III, 34.

¹⁰⁰ Ferec el-'Umrân, *a.g.e.*, I, 266.

Usûlî şeklindeki taksim usûl-i fıkıh kâidelerinin kabul edilip edilmemesi çerçevesinde ortaya çıkmaktadır.¹⁰¹ Muhsin el-Emin Ahbârîleri tanıtan şu bilgiyi vermektedir:

Onlar ictihâdı yasaklayıp haberlerle amel eden Şîa'dan bir topluluktur. Şîa'ya âit meşhur dört hadis kitabındaki hadislerin tamamının imamlardan geldiğine güvenirler. Dolayısıyla buralardaki hadislerin senedlerini araştırmaya gerek yoktur. Bu hadislerin tamamının sahih olduğunu düşündüklerinden hadislerin sahih, hasen, müvessak, zayıf ve başka kısımlara taksim edilmesini benimsemezler. Daha önceden bilinen yüzeysel bir bilgi olmasa dahi bir şeyin haram olup olmaması hususunda şüpheye düşüklerinde ihtiyâtı gerekli görürler. Usûl-i fıkıhta zikredilen dört delilden akıl ve icmâ delillerini kabul etmeyip Kitap ve Haber'le yetinirler ”¹⁰²

Çağdaş Şîî yazar Cevdet el-Kazvînî ise Ahbârîleri şöyle tanımlamaktadır: *Şer'î hükümleri ve dinî inançları bilmek için kaynak olarak Ehl-i beyt haberlerine dayanan Şîa âlimlerinden oluşan bir fırkadır. Ehl-i beyt hadislerinden teyid edici bir haber gelmedikçe diğer delillere itibâr etmezler.*¹⁰³

Kimi Usûlîler, Ahbârîlerin bu isimle isimlendirilmelerini, onların, hadisler arasında ayırım yapmaksızın tüm kısımlarıyla amel ettiklerine veya Usûlîlerin şer'î esaslar olarak benimsediği dört delilden üçünü inkâr ederek sadece haberleri şer'î deliller olarak kabul ettiklerine bağlamaktadırlar. Gulâm Rıza el-Kummî (1839-1913), hocası el-Ensârî'den naklen bu hususta şunları kaydetmektedir:

Burada musannifin [el-Ensârî] ders halkasından istifâde ettiğim iki şeyi ifâde etmem iyi olacaktır. Birincisi: Ahbârîyye diye isimlendirilen fırkanın isimlendirilme sebebi hakkındadır. Bu isimlendirilme iki şeyden birisi sebebiyle olmuştur. Birincisi: Sahih, hasen, müvessak ve zayıf rivâyetler arasında hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm rivâyetlerle amel ettiklerinden dolayıdır. (...) İkincisi: Dört delilden üçünü inkâr edip bunları bire indirgeyince yani sadece haberleri delil sayınca bu isimle isimlendirilmişlerdir.¹⁰⁴

Ancak Ahbârîlerin delilleri bire indirgemelerinin, Kur'ân'ın hücciyetini inkâr ettikleri anlamına gelmediği, aksine onların, Kur'ân'ı anlayabilmek için imamların

¹⁰¹ Bkz. es-Sübânî, **Usûlû'l-Hadîs**, s. 19.

¹⁰² Muhsin el-Emin, **a.g.m.**, III, 34.

¹⁰³ Cevdet el-Kazvînî, **el-Ahbârîyyûn II**, III, 37.

¹⁰⁴ Gulâm Rıza el-Kummî, **a.g.e.**, I, 71.

haberlerine müracaat edilmesi gerektiğine inandıkları vurgulanmaktadır.¹⁰⁵ Bu arada el-Bihbehânî (ö. 1206/1791) ve diğer Usûlîlerin Ahbârîlere gâlip geldikten sonra Ahbârîlerin Haşeviyyûn, Zâhiriyyûn, Kışriyyûn, Eş'ariyyûn, Rec'îyyûn, Muhâlifû'l-Akl ve'l-Mantık şeklinde isimlendirdikleri nakledilmektedir.¹⁰⁶

1.2.2. Tarihte Ahbârîlik, Ahbârîler ve Başlıca Eserleri

İmâmiyye/İsnâaşeriyye/Câferiyye, gaybete eren onikinci imamın boşluğunu belli bir seviyeye kadar telâfi edecek, akla ve şer'î dellillere dayanarak geliştireceği kanunlar vasıtasıyla her asrın ihtiyaçlarına cevap veren dinî bir liderin varlığına devamlı ihtiyaç duymasına rağmen Ahbârîliğin bu gereksinime kulak tıkadığı belirtilmektedir.¹⁰⁷ İmam gaybete ermiş olsa dahi yönlendiricilik fonksiyonunun devam ettiği üzerinde ısrar eden Ahbârîlik anlayışına göre imamların ahbârı, Şîî halkın ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olduğundan Şîî ulemâya düşen, sadece onların ahbârını toplamaktır. Bu yönüyle Şîî toplumun karşılaşacağı yeni meselelerin çözümü için imamların ahbârı kâfi gelecek dolayısıyla onların ahbârıyla ilintili olmayan fikhî kâidelerin geliştirilmesine ihtiyaç duyulmayacaktır.¹⁰⁸

Ahbârîlik düşüncesini çok erken dönemlere götürenler olduğu gibi¹⁰⁹ onun Muhammed Emin el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) ile ortaya çıktığını düşünenler de vardır.¹¹⁰ Ahbârîliğin erken dönemlere götürülebileceğini savunanlar bu düşünce ekolünü kadîm (ilk dönem) ve hadîs (yeni dönem) Ahbârîlik şeklinde iki merhalede değerlendirmektedirler. Buna göre imamın gaybete ermesinin ardından ortaya çıkan, el-Küleynî (ö. 329/941), Ali b. el-Hüseyin (ö. 329/941) ve oğlu Şeyh Sadûk (ö. 381/991) gibilerinin yaşadığı dönemde devam eden Ahbârîlik ilk dönem Ahbârîliği temsil ederken Muhammed Emin el-Esterâbâdî'nin gayretleriyle geliştirilen ve

¹⁰⁵ Bkz. Muhammed Abdülhasan Muhsin el-Garâvî, **Mesâdirü'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn**, Dârü'l-Hâdî, Beyrut, 1992, 55-56.

¹⁰⁶ el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 42.

¹⁰⁷ **A.m.**, III, 43.

¹⁰⁸ Uyar, **a.g.e.**, s. 67.

¹⁰⁹ M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 91; Yusuf el-Bahrânî, **el-Hadâiku'n-Nâdirâ**, I, 169; Cafer es-Sübhânî, **Târîhü'l-Fikhî'l-İslâmî ve Edvârühû**, Dârü'l-Edvâ', Beyrut, 1999, s. 392; Garâvî, **a.g.e.**, s. 55.

¹¹⁰ el-Âmilî, Seyyid Hüseyin el-Mekkî, **Kavâ'idü İstinbâtî'l-Ahkâm**, nşr. Müellif, y.y., t.y., I, 34; el-Kazvînî, **el-Merc'îyyetü'l-Dîniyye**, s. 168.

sistemleştirilen Ahbârîlik ise yeni dönem Ahbârîliğidir.¹¹¹ Böylece Ahbârîlik hicrî beşinci asra kadar İmâmiyye mezhebinde hâkim düşünce olarak devam edegelmiş,¹¹² Usûlîliğin Şîî vasatta hüküm sürdüğü yaklaşık altı asırdan sonra tekrar el-Esterâbâdî tarafından canlandırılmış ve tecdid edilmiştir. el-Esterâbâdî'nin gayretleriyle yenilenen bu Ahbârîliğin de son Ahbârî lider sayılan Mirza Muhammed el-Ahbârî'nin 1232/1817 tarihinde Kâzimiyye'de öldürülmesine kadar Usûlîliğin karşısında güçlü bir ekol olarak varlığını sürdürdüğü bilinmektedir.¹¹³

Öte yandan Ahbârîliği el-Esterâbâdî ile başlatanlar Ahbârîliği te'sis (kuruluş) ve ihyâ (canlandırma) diye iki döneme ayırmaktadırlar. Bu düşünceye sahip olan çağdaş Şîî yazar Cevdet el-Kazvînî şunları kaydetmektedir:

Ahbârîlik hareketi iki merhaleden oluşmaktadır. Birincisi te'sis aşamasıdır ki bunu Safevîler döneminde [yaşayan] Mirza Muhammed Emin el-Esterâbâdî temsil eder. İkincisi ise ihyâ dönemidir. Bunu da Kaçarlar Devleti döneminde [yaşayan] Mirza Muhammed b. Abdünnebî en-Neysâbûrî¹¹⁴ temsil eder.¹¹⁵

Çağdaş Şîî yazar Cafer es-Sübânî (d. 1929) de bu görüşü savunmaktadır. Bunu şöyle ifâde etmektedir:

Ahbârîlik hareketi XI.[XVII] yüzyılın başlarında ortaya çıkıp son liderlerinin Kâzimiyye'de 1232/[1817] de ölümüne kadar devam etmiştir. Son liderlerinden, Mirza Muhammed el-Ahbârî diye bilinen Şeyh Şerif Muhammed b. Abdünnebî b. Abdissânî' el-Muhaddis en-Neysâbûrî'yi kastediyorum. Vahîd el-Bihbehânî'nin fikirleriyle, bu hareketin temelleri yok olup yıkıldı. Bundan sonra da bu hareketi hararetle savunan ve müdafaa eden kimse kalmadı.¹¹⁶

Çağdaş yazar Muhsin el-Garâvî, İlk dönem Ahbârîlik tâbirinin Şîî fıkıh düşüncesinde bir aşama olup istinbat etmede özel yöntemi olan bir eğilim olmadığını

¹¹¹ Bkz. M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 91; Yusuf el-Bahrânî, **el-Hadâiku'n-Nâdirâ**, I, 169; el-Garâvî, **a.g.e.**, s. 55; Uyar, **a.g.e.**, s. 68.

¹¹² Uyar, **a.g.e.**, s. 67-68.

¹¹³ es-Sübânî, **Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, (dipnot), s. 384.

¹¹⁴ Neysâbûr, Neysâbûr şeklinde de telaffuz edilmektedir. Burada yazar ikinci kullanımı tercih etmiştir. Biz bu kelimeyi yazarların tercih ettiği telaffuzu göz önünde bulundurarak kullanacağız.

¹¹⁵ el-Kazvînî, **el-Merc'iyetü'd-Dîniyye**, s. 168.

¹¹⁶ es-Sübânî, **Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, (dipnot), s. 384.

düşünmektedir. Kullandığı ifâdelerle yazarın, sonradan sistemleşmiş Ahbârîliğin ilk dönemlere götürülemeyeceği kanısında olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁷

Ahbârîliğin, Usûlîliğe oranla daha eski olduğuna dikkat çeken Mazlum Uyar ise Ahbârîliğin el-Esterâbâdî ile ortaya çıkan yeni bir şey olduğuna karşı çıkmaktadır.¹¹⁸

Gerçekten de Ahbârîliğin köklerini el-Esterâbâdî'den çok önceleri görmek mümkündür. Dolayısıyla el-Esterâbâdî ile sistemleşen ve yaklaşık iki asır Şîî dünyada hâkim olan bu ekolün el-Esterâbâdî ile başlatılması hem bizzat el-Esterâbâdî'nin ifâdeleriyle çelişmekte¹¹⁹ hem de ilk dönemlerde yazılan ve İmâmiyye tarafından müteber görülen kitaplardaki bilgilerle uyusmamaktadır. Örneğin Gaybet-i suğra döneminde yaşayan İmâmiyye mezhebinin en müteber hadis kitabının müellifi el-Küleynî (ö. 329/941) *Kâfî*'de İmâmiyye'nin altıncı imamı Cafer es- Sâdık'tan gelen bir rivâyete göre Kur'ân'ın, ancak insanların dinî ve dünyevî işlerini üstlenen bir kişi (kayyim) aracılığıyla delil olabileceğini, bu kişinin Hz. Ali olduğunu ve Allah Resûlü'nden sonra Kur'ân'ın tamamının anlamını yalnızca onun bildiğini dolayısıyla âyetler hakkında yaptığı açıklamaların hak ve doğru olduğunu nakletmektedir.¹²⁰ el-'Ayyâşî (ö. 320/932 [?]) de naklettiği haberlerle imamların, Kur'ân'ın müteşâbihlerini bilen tek kişiler olduğunu belirtmektedir.¹²¹ Bu düşüncenin aynısı el-Esterâbâdî de mevcuttur.¹²² Bununla beraber bizzat el-Esterâbâdî benimsediği ekolü el-Küleyni ve Şeyh Sadûk gibi ilk dönem Şîî yazarlarına dayandırıyor¹²³ Ahbârîliğin ilk dönemlere kadar götürülmesinde bir sakınca olmasa gerektir. Böylece el-Esterâbâdî ile sistemleşen ve istinbat eyleminde kendine hâs metodu olan Ahbârîlik hareketinin, Usûlîlik düşünce ekolünün karşısına çıktığı şekliyle olmasa da ilk dönemlerde var olduğu ortaya çıkmaktadır.

¹¹⁷ el-Garâvî, **a.g.e.**, 54. Ayrıca bkz. es-Sadr, Muhammed Bâkır, **el-Me'âlimü'l-Cedîde li'l-Usûl**, y.y., y.y., 1385h., s. 80-82.

¹¹⁸ Uyar, **a.g.e.**, s. 68,69.

¹¹⁹ Mesela bkz. M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 91, 104.

¹²⁰ el-Küleynî, **Usûl**, s. 95.

¹²¹ el-'Ayyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mesud, **Tefsîrû'l-Âyyâşî**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2010, I, 186-187.

¹²² Bkz. M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 76, 104; es-Sübhânî, **Târihü'l-Fihki'l-İslâmî**, s. 390.

¹²³ M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 91.

Kûfe, Bağdat ve Kum muhaddislerinden hadisler nakleden ve el-‘Ayyâşî nisbesiyle şöhret bulan Ebu’n-Nadr Muhammed b. Mesud es-Sülemî es-Semerkindî, ilk dönem Ahbârî ulemânın hadisçilerinden sayılmaktadır. 320/932 senesinde öldüğü nakledilmektedir. Sünnî iken genç yaşta Şîlîği tercih eden el-‘Ayyâşî’nin Şîî ve Sünnîler için ayrı ayrı ilim meclisleri kurduğu ve değişik alanlarda ikiyüzden fazla eser telif ettiği aktarılmaktadır. el-‘Ayyâşî, daha çok tefsir eseriyle tanınmaktadır. Fatihâ’dan Kehf sûresine kadar olan kısmı günümüze ulaşan bu tefsirde el-‘Ayyâşî, âyetlerin açıklanması sadedinde kendisine ulaşan rivâyetleri nakletmekle yetinmektedir.¹²⁴ el-‘Ayyâşî, “Nâsih, mensûh, zâhir, bâtın, muhkem ve müteşâbih’in tefsiri”, “İmamların te’vili bilmesi” ve “Kur’ân’ı kendi görüşüyle tefsir eden hakkında” gibi başlıklar altında sadece rivâyetler zikrederek kitabının başında kısa bir mukaddimeye yer vermektedir.¹²⁵ Diğer yandan günümüze ulaşan şekliyle bu tefsiri istinsah eden kişinin, memleketinde onu müelliften semâ veya icâzet yoluyla alan birini bulamadığını bahâne ederek rivâyetlerin isnadlarını düşürdüğünü ve onların sadece metin kısımlarını zikretmekle yetindiğini belirtmemiz gerekmektedir.¹²⁶

Ebu’l-Hasan künyesiyle bilinen Ali b. İbrahim b. Hâşim el-Kummî, Ahbârîyye’nin ilk dönem önemli müfessirlerindendir. Hayatının ortalarında gözlerini kaybettiği belirtilen el-Kummî’nin, eserlerde hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ne zaman doğduğu ve öldüğü¹²⁷ bilinmiyorsa da 307/919 yılında kesin olarak hayatta olduğu bilinmektedir. Naklettiği rivâyetlerde güvenilir olduğu vurgulanmaktadır.¹²⁸ en-Necâşî (ö. 450/1058) ona âit oniki eserin ismini zikretmektedir.¹²⁹ Bu eserlerden tefsirinin, İsnâşeriyye tefsir çalışmaları içinde önemli bir yeri vardır. Birçok İsnâşeriyye tefsiri için temel bir kaynak olması,

¹²⁴ Bkz. Marifet, Muhammed Hâdî, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn fî Sevbihî’l-Kaşîb**, 3. bs. el-Câmiatü’r-Rıdaviyye li’l-‘Ulûmî’l-İslâmiyye, Meşhed, 1428h., I, 420-421; II, 751-752.

¹²⁵ Bkz. el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 13-30.

¹²⁶ Bkz. Marifet, **et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn**, II, 751.

¹²⁷ Muhammed Hâdî Marifet, el-Kummî’nin 329/940 yılında öldüğünü ileri sürmektedir. Bkz. Marifet, **a.g.e.**, II, 756.

¹²⁸ Bkz. en-Necâşî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ali, **Ricâlü’n-Necâşî**, thk. Musa eş-Şübeyrî ez-Zencânî, Müesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum, 1418h., s. 260; et-Tûsî, Ebû Câfer, **el-Fihrist**, Menşûrâtü’ş-Şerîf er-Radî, Kum, t.y., s. 89; Abbâs el-Kummî, **el-Künâ ve’l-Elkâb**, 5. Bs., Mektebetü’s-Sadr, Tahran, 1359h., III, 84-89.

¹²⁹ en-Necâşî, **a.g.e.**, s. 260.

içindeki rivâyetlerin kısa rivâyet zinciriyle İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Câfer'den nakledilmesi, müellifinin onbirinci imam Hasan el-Askerî döneminde yaşaması ve tefsirdeki rivâyetlerden birçoğunu kendisinden naklettiği babasının sekizinci imam Ali er-Rızâ'nın arkadaşı olması, tefsiri önemli kılan sebeplerin başında yer almaktadır.¹³⁰ Tefsirin başında ondokuz sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır.¹³¹ Bu tefsirde âyetler, büyük bir çoğunlukla rivâyetlerle açıklanmaya çalışılmıştır.¹³² Rivâyetlerin çoğu Câfer es-Sâdık'tan gelmektedir. el-Kummî, tefsirindeki rivâyetlerin çoğunu babası İbrahim b. Hâşim'den (ö. yaklaşık olarak 187/802) nakletmektedir. Günümüze ulaşan Kummî tefsirini, öğrencisi Ebu'l-Fadl el-Abbâs b. Muhammed rivâyet etmiştir. Ne var ki el-Abbâs, tefsiri rivâyet ederken Kummî tefsirinde bulunmayan ancak Ebu'l-Cârûd (ö. 155/771) kanalıyla imam el-Bâkır'dan âyetlerin açıklanmasına ilişkin kendisine ulaşan rivâyetleri ve başka hocalarından naklettiği haberleri buraya eklemiştir. Ebu'l-Cârûd kanalıyla İmam el-Bâkır'dan gelenlere çokça yer vermesi onun o dönemde Zeydiyye mezhebinin merkezi olan Taberistan'da bulunması ve Ebu'l-Cârûd'a nisbet edilen Zeydiyye mezhebinin büyük fırkası olan Cârûdiyye'ye bağlı olan kimselerin orada bulunmasına bağlanabilir. Böylece Ebu'l-Fadl el-Abbâs, hem el-Kummî'den hem de onun dışından âyetlerin açıklanmasına ilişkin imamlardan gelen rivâyetleri bir araya getirmiştir. Bununla beraber Kummî tefsiri ile diğer rivâyetlerin açık ve kolay bir şekilde birbirinden ayırt edilebildiğinin belirtilmesi gerekmektedir.¹³³ Öte yandan el-Kummî, tefsirinin mukaddimesinde tefsirinde naklettikleri rivâyetlerin güvenilir kimseler vasıtasıyla imamlara dayandığının özellikle altını çizmektedir.¹³⁴ Hür el-Âmilî de Kummî tefsirindeki rivâyetlerin sağlamlığı noktasında el-Kummî'nin bu sözüne dikkat çekmektedir.¹³⁵

¹³⁰ Tayyib el-Müsevî el-Cezâirî, **Tefsîrû'l-Kummî**, (giriş kısmı), 3 bs., Müessesetü Dâri'l-kütüb, 1404h., I, 15.

¹³¹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 11-29.

¹³² Karş. Habibov, **a.g.e.**, s. 70.

¹³³ Bkz. Âga Büzürg-i Tahrânî, **a.g.e.**, IV, 302-309.

¹³⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 13.

¹³⁵ Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan, **Vesâilü's-Şî'a ilâ Tahsîli Mesâilî's-Şerî'a**, thk. Muhammed Rıza el-Hüseynî, Müessesetü Âli'l-Beyt, Kum, 1414h., XXX, 202. Karş. Marifet, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 756-758.

Ebû Câfer Muhammed b. Yakub el-Küleynî (ö. 329/941) ve Şeyh Sadûk diye bilinen Ebû Cafer Muhammed b. Ebi'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991) İsnâaşeriyye mezhebinin ilk dönem en önemli iki muhaddisidir.¹³⁶ Bazı Şîî yazarlar Muhammed Emin el-Esterâbâdî ve takipçilerinin, bu iki muhaddisin yanında ilk dönemde yaşayan Şîî âlimleri Ahbârîlerden saymalarına karşı çıkmışlardır.¹³⁷ Hayatının son yılları, Fars'da henüz yeni ortaya çıkan Büveyhîler dönemine (320-454/932-1062) denk düşen el-Küleynî, sonraki zamanlarda giderek İmâmiyye fikhının dayanağını oluşturacak dört büyük hadis külliyyatından birincisi olan *el-Kâfi fî 'İlmi'd-Dîn* adlı eserin yazarıdır. Büveyhîler döneminde birçok Şîî âlimi etkileyen eser, usûl ve fûru diye iki kısma ayrılmış birinci kısmında inançla ikinci kısmında da fıkıhla ilgili konular işlenmiştir.¹³⁸ Şeyh Sadûk Şîî hadis külliyyâtından ikincisi olan *Men La Yahduruhu'l-Fakîh* isimli eserini İsnâaşeriyye'nin inançlarını ilk defa rahat bir şekilde yazdıkları ve yaydıkları dönem olan Büveyhîler döneminde yazmıştır.¹³⁹ Babası ile beraber Şîîlerce "es-Sadûkân" şeklinde nitelenen Şeyh Sadûk'un başka önemli eserleri de bulunmaktadır.¹⁴⁰

İlk dönem Ahbârîliği ile Muhammed Emin el-Esterâbâdî'yle beraber sistemleşen Ahbârîlik arasında farkların olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. İlk dönem Ahbârîliği, Şîî muhaddisler tarafından nakledilen ahbârın dinî hayatı yönlendirmesiyle sürmüştür. Bir bakıma bu dönem imamlar dönemindeki hayatın normal mecrâsında aktığı, meselelerin onlardan gelen hadislerle çözüme kavuşturulmaya çalışıldığı dönemdir. Bundan dolayıdır ki Şîî toplumun karşılaştığı dinî meseleler hakkında verilen fetvâlar bu dönemde sadece rivâyet edilen hadis metinlerinden ibâret olmuştur. Buna karşılık "Esterâbâdî Ahbârîliği" uzun zamandan beri Şîî vasatta hâkim düşünce olan, imamlardan gelen haberle yetinmeyip aklî

¹³⁶ Bkz. Demirel, **a.g.e.**, s. 91, 93.

¹³⁷ Mesela Esedullah el-Kâzîmî (ö. 1234/1818 [?]) şöyle demektedir: *Muhaddis el-Esterâbâdî ve takipçilerinin onların tamamını [ilk dönem Şîî âlimler] veya bazısını Ahbârîlerden saymaları ve onların, icat edip yaydıkları yol üzerine olduklarını iddia etmeleri, Ahbârîyye ismini kullanarak câhilleri kandırmaktan başka bir şey değildir. Doğrusu o [ilk dönem] değerli âlimleri Ahbârîlerden saymakla aşırı gitmiştir. Keşfü'l-Kınâ', 'an Vücûhi Hücciyeti'l-İcmâ', y.y., t.y., s. 207.*

¹³⁸ Güner, Ahmet, **Büveyhîlerin Şîî-Sünnî Siyaseti**, Tıbyan Yayıncılık, İzmir, 1999, s. 152-153; Fığlalı, **a.g.e.**, s. 180; Demirel, **a.g.e.**, 91-93; Daha geniş bilgi için bkz. Tûsî, **el-Fihrist**, s. 135-136; Abbâs el-Kummî, **a.g.e.**, III, 120-121.

¹³⁹ Öz, Mustafa, **Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 227.

¹⁴⁰ Daha geniş bilgi için bk. Abbâs el-Kummî, **a.g.e.**, I, 221, 223.

istinbat yöntemlerinden yararlanan Usûlîlik düşüncesine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca “Esterâbâdî Ahbârîliği”nde ilk dönem Ahbârîliğine dönüş özlemi dikkat çekmektedir.¹⁴¹

Yeni Ahbârîlik diye nitelendirilen “Esterâbâdî Ahbârîliği”nin ortaya çıkışıyla ilgili birbirinden farklı sebepler zikredilmektedir. Kimileri Muhammed Emin el-Esterâbâdî’nin kayınpederi Mirza Muhammed el-Esterâbâdî’nin (ö. 1028/1618) ona bu hareketin tecdidini için yaptığı teklif neticesinde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bazı muâsır yazarlar ise bu hareketin ortaya çıkışını Safevîler dönemindeki siyâsi otorite ile ulemâ sınıfı arasındaki gizli mücâdeleye bağlamaktadırlar. Bu hususta başka görüşler de öne sürülmektedir.¹⁴²

Şîî fıkıh tarihine bakıldığında el-Esterâbâdî’nin geliştirdiği Ahbârîlik düşüncesinin, Necef ve Kerbelâ’dakiler başta olmak üzere, Şîî ilim merkezlerinde yayıldığı görülmektedir.¹⁴³ el-Esterâbâdî’yle sistemleşen Ahbârîlik düşüncesi, onun yazdığı kitaplara yönelen Şîî fukahâ’nın ilgisini çekmiş, XI/XVII. ve XII/XVIII. yüzyıllarda tüm Şîî bölgelerde özellikle de Irak, Fars Körfez Sahilleri ve İran’da genişlemiştir.¹⁴⁴ Birçok bölgeye yayılan ve yaklaşık iki asır Şîî vasatta hâkim düşünce olan bu akım, Muhammed Bâkır el-Bihbehânî’nin Ahbârîlere karşı başlattığı başarılı mücâdele sonunda Usûlîlik hareketine mağlup olmuştur.¹⁴⁵

İran’da doğan bilahere Necef’e taşınıp orada kaldıktan sonra 1015/1606 tarihinde Medine’ye göç eden ve burada 1031/1622’de kaleme aldığı *el-Fevâidü’l-Medeniyye fi’r-Reddi ‘alâ Men Kâle bi’l-İctihâd ve’t-Taklîd ve’t-Tibâ‘i’z-Zann fi’l-Ahkâmî’l-İlâhiyye* adlı eserinde Muhammed Emin el-Esterâbâdî, Ahbârîliğin ilkelerini ortaya koymuştur.¹⁴⁶ Bu kitap, Ahbârî çizgi tarafından takdirle karşılanırken Usûlî hareket buna reddiye olarak kitaplar telif etmişlerdir.¹⁴⁷ Seyyid Nureddin el-‘Âmilî’nin (ö.1068/1657) *el-Fevâidü’l-Medeniyye*’nin yazılışından

¹⁴¹ Uyar, **a.g.e.**, s. 73; es-Sübhânî, **Târihü’l-Fıhki’l-İslâmî**, s. 390-391; Ayrıca bkz. M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 104; el-Kazvînî, **el-Mer’ci’iyyetü’l-Dîniyye**, s. 173.

¹⁴² Geniş bilgi için bkz. es-Sübhânî, **Târihü’l-Fıhki’l-İslâmî**, s. 385-389; el-Kazvînî, **el-Mer’ci’iyyetü’l-Dîniyye**, s. 169-171; el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, s. 40-41

¹⁴³ es-Sübhânî, **Târihü’l-Fıhki’l-İslâmî**, s. 392-393.

¹⁴⁴ el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 40.

¹⁴⁵ Bkz. el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁴⁶ el-Kazvînî, **el-Mer’ci’iyyetü’l-Dîniyye**, s. 172.

¹⁴⁷ el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 38.

yaklaşık yirmi sene sonra Mekke’de yazdığı ve Hint sultanlarından Sultan Abdullah Kutubşah’a hediye ettiği *eş-Şevâhidü’l-Mekkiyye fî Medâhidü Hüceci’l-Fevâidi’l-Medeniyye*¹⁴⁸ ile çok daha sonra kaleme alınan Dildâr Ali en-Nekavî’nin (ö.1235/1819) ‘*Alâ Esâsi’l-Usûl* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır.¹⁴⁹

Safevîler devletinin son dönemlerinde yeni Ahbârîlik anlayışı, hadislerin cem, tedvin ve şerh faaliyetlerine büyük önem vermiştir. Bu dönemde ilk muhaddislerin, kitaplarında yer vermediği hadislerin toplanmasının yanı sıra ilk Şîî hadis kitaplarının rivâyetlerini bir araya getiren geniş hadis kitapları kaleme alınmıştır. Feyz-i Kâşânî’nin *el-Vâfî fî Şerhi Usûli’l-Kâfî*; Hür el-Âmilî’nin (ö. 1104/1693) *Vesâilü’s-Şî’a ilâ Tahsîli Mesâili’s-Şerî’a* ve Muhammed Bâkır el-Meclisî’nin (ö. 1110/1698) Şîî hadis alanında en geniş kitap sayılan *Bihârü’l-Envâr* adlı eserleri bunların en önemlileridir.¹⁵⁰ Çağdaş Şîî yazar Muhammed Bâkır es-Sadr (1935-1980), hadis alanına yönelik bu eğilimin sonuçta usûl-i fıkıh araştırmalarının gelişmesine engel teşkil edip Usûlîlik düşünce akımının aleyhine olmuşsa da Ahbârîlik hareketinin, hadis alanında ortaya çıkarılan bu eserlerin yegâne telif sebebi olamayacağını savunmaktadır. Bu yönüyle söz konusu dönemde kaleme alınan eserlerle hadise dönük rağbetin birden fazla sebebinin olduğunu savunan es-Sadr, bunların en önemlisinin Kütüb-i Erba’a’nın son yazarı Şeyh Tûsî’nin akabinde yeni rivâyetlerin keşfedilmesi ve bunların telif altına alınma zorunluluğu olduğunu belirtmektedir.¹⁵¹

Öte yandan yeni Ahbârîlik dönemindeki telif faaliyeti hadis eserlerinin yazımıyla sınırlı kalmamıştır. Bu çerçevede Ahbârîliği Usûlîliğe karşı savunan birçok kitap yazılmıştır. Abdualî Ahmed b. Derrâz el-Bahrânî’nin (ö.1177/1763) *İhyâu Meâlimi’s-Şîa*; Abdullah b. Salih es-Semâhîcî’nin (ö.1135/1722) *Münyetü’l-Mümârisîn fî Ecvibeti Mesâili’s-Şeyh Yâsîn*; Feyz-i Kâşânî’nin *Sefînetü’n-Necât*; Hür el-Âmilî’nin *el-Fevâidü’t-Tûsiyye*; Hüseyin Şihabüddin el-Âmilî’nin (ö. 1076/1665) *Hidâyetü’l-Envâr*; Ebu’l-Hasan el-Garavî’nin (ö.1138/1725) *el-Fevâidü’l-Ğaraviyye*;

¹⁴⁸ el-Kazvînî, *el-Merci’iyyetü’d-Dîniyye*, s. 175

¹⁴⁹ el-Kazvînî, *el-Ahbâriyyûn II*, III, 39.

¹⁵⁰ Bkz. el-Kazvînî, *el-Merci’iyyetü’d-Dîniyye*, s. 178; es-Sadr, *a.g.e.*, s. 82-83.

¹⁵¹ es-Sadr, *a.g.e.*, s. 83. Karş. el-Kazvînî, *el-Merci’iyyetü’d-Dîniyye*, s. 178-179.

Radiyyüddin el-Kazvî'nin (ö.1069/1658) *Lisânü'l-Havâss* adlı eserleri ile Mirza Muhammed el-Ahbârî'nin bu maksatla telif ettiği kitaplar bunlardan bazısıdır.¹⁵²

Feyz-i Kâşânî olarak şöhret bulan Muhammed b. el-Murtazâ, XI/XVII. yüzyıldaki önde gelen Ahbârî ulemâdandır. 1007/1599 yılında İran'ın Kum şehrinde dünyaya gelmiştir. İlim tahsili için Kâşan ve Şiraz'a yolculuk yapan Kâşânî'nin, hadis alanındaki hocası Mâcid b. Hâşim el-Bahrânî (ö. 1028/1618) ile tasavvuf ve felsefe alanındaki hocası olan kayınpederi Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) en gözde hocalarıdır. Kâşânî'nin, Gazzâlî'nin eserlerine ilgi gösterdiği ve ondan etkilendiği üzerinde durulmaktadır. *Mefâtihü's-Serâi'*, İsnâşariyye'nin meşhur dört kitabının rivâyetlerini yeni bir tertiple bir araya getirip ilgili kitaplardaki müşkil rivâyetleri şerheden yukarıda da ismi geçen *el-Va'fi*, Gazzâlî'nin *İhyâü 'Ulûmi'd-dîn* adlı eserinin taklidi sayılan *el-Mehaccatü'l-Beyzâ fî İhyâi Kitâbil-İhyâ* ve *el-Esfâ* ismi ile muhtasarını yazdığı *es-Sâfi* adlı tefsiri, onun tefsir, fıkıh, hadis, ahlak, felsefe ve başka alanlarda yüzyirmiye yaklaşan telif ettiği kitaplarından en önemlilerindendir. Kâşânî, 1091/ 1680 yılında Kâşân'da ölmüş ve burada defnedilmiştir.¹⁵³ Kâşânî, *Sâfi* adlı tefsirinde âyetleri imamlardan gelen haberlerle tefsir etmeye gayret göstermiştir. Bu arada Ali b. İbrahim el-Kummî'nin tefsirinden çokça nakiller yapan Kâşânî,¹⁵⁴ âyetlerin tefsiri sadedinde görüşünü belirtmek üzere "أقول" (derim ki) ifâdesini kullanmaya özen göstermektedir.¹⁵⁵ Söz konusu bu tefsirinin başında ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin yaklaşık elli sayfalık bir mukaddimeye yer vermiştir.¹⁵⁶

Seyyid Şerefüddin Ali el-Hüseynî el-Esterâbâdî'nin (ö. 940/1533) *Te'vîlü'l-Âyâtî'z-Zâhire fî Fezâli'l-'İreti't-Tâhire*, Seyyid Hâşim b. Seyyid Süleyman b.

¹⁵² el-Kazvî'nî, *el-Ahbâriyyûn II*, III, 41.

¹⁵³ Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan, *Emelü'l-Âmil*, thk, Ahmed Hüseyinî, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, y.y., 1962, II, 305-306; el-Hânsârî, *a.g.e.*, VI, 75, 81-82, 84, 87; Abbâs el-Kummî, *a.g.e.*, III, 39-42; es-Sühbânî, *Târîhü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 397; Muhammed Hüseyin Dirâyetî- Muhammed Rıza Nimetî, *el-Esfâ fî Tefsiri'l-Kur'ân*, (giriş kısmı) thk. Muhammed Hüseyin Dirâyetî- Muhammed Rıza Nimetî, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Kum, 1418h., I, 9-15.

¹⁵⁴ Mesela bkz., Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ, *Tefsîrû's-Sâfi*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2008, I, 65, 66, 103, 185, 275, 288, 289, 291, 294, 299, 303, 309, 311, 319, 325, 338, 343, 353; II, 34, 56, 62, 69, 84, 95, 110, 118, 130, 152, 158, 170; III, 81, 84, 104, 149, 166, 194, 201, 276.

¹⁵⁵ Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, mesela bkz., I, 63, 64, 65, 71, 72, 73, 74, 79, 85, 87, 103, 112, 131, 142, 171, 195, 222, 260, 264, 305, 334.

¹⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. *A.e*, I, 9-59.

Seyyid İsmail el-Bahrânî'nin (ö. 1107/1696) *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*,¹⁵⁷ Abdualî b. Cumu'a el-Huveyzî'nin *Tefsîrû Nûri's-Sekaleyn*,¹⁵⁸ ve el-Meşhedî olarak tanınan Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî'nin (ö. 1125/1713) *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Ğarâib*¹⁵⁹ adlı tefsiri, Kâşânî'nin *Sâfî* isimli tefsiri gibi âyetleri imamlardan gelen haberlerle açıklamaya özen gösteren Ahbârî müfessirlerin önde gelen diğer tefsir kitaplarıdır.

XII/XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Ahbârîler ve Usûlîler arasındaki ihtilâfın şiddetle yenilenerek tüm Şîî bölgeleri kapsadığı ve bu zamanda ortaya çıkan mücâdelenin başlangıç noktasının Kerbelâ olduğu belirtilmektedir.¹⁶⁰ Bu evrede Muhammed Bâkır el-Bihbehânî, Usûlîlerin lideri konumundayken Yusuf el-Bahrânî ise Ahbârîlerin liderliğini yapmaktadır.¹⁶¹ Şîî çevrede mütedil olmakla bilinen el-Bahrânî, katı bir Ahbârî olmakla nitelediği Muhammed Emin el-Esetrâbâdî'yi Usûlîleri karalamakla yanlış bir tutum sergilediğini ifâde etmektedir.¹⁶² Ayrıca arkasında namaz kılınmasının sahih olmadığına dâir fetva verecek kadar ileri giden el-Bihbehânî'ye karşı el-Bahrânî'nin müsâmahakâr davrandığı belirtilmektedir.¹⁶³

Uzun zamandan beri Şîî vasatta hâkim olan “Esetrâbâdî Ahbâriliği”, el-Bihbehânî'nin Kerbelâ'da yaptığı çalışmalar sâyesinde gücünü kaybetmiştir.¹⁶⁴ el-Bihbehânî'nin Kerbelâ'da yetiştirdiği öğrencilerinden Mehdî Bahrû'l-Ulûm (ö.1212/1797) ve Kâşifülgâtâ Cafer b. Hızır (ö.1228/1813) Necef'e gitmiş ve burada Usûlîliğin yerleşmesini sağlamışlardır.¹⁶⁵ Ahbârîler ve Usûlîler arasındaki mücâdelenin devam ettiği XIII/XIX. yüzyılın ilk yarısında Usûlîlerin lideri Kâşifülgâtâ Cafer b. Hızır, Ahbârîlik hareketini tekrar canlandırmak isteyen Ahbârîlerin lideri Mirza Muhammed el-Ahbârî ile şiddetli bir mücâdeleye girmiştir.¹⁶⁶ Aslında el-Ahbârî'nin, Usûlîlik ve Usûlîler aleyhine takındığı sert

¹⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 784-786.

¹⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 786-789.

¹⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. *a.e.*, II, 789-792.

¹⁶⁰ *et-Tâlekânî*, *a.g.e.*, s. 33.

¹⁶¹ *A.e.*, s. 33.

¹⁶² Yusuf el-Bahrânî, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, s. 117-118.

¹⁶³ Bkz. *et-Tâlekânî*, *a.g.e.*, s. 39; Cevdet el-Kazvînî, *el-Merci'iyetü'd-Dîniyye*, s. 181; *es-Sübhanî*, *Târihü'l-Fihki'l-İslâmî*, s. 392.

¹⁶⁴ *el-Mekkî*, *a.g.e.*, s. 36.

¹⁶⁵ *el-Kazvînî*, *el-Merci'iyetü'd-Dîniyye*, s. 182, 187.

¹⁶⁶ *et-Tâlekânî*, *a.g.e.*, s. 39; *el-Kazvînî*, *el-Merci'iyetü'd-Dîniyye*, s. 187.

tutum, el-Bihbehânî ve öğrencilerinin Kerbelâ'da bulunduğu dönemde başlamıştır. Kâşifülgitâ burada el-Ahbârî'nin imâmîlik yolundan saptığına dâir fetva verdikten sonra Arap kabîlelerini ona karşı kışkırtmışsa da bunda başarılı olamamıştır. el-Ahbârî, Kâşifülgitâ ile de iyi ilişkiler sürdüren Kaçar Sultanı Feth Ali Şah tarafından destek aldıktan sonra Ahbârîlik düşüncesini yaymak ve canlandırmak için İran'a gitmiştir.¹⁶⁷ Feth Ali Şâh'ın her iki lidere karşı denge politikası izlediği nakledilmektedir.¹⁶⁸ Kâşifülgitâ'nın ölümünden sonra yerine geçen oğlu Musa'nın, el-Ahbârî ile Şah'ın aralarını bozma çabası da sonuçsuz kalmıştır. Ne var ki, bundan sonra el-Ahbârî, İran halkının tehdidi ve öldürülmesine dâir verilen fetvâdan dolayı Kâzimiyye'ye (Bağdat) göç etmek zorunda kalmıştır. el-Ahbârî'nin burada halk tarafından öldürülmesinden sonra Ahbârîlik hareketi yeniden hayat bulma çabasına girmişse de bir daha toparlanamamış ve bazı bölgeler ile Bahreyn, Irak ve İran'ın kimi köylerinde sıkışıp kalmıştır.¹⁶⁹

1.2.3. Mevsûkiyeti Açısından Kur'ân'a Yaklaşımları

İmâmiyye'nin rivâyet kültürüne bakıldığında Kur'ân'ın tahrif¹⁷⁰ edilip değiştirildiğiyle ilgili birçok rivâyete rastlamak mümkündür.¹⁷¹ Bu rivâyetler onların ahbâr eserleri ve tefsirlerinin yanı sıra Kur'ân'ın tahrifi hususunda özellikle kaleme aldıkları kitaplarda¹⁷² görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın tahrif edilip edilmediği meselesi İmâmiyye'nin akâid kitaplarında, namazda kıraat hükümleri anlatılırken

¹⁶⁷ el-Kazvînî, **el-Merci'iyetü'd-Dîniyye**, s. 202.

¹⁶⁸ **A.e.**, s. 202

¹⁶⁹ **A.e.**, s. 202-205.

¹⁷⁰ Buradaki tahriften, elimizdeki Kur'ân'dan kelime, terkip veya ibâre(ler)in düşürüldüğü yahut ona bir eklemenin yapıldığı veyahut da onda bulunan kelimelerin başkalarıyla değiştirilmesi kastedilmektedir. Marifet, Muhammed Hâdî, **Sıyânetü'l-Kur'ân mine't-Tahrîf**, 3. bs. thk. Komisyon, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1428h., s. 22; Ayrıca bkz. el-Hûî, Ebu'l-Kâsım el-Mûsevî, **el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, 8. bs., Dârü's-Sekaleyn, y.y., 1981, s. 197-200; Resul Câferiyân, **Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân beyne's-Şî'a ve's-Sünne**, Mu'âveniyyetü'l-'alâkât ed-Düveliyye fî Münazzameti'l-İlâmî'l-İslâmî, Tahran, 1985, s. 7-10; Muhammed Muhammed İbrahim el-'Assâl, **eş-Şîatü'l-İsnâ'aşeriyye ve Menhecühüm fî Tefsîri'l-Kur'ân**, y.y., y.y., 1427h. s. 276; el-Kummî, **a.g.e.**, s. 17, 55-56, 532; Fadl et-Tabresî, **Mecma'ul'-Beyân**, I, 270-271.

¹⁷¹ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 17, 55-56, 81, 106, 358, 532, 684, 685; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 25; el-Küleynî, **Usûl**, s. 245- 246, 248- 249, 251-252, 642, 648-649; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 33-40; 25; el-Fetûnî, Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tâhir el-'Âmilî, **Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr**, (*el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân* tefsiriyle beraber), 2. bs., Müessesese-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y, **a.g.e.**, I, 36-49.

¹⁷² İmâmî Muhaddis Mirza Hüseyin Nûrî et-Tabresî'nin (1839-1903) *Faslu'l-Hitâb fî Tahrîfi Kitâbi Rabbi'l-Erbâb* adlı eseri bu hususta kaleme alınan en meşhur kitaptır.

fıkıh kitaplarında ve Kur'an lafızları zâhirinin delil oluşu tartışılırken usûl-i fıkıh kitaplarında işlenmektedir.¹⁷³

İlk dönem Ahbârîlerden Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), tefsirinde Kur'an'ın tahrif edilip değiştirildiği hükmünün çıkarıldığı birçok rivâyet nakletmenin yanında Kur'an'daki bazı âyetler veya âyetlerdeki kelimelerin, olması gereken yerde olmadığını ileri sürmektedir.¹⁷⁴ Ayrıca bazı âyetlerde harf veya terkiplerin eklendiğini vurgulamaktadır.¹⁷⁵ Müteahhir Ahbârîlerden Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) ve Yusuf el-Bahrânî'nin (ö. 1186/1772) dediği gibi bu, onun Kur'an'ın tahrif edildiğine kanaat getirdiğini belirtmektedir.¹⁷⁶ el-Kummî'nin zikrettiği bu rivâyetler genel bir perspektifle değerlendirildiğinde onların bir kısmının Kur'an âyetlerinin birçoğunda hazifler yapıldığını bir kısmının da kimi âyetlerdeki kelimelerin başka kelimelerle değiştirildiğini ifâde etmektedir. Bunların daha iyi anlaşılabilmesi için misaller vermemiz yerinde olacaktır.

1. el-Kummî "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" âyetinin¹⁷⁷ tefsiri sadedinde bunun, "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ {في علي} قَالُوا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ" şeklinde indiğine dâir rivâyeti zikretmektedir.¹⁷⁸ Bu rivâyet {في علي} terkiбинin söz konusu âyetten düşürüldüğü intibâını vermektedir. el-Kummî, tefsirinde {في علي}, {آل محمد حَقَّهُمْ}, {في ولاية علي} ve {بولاية علي} terkiplerinin âyetlerde olması gerekirken onlardan düşürüldüğünü belirten birçok rivayet aktarmaktadır.¹⁷⁹ Bu iddialar, Hz. Ali ve evlâdının imâmetine âyetlerle işâret edildiği veya ona delâlet ettiği halde onların yukarıdaki terkipler düşürülerek delil olmayacak şekilde değiştirildiğini çağrıştırmaktadır.
2. el-Kummî, İmam er-Rızâ'nın Âyete'l-kürsî'yi¹⁸⁰ "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" terkibinden sonra {وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن} terkibinden sonra

¹⁷³ Seyyid Ali el-Hüseynî el-Mîlânî, **et-Tahkîk fi Nefyi't-Tahrîf 'ani'l-Kur'âni's-Şerîf**, 3. bs., Merkezü'l-Hakâikü'l-İslâmiyye, 1426h., Kum, s. 15.

¹⁷⁴ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 16, 19, 60, 124, 256.

¹⁷⁵ Bkz. **A.e.**, s.55-56, 532.

¹⁷⁶ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 42; Yusuf el-Bahrânî, **ed-Dürerü'n-Necefiyye**, IV, 69. Ayrıca bkz. el-Fetûnî, **a.g.e.**, I, 49.

¹⁷⁷ Nahl, 16/24.

¹⁷⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, 358.

¹⁷⁹ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, 152, 358, 468, 482, 643; el-'Assâl, **a.g.e.**, s. 278.

¹⁸⁰ Bakara 2/255.

{الرحيم} ibâresini ekleyerek okuduğunu nakletmektedir.¹⁸¹ Buna göre elimizdeki Kur'ân'da bulunan Âyete'l-kürsî'de eksiklik vardır.

3. el-Kummî, Ahzâb sûresi 7. âyetinde (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ ...) bulunan ikinci "vâv"ın fazlalık olduğunu öne sürmektedir.¹⁸² Ona göre âyet, şu şekilde inmiştir: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ مِنْكَ وَمِنْ... " Yine el-Kummî, nesih ayeti olarak bilinen Bakara sûresi "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا..." şeklinde "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا" ¹⁸³ âyetinin indiğini belirtmektedir. Buna göre {مِنْهَا أَوْ} terkihi sonradan eklenmiştir.¹⁸⁴
4. el-Kummî, Âl-i İmrân sûresi 110. âyette (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...) bulunan أمة (ümme) kelimesinin, "أَيِّمَّة" (imamlar) şeklinde indirildiğini rivâyet etmektedir.¹⁸⁵ Yine Ona göre Bakara sûresi 143. âyetteki "وَكَذَلِكَ" şeklinde nâzil olmuştur.
5. el-Kummî, Nahl sûresi 126. âyetin (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ (صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) bu sûrede değil, uhud savaşının anlatıldığı Âl-i İmrân sûresinde olması gerektiğini iddia etmektedir.¹⁸⁶
6. el-Kummî "أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا" ¹⁸⁷ âyetinin "أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ { إِمَامًا وَرَحْمَةً } وَمِنْ" şeklinde indiğine dâir rivâyeti zikrederek söz konusu âyette takdim-tehir olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁸
7. el-Kummî, Bakara sûresi 55 ve 56. âyetlerin (ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا (وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ) A'râf sûresi 155. âyetle (ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) beraber olması gerektiğini savunup bununla bazı âyetlerin bir kısmının bir sûrede diğer kısmının da başka sûrede yazıldığını öne sürmektedir.¹⁸⁹

¹⁸¹ el-Kummî, a.g.e., s. 81.

¹⁸² A.e., s. 532.

¹⁸³ Bakara, 2/106.

¹⁸⁴ el-Kummî, a.g.e., s. 55-56.

¹⁸⁵ A.e., s. 106.

¹⁸⁶ A.e., s. 117-118.

¹⁸⁷ Hûd, 11/17.

¹⁸⁸ el-Kummî, a.g.e., s. 302.

¹⁸⁹ A.e., s. 225. Bu eserden başka misal için bkz. s. 46.

8. Yine el-Kummî, Ahzâb sûresi 51. âyetin لَا يَجِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ (وَأِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ) aynı sûrenin 28. âyetinden بَهَنَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ... (sonra yazılması gerekirken bunun yazılışta sonraya bırakıldığını dile getirmektedir.¹⁹⁰

İmâmiyye mezhebinin en güvenilir hadis kitabının yazarı el-Küleynî'nin (ö. 329/941) de, hocası Ali b. İbrahim el-Kummî gibi Kur'ân'da noksanlık ve tahrifin olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Feyz-i Kâşânî ve Yusuf el-Bahrânî, el-Küleynî'nin Kur'ân'ın tahrifi ile ilgili hadisleri tenkit etmeyip kitabının başında rivâyet ettiği haberlerin güvenilir olduklarını belirtmesi açısından görünenin, onun Kur'ân'ın noksanlığı ve tahrif edildiğini kabul ettiğini belirtmektedirler.¹⁹¹ el-Küleynî'nin *Kâfi*'sinde Kur'ân'ın tahrifi ve noksanlığı ile ilgili birçok rivâyet bulunmaktadır.¹⁹² Burada birkaç tanesini zikretmek istiyoruz.

1. el-Küleynî Tevbe 109. âyette (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...) bulunan الْمُؤْمِنُونَ (müminler) kelimesinin "المؤمنون" (güvenilirler=imamlar) şeklinde indirildiğini belirterek söz konusu kelimenin değiştirildiğine işaret etmektedir.¹⁹³
2. el-Küleynî, Taha sûresi 115. âyetinden (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَلَمْ يَجِدْ) bazı ibârelerin düşürüldüğüne dönük rivâyeti nakletmektedir. Rivâyete göre âyet, {كلمات في محمد وفاطمة والحسن} "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا" şeklinde.¹⁹⁴
3. Yine el-Küleynî, Sâlim b. Seleme kanalıyla naklettiği rivâyete göre İmam Câfer'e Kur'ân okuyan bir adamın, Kur'ân'ın başkaları tarafından farklı şekilde okunduğunu duyduğunu söylemesi üzerine İmam Câfer'in ona şöyle dediğini aktarır: *"Bu kıraatten vazgeç ve Kâim'in kıyamına kadar [Kur'ân'ı] insanların okuduğu gibi oku. Kâim geldiğinde Aziz ve Celil olan Allah'ın kitabını gereği gibi okuyacaktır. (...)"*¹⁹⁵

¹⁹⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 543. Bu eserden başka misaller için bkz. s. 16, 19, 60, 124, 256.

¹⁹¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 42; Yusuf el-Bahrânî, **ed-Dürerü'n-Necefiyye**, IV, 69.

¹⁹² Mesela bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 245- 246, 248- 249, 251-252, 642, 648-649.

¹⁹³ el-Küleynî, **Usûl**, s. 253.

¹⁹⁴ **A.e.**, s. 248.

¹⁹⁵ el-Küleynî, **Usûl**, s. 649.

4. *Kâfî*'de geçen başka rivâyete göre İmam Câfer'e bağlı olanlardan birisi ona: “*Sana kurban olayım, biz Kur’ân âyetlerini dinliyoruz, ancak onlar bize göre işittiğimiz gibi değildir. Âyetleri sizden bize geldiği gibi de güzel okuyamıyoruz. Günahkâr olur muyuz?*” diye sorunca o şöyle cevap verdi: “*Hayır, öğrendiğiniz gibi okuyun, size onu öğretecek olan [kâim imam] gelecektir.*”¹⁹⁶
5. el-Küleynî'nin, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr'dan naklettiğine göre İmam Ali er-Rızâ, Ahmed'e bir Mushaf verip ona bakmamasını söylemişse de Ahmed onu açınca Beyyine sûresi'nde Kureyş'ten yetmiş kişinin babalarının isimleriyle zikredildiğini görmüştür.¹⁹⁷ Bu rivâyet de Kur’ân'dan birçok kelimenin düşürüldüğünü îâm etmektedir.

İlk dönem Ahbârî ulemâdan el-Ayyâşî (ö. 320/932 [?]) de tefsirinde Kur’ân'ın tahrif edildiğine dâir rivâyetler nakletmektedir.¹⁹⁸ Ayrıca el-Ayyâşî, tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân'ın indirildiği gibi okunmadığını, ondan bazı şeylerin eksiltildiğini ve bazı şeylerin eklendiğini belirten haberler nakletmektedir. Bu haberlere göre Kur’ân indirildiği şekliyle mevcut olmadığından imamların/Ehl-i beyt'in isimleri elimizdeki Kur’ân'da bulunmamaktadır. Kur’ân'da eksiltmeler ve eklemeler olmasaydı Ehl-i beyt'in hakkı her akıl sahibine gizli kalmayacaktı.¹⁹⁹ Ahbârî ulemâdan Ebu'l-Hasan el-Fetûnî (ö.1138/1750), el-Ayyâşî'nin yanında Furât b. İbrahim (ö. 310/922), en-Numânî (ö. 360/971) ve başka imâmi müfessirlerin de Kur’ân'ın tahrif edildiği hakkında el-Kummî gibi düşündüğünü belirtmektedir.²⁰⁰

III/IX. asır İsnâaşeriyye muhaddislerinden Muhammed es-Saffâr (ö. 290/902) da *Basâirü'd-Derecât fî Fedâill Âl-i Muhammed* adlı eserinde Kur’ân'ın tahrif edildiğini çağrıştıran rivâyetler zikretmektedir. O, burada Resûlullah'a (s.a.s.) indirilen Kur’ân'ın tamamının imamların yanında olduğu ile ilgili bir bab açmış ve bu babın altında yedi haber nakletmiştir. Buna göre Kur’ân'ı Allah'ın indirdiği şekliyle topladığını iddia eden herkes yalancıdır, Kur’ân'ı bir araya getirip muhâfaza

¹⁹⁶ el-Küleynî, *Usûl*, s. 642.

¹⁹⁷ *A.e.*, s. 648.

¹⁹⁸ Mesela bkz. el-Ayyâşî, *a.g.e.*, I, 63, 311, II, 43, 220, 279.

¹⁹⁹ *A.e.*, I, 25.

²⁰⁰ el-Fetûnî, *a.g.e.*, s. I, 49.

eden sadece Ali. b. Ebî Talib ve imamlardır. Ayrıca Allah, Kur'ân'ı baştan sona kadar bilen kişileri (imamlar) göndermeye devam edecektir.²⁰¹

Furât b. İbrâhim²⁰² de rivâyet üslûbuyla kaleme aldığı tefsirinde Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili haberlere yer vermektedir.²⁰³

İhticâc yazarı Ebu Mansur Ahmed et-Tabresî (V-VI/XI-XII. asır), “*sana bu bağlamda Kur'ân'dan düşürülen, tahrif edilen ve değiştirilen her şeyi açıklarsam konuyu uzatmış olurum.*”²⁰⁴ diyerek Kur'ân'ın tahrif edildiğini açıkça ifade etmektedir. Ancak o takiyye gereğinin yanında inkâr ve küfür ehlinin delillerini güçlendireceğinden Kur'ân'a ekleme yapıldığını söylemenin ve onu tahrif edenlerin isimlerini belirtmenin câiz olmadığının altını çizmektedir.²⁰⁵

Yeni dönem Ahbârîliğin önde gelen isimlerinden Feyz-i Kâşânî'nin Kur'ân'ın tahrifi hususundaki kanaatini ortaya koyduğu görülmektedir. Kâşânî, *Sâfi* adlı tefsirinin başındaki altıncı mukaddimede Kur'ân'ın tahrif edildiğine dönük ilk dönem imâmî âlimlerden naklettiği rivâyetleri zikrettikten sonra aktardığı rivâyetlerin, elimizde bulunan Kur'ân'ın tamamının Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirildiği şekliyle ortada olmadığı sonucuna götürdüğünü dile getirmektedir. Buna göre Kur'ân'ın kimi kısmı Allah'ın indirmedığı şekliyle bulunmakta, kimi kısmı tahrif edilip değiştirilmiş ayrıca ondan birçok şey düşürülmüştür.²⁰⁶ Söz konusu rivâyetlere itibâr edildiğinde problemle karşı karşıya kalınacağını, bu yönüyle her âyetin tahrif edilip değiştirilmiş ve Allah'ın indirdiğine ters olma ihtimâli olduğu için Kur'ân'a hiçbir güvenin kalamayacağını, bunun da âyetlerde²⁰⁷ ifade edilen Kur'ân'ın korunmuşluğuna ters düştüğüne dikkat çekmektedir. O şöyle devam etmektedir:

²⁰¹ es-Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan, **Basâirü'd-Derecât fî Fedâill Âl-i Muhammed**, thk: Komisyon, itimat matbaası, y.y., Kum, t.y. s. 349-351.

²⁰² Furât b. İbrâhim el-Kûfî'nin imâmî/isnâaşerî/câferî mi yoksa Zeydî mi olduğu hususunda görüş ayrılığı vardır. Geniş bilgi için bkz. Habibov, **a.g.e.**, 2007, s. 59-62.

²⁰³ Furât el-Kûfî, Ebu'l-Kâsım Furât b. İbrâhim, **Tefsîrû Furâti'l-Kûfî**, thk. Musa el-Kâzım, Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, Tahran, 1410h., s. 45-50, 105, 116, 234, 291.

²⁰⁴ et-Tabresî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib, **el-İhticâc**, Müessetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, y.y., 1403h., s. 254.

²⁰⁵ **A.e.**, s. 249.

²⁰⁶ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 40.

²⁰⁷ Fussilet, 41/42; Hicr, 15/9.

(...) [Buna rağmen] nasıl olur da Kur'ân'a tahrif ve değişim ulaşır? Aynı zamanda Peygamber (s.a.s.) ve imamlardan (as.) gelen haberlerin, sıhhati açısından Kur'ân'a uygun olup olmadığını öğrenmek için Kitâbullah'a arz etme hadisi yaygındır. Elimizde bulunan Kur'ân tahrif edilmişse [hadisi Kur'ân'a] arz etmenin ne faydası var? Halbuki tahrif haber[ler]i Kitâbullah'a aykırıdır ve onu yalanlamaktadır. Bundan dolayı [bu haberlerin] bozukluğuna hükmetmek veya [onları] te'vil etmek gerekir.²⁰⁸

Kâşânî, karşı karşıya kaldığı probleme iki cevap verilebileceğini savunmaktadır. 1- Rivâyetler sahih ise değiştirilenin, kastedilen anlama çok zarar vermeyecek şekilde gerçekleştiği söylenebilir. “Ali” ismi,” Âl-i Muhammed” terkihi ve münâfıkların isimlerinin²⁰⁹ düşürülmesi gibi. Zira bu durumda lafzın umumuyla yararlanılabilmektedir. 2- Düşürülen şeyler açıklama kabîlinden olup Kur'ân'ın kendisinden değildir. Böylece rivâyetlerde bahsedilen tahrîf, lafızlarla ilgisi olmayıp kastedilenin, tefsir ve te'vilin, olması gereken şekilde yapılmadığıdır. Tüm bunlardan sonra Kâşânî, Kur'ân'ın, hilâfeti ve vasiyyeti değiştiren münâfıklar [sahâbîleri kastediyor] tarafından değiştirilebileceğine dair hiçbir engelin bulunmadığını, değiştirme gerçekleşmişse bunun, Kur'ân'ın o dönemde günümüzdeki şekliyle beldelelere ulaştırılıp oralarda yaygınlık kazanmadan önce gerçekleştiğinin düşünülebileceğini öne sürmektedir. Ayrıca o, Kur'ân'ın değiştirilme eyleminin onun, asıl nüshadan istinsah edilirken ve o başkalarına okunurken yapıldığının imkân dâhilinde olduğunu iddia etmektedir. Buna göre asıl nüsha âlimler [imamları kastediyor olsa gerektir] diye nitelediği şahısların yanında olup onda herhangi bir tahrif söz konusu değildir.²¹⁰ Kâşânî'nin bu düşüncesi, elimizde bulunan Kur'ân'ın asıl Kur'ân olmadığı ve onun tahrif edilip değiştirildiği anlamını taşımaktadır. Kâşânî, tefsirinin başında kaleme aldığı altıncı mukaddimeyi bitirirken bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın eksikliğine işâret edencesine şunları sarf etmektedir:

Derim ki, Kur'ân'ın varlığı açısından onun tamamının her asırda Allah'ın indirdiği şekliyle korunmuş olarak erbâbının [imamlar] yanında var olması ve geriye kalanına güç getiremesek de ihtiyaç duyduğumuz kadarının yanımızda bulunması yeterlidir.

²⁰⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 41-42.

²⁰⁹ Münâfıklarla ashâbın çoğunluğunu kastetmektedir. Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 43.

²¹⁰ **A.e.**, I, 43.

İmamın durumu da buna benzer. Zira sekaleyn [Kur'ân ve Ehl-i beyt=imamlar] bu hususta eşittir.²¹¹

(...) *Kur'ân'dan birçok yerin çıkarıldığı ve ondan âyetlerin düşürülüp yazılmadığına dair mütevâtir haberler gelmiştir. (...)* ²¹² diyen Ahbârîlerin önde gelen temsilcilerinden Hür el-Âmilî'nin (1104/1693) de Kur'ân'ın tahrif edildiğine inandığı anlaşılmaktadır.

Seyyid Hâşim el-Bahrânî (1107/1696) *el-Burhân fî Tefsiri'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddimesinde “*Kur'ân'ı indiği gibi cem eden sadece imamlardır ve te'vili onların nezdindedir.*” şeklinde açtığı babta Kur'ân'ın tahrif edildiğini îmâ etmektedir.²¹³ Söz konusu babta Kur'ân'ın tahrif edildiğini îmâ eden rivâyetleri zikreden²¹⁴ el-Bahrânî, ayrıca âyetleri tefsir ederken yeri geldikçe Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili haberler nakletmektedir.²¹⁵ el-Bahrânî, başka bir eserinde ise Kur'ân'ın tahrif edildiğini açıkça belirtmektedir.²¹⁶

Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) indirilen Kur'ân'ın onyedibin âyetten ibâret olduğunu ifâde eden rivâyeti zikrettikten sonra müteahhir Ahbârîlerin gözde âlimlerinden Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö. 1111/1699), birçok sahih haberin Kur'ân'ın eksikliği ve değiştirildiği hususunda gâyet açık olduğunu, bunların mânevî mütevâtir derecesinde değerlendirilmesi gerektiğini, bu hususta gelen haberleri itibâra almamanın, tüm haberlerin güvenilirliğine ilişkin bir problemle karşı karşıya bıraktıracağını dile getirirken Kur'ân'ın tahrîfini belirten haberlerin, imâmeti ispat eden haberlerden aşağı kalmadığına dikkat çekmektedir.²¹⁷

²¹¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 43. Karş. Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin, '**İlmu'l-Yakîn fî Usûliddîn**, thk. Muhsin Bîdârfer, Menşûrât-ı Bîdâr, Kum, 1418h., II, 775-785.

²¹² Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan b. Ali, **İsbâtü'l-Hüdât bi'n-Nusûsi vel-Mu'cizât, Müessetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât**, Beyrut, 2004, II, 206

²¹³ Hâşim el-Bahrânî, İbn Seyyid Süleyman b. Seyyid İsmail, **el-Burhân fî Tefsiri'l-Kur'ân**, 2. bs., y.y., Tahran, t.y., I, 15.

²¹⁴ **A.e.**, I, 15-17.

²¹⁵ Mesela bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 209, 240; III, 191; IV, 381.

²¹⁶ Hâşim el-Bahrânî, İbn Seyyid Süleyman b. Seyyid İsmail, **el-Levâmi'u'n-Nûrâniyye fî Esmâi 'Aliyyin ve Ehli Betyihi'l-Kur'âniyye**, thk. Hâmid el-Fedevî el-Erdistânî, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye li İhyâit'-Türâsi'l-Ca'feriyye, Kum, 1429h., s. 524.

²¹⁷ el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, **Mirâtü'l-'Ukûl fî Şerhi Ahbâri Âli'r-Resûl**, 2. bs., Dârül-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran, 1404h., XII/525.

Nimetullah el-Cezâirî (ö. 1112/1701) ilk dönem imâmi âlimlerin Kur'ân'ın tahrifine dâir birçok rivâyetleri kitaplarında yorumlamadan naklettiklerini, bunun da bu hadislerle amel etme anlamına geldiğinin altını çizmektedir.²¹⁸

Ahbârîlerden Abdullah b. Salih es-Semâhîcî (ö. 1135/1722) *Münyetü'l-Mümârisîn fî Ecvibeti Mesâili'sh-Şeyh Yâsîn* adlı meşhur eserinde Usûlîlerin Kur'ân'ın tahrif edilmediğiyle ilgili öne sürdükleri delillere cevap verdikten sonra Kur'ân'ın tahrif edildiğine dâir inancını şöyle ifâde etmektedir:

Yemin ederim ki, Kur'ân'ın değiştirilmediğini söylemek, zâlim ve zorba imamlara (ilk üç halife ve diğer halifeleri kasdetmektedir) karşı iyi niyet taşımaya götürür. Zira onların emânet-i uzmâ'ya (velâyet) karşı ihânetleri, emânet-i kübrâ'ya (Kur'ân-ı Kerim) yaptıkları hâinlikleri kadar büyük olmadı. Aynı zamanda bu, pak imamlardan rivâyette bulunan râvîlere karşı da kötü zan beslemeye yol açar. (...) ²¹⁹

XII/XVIII. yüzyıl Ahbârî ulemâdan Ebu'l-Hasan b. Muhammed el-Fetûnî (ö. 1138/1750) Kur'ân'ın tahrif edildiğine inanmanın Şîlikte bilinmesi gereken zorunlu bilgiler arasında olduğunu belirtip Kur'ân'ın tahrif edilmediğine inanmanın kabul edilemez olduğunu vurgulamaktadır.²²⁰

Ahbârîlerden Yusuf el-Bahrânî (ö. 1186/1772), imamlardan gelen rivâyetler gereğince Kur'ân'ın, tahrif ve değişikliğe mâruz kaldığının, görüşü olduğunu söylerken söz konusu rivâyetlerin tahrîfin dışında başka bir şekilde yorumlanmasına da karşı çıkmaktadır.²²¹ Ayrıca o, Şeyh Saduk (ö. 381/991) ve Usûlî ulemâdan Şerif el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044), Kur'ân'ın tahrif edilmediğine dönük yaptıkları istidlâlî örümcek yuvasından daha dayanaksız olduğunu dile getirmektedir.²²²

Necef'te kaleme aldığı *Faslu'l-Hitâb fî Tahrîf-i Kitâbi Rabbi'l-Erbâb* adlı kitabında Kur'ân'ın, Allah'ın indirdiği şekliyle olmadığını, onda noksanlığın olduğunu vurgulayan Mirza Hüseyin en-Nûrî et-Tabresî'nin (1838-1902) bu

²¹⁸ Bkz. el-Cezâirî, Seyyid Nimetullah el-Müsevî, *Nûrû'l-Berâhîn (Enîsü'l-Vahîd fî Şerhi't-Tevhîd)* thk. Mehdî Recâî, 2. bs., Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1430h., I, 526-527; el-Cezâirî, Seyyid Nimetullah el-Müsevî, *el-Envârü'n-Nu'mâniyye*, Müessesetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2010, II, 311.

²¹⁹ es-Semâhîcî, *a.g.e.*, s. 197b.

²²⁰ el-Fetûnî, *a.g.e.*, I, 36, 49.

²²¹ Daha geniş bilgi için bkz. Yusuf el-Bahrânî, *ed-Dürer en-Necefiyye*, IV, 69-83.

²²² *A.e.*, IV, 83-84.

kitabında Kur'ân'ın tahrifi ile ilgili birçok rivâyet zikrettiği aktarılmaktadır.²²³ Öğrencisi Âga Büzürg-i Tahrânî, (1876-1970) hocasının söz konusu kitabını söyle değerlendirmektedir:

O, kitabında Kur'ân'ın dışında başka [ilâhî kitaplarda] gerçekleşen ekleme, değiştirme (tebdil, tağyir) ve bunlar dışındaki başka şeylerle yerini bilmediğimiz bir kelime ile dahi olsa Kur'ân'ın değiştirilmediğini veya ona ekleme yapılmadığını savunmuştur. [Ancak] ahkâm âyetleri dışındaki âyetlerde [Kur'ân'ı] cem edenlerin onu eksilttiği görüşünü benimsemiştir. Buna göre biz erbâbı (imamlar) nezdinde korunan [Kur'ân'da] düşürülenin [harf, kelime, terkip, âyet] bizzat kendisini bilmiyoruz. Ancak kitabında tafsilatlı biçimde zikrettiği haberlerden kısaca [onda] sadece noksanlığın sabit olduğu anlaşılmaktadır.²²⁴

et-Tahrânî'nin, hocasının kitabına yaptığı bu değerlendirmeden anlaşılan, Muhaddis en-Nûrî'nin, Kur'ân'ın cem edilirken tam olarak toplanmadığı, ondan düşürülenler (kelime, terkip, cümle) imamların yanında bulunan Kur'ân'da bulunsa da rivâyetlerin onları belirtmediğidir. *Faslu'l-Hitâb*'a reddiye olarak kaleme alınan Mahmûd et-Tahrânî'nin (ö.1313/1895) *Keşfü'l-İrtiyâb* adlı eseri en-Nûrî'ye ulaşınca en-Nûrî'nin, söz konusu reddiye cevap niteliğinde Farsça bir risâle yazdığı belirtilmektedir. Burada en-Nûrî'nin, elimizde bulunan Kur'ân'ın Hz. Osman döneminde iki kapak arasında toplanan Kur'ân'la bir olduğunu, onda hiçbir değişikliğin olmadığını bildirdiği, ayrıca onun *Faslu'l-Hitap*'ta, sadece indirilen ilâhî vahyin bazısının düşürüldüğünü kastettiği anlatılmaktadır.²²⁵ Aslında bunların tümünden en-Nûrî, elimizde bulunan Kur'ân ile Hz. Osman döneminde bulunan Kur'ân arasında bir değişikliğin olmadığını belirtse dahi onun, Kur'ân ilk cem edilirken tam olarak toplanmadığını, bu yönüyle onda eksikliğin olduğunu açıkça ifade ettiği çıkmaktadır. Öyle anlaşıyor ki, en-Nûrî, ilgili kitabı yüzünden kendi mezhebindeki ulemâ tarafından tepkiyle karşılanınca, Kur'ân'ın tahrîfiyle ilgili görüşünü biraz yumuşatma yoluna giderek yukarıda belirtilen Farsça risâleyi kaleme almış ve burada yanlış anlaşıldığını ileri sürmüştür.

XIX. yüzyıl Ahbârî âlimlerinden Sultan Muhammed el-Cenâbezî diye meşhur olan Muhammed b. Haydar el-Horâsânî (1835-1909) *Beyânü's-Sa'âde fî*

²²³ Câferiyân, **a.g.e.**, s. 63.

²²⁴ Âga Büzürg-i Tahrânî, **a.g.e.**, XVI, 231.

²²⁵ **A.e.**, XVI, 231-232.

Makâmâtî'l-İbâde adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın tahrif edilip değiştirildiğini vurgulamaktadır. Cenâbezî mukaddimesinin onüçüncü faslına (...) *“Hadlerini, hükümlerini tatbik etmekle emredildiğimiz elimizdeki Kur'ân'ın değiştirildiği, tahrif edildiği; onda takdim-tehir yapıldığı, ekleme- eksilme olduğu hakkındadır.”* şeklinde başlık açtıktan sonra şöyle devam etmektedir: *“Bil ki, Kur'ân'da artma-azalma tahrif ve tağyir [değiştirme] olduğuna dair pak imamlardan (as.) gelen haberler o kadar yaygındır ki, onların [imâmî âlimler] bazısının gönüllerinde [bu hususta] neredeyse şüphe yoktur.”*²²⁶

Kur'ân'ın tahrif edildiğine inanan yakın dönem Ahbârî ulemâdan Adnan el-Bahrânî (1884- 1928) Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili haberlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu, tahrife dönük bilginin hem Sünnîler hem de Şîîler arasında yaygın olduğunu iddia etmektedir.²²⁷

Öte yandan yaklaşık IV/X. yüzyılın sonlarına kadar Kur'ân'ın tahrif edildiği inancı İsnâaşeriyye/imâmîyye/Câferiyye mezhebinde hâkim ve yerleşmiş bir konu iken ilk dönem Ahbârîlerden Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) açıkça Kur'ân'ın tahrif edilmediğini belirtmesi ve bu düşüncenin ondan sonra gelen Usûlîler tarafından kabul edilip benimsenmesi İsnâaşeriyye mezhebi açısından önemli bir dönemeç kabul edilebilir.²²⁸ Şeyh Sadûk Kur'ân'ın tahrif edilmediğini şöyle açıklamaktadır:

Bizim inancımıza göre Allah'ın, peygamberi Muhammed'e (s.a.s.) gönderdiği Kur'ân iki kapak arasındakidir. Bu da insanların elindeki [Kur'ân]'dır. O bundan fazla değildir. İnsanların nezdinde sûrelerinin toplamı yüzondörttür. Bize göre “ed-Duhâ” ve “elem neşrah” bir sûredir. “Li-İlâfî” ve “elemtera Keyfe” de bir sûredir. Onun bundan daha fazla olduğunu söyledığımızı bize nispet eden yalancıdır.²²⁹

Tüm bu bilgiler bir arada değerlendirildiğinde hem mütekaddim hem de müteahhir Ahbârîlerin hemen hemen hepsinin, Kur'ân'ın tahrîfine inandıkları anlaşılmaktadır. Bunu, onlar kimi zaman açıkça ifâde ederlerken kimi zaman da işârî

²²⁶ el-Cenâbezî, Muhammed b. Haydar el-Horâsânî, *Beyânü's-Sa'âde fî Makâmâtî'l-İbâde*, 2. bs., Müessesetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1988, I, 19.

²²⁷ Seyyid Adnan b. Seyyid el-Alevî, *Meşâriku's-Şümûsi'd-Dürriyye fî Ehakkıyyeti Mezhebi'l-Ahbârîyye*, el-Mektebetü'l-Adnâniyye, Bahreyn, 1986, s. 126-127.

²²⁸ Bkz. Uyar, *a.g.e.*, s. 83; Muhammed Beyyûmî, *Hakikatü's-Şî'a*, Dârü'l-Gaddî'l-Cedîd, Kahire, 2007, s. 280; el-Kafârî, *a.g.e.*, s. 238.

²²⁹ Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî, *el-İ'tikâdât*, thk. 'İsâm Abdüsseyyid, Dârü'l-Müfîd, Kum, 1413h., s. 84.

yolla belirtmektedirler. Onları bu inanca sevkeden, hiç şüphesiz buna yönelik İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan birçok haberdur. Bu rivâyetler arasında Hz. Ali'nin veya kendisinin de içinde bulunduğu imamların imâmetini çağrıştıran kelime veya ifâdelerin âyetlerden düşürüldüğünü belirten haberlerin çokluğu, dikkat çekmektedir. Kimi rivâyetlerde de imâmeti çağrıştıran bir kelimenin bunu çağrıştırmayan başka bir kelimeyle değiştirildiği öne sürülmektedir. Öte yandan rivâyetlerde âyetlerin tahrif edildiğine ilişkin, onların bugün elimizde bulunan Kur'ân'da bulundukları şekliyle inmediklerine vurgu yapılması ve bu durum ifâde edilirken seçilen ifâdeler dikkat çeken başka bir husustur. Bu yönüyle ilgili ifâdelerin tahrîfe yorumlanmaması, kimi zaman imkânsız olurken kimi zaman da çok zor görünmektedir.

1.2.4. Âyetlerdeki Zâhiri Anlam Çerçevesinde Kur'ân Anlayışları

Bilindiği gibi Kur'ân, indiği çevredeki insanların konuştuğu dile göre Arapça olarak indirilmiştir. Zaten bu, iki kaynak arasında gerçekleşen iletişimin sağlıklı ve doğru bir şekilde gerçekleşebilmesi için vazgeçilmez bir unsurdur. Kur'ân, bu gerçeğe Fussilet sûresi 44. âyette meâlen şöyle dikkat çekmektedir: *“Eğer biz onu (Kur'ân'ı) [Arapça dışında] yabancı dille indirseydik onlar mutlaka şöyle diyeceklerdi: ‘Onun âyetleri neden konuştuğumuz dille ifade edilmiyor ki?! Bir Arap’a yabancı bir dilde vahiy, öyle mi!’ (...)*”. Dolayısıyla âyetlerin, indiği ilk toplumun Arap olması hasebiyle Arapça olarak inmesi, onların anlaşılması ve gereğinin hayata geçirilmesi için büyük önem taşımaktadır. Bu yönüyle âyetlerin, indiklerinde genelde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) açıklamasına ihtiyaç duyulmadan sahâbîler tarafından anlaşılabilir olması gâyet tabii bir durumdur. Bununla beraber gerek pratiğe yansımaları gerekse kastedilenin anlaşılması açısından Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) kimi âyetlere açıklık getirdiği bilinmektedir.

Ahbârî ulemâ Kur'ân'ın zâhiriyle amel etmeyi câiz görmemektedirler. Yani Arap dili kâide ve kurallarının insana verdiği fırsatla Kur'ân'ın anlaşılmasına çalışılması onlara göre câiz değildir. Hatta bu durum onlara göre mümkün değildir. Ahbârîlerden Abdullah es-Semâhîcî bu durumu şöyle ifade etmektedir: *“Ahbârîler,*

imamlardan bir açıklama veya ona uygun düşen bir hadis gelmediği sürece Kur'ân'ın zâhirini almayı câiz görmemektedirler. Çünkü Kur'ân'ı ancak kendisine hitap edilen kimseler bilebilir.” es-Semâhîcî, burada kendisine hitap edilen kimselerle imamları kastederek onları Kur'ân'ın anlaşılması için tek adres olarak göstermektedir.²³⁰ Kur'ân'ın zâhirinden hüküm istinbat etmenin câiz olmadığını savunan Muhammed Emin el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) şunları kaydetmektedir:

İster aslî ister fer'î olsun, bilemediğimiz nazârî şer'î hükümleri bilmenin tek yolu sâdıklardan (imamlar) gelen semâ'dır. Ehl-i zikir'den (imamlar) durumları bilinmeyinceye kadar Allah'ın kitabının zâhiri ile nebevî sünnetin zâhirinden hüküm çıkarsamada bulunmak câiz değildir.²³¹

Böylece el-Esterâbâdî, sadece Kur'ân'ın değil, Allah Resûlü'nden (s.a.s) gelen hadislerin de sadece imamlar tarafından açıklanabileceğini dile getirmektedir. Bu anlayışa göre Allah'ın birliğini vurgulamanın yanı sıra ortağının olmadığını ifade eden "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" gibi anlamı bizce çok açık olan âyetlerin anlaşılması için imamların sözlerine müracaat edilmek zorundadır.²³² XIX. yüzyıl İsnâaşeriyye ulemâsından Hüseyin b. Rıza el-Burûce(i)rdî, (ö. 1276/1859 [?]) bazı Ahbârîlerin çıkıp imamların açıklaması olmadan Kur'ân'ın zâhirinin delil olmadığını söyleyene kadar İsnâaşeriyye'nin de içinde bulunduğu tüm fırkaların, Kur'ân'daki tüm muhkem (anlamı açık olduğu için açıklanmaya ihtiyaç duymayan) âyetlerin zâhiri gibi anlaşıldığı ve anlaşılması için başka bir şeye ihtiyaç duymadığı hususunda görüş birliği içinde olduklarını dillendirmektedir. el-Burûcerdî, müteaahir Ahbârîlerin bu konu hakkındaki görüşünü ise şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

Onların (Ahbârîler) müteaahirlerinin cumhuru, onun (Kur'ân) tamamının bize oranla müteşâbih (bilinmez) olduğunu, Ehl-i beyt'ten (imamlar) beyânı ve açıklaması gelmediği sürece ondan hiçbir hüküm çıkarmanın câiz olmadığını hatta onun hiçbir âyetinin açıklanamayacağını benimsemektedirler. Burada Hz. Peygamber'den gelen hadislerin önemi yoktur. Zira onların birçoğuna göre hadisler de Kur'ân gibi olup açıklamaları imamların haberlerinde gelmediği sürece onlara müracaat etmek câiz değildir.

²³⁰ es-Semâhîcî, **a.g.e.**, 51ab.

²³¹ M. Emin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 104.

²³² Yusuf el-Bahrânî, **ed-Dürerü'n-Necefiyye**, II, 339.

Ahbârîlerin, âyetlerin ve hadislerin anlaşılması için imamları tek adres olarak göstermeleri, ister istemez imamların sözlerinin Kur’ân ve hâdisin zâhirinin önünde olduğunu akla getirmektedir. Diğer yandan Kur’ân’ın zâhirinin delil oluşuna ilişkin müteahir Ahbârîlerin kimilerinin ifrat kimilerinin de tefritte olduğunu öne süren Yusuf el-Bahrânî (ö. 1186/1772), Feyz-i Kâşânî’nin (ö. 1091/1680) *Sâfî* adlı tefsirinin mukaddimesine işâret ederek Kâşânî’nin orada Kur’ân’ın zâhirinin delil oluşunu câiz kıldığını hatta Kur’ân’ın müşkillerini te’vil etme, mübhemlerini açıklığa kavuşturma ve mücmellerini beyân etmede neredeyse imamlara ortaklık iddia ettiğini dile getirmektedir.²³³ Ne var ki, ilgili mukaddimeye bakıldığında böyle bir şey görülmediği gibi Kâşânî’nin, gerek açtığı başlıklarla gerekse zikrettiği haberlerle Kur’ân’ın anlaşılması hususunda imamlara müracaat edilmesini şiddetle savunduğu anlaşılmaktadır.²³⁴ Bununla beraber Kâşânî, Hz. Peygamber ve imamların yolunu takip edenlerin âyetlerden bazı irfânî bilgileri de çıkarabileceğini savunmaktadır.²³⁵ el-Bahrânî ise sözü edilen konu ile ilgili, imamların sözlerine müracaat edilmeden Kur’ân’ın, zâhirine göre açıklanamayacağına ilişkin haberlerin, açıklanabileceğini belirten haberlere oranla daha çok ve anlam açısından daha açık olduğunu ifade etmektedir.²³⁶ Buna rağmen el-Bahrânî’nin kimi âyetlerin anlaşılabilmesi için sadece Arap dilinin bilinmesine bağlı olduğunu tercih ettiği bilinmektedir.²³⁷

Tüm bu anlatılanlar bir arada değerlendirildiğinde âyetlerin açıklanması sadedinde imamlardan gelen rivâyetlerin âyetlerin anlaşılması için Ahbârîler nezdinde vazgeçilmez olduğu, müteahir Ahbârîlerin cumhurunun imamların sözleri ve açıklamaları olmadan Kur’ân’ın anlaşılamayacağını düşündükleri ortaya çıkmaktadır. Kimi Ahbârîler de imamların sözlerine başvurulmadan bazı âyetlerin anlaşılabilmesine işâret etmektedirler.

İsnâşeriyye rivâyet edebiyatında Kur’ân’ın imamların açıklaması olmadan anlaşılmayacağına dâir birçok haber bulunmaktadır. Mesela İmam Muhammed el-Bâkır’ın şöyle dediği aktarılır: “*Vasîler (imamlar) dışında hiç kimse zâhiri ve*

²³³ Yusuf el-Bahrânî, *ed-Dürerü’n-Necefiyye*, II, 340.

²³⁴ Bkz. Feyz-i Kâşânî, *Sâfî*, I, 9-32, 45-50.

²³⁵ Bkz. *A.e.*, I, 29-30.

²³⁶ Yusuf el-Bahrânî, *el-Hadâiku’n-Nâdıra*, I, 27.

²³⁷ Bkz. *A.e.*, I, 32-35

bâtınıyla Kur'ân'ın tamamının yanında olduğunu iddia edemez".²³⁸ el-Küleynî'nin (ö. 329/941) İmam el-Bâkır'a dayandırdığı bir rivâyete göre Kur'ân'ın tefsiri ve hükümleri imamlara Allah tarafından bahşedilen ilimlerin bir kısmıdır.²³⁹ Yine el-Küleynî, Kur'ân'ın tamamını cem ettiğini iddia eden kimsenin yalancı olduğunu, onu Allah'ın indirdiği gibi cem eden ve koruyanın sadece Ali b. Ebi Tâlib ve ondan sonra gelen imamlar olduğunu İmam el-Bâkır'a dayandırmaktadır.²⁴⁰ Allah'ın, Hz. Peygamber'e öğrettiği tüm bilgileri Hz. Ali'ye öğretmesini emrettiği, o bilgilerin de daha sonra imamlara geçtiğinin bilgisi, İsnâşeriyye rivâyetinde geçmektedir.²⁴¹ el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) İmam Câfer'e dayandırdığı bir rivâyete göre Allah tenzil ve te'vili Allah Resûlü'ne (s.a.s.) o da bunları Hz. Ali'ye öğretmiştir.²⁴² Ayrıca Hz. Ali'nin, Kur'ân'ı Allah'ın susan kitabı, kendisini Allah'ın konuşan kitabı olarak tanıttığı ve Kur'ân'ı da kendisinden başka kimsenin tefsir edemeyeceğini ifâde ettiği aktarılmaktadır.²⁴³

Diğer yandan bu bağlamda İmâmîyye rivâyetlerinde dikkat çeken başka bir husus, âyetlerin zâhiri anlamlarının dışında başka anlamlarının olduğu ve bu anlamların sadece imamlar tarafından bilindiğidir. Rivâyetlerde bu durum, "tenzîl", (تَنْزِيل) "zahr"²⁴⁴, (ظَهْر) ve "had" (حَدّ) kavramları ile bunların karşısında bulunan "te'vil" (تَأْوِيل), "batn"²⁴⁵ (بَطْن), ve "muttala" (مُتَّالِع) kavramlarıyla açıklanmaktadır. Buna göre tenzil, zahr ve had kavramları âyetlerin kendileri hakkında inenlerle ilgili iken bunların karşılığındaki diğer kavramlar ise âyetlerin kendileri hakkında inenlerin tutum ve davranışlarını sergileyen kimselerle ilişkilidir. Yani âyetlerin kimler hakkında indiğini ifâde etmek için tenzil, zahr ve had kavramları, bunların tutum ve davranışlarında bulunanları belirtmek için de diğer kavramlar kullanılmaktadır.²⁴⁶ el-Ayyâşî'nin naklettiği bir rivâyete göre İmam Muhammed el-

²³⁸ el-Küleynî, **Usûl**, s. 131.

²³⁹ **A.e.**, s. 131.

²⁴⁰ **A.e.**, s. 131. Ayrıca **a.e.**, bkz. s. 122-123.

²⁴¹ **A.e.**, s. 150-151.

²⁴² el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 29.

²⁴³ İbnü'l-Bitrîk, Yahya b. el-Hasan el-Esedî, '**Umdetü 'Uyûni Sıhâhi'l-Ahbâr fî Menâkibi İmâmi'l-Ebrâr**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1407h. s. 330. Konu ile ilgili başka rivâyetler için bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 15-17.

²⁴⁴ Bu ifade kimi zaman zâhir (ظاهر) şeklinde ifâde edilir. Mesela bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 26.

²⁴⁵ Bu ifade kimi zaman bâtn (باطن) şeklinde ifâde edilir. Mesela bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 26.

²⁴⁶ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 25-26.

Bâkır, “Kur’ân’ın zahrı”nın (ظُهِرَ الْقُرْآنُ), âyetlerin, hakkında indiği kimselerden, “batnı”nın (بَطْنُهُ) ise onların yaptıkları gibi yapanlardan bahsettiğini ifâde etmektedir.²⁴⁷ Başka bir rivâyete göre bir kişi tarafından İmam Câfer’e bir âyetin tefsiri iki kere sorulmuş o da her defasında farklı açıklamalarda bulunmuştur. O kişi İmam Câfer’e aynı âyete farklı iki açıklama yapmasının sebebini sorunca İmam Câfer şöyle demiştir:

Kur’ân’ın batnı vardır. Bu batnın da zahrı vardır.(...) Adamların akıllarına Kur’ân’ın tefsirinden daha uzak bir şey yoktur. [Zira] bir arada olduğu halde bir âyetin başı bir konu, sonu da başka bir konu hakkında olabilir. [Dolayısıyla] farklı açıklamalarla tasarrufta bulunulur.²⁴⁸

Rivâyetlerde farklı açıklamalarda bulunabileceklerin sadece imamlar olduğu belirtilir.²⁴⁹ Başka bir rivâyete göre İmam Câfer şunları kaydetmektedir: “Geçen, gelecek ve şimdiki olaylar Kur’ân’da mevcuttur. Adamların isimleri onda vardı, ancak ondan çıkarıldı. Onda bulunan bir kelime sayılamayacak kadar farklı anlamlarda kullanılır. Bunu ise vasîler (imamlar) bilebilir.”²⁵⁰ Bu rivâyetle Kur’ân’da bazı kişilerin isimlerinin geçtiği ancak ondan çıkarıldığı, lafızda müşterek/sesteş kelimelerle birden fazla kişi/şeyinin kastedildiği, bunlarla kimin/neyin kastedildiğini sadece imamların bilebileceği anlatılmaktadır.²⁵¹ Kur’ân’da geçtiği halde ondan çıkarılan isimler bazı sahâbîlerin isimleri olmalıdır.²⁵² Feyz-i Kâşânî, bu rivâyette anlatılan lafızda müşterek kelimelere "الذَّكَر" ve "الشَّيْطَان" kelimelerini misal olarak vermektedir. Buna göre "الذَّكَر" kelimesiyle kimi zaman Hz. Peygamber (s.a.s.), kimi zaman Hz. Ali, kimi zaman da Kur’ân kastedilmektedir. "الشَّيْطَان" kelimesi ile de bazen Hz. Ömer, bazen İblis, bazen de başkaları amaçlanmaktadır.²⁵³

Tüm bu anlatılanlardan anlaşılan o ki, Ahbârîler, yukarıdaki rivâyetler ve onlar gibi birçok rivâyeti öne sürerek Kur’ân’ın anlaşılmasını imamlara havâle etmektedirler. Bunu yaparken te’vil, batn ve muttala kavramlarını ileri sürerek

²⁴⁷ el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 22.

²⁴⁸ **A.e.**, I, 23.

²⁴⁹ Bkz. el-‘Ayyâşî **a.g.e.**, I, 22-24.

²⁵⁰ **A.e.**, I, 24. Bu konu ile ilgili başka rivâyetler için bkz. Hâşim el-Bahrânî, el-**Burhân**, I, 19-21.

²⁵¹ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 26, 33-34.

²⁵² Bu konuyla ilgili geniş bilgi dördüncü bölümde gelecektir.

²⁵³ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 26, 33-34.

âyetlerin, zâhiri anlamlarının ötesinde başka anlamlar barındırdığını ve bu anlamların tek merciinin imamlar olduğunu savunmaktadırlar. Kanaatimizce Ahbârîlerin bu tutumunun arkasında imâmetin varlığını âyetlerle ispatlama ve İsnâaşeriyye mezhebinde imamlara biçilen rolü İslam Dini'ne âitmiş gibi gösterme çabası yatmaktadır. Zira bu yolla imamlara nispet edilecek sözler üzerinden onlarca belki yüzlerce âyet imâmetle ilişkilendirilebilir. Bu yönüyle İslam Dini'nin kutsal kitabı Kur'ân'ın anlaşılması için imamlar dışında başka bir yolun olmadığı da ortaya konulmuş olmaktadır. XII/XVIII. yüzyıl Ahbârî ulemâdan Ebu'l-Hasan el-Fetûnî'nin (ö. 1138/1750) şu sözleri dediğimizi destekler niteliktedir: “(...) Kur'ân âyetlerinin te'ville indirilmesindeki asıl maksat, Hz. Peygamber ile imamların velâyetine (kullar üzerinde tasarruf yetkisi) yönlendirmek, onların üstünlüklerini bildirmek, onlara düşmanlık besleyenleri değersizleştirmektir. (...)”²⁵⁴

1.3. USÛLÎLER (USÛLİYYÛN)

1.3.1. Usûlî Kelimesi

Bir İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye terimi olarak Usûlî (أُصُولِي), usûl-i fıkıh ilmine veya hüküm çıkarsamada temel sayılan dört asla (Kitap, Sünnet, icmâ, akıl) nisbeti ifâde edip bununla, fûrûa dâir şer'î hükümleri yukarıdaki delillerden istinbat eden fakih kastedilmektedir.²⁵⁵ Buna göre fakihin usûl-i fıkıh ilmine nisbet edilmesi, onun bu ilme çok önem vermesi açısındandır.²⁵⁶ Adı geçen asıllara nisbeti ise şer'î hüküm çıkarsamada bunlara dayandığı yönüyledir.²⁵⁷ Burada tağlîb yoluyla usûl kelimesinden fıkıhın usûlü/temelleri kastedildiğinden, çoğula nisbet (أُصُولِي) edilebilmiştir. Bu nisbetin, usûl kelimesinin usûl-i fıkıh ilmine özel isim olması yönüyle yapılabildiği de belirtilmektedir.²⁵⁸ Usûliyyûn çoğuluyla ifâde edilen Usûlîler, müctehitler (müctehidûn) olarak da bilinmektedir.²⁵⁹

Çağdaş Şîi yazar Muhsin el-Emin Usûlîler hakkında şu bilgiyi vermektedir:

²⁵⁴ el-Fetûnî, **a.g.e.**, s. 4.

²⁵⁵ el-Katîfî, **a.g.e.**, s. 265,266; el-Garâvî, **a.g.e.**, s. 39; el-Kavaştî, **a.g.m.**, s. 230.

²⁵⁶ el-Kavaştî, **a.g.m.**, s. 230

²⁵⁷ Bkz. el-Katîfî, **a.g.e.**, s. 266; el-Garâvî, **a.g.e.**, s. 39.

²⁵⁸ el-Katîfî, **a.g.e.**, s. 266.

²⁵⁹ **A.e.**, s. 267.

Bunlar Şîa'nın çoğunu oluşturur. İctihâdı benimserler. Onlara göre ahkâm delilleri Kitap, Sünnet, icmâ ve akıldır. Kütüb-i Erba'a'da bulunan haberler sened açısından sahih, hasen, müvessak, zayıf ve başka kısımlara ayrılır. Bunların durumu hakkında kesin bilgiye varmak için haber senedlerinin araştırılması gerekir. Bir şeyin farz veya haram oluşunda şüpheye düştüğünde berâat-i [asliyye] ile amel etmeyi gerekli görürler. (...) ²⁶⁰

Buna göre Usûlîlerin hüküm istinbat etmede sadece Kitab'a ve Ahbâr'a bağlı kalmamaları Kitap ve Ahbâr'ın yanı sıra imamlar dışındaki ulemânın da dinî hüküm ortaya koymada ilmî bir çaba içinde olabileceğini düşünmeleri ayrıca İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan her habere itibâr edilemeyeceğini ifâde etmeleri, onları Ahbârilerden ayıran en önemli özelliklerindendir.

1.3.2. Tarihte Usûlîlik, Usûlîler ve Başlıca Eserleri

Kitap ve ahbârın, imâmî toplumun karşılaşacağı problemlere çözüm getirmede yeterli olamayacağını savunan Usûlîler, Ahbârîler karşısında daha akılcı ve pratik yol izlemişlerdir. Usûl-i fıkıh ilminden yararlanarak fikhî hükümlerin nasıl çıkarılacağıyla ilgili belirli ilkeler ortaya koyarak benimsedikleri bu ekolü geliştirmiş ve V/XI. asırdan itibâren İsnâaşeriyye'nin hâkim düşünce ekolü olmasını sağlamışlardır. ²⁶¹ Usûlîler, nas döneminin Ehl-i Sünnet'te Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vefâtıyla sona erdiğini, bu dönemden uzak kalmanın bir neticesi olarak onların II/VIII. yüzyılın sonunda usûl-i fıkıh ilmini vaz' etmeyi düşündüklerini belirtmektedirler. ²⁶² Buna karşın Usûlîler, nas döneminin Şîilikte gaybete kadar devam ettiği üzerinde durmaktadırlar. Onlar, ilk dönemdeki Şîî râvî ve fukahânın, şer'î hükümleri gaybet dönemine kadar Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) de aralarında bulunduğu imamlara müracaat ederek veya onlardan gelen rivâyetlerle bildiklerini ileri sürmektedirler. ²⁶³ Dolayısıyla onlar, hükümleri Kitap ve Sünnet'ten anlayabilmek için sonraki Usûlî ulemânın ihtiyaç duyduğu istinbat ve istidlâl gerek

²⁶⁰ el-Emin, **a.g.m.**, III, 34. Ayrıca bkz. el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 37.

²⁶¹ Bkz. Uyar, **a.g.e.**, s. 67; el-Kazvînî, **el-Ahbâriyyûn II**, III, 37

²⁶² es-Sadr, **a.g.e.**, s. 77-78; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 24.

²⁶³ Bu bilgi, yüzeysel ve vâkıâdan uzak gibi gözükmektedir. Zira şer'î meselelerin imamlardan öğrenilmesi, genelde İmam el-Bâkır, İmam Câfer es-Sâdık ve İmam Musa el-Kâzım'ın dönemlerine denk gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Kuzudişli, **a.g.e.**, s. 187-209

duymamışlardır. Böylece bu dönemin fıkıh anlayışı, hadislerin toplanması ve tedvin edilmesiyle gerçekleşmiştir.²⁶⁴

Seyyid Hüseyin b. Yusuf b. el-Mekkî (1908-1977) usûl-i fıkıh ilminin Hz. Ali tarafından vaz‘ edildiğini,²⁶⁵ başta İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Câfer es-Sâdık olmak üzere imamların, gelecek zamanlarda imâmî fakihlerin hüküm istinbat etmede ihtiyaç duyacakları önemli usûlî kâideleri onlardan rivâyet eden öğrencilerine öğrettiklerini ileri sürmektedir.²⁶⁶ Usûl-i fıkıhta ilk eser verenin Şâfiî (ö. 204/820) olamayacağını savunan el-Mekkî, bu alanda ilk yazarların Şiî âlimler İmam Cafer es-Sâdık’ın talebesi Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795) ile İmam Musa el-Kâzım’ın talebesi Yunus b. Abdirrahman (ö. 208/823 [?]) olduğunu öne sürmektedir.²⁶⁷ Hişâm’ın lafızlar hakkında bir, Yunus’un da hadislerin ihtilâfı, teâruzu, ve cerh-tadil hakkında bir risâle yazdığı ifâde edilmektedir.²⁶⁸ Diğer yandan câferî usûl-i fıkıhında nazarî araştırmalar yolunun el-Hasan b. Ali b. Ebî Akîl el-Ummânî (IV/X. yüzyılın ilk dönemleri) ile başladığı ve onun bu alanda ilk olmak üzere *el-Mütemessik bi Habli Âli’r-Resûl* isminde bir eser yazdığı belirtilmektedir.²⁶⁹ Buna göre Câferiyye usûl-i fıkıh tarihinde gaybetten önce ilk eser verenlerin Hişâm b. el-Hakem ve Yunus b. Abdirrahman olduğu kabul edilirken gaybetten sonra bu alanda ilk eserin İbn Ebî Akîl tarafından telif edildiği dile getirilmektedir.²⁷⁰ İbn Ebî Akîl, Gaybeti kübrâ’nın (328/940) başlangıcından itibaren Câferiyye fikhını gözden geçiren ilk kişi sayılmaktadır. el-Küleynî’nin (ö. 329/941) çağdaşı olan İbn Ebî Akîl’in fetvâları ve ilmî görüşleri Usûlîler tarafından özellikle de “el-Fâdılân” diye bilinen Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277-78) ve İbnü’l-Mutahhar el-Hillî (ö.726/1325) tarafından çok önemsenmiştir.²⁷¹

²⁶⁴ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 16-17.

²⁶⁵ Bu görüşün yukarıda geçen usûl-i fıkıh ilminin Sünnîler tarafından vaz‘ edildiğine dönük görüşle ters düştüğünü belirtmek gerekmektedir.

²⁶⁶ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 18-19; Ayrıca Bkz. es-Sadr, **a.g.e.**, s. 47.

²⁶⁷ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 21-22.

²⁶⁸ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 21; Ali el-Fâdıl el-Kâinî, ‘İlmü’l-Usûl: Târîhen ve Tetavvüren, Mektebü’l-A’lâm el-İslâmî, Tahran, 1405h., s. 96; es-Sadr, **a.g.e.**, s. 47.

²⁶⁹ el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 95; Abbâs el-Kummî, **a.g.e.**, s. I, 199.

²⁷⁰ el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 95-96.

²⁷¹ et-Tûsî, **Fihrist**, s. 54, 194; Abbâs el-Kummî, **a.g.e.**, s. I, 199; el-Hânsârî, **a.g.e.**, VI, 136; es-Sadr, **a.g.e.**, s. 55, 61-62.

Fıkıh, usul, kelim, edebiyat ve başka alanlarda elliye yakın kitap yazdığı belirtilen Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Cüneyd el-İşkâfî (ö.381/991) İbn Ebî Akil'den sonra Câferiyye mezhebinde usûl-i fıkıh ilmine önem veren ikinci önemli şahsiyettir.²⁷² Şer'î hüküm istinbat etmede ictihad ilkesini ortaya atan ve câferî ulemânın, muhâlif olarak addettiği Ehl-i sünnet usûl-i fikhına hüsn-i zan besleyen ilk Şîî âlimin, İbnü'l-Cüneyd olduğu nakledilmektedir.²⁷³ Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067) kıyası benimsediğinden dolayı İbnü'l-Cüneyd'in kitaplarını terkettiğini ve onlara güvenilemeyeceği ifade etse de²⁷⁴ *Ravdâtü'l-Cennât* müellifi Muhammed Bâkır el-Hânsârî (1811/1895), böyle bir görüşe sahip olmasının onun kitaplarından faydalanılmasına engel olamayacağını vurgulamaktadır.²⁷⁵ İbn Ebî Akîl ve İbnü'l-Cüneyd, İmâmiyye kitaplarında "kadîmân" olarak bilinmektedir.²⁷⁶ İbn Davud diye bilinen Muhammed b. Ahmed b. Dâvûd b. Ali b. el-Hasan (ö. 368/978) ile *Beyânüddîn fi'l-Usûl* adlı eserin sahibi kelimci Ebû Mansûr es-Sarrâm (ö. yaklaşık olarak 370/980) IV/X. yüzyılda Usûlî düşüncüyü benimseyen erken dönem Şîî âlimlerdendir.²⁷⁷

Büveyhîler dönemine bakıldığında Usûlîler nezdinde çok önemli üç isnâaşerî/imâmî/câferî âlim göze çarpmaktadır: Şeyh Müfid, Şerif el-Murtazâ ve Ebû Cafer et-Tûsî. Kelim münâzalarıyla şöret bulan, Şerif er-Radî, Şerif el-Murtaza, Ebû Cafer et-Tûsî ve en-Necâşî gibi İmâmiyye mezhebinde önemli sayılan âlimleri yetiştiren Müfid'in tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân'dır. 338/949 yılında doğmuş 413/1022 yılında da ölmüştür. "Muallimü'l-E'âzim" ve "İbnü'l-Muallim" diye ünlenen ve kelimci kimliğiyle öne çıkan bu Şîî âlime müfid lakabı, nahiv âlimi Ali b. İsa er-Rümmânî (ö. 384/994) tarafından verilmiştir. Müfid'in Büveyhîlerin başkenti Bağdat'ta o dönemde birçok fırkaya ayrılan Şîîleri tek çatı altında toplamayı başardığı nakledilmektedir. Büveyhî yöneticileri ona büyük bir itibâr göstermişse de şîî-sünnî çatışmaları esnâsında onlar tarafından üç defa Bağdat'tan sürgün edilmiştir. Çoğu kelimla ilgili olmak üzere iki

²⁷² Abbâs el-Kummî, **a.g.e.**, s. I, 199; II, 26 ; es-Sadr, **a.g.e.**, s. 55.

²⁷³ el-Hânsârî, **a.g.e.**, VI, 136.

²⁷⁴ et-Tûsî, **Fihrist**, s. 134.

²⁷⁵ el-Hânsârî, **a.g.e.**, VI, 139.

²⁷⁶ **A.e.**, VI, 136.

²⁷⁷ Bkz. ve karşı. el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 97; Komisyon, **Mu'cemü Tabakâtü'l-Mütakellimîn**, Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1424h., II, 60-61.

yüzden fazla kitap yazdığı ifade edilen Müfid'in başlıca eserleri *el-Emâlî*, *el-İrşâd*, *Evâilü'l-Makâlât*, *el-Mukni'a*, *Tashîhü'l-İtikâdât* ve *Mekâbisü'l-Envâr fi'r-Reddi 'alâ Ehli'l-Ahbâr'* dir.²⁷⁸

Müfid ölünce cenaze namazını, hayattayken ilim meclis halkasının başına oturttuğu gözde öğrencisi Şerif el-Murtazâ ismiyle meşhur Ali b. el-Hüseyn b. Musa b. Muhammed b. İbrahim b. Musa el-Kâzım kıldırmıştır. Nehcü'l-Belâğâ'nın derleyicisi Şerif er-Radî'nin (ö.406/1015) abisi olan el-Murtazâ, 355/966 yılında doğmuş 436/1044 yılında da ölmüştür. Öldüğünde seksen yaşında olup seksen bin kitaplık bir kütüphaneye ve seksen köye sahip olduğundan ayrıca yazdığı kitap sayısı seksene ulaştığından seksenli anlamında “zü's-semânîn” veya “es-semânîn” şeklinde adlandırılmaktadır. Zengin olması hasebiyle öğrencilerine aylık burs vermesiyle tanınmaktadır. İlim kimliğinin yanı sıra sosyal ve siyasal anlamda öne çıktığı belirtilmektedir. *Ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a*, *İbtâlû'l-Kıyâs*, *el-İntisâr*, *ez-Zehîra*, *el-Ğurer ve'd-Dürer* ve *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, kaleme aldığı kitaplarından bazısıdır. Akıl deliline büyük önem veren el-Murtazâ, fikhî meselelerde ahâd haberlerin sadece belli şartlarla kabul edilebileceğini belirten hocası Müfid'in aksine bu haberlerle hiçbir zaman amel edilmeyeceğini savunmasıyla bilinmektedir.²⁷⁹

Şerif el-Murtazâ'nın ölümünden sonra ise İmâmiyye'nin liderliğini Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasan b. Ali et-Tûsî (ö. 460/1067) yapmıştır.²⁸⁰ et-Tûsî, günümüz İran sınırları içerisinde olan ve harâbeleri Horasan eyaletinde Meşhed'in yaklaşık 25 km. kuzeybatısında yer alan Tûs şehrinde²⁸¹ doğmuştur. Şeyh Sadûk'un vefâtından dört sene sonra 385/995 yılında dünyaya gelen et-Tûsî, 23 yaşındayken 408/1017 senesinde Bağdat'a taşınmıştır. Buraya geldiğinde câferî mezhebinin lideri olan Şeyh müfid'in ilminden yararlanmış, ondan sonra da onun yerine geçen Şerif el-Murtazâ'nın yanında 23 sene boyunca ilimle meşgul olmuş ve dönemin halîfesi

²⁷⁸ et-Tûsî, *Fihrist*, s. 158; Abbâs el-Kummî, *a.g.e.*, III, 197-199; Hasan el-Emin, Abdülaziz et-Tabâtabâî, Muhammed Rıza Caferî, *Hayâtü's-Şeyhi'l-Müfid Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el'Ukberî*, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 23-24; el-Kâinî, *a.g.e.*, s. 97-99; Adnan Ferhân Âlû Kâsım, *Tetavvürü Hareketi'l-İctihâd İndeş'-Şiati'l-İmâmiyye*, Dârü's-Selâm, Beyrut, 2012, s. 253; Güner, *a.g.e.*, 160-161.

²⁷⁹ Abbâs el-Kummî, *a.g.e.*, II, 480-483; es-Sübhanî, *Târihü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 264; el-Kâinî, *a.g.e.*, 101-108; Güner, *a.g.e.*, s. 167.

²⁸⁰ et-Tûsî, *Fihrist*, s. 159; el-Kâinî, *a.g.e.*, s. 115.

²⁸¹ Kurtulmuş, Rıza, “Tûs”, *DİA*, XXXI, 431.

tarafından kelimeler kursüsüne lâyık görülmüştür. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in 447/1055'de Bağdat'a hâkim olmasından sonra bazı Sünnîlerin saldırısına uğrayan ve kitapları yakılan et-Tûsî, Bağdat'ı terkedip Necef'e yerleşmiş ve 460/1067 yılında vefât edinceye kadar burada kalmıştır. et-Tûsî'nin birçok hocası ve öğrencisi olmuş; fıkıh, usûl-i fıkıh, kelimeler, tefsir ve ricâl gibi birçok alanda kitaplar telif etmiştir. Usûl-i Erba'a'dan ikisi olan *el-İstibâr fîma Uhtulife mine'l-Ahbâr* ve *Tehzîbü'l-Ahkâm*, ricâl hakkındaki *el-Fihrist*, hocası el-Murtazâ'nın imâmet hakkındaki kitabının muhtasarı *Telhîsü's-Şâfi* ve tefsir alanındaki *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* kaleme aldığı birçok eserinden bazısıdır.²⁸² Çağdaş İsnâşeriyye ulemâsından Muhammed Hâdî Marifet'in dediğine bakılırsa et-Tûsî bu tefsirinde, kaleme aldığı fıkıh, usûl-i fıkıh ve kelimeler kitaplarına atıfta bulunduğundan *Tibyân*'ı tüm kitaplarından sonra yazmıştır.²⁸³ et-Tûsî, âyetlerin tefsirine başlamadan önce bu eserinin başında yirmi sayfalık bir mukadimede ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin bazı konuları işlemiştir.²⁸⁴ Kendisini bu tefsiri yazmaya sevkeden âmili, kendi dönemine kadar İsnâşeriyye'de dirâyet üslûbunu kullanarak Kur'ân'ın tamamını tefsir eden bir eserin bulunmaması olarak belirtmektedir.²⁸⁵ et-Tûsî'nin oğlunun öğrencisi olan ve VI/XII. asrın Usûlî ulemâsından Emînü'l-İslâm Ebû Ali el-Fadl el-Hasan et-Tabresî, (ö. 548/1154) *Tibyân* yazılınca kadar İsnâşeriyye'deki tefsirlerin, sadece rivâyet üslûbuyla yazılmış kısa tefsirlerden ibâret olduğunu şöyle ifade etmektedir:

(...) Bizim ashâbımız (İsnâşeriyye) –Allah onlardan razı olsun- bu alanda (tefsir) bir takım kısa eserlerden başka tefsirler kaleme almadılar. Buralarda kendilerine ulaşan haberleri nakletmekle yetinip âyetlerin anlamını açma ve onların inceliklerini ortaya koymayla ilgilenmediler.²⁸⁶

²⁸² et-Tûsî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Âga Büzürg-i Tahrânî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (giriş kısmı) thk. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2013, I, 5-79.

²⁸³ Bkz. Marifet, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn** II, 851.

²⁸⁴ Bkz. et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2013 I, 81-100.

²⁸⁵ Bkz. **A.e.**, I, 81.

²⁸⁶ Bkz. et-Tabresî, Ebu Ali el-Fadl, **Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Komisyon, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007, I, 33.

et-Tabresî, *Tibyân*'ının gerek ilmî açıdan gerekse tertip açısından eksik bulduğu yönleri tamamlamak iddiasıyla yola çıkarak *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserini yazmıştır.²⁸⁷

Kadîmân'ın usûl-i fıkıhta başlattıkları çizgi el-Müfid, el-Murtazâ, Sellâr b. Abdilaziz ed-Deylemî (ö. 436/1044) ve et-Tûsî tarafından devam ettirilmiş ve bunlar câferî fıkına temel oluşturacak usûl-i fıkıhla ilgili eserler kaleme almışlardır.²⁸⁸ Kadîmân'ın çizgisinden yürüyenler benimsedikleri tüm görüşlerde onları desteklememişlerdir. Mesela Şeyh Müfid, İbnü'l-Cüneyd'e muhâlefetini şöyle ifade etmektedir:

Ebû Ali b. el-Cüneyd'in kitaplarına gelince onları, zan üzere amel ettiği hükümlerle doldurdu. O [hükümlerde] muhâliflerin (Ehl-i Sünnet) mezhebini ve [bizce] kabul edilmeyen kıyâsı kullandı. Böylece imamlardan nakledilen [rivâyetlerle] ve kendi görüşlerini birbirine karıştırıp bunları birbirinden ayıklamadı.²⁸⁹

Hocaları Şeyh Müfid ve el-Murtazâ'dan sonra fıkıhta liderliğin kendisine geçtiği Şeyh Tûsî sâyesinde câferî fıkıh ve usûlü yeni aşamaya girip gelişmiştir. Şeyh Tûsî, câferî usûl-i fikhî açısından öncekilerin yolunu sürdürmekle yetinmemiştir. Genelde tüm ilimlerin özelde fıkıh düşüncesinin gelişimini ifâde eden bu aşama et-Tûsî'yi fikhî düşüncede öncesi ile sonrasındaki dönemi birbirinden ayıran merkez âlim konumuna getirmiştir.²⁹⁰ Buna göre İmâmiyye'de fıkıh ve usûlüne dâir gelişme aşamaları üç kategoride değerlendirilmektedir:

1. Başlangıç aşaması (el-Asru't-Temhîdî): Bu dönem İbn Ebî Akîl ve İbnü'l-Cüneyd ile başlayıp Şeyh Tûsî'nin ortaya çıkışıyla sona ermiştir.
2. İlim aşaması (el-Asru'l-İlmî): Bu dönemde usûl-i fıkıh nüvelerinin mayalandığı, Usûlî düşüncenin sınırlarının belirlendiği ve bunların araştırmalarda fıkıh sahasına yansıtıldığı dönemdir. Şeyh Tûsî ile başlayan bu dönem İbn İdris el-Hillî (ö. 598/1201), Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277), İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), Şehid-i evvel (ö. 786/1365) ve başka imâmî âlimlerle devam etmiştir.

²⁸⁷ Bkz. et-Tabresî, *Mecma'ul'-Beyan*, I, 33-34.

²⁸⁸ Bkz. es-Sadr, *a.g.e.*, s. 55.

²⁸⁹ Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *el-Mesâilü's-Sereviyye*, (Müfid'in tüm eserleri VII içerisinde) thk: Sâib Abdülhamid, 2. bs., Dârü'l-Müfid, Beyrut , 1993, s. 73.

²⁹⁰ es-Sadr, *a.g.e.*, s. 56; el-Mekkî, , *a.g.e.*, s. 28-29.

3. Olgunlaşmış İlim Aşaması (Asru'l-Kemâli'l-İlmî): Bu da XII/XVIII. yüzyılın sonlarında el-Bihbehânî (ö. 1206/1791)) ile yenilenen Usûlî ekolün aşamasını ifâde etmektedir.²⁹¹

et-Tûsî'nin kaleme aldığı usûl-i fıkıhla ilgili *el-Udde fi'l-Usûl* ve fıkıhla ilgili *el-Mebsût* adlı eserleri yukarıda belirtilen câferî fikhî düşüncenin gelişim aşamalarının ikinci dönemindeki iki önemli eser olarak göze çarpmaktadır.²⁹² et-Tûsî, *el-Udde* adlı eserinin mukaddimesinde kendisinden önce usûl-i fıkıhla ilgili sadece hocası Şeyh Müfid'in muhtasar bir kitap yazdığını ancak onun burada kapsamlı bir incelemede bulunmadığını dolayısıyla bazı meselelerde hatâyâ düştüğünü dillendirmektedir. Ayrıca yine mukaddimesinde *el-Udde*'yi yazmaya başlarken hayatta olduğuna işaret ettiği el-Murtazâ'nın da usûl-i fıkıhla ilgili müstakil bir kitap yazmadığını belirtmektedir.²⁹³ et-Tûsî'nin burada hocası el-Murtazâ'nın *ez-Zerîa ilâ Usûli'sh-Şerî'a* adlı eserini *el-Udde*'den önce yazılmış usûl kitapları arasında saymaması *el-Udde*'nin, *ez-Zerîa*'dan önce yazmaya başladığı veya *ez-Zerîa* kaleme alınmış olsa da et-Tûsî'nin ondan haberdar olmadığı şeklinde değerlendirilmektedir.²⁹⁴

et-Tûsî, en son yazdığı belirtilen²⁹⁵ *el-Mebsût* isimli eserinin mukaddimesinde Ehl-i Sünnet fakihlerinin Câferiyye fikhını küçümsediklerini, önemsiz gördüklerini, fûrûa dâir meselelerini azımsadıklarını anlatmaktadır. Ayrıca sünnî fakihlerin bu tutumda olmalarını onların Câferiyye mezhebinin fıkıh ve usulünü iyi bilmemelerine bağlarken sünnî fıkıhta bulunan meselelerin çoğunun hususî veya umûmî olarak yahut açıkça veya işâret yolla imamlar tarafından belirtilmiş olduğunu öne sürmektedir.²⁹⁶

²⁹¹ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 56-57, 88.

²⁹² Bkz. es-Sadr, **a.g.e.**, 56-62; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 28-29; el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 133

²⁹³ et-Tûsî, Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasan, **el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh**, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî, y.y., Kum, 1417h., I, 3-4.

²⁹⁴ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 57-58; el-Garâvî, **a.g.e.**, 43; karş. el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 104.

²⁹⁵ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 63.

²⁹⁶ et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan, **el-Mebsût fi Fıkhi'l-İmâmiyye**, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992, I, 1-2.

et-Tûsî'nin ölümünden sonra imâmî fıkıh ve usûlünün bir asır boyunca gelişme kaydetmediği nakledilmektedir.²⁹⁷ Bu zaman diliminde yaşayan, fıkıh ve usûlündeki bu durgunluğa şahid olan İbn İdris el-Hillî²⁹⁸ fıkıh alanında kaleme aldığı *es-Serâir* adlı kitabının mukaddimesinde dönemindeki imâmî âlimlerin onlardan önceki imâmî âlimlerin birikimlerinden faydalanmadıklarını, bilmediklerine karşı düşmanca bir tutum içinde olduklarını ve İslâmî hükümleri araştırmaya yönelik çabalarının ağır kaldığını ifâde etmektedir.²⁹⁹

Muhammed Bâkır es-Sadr (1935-1980), et-Tûsî'nin ölmesiyle imâmî fıkıh ve usûlünde oluşan durgunluğun birkaç sebebini zikretmektedir. Bunları maddeler halinde zikretmenin faydalı olacağı kanısındayız.

1. et-Tûsî, ölümünden 12 sene önce Sünnîler ile Şîîler arasında çıkan kargaşa yüzünden Bağdat'tan Necef'e gitmek zorunda kalmıştır. Böylece Bağdat'ta uzun seneler neticesinde oluşan ilmî havza onun gitmesiyle zayıflamıştır. et-Tûsî'yle oluşan Necef'teki yeni ilim havzasının gelişmesi ise zaman almıştır.
2. Bir grup Şîî araştırmacı söz konusu ilmî durgunluğu et-Tûsî'nin öğrencilerinin hocalarına atfettikleri kudsiyete bağlamaktadırlar. Buna göre et-Tûsî'nin ulaştığı ilmî düşünce tenkit edilemez ve araştırılmaya tâbi tutulamaz. Ne var ki, imâmî havzada bu sebeb, ilmî durgunluğun müstakil sebebi olamayacağı, bunun, yukarıdaki birinci sebeple irtibatlandırılacak ikincil sebep olabileceği üzerinde durulmaktadır.
3. Sünnî vasattaki ilmî gelişim bir muharrik olarak Şîî ilim ortamlarını etkilemiştir. Ehl-i Sünnet ilim meclislerinde gündemde olan Usûlî meseleler Şîîlerin ilim meclislerinde araştırılmış ve tartışılmıştır. İmâmî âlimlerin söylemine göre V/XI. ve VI/XII. asırlarda Sünnî ilim ortamlarında usûl-i fıkha dönük yeniliğin, yerini taklide bırakması İmâmiyye'de Usûlî düşüncenin duraklamasına sebep olmuştur.³⁰⁰

et-Tûsî'nin ölmesiyle İmâmiyye'deki ilmî duraklama döneminin, et-Tûsî'nin fıkıhla ilgili bazı görüşlerini eleştiren Muhammed b. Ahmed b. İdris el-Hillî

²⁹⁷ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 62; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 31; el-Kâimî, **a.g.e.**, s. 135.

²⁹⁸ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 69; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 31.

²⁹⁹ İbn İdris el-Hillî, Ebû Câfer Muhammed b. Mansur b. Ahmed, **Kitâbü's-Serâir**, 2. bs., Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410h., I, 41.

³⁰⁰ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 67-69

sâyesinde sona erdiği kabul edilmektedir.³⁰¹ Fıkıhla ilgili kaleme aldığı *Serâir* adlı kitabı, usûl kâideleri ve fikhî istidlal açısından et-Tûsî'nin *Mebsut*'una oranla daha başarılı bulunmaktadır.³⁰² İbn İdris el-Hillî'den on dokuz sene önce vefat eden Hamza b. Ali b. Zehra el-Hüseynî'nin (ö.579/1183) *el-Ğunye* isimli usûl kitabında et-Tûsî'nin usûlle ilgili kaleme aldığı *el-Udde* isimli eserinde bazı delilleri eleştirdiği zikredilmektedir.³⁰³ Böylece görüşlerine kudsiyet atfedilen et-Tûsî'yi bazı görüşlerinde eleştirmeleriyle dikkat çeken Usûlî ulemâdan İbn İdris ve Hamza b. Ali'nin bu yönleriyle Usûlî ekole katkı sağladıkları düşünülmektedir.³⁰⁴

İbn İdris el-Hillî döneminde canlanan ilmî hareketliliğin ondan sonra da devam ettiği, fıkıh ve usûlü hakkında birçok önemli eserin kaleme alındığı kaydedilmektedir. İbn İdris el-Hillî'nin öğrencilerinin öğrencisi Necmüddin b. Cafer b. Hasan el-Hillî'nin (ö. 676/1277) *Şerâi'ül-İslâm*; Muhakkık el-Hillî'nin *Nehcü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti 'İlmi'l-Usûl* ve *el-Me'âric*; Muhakkık Hillî'nin kız kardeşinin oğlu Allame Hillî diye şöhret bulan el-Hasan b. Yusuf b. Ali b. Mutahhar'ın *Tehzîbü'l-Vusûl İla Ma'rifeti İlmi'l-Usûl* ve *Mebâdiü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*; Allâme Hillî'nin oğlu Fahrüddin Ebû Talip Muhammed b. el-Hasan'ın (ö. 771/1369) *Îdâhü'l-Fevâid fî Şerhi'l-Kavâ'id*, Şehid-i Evvel diye bilinen Ebu Abdillâh Muhammed b. Cemaleddin'nin *ed-Dürûsü's-Şer'iyye fî Fıkhî'l-İmâmiyye* ve Şehid-i Sâni diye meşhur olan es-Said Zeynüddin b. Ali'nin (ö. 966/1559) *er-Ravdâtü'l-Behiyye fî Şerhi'l-Lüm'ati'd-Dimeşkiyye* adlı eserleri bunlardandır.³⁰⁵

Diğer yandan X/XVI. yüzyılın sonları ile XI/XVII. yüzyılın başlarının önemli Usûlî âlimlerinden sayılan Şehid-i sâni'nin oğlu el-Hasan b. Zeyniddin'in (ö.1011/1602) *el-Meâlim* ve Muhammed b. el-Hüseyn Bahâüddin el-Amilî'nin (ö.1031/1621) *Zübdetü'l-Usûl* isimli kitapları imâmî ilim meclislerinde çok önem verilmiş kitaplar arasındadır.³⁰⁶

³⁰¹ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 72, 74; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 32; el-Kâinî, **a.g.e.**, s. 136.

³⁰² es-Sadr, **a.g.e.**, s. 72, 74; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 32.

³⁰³ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 74; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 32.

³⁰⁴ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 75; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 32.

³⁰⁵ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 75, 76; el-Kâinî, **a.g.e.**, 140-144; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 32-33.

³⁰⁶ es-Sadr, **a.g.e.**, s. 76; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 33; es-Sübânî, *Târihü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 368, 376.

“Esterâbâdî Ahbârîliği”nin ortaya çıkmasıyla Ahbârîler tarafından usûl-i fıkha karşı bir kampanya başlatılmış bu da usûl-i fikhın gelişimini olumsuz etkilemiştir. Cafer es-Sübhânî, yeni Ahbârî hareketin Usûlî hareketin gelişmesini nasıl olumsuz etkilediğini şu ifâdelerle anlatmaktadır: “*Ahbârî hareketi gerici bir hareketti. İctihâdî hareket hattının ilerlemesini ve gelişmesini engelledi. Metin ve senedlerin araştırılma yollarını kapatmasının yanı sıra usûl-i fıkıh ile ilgili olan birçok mesele hakkında inceleme yapılmasına engel oldu*”.³⁰⁷

XI/XVII. ve XII/XVIII. yüzyıllarda Usûlîlere karşı başarılı olan bu akımın mensupları, gaybetten sonra ortaya çıkan bu ilme ihtiyaç duyulmadığını, bu ilmin gereği olan istinbat ve akli kullanmakla naslardan uzaklaşıldığını, ayrıca bu ilmin kâideleri kullanılarak şer’î hüküm çıkarsamakla Ehl-i sünnet âlimleri tarafından icad edilen bir ilimle karşı karşıya kalındığını, böylece imamların yolundan çıkıldığını ileri sürmüşlerdir.³⁰⁸

“Esterâbâdî Ahbârîliği”nin Usûlî düşüncüyü hedef alan faaliyet ve çalışmalarının Usûlîleri kendi düşüncelerini yayma ve bu alanda eserler vermekten geri bırakmadığı belirtilmektedir.³⁰⁹ Câferî usûl-i fikhına felsefî bir renk kattığı ifade edilen, *Meşâriku’ş-Şümûs fi Şerhi’d-Dürûs* adlı eseriyle şöhret bulan ve zamanında İsfahan’daki Usûlî ilim havzasının liderliğini yapan Hüseyin el-Hânsârî (ö.1089/1678) Usûlîlerin bu dönemdeki önemli âlimlerinden sayılmaktadır.³¹⁰ *el-Vâfiye fi’l-Usûl* yazarı Hüseyin el-Hânsârî (ö.1089/1678)), *Meâlimü’l-Usûl*’a hâşiye yazan Muhammed b. el-Hasan eş-Şirvânî (ö.1098/1686) Cemâleddin el-Hânsârî (ö.1125/1713) ve et-Tûnî’nin *el-Vâfiye* isimli kitabını şerheden, döneminde Necef’te merci-i taklid olan ve el-Bihbehânî’nin hocası Seyyid Sadreddin el-Kummî (ö. 1160/1747), “Esterâbâdî Ahbârîliği”nin güçlü olduğu zamanda Usûlî düşüncede söz sâhibi olan ve bu hususta eserler telif eden diğer önemli isnâaşerî âlimlerdir.³¹¹ Yukarıda zikredilen Usûlî âlimler, “Esterâbâdî Ahbârîliği”ne karşı koyan ve onunla

³⁰⁷ es-Sübhânî, *Târihü’l-Fıhki’l-İslâmî*, s. 392.

³⁰⁸ Bkz. es-Sadr., *a.g.e.*, s. 76-79; el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 33-34.

³⁰⁹ es-Sadr, *a.g.e.*, s. 83; el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 35

³¹⁰ el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 35; es-Sadr, *a.g.e.*, s. 83-84.

³¹¹ Bkz. es-Sadr, *a.g.e.*, s. 83-84; el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 35-36.

şiddetle mücadele eden el-Bihbehânî'nin geliştirdiği yeni Usûlî harekete önemli bir basamak olarak görülmektedir.³¹²

el-Bihbehânî diye bilinen Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel 1117/1705 veya 1118/1706 yılında Isfahan'da doğmuştur. O dönemde bir nevi dinî ilimler akademisi olan Isfahan'daki Havze-i ilmiyye'de öğrenim gördükten sonra ilim tahsiline devam etmek için Necef'e gitmiştir. O dönemde Ahbârîlerin önemli bir merkezi sayılan Bihbehân'da 30 yılı aşkın ilmî faaliyetleri sonucunda ilim meclislerinde yaygın ve güçlü olan Ahbârîliğin zayıflaması için çalışmış ve nihayetinde Usûlîliğin burada hâkim düşünce olmasını sağlamıştır. Daha sonra Necef'e taşınıp orada az bir zaman kaldıktan sonra Kerbelâ'ya taşınmıştır. O sıralarda Kerbelâ'da Ahbârîlere karşı başlattığı mücadeleyi de kazanmış ve Kerbelâ, yaptığı ilmî faaliyetler sonucu Usûlîliğin önemli bir merkezi haline gelmiştir.³¹³ Usûlîliğin Ahbârîlerin savunduğu gibi imamların yolundan sapmak olmadığına ve Usûlîlerin benimsedikleri yolun ihtiyaç gereği ortaya çıktığına işâret eden el-Bihbehânî *el-Fevâidü'l-Hâiriyye* adlı eserinde şöyle demektedir:

İmamlar (a.s.) döneminden uzaklaşıncı ve fakihler ölüp beldeler onlarsız kaldığından onlar nezdinde gâyet açık olarak bilinen ve belirlenen fıkıh ve delillerin emâreleri ortadan kaybolunca (...) birisi şeyhimiz el-Müfid ve bu zamana kadar gelen fakihlerimizin dâlâlet üzerine birleştikleri, onların birçok bidat icad ettikleri, (...) imamların yoluna muhâlefet edip âmmeye [Ehl-i sünnet] tâbi oldukları zannına kapıldı. (...) ³¹⁴

XII/XVIII. yüzyılın sonlarında el-Bihbehânî tarafından geliştirilen Usûlî düşünce, öğrencileri ve onlardan sonra gelen imâmî-usûlî bilginler tarafından takip edilmiştir. Seyyid Mehdî Bahrû'l-Ulûm (ö.1212/1797) Kâşifülgıtâ Cafer b. Hızır (ö. 1228/1813) Mirza Ebu'l-Kâsım el-Kummî (ö. 1227/1812), Esedullah et-Tüsterî (ö.1234/1818) Usûlî düşünceyi devam ettiren el-Bihbehânî'nin önemli öğrencilerindendir.³¹⁵ Seyyid Muhsin el-A'recî (ö.1227/1812), Muhammed b. Abdirrahîm (ö. 1248/1832) Muhammed b. Şerif (ö. 1245/1829) Molla Ahmed en-

³¹² el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 36; es-Sadr, **a.g.e.**, s. 84-85.

³¹³ Ferhân, **a.g.e.**, s. 426-428.

³¹⁴ el-Bihbehânî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, **el-Fevâidü'l-Hâiriyye**, 2. bs., thk. Komisyon, Mecma'u'l-fikri'l-İslâmî, Kum, 1424h, s. 85-86.

³¹⁵ es-Sadr., **a.g.e.**, s. 88; el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 37.

Nerâkî (ö.1245/1829) ve Muhammed Hasan en-Necefi (ö. 1266/1849) el-Bihbehânî ve öğrencilerinin yolunu izleyen önemli Usûlî alimlerden sayılmaktadır.³¹⁶ Diğer yandan Muhammed Hasan en-Necefi'nin (ö. 1266/1849) *el-Cevâhir*, Mirza Ebu'l-Kâsım'ın (ö. 1227/1812) *el-Kavânîn*; Seyyid Ali et-Tabâtabâî'nin (ö.1231/1815) *er-Riyâd*; Kâşifülgâtâ Cafer b. Hızır'ın, *Keşfü'l-Gitâ*; Murtazâ el-Ensârî'nin (ö. 1281/1864) *el-Mekâsib* ve *er-Resâil* adlı kitapları ile Muhammed Takî b. Abdirrahim'in (ö.1248/1832) *Meâlim* üzerine yazdığı hâşiye el-Bihbehânî'den sonra fıkıh ve usûlî ile ilgili kaleme alınmış önemli eserler olduğu belirtilmektedir.³¹⁷ Murtazâ el-Ensârî'den sonra gelen Usûlîlerin eserlerinde usûl-i fıkıh ile ilgili meseleleri daha eğitici, daha düzenli bir tarzda ve daha iyi tasnif ederek işledikleri bildirilmektedir. Âyetullah Muhsin et-Tabâtabâî'nin (1888-1970) *Hakâiku'l-Usûl* ve *Müstemsikü'l-'Urveti'l-Vüskâ* sözü edilen nitelikte telif edilmiş eserlerden ikisidir.³¹⁸

Ahbârîlik hareketine karşı takındığı tavırla tanınan ve yaşadığı asırda Meclis-i Sâni olarak şöhret bulan Abdullah Şübber'in (1774-1826)³¹⁹ *Safvetü't-Tefâsîr*, *el-Cevherü's-Semîn fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mübîn* ve *et-Tefsîrü'l-Vecîz* adlı eserleri XIX. yüzyılda yazılan tefsirler olarak göze çarpmaktadır.³²⁰ Muhammed Cevâd el-Belâğî'nin (1865-1933) hayatının son zamanlarında kaleme aldığı ve ancak Nisa sûresi 57. âyetinin tefsirine kadar yazabildiği *Âlâûr'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri, XX. yüzyılda telif edilen tefsirlerdendir.³²¹ Lübnanlı müfessir Muhammed Cevad Muğniyye'nin (1904-1979) *el-Kâşif*, Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin (1904-1981) *el-Mîzan fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muhammed es-Sâdikî et-Tahrânî'nin (1926-2011) *el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muhammed Takî el-Müderrişî'nin (d. 1945) *Min Hedyi'l-Kur'ân* isimli kitabı ve Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî'nin (d. 1926) başkanlığında hazırlanan *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel*, İsnâşeriyye'nin tefsir alanında son dönemde yazılan öne çıkan eserlendendir.³²²

³¹⁶ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 88.

³¹⁷ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 37 ; es-Sadr, **a.g.e.**, s.88

³¹⁸ el-Mekkî, **a.g.e.**, s. 39.

³¹⁹ Abdullah eş-Şübber'in Ahbârîlerle yaptığı mücâdele için bkz. Muhammed Bâkır Hücetî; Muhsin Samedânîyân, "eş-Şübber Muhaddisen", **Âfâku'l-Hadâratî'l-İslâmiyye**, Eylül 2003, sa. 12, s. 172-173.

³²⁰ Bkz. Marifet, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 793-795.

³²¹ Bkz. **A.e.**, II, 899-900.

³²² Bkz. **A.e.**, II, 1025-1032.

1979'da Rûhullah b. Seyyid Mustafa Humeynî (1902-1989) liderliğinde gerçekleşen İran devrimi sâyesinde Usûlî düşünce Şîî vasatta daha sağlam bir zemine oturmuştur.³²³ Humeynî, ilk ve orta tahsilini doğduğu kasaba Humeyn'de tamamladıktan sonra 1339/1921'da tahsilini ilerletmek üzere o dönemde hocası Âyetullah Abdülkerim el-Hâirî'nin (1857-1936) lideri olduğu Erâk (Sultanâbâd) şehrine gitmiştir. Hocası el-Hâirî'nin buradan Kum'a yerleşmesiyle Humeynî de Kum'a gitmiş ve burada yaklaşık 43 sene kalmıştır. Burada en çok el-Hâirî ve Muhammed Ali Şâhâbâdî'nin (ö. 1369/1949) ilminden yararlandığı belirtilmektedir. Hocası el-Hâirî'nin 1355/1936'de ölümünden sonra aklî ve naklî ilimlerin tedrisinde bağımsızlığa kavuşan Humeynî'nin, Âyetullah Hâcî Âğa Hüseyin Burûce(i)rdî'nin (1875-1961) ilim halkasından istifâdeyi de ihmal etmediği nakledilmektedir. İrfân, felsefe, fıkıh ve başka alanlarda eserler kaleme almıştır.³²⁴ Yaklaşık yarım asır sürdüğü belirtilen bir başkaldırının neticesi olarak İran'da monarşik düzenin yıkılmasında başarılı olmuştur.³²⁵ 1979 İran Devrimi'nin başarılı olmasının ardından Humeynî, Necef'te bulunduğu sırada 1969'da öğrencilere verdiği konferanslarda gündeme getirdiği velâyet-i fakih nazariyesini yürürlüğe sokmuştur. Buna göre kurulacak yeni hükümet gaybete ermiş olan son imamın dinî ve siyâsî fonksiyonlarını elinde bulunduran fakihin/imamın otoritesine karşı sorumlu olacaktır. Bazı araştırmacılar bu nazariyenin kökenini Usûlîlerden Murtaza el-Ensârî (ö. 1281/1864) veya Ahmed en-Nerâkî'ye (ö. 1245/1829) götürse de Humeynî bunu İran toplumuna uygulamayı başaran ilk fakih kabul edilmektedir.³²⁶

Burada son olarak XX. yüzyıl Usûlî ulemâdan Ebu'l-Kâsım el-Hûî'den bahsetmemiz yerinde olacaktır. İran'a bağlı Hoy (Hûy) isimli kasabada 1317/1899 yılında doğan Hûî, 1413/1992'de ölmüş ve Necef'te defnedilmiştir. 1330/1911 yılında babası ile Necef'e taşınmış ve o dönemde bir nevi dinî ilimler akademisi olan havze-i ilmiyye'de tahsil görmüştür. Usûlî âlimler nezdinde fıkıh ve usûl-i fıkıh'ta önemli yeri olan el-Hûî'nin, hocaları Muhammed Hüseyin en-Nâînî (ö. 1355/1936) ve Muhammed Hüseyin el-İsfahânî'nin (ö. 1360/1942) fıkıh ve usûl-i fıkıh alanında

³²³ Bkz. el-Kavaşfî, **a.g.m.**, s. 227.

³²⁴ es-Sübânî, **Târihü'l-Fıkhi'l-İslâmî**, s. 452-454; el-Kazvînî, **el-Merci'iyetü'd-Dîniyye**, s. 315; Ferhân, **a.g.e.**, s. 480-481.

³²⁵ el-Kazvînî, **el-Merci'iyetü'd-Dîniyye**, s. 313.

³²⁶ Daha geniş bilgi için bkz. **A.e.**, s. 315-322.

ona büyük katkı sağladıkları belirtilmektedir.³²⁷ VII/XIII. yüzyılda Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277) ve XIII/XIX. yüzyılın sonlarında Murtazâ el-Ensârî'nin döneminde ictihad kurumundaki akıl ilkesinin geliştirilmesine el-Hûî döneminde yeniden başlanmıştır.³²⁸ Elli yıldan fazla tedris döneminde önemli şahsiyetler yetiştiren el-Hûî'nin bir grup öğrencisi siyâsi önemli roller üstlenmiştir. Irak'ta Muhammed Bâkır es-Sadr (1935-1980), Lübnan'da Hüseyin Fadlallah (1935-2010) ve Afganistan'da Muhammed Server el-Behsûdî (1979'da Afganistan'da tutuklanmış ve hapis hânedâde öldürülmüştür.) siyâsi roller üstlenen el-Hûî'nin öğrencilerinden bazısıdır.³²⁹ Hadis ricâli ile ilgili Yirmi üç ciltlik *Mu'cem Ricâli'l-Hadîs*, usûl-i fıkıhla ilgili *Ecvedü't-Takrîrât* kaleme aldığı önemli eserlerindendir. Ayrıca Fatiha sûresinin tefsirini ihtiva eden ve Usûlîlerin ulûmu'l-Kur'ân hakkındaki anlayışını ortaya koymak için önemli kaynaklardan sayılan *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli kitap, önemli bir başka eseridir.³³⁰

1.3.3. Mevsûkiyeti Açısından Kur'ân'a Yaklaşımları

Kur'ân'ın tahrifi meselesiyle ilgili Usûlîlikteki görüşün ne olduğu araştırıldığında birçok Usûlî'nin Kur'ân'ın tahrif edildiği görüşüne karşı çıktıkları, elimizde bulunan Kur'ân'da herhangi bir değişikliğin, ekleme veya çıkarmanın olmadığını vurguladıkları görülmektedir. Ayrıca onlar Kur'ân'da tahrifin İsnââşeriyye mezhebinde sadece Ahbârîler tarafından dillendirildiğinin altını çizip Usûlîlerin böyle düşünmediklerini dile getirmektedirler.³³¹ Kur'ân'ın tahrif edilmediği hususunda birçok Usûlî'nin hassas olduğu göze çarparken onlardan bir kısmının bu konuda müstakil eserler telif ettikleri görülmektedir.³³²

³²⁷ es-Sübhânî, *Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 455.

³²⁸ el-Kazvînî, *el-Merc'ıyyetü'l-Dîniyye*, s. 277.

³²⁹ el-Kazvînî, *el-Merc'ıyyetü'l-Dîniyye*, s. 276.

³³⁰ es-Sübhânî, *Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 455; Ferhân, *a.g.e.*, s. 482-483

³³¹ el-Kavaştî, *a.g.m.*, s. 205.

³³² Mahmud Ebu'l-Kâsım et-Tahrânî'nin *Keşfü'l-İrtiyâb fî İsbâti 'Ademi Tahrîfi'l-Kitab* (Âga Büzürg-i Tahrânî, *a.g.e.*, XVI, 231) Fethullâh el-Muhammedî'nin *Selâmetü'l-Kur'ân Min'et-Tahrîf*; Muhammed Zekerıyya el-Lâmirdî'nin *Faslu'l-Hitâb fî Tahrîfi Kitâbi Rabbi'l-Erbâb*; Ali el-Kûrânî'nin *Tedvînu'l-Kur'ân* ve Seyyid Ali el-Mîlânî'nin *et-Tahkîk fî Nefyit-Tahrîf 'ani'l-Kur'ân ş-Şerîf* adlı eserleri bunlardan bazısıdır. el-Kavaştî, *a.g.m.*, (dipnotta) s. 293

Evâilül'l-Makâlât adlı eserinde ilk dönem Usûlîlerden Şeyh Müfid (ö.413/1022) Kur'ân'da ziyâdeliğin olmadığı görüşünü benimsediğini belirtirken³³³ aklen onda noksanlığın olabileceğini düşünse de gerçekçe bunun olup olmadığı hususunda şunları kaydetmektedir:

İmâmiyye mezhebi'nden bir grup, ondan (Kur'ân) ne bir kelime ne bir âyet ne de bir sûre düşürüldüğünü, sadece Emîrül-mü'minin'in (Hz. Ali), inen âyetlerin doğru anlamlarını ortaya koyan te'vil ve mânâlarının tefsirine dönük mushafında yer alan [açıklamalarının] düşürüldüğünü söylemiştir. Bu grup ilgili açıklamaların, Allah'ın kelâmı mu'ciz Kur'ân'dan olmasa da onun tarafından indirilmiş olarak [Hz. Ali'nin mushafında] bulunduğunu, "Kur'ân'ın te'vili"nin bazen "Kur'ân" olarak ifâde edildiğini vurgulamıştır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا³³⁴ [Burada] "Kur'ân'ın te'vili", "Kur'ân" olarak ifâde edilmiştir. Bu, (Kur'ân te'vilinin, Kur'ân olarak ifâde edilmesi) tefsir ehli arasında görüş ayrılığının olmadığı bir konudur. Bana göre bu görüş Kur'ân'ın noksan olduğunu iddia edenlerin görüşünden daha doğru geliyor ve ben bu görüşe meylediyorum. (...)³³⁵

Yukarıdaki alıntıya göre Şeyh Müfid'in, elimizde bulunan Kur'ân'da ziyâdelik ve noksanlığın olmadığını benimsediği, bununla beraber Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) âyetlerin tefsirine yönelik açıklamalar indiğine ve bunların Hz. Ali'nin mushafında bulunduğu inandığı anlaşılmaktadır. Ona göre o açıklamalar Allah tarafından indirilse de icâz yönü olmayan bilgiler olup cem esnâsında Kur'ân'a konmamıştır. Bu yorumuyla el-Müfid hem Kur'ân'ın tahrif edilmediğini hem de İsnâaşeriye rivâyet edebiyatında Kur'ân'ın tahrifini belirten veya hissettiren toplamda onlarca rivâyetin, Kur'ân'ın tefsiri kabîlinden olduğunu söyleyerek bir telif yoluna gitmiştir. Hz. Ali'nin mushafında yer aldığı iddia edilen açıklama kabîlinden olan bu vahiy bilgilerinin bir çoğunun, imâmet çerçevesinde deverân ettiğini söylemek hiç de zor değildir.

Bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın bu şekliyle Allah Resûlü (s.a.s.) döneminde cem ve telif edildiğini savunan Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) Kur'ân'da herhangi bir değişikliğin veya noksanlığın olmadığını belirtmektedir. Ona göre

³³³ Bkz. Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, *Evâilül'l-Makâlât*, Dârü'l-Müfid, y.y., 1431h., s. 78-80, 82.

³³⁴ Tâhâ 20/114. Şeyh Sadûk'a göre âyetin meâli şu şekildedir: "Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'ân'ın te'vilini yapmada acele etme. 'Rabbim! İlmimi arttır' de."

³³⁵ Şeyh Müfid, *Evâil*, s. 80-82.

Kur'ân naklinin sıhhatine yönelik bilgi; beldeleri, büyük olayları, meşhur kitapları ve kayıt altına alınan Arap şiirlerini bilmek gibidir. Kur'ân'ın nakline verilen önem hiçbir kitaba veya bilgiye verilmemiştir. Çünkü Kur'ân, peygamberlik mucizesi, şer'î ilimler ve dinî hükümlerin membaıdır. Müslüman âlimler onu büyük bir titizlikle korumuş ve nakletmişlerdir. Titiz bir koruma ve eşsiz bir nakille aktarılan Kur'ân'ın noksan olduğunu veya değiştirildiğini savunmak câiz değildir.³³⁶ Ne varki, Ahbârîlerden Nimetullah el-Cezâirî (ö. 1112/1701); Şerif el-Murtazâ, Şeyh Saduk (ö. 381/991) ve Fadl et-Tabresî'nin (ö. 548/1154) Kur'ân'da tahrifin olmadığını vurgulamalarının birçok maslahata dayandığını ileri sürmektedir.³³⁷

Şeyhü't-Tâife Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067) de Kur'ân'da tahrif, ziyâdelik veya noksanlık olduğuna karşı çıkmaktadır. *Et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'an'da noksanlığın olmadığına dâir görüşün İmâmiyye mezhebi içinde doğruya en lâyük olduğunu savunan et-Tûsî, gerek Sünnî gerekse Şîî rivâyet edebiyatında Kur'ân'da eksiklik var olduğuna ilişkin rivâyetlerin kesin bilgi ve ameli gerektirmeyen âhâd yollu rivâyetler olduğunu, dolayısıyla bunlardan yüz çevirip bunlarla amel etmemenin gerekliliğine dikkat çekmektedir.³³⁸

“(...) Onda (Kur'ân'da) ekleme var olduğuna hükmetmenin geçersizliği hususunda görüş birliği vardır. Onda noksanlığın olduğu meselesine gelince bizim ashâbımızdan bir grup ile âmme haşeviyyesi'nden bir topluluk Kur'ân'da değişiklik ve noksanlığın olduğunu söylemişse de mezhebimizde sahih olan görüş bunun aksine olandır.” diyen³³⁹ Mecma'u'l-Beyân yazarı Fadl et-Tabresî de Kur'ân'da tahrif meselesini kabul etmediğini belirtmektedir.

Önemli Usûlî âlimlerden sayılan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye (ö. 726/1326) tahrifle ilgili yöneltlen bir soruya şöyle cevap vermektedir:

Doğru olan onda ne değişikliğin ne de takdim ve te'hirin olduğudur. Ayrıca ona ne ekleme yapılmıştır, ne de o eksiltilmiştir. Böyle inanmaktan Allah'a sığınırız. Çünkü

³³⁶ et-Tabresî, **Mecma'ul'-Beyan**, I, 43.

³³⁷ Bkz. el-Cezâirî, **Envâr**, s. II, 311-315.

³³⁸ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 83.

³³⁹ et-Tabresî, **Mecma'ul'-Beyan**, I, 42-43.

[bu inanç] Resûllah'ın (s.a.s.) tevâtür yoluyla nakledilen mucizesi hakkında [ileri geri] konuşmayı gerektirir.³⁴⁰

Böylece el-Hillî Kur'an'ın elimizdeki bulunan şekliyle tevâtür yoluyla bize ulaştığını ifade ederken Kur'an'ın tahrif edildiği inancının aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mucizesi sayılan Kur'an hakkında olumsuz düşünceye sevkedeceğini belirtmektedir.

IX/XV. asır Usûlî âlimlerden Zeynüddin el-Beyâzî (ö. 877/1472) de Kur'an'ın mütevâtir olarak nakledildiğine ayrıca Kur'an'ın kendine özgü fesâhat ve üslûbuna dikkat çekerek Kur'an'da değişikliğin olmadığı sadedinde şunları sarf etmektedir:

Kur'an tüm ayrıntılarıyla tamamenin mütevâtir olarak gelmesi zorunlu olarak bilinmektedir. Korunmasına dâir titizlik son dereceydi. Hatta [sahâbe] sûrelerin isimleri ve ta'sîratta (her on âyete belirlenen durak) tartışmışlardır. Onların çoğu, manâları ve hükümlerine kafa yorarak Kur'an ezberiyle meşgul olmuşlardır. Ona ekleme ya da ondan eksiltme yapılsaydı ezberinde olmasa dahi bu, Kur'an'ın fesâhati ve üslûbuna muhâlif olacağından her akıl sâhibi bunu farkedebilecekti.³⁴¹

Usûlî ulemâdan Ali b. Abdülali el-Kerekî (ö. 940/1533), Fethullah el-Kâşânî (ö.988/1580)³⁴² Nurullah et-Tüsterî (ö. 1019/1610) ve Bahâuddin el-Âmilî'nin (ö. 1030/1620) de Kur'an'ın tahrif edildiğine karşı çıkanlardan oldukları bildirilmektedir.³⁴³

El-Vâfiye fi'l-Usûl adlı eserin sahibi Abdullah b. Muhammed et-Tûnî (ö. 1071/1661) Kur'an'ın değiştirildiği hususunda isnâaşeriyye mezhebinde ihtilaf olsa da meşhur olan görüşün onun indirildiği gibi kayıt altına alınıp korunduğu, Allah'ın

³⁴⁰ el-Hillî, el-Hasan b. Yusuf b. Ali el-Mutahhar, *Ecvibetü'l-Mesâili'l-Mühennâiyye*, Matb'atü'l-Hayyâm, y.y., 1401h. s. 121.

³⁴¹ Zeynüddin el-Beyâzî, Ebû Muhammed Ali b. Yunus el-Âmilî, *es-Sırâtü'l-Müstakîm ilâ Müstehkî't-Takdîm*, thk. Muhammed el-Bâkır el-Behbûdî, el-Mektebetü'l-Mürtedaviyye li İhyâi'l-Âsâri'l-Ca'feriyye, y.y., 1384h., I, 45

³⁴² Bkz. el-Kâşânî, Fethullah, *Zübdetü't-Tefâsîr*, thk. Komisyon, Müessetü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye, y.y., t.y., I, 11.

³⁴³ Bkz. el-Belâğî, Muhammed Cevâd, *Âlâü'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dârü İhyâit'-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y., I, 25-26; el-Milânî, a.g.e., s. 21-22.

onu indirdiği gibi koruyacağını belirten âyetin³⁴⁴ de buna delil olduğu üzerinde durmaktadır.³⁴⁵

Yakın dönem Usûlî âlimlerden Kâşifülgıtâ Cafer b. Hızır (ö. 1228/1813) da Kur'ân'da ziyâdelik ve noksanlığı kabul etmeyenlerdendir.³⁴⁶

Muâsır Şîi-imâmî âlimlerden Muhammed Cevâd el-Belâğî (1865-1933) tahrifle ilgili rivâyetlere itibâr edilmemesini şu ifâdesiyle ortaya koymaktadır: *“Kur'ân'ın tahrifi ve bazısının yok olduğu ile ilgili şâz rivâyetlerden bir şey işitersen o rivâyetlere hiçbir önem verme. (...)*”³⁴⁷

Kâşifülgıtâ Ahmed b. Alî b. Rızâ en-Necefi'nin (1875-1926) kardeşi son dönem Usûlî ulemâdan Muhammed el-Hüseyin Âl Kâşifülgıtâ (1877-1954) Kur'ân'ın tahrifi ile ilgili görüşünü kesin bir şekilde ifâde edip bununla ilgili gelen rivâyetlerin şaz, zâyıf ve bilgi ifâde etmeyen âhâd haberler olduğunu, dolayısıyla âhâd haberlerin makbul bir te'ville yorumlanması yoksa itibâra alınmaması gerektiğini belirtmektedir.³⁴⁸

el-Mizan fî Tefsîri'l-Kur'ân adlı tefsirin yazarı Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (1904-1981) de bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın Allah Resûlü'ne (s.a.s.) indirilen ve onun sahâbelere aktardığı Kur'ân'ın aynısı olduğunu vurgulayarak Kur'ân'ın korunmuşluğuyla ilgili açtığı fasılların ilkinin sonunda şunları kaydetmektedir: *“Yaptığımız geniş açıklamadan Allah'ın, Peygamber'ine (s.a.s.) indirdiği ve onu zıkr diye nitelendirdiği Kur'ân'ın, indirildiği şekliyle -Allah'ın peygamberine vadettiği üzere- ziyâdelik, noksanlık ve değişimden ilâhî bir korumayla korunduğu ortaya çıkmıştır.”*³⁴⁹

Kur'ân'dan birşeylerin düşürüldüğü veya tertibte, îrapta yahut harfte değişikliğin olduğu farz edilirse bunun Kur'ân'ın; îcâz, ihtilâfı kaldırma, doğru yola

³⁴⁴ Hicr 15/9.

³⁴⁵ et-Tûnî, Abdullah b. Muhammed el-Büşravî, **el-Vâfiye fî Usûli'l-Fıkh**, thk., Muhammed Hüseyin er-Radavî, Mecma'ul'l-Fikri'l-İslâmî, Kum, 1424h., s. 147-148

³⁴⁶ Bkz. Kâşifülgıtâ, Cafer b. Hızır, **Keşfü'l-Gıtâ 'an Mübhemâti's-Serî'ti'l-Garrâ'**, 2. bs., thk. Komisyon, Müessesese-i Büstân-ı Kitâb, Kum, 1422h., III, 453-454.

³⁴⁷ el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 18.

³⁴⁸ Muhammed el-Hüseyin Âl Kâşifülgıtâ, **Aslû's-Şî'a ve Usûlühâ**, thk. 'Alâ' Âlû Cafer, Müessesetü'l-İmâm Ali, y.y., t.y., s. 271.

³⁴⁹ et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Eyâd Bakır Selman, Dârü İhyâi't-Türâs'il-'Arabî, Beyrut, 2004, XII, 87.

iletme, önceki ilâhî kitapları gözetleme ve benzeri niteliklerine etki etmeyecek şekilde düşünülmesi gerektiğini bildiren et-Tabâtabâî şöyle devam etmektedir:

[Kur'ân'ın tahrif edilmediğiyle ilgili] delilin özeti şudur: Allah'ın, Peygamber'ine indirdiği ve birçok âyette [değiştirilemeyeceğine dâir] ona özgü sıfatlarla nitelediği Kurân, söz konusu niteliklerden birisi ziyâdelik, noksanlık veya tertip yahut lafız açısından [Kur'ân'ın korunmuşluğunu] etkileyen bir değişiklikte değişmiş olsaydı o niteliklerin izlerini kesinlikle kaybetmiş olurdu. Ne var ki biz, elimizde bulunan Kur'ân'ın sayılan o niteliklerin izlerini olabildiğince tastamam ve en güzel bir şekilde barındırdığına şahit oluyoruz. Dolayısıyla onda [söz konusu] sıfatlarından bazısını yok edecek bir tahrif gerçekleşmemiştir. Elimizde bulunan Kur'ân Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen Kur'ân'ın aynısıdır.³⁵⁰

Cafer es-Sübhânî (d. 1929), İran devrimi lideri Âyetullah el-Humeynî'nin (1902-1989) görüşlerini derlediği kitabında Kur'ân'ın, iki kapak arasında bulunan aynısının olduğunu vurgulayarak tahrifle ilgili zayıf hadislerin tahrife delil teşkil edemeyeceğini, sahih hadislerin de bizzat Kur'ân ile ilgili olmayıp onun te'vil ve tefsiri kabîlinden olduğunu belirtmektedir.³⁵¹ Buna göre el-Humeynî'nin de birçok Usûlî âlim gibi Kur'ân'ın tahrif edilmediği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Tahrif kelimesinin altı anlamda kullanıldığını bunlardan birisinin, Kur'ân'ın bir kısmının kaybolduğunu ifâde ettiğini, bu anlamda Kur'ân'da tahrifin bulunduğuyla ilgili İsnâaşeriyye ulemâsının ikiye ayrıldığını ancak doğru olan görüşün Kur'ân'da tahrifin olmadığını benimseyenlerin görüşü olduğunu belirten Usûlî âlim Ebu'l-Kâsım el-Hûî (1899-1992) bu görüşünü *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde getirdiği delillerle ispatlamaya gayret etmiştir.³⁵² el-Hûî'ye göre tahrif yukarıdaki anlamın dışında şu anlamlarda da kullanılmaktadır:

1. Kur'ân'ın indî yorumlarla açıklanması tahriftir. Nisâ sûresi 46. âyette³⁵³ geçen tahrif bu anlamda kullanılmıştır. Bu kısımdaki tahrif anlamı ilgilidir.

³⁵⁰ et-Tabâtabâî, **el-Mîzan**, XII, 87.

³⁵¹ es-Sübhânî, **Tehzîbü'l-Usûl**, thk. Komisyon, Müessetü Tanzîm ve Neşri Âsâri'l-İmam el-Humeynî, y.y., 1423h. II, 417.

³⁵² Bkz. el-Hûî, **a.g.e.**, s. 207-219.

³⁵³ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Yahudilerden öyleleri var ki, (kelimeleri yerlerinden kaydırıp) tahrif ederek onları anlamlarından uzaklaştırırlar. (...)”

2. el-Hûî, kıraatlerin tevâtür yoluyla bize ulaşmadığını Kur'ân'ın sadece bir kıraat üzerine indiğini kabul ettiğinden bu kıraate kıyasla diğer kıraatlerde bulunan hareke ve harflerdeki ziyâdelik veya noksanlığı tahrif kabul etmektedir.
3. Kur'ân'ın kıraatine oranla diğer özel mushaflarda ziyâde ve noksan görünen bir veya iki kelime de tahrif kabîlindendir. Hz. Osman'ın cem ettirdiği mushaf Allah Resûlü'nden (s.a.s.) tevâtür yoluyla gelen Kur'ân'ın tamamıdır. Bu yönüyle Hz. Osman'ın bu cem işlemini yaptıran kadar Kur'ân okuyuşlarındaki farklılıklar el-Hûî'ye göre tahrif sayılmaktadır.
4. Hz. Osman'ın yaptırdığı cem işlemiyle Kur'ân'ın, Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) indirildiği şekliyle korunduğunu belirten el-Hûî, bazı sûre ve âyetler hakkında ziyâdelik ve noksanlığın olduğu ifâde edilen görüşleri tahrifle açıklamaktadır. Tevbe sûresindeki hariç, diğer sûrelerin başlarında bulunan besmelelerin İsnâaşeriyye'nin Kur'ân'dan olduğuna inandıklarını belirten el-Hûî, Ehl-i sünnet'ten bazı âlimlerin bu besmeleleri Kur'ân'dan saymamalarını tahrif kabul etmektedir.
5. el-Hûî, elimizde bulunan Kur'ân'dan bir kısmının, indirilen Kur'ân'dan olmadığı yönüyle ziyâdeliği de tahrif kavramıyla karşılayıp böyle bir tahrifin gerçekleşmediğini vurgulamaktadır.³⁵⁴

Özetle el-Hûî, Allah Resûlü'ne indirilen Kur'ân'ın tevâtür yoluyla Hz. Osman tarafından cem ettirildiğine ve bunun eksiksiz ve üzerine ekleme yapılmaksızın bugün elimizde olduğuna inanmakla beraber Hz. Osman dönemindeki cem işleminden önce farklı kıraatlerin bulunması açısından ilk dönemdeki bu farklılığı tahrif kavramıyla açıklamaktadır.

Ebu'l-Kâsım el-Hûî'nin öğrencilerinden Muhammed Bâkır el-Hakîm (1939-2003) öne sürdüğü varsayımları tartışarak Kur'ân'ın tahrif edilmediğini kuvvetle dillendirmektedir. Ona göre Kur'ân, Allah Resûlü (s.a.s.) döneminde cem

³⁵⁴ Daha geniş bilgi için bkz. el-Hûî, **a.g.e.**, s. 197-200.

edildiğinden onun korunmasına karşı gösterilen titizlik Kur'ân'ın tahrifine engel olmaktadır.³⁵⁵

Günümüz İran'ın önde gelen Mercii taklitlerinden Âyetullah Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926) başkanlığında yazılan *el-Emsel* adlı tefsirde Kur'ân'da herhangi bir değişikliğin olmadığını bugün elimizde bulunan Kur'ân'ın Allah Resûlü'ne vahyedilenin aynısı olduğu vurgulanmaktadır. Orada şöyle denilmektedir:

Gerek [Ehl-i] sünnet gerekse Şîa olsun Müslüman âlimlerin çoğunluğunun nezdinde meşhur olan [görüş] herhangi bir türüyle Kur'ân'a tahrifin ulaşmadığıdır. Elimizde bulunan, Sevgili Peygamber [Hz.] Muhammed'in (s.a.s.) gönlüne indirilenin aynısıdır. Bir harf veya kelime de olsa onda ne ziyâdelik ne de noksanlık mevcuttur.³⁵⁶

İbn İdris el-Hillî (ö.598/1201-1202), Muhsin el-A'recî (ö.1228/1813), İbrahim el-Kelbâsî (ö.1262/1845), Hüseyin el-Kûhkemerî (ö.1299/1881), Muhammed Hasan el-Âştîyânî (ö.1319/1901), Muhammed Hasan el-Mâmekânî (ö.1323/1905), Muhsin el-Emin (1867-1952), Cafer es-Sübhânî (d. 1929), Muhammed Said et-Tabâtabâî (d. 1934) ve başka Usûlîlerin de Kur'ân'ın tahrif edilmediği ve elimizdeki Kur'ân'ın Allah Resûlü'ne inen Kur'ân'ın aynısı olduğuna inandıkları belirtilmektedir.³⁵⁷ Ancak XIII/XIX. asır Usûlîlerden Molla Ahmed en-Nerâkî, (ö. 1245/1829) yeri tam olarak bilinmese de Kur'ân'dan bir şeylerin noksan olduğu görüşünün, hak olan görüş olduğunu savunmaktadır. O, konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Hak olan görüş Kur'ân'da noksanlığın olduğudur. Şöyle ki, yeri tam olarak bilinmese de ondan (Kur'ân) bir şeyler düşürülmüştür. Zira birçok haber ve karşıtı olmaksızın bu hususta zikredilen karineler buna delâlet etmektedir. (...) Kasden veya yanılarak [Kur'ân'ın] bazı kelimelerinde değiştirme ve tahrifin gerçekleşmediğini [söylemek] - kesin bilgi ile isbâtı mümkün olmasa da-mümkün değildir. (...) ³⁵⁸

Buna göre en-Nerâkî, nakledilen birçok rivâyetin gereği olarak yeri belli olmasa da Kur'ân'da noksanlık olduğuna inandığının yanı sıra kasden veya yanılarak Kur'ân'da bazı kelimelerin değiştirildiğinin inkâr edilemeyeceğini savunmaktadır.

³⁵⁵ Bkz. Muhammed Bâkır el-Hakîm, '*Ulûmu'l-Kur'ân*, 6. bs., y.y., y.y., t.y., s. 106-112.

³⁵⁶ Nâsır Mekârim, *Emsel*, , VI, 12, s. 505.

³⁵⁷ Bkz. el-Mîlânî, *a.g.e.*, s. 24-33; el-Kavaşfî, *a.g.m.*, s. 249.

³⁵⁸ el-Mîlânî, *a.g.e.*, s. 126. Ayrıca çevrilen metni yazma eserdeki yeriyle karşı: <http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=180758>. (27.12.2018).

Bu tutumuyla en-Nerâki'nin, birçok Usûlî'nin ilgili konu hakkında yaptığı beyanla oluşan ortak görüşe katılmadığı ortaya çıkmaktadır.

Son dönem Usûlî ulemâ, Kur'ân'ın tahrif edilmediğine ilişkin ileri sürdükleri delillerle dikkat çekmektedirler. Burada bu delillere yer vermenin faydalı olacağı kanısındayız.

1. Bazı âyetler Kur'ân'ın değiştirilemeyeceğine delâlet etmektedir. Hicr sûresi 9. âyet³⁵⁹ Kur'ân'ın tahrife karşı Allah tarafından korunma altına alındığını bildirmektedir. Kur'ân'da “zıkr” kelimesinin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) de kullanıldığından³⁶⁰ dolayı Kur'ân'da tahrifin olduğunu öne sürenlerin söz konusu âyetteki “zıkr” kelimesinden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kastedildiğini, böylece âyetin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) korunmasından bahsettiğini ileri sürmeleri doğru değildir. Zira siyak, “zıkr” kelimesinden Hz. Peygamber'in kastedildiğini engellemektedir. Söz konusu âyetten önce bulunan Hicr sûresi 6. âyette³⁶¹ geçen “zıkr”den Kur'ân'ın kastedildiği kesindir. Bu yönüyle ilgili 6. âyette “zıkr” kelimesinden Kur'ân'ın kesin olarak anlaşılması, sözü edilen 9. âyetteki “zıkr” kelimesinin Kur'ân'ı ifâde ettiğine dâir karine/ipucu olmaktadır.³⁶² Yukarıdaki âyetin, Kur'ân'ın tamamını oluşturan tüm parçalarının değil de genelinin korunduğuna delâlet ettiğini böylece eksiksiz ve tahrife uğramayan Kur'ân'ın, gâib imamın yanında olması bakımından Kur'ân'ın genelinin korunduğunun yeterli olduğunu söylemek de yersiz ve dayanaksız bir iddiadır. Çünkü Kur'ân'ın, kendilerine indirildiği tüm insanlığın nezdinde korunmuş olması gerekir. İstediklerinde eksiksiz ve tam olarak ona ulaşmalıdırlar ki ondan yararlanabilsinler. Değilse onun gâib imamın nezdinde korunması ile levh-i mahfuzda veya bir meleğin yanında korunması arasında fark yoktur. Bu da birine bir hediye verilip

³⁵⁹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Şüphesiz o Zıkr'ı (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.”

³⁶⁰ Mesela Talak sûresi 10. âyette geçen “zıkr” kelimesinden Hz. Peygamber (s.a.s.) kastedilmiştir.

³⁶¹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Dediler ki: “Ey kendisine Zikir (Kur'ân) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!”

³⁶² el-Hûî, **a.g.e.**, s. 207-208; Nâsır Mekârim, **Emsel**, VI, 12, s. 505-506; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XII, 86-87.

de hediyein hediye veren tarafından korunduğuna benzer ki, böyle bir durumun anlamsızlığı âşikârdır.³⁶³ Diğer yandan yukarıdaki Hicr sûresi 9. âyetin bizzat tahrif edildiğini, bu bakımdan Kur'ân'ın korunmuşluğuna delil teşkil edemeyeceğini öne sürmek, Kur'ân'la istidlal eden imamların, Kur'ân'ın tahrif edilmediğine dönük bu eylemlerini boşa çıkaracağından kabul edilemez.³⁶⁴ Kur'ân'ın her türlü tahriften korunmuşluğuna delâlet eden diğer bir âyet de Fussilet sûresinin 42. âyetidir.³⁶⁵ Bu âyetteki nefîy/olumsuzluk umûmu/kapsamlığı belirttiğinden bâtılın fertlerinden olan tahrifin Kur'ân'a ilişemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Böylece indirildiği şekliyle kalacak olan Kur'ân, herhangi bir şekilde bozulmayacak ve orijinalliğini dâima koruyacaktır. İsnâaşeriyye rivâyet kültüründeki “önceki kutsal kitapların yanında ondan sonra her hangi bir kitabın onu bozamayacağını” ayrıca “geçmiş ve gelecekle ilgili verdiği haberlerde bâtılın olamayacağını” ifâde eden nakiller gereği yukarıdaki âyetin anlamını Kur'ân'ın, hükümlerindeki çelişkiler ve aktardığı haberler açısından korunduğuna hamletmek yanlıştır. Zira bu rivâyetler gereği Kur'ân'a ilişmeyen bâtıllığı sadece yukarıdaki anlamlara sıkıştırmak Fussilet sûresi 42. âyetinden anlaşılan umûma/kapsamlığa uygun düşmemektedir. Dolayısıyla âyet, Kur'ân'ın bütün asırlarda tahrif dâhil bütün kısımlarıyla bâtıldan münezzehtir.³⁶⁶

2. İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında “Sekaleyn Ahbârı” diye bilinen nakillere göre Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ümmete Kitâbullâh'ı ve Ehl-i beyt'i (itre) bıraktığı, bu ikilinin havuz başında Resûl-i Ekrem'le (s.a.s.) karşılaşınca kadar birbirinden ayrılmayacağı ve onun ikiliye yapışmayı emrettiği aktarılır. Ehl-i beyt'e yapışmak; onları sevmek, emrettiklerini yapmak, yasakladıklarından kaçınmak kısaca onların izledikleri yolu takip etmekle gerçekleşir. Bu açıdan Ehl-i beyt'e yapışma emrinin gerçekleşebilmesi için imamlarla yüzyüze görüşmeye onlarla konuşmaya

³⁶³ el-Hûû, a.g.e., s. 209-210.

³⁶⁴ A.e., s. 209.

³⁶⁵ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemes. O, hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye lâyık olan Allah tarafından indirilmiştir.”

³⁶⁶ el-Hûû, a.g.e., s. 210.

gerek yoktur. Zira başta gaybet döneminde olmak üzere imamlarla bir araya gelmek tüm mükellefler için kolay bir şey değildir. Dolayısıyla Şîa halkı gerek gaybet döneminde gerekse diğer dönemlerde imamlarına bağlanıp onların emirlerini yerine getirmekle, ilgili haberlerin gereğini yapmış olmaktadır. Dinî meseleleri öğrenmek için imamlardan haber nakleden râvilere gitmek, imamların emirlerini yerine getirmek kabîlinden değerlendirilmektedir. Ümmetin Kur'ân'a sarılabilmesi için ise onun Allah Resûlü'ne (s.a.s.) indirildiği şekliyle mevcut olması gerekmektedir. Kur'ân'ın tahrif edildiğini ileri sürmek ise tahrif edildiği sebebiyle ona sarılmanın gerekli olmadığını ortaya çıkarmaktadır ki bu, Sekaleyn haberlerinden anlaşılan Kur'ân'a sarılma emrine ters düşmektedir.³⁶⁷

3. Kur'ân'ın tahrif edildiğiyle ilgili rivâyet edilen haberler, âhâd haberler olduğundan kesin bir bilgi ortaya koyamazlar. Dolayısıyla onlarla amel edilemez.³⁶⁸
4. Sıhhat açısından içeriklerinin sağlamasını yapmak için birbiriyle bağdaşmayan iki haberin yanında böyle olmayan haberlerin de Kur'ân'a arzedilmesini emreden ve İmâmiyye rivâyetlerine göre sahih kabul edilen haberler, Kur'ân'ın tahrif edildiği düşüncesine engel olmaktadır. Zira Kur'ân'ın sûre ve âyetleri tahriften korunmuş olmasaydı haberlerin Kur'ân'a arz edilmeleri anlamsız kalırdı.³⁶⁹

Tüm bu anlatılanlar bir arada düşünüldüğünde birçok Usûlînin, Ahbârilerin Kur'ân'ın tahrif edildiğine yönelik görüşlerine karşı bir tutum aldığı ve onlar gibi düşünmediklerini ortaya koyan ibâreler kullandıkları görülmektedir. Onlar, bu hususta nakledilen zayıf rivâyetlere itibâr edilmemesi gerektiğini savunurken sahih olanların ise tahrife götürmeyecek şekilde yorumlanmasının gerekliliği üzerinde durmaktadırlar. Ne var ki, Usûlîler'den Ahmed en-Nerâkî, tahrifle ilgili İsnâşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan haberlerin çokluğuna dikkat çekerek tahrifin gerçekleştiğine inandığını söylemekten kendini alıkoyamamıştır. Ebu'l-Kâsım el-

³⁶⁷ el-Hûî, **a.g.e.**, s. 211-212.

³⁶⁸ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 83.

³⁶⁹ el-Mîlânî, **a.g.e.**, s. 40-41.

Hûî, Allah Resûlü'ne indirilen Kur'ân'ın tevâtür yoluyla Hz. Osman tarafından cem ettirildiğine ve bunun eksiksiz ve üzerine ekleme yapılmaksızın bugün elimizde olduğuna inanmakla beraber onun, Hz. Osman dönemindeki cem işleminden önce farklı kıraatlerin bulunması açıdan ilk dönemdeki bu farklılığı tahrif kavramıyla açıklaması dikkat çekmektedir.

Diğer yandan ilk dönem Usûlî âlimlerden Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) konu ile ilgili savunduğu görüş çok çarpıcıdır. Buna göre el-Müfid, bugün elimizde bulunan Kur'ân'da ziyâdelik ve noksanlığın olmadığını belirtse de âyetlerin tefsiri ile ilgili Allah tarafından Hz. Peygamber'e bilgilerin vahyedildiğini, bunların da Hz. Ali'nin mushafında bulunduğunu ancak bunların cem esnâsında Kur'ân'a alınmadığını ileri sürmektedir. Yaptığı bu yorumla el-Müfid, hem Kur'ân'ın tahrif edilmediğini hem de onun tahrif edildiğini belirten veya hissettiren, toplamda onlarca rivâyetin Kur'ân'ın açıklaması kabîlinden olduğunu söyleyerek ilgili meselede bir uzlaştırma yoluna gitmiştir. Böyle bir yol izlemesinin arka plânında kanatımızca, Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatındaki onlarca haberin varlığının yanında İsnâaşeriyye mezhebinin, "imâmetin âyetlerle sâbit olduğu" inancı yatmaktadır. Zira tahrif edilen Kur'ân'ın âyetlerini referans göstererek imâmeti isbat etmeye çalışmak hem zordur hem de pek iknâ edici değildir. Ayrıca el-Müfid'in Kur'ân'ın açıklaması kabîlinden saydığı bahsedilen bir çok rivâyetin, imâmet etrafında döndüğü söz konusudur. Bu arada bu görüşün sadece ona âit olmadığını, İsnâaşeriyye'den bir kısım ulemânın da böyle düşündüğünü, ayrıca birçok Usûlî'nin ilgili konu hakkındaki ibârelerinin bu görüşe çıkabileceğini belirtmek gerekmektedir. Zira onların kullandığı ibâreler, neticede elimizde bulunan Kur'ân'ın tahrif edilmediğini, onun Hz. Peygamber'e inen kitabın aynısı olduğu üzerine yoğunlaşsa da Hz. Peygamber'e âyetlerin tefsirine ilişkin açıklamaların geldiğini ve bunun Hz. Ali'nin mushafında yer aldığını dışlamamaktadır. Zaten İsnâaşeriyye haberlerinde Hz. Ali'nin mushafının varlığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Şeyh Müfid ve onun gibi düşünen Usûlîlerin Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili görüşleri, Ahbârîlerin görüşü gibi olmasa da Sünnîlerin bu husutaki görüşü gibi olmadığı da açıktır. Zira Şeyh Müfid ve onun gibi düşünenlere göre Hz. Ali'nin mushafında olduğu ileri sürülen o bilgiler vahiy mâhiyetinde olup âyetlerin anlaşılmasıyla çok yakından ilgilidir.

1.3.4. Âyetlerdeki Zâhiri Anlam Çerçevesinde Kur'ân

Anlayışları

Ahbârî ulemâdan Abdullah es-Semâhîcî (ö. 1135/1722), Usûlîlerin Kur'ân'ın zâhiri anlamına ilişkin yaklaşımlarını şöyle ifâde etmektedir:

Usûlîler, habere muvâfakat edip etmemesine bakmaksızın Kur'ân'ın, zâhiriyle anlaşılmasını câiz görmektedirler. Hatta onlara göre [delil olarak] habere yapışmaktansa Kur'ân'ın zâhirini almak daha iyidir. Çünkü âyetlerin, metin bakımından [sübûtu] kesindir ve bazen de delâleti kat'îdir. Haber ise böyle değildir. Zira onun metin bakımından [sübûtu] söz konusu olmadığı gibi kimi zaman da delâleti kat'î değildir.³⁷⁰

İlk dönem Usûlî müfessirlerden Ebu Câfer et-Tûsî (ö. 460/1015) ve Fadl et-Tabresî (ö. 548/1154), Kur'ân'ın, zâhiri anlamıyla anlaşılabilirliğini dile getirmektedirler. Kur'ân'ın sadece Resûl-i Ekrem (s.a.s.) ve imamlardan gelen sahih rivâyetlerle açıklanabileceğine dâir onların rivâyet edebiyatında bulunan haberlerin ise zâhiri anlamları üzerinden değerlendirilmemesi gerektiğini ifâde ederlerken kimi âyet ve haberlerin, bu görüşlerine ışık tuttuğunu belirtmektedirler. Kur'ân'ın apaçık bir Arapça'yla indirildiğini,³⁷¹ onda her şeyin açıklandığını ve hiçbir şeyin eksik bırakılmadığını³⁷² ve her peygamberin kendi kavminin diliyle gönderildiğini³⁷³ belirten âyetler, onların, görüşlerini desteklemek için öne sürdükleri âyetlerdendir. Bu bağlamda âyetlerin anlamlarını ortaya çıkaranların Kur'ân'da övüldüğüne,³⁷⁴ bunun aksine âyetler üzerinde tedebbür etmeyenlerin ise orada yerildiğine³⁷⁵ dikkat çekmektedirler. Ayrıca onlar, Allah Resûlü'ne (s.a.s.) nisbet ettikleri iki rivâyet gereği, Kur'ân'ın hüccet/delil olduğunu, ne var ki, kendisinden hiçbir şey anlaşılmayanın delil olamayacağını, diğer yandan Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir hadis geldiği durumunda onun sahihliğini tespit etmek için Kur'ân'a arz edildiğini, Kur'ân'ın anlaşılmaması durumunda ise ona arz edilmesinin mümkün olamayacağını dillendirmektedirler.³⁷⁶ Konu ile ilgili et-Tabresî şunları kaydetmektedir:

³⁷⁰ es-Semâhîcî, **a.g.e.**, 51ab.

³⁷¹ Şuarâ 26/195; Zuhurf 43/3.

³⁷² Enâm 6/38.

³⁷³ İbrahim 14/4.

³⁷⁴ Nisa 4/83.

³⁷⁵ Muhammed 47/24.

³⁷⁶ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 84-85; et-Tabresî, **Mecmau'l-Beyân**, I, 39-41.

Kur'ân'ın zâhiri, anlamına uygunsa Arapça'yı ve irâbı bilen herkes, Kur'ân'ı anlayabilir ve bununla Allah'ın murâdını kesinlikle bilebilir. [Ancak] bu, lafzın, açıklanmaya ihtiyaç duyan mücmel veya iki ya da daha fazla anlama ihtimali olan [müşterek] olmamasına bağlıdır. “*Haklı bir gerekçe olmadığı sürece Allah'ın yasakladığı cana kıymayın.*”,³⁷⁷ “*Sizin ilahınız tek bir ilahtır.*”,³⁷⁸ “*Rabbin hiç kimseye haksızlık edecek değildir.*”³⁷⁹ âyetleri ve benzerlerinde olduğu gibi.³⁸⁰

Böylece et-Tabresî, Kur'ân'ın, zâhiriyle anlaşılabilceğini ifâde etse de kendisinde mücmel veya müşterek lafız bulunan âyetlerin sırf zâhiri anlamlarına bakılarak anlaşılamayacağını altını çizmektedir. Zira mücmel bir lafzın geçtiği âyetin zâhirine bakarak onun anlaşılması mümkün değildir. Namaz kılmayı ve zekât vermeyi emreden âyetlerde³⁸¹ olduğu gibi. Buralarda namazın kılınması ve zekâtın verilmesine ilişkin tüm bilgiler, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından verilmiştir. Müşterek lafzın geçtiği âyetlerde de durum aynıdır. Müşterek lafızlarda hangi anlamın kastedildiğini anlamak için et-Tûsî ve et-Tabresîye göre Hz. Peygamber'e (s.a.s) veya imamlara müracaat edilmesi gerekmektedir. Bununla beraber onlar, yapılacak araştırma neticesinde müşterek lafızdan sadece bir anlamın kastedilebileceğine yönelik delile ulaşıldığında o anlama itibâr edilerek başka bir şeye ihtiyaç duyulmayacağını belirtmektedirler. Bu arada onların, kıyâmetin ne zaman kopacağı gibi gaybî bilgileri ihtiva eden âyetlerin ise sadece Allah tarafından bilinebileceğini vurguladıklarını belirtmek gerekmektedir.³⁸² Ancak birçok Usûlî müfessirin Kur'ân'da anlamı hiçbir şekilde bilinemeyen müteşâbih âyetlerin anlaşılabilmesi için imamları mercii olarak göstermeleri bilinmektedir.³⁸³

Bu anlatılanlardan Usûlîlerin Kur'ân'ın zâhirini itibara aldığı, zâhiri üzerinden onu anlamaya çalıştıkları ve hüküm istinbat edebildikleri

³⁷⁷ En'âm 6/151.

³⁷⁸ Bakara 2/163.

³⁷⁹ Kehf 18/49.

³⁸⁰ et-Tabresî, **Mecmau'l-Beyân**, I, 40.

³⁸¹ Mesela bkz. Bakara 2/43, 83, 110.

³⁸² Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 84-86; et-Tabresî, **Mecmau'l-Beyân**, I, 39-41.

³⁸³ Mesela bkz. eş-Şeybânî Muhammed b. el-Hasan, **Nehcü'l-Beyân 'An Keşfi Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Hüseyin Dergâhî, Neşrü'l-Hâdî, Kum, 1419h. II, 14-15; el-'Âmilî, Ali b. el-Hüseyin b. Ebî Câmî', **el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîz**, thk. Malik el-Mahmûdî, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kum, 1412h, I, 225; Muhammed es-Sebzavârî en-Necefi, **el-Cedîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, Dâru't-Te'ârûf li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1982, II, 14; Muhammed el-Hüseynî eş-Şîrâzî, **Takrîbü'l-Kur'ân İla'l-Ezhân**, Dâru'l-'Ulûm, Beyrut, 2003, I, 310; Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 3, s. 173-176.

anlaşılmaktadır.³⁸⁴ Çağdaş Usûlî müfessirlerden Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) ilgili konuyu şöyle özetlemektedir:

Sözün özü şu ki, ulemâ Kur'ân'ın anlamını bilirler. O, onlara göre [anlamı bilinen] apaçık bir tebliğdir. Çünkü Allah'ın, anlamı bilinmeyen veya âlimlerin dahi hiç kimsenin anlamını bilemeyeceği bir kelâmı indirdiği her hangi bir şekilde düşünülemez. Allah, Kur'ân'daki âyetlerin tefekkür edilmesini emrettiği halde böyle bir şey düşünülebilir mi?! [Bilindiği gibi] tefekkür ve idrâk, sadece anlaşılan şeyler için geçerlidir. Anlaşılmayan şey, ne tefekkür ne de idrâk edilebilir.³⁸⁵

Ancak Usûlîlerin, âyetlerin anlaşılması için zâhiri anlamlarına itibâr ettikleri hâlde onların zâhiri anlamlarının dışına çıkılmasına müsaade edip etmedikleri, eğer müsaade ediyorlarsa bunu hangi kavram(lar)ı öne sürerek yaptıkları önemli bir meseledir. İlk dönem usûlî müfessirlerden Ebu Câfer et-Tûsî âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet ederek açıklanmasına önem vermekle beraber zâhiri anlamlarına göre bazı âyetlerin tefsirini yaptıktan sonra kimi zaman onların bâtını anlamlarını çağrıştıracak rivâyetlere de yer vermektedir.³⁸⁶ et-Tûsî, "*Kur'ândaki inen her âyetin zahır ve batnı vardır.*" anlamında Hz. Peygamber'e ve imamlara dayandırdığı haberin, birkaç şekilde anlaşılmaya elverişli olduğunu ifâde etse de zikrettiği yorumlar arasında âyetlerin, zâhiri anlamlarının dışında imamlar tarafından ortaya çıkarılan anlamlarının olduğuna dönük bir açıklamaya yer vermediği görülmektedir.³⁸⁷ Âl-i İmrân sûresi 7. âyetinde geçen te'vil kelimesini ise tefsir şeklinde açıklamakla yetinmektedir.³⁸⁸ Zâhiri anlamlarına göre bazı âyetlerin tefsirini yaptıktan sonra kimi zaman onların bâtını anlamlarını çağrıştıracak rivâyetlere de yer vermesi hususunda Fadl et-Tabresî'nin, et-Tûsî'nin yolunu izlediği görülmektedir. Ancak et-Tabresî'nin bu rivâyetlere daha fazla yer verdiği söylenebilir.³⁸⁹ et-Tabresî, Rahmân sûresi 19. âyetteki "الْبَحْرَيْنِ" kelimesiyle Hz. Ali ve Hz. Fâtımâ'nın 20. âyetindeki "بَرْزَخ" kelimesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.), 22. âyetindeki "الْوَلُو" ve "الْمَرْجَان" kelimeleriyle de Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kastedildiğine dâir

³⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. el-Garâvî, **a.g.e.**, s. 79, 102-107.

³⁸⁵ Muğniyye, Muhammed Cevâd, **et-Tefsîrû'l-Kâşif**, 4. Bs., Dârü'l-Envâr, Beyrut, t.y., II, 14.

³⁸⁶ Mesela bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 119-120; III, 115-116; V, 269-270, 319; VI, 244.

³⁸⁷ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 89.

³⁸⁸ **A.e.**, II, 336.

³⁸⁹ Mesela bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, 66, 417-418, II, 241-242; III, 89, 108-109; V, 201, 255; VI, 126, 159.

sahâbîlerden Selmân Fârisî ve Said b. Cübeyr'e dayandırdığı bir rivâyeti zikrettikten sonra şöyle söylemektedir: “*Bunların deniz olarak nitelendirilmelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü onların birçok üstünlüğünün yanında birçok iyilikleri vardır. Zaten denizin bu isimle (بَحْر) isimlendirilmesi onun geniş olmasından dolayıdır.*”³⁹⁰ Usûlîlerden İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) ilgili âyetleri yukarıdaki gibi yorumlayarak onların Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in üstünlüğüne delâlet ettiğini belirttiğini ifâde ettiği bilinmektedir.³⁹¹ XVI. yüzyıl Usûlî müfessirlerden Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580), ilgili âyetlerin zâhiri anlamlarını zikrettikten sonra önce yukarıdaki rivâyeti sonra da et-Tabresî'nin bu rivâyetle ilgili yorumuna yer vermektedir.³⁹² XVIII. yüzyıl Usûlî müfessirlerden Ali el-Âmilî (ö. 1135/1722) ve IX. yüzyıl Usûlî müfessirlerden Abdullah eş-Şübbî (1774-1826) , birçok âyetin zâhir üzere tefsirini yaptıktan sonra onların bâtını anlamlarını da zikretmeyi ihmal etmemekle dikkat çekmektedirler.³⁹³

Son dönem Usûlî müfessirlerin konu ile ilgili görüşleri irdelendiğinde onlardan kimilerinin, âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet etmekle beraber âyetlerin açıklanması sadedinde imamlardan gelen rivâyetlerin, âyetlerin zâhiri anlamlarının dışında başka boyutları ele aldığını savundukları göze çarpmaktadır. Bu hususta öne sürdükleri kavramlar ise “cery” (âyetin anlamına uyarlanabilen misal), “te'vil”, “batn” ve “bâtın”dır. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (1904-1981), bunu uygulayan önde gelen çağdaş müfessirlerdendir. O, âyetlerle ilgili gelen rivâyetleri, açtığı “rivâyet bahsi” başlığı altında değerlendirirken âyetlere ilişkin gelen birçok rivâyetin, âyetlerin anlamlarına uygun misalleri veya onların batın/te'vîlî anlamlarını ortaya koyduğunu ileri sürmektedir. Mesela o, Bakara sûresi 257. âyette bulunan "النور" kelimesinden Âl-i Muhammed'in (imamlar), "الظلمات" kelimesinden de onların düşmanlarının (sahâbîlerin büyük çoğunluğu) amaçlandığını belirten rivâyetin, âyetin kasdettiği amaç anlamla ilgisi olmadığını ancak onun, âyetin delâlet ettiği kapsam içerisinde değerlendirilebilen bir misali ele aldığını veya âyetin bâtın/te'vîlî anlamını

³⁹⁰ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IX, 330-331, 335-336.

³⁹¹ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, **Nehcü'l-Hak**, s. 188.

³⁹² el-Âmilî, **a.g.e.**, VI, 546.

³⁹³ Mesela bkz. el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 57, 64, 225, 314, 371, 451, 493, 509; II, 57, 71, 160-161, 172, 263, 288, 389, 403, 431, 435; III, 32, 57, 108, 271-273, 291, 330, 413, 479; eş-Şübbî, **Cevher**, I, 59, 65-66; II, 46-47, 56, 154, 335, 425; III, 8, , 168, 205, 392, 394, 417, IV, 123, 155, 323, 346, , 396; V, 170, 220, 295; VI, 128-131, , 160, 226, 347, 427-428.

verdiğini savunmaktadır.³⁹⁴ Gelecek bölümlerde bu konu ile ilgili birçok örneklerle karşılaşılacaktır. et-Tabâtabâî, *Mîzan* adlı tefsirinin başında âyetlerle ilgili imamlardan gelen rivâyetleri açıklarken tefsirinde çokça “cery” kavramını kullanacağını ve bu kavramın, onların sözlerinden esinlenerek alındığı dile getirmektedir.³⁹⁵ Böylece o, ilgili rivâyetlerde imamlar tarafından âyetlerin anlamlarına misaller getirildiğini belirtmektedir. Diğer yandan et-Tabâtabâî'nin te'vîlle ilgili yaptığı tanım ve bunun etrafında verdiği bilgi dikkat çekmektedir. O, şunları söylemektedir:

Te'vîlin tanımına ilişkin hak olan görüş, onun, Kur'ân'daki hüküm, öğüt ve hikmetle ilgili beyanların kendisine dayandığı gerçek ve hakikat olduğudur. Bu, (te'vîl) muhkemiyle müteşâbihiyle Kur'ân'ın tüm âyetleri için söz konusu olup lafızlarla kendisine delâlet edilen mefhum/mânâlar kabîlinden değildir. Aksine o, lafız kalıpları aracılığıyla kuşatılamayacak derecede yüksek hakikatlerdendir. Allah Teâlâ, bunu zihinlerimize az buçuk yaklaştırsın diye lafızları belirlemiştir. (...)

et-Tabâtabâî'nin yaptığı bu açıklama üzerine düşünüldüğünde te'vîl'in, Kur'ân'ın tümüyle ilişkili bir kavram olduğu, tüm âyetlerin, zâhiri anlamlarını aşan asıl ve hakîkî anlamlara sahip olduğu, Kur'ân'da bulunan lafızların ise o âyetlerin hakîkî anlamlarını anlatmaya dönük araçlardan ibâret olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce et-Tabâtabâî'nin savunduğu bu görüşün arkasında Kur'ân'ın tam anlamıyla anlaşılması için imamların vazgeçilmezliğini ortaya koyma ve Kur'ân'ın yorumlanmasına ilişkin imamlara nispet edilen onlarca âyet açıklamasıyla ilgili rivâyetlerin kabul edilmesine kapı aralama çabası yatmaktadır.

Te'vîl kelimesinin Kur'ân'da üç anlamda kullanıldığını ifâde ettikten sonra³⁹⁶ bu kelimenin, selef ulemâsınca nasıl kullanıldığına ilişkin Çağdaş Usûlî âlim Muhammed Hâdî Marifet (1931-2007) şunları kaydetmektedir:

(...) O (te'vîl), özel bir durum hakkında inen âyetin anlamından çıkarılabilen genel bir mefhumdur. Zira [âyetlerin anlaşılmasında] itibâr edilecek nokta, [onların] iniş sebebinin husûsiliği değil [onların] lafızlarından çıkarılabilecek genel anlamlardır. Bu

³⁹⁴ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, II, 295.

³⁹⁵ Bkz. *A.e.*, I, 40.

³⁹⁶ Bkz. Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 22-23.

[kavram], bazen de kastedilen gerçek anlam çerçevesinde âyetin delâletinin kapsadığı batınî anlam (batn) şekilde ifâde edilmektedir. (...)³⁹⁷

Te'vîlin, lafızların açık olmayan iltizâmî/zorunlu delâlet kısmından sayıldığını ileri süren Marifet, bunun makbul ve sahih olabilmesi için bir takım şartlarının olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre kelâmın zâhiri ile ondan çıkarılan batınî anlam arasında bir uyum olmalıdır. Âyetin nazmına riâyet edilmesi gerekirken âyetten çıkarılabilecek genel anlamın özünü kavramak için âyeti özelleştiren ve belli bir duruma hasreden niteliklerden arındırılmasına dikkat edilmelidir.³⁹⁸ Böylece Marifet, bir âyetten çıkarılan batınî/te'vîlî anlamın, açık olmasa da onun zâhirinin, zorunlu olarak işâret ettiği bir anlam olduğunu dile getirirken bunun gelişi güzel ve hevâ ve hevese göre yapılmaması, ayrıca mâkul ve makbul olabilmesi için şartlarının olduğuna dikkat çekmektedir. Mesela o, “*Şunu da de: ‘Suyunuz çekilip ortadan koybolursa size kim temiz bir su kaynağı getirebilir?!’*” meâlindeki mülk sûresi 30. âyetin, İmam Muhammed el-Bâkır’a dayandırdığı batınî tefsirini şöyle yapmaktadır: “*İmamınızı kaybedip de onu bulamazsanız ne yaparsınız?!’*”³⁹⁹ O, Rahmân sûresi 9. âyette geçen “mîzan” kelimesi üzerine yoğunlaşarak onun lügatta tartı için vaz’ edildiğini ancak genel anlamı irdelendiğinde onun, hayatın tüm durumlarında kendisiyle dengenin sağlandığı her ölçüye karşılık geldiğini savunmakta ve ilgili âyete dönük İmam Câfer’in mîzan kelimesini, *adâletle hükmeden imam* şeklinde yaptığı açıklamayı âyetin bâtını tefsiri olarak değerlendirmektedir.⁴⁰⁰ Diğer yandan Marifet, namazlara riâyet edilmesinin ve onların büyük bir samimiyetle aksatmadan kılınmasının emredildiği Bakara sûresi 238. âyetle ilgili buradaki namazlarla (الصلوات) Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’in kastedildiğine ve onların haklarının muhâfaza edilmesinin burada emredildiğine ilişkin İmam Muhammed el-Bâkır’a dayandırılan yorumun, makbul ve sahih bir te'vil olmadığını ileri sürmektedir.⁴⁰¹ Marifet’in, âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden yapılacak bâtını yorumların sahih olmasına yönelik koştugu şartlar, yerinde ve kabul edilebilir olsa da, şartların tatbiki hususunda verdiği örneklerle Marifet’in bu şartları,

³⁹⁷ Marifet, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, I, 23.

³⁹⁸ **A.e.**, I, 26-28.

³⁹⁹ **A.e.**, I, 27-28.

⁴⁰⁰ **A.e.**, I, 26-27.

⁴⁰¹ Bkz. Marifet, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, II, 753; Ayrıca bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 147.

imâmet etrafında dönen bir çok âyetin açıklanmasına ilişkin İsnâşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan birçok haberin doğruluğuna ilmî bir zemin oluşturma çabası amacıyla kullandığını söylemek zor olmasa gerektir. Bu yönüyle o, İslam ulemâsı nezdinde bir kavram olarak yerleşmiş olan te'vil kelimesini seçmiş ayrıca âyetlerin kıyâmete kadar geçerliliğini ifâde etmek için kullanılan "itibâr edilecek nokta, sebebin husûsîliği değil, lafzın umûmîliğidir" ilkesine gönderme yapmayı ihmâl etmemiştir. Marifet'in bu tutumunun benzeri başka çağdaş İsnâşeriyye müfessirlerinde de görülmektedir. Mesela yine çağdaş İsnâşeriyye müfessirlerinden Muhammed es-Sâdıkî et-Tahrânî (1926-2011), Hz. Ali'ye nispet edilen bir rivâyete dayanarak âyetlerden anlaşılan farklı seviyede bâtinî anlamların varlığından bahsetmekte ve en üst seviyedeki batınî anlamların Hz. Peygamber ve imamlar tarafından bilindiği ifâde etmektedir.⁴⁰²

Son dönem Usûlî müfessirlerden Hüseyin Fadlallah (1935-2010) ise, zâhiri anlamının ötesinde Kur'ân'a bâtinî anlamlar yüklenmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Kimilerinin Kur'ân'ı, anlamının ancak imamlara müracaat edildikten sonra anlaşılabilen simgesel bir kitaba çevirdiklerini, kimilerinin de rivâyetlere dayanarak Kur'ân'ın genelinin olumlu açıdan Ehl-i beyt'ten, olumsuz açıdan da onların düşmanlarından bahsettiğini aktarmaktadır. Kur'ân'ın, kendisinde müteşâbih âyetlerin varlığından bahsediyorsa bunların rumuz ve simgeler olduğu anlamına gelmediği üzerinde duran Fadlallah, zâhiri anlamlarının dışında âyetlerden bir veya birden fazla anlam anlaşılmasının Arapların kurdukları cümleler açısından alışılmış bir yol olmadığını ayrıca böyle bir durumun var olması varsayımından hareketle kurulacak cümlelerin edebî yönden olumsuz etkileneceğini, edebiyatta aşılmaz bir zirvede olan Kur'ân'a da bunun yakıştırılamayacağını vurgulamaktadır.⁴⁰³

Tüm bu anlatılanlardan Usûlîlerin, Ahbârîlerin aksine Kur'ân'ı anlayabilmek için âyetlerin zâhirinin delâlet ettiği anlama önem verdiği, bu yönüyle onun vazgeçilmez olduğunu düşündükleri anlaşılmaktadır. Âyetlerin zâhiri anlamının ötesinde bâtinî anlama bakış açılarının ise farklı olduğu gözlemlenmektedir. Buna

⁴⁰² es-Sâdıkî, Muhammed et-Tahrânî, **el-Furkân fi Tefsîri'l-Kur'ân**, 2. bs., İntişârât-ı Ferheng-i İslâmî, Tahran, 1406h, I, 32, 49-56. Ayrıca bkz. en-Nehâvendî, Muhammed b. Abdürrahim, **Nefahâtü'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Komisyon, I, 93-98; 110-115.

⁴⁰³ Geniş bilgi için bkz. Fadlallah, **Kâşif**, I, 5-21.

göre ilk dönem Usûlî müfessirlerden et-Tûsî'nin bu anlama mesâfeli yaklaştığı ve bâtını anlam içeren rivâyetleri kimi zaman İsnâaşeriyye'nin bir görüşü olarak zikretmekle yetindiği müşâhede edilmektedir. et-Tûsî'nin bu tutumu, Usûlîliğin, İsnâaşeriyye'nin ilmî zemininde yerleşmeye başladığı bir dönemde âyetlerin zâhirinden ulemânın da Kur'ân'ı anlayabileceğine dolayısıyla onlardan istanbat edebileceğine yönelik Ahbârîlere karşı bir tepki olarak düşünülebilir. et-Tabersî, et-Tûsî'ye oranla âyetleri açıklama sadedinde bâtını anlamları içeren rivâyetlere daha fazla yer vermektedir. Usûlîliğin ilk dönemlerinden zamanımıza doğru gelindiğinde Usûlîlerin zâhiri anlamın yanında bâtını anlama da önem vermeye başladıkları ayrıca günümüzde bu anlamı bâtın/batn ve te'vil kavramlarıyla karşılamaya önem verdikleri görülmektedir. Ne var ki, rivâyetler aracılığıyla bu çerçevede Usûlîler tarafından yapılan yorumların indî ve kâidelerle disiplin altına alınamayan yorumlar olduğunun söylenmesi gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında bu tutumlarıyla günümüz Usûlîlerin, İslam ulemâsı nezdinde yerleşik olan te'vil kavramını öne sürerek rivâyetlerinde bulunan ve imâmet teorisi etrafında dönen onlarca bâtını anlama ilmî bir zemin hazırlamaya dönük bir çaba içinde olduklarını söylemek zor olmasa gerektir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. AHBÂRÎLER VE USÛLÎLERDE ÂYETLERİN İMÂMETE DELİL OLARAK ÖNE SÜRÜLMESİ VE İMAMLARLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ

İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye’de imâmet, “*dinî ve dünyevî işlerde Hz. Peygamber’in nâibi olarak insanlardan bir şahsa verilen umumî bir liderliktir.*” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁰⁴ Buna göre imamın, insanların din ve dünya işlerine yönelik Allah Resûlü’nün (s.a.s.) vekili olarak genel yetkiye sahip olan kişi olduğu ortaya çıkmaktadır. İsnâaşeriyye’ye göre imâmetin gerekliliği Allah’a akıl yoluyla vâcip olan⁴⁰⁵ dinin temel inanç esaslarından⁴⁰⁶ Allah tarafından verilen bir makam olması açısından imâmetin, peygamberliğe benzediği öne sürülen İsnâaşeriyye’de imamın belirlenmesinin Allah’a vâcip olduğu ve onun insanlara bildirilmesinin sadece nas yoluyla olabileceği düşünülmektedir.⁴⁰⁷

Burada İsnâaşeriyye mezhebinde imâmete delil olarak öne sürülen âyetlere Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin açıklamaları karşılaştırılacaktır. Ehl-i sünnet ulemâsının ilgili âyetler hakkındaki genel kanaatlerinin ortaya konulması da ihmâl edilmeyecektir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Bkz. İbnü’l-Mutahhar el-Hillî, **Minhâcü’s-Salâh**, s. 528; es-Siyûrî, Mikdâd b. Abdullah, **en-Nâfi‘ Yevme’l-Haşr**, (*Miftâhü’l-Bâb* ile birlikte) thk. Mehdî Muhakkik, Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Âstân, Meşhed, 1368şh.. s. 40; Ebu’l-Feth Mahdûm el-Hüseynî, **Miftâhü’l-Bâb**, (*en-Nâfi‘ Yevme’l-Haşr* ile birlikte) Mehdî Muhakkik, Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Âstân, Meşhed, 1368 hş., s. 180.

⁴⁰⁵ İbnü’l-Mutahhar el-Hillî, **Minhâcü’s-Salâh**, s. 528; es-Siyûrî, **a.g.e.**, s. 40; Ebu’l-Feth Mahdûm, **a.g.e.**, s. 181.

⁴⁰⁶ Muhammed Kâşifülgitâ, **a.g.e.**, s. 28.

⁴⁰⁷ **A.e.**, s. 46, 260.

⁴⁰⁸ Burada Ehl-i sünnet ulemâsının görüşlerine yer vermemizin sebebi, kimi câferî ulemânın İsnâaşeriyye’de imâmete delil olarak öne sürülen ilerde zikredilecek olan âyetlerin, imâmete delil olmaları yönünde bir takım bilgilerin Ehl-i sünnet ulemâsının kitaplarında da yer aldığını iddia etmeleridir. Böylece onların kitaplarına mürâaat ederek ilgili âyetlerin oralarda nasıl açıklandığını ortaya koyacağız.

2.1.İMÂMETE DELİL OLARAK ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLER

2.1.1. İmâmete Doğrudan Delâlet Edenler

2.1.1.1. Tebliğ Âyeti

Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) vefâtından sonra fâsılasız olarak onun yerine Hz. Ali'nin geçmesi gerektiği hususunda İmâmiyye tarafından delil olarak öne sürülen âyetlerden biri, *"Ey peygamber (resûl)! Rabbin tarafından sana indirileni tebliğ et. Şayet bunu yapmazsan elçilik görevini (risâlet) yapmamış olursun. Allah seni insanlara karşı koruyacaktır. Allah kâfirler topluluğunu istedikleri şeyi yapmada başarıya ulaştırmaz."* meâlindeki Mâide sûresinin 67. âyetidir. İmâmiyye mezhebinde tebliğ âyeti olarak bilinen bu âyet,⁴⁰⁹ öncesi ve sonrası Ehl-i kitaptan bahseden âyetler arasında bulunmaktadır. Allah tarafından indirildiği ifade edilen ve tebliğ edilmesi emredilen şey âyette açıklanmamıştır. Ancak burada ne olduğu belirtilmeyen bu tebliğin yapılmaması durumunda Hz. Peygamber'in elçilik görevini yerine getirmemiş sayılacağı tehdidinin yanında tebliğ esnasında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) insanlara karşı korunacağı güvencesi anlatılmaktadır.

İmam Muhammed el-Bâkır'a nispet edilen bir rivâyete göre bu âyet, Hz. Ali'nin halîfeliğinin/imamlığının ilânı emri vahyedilince sahâbîlerin dinden dönmeleri ve bu emri yalanlamaları endişesiyle gelen vahyi onlara hemen ulaştırmayan Allah Resûlü'nün, Allah'a mürâcaatı ve ondan vahiy beklemesi üzerine inmiştir. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem Allah'ın buyruğuna uyarak Gadîr-i Hûm gününde Hz. Ali'nin imamlığını ilan etmiş ve huzurunda toplanan insanlara, orada bulunmayanlara bu haberi ulaştırmalarını emretmiştir.⁴¹⁰

el-Küleynî'nin (ö. 329/941) aktardığı rivâyete göre Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin halîfeğinin ilânına ilişkin Allah tarafından gelen emri onlara hemen ulaştırmamasının arkasında sahâbîlerin câhiliyye döneminden henüz çıkmış olmalarından dolayı amcasının oğlu olan Hz. Ali'yi Resûl-i Ekrem'in halîfe olarak ilân etmesi durumunda sahâbîlerin bu tutumla Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından

⁴⁰⁹ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 11.

⁴¹⁰ el-Küleynî, *Usûl*, s. 166-167.

kayırıldığıının anlaşılacağı korkusu yatmaktadır. Söz konusu halîfelik ilânını yapmaması durumunda Allah'ın, Resûlü'nü azapla tehdit ettiğinin ve ilgili âyeti indirdiğinin anlatıldığı bu rivâyetin devamında şu bilgilere yer verilmektedir:

Böylece Allah Resûlü Hz. Ali'nin elini tuttu ve şöyle dedi: *“Ey İnsanlar! Benden önce uzun ömürlü ne kadar peygamber varsa Allah'ın ölüm dâveti onlara gittiğinde onun bu dâvetine icâbet etmişlerdir. Benim de bu dâvete icâbet etmem yakındır. Benim gibi siz de sorumlusunuz. [Peygamberlik görevim] hakkında ne dersiniz?”* Onlar: *“Biz senin Allah'tan gelenleri bize tebliğ ettiğine, bize yol gösterdiğine ve üzerine düşeni yerine getirdiğine şahitlik yaparız. Allah seni peygamberlerin alacağı en üstün karşılıkla mükâfatlandırsın.”* Bunun üzerine Allah Resûlü üç kez: *“Şâhit ol Ya Rab!”* dedi ve ekledi: *“Ey Müslümanlar! Bu (Hz. Ali) benden sonra sizin velinizdir. Burada bulunanlar bulunmayanlara bildirsın.”*⁴¹¹

Yine el-Küleynî'nin zikrettiği diğer bir rivâyette Cebrâil, ilgili âyeti indirdiğinde, toplanmasını istediği ashâbına Hz. Peygamber şöyle seslenmiştir: *“Ey İnsanlar! Sizin veliniz ve size kendi nefislerinizden evlâ olan kimdir?”*⁴¹² Onlar da: *“Allah ve Resûlüdür.”* şeklinde cevap vermişlerdir. O da üç defa: *“Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Ey Allah'ım! Sen ona dost olanların dostu, düşman olanların da düşmanı ol.”*⁴¹³ demiştir. Bunun üzerine kalplerine nifak iğnesi saplanan kavim: *“Bu emri Muhammed'e sözü yüce olan Allah kesinlikle indirmemiştir. O, bununla amcasının oğlunun konumunu güçlendirmekten başka bir şeyi amaçlamıyor.”* şeklinde devam eden rivâyet, sahâbîlerin, Hz. Ali'nin halîfe olarak ilânını kabullenmediğine değinmektedir.⁴¹⁴

Zikredilen rivâyetlere göre âyette tebliğ edilmesi emredilen ancak orada onun ne olduğu açıkça belirtilmeyen şey, Hz. Ali'nin Resûl-i Ekrem'den sonra fâsılasız

⁴¹¹ el-Küleynî, **Usûl**, s. 167.

⁴¹² Bu ifâdenin Arapçası şu şekildedir: “يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ وَلَّيْكُمْ وَأُولَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟” Ehl-i sünnet ulemâsı buradaki “evlâ” kelimesini, “sevgiye veya dostluğa en lâayık olan kişi” anlamında olduğunu düşünürken İsnââşeriyye ulemâsı ise bunu, halîfelik/imamlıkla ilişkilendirerek “tasarruf hakkına sahip olmaya en lâayık olan kişi” şeklinde anlamlandırmaktadır. “Evlâ” kelimesinin hangi anlama gelmesi gerektiği hususunda iki tarafın ileri sürdüğü görüşler ileride ele alınacaktır.

⁴¹³ Bu ifâdenin Arapçası şu şekildedir: “مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيَّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ.” Bu ibâredeki “mevlâ” kelimesi Ehl-i sünnet ve İsnââşeriyye ulemâsı tarafından farklı şekilde yorumlandığından biz bunu yukarıda geçen şekilde ifâde ettik. Ancak iki tarafın ilgili kelimeye yükledikleri anlam ileride anlatılacaktır. Ayrıca “Ey Allah'ım! Sen ona dost olanların dostu ol” şeklinde tercüme ettiğimiz “اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ” ifâdesi etrafında iki tarafın tartışmasına yine ileride yer verilecektir.

⁴¹⁴ el-Küleynî, **Usûl**, s. 170-171.

onun yerine halîfe olarak geçmesinin ilân edilmesi emridir. Bu rivâyetlerden sözü edilen ilânın yapılmaması durumunda Hz. Peygamber'in, görevini yerine getirmemiş sayılacağı buna karşılık ilânın yapılması durumunda sahâbîlerin yapabilecekleri olumsuz davranış, tutum ve eylemlere karşı Allah'ın, Resûlü'nü koruyacağı anlaşılmaktadır. Yukarıda aktarılan bilgidен anlaşılan başka bir husus da daha önce Hz. Ali'nin halîfeliğinin ilânına ilişkin vahiy gelmişse de bunun Hz. Peygamber tarafından ilgili âyetin inmesine kadar geciktirilip âyetin inmesinden sonra Gadîr-i Hûm gününde tebliğ edilmesidir. İsnâaşeriyye'ye göre Gadîr-i Hûm günü, veda haccının gerçekleştiği hicretin onuncu yılı Perşembe'ye denk gelen zilhicce ayının 18. günüdür.⁴¹⁵ Öte yandan el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) aktardığı rivâyete göre Hz. Ali'nin halîfe olarak ilân edilmesine dönük vahiy, ilk olarak hicretin onuncu yılı Minâ'da inmiştir.⁴¹⁶ Buna göre Hz. Ali'nin halîfeliğinin ilânına ilişkin vahiy, kurban bayramından önce Minâ'da inmişse de sahâbîlerden çekinen Allah Resûlü bunu ancak ilgili âyetin inmesi akabinde veda haccı dönüşü ashâbına yaptığı konuşmada Gadîr-i Hûm denen yerde⁴¹⁷ kurban bayramından sonra söz konusu perşembe gününde ilân edebilmiştir.⁴¹⁸ Usûlî müfessir Mekârim eş-Şîrâzî'nin (d. 1926) görüşüne bakılırsa Gadîr-i Hûm'daki bu ilân, aslında bundan önceleri Resûl-i Ekrem'in kimi sahâbîlere zikrettiği Hz. Ali'nin halîfe olarak tâyin edildiği meselesinin tüm Müslümanlara burada resmî sûrette tebliğ edilmesidir.⁴¹⁹

Ahbârî müfessirlerden Ali b. İbrahim el-Kummî'nin (ö. 307/919'dan sonra) ilgili âyetin tefsiri sadedinde zikrettiği rivâyette sahâbîlere ilişkin bulunan bilgi dikkat çekmektedir. Buna göre Allah Resûlü, Minâ'da yaptığı konuşmada "Sekaleyn" diye nitelediği Kur'ân ve Ehl-i beyt'in, âhirette onunla buluşuncaya kadar birbirlerinden ayrılmayacağını haber verince bir grup sahâbînin Hz. Peygamber'in, verdiği bu haberle imâmeti/hilâfeti Ehl-i beyt'ine bırakmayı amaçladığını söyledikleri, onlardan dört kişinin Resûl-i Ekrem'in vefât etmesi veya

⁴¹⁵ Bkz. Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 491.

⁴¹⁶ Bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 361.

⁴¹⁷ Hz. Ali'nin imam olarak tâyin edilmesi açısından Şîî gruplarca tarihi önem taşıyan bu yer, Mekke ile Medine arasında bulunan Cuhfe denilen yere 4 km. uzaklıkta olup sık sık yağın yağmurlardan dolayı sazlık ve bataklığa dönüşmüş bir gölcüktür. Fığlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hûm", **DİA**, XIII, 279.

⁴¹⁸ Bkz. Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 490-494.

⁴¹⁹ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 16-17.

öldürülmesi durumunda imâmeti Ehl-i beyt'ine terk etmeyecekleri üzerine anlaştıkları, bunun üzerine de Zuhurf sûresi 79 ve 80. âyetlerin indiği anlatılmaktadır.⁴²⁰ Yine bu rivâyette tebliğ âyeti Gadîr-i Hûm'da inince Hz. Peygamberin, insanların göreceği şekilde Hz. Ali'nin elini kaldırarak, “*Dikkat edin! Ben kimin mevlâsı isem bu Ali onun mevlâsıdır. Allahım! sen ona dost olanların dostu, düşman olanların düşmanı ol. Ona yardım edenlere yardım et. Onu yüzüstü bırakanları sen de yüzüstü bırak. Onu sevenleri sev.*” şeklinde yaptığı dua akabinde “*Allah'ım! Sen şahit ol, ben de şahidim.*” dediği, sahâbîlerin burada Hz. Ali hakkında yaptığı konuşmanın Minâ'da Ehl-i beyt'e ilişkin verdiği haberle örtüştüğünü düşündükleri ve Medine'ye döndüklerinde Hz. Peygamber'in sahâbîlerden Hz. Ali'ye biat etmelerini isteyeceğini dillendirdikleri, bunun üzerine de onlardan on dört kişinin Hz. Peygamber'i öldürmeleri için toplanıp karar aldıkları bilgisi mevcuttur.⁴²¹ Bu âyetin açıklanması bağlamında Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1091/1680) yer verdiği rivâyette Hz. Ali'ye düşmanlık besledikleri ve ondan nefret ettiklerinden dolayı onun halîfe olarak ilân edilmesi durumunda sahâbîlerin İslam dininden ayrılma korkusundan dolayı Hz. Peygamber'in Cebrâil vâsıtasıyla Allah'tan onlara karşı koruma güvencesini istediği ve ilgili ilânın, ancak, belirtilen koruma güvencesine dâir ifâdesinin de yer aldığı söz konusu âyet indikten sonra yapıldığı anlatılmaktadır.⁴²² Böylece ilgili âyetteki “*Allah seni insanlara karşı koruyacaktır.*” ifâdesinin Allah Resûlü'nün sözü edilen ilânı yapması durumunda can güvenliğinden endişelenmesine karşılık bir güvence olarak indiği ortaya çıkmaktadır. Nitekim Usûlî müfessirler Mekârim eş-Şîrâzî ve Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (1904-1981) sözü edilen ifâdenin bu anlamı taşıdığını ifâde etmektedirler.⁴²³

Gerek Ahbârî müfessirler gerekse Usûlî müfessirlerin, tebliğ âyetini fâsılasız olarak Hz. Ali'nin halîfeliğine delil olarak öne sürdükleri ve bu âyetin buna dönük açıklanmasında İsnâaşeriyye rivâyetlerinin etkili olduğu görülmektedir.⁴²⁴ Çağdaş

⁴²⁰ Geniş bilgi için bu çalışmaya bkz. s. 230-232

⁴²¹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 166-167.

⁴²² Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 426-427.

⁴²³ et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 36; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 14, 16.

⁴²⁴ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 164-169; et-Tûsî, **Tibyân**, III, 406; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 382-383; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 234-236; 127; el-Kâşânî, Molla Fethullah b Şükrillah,

İsnâaşeriyye müfessirlerinin ilgili âyeti bu yönde açıklamaya devam etmeleri, ayrıca âyetten çıkarılacak tek ve kesin mefhumun, Hz. Ali'nin halîfeliğinin ilânına yönelik olduğunu düşünmeleri, bunu ortaya koymak için de âyete ilişkin anlam tahlilleri yapmaları, imâmet teorisine bir nas olarak bu âyetin İsnâaşeriyye nezdindeki önemini ortaya koymaktadır.⁴²⁵ Günümüz Usûlî müfessirlerden Mekârim eş-Şîrâzî, ilgili âyetin, son inen sûre veya son inen sûrelerden biri olan Mâide sûresinde yer alması yönüyle bu âyette tebliğ edilmesi emredilen ifâdenin, velâyet/hilâfet gibi peygamberliğin devamı olan bir meseleye hamledilmesi durumunda ancak, ifâdeye ilişkin anlam uygunluğunun yakalanacağını ifâde etmektedir. Dolayısıyla öncesi ve sonrası Ehl-i kitaptan ibâret olan Yahudiler ve Hıristiyanlardan bahsetse de âyetin, onlarla ilişkilendirilmemesi gerektiğini belirten eş-Şîrâzî, Kur'ân'ın bölüm ve başlıklar içeren akademik bir kitap olmadığından âyetlerinin değişik hâdiseler ve ihtiyaçlar gereği indiğini, bu yönüyle tebliğ âyetinin Ehl-i kitaptan bahseden âyetler arasında yer almasının garipsenmemesi gerektiğini ayrıca Yahudiler ve Hıristiyanlara dönük problemlerin hicretin onuncu senesinde bitmesi hasebiyle âyette ifâde edilen Hz. Peygamber'in insanlardan korunması güvencesinin, Yahudiler ve Hristiyanlara karşı olamayacağını ileri sürmektedir.⁴²⁶ Öte yandan eş-Şîrâzî, yukarıdaki rivâyetlerde geçen "mevla" kelimesinin dost, yardımcı, seven, hürliğe kavuşturan, hürliğe kavuşturulan, müttefik, amca oğlu⁴²⁷ gibi birden çok anlama geliyorsa da bunun veli, denetmen, önder alamında düşünülmesi gerektiğini, bir çok rivâyette Hz. Peygamber'in, "*Ben size kendi nefislerinizinden daha evlâ değil miyim?!*" sözünün de bu anlamı desteklediğini ifâde etmektedir.⁴²⁸

Zübdetü't-Tefâsîr, Müessesetü'l-Me'ârif el-İslâmiyye, y.y., t.y., II, 295-297; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 162-165; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 423-438; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 488-491; el-Huveyzî, Abdualî b. Cumu'a, **Tefsîrû Nûrî's-Sekaleyn**, 2. bs., y.y., t.y., I, 652-658; el-Kâşânî, Molla Nureddin Muhammed b. Murtazâ, **Tefsîrû'l-Mu'in**, thk. Hüseyin Dergâhî, Mektebetü Âyetillah el-'Uzma el-Mer'aşî en-Necefî, Kum, t.y., I, 303-304; 127; el-Meşhedî, Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî, **Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Ğarâib**, thk. Hüseyin Dergâhî, Vezâretü's-Sekâfet ve'l-İrşâdî'l-İslâmî, 1366şh., IV, 166-196; Ali el-'Âmilî, **a.g.e.**, I, 391; eş-Şübbîr, Abdullah **el-Cevherü's-Semîn fî Tefsîri'l-Kitabî'l-Mübîn**, Mektebetü'l-Elfeyn, Kuveyt, 1986, II, 197; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 96-103.

⁴²⁵ Mesela bkz. Muğniyye, **Kâşif**, III, 93; et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 38-52; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, II, 497-498; es-Sâdikî, **a.g.e.**, IX, 95-129.

⁴²⁶ Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 487, 496-497; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 15-16.

⁴²⁷ Bkz. Râğib el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'an**, thk. Muhammed Halil el-'Îtânî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2010, s. 549.

⁴²⁸ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 25-26.

Söz konusu âyetle ilgili yukarıda aktarılan rivâyetlere paralel olarak Hz. Ali'nin halîfeliğine delâlet eden bilgilerin, Sünnî ulemânın kitaplarında da yer aldığını öne süren İsnâaşeriyye âlimleri, Hz. Ali'nin fâsılasız olarak halîfeliğinin, Sünnîler tarafından da kabul edilmesi gerektiği hususunda çaba sarfettikleri görülmektedir. Mesela ilgili âyetin Hz. Ali hakkında indiğine dâir hem İsnâaşeriyye hem Ehl-i Sünnet arasında görüş birliği bulunduğunu dillendiren Usûlî âlim İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), Sünnîlerden Ebu Nu'aym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1039), âyetin Hz. Ali hakkında indiğini belirttiğini aktarmaktadır. el-Hillî, Hz. Peygamber'in Gadîr-i Hûm'da *"Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır."* sözünün her tarafa yayıldığı, kendisine bu sözün ulaştığı Hâris b. Nu'man el-Fihri'nin, Resûl-i Ekrem'e gelip bu sözün, ondan mı yoksa Allah'tan mı olduğunu sorması üzerine ifâdenin, Allah'tan olduğunu öğrendikten sonra *"Ey Allah'ım! Muhammed'in dediği gerçekse bize gökten taş yağdır veya bize elem verici bir azap getir!"* dediği ve Allah'ın, üzerine taş yağdırarak onu öldürdüğü bilgisinin Sünnî âlimler Ebû İshak es-Sa'lebî (ö. 427/1035) ve Ebu Bekir en-Nakkâş (ö. 355/965) tarafından tefsirlerinde zikredildiğini ifâde etmektedir.⁴²⁹ es-Sa'lebî'nin ilgili âyeti, *"Ey Peygamber! Ali'nin fazîleti hakkında sana indirileni tebliğ et."* şeklinde açıkladığını dile getiren el-Hillî'nin, Hâris b. Nu'man el-Fihri hakkında anlatılan olayı zikretmekle İmâmîyye haberlerinde Hz. Ali'nin imâmet ilânına ilişkin ileri sürülen sahâbîlerin olumsuz tutumlarının doğruluğuna kapı aralamaya çalıştığı ve bu yönüyle İmâmîyye müfessirleri tarafından ilgili âyete yüklenen anlamın uzak olmadığı izlenimini vermeye çalıştığı dikkatten kaçmamaktadır.⁴³⁰

Ehl-i sünnet ulemâsı, ilgili âyetin Hz. Ali'nin imametne delâlet etmediğini, dolayısıyla burada emredilen tebliğin onun imâmetinin ilânıyla ilgili olmadığını düşünmektedir.⁴³¹ İlgili âyetin nüzul sebebi hakkında on görüş nakleden Sünnî âlim

⁴²⁹ Ehl-i Sünnet ulemâsından Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin bu rivâyete ilişkin söyledikleri ileride gelecektir.

⁴³⁰ el-Hillî, Ebû Mansur Cemaleddin el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, **Minhâcû'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-İmâme**, thk. Abdurrahim Mübarek, İntişârât-ı Tâsû'a, Meşhed, 1419h., s. 117-118.

⁴³¹ Mesela bkz. el-Begavî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Mesud, **Meâ'limü't-Tenzîl**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2002, s. 388-389; İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak, **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2002, s. 562-563; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehü min's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut,

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210), onuncu görüş olarak âyetin Hz. Ali'nin fazîleti hakkında indiğini zikretmektedir.⁴³² Siyâkı göz ardı etmeyerek âyetin Ehl-i kitapla ilişkilendirilmesini tercih ettiğini belirten er-Râzî şunları söylemektedir:

Bil ki, [bu âyetin nuzûl sebebi hakkında] aktarılan rivâyetler çok olsa da evlâ olan, bu [âyet]in Allah'ın, Yahudi ve Hristiyanların ona (Hz. Peygamber) karşı yapacakları hâinliklerinden koruyacağına ve onlara aldırmaksızın gelen tebliğleri ulaştırmasına hamledilmesidir. Bu âyetten önce ve sonra bulunan birçok âyet Yahudiler ve Hristiyanlardan bahsedince ortada kalan bu âyeti öncesi ve sonrasıyla irtibâtı kesilmiş şekilde düşünmemek gerekir.⁴³³

İlgili âyetin bulunduğu Mâide sûresinin tamamının Medine'de ve Resûl-i Ekrem'in hayatının son zamanlarında indiğini düşündüğü anlaşılan er-Râzî'nin, tercih ettiği bu görüşüyle âyetin, İslamın ilk yıllarında Mekke'de indiği görüşüne⁴³⁴ katılmadığına işâret ettiği izlenimini vermektedir.⁴³⁵ Söz konusu âyetin, Ehl-i kitap ile ilgili olduğu hususunda Sünnî müfessir Tahir b. Âşûr'un (ö. 1284/1868) er-Râzî'ye katıldığı görülmektedir. İbn Âşûr, sözü edilen âyetteki ifâdelerin üslup bakımından, münâfıklar ile Yahudilerden bahseden, “*Ey Peygamber (resûl)! inkârda birbirleriyle yarışanlar seni üzmesin. (...)*” meâlindeki Mâide sûresi 41. âyetteki ifâde ile Yahudileri anlatan “*(...) Onların arzu ve isteklerine uyma. Allah'ın sana indirdiği hükümlerin kimilerinden seni saptırmamaları için onlardan uzak dur.*” meâlindeki Mâide sûresi 49. âyetteki anlatıma benzediğini, bu yönüyle Allah'ın, Mâide sûresinde birisi gizliden gizliye diğeri açıkça Hz. Peygamber aleyhinde yardımlaşan münâfıklar ile Yahudilerden bahsettiğini dile getirmektedir.⁴³⁶ Ona göre Mâide sûresi 67. âyette ise Hz. Peygamber'e: “*Ey Peygamber (resûl)!*” şeklinde

2013, VIII, 89-92; el- Beyzâvî, Nâsirüddin Ebu Said, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdürrahman Mer'âşlî, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1418h., II, 136; en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl**, thk. Mervân Muhammed eş-Şa'âr, 2. bs., Dârü'n-Nefâis, 2009, I, 2, s. 422-423; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' 'Îmâdüddîn İsmail, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm**, thk. Hikmet b. Beşîr b. Yasin, Dârü İbn'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1431h., III, 433-438.

⁴³² er-Râzî, Fahreddin, **Mefâtihü'l-Ğayb**, 3. bs., Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1985, VI, 12, s. 52-53.

⁴³³ er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 53.

⁴³⁴ Kimi rivâyetler bu âyetin Mekke döneminde indiği izlenimi vermektedir. Mesela bkz. el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 388; es-Suyûtî, Celaledin, **Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, Dârü'l-Fikr, Beyrut, t.y., III, 117.

⁴³⁵ Bkz. er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 53. Ayrıca bkz. el-Kurtubî, **a.g.e.**, VII, 243; VIII, 92; Tâhir b. Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dârü't-Tunisiyye, Tunus, 1984, VI, 257.

⁴³⁶ İbn Âşûr, **a.g.e.**, VI, 256.

hitap edilerek kendisine vahyedilenleri geçmişte olduğu gibi aynı titizlikle tebliğ etmeye devam etmesi emredilmiş,⁴³⁷ Ehl-i kitabın vahiyler karşısında takınacakları kötü tutum ve davranışlarına aldırış etmemesi istenmiş ve onun düşmanlarına karşı korunmaya devam edeceği hatırlatılmıştır.⁴³⁸ İbn ‘Âşûr’a göre ilgili âyetle tebliğ edilmesi emredilen şey, bu âyetten önceki Mâide sûresi 59 ve 60. âyetlerde anlatılan Ehl-i kitaptan çoğunun fasık olduğu, Allah tarafından lanetlendikleri, buğz edildikleri, maymuna ve domuza dönüştürüldükleri ayrıca onların puta taptıklarına dâir bilgilerdir. Böylece Allah’ın Resûl-i Ekrem’den daha önce kendisine vahyedilen, “onlarla en güzel yöntemle tartış.”⁴³⁹ emrini burada tatbik etmemesini ve bu hususta müsâmahakâr olmamasını istediğini belirten İbn ‘Âşûr, ilgili âyetten sonraki 68. âyetle belirtildiği gibi birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını artıracak gerçeği karşısında Ehl-i kitap hakkında vahyedilenleri tebliğ etmede Hz. Peygamber’in çekinmemesi gerektiğinin bu âyetle vurgulandığını düşünmektedir.⁴⁴⁰

Sünnî ulemâdan Takiyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), el-Hillî’nin, ilgili âyetin Hz. Ali hakkında indiğine ilişkin öne sürdüğü görüş birliğinin gerçeği ve doğruyu yansıtmadığına dikkat çekmektedir.⁴⁴¹ Hadis âlimlerinin; Ebû Nuaym, en-Nakkâş ve el-Vahidî (ö. 468/1076) gibi âlimlerin, âyetlerin açıklamasına ilişkin naklettikleri rivâyetler arasında çokça yalan ve uydurma haberlerin olduğunu belirttiklerini ifâde eden İbn Teymiyye, Ebu Nuaym’ın bizzat kendisinin, naklettiği hadislerin sıhhati hakkında bilgi sâhibi olduğunu ne var ki, o ve benzeri kimi âlimin, zayıflığını bildikleri halde birçok hadisi zikredip bunlardaki mesûliyeti kendileri olan kâillere değil senetteki nâkillere havâle ettiklerini dile getirmektedir.⁴⁴² İbn Teymiyye, es-Sa’lebî ve [en-Nakkâş’ın] aktardığı Hâris b. Nu‘man el-Fihri olayı hakkındaki rivâyetin uydurma olduğu hususunda görüş birliği bulunduğunu bildirirken yanında⁴⁴³ değişik açılardan onun uydurma olduğunu ispatlamaya

⁴³⁷ Nitekim emir kalıbı bazen barındırdığı anlamın devamlılığını belirtmektedir. “Ey İman edenler! iman etmeye devam edin. (...)” meâlindeki Nisa sûresi 136. âyetle olduğu gibi. Bkz. İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, VI, 258.

⁴³⁸ İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, VI, 256-257.

⁴³⁹ Nahl 16/125.

⁴⁴⁰ Bkz. İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, VI, 257-258.

⁴⁴¹ İbn Teymiyye, Ebû’l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed, **Minhâcû’s-Sünne en-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi’s-Şî’a el-Kaderiyye**, thk. Muhammed Reşad Salim, y.y., 1986, VII, 33.

⁴⁴² İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 38.

⁴⁴³ **A.e.**, VII, 34.

çalışmaktadır.⁴⁴⁴ Ayrıca es-Salebî'nin hadis ehlinde sayılmadığını söylemekle beraber onun aktardığı her rivâyete itibâr edilemeyeceğine işâret etmektedir.⁴⁴⁵ İlk üç halîfenin fazîleti hakkında birçok uydurma rivâyet olduğu gibi Hz. Ali'nin hakkında da birçok rivâyet uydurulduğuna dikkat çeken İbn Teymiyye⁴⁴⁶ bir rivâyetin es-Salebî gibilerine dayandırılması onun sahih ve makbul olduğunu gerektirmediği gibi es-Salebî'nin tefsirinde yer verdiği bu ve benzeri rivâyetlerin uydurma olduğunun, az hadis bilgisi bulunan birisine gizli kalmadığını belirtmektedir.⁴⁴⁷

Öte yandan Hz. Ali'nin halîfe tayin edildiğini belirten İsnâaşeriyye'nin rivâyet edebiyatında bulunan Gadîr-i Hûm olayı ile ilgili haberlerin Ehl-i sünnet hadisçileri tarafından sahih ve müsellemler olmadığını vurgulayan Sünnî müfessir el-Âlûsî (ö. 1270/1854) bu olayla ilgili haberlerin Hz. Ali'nin imamlığını ortaya koymada İsnâaşeriyye tarafından çok önemli bir delil kabul edildiğini, dolayısıyla amaçlarını gerçekleştirmek gâyesiyle savundukları bu haberlerde gördükleri eksiklikleri tamamlamak üzere aslında, burada bulunmayan kelimeler ve bilgiler eklediklerini dillendirmektedir.⁴⁴⁸ el-Âlûsî, Sünnî muhaddis ez-Zehebî'den (ö. 748/1348) naklen “*Ben kimin mevlâsı isem Ali onun mevlâsıdır.*” cümlesinin mütevâtir olduğunu ancak “mevlâ” kelimesinin İsnâaşeriyye'nin ileri sürdüğü gibi “tasarruf hakkına sahip olmada en lâyük kişi” anlamında kullanılmadığını, zira Arap dili uzmanlarının ilgili kelimenin böyle bir anlamda kullanılmasını kabul etmediklerini, “mevlâ” kelimesinin “evlâ” (en lâyük) anlamında kullanılmasının farzedilmesi durumunda bunun “tasarruf hakkına sahip olmada” kaydıyla kayıtlamanın gerekli olmadığını aksine onun, sevgide/muhabbet, tazim etmede gibi kayıtlarla da düşünülebileceğini, nitekim “tasarruf hakkına sahip olmada” kaydının “evlâ” kelimesiyle bir araya getirilemediği birçok Arapça cümlelerin bulunduğunu, evlâ kelimesini içeren Âl-i İmrân sûresi 68. âyetin⁴⁴⁹ de buna örnek gösterilebileceğini ifâde etmektedir.⁴⁵⁰ Bu bağlamda gerek “mevlâ” gerekse “evlâ”

⁴⁴⁴ Bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 44-47.

⁴⁴⁵ **A.e.**, VII, 34.

⁴⁴⁶ **A.e.**, VII, 41.

⁴⁴⁷ **A.e.**, VII, 42.

⁴⁴⁸ el-Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî**, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y., VI, 193.

⁴⁴⁹ İlgili âyet şu şekildedir: “إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ”

⁴⁵⁰ el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 195.

kelimesinden amaçlanan velâyetin, sevmek anlamında düşünülmesi gerektiğini savunan el-Âlûsî, hacda bulunan Resûl-i Ekrem’le Mekke’de bir araya gelmek için Yemen’den alelacele ayrılıp askerlerin başına birisini vekil bırakan ve daha sonra Mekke’ye yaklaştıklarını haber aldığı anda onları karşılamak üzere hareket eden Hz. Ali’nin, askerlerin üzerinde kamu mallarından hırkalar görmesi üzerine öfkelenildiği, onların hemen çıkarılmasını emrettiği, bunun sonucunda askerlerin onun bu tutumundan duydukları rahatsızlığı dile getirdiklerine ilişkin Muhammed b. İshak’tan (ö. 151/768) gelen rivâyetin⁴⁵¹ bu iddiasını desteklediğini ifâde etmektedir. Buna göre Gadîr-i Hûm olayında Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’in hutbesinde yer alması, ona duyulan öfke ve rahatsızlık sebebiyledir. Böylece Allah Resûlü burada onun sevilmesini ve ona öfke duyulmamasını talep etmiş ve hutbesine, “*Ben müminlere kendi nefislerinden daha evlâ (daha lââyık) değil miyim?*” şeklinde hassas ve dikkat çekici bir ifâdeyle başlamıştır.⁴⁵² el-Âlûsî, kimi rivâyetlerde bulunan “اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ” şeklindeki ifâdenin⁴⁵³ de “mevlâ” ve “evlâ” kelimelerinin anlamına ilişkin savunduğu görüşünü desteklediğini dile getirmektedir. Buna göre ilgili ifâdeye, “tasarruf hakkına sahip olma” anlamının yüklenmesi durumunda onun “اللَّهُمَّ” şeklinde⁴⁵⁴ kullanılması gerektiğine dikkat çeken el-Âlûsî, Hz. Peygamber’in bu ifâdede sevgi ve düşmanlığı bahis konusu yapmasındaki amacının, Hz. Ali’nin sevilmesinin gerekliliğini belirtmesinin yanında ona düşman kesilmekten sakındırmak olduğunu ifâde etmektedir.⁴⁵⁵ Bu arada el-Âlûsî, Sünnî eserlerde ilgili âyetin Hz. Ali hakkında indiğine dâir bulunan rivâyetlerin, istidlal edilebilecek derecede sahih haberler olması durumunda onların

⁴⁵¹ İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, **es-Sîretü’n-Nebeviyye**, 2. bs., thk. Mustafa es-Sekkâ ve arkadaşları, Şeriketü ve Matba’atü Mustafa Elbâbî ve Evlâdih, Mısır, 1955, II, 603; Ayrıca bkz. el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü’rî, **el-Müstedrek ‘ala’s-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdülkadir ‘Atâ Heysemî, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1990, III, 144; Ebu’l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr, **Mecma’ü’z-Zevâid ve Menba’ü’l-Fevâid**, thk., Hüsameddin el-Kudsî, Mektebetü’l-Kudsî, Kahire, 1994, IX, 108-109, 129.

⁴⁵² el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 195.

⁴⁵³ Mesela bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvut ve arkadaşları, Müessesetü’r-Risâle, y.y., 2001, II, 262, 434; XXX, 430; XXXVIII, 219; et-Taberânî, Ebu’l-Kasım Süleyman b. Ahmed, **el-Mu‘cemü’s-Sağîr**, thk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetü’l-İslâmî, Dârü ‘Ammân, Beyrut, Amman, 1985, I, 119.

⁴⁵⁴ Bu durumda anlam “Ey Allah’ım! onun tasarrufu/halîfeliğe altına girenlere dost, onun tasarrufu altına girmeyenlere de düşman ol” şeklinde olmaktadır. “اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ” ifâdesine İsnâaşeriyye ulemâsının savunduğu gibi tasarrufta yetkili anlamı yüklendiğinde “Ey Allah’ım! onun yetkisi altına girenlerin yetkisi altına gir” şeklinde yanlış bir anlam çıkmaktadır.

⁴⁵⁵ el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 195.

ilgili âyet bağlamında Hz. Ali'nin fazîletini belirtmekten öteye geçemeyeceğinin altını çizmektedir.⁴⁵⁶

Tüm bu anlatılardan, ister Ahbârîler ister Usûlîler olsun İsnâaşeriyye müfessirlerinin, tebliğ âyetinin Hz. Ali'nin imametine delil olduğunu, onun imâmetinin ilânını belirttiğini düşündükleri, buna karşın Ehl-i sünnet ulemâsının ilgili âyetin imâmetle ilgili olmadığına inandıkları ortaya çıkmaktadır.

Kananatimizce tebliğ âyeti İmâmiyye'nin iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin imâmetini veya onun imâmetinin ilânını ifâde etmemektedir. Öncelikle âyette tebliğ edilmesi emredilen şeyin açıkça belirtilmemesi, onun Hz. Ali'nin imâmetiyle ilgili olduğuna ilişkin kesin bir yargıya ulaştırmamaktadır. Bundan dolayıdır ki İmâmiyye, âyetin anlamına dönük bu boşluğu, rivâyet kültüründeki haberlerle kapatmaya çalışmaktadır. İmâmiyye'ye göre gerekliliği ve belirlenmesi Allah'a vacip/zorunlu olan ayrıca insanlara bildirilmesinin sadece nas yoluyla olabildiği imâmetin, âyette belirtilmesi durumunda bunun şüpheyi götürmeyecek derecede açıklığa kavuşturulması büyük önem arz etse gerektir. Bu yönüyle burada akıllara gelen "Bu âyet gerçekten Hz. Ali'nin imametine delâlet ediyorsa Allah bunu neden daha açık ifâde etmedi?" şeklindeki soru cevapsız kalmaktadır. Diğer yandan âyete İmâmiyye'nin ileri sürdüğü anlamın yüklenmesi, bizi, ideal toplum gâyesiyle gönderilen Resûl-i Ekrem'in bu hedefte başarılı olamadığı ve peygamberlik görevini hakkıyla yerine getiremediği mahzûruyla karşı karşıya bırakmaktadır. Zira yirmi üç sene boyunca Resûl-i Ekrem'in gözetiminde inen âyetlerle birer örnek kişi olarak yetiştirilmeye çalışılan sahâbîlere hayatının son zamanlarında Hz. Peygamber'in Allah'tan gelen bir emrini onlara tebliğ etmekten çekindiğini öne sürmek herhalde bundan başka birşeyle açıklanamamalıdır. Ayrıca İmâmiyye rivâyetlerinde ifâde edilen Allah Resûlü'nün Allah'tan gelen emri geciktirdiğine yönelik bilginin peygamberlik kurumuyla bağdaşmadığını da belirtmek gerekmektedir.

⁴⁵⁶ el-Âlûsî, a.g.e., VI, 197.

2.1.1.2. Dinin İkmâli Âyeti

İsnâşeriyye'ye göre Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hemen sonra halîfe olmasına delâlet eden âyetlerden birisi de “ikmâlüddîn âyeti” olarak bilinen⁴⁵⁷ ve “dinin ikmâli âyeti” diye tercüme ettiğimiz Mâide sûresinin 3. âyetidir.⁴⁵⁸

Aslında İsnâşeriyye tarafından Hz. Ali'nin halîfeğine delil olarak gösterilen kısım, ilgili âyet meâlindeki “Bugün, kâfirler dininiz hususunda ümitlerini yitirmişlerdir. Öyleyse onlardan değil, benden korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.” şeklindeki ifâdedir. Dolayısıyla burada “dinin ikmâli âyeti” denilirken kastedilen, bu ifâdedir. Mâide sûresi 3. âyette, yenmesi Müslümanlara haram kılınan etler sıralandıktan sonra ilgili ifâde yer almış daha sonra da bu etlerin hangi durumda yenilebileceğine işâret edilmiştir. İlgili ifâdede kâfirlerin, Müslümanlardan dinleri hakkında ümit kestiği belirtilirken onların ümit kesmelerine sebep olan şey zikredilmemiş, aynı şekilde dinin ikmâl edildiği anlatılırken bunu ikmâl eden şeyden bahsedilmemiştir.

İsnâşeriyye mezhebinin rivâyetleri, dinin ikmâlinin, Hz. Ali'nin halîfe tâyin edilmesiyle gerçekleştiğini anlatmaktadır. Mesela el-Küleynî'nin (ö. 329/941) naklettiği bir rivâyete göre İmam Muhammed el-Bâkır, farzların peşpeşe indiğini, velâyetin/hilâfet (Hz. Ali'nin halîfeliği) ise inen en son farz olduğunu, dinin ikmâli âyetinin de onun halîfeliğe tâyin edilmesiyle dinin kemâle erdirildiğini belirttiğini dile getirmektedir. Rivâyetin devamında el-Bakır'ın bu âyeti, “Bu farzdan (velâyet) sonra başka bir farz indirmeyeceğim. Şüphesiz ki, ben sizin için farzları tamamladım.” şeklinde açıkladığı bilgisi mevcuttur.⁴⁵⁹ el-Küleynî'nin rivâyet ettiği

⁴⁵⁷ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 33.

⁴⁵⁸ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Murdar hayvan, kan, domuz eti ve Allah'tan başkasının adı anılarak boğazlanan hayvanlar size haram kılınmıştır. Boğulmuş, [taş, sopa gibi şeylerle] vurularak öldürülmüş, yuvarlanarak ölmüş, [başka bir hayvan tarafından] boynuzlanarak öldürülmüş –henüz canlı iken yetişip boğazladığınız hariç- yırtıcı hayvanların parçaladığı hayvanlar ile putlar için [sunak olarak] boğazlanan hayvanlar da size haram kılınmıştır. [Aynı şekilde] fal-kismet okları çekmek de haramdır. Bu [haramların] gereğini yapmamak doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hususunda ümitlerini yitirmişlerdir. Öyleyse onlardan değil, benden korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim. Her kim şiddetli açlıktan ötürü bunlardan yeme mecbûriyetinde kalırsa günah sınırına varmamak şartıyla yiyebilir. Zira şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.”

⁴⁵⁹ el-Küleynî, **Usûl**, s. 167.

başka bir haberde dinin ikmâli âyetinin, veda haccının gerçekleştiği hicretin onuncu senesinde cuma günü Arafat'ta indirildiği, onun inmesiyle Hz. Ali'nin halîfe tâyin edildiği ve dinin kemâle erdirildiği anlatılmaktadır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.), amcasının oğlu olması hasebiyle Hz. Ali'nin halîfeliğini ilân etmesi durumunda sahâbîlerin, halîfelik hususunda amcasının oğlunu kayırdı gibi düşüncelere sâhip olacağı endişesiyle bu tâyin emrini ancak tebliğ âyetinin inmesiyle ilân edebilmiştir.⁴⁶⁰ el-'Ayyâşî'nin (ö 320/932 [?]), âyetin indirilişine ilişkin zikrettiği rivâyete göre İmam Câfer şunları söylemektedir:

Allah Resûlü (s.a.s.) cuma günü Arafat'a inince Cebrâil yanına gelip ona Ey Muhammed! Allah'ın sana selamı var. Ümmetine şunları söyle: “Bugün Ali b. Ebî Tâlib'in velâyetiyle (halîfe tayin edilmesiyle) sizin dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim. Bundan sonra size [başka bir farz] indirmeyeceğim. Size namazı, zekâtı, orucu ve haccı [farz olarak] indirdim. Bu (velâyet) beşinci [farz]dır. Bu dördünü ancak onunla kabul edeceğim.”⁴⁶¹

el-'Ayyâşî'nin naklettiği başka bir rivâyette Allah'ın indirdiği en son farzın, Hz. Ali'nin halîfeliğiyle ilgili olduğunun yanında Hz. Peygamber vefât edinceye kadar başka bir farzın indirilmediği ifâde edilmektedir.⁴⁶² Dinin ikmâli âyetini Hz. Ali'nin hilâfetiyle ilişkilendirmede ısrarlı oldukları görülen Ahbârî müfessirler, ilgili âyetin açıklanması sadedinde zikrettikleri rivâyetlerle kâfir ve münâfıkların, Müslümanlardan dinleri hususunda ümitlerini yitirmelerinin, Hz. Ali'nin halîfe olarak seçilmesiyle gerçekleştiğini savundukları anlaşılmaktadır.⁴⁶³ Onlardan Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) konuyla ilgili şunları kaydetmektedir:

Ben derim ki, farzlar kesinlikle velâyetle tamamlanmıştır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) Allah'ın kendisine verdiği tüm bilgileri Ali'ye (a.s.) sonra da teker teker zürriyetinden gelen imamlara iletmiştir. Onlar, Hz. Peygamber'in yerine geçip insanlar haramlar ve helâller hususunda onlara danışma imkânı bulunca, bu durum da peşi sıra devam edince

⁴⁶⁰ el-Küleynî, **Usûl**, s. 167.

⁴⁶¹ el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 322.

⁴⁶² **A.e.**, I, 321.

⁴⁶³ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 155-156; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 321-322; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s.152-153; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 391-392; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 434-447; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 587-590; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 31-36; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 73-75.

din kemâle erdi ve nimet tamamlandı. (...) Zaten bu söylediklerim bizzat imamlar tarafından da belirtilmektedir. (...)⁴⁶⁴

Usûlî müfessirler de ilgili âyeti Hz. Ali'nin hilâfetiyle ilişkilendirmektedirler.⁴⁶⁵ Ancak onlardan Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067), âyeti bu yönde açıklamamayı tercih ettiği izlenimini vermektedir.⁴⁶⁶ İlk dönem Usûlî müfessirlere oranla son dönem Usûlî müfessirlerin, imâmete delil olma açısından ilgili âyete daha önem vermeleri, bu yönüyle âyetin Hz. Ali'nin imâmetini belirttiği hususunda, kritiğini yapmadan rivâyetleri zikretmeleri ve âyetin lafızlarına yoğunlaşarak anlam tahlilleri yapmaları dikkat çekmektedir.⁴⁶⁷ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, Mâide sûresi 3. âyetteki ilgili ifâdede anlam ve sözün sevk amacı açısından birlik olduğunu, ancak onun âyetin başı ve sonuyla bağı olmayan bir ara söz olarak bulunduğunu ve anlamının ancak, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi yerine bıraktığı kaydıyla doğru olacağını şiddetle savunmaktadır.⁴⁶⁸

İmâmiyye rivâyetleri, ilgili âyetin tebliğ âyetiyle beraber veda haccında indiğini göstermektedir.⁴⁶⁹ Bununla beraber rivâyetlerde ilgili iki âyetten hangisinin daha önce indiği hususunda farklılık mevcuttur. Kimi rivâyetlerde dinin ikmâli âyetinin, tebliğ âyetinden daha önce indiği belirtilirken başka rivâyetlerde bunun aksi ifâde edilmektedir.⁴⁷⁰ Dinin ikmâli âyetinin nerde indiği hususunda buna benzer bir durum söz konusudur. Rivâyetlerin bazısında bunun zilhicce ayının dokuzuncu günü olan Arefe günü Arafat'ta, kimisinde de bunun Gadîr-i Hûm gününde indiği bilgisi bulunmaktadır.⁴⁷¹ İlgili iki âyet hakkındaki bu iki konu, rivayetlerdeki bir çelişki olarak önümüzde durmaktadır. Hz. Ali'yi halîfe olarak tâyin etme emrinin Gadîr-i Hûm gününden birkaç gün önce indiğinin kesin bir bilgi olduğunu dile getiren et-

⁴⁶⁴ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 392.

⁴⁶⁵ Mesela bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 274; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 196; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 216-218; el-'Âmilî, **a.g.e.**, I, 362; Muğniyye, **Kâşif**, III, 12-15; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 602-603; Fadlallah, Muhammed Hüseyin, **Tefsîrû Min Vahyi'l-Kur'ân**, Dârü'l-Melâk, Beyrut, 2000, VIII, 45-49.

⁴⁶⁶ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, III, 287-289.

⁴⁶⁷ Mesela bkz. es-Sadıkî, **a.g.e.**, VIII, 67-79; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 346-356; et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 143-156, 165-172.

⁴⁶⁸ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 143-151.

⁴⁶⁹ Mesela bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 166-167; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 322.

⁴⁷⁰ Mesela bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 167; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 322; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 436; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 588; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 33.

⁴⁷¹ Mesela bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 167; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 322; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 435, 445; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 587-589; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 32-33.

Tabâtabâî, bazı çekingelerinden dolayı Resûl-i Ekrem'in onun halîfe olarak tayin edildiğini ancak tebliğ âyetinin inmesiyle Gadîr-i Hûm gününde ilân edebildiğini vurgularken dinin ikmâli âyetinin de içinde bulunduğu Mâide sûresinin birçok kısmının Arefe gününde inip Hz. Peygamber'in, dinin ikmâli âyetini Arefe gününde insanlara aktarırken okusa da bundan, Hz. Ali'nin halîfeliğinin kastedildiğini belirtmesini Gadîr-i Hûm gününe kadar ertelediği ihtimaline dikkat çekmektedir. Bu yönüyle dinin ikmâli âyetinin Gadîr-i Hûm gününde indiğini belirten kimi rivâyetlerin, *"Hz. Peygamber bu âyeti Hz. Ali'nin halîfeliğine işâret ettiğini belirterek aktardığından dolayı rivâyetlerde ilgili âyetin o günde indiği belirtilmiş."* şeklinde yorumlanmasının uzak bir ihtimal olmadığının altını çizmektedir.⁴⁷² Yaptığı bu yorumla et-Tabâtabâî, dinin ikmâli âyetinin kimi rivâyetlerde Arefe gününde kimi rivâyetlerde de Gadîr-i Hûm gününde indiğinin belirtilmesiyle ortaya çıkan çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Ne var ki, yapılan yorumda açıklanmaya ihtiyaç duyan bir âyetin yanında tebliğ edilmesi gereken bir emrin dokuz gün kadar ertelendiği göze çarpmaktadır. Tebliğ ve tefsir gibi aslî görevi olan Allah Resûlü'nün, görevini hakkıyla yerine getirmediği mahzûruyla karşı karşıya bıraktıracığından et-Tabâtabâî tarafından yapılan bu yorum doğru olmasa gerektir. Zira böyle bir yorum, rivâyetler aracılığıyla imâmet teorisini âyetle ispat etmeye çabalarken İmâmiyye'ye göre imâmetin üst kurumu sayılan nübüvvet müessesine zarar vermektedir. Diğer yandan Çağdaş Usûlî müfessirlerden Mekârim eş-Şîrâzînin, dinin ikmâli âyetinde tekrarlanarak geçen bugün (اليوم) kelimesinden kastedilenin, Gadîr-i Hûm günü olduğu hususunda ısrarcı olduğu ve ilgili âyetin Arefe gününde indiğini belirten rivâyetleri yorumlama ihtiyacı duymadığı görülmektedir.⁴⁷³ eş-Şîrâzî'nin, bu tutumuyla, ilgili âyeti, hakkında rivâyet edilen haberlere bütüncül bir bakış açısıyla bakmadan mezhebindeki temel inanç esaslarından olan imâmete delâlet etmesi için açıklamaya çabaladığını söylemek mümkündür.

İsnâaşeriyye âlimleri, ilgili âyetin Hz. Ali'nin halîfeliğine delâlet ettiğine ilişkin kimi bilgilerin Sünnî ulemânın eserlerinde de bulunduğunu ileri

⁴⁷² et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 168.

⁴⁷³ Geniş bilgi için bkz. Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, 33-37, 39-41; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 351-355.

sürmektedirler.⁴⁷⁴ Usûlî âlim İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, Hz. Peygamber'in Gadîr-i Hûm gününde Hz. Ali'yi çağırıp insanların önünde onu halîfe olarak takdim ettiği, ilgili âyet ininceye kadar insanların dağılmadığı, âyetin inmesi üzerine de Hz. Peygamber'in, "*Dini ikmâl etmesi, nimeti tamamlaması, benim peygamberliğime ve benden sonra Ali'nin velâyetine/hilâfetine razı olmasından dolayı Allah ne büyüktür! Ben kimin mevlâsı isem Ali onun mevlâsıdır. Allahım! sen ona dost olanların dostu, düşman olanların düşmanı ol. Ona yardım edenlere yardım et. Onu yüzüstü bırakanları sen de yüzüstü bırak.*" şeklindeki rivâyete, Sünnî âlim Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin, eserinde yer verdiğine dikkat çekerek âyetin, bu rivâyette belirtildiği gibi imâmetle ilgili olduğunun Sünnî âlimler tarafından da kabul edilmesi gerektiğine işâret etmektedir.⁴⁷⁵ Ancak İbn Teymiyye, sözü edilen rivâyetin uydurma olduğunu, dolayısıyla onun el-İsfahânî tarafından zikredilmesinin bir kıymetinin olmadığını, zaten onun da rivâyetin uydurma olduğunun farkında olarak onun uydurma olduğuna dikkat çekmek için zikrettiğini vurgulamaktadır.⁴⁷⁶ Sünnî müfessir el-Âlûsî ise ilgili âyetin açıklanması sadedinde zikredilen bu rivâyet hakkında şunları söylemektedir:

Bilinmelidir ki, bu rivâyet [Şia'nın] uydurmalarındandır. Herşeyden önce haberdeki anlam rekâketi (bozukluğu) buna şâhittir. Evet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Ali'ye (r.a.) orada (Gadîr-i Hûm) "*Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır.*" dediği sâbittir. Bazı rivâyetlerde buna bazı ifâdeleri eklediği de bilinmektedir. Ancak bunların hepsinde iddia ettikleri gibi [Hz. Ali'nin halîfeliğine delâlet edecek] bir delil yoktur.⁴⁷⁷

Öte yandan Sünnî hadis kaynaklarında Mâide sûresi 3. âyetin meâlinde bulunan, "*Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.*" şeklindeki ifâdenin Arefe günü ve Arafat'ta indiğine dâir haberler bulunmaktadır. Buna göre bir Yahudi'nin Hz. Ömer'e gelerek: "*Ey Müminlerin Emiri! Sizin kitabınızda okuduğunuz bir âyet var ki, o biz Yahudiler tophuluğuna inseydi indiği günü bayram ilan ederdik.*" demesi üzerine Hz. Ömer, Yahudi'ye onun cuma gününe denk gelen Arefe gününde Arafat'ta indiğini

⁴⁷⁴ Mesela bkz. Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 352-354; et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 167-168.

⁴⁷⁵ Bkz. el-Hillî, **Minhâcû'l-Kerâme**, s. 118-119.

⁴⁷⁶ Bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 52-53.

⁴⁷⁷ el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 61.

söylemiştir.⁴⁷⁸ Sünnî ulemâ bu âyetin Hz. Ali'nin halîfeliğine delâlet ettiğini kabul etmemektedir.⁴⁷⁹

İlgili âyette kâfirlerin, Müslümanlardan ümit kesme sebebinin zikredilmemesinin yanında dini ikmâl eden şeyin belirtilmemesi, âyetin açıklanmasına yönelik nakledilen İsnâaşeriyye rivâyetlerinde onun ne zaman ve nerede indiğiyle ilgili olarak çelişkinin bulunması, bu çelişkinin giderilmesine ilişkin yapılan yorumların peygamberlik kurumuyla bağdaşmayan durumlarla karşı karşıya bıraktırması, âyetin imâmete delil olabilirliğini zayıflatmaktadır. Bizce dinin ikmâli âyetinin, bulunduğu yer itibâriyle ara söz olarak bulunması onun, imâmete delâlet etmediğine yönelik ipucu vermektedir. Burada kâfirlerin, Müslümanlardan dinleri hususunda ümit kesmeleri, Allah'ın onların dinlerini kemâle erdirdiği, bu anlamda nimetini tamamladığı ve onlara İslam dinini seçtiği ifâde edilirken başka kayıtlar zikredilmeden hep din kavramına dikkat çekilmiştir. Yirmi üç sene zarfında ibâdât, muâmelât, ukûbât ahlâk gibi birçok alana ilişkin dinin getirdiği ilkelerin, Müslümanlar tarafından günlük hayatta tatbik edilmesiyle din onlarda sağlam olarak yerleşmiş böylece kâfirler, onları küfre döndürmede ümitlerini yitirmişlerdir. Zira onlar kimi âyetlerde ifâde edildiği gibi⁴⁸⁰ Müslümanların dinlerini bırakarak küfre dönmelerini istemişlerdir. Dolayısıyla ilgili âyette, Resûl-i Ekrem'in son zamanlarına denk gelen ve İslam'ın temel esaslarını (şehâdet, namaz, zekât, oruç ve hac) tamamlayan haccın ilk defa yapıldığı sırada birçok sahâbînin bulunduğu bir durumda yirmi iki küsur sene önce doğan bir dinin, insanın yaşantısına dönük getirdiği hüküm ve prensiplerle kâfirlerin Müslümanlardan dinleri hususunda ümit kesmelerine varıncaya kadar kemâle erdiği ve bu anlamda Allah'ın onlara nimetini tamamladığı ifâde edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında dinin ikmâli âyetinin, kimi dinî hükümlerin anlatıldığı Maide sûresi 3. âyette ara söz olarak bulunması dikkat çekmekte ve onun imâmete delil olarak öne sürülmesinin doğru olmadığına dâir bize

⁴⁷⁸ Bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 320, 375-376; el-Buhârî, **Sahîh-i Buhârî**, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dârü Tavkî'n-Necât, y.y., 1422h, İmân, 32; Megâzî, 80; Tefsîr, 106; Müslim, **Sahîh-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdûlbakî, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y., İmân, 3-5; en-Nesâî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, thk. Hasan Abdûlmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, Tefsîr, 5.

⁴⁷⁹ Mesela bkz. el-Begavî, **a.g.e.**, s. 357-358; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 513-514; er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 11, s. 141-142; el-Kurtubî, **a.g.e.**, VII, 291; el-Beyzâvî, **a.g.e.**, I, 418-419; en-Nesefî, **a.g.e.**, I, 1, s. 392; İbn Kesîr, **a.g.e.**, III, 314-317.

⁴⁸⁰ Bkz. Bakara 2/109; Âli İmrân 3/69.

ipucu vermektedir. Zira Allah Teâla bu âyetten Hz. Ali'nin imametini amaçlamış olsaydı bunu ihtilafa götürmeyecek derecede açık bir şekilde ifâde ederdi.

2.1.1.3. Velâyet Âyeti

İmâmiyye'nin imâmete delil olarak öne sürdüğü âyetlerden birisi de Mâide sûresinin 55. âyetidir. Onlar tarafından velâyet âyeti diye isimlendirilen bu âyetin meâli onlara göre şöyledir: “Sizin veliniz (dinî ve dünyevî işlerinizde yetkili olmaya en lâyık olanlar), sadece Allah, Resûlü ve namazı dosdoğru kılıp rükû hâlinde iken zekât (sadaka) verenlerdir (Hz. Ali).” Meâli verilen bu âyette yedi çoğul kelimenin bir araya geldiği "وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ" şeklindeki ifâdeden kasıt, İsnâaşeriyye'ye göre Hz. Ali'dir.⁴⁸¹ Velâyet âyetinde Hz. Ali'nin amaçlandığının ileri sürüldüğüne karşılık gelen bir ifâde yer alırken tebliğ ve dinin ikmâli âyetlerinde böyle bir ifâde bulunmamaktadır. Zira bu iki âyette tebliğ edilmesi emredilen şey ve dinin ne ile kemâle erdirilirdirildiği anlamlarını karşılayacak bir ifâde yoktur. Ne var ki, her üç âyette de Hz. Ali'nin imâmetinin amaçlandığı, İmâmiyye'deki rivâyetler aracılığıyla öne sürülmektedir.⁴⁸² el-Küleynî'nin (ö. 329/941) naklettiği bir rivâyete göre Allah Teâlâ, bu âyeti indirmekle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kendisinden sonra Hz. Ali'nin halîfe olmasını emretmiştir.⁴⁸³ Onun aktardığı başka bir rivâyette İmam Câfer es-Sâdık, velâyet âyetinde yer alan "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا" cümlesini, “Kıyâmete kadar nefisleriniz, işleriniz ve mallarınız hususunda yetkili olmaya en lâyık olanlar Allah, Resûlü, Ali ve onun imam olan evlatlarıdır.” şeklinde açıklamıştır. Buna göre yukarıdaki yedi çoğul kelimenin bir arada bulunduğu ifâdeden amaçlananın, Hz. Ali'nin de içinde bulunduğu oniki imam olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu rivâyette Hz. Ali'nin öğle namazında iki rekâtı tamamlayıp rükûda iken dilenci sûretinde gelen bir meleğin ondan sadaka istemesi üzerine, üzerinde bulunan cübbeyi çıkarıp onu alması için cübbeye eliyle işâret ettiği ve bunun üzerine velâyet âyetininin indiği anlatılmaktadır. İmâmet makamına ulaştıklarında Ali evlâdının Hz. Ali gibi rükûda iken dilenci sûretinde gelen bir meleğe sadaka verdiklerine ilişkin yer alan bu rivâyetteki bilgi

⁴⁸¹ el-Küleynî, **Usûl**, s. 166; et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 9-10; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 462.

⁴⁸² Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 163; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 355-357; el-Küleynî, **Usûl**, s. 166.

⁴⁸³ Bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 166.

dikkat çekmektedir.⁴⁸⁴ el-‘Ayyâşî’nin (ö. 320/932 [?]) naklettiği rivâyete göre ise velâyet âyetinin inmesine sebep olan olay, bir dilencinin nâfile namazda rükû halinde bulunan Hz. Ali’den dilenmesi üzerine bu durumda iken Hz. Ali’nin, parmağından yüzüğünü çıkarıp ona vermesidir.⁴⁸⁵ Ancak İsnâaşeriyye’nin kimi rivâyetlerinde Hz. Ali’nin rükû halinde iken yüzüğünü elinden çıkartmadığı, onu alması için dilenciye işâret ettiği bildirilmektedir.⁴⁸⁶ İmâmiyye ulemâsı, Hz. Ali’nin tasadduk ettiği şeyin bazı rivâyetlerde cübbe, bazılarında da yüzük olduğunun belirtilmesinden kaynaklanan uyumsuzluğun, birinde cübbesini diğerinde de yüzüğünü tasadduk etmekle olayın tekrarlandığı şeklinde giderilebileceğini savunmaktadırlar.⁴⁸⁷ Diğer yandan İsnâaşeriyye’nin kimi rivâyetleri, tasaddukun Allah Resûlü’nün gözü önünde gerçekleştiğini belirtirken kimileri de onun görmediği bir zamanda yapıldığını bildirmektedir.⁴⁸⁸ Bunlardan bazıları da Hz. Musa’nın Allah’tan Hz. Harun’u yardımcı olarak istediği gibi Resûl-i Ekrem’in Hz. Ali’yi yardımcı olarak talep ettiğini, velâyet âyetinin de bunun üzerine indiğini ifâde etmektedir.⁴⁸⁹

Gerek Ahbârî gerekse Usûlî müfessirler olsun, erken dönemden günümüze kadar bu âyetin İsnâaşeriyye tarafından imâmete delil olarak öne sürülmesi, âyetin İsnâaşeriyye mezhebince önemini ortaya koymaktadır.⁴⁹⁰ Usûlî müfessir Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067) ilgili âyetin imâmete delil olması açısından önemini şu cümleyle vurgulamaktadır: “*Bil ki, bu âyet Müminlerin emirinin (Hz. Ali) Hz. Peygamber’den hemen sonra imam olması gerektiğini ortaya koyan açık delillerdendir.*”⁴⁹¹ Usûlî müfessir Fadl et-Tabresî (ö. 548/1154) ise ilgili âyeti, Hz.

⁴⁸⁴ Bkz. el-Küleynî, **Usûl.**, s. 166.

⁴⁸⁵ el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 355-356.

⁴⁸⁶ Mesela bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 157; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 481;.

⁴⁸⁷ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 419; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 154; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, II, 486.

⁴⁸⁸ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 163-164; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 355-356; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 480-482, 484; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 645-646, 648-649, el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 150-151.

⁴⁸⁹ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 157; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 150-151.

⁴⁹⁰ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 163; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 355-357; et-Tûsî, **Tibyân**, III, 385-389; et-Tabresî, **Mecma‘ul-Beyân**, III, 359-364; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 232-233, Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 156-160; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 279-285; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 418; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 479-485 el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 643-648; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 299; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 144-154; el-‘Âmilî, **a.g.e.**, I, 387-388; eş-Şübbî, **Cevher**, II, 188-189; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, II, 92; Muğniyye, **Kâşif**, III, 82-83; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, VI, 5-22; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, II, 484-486; es-Sâdikî, **a.g.e.**, IX, 44-51; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 6, s. 461-470.

⁴⁹¹ et-Tûsî, **Tibyân**, III, 385.

Ali'nin imâmetine delâlet eden en açık delillerden saymaktadır.⁴⁹² Sözü edilen iki Usûlî müfessirin ilgili âyetin, imâmete delâlet etme hususunda açık ve anlaşılır olduğuna ilişkin yaptıkları açıklamaların arkasında, âyetin Hz. Ali hakkında indiğini belirten rivâyetlerin varlığından ziyâde âyetin Hz. Ali'nin amaçlanabileceğinin ileri sürüleceği bir ifâdenin yer alması yatabilir.

İmâmiyye müfessirleri ilgili âyetin imâmete delil olduğunu ispatlama sadedinde, zikrettikleri rivâyetlerle yetinmeyip âyetin anlamına dönük tahliller yapmanın yanı sıra âyet çerçevesinde yapılan itirazlara cevap vermeye çalışmaktadırlar. Onlara göre ilgili âyetin geçen "وَلِيٍّ" kelimesi en layık, en müstehak anlamında olup burada Müslümanların dinî ve dünyevî işlerinde tasarruf sâhibi olmaya en layık ve en yetkili olanlar belirtilmiştir.⁴⁹³ Âyetin başında bulunan إِنَّمَا edatı onlara göre bu anlamı desteklemektedir. Zira bu edat, hasr/sınırlama ifâde ettiğinden âyet, müminlerin velilerini (tasarruf sahibi olmaya en layık olanlar); Allah, Resûlü ve namaz kılıp rükûda iken zekât (sadaka) veren(ler)le sınırlandırmıştır. İmâmiyye ulemâsı, âyetteki وَلِيٍّ kelimesinden, lügat anlamlarından olan "dost" ve "yardımcı" anlamının amaçlanması hâlinde yukarıda açıklandığı gibi bir sınırlamanın söz konusu olamayacağına, zira bu durumda tüm Müslümanların âyetin kapsamı altında değerlendirileceğine dikkat çekmektedirler.⁴⁹⁴ Âyetteki "وَهُمْ رَاكِعُونَ" cümlesinin, hal cümlesi olup zekât (sadaka) verenin durumunu belirttiği ve "راكِعُونَ" kelimesinin namazda yapılan rükû eylemini ifâde ettiği hususunda onların ısrarcı oldukları gözlemlenmektedir.⁴⁹⁵ Ayrıca onlar, ilgili âyetin çoğul olarak gelen "وَالَّذِينَ" terkibinden Hz. Ali'nin amaçlandığının garipsenmemesi gerektiğini, çünkü çoğul ifâdelerden bir kişinin kastedilebilebildiğini, nitekim kimi âyetlerde bu durumun görüldüğünü dile getirmektedirler.⁴⁹⁶ Yine onlar, ilgili âyeti imâmete delil olarak öne sürerken Hz. Ali'nin, elindeki yüzüğü alması için namazda iken dilenciye yaptığı işâretin, namazı bozan amel-i kesir kabîlinden sayılmadığını, bu durumun namazda bulunan bir kimsenin ona zarar verebilecek bir hayvanı öldürüp tekrar

⁴⁹² et-Tabresî, **Mecma'ul'l-Beyân**, III, 363.

⁴⁹³ et-Tûsî, **Tibyân**, III, 385; et-Tabresî, **Mecma'ul'l-Beyân**, III, 359.

⁴⁹⁴ et-Tûsî, **Tibyân**, III, 386; et-Tabresî, **Mecma'ul'l-Beyân**, III, 363; et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 7-8; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 55-56.

⁴⁹⁵ et-Tûsî, **Tibyân**, III, 387-388; et-Tabresî, **Mecma'ul'l-Beyân**, III, 360, 363; et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 10, 13-14.

⁴⁹⁶ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 65-70.

namazına devam etmesi meselesine benzediğini belirtmektedirler.⁴⁹⁷ Namazı tam bir huşû içinde kılmakla bilinen Hz. Ali'nin, kendisine tasadduk edilmesinden ümit kesen ve kimi rivâyetlerde anlatılan dilencinin, *"Allah'ım! Sen şahit ol ki, ben Allah Resûlü'nün mescidinde dilendim, ancak kimse bana yardımda bulunmadı."* sözlerine duyarsız kalmayarak yüzüğünü tasadduk etmesinin, bu niteliğiyle çelişmediğinin altını çizmektedirler.⁴⁹⁸

Öte yandan kimi İsnâaşeriyye ulemâsı, ilgili âyetin Hz. Ali hakkında indiğine dâir bazı rivâyetlerin kimi Sünnî âlimlerin eserlerinde yer almasının, âyetin imâmeye delil olması yolunda kendi görüşlerini desteklediğini savunmaktadırlar.⁴⁹⁹ Oysa Sünnî ulemânın eserlerinde ilgili âyetin Hz. Ali hakkında indiğini belirten rivâyetlere yer vermesinin sebebinin, onun Hz. Ali hakkında indiğini kabul etmeleri değil, âyete nüzul sebebi olarak nakledilen rivâyetleri bir arada toplamak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onlar, Hz. Ali'nin söz konusu olmadığı ve âyetin nüzul sebebi olarak değerlendirilen başka rivâyetlere de yer vermektedirler.⁵⁰⁰ Ayrıca onlar ilgili âyetin nüzul sebebi olması açısından Hz. Ali ile ilişkilendirilen rivâyetleri tercih etmemektedirler.⁵⁰¹ Mesela el-Âlûsî, bu âyetin Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) ve arkadaşları hakkında indiğini yeğlemektedir.⁵⁰² Buna göre arkadaşları ile beraber İslam'ı seçmelerinden dolayı Abdullah b. Selâm'ın Allah Resûlü'ne: *"Ey Allah'ın Resûlü! kavmimiz bizi terketti, bizimle oturmamaları için birbirlerine söz verdiler, uzak oldukları için senin ahabınla da oturamıyoruz."* demesi üzerine ilgili âyet inmiştir.⁵⁰³ Âyette Abdullah b. Selâm ve arkadaşlarının Yahudileri dost edinmemeleri gerektiği hasredici/sınırlayıcı bir üslupla anlatılmıştır. Böylece el-Âlûsî'ye göre "إِنَّمَا" edatı vaz' edildiği hasr/sınırlama anlamında kullanılmış, âyette Müslümanların Allah, Resûlü ve müminlerin dışındakileri dost kabul etmemeleri anlatılmıştır.⁵⁰⁴ el-Âlûsî, yaptığı bu açıklamayla "إِنَّمَا" edatının vaz' edildiği

⁴⁹⁷ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 61-62.

⁴⁹⁸ A.e., s. 63-64.

⁴⁹⁹ Mesela bkz. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 115-117; et-Tabâtabâî, *Mizân*, VI, 18-22; Nâsır Mekârim, *Emsel*, III, 6, s. 463-464.

⁵⁰⁰ Mesela bkz. el-Beğavî, *a.g.e.*, s. 385; er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 12, s. 27; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, VII, 7-11, İbn Kesîr, *a.g.e.*, III, 423-425.

⁵⁰¹ Mesela bkz. er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 12, s. 32; İbn Kesîr, *a.g.e.*, III, 423-425

⁵⁰² el-Âlûsî, *a.g.e.*, VI, 171.

⁵⁰³ el-Beğavî, *a.g.e.*, s. 385; er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 12, s. 27.

⁵⁰⁴ el-Âlûsî, *a.g.e.*, VI, 167-168.

anlamında kalarak İsnâaşeriyye'nin âyete yaptığı yorumdan başka bir şekilde açıklanabileceğini ortaya koymaktadır.

Sünnî müfessirler, ilgili âyetteki velî kelimesinin dost ve yardımcı anlamında olduğunu, âyetin bulunduğu siyâkın da bu anlamda olduğunu desteklediğini dile getirmektedirler.⁵⁰⁵ Zira İsnâaşeriyye müfessirlerinin de kabul ettiği gibi ilgili âyetin, öncesi ve sonrasındaki âyetlerde velî kelimesinin çoğulu evliyâ (أولياء) sözcüğü, dost ve yardımcıları anlamında kullanılmış, buralarda Müslümanların Yahudi ve Hristiyanları dost ve yardımcı edinmemeleri emredilmiştir. Ayrıca ilgili âyetten önceki âyetlerde münâfıkların Yahudi ve Hristiyanların dostluklarını kazanmaya çalıştıkları bildirilmekte ve dinden dönenlerin olması hâlinde Allah'ın, onların yerine, kendilerini sevdiği, onların da Allah'ı sevdiği, Müslümanlara karşı merhametli, kâfirlere karşı sert ve tavizsiz, Allah yolunda cihad eden ve hiç kimsenin kınamasına aldırmayan bir topluluğu getireceği anlatılmaktadır.⁵⁰⁶ Bundan dolayıdır ki, Sünnî müfessirler, ilgili âyetteki velî kelimesinin tasarruf ve yetkide en lâıyk anlamına oranla dost ve yardımcı anlamında kullanılmasının siyâka daha uygun olduğunu savunmaktadırlar.⁵⁰⁷ Ayrıca onlar, fâilin tâzimi veya yapılan eylemin üstünlüğüne işâret etmek için çoğul kalıbın tek şahıs için kullanılabileceğini kabul etseler de yukarıda çoğul kalıpları içeren ifâdeyi, çoğul anlamda kullanılmasından çıkaracak bir zarûretin olmadığını ve bu ifâdeden Müslümanların kastedildiğini düşünmektedirler. İlgili âyette hal cümlesi olarak bulunan "وَهُمْ رَاكِعُونَ" terkinin, namaz kılan ve zekât verenlerin durumunu bildirdiğini dile getiren Sünnî müfessirler, bu cümledeki "راكِعُونَ" kelimesinin, lügat anlamı olan "boyun eğmek" mânâsında kullanıldığını, bu anlamda kullanımın da kimi âyetlerde görüldüğünü vurgulamaktadırlar.⁵⁰⁸ Sünnî müfessirlere göre ilgili âyetin meâli şu şekildedir: "Sizin gerçek veliniz (dost ve yardımcılarınız) sadece Allah, Resûlü ve bir de Allah'ın emirlerine tastamam boyun eğerek namazı hakkıyla kılan ve zekât veren Müslümanlardır." Onlar, bu âyette Müslümanların Allah'ın emirlerine boyun eğerek namaz kılma ve zekât verme niteliklerinin öne çıkarıldığını, bununla da onların

⁵⁰⁵ Mesela bkz. er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 29-30; el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 168.

⁵⁰⁶ Karş. er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 29-30; el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 168; et-Tabâtabâî, **Mizân**, VI, 5-6.

⁵⁰⁷ er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 29-30.

⁵⁰⁸ Mesela bkz. er-Râzî, **a.g.e.**, VI, 12, s. 34; el-Âlûsî, **a.g.e.**, VI, 167-169.

münâfıklardan ayrıldığıнын amaçlandığını dile getirmektedirler. Zira âyetlerde belirtildiği gibi münâfıkların, namaza üşene üşene geldikleri⁵⁰⁹ insanlara gösteriş yapmak için namaz kıldıkları, Allah'ı pek az andıkları⁵¹⁰ ve mal düşkünü oldukları⁵¹¹ bilinmektedir.⁵¹²

Diğer yandan Sünnî ulemâ, İsnâaşeriyye ulemâsının ilgili âyeti imâmete delil olarak öne sürerken yaptıkları açıklamalara başka açılardan da itirazlarını dile getirmektedirler. Onlar, İsnâaşeriyye ulemâsının söz konusu âyetin Hz. Ali hakkında indiğine ilişkin icmâ olduğu görüşünü⁵¹³ kabul etmemektedirler. İmam Muhammed el-Bâkır'ın ilgili âyetin, muhâcirler ve ensâr hakkında indiğini belirttiikten sonra bir kişinin: “[Ama] biz işittik ki, bu âyet Ali hakkında inmiştir.” sözüne karşılık onun: “O, (Hz. Ali) da onlardandır.” şeklindeki cevabını görüşlerine destekleyici olarak öne sürmektedirler.⁵¹⁴ el-Âlûsî, İsnâaşeriyye ulemâsının sözü edilen âyette hasr/sınırlama ifâde eden "إِنَّمَا" edatınının âyetteki veli kelimesinin, yetki ve tasarruf sâhibi olmak anlamında belirleyici olduğuna yönelik yaptıkları yorumun onlara fayda değil zarar verdiğini, çünkü bu durumda imâmetin sadece Hz. Ali'yle sınırlanıp diğer onbir imamı kapsamadığını belirtmektedir.⁵¹⁵ Usûlî âlim İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, (ö. 726/1325) ilgili âyetin Sünnî âlimler tarafından da imâmete delil olarak kabul edilmesi gerektiğine işâret ederken Sünnî âlim es-Sa'lebi'nin (ö. 427/1035), eserinde rûkûda bulunan Hz. Ali'nin yüzüğünü dilenciye verdiğini, bunu gören Resûl-i Ekrem'in Hz. Ali'nin yardımcısı olması için Allah'a dua ettiğini, bunun üzerine de bu âyetin indiğini belirten rivâyete yer verdiğini belirtmektedir.⁵¹⁶ Ne var ki, İbn Teymiyye (ö. 728/1328), es-Sa'lebî'nin eserinde yer verdiği bu rivâyetin uydurma olduğunu vurgulamaktadır. es-Sa'lebî'nin bu rivâyeti zikretmekle onun sahliliğini amaçlamadığını da dile getiren İbn Teymiyye şöyle devam etmektedir: “Ali'nin, Allah Resûlü'ne (s.a.s.) yardım etmesi için diğer sahâbîlerde olmayan bir

⁵⁰⁹ Tevbe 9/54.

⁵¹⁰ Nisa 4/142.

⁵¹¹ Ahzâb 33/19.

⁵¹² Bkz. er-Râzî, a.g.e., VI, 12, s. 27-28.

⁵¹³ Bkz. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, **Minhâcü'l-Kerâme**, s. 115; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 57-60.

⁵¹⁴ İbn Teymiyye, a.g.e., VII, 11-14; el-Âlûsî, a.g.e., VI, 168.

⁵¹⁵ el-Âlûsî, a.g.e., VI, 167.

⁵¹⁶ el-Hillî, **Minhâcü'l-Kerâme**, s. 116.

ayrıcılığı yoktu. Gerek dille gerekse elle, Allah Resûlü'nün sadece Ali'nin yardımına ihtiyaç duyduğu bir durum da bilinmemektedir. (...)"

Tüm bu anlatılanlardan İsnâşeriyye'nin, imâmete delil olma açısından Mâide sûresi 55. âyete sıkı sıkıya yapıştığı, Sünnî ulemânın ise bunun aksi yönde bir tutum izlediği görülmektedir. İlgili âyetin, Hz. Ali'nin Resûl-i Ekrem'den hemen sonra imâmete geçmesi gerektiğine yönelik delil olduğunu öne sürmek kanaatimizce çok zordur. Rivâyet metinlerinde göze çarpan çelişkilerin varlığı, ilgili âyetin, İsnâşeriyye ulemâsı tarafından yapılan yorumun dışında imâmetle ilişkilendirilmeyerek yorumlanabilmesi ve âyetin bulunduğu siyâkın; velî kelimesininin, yetki ve tasarruf sahibi anlamında değil dost ve yardımcı anlamında olduğunu öne çıkarması kanaatimizi destekler niteliktedir.

2.1.1.4. İtaat Âyeti

İmâmiyye ulemâsı itaat âyeti diye isimlendirdikleri Nisa sûresinin 59. âyetini de imâmete delil olarak öne sürmektedirler.⁵¹⁷ Bu âyette meâlen şöyle buyurulmaktadır:

Ey iman edenler! Allah'a itaat edin (emirlerini yerine getirin), peygambere itaat edin, sizden olan ulü'l-emre (yetki sahipleri) de. Şayet bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, - Allah'a ve âhirete gerçekten iman ediyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere arzediniz. Bu, sonuçta hem hayırlı hem de en güzel (tutum)dur.

Âyette “ve” bağlacı ile yetinilmeyip “itaat ediniz” anlamındaki "أَطِيعُوا" emir kalıbı Resûl-i Ekrem için tekrarlanırken ulü'l-emr için tekrar edilmemiştir. Ayrıca burada, bir hususta anlaşmazlığa düşüldüğü takdirde bunun çözümü için mürâaat edilecek merciin Allah ve Resûlü olduğu vurgulanırken ulü'l-emr, çözüm mercii olarak belirtilmemiştir. Anlaşmazlığın bulunduğu takdirde çözümü için onun, Allah'a arzedilmesinden, Kur'ân'a, Hz. Peygamber'e arzedilmesinden ise hayattayken bizzat kendisine değilse sünnetine mürâaat edilmesinin anlaşıldığı âşikârdır.

el-Küleynî'nin (ö. 329/941) aktardığı rivâyetlere göre ilgili âyetteki ulü'l-emr'den kastedilen imamlardır. Buna göre âyette Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaatın

⁵¹⁷ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 79.

yanında kıyâmete kadar tüm müminlerin imamlara itaat etmeleri emredilmiştir.⁵¹⁸ Ahbârî müfessirler, ilgili âyetin açıklanması sadedinde metin açısından farklı olsa da ulü'l-emr'den amaçlananların imamlar veya Hz. Ali olduğunu belirten rivâyetlere yer vermektedirler.⁵¹⁹ el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) naklettiği bir rivâyete göre Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye Allah'ın, kendisi ve kendisinden sonraki ortakları hakkında duâsının kabul ettiğini söylemesi üzerine Hz. Ali, ortaklarının kimler olduğunu ona sormuş, Allah Resûlü de imamları kastederek, "*Allah'ın, kendilerini, onun ismi ve benim ismimle bir araya getirdiği kimselerdir.*" deyip İtaat âyetini okumuştur.⁵²⁰ Ahbârî müfessir el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra) ise ulü'l-emr terkiibini müminlerin emiri yani Hz. Ali şeklinde açıklamaktadır.⁵²¹ Sözü edilen rivâyetler arasında ilgili âyetin "... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ {فَارْجِعُوهُ} إِلَى اللَّهِ و{إِلَى} الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ..."⁵²² şeklinde indiğini ifâde eden, böylece bir hususta anlaşmazlığa düşüldüğünde ulü'l-emr'in de bir çözüm mercii olduğunu belirten rivâyetler dikkat çekmektedir.⁵²³ Diğer yandan bahsedilen rivâyetlerin kimisinde âyetteki ulü'l-emrin, Hz. Peygamber tarafından oniki imamın ismi zikredilerek açıklanması dikkat çeken başka bir husustur.⁵²⁴ Bu anlatılanlarla, âyetteki ulü'l-emr tamlamasından, imamların ya da Hz. Ali'nin kastedildiğine ilişkin İsnâşeriyye'deki rivâyetlerin belirleyiciliği burada da kendini göstermektedir.

İlgili âyetin imâmete delil olduğu hususunda Ahbârî müfessirler gibi düşünen Usûlî müfessirler, âyetle Allah ve Resûlü gibi ulü'l-emre itaat etmenin kayda veya şarta bağlanmamasının, ulü'l-emr'in masûmiyetini gerektirdiğini, bu niteliği hâiz olanların da sadece imamlar olduğunu öne sürmektedirler.⁵²⁵

Günümüz İsnâşeriyye müfessirlerinden Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), âyetle belirtilen ulü'l-emr'in, mâsum olmaları gerektiğine dikkat çekerken bunların,

⁵¹⁸ Bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 158-159, 165.

⁵¹⁹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 135; el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 276-28; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 340-342; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 381-386; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 497-505; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 437-448.

⁵²⁰ el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 280.

⁵²¹ el-Kummî, **a.g.e.** s. 135.

⁵²² Parantez içerisindeki kelimeler âyetten olmayıp âyet şu şekildedir: " فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ "

⁵²³ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 135; el-Küleynî, **Usûl**, s. 158-159. Bu İsnâşeriyye rivâyetinin Kur'an'ın tahrif edildiğini belirttiği gözden kaçmamaktadır.

⁵²⁴ Mesela bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 341; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 381, 383-384; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 499; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 438.

⁵²⁵ Mesela bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 114.

Allah tarafından seçilmiş kişiler olduğunu dile getirmektedir.⁵²⁶ İlgili âyetteki ulü'l-emr'den kimlerin kastedildiğine dâir yapılan yedi açıklamadan, onlardan imamların kastedildiğini belirten yedinci açıklamanın doğru olduğunu savunan eş-Şîrâzî şunları dile getirmektedir:

[Ulü'l-emr'den kimlerin kastedildiği ile ilgili], geçen itirazlardan hiç biriyle karşı karşıya bıraktırmayan tek bir tefsir kalıyor ki o da yedinci tefsirdir. Bu tefsire göre ulü'l-emrden kasıt, masum olan imamlardır. Zira bu tefsir, söz konusu âyetten anlaşılan kayıtsız ve zorunlu olarak itaat etmek [anlamı]yla bağdaşmaktadır. Çünkü ismet (günah işlemek ve hatâ yapmaktan korunmuşluk) makâmı, imamı her türlü günahattan ve hatâdan korumaktadır. Bu açıdan imam –Hz. Peygamber gibi- kayıtsız şartsız itaat edilmesi gerekli olan bir kişi olup Hz. Peygamber'e itaat etme seviyesinde değerlendirilmelidir. (...)⁵²⁷

Bu anlatılanlardan Usûlî müfessirlerin, “ulü'l-emr” tamlamasının âyette “er-resûl” kelimesiyle birlikte kullanıldığı, bu yönüyle kayıtsız ve şartsız itaat etmeyi gerektiren bir siyakta bulunduğu, böyle bir konumda zikredilenlerin de günah ve hatâdan mâsum/korunmuş olması gerektiği düşüncesinden yola çıkarak ulü'l-emr ifâdesinden imamların amaçlandığını düşündükleri ortaya çıkmaktadır.⁵²⁸

Öte yandan Sünnî müfessirlerden Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), ilgili âyetteki "وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" ifâdesinin, icma'ın delil oluşuna delâlet ettiğini belirtmektedir. O, buna yönelik ileri sürdüğü gerekçede söz konusu âyetin siyâkından “hatâdan korunmuşluk” argümanını öne çıkarmaktadır. er-Râzî, Allah Teâlâ'nın, bu âyetle ulü'l-emr'e itaat etmeyi kesinkes emrettiği, Allah'ın kendilerine itaat etmeyi kesinkes emrettiği kimselerin de hatâdan korunmuş olmaları gerektiği üzerinde durmaktadır.⁵²⁹ Diğer yandan o, ileri sürdüğü “hatâdan korunmuşluk” argümanı ile, İsnâaşeriyye ulemâsı gibi düşünmediğine dikkat çekerek ilgili âyetteki ulü'l-emr'den imamların anlaşılamayacağını özellikle vurgulamaktadır.⁵³⁰ er-Râzî, yaptığı açıklamalarla ulü'l-emr'den, yetkin ve sorumluluk sâhibi tüm ulemânın kastedildiğini belirtirken onların ümmeti temsil ettiğine dikkat çekmektedir. Böylece o, âyetin

⁵²⁶ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 85.

⁵²⁷ Nâsır Mekârim, *Emsel*, III, 5, s. 153.

⁵²⁸ Mesela bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, III, 122; eş-Şeybânî, *a.g.e.*, II, 161; el-Âmilî, *a.g.e.*, I, 321; eş-Şübber, *Cevher*, II, 58; Muğniyye, *Kâşif*, II, 359; et-Tabâtabâî, *Mizân*, IV, 332-339.

⁵²⁹ er-Râzî, *a.g.e.*, V, 10, s. 148;

⁵³⁰ Bkz. *A.e.*, V, 10, s. 148-150.

siyâkından istinbat ettiği “hatâdan korunmuşluk” argümanının, tüm ulemânın dinî bir meselede aynı görüşü paylaşımlarıyla ortaya çıkan görüş birliğinin sunduğu “hatâyâ düşmeme” hükmü ile ilgili olduğuna işâret etmektedir. Böylelikle er-Râzî ile Usûlî ulemânın ilgili âyetin siyâkından çıkarsamada bulundukları “ismet/korunmuşluk” anlayışının birbirinden farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Usûlî ulemâ imamların, her birinin tek tek Allah tarafından hem günah işlemekten hem de hatâdan korunmuş olduklarını savunurken er-Râzî, ümmet ulemâsının bireysel olarak hem hatâdan hem de günah işlemekten mâsum olmadıklarını düşündüğü hâlde onların, dinî bir meselede aynı görüşe vardıklarında bunun, hatâdan korunmuş doğru bir görüş olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ne var ki, Çağdaş İsnâaşeriyye âlimi Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) ilgili âyeti açıklarken er-Râzî’nin ilgili konuya ilişkin “ismet/korunmuşluk” anlayışının, peygamberler dışında başkaları için geçerli olduğu hususunda Ehl-i Sünnet ile İsnâaşeriyye ulemâsının aynı görüşü paylaştıklarını öne sürmektedir.⁵³¹ Kanaatimizce Muğniyye’nin bu tutumu, ilgili âyetin imâmete delâlet etmesine ilişkin Sünnî ulemâdan destek bulma arayışı ve bunun neticesinde İsnâaşeriyye ulemâsının âyetin açıklanmasına yönelik yaptığı yorumun doğruluğunu ortaya koyma çabasıdır. Yukarıda ifâde ettiğimiz gibi er-Râzî’nin, âyetin siyâkından çıkarsamada bulunduğu ismet/korunmuşluk ile Usûlîlerin ortaya koyduğu ismet birbirinden farklıdır.

Diğer yandan Muğniyye, ilgili âyetteki ulü’l-emr’den ulemânın kastedildiğine dönük görüşü, tüm Sünnî müfessirlere nispet etmektedir.⁵³² Bu doğru değildir. Çünkü ulü’l-emr’i er-Râzî gibi açıklamayan birçok Sünnî müfessir bulunmaktadır.⁵³³ Mesela Sünnî müfessir İbn Kesîr (ö. 774/1373), ulü’l-emr’i ümerâ (yetki verilmiş komutan, vâli) ve ulemâ şeklinde açıklamaktadır.⁵³⁴ Çağdaş Müfessir Muhammed Abduh (1849-1905) ise ilgili âyetteki ulü’l-emr tamlamasını çok geniş tutmaktadır. Buna göre ulü’l-emr’den kastedilenler; vâliler, hâkimler, âlimler, komutanlar, insanların problemlerini çözmeleri için kendilerine müracaat ettikleri hakemler ve kamu yararına görüş belirten kanaat önderleridir. Abduh, bunların belli şartlar

⁵³¹ Muğniyye, **a.g.e.**, II, 359.

⁵³² Bkz. **A.e.**, II, 359.

⁵³³ Mesela bkz. el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 312-313; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**; el-Kurtubî, **a.g.e.**, VI, 428-432 ; el-Beyzâvî, **a.g.e.**, II, 80; en-Nesefî, **a.g.e.**, I, 1, s. 339-340.

⁵³⁴ İbn Kesîr, **a.g.e.**, III, 150.

çerçevesinde bir meselede görüş birliği içinde olmaları hâlinde görüşlerinin nas kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁵³⁵

Aktarılan bu bigiler bir arada düşünüldüğünde ister Ahbâri isterse Usûlî olsun, İmâmiyye ulemâsına göre Nisa sûresi 59. âyetin, imâmete delâlet eden vazgeçilmez bir nas olduğu ortaya çıkarken âyet hakkında farklı açıklamalarda bulunsalar da Sünnî âlimlerin bunun, imâmete delil olamayacağını vurguladıkları görülmektedir. Kanaatimizce bu âyette imâmete dâir bir bilgi bulunmayıp buradaki ulû'l-emr'den kasıt imamlar değildir. Öncelikle İsnâşeriyye ulemâsının ulû'l-emr'den imamların amaçlandığını öne sürmelerinin, zikrettikleri haberler veya âyetin siyâkından çıkarsamada bulundukları ismet/korunmuşluk argümanı vasıtasıyla gerçekleştiğini hatırlatmak gerekmektedir. Bu yönüyle ulû'l-emr tamlamasının Arap dili açısından İmâmiyye inancındaki oniki imam anlamına gelmediği açıktır. Dolayısıyla bu âyette imamlar kastedilip onlara da itaat edilmesi emredilseydi-imâmetin İmâmiyye'ye göre temel inanç kabul edildiğini düşünürsek- bunun âyette açık ve net olarak ifâde edilmesi gerekirdi. Öte yandan âyetin, Resûl-i Ekrem döneminde indiği gerçeğini göz önünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.) mevcut iken bir otorite olarak Hz. Ali'ye veya kiminin çocuk yaşta olan, çoğunun da dünyaya henüz gelmediği diğer imamlara itaat etmeye çağırmanın bir anlamı olmasa gerektir. İsnâşeriyye inancına göre mâsum olan imamların kıyâmete kadar birer otorite olduğu kabul edildiğinde bir anlaşmazlığın hâsıl olması durumunda âyette bunların da çözüm mercii olarak zikredilmesi beklenen bir durumdur. Ne var ki, âyet bu hâlde sadece Allah ve Resûlü'ne yönlendirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, yukarıda değindimiz gibi kimi rivâyetlerde Kur'ân'ın tahrif edildiğine işâret edilmesi pahasına, âyette aslında imamlara da mürâcaat edilmesi gerektiğinin ileri sürülmesinin arkasında karşı karşıya kalınan önemli bir itirâzı def etme girişiminin ve bunun neticesinde rivâyet adı altında bilgi uydurulduğunun olması kuvvetle muhtemeldir.

İlgili âyetteki ulû'l-emr'den kimlerin kastedildiğiyle ilgili İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) görüşü tercih edilmeye şâyandır. Ona göre bundan

⁵³⁵ Reşit Rıza, **Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm**, el-Heyetü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 1990, V, 147.

amaçlananlar ümerâdır.⁵³⁶ Ümerâ, kendisine yetki verilmiş bir komutan, belli bir vakit için halkı idâre etme görevine seçilmiş kimse veya belli bölgeye vâli olarak gönderilen kişiler olarak düşünülebilir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in komutan olarak tayin ettiği kimseler veya kendisinin yerine belli bir süreliğine bıraktığı veya vâli olarak belli bölgelere gönderdiği kişiler ulü'l-emr olarak düşünülmeli ve âyette bu makamda bulunan kimselere itaat edilmesi gerektiğine dikkat çekilmiş olmalıdır. Gerek ilgili âyete nüzul sebebi olarak nakledilen gerekse bu âyetle ilgili olmayıp Resûl-i Ekrem'in âmir olarak görevlendirdiği kimselere itaat etmekle ilgili aktarılan rivâyetler bu kanaatimizi destekler niteliktedir.⁵³⁷ Allah Resûlü'nden sonra halkı yönetme sorumluluğu halk tarafından kendilerine verilmiş halîfeler veya bunlar gibi icraat makamında görevlendirilen nüfuzlu kimseler de ulü'l-emr olarak telakki edilebilip bunlara itaat edilmesinin gerektiği, âyetin ifâde ettiği anlam yelpazesi içine alınabilir. Ancak ulü'l-emr'in aldığı karara itaat etmenin, mutlak olmayıp dinin ilkelerine ters düşmediği ve Müslümanların maslahatına uyması gerektiği şartına bağlandığını belirtmek gerekmektedir. Zira et-Taberî'nin ifâde ettiği gibi bu durumu sahih hadislerde görmek mümkündür.⁵³⁸ Dolayısıyla ilgili âyette belirtilen ulü'l-emr'e itaat etmenin şarta bağlandığını ve hadislerin bu itaati dinin ilkelerine uygun bir çerçeveye takyid ettiğini söylemek zor olmasa gerekir. Zaten âyetlerin hadislerle takyid edilebildiği bilinen bir gerçektir. Başka bir açıdan bakılacak olursa, aslında ilgili âyet de ulü'l-emr'e itaat etmenin mutlak olmadığı hususunda bize ipucu vermektedir. Âyette, Allah'a, Hz. Peygamber'e ve ulü'l-emr'e itaat edilmesi emredildikten sonra bir anlaşmazlığın olması durumunda bunun çözümü için Allah'a ve Hz. Peygamber'e yönlendirilirken ulü'l-emr'e burada yer verilmemesi, aldığı kararda onların hatâ yapabileceği gerçeğinden kaynaklanmış olmalıdır. Bu durum da ulü'l-emrin aldığı kararda mutlak bir otoritesiye sâhip olmamasıyla yakından ilgilidir.

⁵³⁶ et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, **Camî'u'l-Beyân 'an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân**, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Dârü'bni'l-Cevzî, Mısır, 2008, VIII, 502.

⁵³⁷ et-Taberî ve İbn Kesîr bu hususta birçok rivâyeti bir arada zikretmişlerdir. Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, VIII, 495, 497-504; İbn Kesîr, **a.g.e.**, III, 146-150.

⁵³⁸ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, VIII, 502-504.

2.1.2. İmâmete Dolaylı Delâlet Edenler

İsnâaşeriyye ulemâsının, temel inançları olan imâmeti ispatlamak için âyetleri bu minvalde yorumlamada büyük çaba sarfettikleri görülmektedir. Onlar, önceki konuda anlatıldığı gibi kimi âyetlerin imâmete direkt delâlet ettiklerini öne sürerken kimilerinin de bu nitelikte olmasalar bile Ehl-i beyt'in veya Hz. Ali'nin fazîletini belirttiklerini iddia ederek bunların imâmete dolaylı yolla delâlet ettiğini dile getirmektedirler. Burada önce Ehl-i beyt'in fazîleti ile ilişkilendirilen meşhur âyetlerin Ahbârî ve Usûlî müfessirler tarafından nasıl yorumlandıkları incelenecek daha sonra da Hz. Ali'nin fazîletini belirttiği ileri sürülen âyetlerin onlara göre nasıl açıklandığı araştırılacaktır. Ayrıca Ehl-i sünnet ulemâsının ilgili âyetler hakkındaki genel kanaatleri de ortaya konacaktır.

2.1.2.1. Ehl-i Beyt'in Fazîleti İle İlişkilendirilenler

2.1.2.1.1. TATHÎR ÂYETİ

Allah Teâlâ, Ahzâb sûresi 28-34. âyetlerde Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) hanımlarına hitap ederek hayata peygamber hanımları olarak devam etmeyi tercih etmeleri durumunda hayatın lüks ve refâhını talep etmeyi bırakmalarına işâret etmekte, bulundukları konuma dikkat çekerek onlardan açık hayasızlık yapanların cezâsının çok ağır olacağını, buna karşılık Allah'a ve elçisine itaat etmekten ayrılmayıp güzel ameller yapmalarının, fazlasıyla karşılık göreceğini bildirmektedir. Yabancı erkeklerle konuşma mecbûriyetinde kaldıklarında edâlî/câzibeli bir üslup takınmamalarını, dışarı çıkmayı gerektiren bir durum olmadıkça evde oturmalarını, eski câhiliyye döneminde olduğu gibi süslenip püslenerek sokağa çıkmamalarını, namazı hakkıyla kılıp zekâtı vermelerini ve her dâim Allah'a ve elçisine itaat etmelerini emretmektedir. Tüm bunlardan sonra onların yüksek konumlarına başka bir açıdan daha işâret ederek evlerinde Allah'ın âyetlerinin okunduğunu ve Hz. Peygamber'in hikmet dolu sözlerinin söylendiğini hatırlatmaktadır. İlgili sûrenin 33. âyetinin ikinci kısmında ise meâlen şöyle buyurmaktadır: *“Ey Ehl-i beyt (Peygamber'in hâne halkı)! Allah'ın istediği, sadece sizi kirden arındırmak ve tertemiz kılmaktan ibârettir.”*

İsnâaşeriyye tarafından tathir âyeti diye isimlendirilen bu kısım, onlara göre Ehl-i beyt'in fazîletini belirtip imâmete dolaylı olarak delâlet etmektedir.⁵³⁹ Gerek Ahbârî gerekse Usûlî olsun İsnâaşeriyye müfessirleri, buradaki Ehl-i beyt'ten kastedilenlerin, “aba ehli”⁵⁴⁰ olarak bilinen Allah Resûlü ile beraber Hz. Ali, eşi Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in olduğunu vurgulamaktadırlar.⁵⁴¹ Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), Ebu'l-Cârûd (ö. 150/767 [?]) kanalıyla İmam Muhammed el-Bakır'dan naklettiği rivâyete göre Hz. Peygamber, hanımı Hz. Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) odasında iken Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i çağırıp onları abasının altına alarak kendisi de abanın altında olduğu halde “*Allah'ım! bunlar, haklarında söz verdiğin Ehl-i beyt'imdir, Allah'ım! onları kirden arındır ve tertemiz kıl.*” diye dua etmiş, bunun üzerine de ilgili âyet inmiştir. Rivâyetin devamında Ümmü Seleme'nin: “*Ey Allah'ın Resûlü! ben de onlardan mıyım?*” diye sorması üzerine onun, “*Üzülme sen ey Ümmü Seleme, sen gerçekten hayır üzeresin.*” dediği geçmektedir.⁵⁴² el-Küleynî'nin (ö. 329/941) naklettiği rivâyette ise Hz. Ümmü Seleme'nin yukarıdaki sorusuna karşılık Hz. Peygamber'in, “*Sen hayır üzeresin, ancak bunlar, benim ehlimdir.*” şeklinde cevap verdiği kaydedilmektedir.⁵⁴³ el-Küleynî'nin naklettiği başka bir rivâyette İmam Câfer'in âyetteki “Ehl-i beyt” terkinin imamlar şeklinde tefsir ettiği görülmektedir.⁵⁴⁴ İlgili âyetin tefsiri sadedinde zikredilen kimi rivâyetler de âyetin, aba ehlinin yanında geriye kalan dokuz imam hakkında indiğini belirtmektedir.⁵⁴⁵ Sonuçta gerek yaptıkları açıklamalar gerekse ilgili âyetin tefsiri sadedinde zikrettikleri rivâyetlerle, Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin Ehl-i beyt tâbiriyle, Hz. Peygamber'in hanımlarının amaçlanmadığına ilişkin görüş birliği içinde oldukları

⁵³⁹ Bkz. Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 117. Ayrıca bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 170.

⁵⁴⁰ İfâde etmede kolaylık olsun diye bu başlık altında kimi zaman aba ehli ile, aralarında Hz. Peygamber'in bulunmadığı Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin kastedilecektir.

⁵⁴¹ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 543-544; el-Küleynî, **Usûl**, s. 165; et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 242-243; et-Tabresî, **Mecma'ü'l-Beyân**, VIII, 157-158; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 143-144; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 126-127.

⁵⁴² el-Kummî, **a.g.e.**, s. 544.

⁵⁴³ el-Küleynî, **Usûl**, s. 165.

⁵⁴⁴ **A.e.**, s. 252.

⁵⁴⁵ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 144; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 310-311.

anlaşılmaktadır.⁵⁴⁶ el-Kummî'nin Ebu'l-Cârûd kanalıyla Zeyd b. Ali'den (ö. 122/740) naklettiği bilgi bunu destekler niteliktedir. Zeyd b. Ali şöyle demektedir:

Bazı câhil insanlar bu âyetle Hz. Peygamber'in hanımlarının kastedildiğini benimsemektedirler. Doğrusu onlar [bununla] hem yalan söylemiş hem de günaha girmiş oluyorlar. Allah, [buradaki Ehl-i beyt terkibiyle] peygamber hanımlarını kastedseydi [müennes çoğul zamirini kullanır] ve "الْيُذْهِبْ عَنْكَ الرِّجْسَ وَيُطَهِّرْكَ تَطْهِيرًا" derdi. (...)

Zeyd b. Ali'ye nispet edilen bu bilgiye göre ilgili âyetten önceki âyetler ile ondan hemen sonraki âyette müennes çoğul zamiri kullanıldığı halde tathir âyetinde müzekker çoğul zamirinin kullanılması, "Ehl-i beyt" terkibiyle peygamber hanımlarının amaçlanmadığına ilişkin bir delil oluşturmakta, böylece tağlîb üslûbu⁵⁴⁷ yoluyla âyetteki söz konusu terkipten aba ehli veya aba ehli ile beraber diğer dokuz imam kastedilmektedir. Bu bilginin bu bağlamda hem Ahbârî hem Usûlî müfessirler tarafından da sıkça kullanıldığını belirtmek gerekmektedir.⁵⁴⁸

Tathir âyetinin aba ehli ile veya aba ehli ile beraber diğer imamlarla ilişkilendirilmesi, onu, Peygamber hanımları ile ilgili olan âyet topluluğu arasında, öncesi ve sonrası ile irtibâtı olmayan "ara ifâde" şeklinde göstermektedir. Tathir âyetinin aba ehli ile ilişkilendirilmesinin siyak açısından bir problem oluşturmadığını düşünen Usûlî müfessir et-Tabresî (ö. 548/1154), fasih kimselerin konuşurken ara meselelere girdikten sonra tekrar önceki konuya dönmelerinin bilinen bir üslup olduğunu, ve ayrıca bunun, Kur'ân'ın yanı sıra fasih Arapların konuşmaları ve şiirlerinde de çokça görüldüğünü ileri sürmektedir.⁵⁴⁹ Bu konuya ilişkin, tathir âyetinin sözü edilen âyet topluluğuyla birlikte indiğine dâir bir delil olmadığını öne süren et-Tabâtabâî (1904-1981) nakledilen rivâyetlerden onun yukarıdaki âyetlerden

⁵⁴⁶ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 543-544; et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 242-243; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 157-158; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 222-224; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 449-451; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, V, 370-374; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 143-144; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 309-325; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 270-277; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 1118; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 374-386; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 14-16; eş-Şübbî, **Cevher**, V, 145-146; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 246; Muğniyye, **Kâşif**, VI, 216-217; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVI, 250-253, 256-259; Muhammed es-Sebzavî, **a.g.e.**, V, 436-437; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXIV, 112-136.

⁵⁴⁷ Tağlîb, aralarında bulunan bir ilgiden dolayı iki lafızdan birinin diğerine tercih edilerek her iki lafzın anlamını kapsayacak şekilde kullanılması anlamında bir anlatım üslûbudur.

⁵⁴⁸ Meseka bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 243, eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 222; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 1118; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVI, 250.

⁵⁴⁹ et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 158.

ayrı olarak yalnız başına indiğinin, ancak Resûl-i Ekrem veya daha sonraki dönemde Kur'ân cem edilirken yukarıdaki âyetler arasında yazıldığıнын anlaşıldığını ifade etmektedir.⁵⁵⁰ Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926) ise tathir âyetinin, bulunduğu konumuyla peygamber hanımlarına bir ikaz barındırdığını belirtmektedir. O, şunları kaydetmektedir:

Kur'ân, peygamberin hanımlarına [sanki] şunları söylemektedir: “Siz, içlerinde bazılarının [günahtan ve hatadan] mâsum olduğu bir âilenin (عائلة) arasında bulunmaktasınız. İsmet gölgesinde ve mâsumların evinde yaşayanların, diğer insanlara oranla daha dikkatli olmaları gerekmektedir. Unutmayın ki, sizin beş mâsumun bulunduğu bir hâneye (بَيْت) nispet edilmeniz, omuzlarına büyük sorumluluklar yüklemektedir. Ayrıca Allah ve kullarının, bu yönüyle sizden büyük beklentileri vardır.”⁵⁵¹

İsnâşeriyye ulemâsı, tathir âyetinin dolaylı olarak imâmete delâlet etmesini, âyetten anlaşıldığını ileri sürdükleri aba ehlinin günah ve hatâdan mâsum olmalarına dayandırmaktadırlar. Buna göre ilgili âyette "الرَّجْس" şeklinde geçen kelimedeki “el takısı”nın, cins veya istiğrak (tüm fertleri kapsama) anlamı barındırdığı düşüncesinden hareketle⁵⁵² bu kelimenin zâhiri, manevî, itikâdî, ahlâkî, cismânî ve rûhî tüm kötülükleri ifâde ettiğini ileri sürmektedirler.⁵⁵³ Ayette belirtilen Allah’ın irâdesinin de bütün kulları kapsayan emir ve nehiylerle ilgili olan teşriî irâde değil, Onun yaratma ve icad etme fiiline taalluk eden tekvînî irâde olduğunu vurgulamaktadırlar. Yani onlar, Allah’ın bu âyette aba ehlini bütün iyi sayılmayan davranış ve tutumlardan arındıracağını istediğini, daha açık bir ifâdeyle onları günah ve hatâlardan koruduğunu benimsemektedirler.⁵⁵⁴ Ayrıca âyetteki "وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا" ifâdesinin de bu anlamı pekiştirdiğini öne sürmektedirler.⁵⁵⁵ Öte yandan onlara göre ilgili âyetteki hasr edatının (إِنَّمَا) ifâde ettiği sınırlama/kısıtlama, hem Allah’ın irâdesine hem de “Ehl-i beyt” terkibine yansımaktadır.⁵⁵⁶ Böylece onlar ileri sürdükleri günah ve hatâdan mâsumiyetin/korunmuşluğun sadece aba ehlini

⁵⁵⁰ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XVI, 252.

⁵⁵¹ Nâsır Mekârim, **Emsel**, X, 20, s. 346

⁵⁵² el-‘Âmilî, **a.g.e.**, III, 15-16; eş- Şübber, **Cevher**, V, 145-146.

⁵⁵³ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 122.

⁵⁵⁴ Daha geniş bilgi için bkz. et-Tûsî, **Tibyan**, VIII, 242-243; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 119-121.

⁵⁵⁵ İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, **Minhâcü'l-Kerâme**, s. 122.

⁵⁵⁶ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XVI, 250.

kapsadığını ifâde ederken âyette öne sürdükleri Allah'ın yaratma ve icad etme anlamında irâdesinin de sadece onları günah ve hatâlardan uzaklaştırmaktan ibâret olduğunu dile getirmektedirler.

eş-Şîrâzî bu âyetin imâmetle ilgisini kurarken şunları söylemektedir:

[Buradan] Ehl-i beyt'e ismet (günah ve hatâdan korunmuşluk) makamı/konumunun sâbit olduğu ortaya çıkmışsa şüphe yok ki, imâmetin de onlara âit olduğu ortaya çıkacaktır. Zira daha önce geçtiği gibi, imama itaat etmek mutlak olup her hangi bir kayda veya şarta bağlanmamaktadır. İtaata dayalı bu mefhûmun da ancak ismet konumunda olan kimse için gerçekleşmesi mümkündür. Yani imamın mâsum olması gerekmektedir. Öte yandan imamın insanlardan seçileceği veya onun başkası tarafından [imâmet] makamına getirileceği kararlarşıtırılırsa mâsum olan birisi varken mâsum olmayan birisine itaat etmek gerekli değildir.⁵⁵⁷

Böylece İmâmiyye ulemâsının, tathir âyetinin aba ehlinin ismetine delâlet ettiği düşüncesinden yola çıkarak ismetin de imâmet için zorunlu bir nitelik olduğunu kabul ettiklerinden dolayı bu âyetin dolaylı yolla imâmete delâlet ettiğini öne sürdükleri ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan yaptıkları bu yorumlarla Hz. Fâtımâ'nın da imamlar gibi mâsum olduğu ortaya çıktığından onun da imam olabileceği itirazına karşılık İmâmiyye ulemâsı, *"imâm sadece erkek olabilir, dolayısıyla mâsum olmak kadınlara oranla imâmeti gerektirmez."* şeklinde cevap vermektedirler.⁵⁵⁸ Halbuki onlara göre imamın günah ve hatâdan mâsum olmasındaki gerekçe onun, Şeriatin koruyucusu ve onun hükümlerinin icrâcısı/yürütücüsü olması hasebiyle halk nezdinde güvenilir olması gereğidir.⁵⁵⁹ Böyle bir görevi olmayan Hz. Fâtıma'nın âyeti delil göstererek mâsum olmasını ileri sürmek kanaatimizce anlamsızdır. Bu da âyetten bir günah ve hatâdan mâsumiyet/korunmuşluk anlamının çıkamayacağı görüşünü destekler nitelikte önümüzde durmaktadır.

İlgili âyetin dolaylı yolla da olsa imâmete delâlet edemeyeceğine, dolayısıyla da âyette günah ve hatâdan mâsumiyet mefhûmunun anlaşılmadığına ilişkin

⁵⁵⁷ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 130.

⁵⁵⁸ A.e., s. 130-131.

⁵⁵⁹ İsnâaşeriyye'nin, imamların mâsum olması gerektiği ile ilgili olarak öne sürdükleri deliller için bkz. el-Hillî, Ebû Mansur Cemaleddin el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, *Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecridi'l-İtikâd*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, t.y., s. 340-341.

aralarında görüş birliği olduğu görülen Sünnî müfessirler⁵⁶⁰ âyetteki Ehl-i beyt terkibiyle kimlerin kastedildiğine yönelik farklı görüşlere sâhiptirler. Bunların kimisi bununla, sadece peygamber hanımlarının, kimisi sadece aba ehlinin, kimisi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımları, çocukları, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile Hz. Ali'nin, kimisi de Resûl-i Ekrem'le (s.a.s.) akrabalık bağı olan ve kendilerine zekât verilmesinin câiz olmadığı kişilerin amaçlandığını ifâde etmektedir.⁵⁶¹ Onları farklı görüş benimsemeye iten sebebin, bu bağlamda gelen hadis ve haberlerin olduğu anlaşılmaktadır. İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) gelen bir görüşe göre ilgili âyet sadece peygamber hanımları hakkında inmiştir.⁵⁶² et-Taberî (ö. 310/923), müfessir Tâbiî İkrime'nin (ö. 105/723) sokakta ilgili âyetin sadece peygamber hanımları hakkında indiğini haykırdığını nakletmektedir.⁵⁶³ Ayrıca İkrime'nin şöyle dediği kaydedilmektedir:

[İlgili] âyetin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımları hususunda indiğine dâir dileyen kimseyle lanetleşebilirim. Âyetin inmesine sebep olanların, başkalarının değil sadece onların olduğu ifâde ediliyorsa bu, doğrudur. Ancak ilgili âyetten sadece onların kastedildiği dile getiriliyorsa bu, itiraza açıktır. Zira ilgili âyetten onlardan başkalarının da kastedildiğine ilişkin hadisler nakledilmiştir⁵⁶⁴

Buna karşılık et-Taberî'nin sahâbî Ebu Said el-Hudrî'ye (ö. 74/693-94) dayandırdığı rivâyete göre Allah Resûlü (s.a.s.) ilgili âyetin kendisi, Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında indiğini bildirmektedir.⁵⁶⁵ et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) naklettiği bir rivâyete göre Allah Resûlü'nün eşi Hz. Ümmü Seleme, ilgili âyetin odasında indiğini, Allah Resûlü'nün, çağırması olduğu Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i, geldiklerinde aba altına alıp Bunlar, "*Ehl-i beyt'imdir.*" dediği, ilgili âyeti okuduktan sonra da "*Allah'ım! onları kirden arındır ve tertemiz kıl.*" şeklinde dua ettiğini bildirmektedir.⁵⁶⁶ Bu minvalde

⁵⁶⁰ Mesela bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 110; el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1041; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1512; er-Râzî, **a.g.e.**, XIII, 25, s. 210; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVII, 145-148; el-Beyzâvî, **a.g.e.**, IV, 231., V, 224; en-Nesefî, **a.g.e.**, II, 3, s. 441; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 184-190; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXII, 12-19.

⁵⁶¹ Bkz. el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1041; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1512; er-Râzî, **a.g.e.**, XIII, 25, s. 210; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVII, 146-147.

⁵⁶² Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 120; el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1041; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1512; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVII, 146; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 184.

⁵⁶³ et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 120.

⁵⁶⁴ İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 184.

⁵⁶⁵ et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 111.

⁵⁶⁶ et-Tirmizî, **Sünenü't-Tirmizî**, el-mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1988, Tefsir, 34.

başka rivâyetler de zikredilmektedir.⁵⁶⁷ Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.), onları abasının altına alıp ilgili âyeti okuduktan sonra "*Allah'ım! bunlar benim ehlimdir, Allah'ım! ehlim daha lâyıktır.*" diye dua ettiğine ilişkin aktarılan rivâyet dikkat çekmektedir.⁵⁶⁸ Onun aba ehlini, abasının altına alarak dua etmeksizin sadece bu âyeti okuduğu⁵⁶⁹ veya bu durumda iken âyeti okumadan sadece Allah'ın onları kirden arındırıp tertemiz kılmalarına yönelik dua ettiği de aktarılmaktadır.⁵⁷⁰ Diğer yandan Allah Resûlü'nün Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın evinin kapısına gelerek onları sabah namazına kaldırdığında veya namaza çıkarken Hz. Fâtıma'nın evine uğrayıp onu, "*Ey ehl-i beyt*" diye çağırarak namaz kılması için seslendiğinde ilgili âyeti okuduğuna dair kimi rivâyetler de dikkat çekmektedir.⁵⁷¹ Ehl-i beyt'le Hz. Peygamber'in hanımlarının kastedilmeyip bununla zekât almaları haram kılınan peygamber akrabalarının amaçlandığını belirten rivâyetler, dikkat çeken başka rivâyetlerdir. Müslim'in (ö. 261/875) naklettiği bir rivâyete göre sahâbî Zeyd b. Erkam (ö. 68/688), Hz. Peygamber'in hanımlarını Ehl-i beyt'ten saymamıştır.⁵⁷² Ancak yine Müslim'in aktardığı başka bir rivâyette Zeyd b. Erkam peygamber hanımlarını Ehl-i beyt'ten saymış bununla beraber zekât almaları haram kılınan peygamber akrabalarının Ehl-i beyt sayılmaya daha lâyük olduğuna işâret etmiştir.⁵⁷³ Öte yandan Allah Resûlü'nün (s.a.s.) Hz. Ali, Hz. Fâtıma ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i aba altına alırken eşi Hz. Ümmü Seleme'nin sünnî rivâyetlerde nakledilen tutumu göze çarpmaktadır. Burada Hz. Ümmü Seleme'nin, "*Ben onlardan değil miyim?*", "*Ben Ehl-i beyt'ten değil miyim?*", "*Ben onlarla beraber miyim?*", "*Ben de Ehl-i beyt'indenim değil mi?*" gibi şeklindeki sorularına karşılık Resûl-i Ekrem'in de "*Sen hayır üzeresin.*", "*Sen ehlimdensin.*", "*Sen hayır üzeresin.*", "*Sen peygamber hanımlarındansın.*" gibi

⁵⁶⁷ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 115; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1512; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVII, 146-147; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 185

⁵⁶⁸ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 115; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 185.

⁵⁶⁹ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 112-113, 115-117; 146-147.

⁵⁷⁰ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 113, 115-118; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 185-188.

⁵⁷¹ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 112, 114; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 184-185.

⁵⁷² Bkz. Müslim, **a.g.e.**, Fezâilü's-Sahâbe, 4.

⁵⁷³ Bkz. Müslim, **a.g.e.**, Fezâilü's-Sahâbe, 4.

cevaplarla onu Ehl-i beyt'ten dışlamadığı anlaşılmaktadır.⁵⁷⁴ Bununla beraber bu rivâyetlerde Hz. Ümmü Seleme'nin abanın altına alınmadığı görülmektedir.⁵⁷⁵

Bu rivâyetler bir arada düşünüldüğünde, ilgili âyetteki Ehl-i beyt tâbiriyle⁵⁷⁶ kastedilenlerin, hem Hz. Peygamber'in hanımlarının hem de Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in olduğu söylenebilir. Ancak bu terkipler bunların kastedilmesi, ilgili âyetin inerken bunların tümünün birden kastedilmesi şeklinde algılanmamalıdır. Yani tathir âyeti iki kere inmiş olmalıdır. Buna göre bu âyet ilk önce Hz. Peygamber'in hanımlarıyla ilgili olarak sözü edilen âyet topluluğuyla beraber inmiş ve bu âyette ilgili âyet topluluğunda anlatılan emir ve nehiylere neden riâyet etmeleri gerektiğinin sebebi açıklanmıştır. Emir ve nehiylere riâyet etmelerinin talep edilmesi, sadece onları kirden arındırmak ve tertemiz kılmak içindir. Bu açıdan bakıldığında, peygamber hanımları olmaları hasebiyle onlara Allah tarafından bir ehemmiyet verildiğini belirtmek gerekmektedir. Daha sonra Resûl-i Ekrem (s.a.s.), eşlerine Allah tarafından bahşedilen bu ayrıcalığa, damadı Hz. Ali, kızı Hz. Fâtıma ve torunlarının dâhil olmasını istemiş ve bunun neticesinde bu âyet yalnız başına bu sefer ilgili kişiler kastedilmek üzere ikinci bir defa inmiştir. Dolayısıyla ilgili âyetin aba ehli hakkında indiğini belirten rivâyetler bu yönüyle değerlendirilmelidir. Ayrıca Hz. Ümmü Seleme'nin aba altına alınmamış olması veya kimi rivâyetlerde yukarıda geçen sorularına karşılık onun hayır üzerine olduğuna vurgu yapılması yahut ona peygamber eşi olduğunun hatırlatılması, ilgili âyet daha önce indiğinden dolayı Hz. Ümmü Seleme'nin zaten Ehl-i beyt'ten sayıldığından dolayı olmalıdır. Buna rağmen Hz. Ümmü Seleme; Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocuklarının aba altına alınmasıyla gördüğü büyüleyici manzara karşısında

⁵⁷⁴ Bkz. et-Tirmizi, **a.g.e.**, Tefsir, 34; et-Taberî, **Tefsir**, XXII, 116-118; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, 1512; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVII, 146-147; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 185-188.

⁵⁷⁵ el-Âlûsî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), abasının altında Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in yanında Hz. Fâtıma dışındaki diğer kızlarını, akrabalarını ve hanımlarını topladığına dâir kimi rivâyetlerin bulunduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca O, -çoğu rivâyetlerin belirttiğinin aksine- Allah Resûlü'nün ilgili dört kişi hakkında yaptığı duâyı bitirdikten sonra Hz. Ümmü Seleme'yi abanın altına aldığı yönünde bir rivâyet olduğunu da dile getirmektedir. Bkz. Âlûsî, **a.g.e.**, XXII, 15.

⁵⁷⁶ Ehl-i beyt terkiibinin iki kullanılışı vardır. Birinci kullanılışa göre Hz. Peygamber'in hanımlarının yanında ona soy bağı ile yakınlık kazananları kapsarken ikinci kullanılışa göre sadece ona soy bağı ile yakın olanlar kast edilmektedir. Sahâbîler Selman-ı Fârisî ve Vâsile b. Eska'nın Allah Resûlü tarafından Ehl-i beyt'ten sayılması ise Resûl-i Ekrem'in onlara karşı beslediği sevgi ve şefkatından kaynaklanmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Âlûsî, **a.g.e.**, XXII, 14-17.

kendini tutamamış ve yukarıda geçtiği gibi soru(lar) sorarak o manzarayla hemhâl olması yönünde Allah Resûlü'ne çok istekli olduğunu göstermiştir. İlgili âyetin iki kere inmesi düşüncesinden hareketle âyetteki hasr edatının (إِنَّمَا) ifâde ettiği sınırlama/kısıtlamanın kime veya neye yansması açısından iki iniş şekline göre farklılık arzettiğini söylemek mümkündür. Buna göre ilk inişi açısından sözü edilen sınırlama, Allah'ın irâdesine yansırken ikinci iniş açısından kirden arındırılmak ve tertemiz kılınmak istenen insanların, sadece Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları oldukları ile ilgilidir. Böylece birinci inişe göre âyette Allah'ın irâdesi ve isteğinin, sadece peygamber hanımlarını kirden arındırmak ve tertemiz kılmaktan ibâret olduğu ifâde edilirken ikinci inişe göre kirden arındırma ve tertemiz kılma irâdesi ve isteğinin sadece yukarıda isimleri geçen dört kişiye yansıdığı ortaya çıkmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in sadece onları abasının altına alması, sınırlamanın onlara baktığı yönüyle dediğimizi destekler nitelikte sayılabilir. Bununla beraber her iki inişe göre gerek peygamber hanımlarının gerekse Hz. Ali ve âilesinin Allah'ın onları kirden arındırma ve tertemiz kılma isteği ve irâdesinin, onların günah ve hatâlardan korunduğu şeklinde telakki edilmemelidir. Zira Hz. Peygamber'in hanımlarının günah ve hatâdan mâsum/korunmuş olmadıkları herkes tarafından müsellemler bir durumdur. Bununla beraber onlar, ilgili âyetin inmesiyle kendilerine yakışmayan her türlü tutum, davranış, kötülük, çirkinlik ve gûnahtan sakınmaları için Allah'ın husûsî irâde ve isteğine nâil olma şerefine ulaşmışlardır. Allah Resûlü'nün, kızı Hz. Fâtıma, damadı Hz. Ali ve torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i, hanımlarının bu durumuna dâhil etmeye istekli oluşu bu çerçevede düşünölmelidir. Dolayısıyla ilgili âyet Hz. Ali ve âilesi kastedilmek üzere ikinci bir defa indiğı düşünölse de onunla Hz. Ali ve âilesinin günah ve hatâdan masum oldukları çıkarılamaz. Böylece ilgili âyetin dolaylı yolla da olsa imâmete delâlet etmediğı ortaya çıkmaktadır.

İlgili âyetin meâlinde kir diye tercüme ettiğimiz "الرجس" kelimesinin asıl anlamı, pis/necis şey olarak bilinmektedir. Ancak bu kelime günah, şirk, azap, şeytan, cimrilik ve şüphe gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.⁵⁷⁷ Bununla beraber bu kelimenin burada günahı da içine alacak her türlü kötü eylem ve davranışa karşılık

⁵⁷⁷ Bkz. Râğıb el-İsfahânî, a.g.e., 194-195; İbn 'Atiyye, a.g.e., s. 1512; el-Âlûsî, a.g.e., XXII, 12.

gelecek şekilde geniş bir anlamda değerlendirilmesi daha uygundur. Buna göre Allah, ilgili âyetle peygamber hanımları ile Hz. Ali, hanımı ve çocuklarını günaha ve kötü tutum sergilemeye götürecek her türlü eylem ve davranışlardan sakınmalarını ve onlardan uzak durmalarını istemektedir. Allah'ın onlardan bunu istemesinde Hz. Peygamber'e yakınlıklarından dolayı emir ve nehiylere daha titizlikle riâyet etmeleri gerektiğine bağlanabilir. Onların emir ve nehiylere titizlikle riâyet etmeleri durumunda bunun, onlara beraberinde bir üstünlük ve ayrıcalık sağladığı ise muhakkak gözükmemektedir. Dolayısıyla İsnââşeriyye müfessirlerinin ilgili âyetteki "الرجس" kelimesinin günah anlamında kullanılmasına dayanarak onu Hz. Ali ve âilesinin günah ve hatâdan mâsum olduğuna yormaları doğru değildir. Zira onların burada mâsum oldukları kastedilseydi, âyetle onların kirlerinin/günahlarının giderilmesine ilişkin Allah'ın irâdesinin olduğu ve bunu istediğinin yerine onların kirlerinin/günahlarının giderildiği ifâde edilirdi. Başka bir açıdan bakıldığında, onların dediği gibi olsaydı, yukarıdaki hadislerde geçtiği üzere Resûl-i Ekrem'in aba ehlini abasının altına alıp onların kirden/günahtan temizlenmeleri için dua etmezdi. Çünkü günahsız olan birisinin günahlarının bağışlanmasını dilemek anlamsız ve mantıksızdır.⁵⁷⁸ Böylece ilgili âyetle ifâde edilen irâdenin tüm kullara taalluk edebilen teşriî irâde olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu arada bu irâdenin başka âyetlerde de söz konusu olduğu görülen bir husustur. Bu kapsamda mesela Allah'ın kullara zorluk çıkarmak istemediği,⁵⁷⁹ onlara zorluğu değil kolaylığı istediği⁵⁸⁰ ve onların tövbelerini kabul etmeyi dilediğinin⁵⁸¹ vurgulandığı bilinmektedir.

Diğer yandan tathir âyetinin ilk inişi açısından burada müzekker çoğul zamirinin (عَنْكُمْ، يُطَهَّرُكُمْ) kullanılması, âyetteki "أَهْل" kelimesinin müzekker olduğu nazarı dikkate alınarak gerçekleşmiştir. Bir lafzın müzekker olduğu göz önünde bulundurularak kastedilenler müennes olsa dahi ifâde kalıplarının müzekker formunda kullanılması da yaygındır. Nitekim bu tarz bir kullanım, bu âyet dışında başka âyetlerde⁵⁸² de mevcuttur.⁵⁸³ Ayrıca peygamber hanımları olmaları hasebiyle

⁵⁷⁸ Bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 71-72; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXII, 15.

⁵⁷⁹ Mâide 5/6.

⁵⁸⁰ Bakara 2/185.

⁵⁸¹ Nisa 4/26.

⁵⁸² Hûd 11/73; Tâhâ 20/10.

⁵⁸³ Bkz. el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXII, 13.

emir ve nehiylere daha fazla titizlikle riâyet etmeleri gerektiğine dikkat çekilerek Hz. Peygamber'in hanımlarının çoğul müzekker zamirle ifâde edildiği düşünülebilir. Zira müzekker zamir kullanılarak Hz. Peygamber'in akla getirilmesi sağlanmıştır. İlgili âyetin ikinci inişine göre ise Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve oğulları bir arada bulunduklarından tağlîb üslûbu yoluyla hepsini ifâde etmesi için müzekker çoğul zamirin kullanımı tercih edilmiştir. Bu arada yukarıda değinilen dokuz imamın da ilgili âyet çerçevesinde değerlendirildiğini veya âyetin onlar hakkında da indiğini ifâde eden haberlerin, “*Madem ilgili ayet dolaylı yolla da olsa imâmetle ilişkilidir, öyleyse neden diğer imamlar burada söz konusu edilmemiştir?*” endişesiyle uydurulduğunu düşündürmektedir.

2.1.2.1.2. MÜBÂHELE ÂYETİ

İmâmiyye âlimleri, Ehl-i beyt'in fâzîletine işâret etmesinden yola çıkarak Âl-i İmran sûresi 61. âyetin de imâmete dolaylı yolla delâlet ettiğini ileri sürmektedirler. Necran Hristiyanlarından bir grubun Hz. İsa'nın, Allah'ın oğlu olup ilahlık yönünün bulunduğu ile ilişkin inançlarıyla ilgili, Hz. Peygamber'le (s.a.s.) giriştikleri münâkaşa üzerine inen bu âyet, mübâhele⁵⁸⁴ âyeti diye isimlendirilmektedir.⁵⁸⁵ Allah Teâla ilgili âyetten önceki âyetlerde⁵⁸⁶ Hz. İsa'nın mucize olarak babasız dünyaya geldiğini ve onun bir kul olmaktan öteye geçemeyeceğini vurguladıktan sonra bu âyette, Necran Hristiyanlarından oluşan grubun Hz. İsa ile ilgili yukarıda geçen inançlarına ısrar etmeleri üzerine Allah Resûlü'nün onlarla lanetleşmesini emretmiştir.⁵⁸⁷ İmâmiyye müfessirlerinden Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), bu şekildeki lânetleşmenin Hristiyanlıkta bilinen bir âdet olduğunu, bunun sonunda iddiasında yalancı olan(lar)ın ateş tarafından yakıldığını doğru söyleyen(ler)in ise

⁵⁸⁴ Bu kelimenin sülâsî mücerredî (جاء) bir şeyin terkedilmesi anlamındadır. Terim olarak mübâhele ise “İki veya daha fazla kişinin tartıştığı esnâda haksız veya yalancı olan için Allah'tan lânet dilemek sûretiyle ona beddua edilmesi” şeklinde tanımlanabilir. Bu arada sözlük anlamın terim anlamı ile ilişkili olduğunu belirtmek gerekmektedir. Zira kendisinin hak üzere olduğunu iddia eden, diğer tarafı Allah'ın kudretine bırakmış ve onu bu şekilde terketmiştir. Bkz. Râgıp el-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 73; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 156.

⁵⁸⁵ Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, II, 76; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, II, 74.

⁵⁸⁶ Bkz. Âl-i İmrân 3/45-60.

⁵⁸⁷ Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, II, 77.

ateşten kurtulduğunu belirtmektedir.⁵⁸⁸ İsnâaşeriyye'ye göre mübâhele âyetinin meâli şu şekilde yapılabilir:

Sana gelen [Hz. İsa ile ilgili] bu [hak] bilgiye rağmen seninle bu hususta kim tartışmaya girerse, de ki: *“Haydi o zaman biz kendi çocuklarımızı, kadınlarımızı ve nefislerimizi çağıralım; siz de kendi çocuklarınızı, kadınlarınızı ve nefislerinizi çağırın. Böylece siz de biz de Allah’a yalvar yakar olup ‘Allah’ın lâneti yalancılara üzerine olsun.”* diye beddua edelim.

Ahbârî müfessir el-Kummî'nin (ö. 307/919'dan sonra) bu âyeti tefsir ederken verdiği bilgiye göre Allah Resûlü, Hz. İsa ile ilgili bahsedilen konuda kendisinin doğru ve haklı olması durumunda Allah'ın lânetinin onların üzerine, değilse lânetin kendisi üzerine olması yönünde söz konusu grubu lanetlemeye dâvet etmiş, onlar bunu kabul edip onunla bu hususta sözleşmiş, onların kendi evlerine gittiklerinde ise önde gelen bilginlerinin Resûl-i Ekrem'in, kavminden bir grubu getirmesi hâlinde onunla lanetleştireceklerine ancak Ehl-i beyt'inden olan kimseleri getirmesi durumunda ise lanetleştirmeyeceklerine karar vermişlerdir. Bilginin devamında şunlar geçmektedir:

Onlar [ertesi gün] sabah vaktinde Allah Resûlü'nün (s.a.s.) yanına geldiler. Onun yanında müminlerin emiri [Hz. Ali], Fâtıma, Hasan ve Hüseyin vardı. Hristiyanlar: *“Bunlar kim?”* deyince onlara: *“Bu, Allah Resûlü'nün amcasının oğlu, vasîsi ve damadı Ali b. Ebî Talip; bu, kızı Fâtıma; bu ikisi de oğulları (torunları) Hasan ve Hüseyin'dir.”* denildi. (...)

Bilginin sonunda Necranlı grubun lânetleştirmeye yanaşmadığı ve cizye vermeleri üzerine Allah Resûlü (s.a.s.) ile anlaştığı anlatılmaktadır.⁵⁸⁹ İsnâaşeriyye müfessirleri, Necranlı grupla lanetleşmek üzere yola çıkan Hz. Peygamber'in yanında sadece Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in bulunmasından hareketle ilgili âyet meâlindeki çocuklarımız (أَبْنَاءَنَا) ifâdesinden Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in, kadınlarımız (نِسَاءَنَا) ifâdesinden de Hz. Fâtıma'nın kastedildiğini dile getirmektedirler.⁵⁹⁰ Onlar burada Hz. Peygamber'in kızı olan torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çocukları

⁵⁸⁸ eş- Şeybânî, **a.g.e.**, II, 39.

⁵⁸⁹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 100-101.

⁵⁹⁰ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 101; et-Tûsî, **Tibyân**, II, 404; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 310-311; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 254.

sayıldığını vurgulamaktadırlar.⁵⁹¹ İlgili âyette kendi nefislerimiz diye çevirdiğimiz "أَنْفُسَنَا" ifâdesiyle onların kimisi Resûl-i Ekrem'le beraber Hz. Ali'nin amaçlandığını belirtse de⁵⁹² onların geneli bununla, sadece Hz. Ali'nin kastedildiğini dillendirmektedirler.⁵⁹³ Aslında bu ifâdeyle Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'le beraber amaçlandığını ileri sürmek ile onun yalnız başına kastedildiğini öne sürmek arasında onlar açısından fark olmasa gerektir. Çünkü İsnâaşeriyye ulemâsının buradaki asıl maksadının, Hz. Ali'nin sözü edilen ifâde içerisinde değerlendirilmesi gerektiğinin olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, -aşağıda açıklanacağı üzere- bu ifâde üzerinden Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e eşit olduğunu dile getirebileceklerdir. Bu arada "أَنْفُسَنَا" tâbirinden sadece Hz. Ali'nin amaçlandığını ileri sürenlerin gerekçesi, mütekellim/konuşucunun âyette belirtilen "kendi nefsimizi çağıralım" ifâdesini kendisini kastederek kullanamayacağıdır. Zira kişi kendisini çağıramayıp sadece başkasını çağırabilir.⁵⁹⁴

İlgili âyetin tefsiri sadedinde İmâmiyye müfessirlerinin aktardıkları kimi rivâyetlerde geçen Necranlı grubun önde gelen bilginlerinin, Allah Resûlü'nün sahâbîlerinden veya kavminden yahut toplum içinde aşağı konumda bulunan bir grupla gelmesi durumunda onunla lanetleşmeyi kabul edecekleri ancak Ehl-i beyt'inden kimselerle gelmesi durumunda bunu kabul etmeyeceklerine yönelik bilgi dikkat çekmektedir.⁵⁹⁵ Ayrıca onlarla lanetleşmek için Allah Resûlü'nün yanında bulunanların tanıtılması ile ilgili olarak kimi rivâyetlerde Hz. Ali'nin sadece Hz. Peygamber'in damadı ve amcasının oğlu olduğu belirtilirken⁵⁹⁶ kimi rivâyetlerde

⁵⁹¹ et-Tûsî, **Tibyân**, II, 403; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 310-311; Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 3, s. 254-255. Ehl-i Sünnet ulemâsı da kızların çocuklarının, oğullar sayılmasını kabul etmektedir. Bkz. el-Kurtubî, **a.g.e.**, V, 158.

⁵⁹² Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 404.

⁵⁹³ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 311; eş- Şeybânî, **a.g.e.**, II, 41; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s.117-118; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 254; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 349-350; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 118, 120; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 242; eş-Şübber, **Cevher**, I, 329; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 74-75; Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 161-162.

⁵⁹⁴ Mesela bkz. Şerif el-Murtaza, **a.g.e.**, II, 254; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 311.

⁵⁹⁵ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, 100-101; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 309; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 39; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 500; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 254; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 288; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 347; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 117.

⁵⁹⁶ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 117.

onun bu iki nitelikte beraber Hz. Peygamber'in vasisi⁵⁹⁷ veya Allah Resûlü'nün en sevdiği insan⁵⁹⁸ olarak takdim edilmesi dikkat çeken başka bir husustur.

İmâmiyye ulemâsının, mübâhele âyetinin; Hz. Ali, Hz. Fatıma ve çocuklarından oluşan Ehl-i beyt'in faziletine delâlet etmesinden ziyâde onun dolaylı yolla imâmete delil olarak öne sürülebileceği üzerine odaklandığı görülmektedir. Usûlî müfessir et-Tûsi (ö. 460/1067), onların bu âyetin Hz. Ali'nin iki açıdan en üstün sahâbî olduğunu ispatladığını dile getirdiklerini ifâde etmektedir. Buna göre lanetleşme, hakkın bâtıldan ayrıldığıнын tezâhür ettiği bir konu olunca ancak inancının sıhhatine güvenilen ve Allah'ın nezdinde en üstün insanla gerçekleşebilir. Diğer yandan lanetleşmek üzere hanımı ve çocukları dışında sahâbîlerden sadece Hz. Ali Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) eşlik etmiştir. Bu yönüyle âyette ifâde edildiği gibi Allah Resûlü onu kendi nefsi gibi kıldığından hiçbir sahâbî onun ulaştığı bu makama erişemez. Ayrıca Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in lanetleşme talebi vaktinde bâliğ ve mükellef olduklarını⁵⁹⁹ belirttiklerini ifâde eden et-Tûsi, İmâmiyye ulemâsının onları Hz. Ali'den sonra en faziletli iki sahâbî saydıklarını dile getirmektedir.⁶⁰⁰

Mübâhele âyetinin, imâmetin/hilâfetin Hz. Ali'ye verilmesi gerektiğine ilişkin en kuvvetli delil olduğunu öne süren Usûlî ulemâdan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), burada Hz. Ali'nin Resûl-i Ekrem'e eşit olduğuna işâret edildiğini ortaya atmakta bu yönüyle genel bir velâyete (kulların din ve dünya işlerinde sorumluluğu) sâhip olan Hz. Peygamber'e eşit olan Hz. Ali'nin de böyle bir velâyeti hak ettiğini savunmaktadır.⁶⁰¹

Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926) de ilgili âyetteki "أَنْفُسَنَا" ifâdesine dikkat çekip burada Hz. Ali'nin üstünlük ile mânevî konum ve mükemmellik hususunda Allah Resûlü gibi olduğuna işâret edildiğini ileri sürerek şöyle devam etmektedir:

(...) Ortaya çıkan şu ki, Allah Resûlü'nden sonra halîfe olmaya hak kazanan, Allah Teâlâ'nın tâyin ettiği veya İslam ümmeti tarafından halîfeliğe seçilmesi gereken kişi, bu makamları hâiz, mükemmelliği ve özellikleriyle Allah Resûlü gibi olan veya ona yakın

⁵⁹⁷ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.** s. 101.

⁵⁹⁸ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 309.

⁵⁹⁹ Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in İsnâşeriyye'ye göre bâliğ ve mükellef olmaları ile ilgili geniş bilgi için bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 404; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 311.

⁶⁰⁰ et-Tûsî, **Tibyân**, II, 404.

⁶⁰¹ el-Hillî, **Minhâcü'l-Kerâme**, s. 124.

bir mertebede bulunan kimsedir. İnsanların bu makama (halîfelik) seçtikleri veya ilâhî tâyinle bu makama getirilen kimsenin, takva ve ismet konuları başta olmak üzere üstünlükleri ve mükemmelliklerinde Hz. Peygamber gibi olması gerekmez mi?! Bu şahıs gibisinin mevcut olması varsıyımından hareketle bunun dışındakilerin bu makam için seçilmesi akıl nezdinde kabih/çirkin görülmez mi?! Bu temele binâen [âyetteki] "أَنفُسَنَا" kelimesinin Hz. Ali'ye uygulanması [neticesinde] bu anlam ile velâyet ve imâmet mefhumları arasında bir ilgi kurulmaktadır. Böylece velâyetin, müminlerin emirinin (Hz. Ali) hakkı olduğu kanıtlanmış olmaktadır. (...)⁶⁰²

Yukarıda aktarılan bilgiler bir arada düşünülüğünde İsnâaşeriyye ulemâsının, Allah Resûlü'nün Necranlı Hıristiyan grubuyla lanetleşmek için Ehl-i beyt'ten yukarıda bahsedilen kişileri yanına almasının, onların kendisinden sonra en üstün kişiler olduğundan dolayı gerçekleştiğini, Resûl-i Ekrem vefât ettikten sonra da bunların hayatta olmaları sebebiyle onların halîfeliğe daha lâayık olduğunu düşündükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca buradaki "أَنفُسَنَا" ifâdesinden Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'e eşit olduğuna işâret edildiğini savunan İsnâaşeriyye uleması, ilgili âyet hakkında yaptıkları bu yorumlarla âyetin dolaylı yolla imâmete delâlet ettiğini ileri sürmektedirler. Bu hususta Ahbâriler ile Usûlîler arasında bir farkın olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ne var ki, Ahbâriler bunu daha çok zikrettikleri rivâyetler aracılığıyla yaparken Usûlîler âyetinde bulunan bazı kelimeler üzerinde durup onlar için değişik açılardan tahliller yaparak ortaya koymaya çalışmaktadırlar.⁶⁰³

Buna karşılık Ehl-i Sünnet ulemâsının, Hz. Peygamber'in Necranlı Hıristiyan grupla lanetleşmek üzere yola çıktığında yanında sadece Hz. Ali, Hz. Fâtıma ile çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in olduğuna yönelik genel bir kanaat varsa da onların ilgili âyetin dolaylı yolla da olsa imâmetle ilişkilendirilemeyeceğini düşündükleri görülmektedir.⁶⁰⁴ Müslim ve et-Tirmizî'nin aktardıkları rivâyetlere

⁶⁰² Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 162.

⁶⁰³ Bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 100-101; el-'Ayyâşî, *a.g.e.*, I, 200; Şerif el-Murtaza, *a.g.e.*, II, 253-257; et-Tûsî, *Tibyân*, II, 403-404; et-Tabresî, *Mecma'u'l-Beyân*, II, 309-312; eş-Şeybânî, *a.g.e.*, II, 39-42; Şerefüddin el-Esterâbâdî, *a.g.e.*, s.117-118; Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, I, 497-501; Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 253-254; Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, I, 286-291; el-Huveyzî, *a.g.e.*, I, 347-350; Nureddin el-Kâşânî, *a.g.e.*, I, 160; el-Meşhedî, *a.g.e.*, III, 116-123; el-'Âmilî, *a.g.e.*, I, 242-243; eş-Şübbî, *Cevher*, I, 329-330; el-Cenâbezî, *a.g.e.*, I, 269-271; Muğniyye, *Kâşif*, II, 76-79; et-Tabâtabâî, *Mizân*, III, 197-199, 206; Muhammed es-Sebzevârî, *a.g.e.*, II, 74-76; Nâsır Mekârim *Emsel*, II, 3, s. 248-256.

⁶⁰⁴ Mesela bkz. el-Beğavî, *a.g.e.*, s. 310-311; İbn 'Atiyye, *a.g.e.*, s. 212; er-Râzî, *a.g.e.*, IV, 8, s. 88-90; el-Kurtubî, *a.g.e.*, V, 158-159; el-Beyzâvî, *a.g.e.*, II, 20-21., V, 224; en-Nesefî, *a.g.e.*, I, 1, s. 243-244; İbn Teymiyye, *a.g.e.*, VII, 122-130; İbn Kesîr, *a.g.e.*, II, 353-359; el-Âlûsî, *a.g.e.*, III, 187-190.

göre ilgili âyet inince Allah Resûlü, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i çağırıp “*Ey Allah'm! bunlar benim Ehl-i beyt'imdir*”.” demiştir.⁶⁰⁵ Sünnî ulemâdan el-Âlûsî (ö. 1270/1854) İsnâaşeriye ulemâsının ilgili âyeti imâmetle ilişkilendirmeye ilişkin yaptıkları yorumları kabul etmemektedir. O, bu çerçevede ilgili âyetteki “أَنْفُسَنَا” ifâdesiyle Hz. Ali'nin kastedilmediğini, aksine bununla Allah Resûlü'nün (s.a.s.) amaçlandığını, Hz. Ali'nin ise âyette geçen çocuklarımız anlamındaki “أَبْنَاءَنَا” ifâdesinde değerlendirildiğini, nitekim Arap örfünde damadın oğul sayıldığında şüphe olmadığını vurgulamaktadır. el-Âlûsî, âyette “نَدْعُ” (çağırılım) sözcüğü bulunduğundan, kişinin kendisini çağırması da düşünölemeyeceğinden hareketle “أَنْفُسَنَا” ifâdesiyle Allah Resûlü'nün (s.a.s.) amaçlanamayacağına yönelik iddiayı saçmalık sayarken kadim ve çağdaş edip kimseler tarafından doğru olarak kullanılan ifâdelerde konuşucunun kendisini kastedtiği hâlde âyetteki ifâdenin benzeri terkiplerin kullanılmasının yaygınlığına dikkat çekmekte ve âyetteki “نَدْعُ أَنْفُسَنَا” cümlesiyle sonuç olarak kastedilen anlamın, “kendimizi de bulunduralım” şeklinde olduğunu dile getirmektedir. Diğer yandan el-Âlûsî, Hz. Ali'nin, Allah Resûlü tarafında olmak üzere “أَنْفُسَنَا” ifâdesi içerisinde değerlendirildiğinde âyette kâfirler tarafı için kullanılan “أَنْفُسَكُمْ” ibâresiyle kimin kastedildiğini sormaktadır. Her iki grubun “نَدْعُ” sözcüğü altında değerlendirildiğinin altını çizen el-Âlûsî, Resûl-i Ekrem'in Necran Hristiyanlarını kendisiyle lânetleşmeye dâvet ettiği âyetteki “تَعَالَوْا” (gelin) kelimesi bulunurken “أَنْفُسَنَا” ifâdesiyle Hz. Ali'nin kastedilmesinin, Hz. Peygamber'i lânetleşmede saf dışı bırakacağını, böylece onun, bu şekilde Hristiyanları lanetleşmeye dâvet etmesinin anlamsızlığını ifâde etmektedir.⁶⁰⁶

İlgili âyetin imâmete delâlet ettiği varsayımıyla bunun, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber döneminde imam olduğunu gerektirdiğini, hiç kimsenin de bunu kabul etmediğini vurgulayan el-Âlûsî, âyette geçen “أَنْفُسَنَا” tâbiriyle Hz. Ali'nin kastedildiği kabul edilse de bunun, “kişinin kendisi” anlamında olduğuna katılmadığına, zira “نَفْسٌ” kelimesinin, Arap dilinde “akraba” ve “aynı din ile inanca sâhip olan kimse” anlamında da kullanıldığına, Hz. Ali'nin de nesep, evlilik yoluyla akrabalık ve dinde

⁶⁰⁵ Bkz. Müslim, **a.g.e.**, Fezâilü's-Sahâbe, 4; et-Tirmizi, **a.g.e.**, Tefsir, 4.

⁶⁰⁶ el-Âlûsî, **a.g.e.**, III, 189.

birlik açısından Hz. Peygamber’le (s.a.s.) bir bağı olduğundan onun sözü edilen kelimeyle bu açıdan amaçlanabileceğine dikkat çekmektedir.⁶⁰⁷

el-Âlûsî, İsnâaşeriyye ulemâsının ilgili âyetten çıkarsamada bulundukları eşitlik hakkında şunları söylemektedir:

[Diğer yandan] Hz. Ali için ileri sürülen eşitlik Hz. Peygamber’in kendisine sâhip olduğu tüm nitelikler açısından ise Hz. Ali’nin ona peygamberlik, son peygamber olmak, tüm insanlığa gönderilmek ve benzeri niteliklerde eşit olması gerekir ki, bu, hiç kimse tarafından kabul görmemektedir. Çünkü tâbî (takipçi) metbu’un (takip edilen) dışındaki kimsedir. Eğer eşitlikten kastedilen, bazı nitelikler açısından ise bu durumda [da] hedeflenen gerçekleşmeyecektir. Çünkü en üstün ve yetkide en elverişli olan kimsenin bazı niteliklerinde eşit olmak, en üstün ve yetkide en elverişli olmayı gerektirmez.⁶⁰⁸

Böylece bu açıklamalarla el-Âlûsî, İsnâaşeriyye ulemâsının, yaptıkları yorumlar üzerinden ilgili âyetin imâmete delâlet edemeyeceğini vurgulamaktadır. Söz konusu âyetin imâmete delil olarak öne sürülmesine şiddetle karşı çıkan Sünnî âlim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) âyetteki “أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ” ifâdesini “*aynı dinden ve akraba olan bizden ve sizden erkekler*” şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca bu ifâdenin, akrabalık yönünün öne çıkarılıp “*bizden ve sizden akraba erkekler*” şeklinde de açıklanabileceğini ifâde etmektedir. O, lanetleşme talebi vaktinde Resûl-i Ekrem’in amcalarından sadece Abbas’ın hayatta olduğunu bildirirken onun ilk Müslümanlardan olmaması hasebiyle lânetleşmek için çağırılmadığına, Hz. Ali’nin kardeşi Câfer’in bu vakitten önce öldüğüne ve Hz. Ali mertebesinde olan Allah Resûlü’nün başka bir amcaoğlunun olmadığına dikkat çekmektedir. Böylece İbn Teymiyye “أَنْفُسَنَا” ibâresiyle eşitlik mefhumunun anlaşılmadığını dolayısıyla da âyetin imâmetle ilişkili olmadığını ortaya koymaktadır.⁶⁰⁹

Diğer yandan “نِسَاءَنَا” ifâdesinin Hz. Peygamber’in tüm kızlarını içine alsa da Hz. Fâtımâ’nın dışındaki kızlarının bu vakitten önce öldüklerini dile getiren İbn Teymiyye, Hz. Peygamber’in Mâriye adlı cariyesinden olan çocuğunun ise

⁶⁰⁷ el-Âlûsî, **a.g.e.**, III, 189.

⁶⁰⁸ **A.e.**, III, 189.

⁶⁰⁹ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 125-126.

lanetleşmeye katılamayacak kadar küçük olduğunu belirtmektedir. Zaten İbrahim'in birkaç ay yaşadığı bilinmektedir.⁶¹⁰

Kanaatimizce İsnâşeriyye ulemâsının, mübâhele âyetinden anlaşılması gereken mefhûmu arka plâna atarak yaptıkları yorumlar aracılığıyla onu imâmetle ilişkilendirmeye çalışmaları, hem âyetteki ifâdeler hem de yaşanan tarihi bir gerçek olması açısından Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocuklarının söz konusu olduğu bu durumu imâmete yönelik fırsata çevirmekten kaynaklanmaktadır. Yukarıda geçen İsnâşeriyye'nin rivâyetlerindeki Hz. Ali'ye dönük dikkat çekici ifâdeler bu hususta bize ipucu vermektedir. Öte yandan mübâhele, kişinin en yakınlarıyla birlikte gerçekleşen bir eylem olduğundan,⁶¹¹ İsnâşeriyye'nin söz konusu âyeti imâmet bağlamında değerlendirerek Hz. Ali ve ailesi hakkında ileri sürdüğü bir üstünlüğü gerektirmeyeceği ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle Necranlı grupla lânetleşmek üzere mezkur kişilerin Resûl-i Ekrem'in yanında bulunmaları, onların en üstün kişiler olduğundan dolayı değil lânetleşmenin bir kuralı olması yönüyledir. Zâten Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in Müslümanlar nezdindeki üstünlüklerinin, onların mübâhele eylemine katılmalarına bağlanmaksızın kayıtsız olduğu tartışılmaz bir konudur. Bu arada ilgili âyetteki "أَنْفُسَنَا" ifâdesinin Hz. Peygamber'e işâret ettiğini düşündüğümüzü belirtmemiz gerekmektedir. Zira lânetleşmeye dâvet edenin, dâvet ederken kendisini de belirtmesi hem lânetleşmeye konu olan meselenin doğruluğunu ortaya koyması hem de karşı tarafın onu ciddiye almasıyla yakından ilgilidir.

2.1.2.1.3. MEVEDDET ÂYETİ

İmâmiyye ulemâsının imâmete dolaylı yolla delâlet ettiğini öne sürdükleri meşhur âyetlerden birisi de meveddet âyeti diye isimlendirdikleri⁶¹² Şûrâ sûresinin 23. âyetidir. Onlara göre burada Resûl-i Ekrem'e, nübüvvet görevi karşılığında yakın akrabaları olan Hz. Ali, Hz. Fâtıma ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e karşı insanların sevgi beslemesinin istendiği vahyedilmiştir. İlgili âyetin meâli onlara göre şöyle yapılabilir: "(...) De ki, ben onun (nübüvvet görevi) için [onlara] sevgi

⁶¹⁰ Bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 129.

⁶¹¹ Bkz. **A.e.**, VII, 125.

⁶¹² Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 133.

*beslemenizden başka bir karşılık talep etmiyorum.(...)*⁶¹³ el-Küleynî'nin (ö. 329/941) aktardığı rivâyete göre sahâbîlerden ensâr, İslam'la şereflenmelerini sağladığından dolayı veda haccından Medine'ye dönen Allah Resûlü'ne mallarının üçte birini vermek istemişlerdir. Böylece İslam'a giren insanlar Medine'ye geldiklerinde Allah Resûlü onların ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve düşmanları bu hususta onunla alay edemeyeceklerdir. Allah Resûlü ise onların bu tekliflerine karşılık bir şey söylemeyip vahiy gelmesini beklemiş, nihâyet ilgili âyet inince de onların mallarını kabul etmemiştir. Bu rivâyetin devamında münâfıkların, inen âyetin Allah tarafından indiğini kabul etmedikleri ve bununla Hz. Peygamber'in, Hz. Ali'nin konumunu güçlendirmeyi kastettiğini düşündükleri belirtilmektedir. Rivâyette şunlar geçmektedir:

[İlgili âyetin inmesi üzerine] münâfıklar şöyle dediler: *"Bunu Muhammed'e Allah indirmedir. O, bununla amcasının oğlunun konumunu güçlendirmekten ve Ehl-i beyt'i bize benimsetmekten başka bir şeyi amaçlamamaktadır. Dün 'ben, kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır' diyordu, bugün de 'De ki, ben onun (nübüvvet görevi) için [onlara] sevgi beslemenizden başka bir karşılık talep etmiyorum' demektedir."*⁶¹⁴

Buradaki münâfıklarla, sahâbîlerin büyük çoğunluğunun kastedildiğini belirtmemiz gerekmektedir.⁶¹⁵ Ahbârî müfessir el-Kummî'nin (ö. 307/919'dan sonra) İmam Muhammed el-Bâkır'a dayandırdığı rivâyete göre de ilgili âyet, ensârın Resûl-i Ekrem'e maddî destek sağlamalarını istemeleri üzerine inmiştir. Ancak burada âyette Ehl-i beyt'e sevgi beslemenin talep edilmesinin arkasında onlara karşı sevgi besleme konusunda sahâbîlere güvenilmediğine işâret edildiği dikkat çekmektedir. Bu yönüyle sahâbîler Ehl-i beyt'e sevgi beslediklerinde bu âyetin bir gereği olarak kendilerine farz kılınan bir emri yerine getirmiş olacak, değilse bunu terketmiş sayılacaklardır.⁶¹⁶ İsnâaşeriyye müfessirleri ilgili âyetin yukarıda zikredilen dört şahsa karşı sevgi beslemeyi gerektirdiğini belirttiğine ilişkin başka birçok rivâyet zikretmektedirler. Bu bağlamda dikkat çeken başka bir husus da ilgili âyeti imamlarla ilişkilendiren bir rivâyettir. Bu rivâyete göre kendilerine sevgi beslenmesi

⁶¹³ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVIII, 36, 39.

⁶¹⁴ el-Küleynî, **Usûl**, s. 171.

⁶¹⁵ Bu, çalışmamızın üçüncü ve dördüncü bölümlerinde daha iyi anlaşılacaktır.

⁶¹⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 616.

gereken kimseler imamlardır.⁶¹⁷ Câfer es-Sâdık'a dayandırılan bir rivâyete göre ise âyette belirtildiği öne sürülen Ehl-i beyt'e sevgi besleme emrini sahâbîlerden sadece Selman, Ebû Zer, Ammâr b. Yâsir, Mikdâd, Câbir b. Abdillâh, Zeyd b. Erkam ve Allah Resûlü'nün bir azatlı kölesi yerine getirmiştir.⁶¹⁸ Bu bilgilerle İsnââşeriyye müfessirlerine göre ilgili âyette Resûl-i Ekrem'in kendisine maddi yardımda bulunmak isteyen sahâbîlerin bu isteğini kabul etmediği ancak yaptığı peygamberlik görevine karşılık onlardan, Ehl-i beyt olan Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocuklarına sevgi beslemelerini istediği bildirilmiş buna karşılık isimleri zikredilen yedi kişiden başka sahâbîlerin onlara sevgi beslemediği ortaya çıkmaktadır. Ancak İsnââşeriyye ulemâsının söz konusu âyete ilişkin zikrettikleri rivâyetler bir arada düşünülüp içerik açısından irdelendiğinde âyetten çıkararak ileri sürdükleri Ehl-i beyt'e beslenmesi istenen sevginin, salt bir sevgi olmadığı ve onun imametle ilgili olduğu görülecektir. Yani onlara göre Ehl-i beyt'i sevmek Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamları imam olarak kabul etmekle yakından ilgilidir. İlgili âyetin dört kişi hakkında indiğini belirten rivâyetlere karşılık kimi rivâyetlerde onun tüm imamlarla ilgili olduğunun belirtilmesi,⁶¹⁹ Kur'ân'ın tahrif edildiğine işâret ederek Tekvir sûresi 8. âyette kıyâmette onlara karşı beslenen sevgiden sorulacağını anlatıldığını ileri süren el-Küleynî rivâyeti⁶²⁰ ve yukarıda değinildiği şekliyle sahâbîlerin bu bağlamda söz konusu yapılması dediğimizi destekler niteliktedir.

İmâmiyye ulemâsı, Ehl-i beyt'e karşı sevgi beslenmesinin emredildiğine ilişkin, ilgili âyetteki "إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ" ifâdesine dayanmaktadırlar. Onlara göre bu ifâde, Allah Resûlü'nün îfa ettiği peygamberlik görevi için bir karşılık talep etmemesine rağmen onun bundan sadece bir şeyi istisna ettiğini ortaya koymaktadır ki, o da Ehl-i beyt'e karşı sevgi beslenmesidir.⁶²¹ Usûlî ulemâ da bu ifâdeyi öne çıkararak ilgili âyetin imâmete dolaylı delâlet ettiğini dile getirmektedirler. Mesela

⁶¹⁷ Mesela bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IX, 48-49; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 530-534; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 280-281; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 121-126; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 570-577; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 500-519; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XVIII, 43-44.

⁶¹⁸ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 281; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 124; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 500-501.

⁶¹⁹ Mesela bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 281; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXVI, 178-179.

⁶²⁰ el-Küleynî'nin aktardığı rivâyete göre "vaktiyle diri diri gömülen kız çocuğuna sorulduğunda" meâlindeki Tekvir sûresi 8. âyet (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ) (Ehl-i Beyt sevgisi hususunda sorulduğunda) şeklinde inmiştir. Bkz. el-Küleynî, **Usûl**, 170.

⁶²¹ Bkz. Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 135-136, 146.

onlardan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), ilgili dört kişiye karşı sevgi besleme ile imâmet arasındaki irtibâtı şöyle kurmaktadır:

Ali'nin dışındaki sahâbiler ile [ilgili] üç kişinin dışında kalanlara karşı sevgi beslemek vâcib değildir. Bu yönüyle Ali en faziletli kişi olmaktadır. Dolayısıyla imam odur. Zira ona muhâlefet etmek onlara karşı sevgi beslemekle uyuşmamaktadır. Onun emirlerini yerine getirmek ona karşı sevgi beslemenin tâ kendisidir. Bundan dolayı ona itaat etmek gereklidir. Zaten bu da imâmetin anlamını ortaya koymaktadır.⁶²²

Böylece el-Hillî, Meveddet âyetinden çıkarsamada bulunduğu Ehl-i beyt'e karşı sevgi beslemenin vâcib olduğu hükmünden yola çıkarak Hz. Peygamber'den hemen sonra imâmete en layık olan kişinin, Hz. Ali olduğunu düşünmekte ve böylece ilgili âyetin imâmetle ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Allah Resûlü'nün, ilgili âyette nübüvvet görevine karşılık Ehl-i beyt'e karşı sevgi beslenmesini istemesinin, en nihâyetinde tüm Müslümanların faydasını ilgilendiren mukaddes gâyelerin gerçekleşmesine mâtuf olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in böyle bir şeyi talep etmekle şahsî bir menfaat sağlamadığına, bu yönüyle de kendisinden önce geçen peygamberler gibi nübüvvet görevi için bir karşılık istemediğine⁶²³ dikkat çeken Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), meveddet âyetinde zikredilen “nübüvvet görevinin karşılığı”nın, gerçekte peygamberliğin sürekliliği ve dinin kalıcılığıyla ilgili olduğunu öne sürmektedir.⁶²⁴

Yine eş-Şîrâzî, Ehl-i beyt için sevgi beslemek ile imâmet arasındaki ilgiyi şu ifâdelerle açıklamaktadır:

Şüphesiz bir şeye biçilen karşılık, kıymet açısından tamâmen ona benzemesi ve onunla aynı türden olması gerekmektedir. Velâyet ve imâmete ilişkin sevgi, risâlet/peygamberlikle bağdaşan ve ona tam olarak uyan bir sevgidir. Velâyetle ilişkilendirilmeyen normal bir sevgi ise şüphe yoktur ki, risâlet kapsamından uzaktır. Biz Allah Teâlâ'nın hakîm (herşeyi yerli yerinde yapan) olduğuna ve yapılan amellere benzerleriyle ve onlara uygun olan şeylerle karşılık verdiğine, aynı şekilde şerefli Peygamber'in de (s.a.s.) hakîm olup [peygamberlik görevi için] uygun karşılığı talep

⁶²² el-Hillî, **Minhâcû'l-Kerâme**, s. 123.

⁶²³ Kur'an'da Hz. Nuh, Hz. Hud, Salih, Hz. Lut ve Hz. Şuayb peygamberlerin nübüvvet görevleri için bir karşılık talep etmedikleri ifâde edilmektedir. Bkz. Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164, 180.

⁶²⁴ Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 138.

ettiğine inandığımızdan dolayı [bu âyette ifâde edilen] sevginin, sonuç olarak ulaştırdığı noktanın imâmet ve velâyet olduğunu düşünüyoruz.⁶²⁵

Böylece eş-Şîrâzî, ilgili âyette Ehl-i beyt'e karşı sevgi beslenmesinin emredildiğini, bunun da duygusal bir sevgi olmayıp onun, peygamberliğe denk olduğunu ileri sürdüğü imâmetle ilişkisi olduğunu vurgulamaktadır.⁶²⁶ Diğer yandan İmâmiyye ulemâsı Ehl-i beyt'e karşı sevgi besleme ile imâmet arasındaki ilişkiyi mantık kıyasıyla şöyle formüle etmektedirler: “Hz. Ali’ye sevgi beslemek gereklidir. Sevgi beslemenin gerekli olduğu herkese itaat etmek gereklidir. İtaat edilmesi gerekli olan herkes imamdır. Sonuç olarak Hz. Ali imamdır.” İlgili âyet ise onlar tarafından kıyastaki birinci önerme/mukaddimenin delili olarak ileri sürülmektedir.⁶²⁷

Tüm bunlardan sonra, gerek Ahbârî gerekse Usûlî olsun İmâmiyye müfessirlerinin ilgili âyetin dolaylı yolla imâmete delâlet ettiği hususunda görüş birliği içinde olduklarını söylemek mümkündür.⁶²⁸

Diğer yandan İmâmiyye ulemâsı, ilgili âyetle ilgili yaptıkları tefsiri, Sünnî rivâyetlerin desteklediğini ileri sürmektedirler.⁶²⁹ Mesela İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, ilgili âyetin inmesiyle sahâbîlerin Allah Resûlü'ne: “*Ey Allah'ın Peygamberi! Kendilerine sevgi beslememiz gerekli olan yakınların kimlerdir?*” diye sormaları üzerine, onların Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in olduklarını ifâde ettiğine ilişkin rivâyetin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçtiğini dile getirmektedir. Ayrıca buna benzer rivâyetin Sahihayn'da da bulunduğunu ifâde etmektedir.⁶³⁰ Ancak Sünnî ulemâdan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu hadisin Müsned'de bulunmadığının yanı sıra Sahihayn'da da buna benzer bir hadisin

⁶²⁵ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 149-150.

⁶²⁶ Bkz. *a.e.*, s. 145-149.

⁶²⁷ Bkz. Nâsır Mekârim, *Emsel*, XII, 23, s. 245-248.

⁶²⁸ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, IX, 118-119; et-Tabresî, *Mecma'u'l-Beyân*, IX, 48-49; eş-Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 374; Şerefüddin el-Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 530-534; Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, VI, 214-218; Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, III, 280-281; Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, IV, 121-126; el-Huveyzî, *a.g.e.*, IV, 570-577; Nureddin el-Kâşânî, *a.g.e.* III, 1301; el-Meşhedî, *a.g.e.*, XI, 500-519; el-Âmilî, *a.g.e.* III, 162; eş-Şübber, *Cevher*, V, 399; el-Cenâbezî, *a.g.e.*, IV, 46; Muğniyye, *Kâşif*, VI, 523; et-Tabâtabâî, *Mizân*, XVIII, 35-44; Muhammed es-Sebzevârî, *a.g.e.*, VI-313-316; es-Sâdıkî, *a.g.e.*, XXVI, 174-186.

⁶²⁹ Mesela bkz. et-Tabâtabâî, *Mizân*, XVIII, 39, 43-44; Nâsır Mekârim, *Emsel*, XII, 23, s. 241-244.

⁶³⁰ el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 123.

geçmediğini belirtirken⁶³¹ el-Hillî'nin hadis diye öne sürdüğü bilginin hadis uzmanlarının ittifakıyla uydurma/mevzu olduğunu vurgulamaktadır.⁶³²

Sünnî müfessirler ilgili âyetin sebep-i nüzulü ile ilgili üç görüş zikretmektedirler.

1. Âyet Mekke'de müşriklerin Allah Resûlü'ne (s.a.s.) yaptığı eziyet üzerine inmiştir.
2. Resûl-i Ekrem Medine'ye geldiğinde temsilciler yanına gelirdi. Onları ağırlamak için maddî durumu iyi değildi. Bundan dolayı sahâbîlerden ensâr, aralarında mal toplamış ve ona takdim üzere yanına gelmişler bunun üzerine de âyet inmiştir.
3. Bu görüşe göre de bu âyet bir araya gelen müşriklerin birbirlerine: *"Görüyor musunuz? Muhammed yürüttüğü [peygamberlik] görevine karşılık ücret alıyor!"* sözlerine mukâbil indirilmiştir.⁶³³

Sünnî müfessirlerin ilgili âyetin imâmete delâlet etmediği konusunda görüş birliği içinde oldukları anlaşılırken⁶³⁴ âyetteki "إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ" ifâdesiyle ilgili farklı düşündükleri görülmektedir. Bu ifâdeyle ilgili yaptıkları tefsirleri şöylece sıralayabiliriz:

1. Bu ifâdeyle Allah Resûlü muhâtaplarından aralarında bulunan akrabalık bağlarına riâyet etmelerini istemiştir. Bu yönüyle ilgili âyetteki muhâtaplar, Kureyş müşrikleri, ensâr veya tüm Araplar olmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in bunlarla akrabalık bağı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ifâdede Hz. Peygamber, onlarla olan akrabalık bağına dikkat çekerek bundan doğan haklar gereği kendisine karşı sevgi beslenmesini talep etmiştir. İlgili âyetin ensârla ilişkilendirilmesi durumunda âyetin Medine'de, Kureyş müşrikleri

⁶³¹ Biz de yaptığımız araştırma neticesinde Sahâhayn ve Müsned'de böyle bir hadise rastlamadık.

⁶³² Geniş bilgi için bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 95-99.

⁶³³ İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebü'l-Ferrec Abdurrahman, **Zâdû'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr**, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1422h. IV, 64.

⁶³⁴ Mesela bkz. et-Taberî, **Tefsîr**, XXIII, 550-559; el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1227-1228; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1666-1667; er-Râzî, **a.g.e.**, XIV, 27, s. 165-168; el-Kurtubî, **a.g.e.**, XVIII, 465-470; el-Beyzâvî, **a.g.e.**, V, 80; en-Nesefî, **a.g.e.**, II, 4, s. 154-155; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 546-551; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXV, 30-33.

veya tüm Araplarla irtibatlandırılması hâlinde ise Mekke’de indiği ifâde edilmektedir.⁶³⁵ Sünnî müfessirler et-Taberî (ö. 310/923) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373), ilgili âyetteki hitâbın Kureyş müşriklerine yöneldiğini dolayısıyla da bu ifâdenin Resûl-i Ekrem’in onlarla olan akrabalığına değindiğini tercih etmektedirler.⁶³⁶ Sünnî müfessir İbn Atiyye’nin (ö. 541/1147) de bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁶³⁷

2. Kimi Sünnî ulemâ, ilgili âyetteki ifâdenin, “*Ben akrabalarımın sevgi beslemenizden başka [bir şey talep etmiyorum]*” şeklinde olduğunu ileri sürmektedir.⁶³⁸ Buna göre âyetteki hitap ensâra veya tüm ümmete yönelirken ifâdeyle kastedilen akrabalar, kimilerine göre Abdulluttalipoğulları, kimilerine göre Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’dir.⁶³⁹ Buradaki akrabalarla isimleri zikredilen dört kişinin kastedildiğine dâir İbn Abbâs’a dayandırılan yukarıdaki rivâyeti Sünnî ulemâdan İbn Teymiyye gibileri uydurma sayarken kimileri de zayıf olarak değerlendirmektedir.⁶⁴⁰ Öbür yandan el-Buhârî’de (ö. 256/870) geçen İbn Abbas’a dayandırılan başka bir rivâyete göre ilgili ifâdenin söz konusu dört kişi ile ilgisi bulunmamaktadır. Bu rivâyete göre ilgili âyette değinilen akrabalığın, Hz. Peygamber’in Kureyş’le olan akrabalığı ile ilgisi bulunduğu, bu yönüyle ayetteki ifâdede Hz. Peygamber’le olan akrabalık bağlarının gereği olarak Kureyş müşriklerinden bu bağa riâyet etmelerinin istendiği kaydedilmektedir.⁶⁴¹ Sünnî müfessirler bu yönde başka rivâyetlere de yer vermektedirler.⁶⁴² Bununla beraber Mutezilî müfessir ez-Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) ilgili ifâdeyle, mezkur dört kişiye karşı sevgi beslenilmesinin amaçlandığını tercih ettiği anlaşılmaktadır.

⁶³⁵ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 551-555; el-Begavî, **a.g.e.**, s. 1227-1228; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, s. 1666; er-Râzî, **a.g.e.**, XIV, 27, s. 165; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 546-548; el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXV, 30-31.

⁶³⁶ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 558-559; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 548.

⁶³⁷ İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, s. 1666;

⁶³⁸ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 555-557; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, s. 1666;

⁶³⁹ el-Âlûsî, **a.g.e.**, XXV, 31.

⁶⁴⁰ Bkz. İbn Teymiyye, **a.g.e.**, VII, 95-99; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 548; es-Suyûtî, **a.g.e.**, VII, 348.

⁶⁴¹ el-Buhârî, **a.g.e.**, Menâkıb, 2.

⁶⁴² Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 551-555; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 546-547.

Ancak onun bu âyeti imâmetle ilişkilendirdiğine dâir bir ipucuya rastlanmadığını belirtmek gerekmektedir.⁶⁴³ Sünnî müfessir er-Râzî (ö. 606/1210) ise bu âyetin Ehl-i beyt ve sahâbîlere karşı sevgi beslenmesinin gerekliliğine delâlet ettiğini savunmaktadır.⁶⁴⁴

3. Bazı Sünnî âlimlere göre ilgili ifâdeyle, insanların aralarındaki akrabalık bağına önem vererek birbirlerini sevmesi amaçlanmıştır.⁶⁴⁵ Kanaatimizce bu yorum siyakın gerektirdiği anlam ve mantık örgüsüyle uyuşmamaktadır.
4. Diğer bir yoruma göre de bu ifâdede hısım ve akrabalıktan doğan yakınlık söz konusu değil burada Allah’a yakın olmaktan bahsedilmektedir. Böylece âyette Resûl-i Ekrem’in peygamberlik görevi için bir karşılık talep etmediği, bununla beraber insanların yapacakları sâlih amellerle Allah’a yakın olmalarını istediği anlatılmaktadır.⁶⁴⁶ Bizce ilgili ifâdeden bu anlamın çıkarılması uzaktır.

Kanaatimizce İsnââşeriyye’nin söz konusu âyeti imâmet çerçevesinde değerlendirmeleri, âyeti vermek istediği mesajdan koparıldıktan sonra kendi inançlarına dayanak bulmak için onu, bu hedefe kilitlenerek okuma çabasından ibârettir. Dolayısıyla yukarıdaki rivâyetin kritiğiyle ilgili denilenleri bir tarafa bırakırsak mezkur dört kişiye ilişkin buradaki ifâdeden en nihâyetinde çıkarılabilecek anlam, ümmetten onlara karşı sevgi beslenmesinin istendiği olmalıdır. Zaten bu, Müslümanlar arasında ihtilâfı gerektirmeyecek ve hiçbir Müslümanın karşı çıkamayacağı bir durumdur. Bununla beraber ilgili âyetten bu anlamın çıkarılmasının zor olduğunu düşünmekteyiz. Zira gerek Hz. Peygamber gerekse diğer peygamberlerin icra ettikleri nübüvvet görevinin mukâbilinde bir ücret istemediklerini Müminûn sûresi 72, Şuarâ sûresi 109, 127, 145, 164, 180, Sebe sûresi 47, Sâd sûresi 86 ve Tûr sûresi 40. ayetlerde açıkça görülmektedir. Furkân sûresi 57. âyetinde ise Resûl-i Ekrem’in nübüvvet görevi için bir karşılık istemediği halde

⁶⁴³ Bkz. ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf ‘an Hakâik’ı-t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2012, s. 1227.

⁶⁴⁴ er-Râzî, **a.g.e.**, XIV, 27, s. 168.

⁶⁴⁵ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 558; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, s. 1667;

⁶⁴⁶ Bkz. et-Taberî, **Tefsir**, XXIII, 557-558; el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1228; İbn ‘Atiyye, **a.g.e.**, s. 1667; er-Râzî, **a.g.e.**, XIV, 27, s. 166; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VI, 547.

dileyen kimsenin rabbine giden yolu tutmasını istediği bildirilmektedir. Allah Resûlü'nün bu isteğinin, yürüttüğü peygamberlik görevine karşılık olmayacağı herkes tarafından kabul edilmelidir. Zira burada Hz. Peygamber'in şahsî bir menfaati olmadığı gibi istediği şey peygamberlik vazîfesinin kendisine dâvet ettiği şeydir ki, o da Allah'ın yolunu tutmaktır. Dolayısıyla ilgili âyetteki ifâdeyi Ehl-i beyt'le ilişkilendirmemek tâdat edilen âyetlerden anlaşılan bütüncül anlamı pekiştirecektir. Bu yönüyle ilgili âyetin Mekke'de indiğini, burada Allah Resûlü'nün, müşriklerden aralarında bulunan akrabalık bağlarına riâyet etmelerini istediğini ve bunu göz önünde bulundurarak ona tâbi olmalarına çağırdığını söylemek daha isâbetli gözükmemektedir.

2.1.2.2. Ali b. Ebî Tâlib'in Fazîleti İle İlişkilendirilenler

Usûlî ulemâdan İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325), yukarıda zikrettiğimiz âyetlerin de içinde bulunduğu birçok âyetin Hz. Ali'nin imamlığına delâlet ettiğini ifâde ederken *Minhâcü'l-Kerâme* adlı eserinde bunlardan kırk tanesini zikretmekte⁶⁴⁷ diğer bir eseri olan *Nehcü'l-Hak* isimli kitabında ise seksen dört âyetin onun imâmetine delil olduğunu savunmaktadır. el-Hillî'nin öne sürdüğü bu âyetlerin birçoğuyla Hz. Ali'nin faziletini/üstünlüğünü ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.⁶⁴⁸ O, “O (Allah), [biri tatlı, diğeri tuzlu] iki denizi birbirine kavuşmak üzere salıverdi. [Ancak] aralarında bir engel vardır. [Dolayısıyla] birbirine karışmazlar.” meâlindeki Rahman sûresi 19 ve 20. âyetlerde ifade edilen iki denizle, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın amaçlandığını belirtmekte, “o iki denizden inci ve mercan çıkar.” meâlindeki Rahman sûresi 22. âyette bahsedilen inci ve mercandan da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kastedildiğini savunmakta ve bu âyetlerin Hz. Ali'nin faziletini ortaya koyduğunu dile getirmektedir. Usûlîlerin, âyetin zâhiri anlamına önem verenler olarak tanınmaları yönüyle el-Hillî'nin, bu ve başka kimi âyetlerde bâtını anlamı ortaya çıkarması ve bu anlam üzerinden Hz. Ali'nin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışması dikkat çekicidir.⁶⁴⁹ Yine o, âyetlerle Hz. Ali'nin üstünlüğünü ortaya koymaya çalışırken dayandığı bir rivâyet gereği, başında “Ey İman edenler!”

⁶⁴⁷ Bkz. el-Hillî, *Minhâcü'l-Kerâme*, s. 115-147.

⁶⁴⁸ Bkz. el-Hillî, Ebû Mansur Cemaleddin el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk*, Müessesetü Dâri'l-Hicret, Kum, 1407h., s. 172-212.

⁶⁴⁹ Bkz. A.e., s. 188.

bulunan tüm âyetlerde Hz. Ali'nin bir baş ve müminlerin emiri olarak amaçlandığını ileri sürmektedir.⁶⁵⁰ el-Hillî, yukarıda isimleri zikredilen her iki kitabında da söz konusu âyetleri zikrederken onların imâmete delil olduğuna ilişkin sünnî kitaplarda destekleyici rivâyetlerin bulunduğuna dikkat çekmektedir. Onun, bu tutumuyla ilgili âyetlerin imâmete delil olma yolunda sünnî cenâhı ikna etmeye çabaladığı gözden kaçmamaktadır. Ne var ki, sünnî âlim İbn Teymiyye, onun Sünnî rivâyetler olarak takdim ettiği rivâyetlerin kritiğini yaparak el-Hillî'nin *Minhâcû'l-Kerâme* adlı kitabında zikrettiği âyetlerin imâmete delâlet edemeyeceğini tafsilatlı bir şekilde açıklamaktadır.⁶⁵¹ XIII/XIX. yüzyıl Usûlî ulemâdan Abdullah eş-Şübber'in (1774-1826), Hz. Ali'nin imâmetine delâlet etmesi açısından öne sürdüğü âyetler ve onlara yaptığı yorumlar hususunda el-Hillî'nin izinden gittiği anlaşılmaktadır.⁶⁵²

Nasır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), kimi âyetlerin Hz. Ali'nin fâzîletine delâlet ettiğini belirtirken bunların dolaylı yolla onun imâmetine delil olduğunu ifâde etmektedir. Her birine ayrı isim verdiği bu âyetler şunlardır: Bakara sûresi 207, 269; Arâf sûresi 44; Enfâl sûresi 62; Tevbe sûresi 3, 19-22, 100; Rad sûresi 7, 43; Meryem sûresi 96; Zümer sûresi 32-34; Vâkıa sûresi 10-12; Tahrîm sûresi 4; Hâkka sûresi 12 ve Beyyine sûresi 7-8. âyetlerdir. Ancak bu âyetleri Hz. Ali ile ilişkilendirip imâmete delil olarak sunarken eş-Şîrâzî'nin, çok zorlama yorumlar yaptığı görülmektedir.⁶⁵³ Onun söz konusu âyetler çerçevesinde yaptığı yorumlarla ilgili takındığı tutumun, inançlarına ilişkin ön kabullerine âyetlerden dayanak aramaya dönük olduğunu söylemek zor olmasa gerektir. Ayetlerin tümünün Hz. Ali ile ilgili olduğunun farzedilmesi durumunda ise bunların, Hz. Ali'nin fazîletini belirtmesiyle sınırlı kalıp imâmete delâlet etmediklerini düşündüğümüzü belirtmemiz gerekmektedir.

Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067), Mekârim eş-Şîrâzî'nin imâmete delil olduğunu ileri sürdüğü yukarıda sıralanan âyetlerin çoğunu Hz. Ali ile

⁶⁵⁰ el-Hillî, *Minhâcû'l-Kerâme*, s. 137.

⁶⁵¹ Bkz. İbn Teymiyye, *a.g.e.*, VII, 5-297.

⁶⁵² Bkz. eş-Şübber, Abdullah, *Hakku'l-Yakîn fî Ma'rifeti Usûli'd-Dîn*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1997, s. 192-203.

⁶⁵³ Bkz. Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 209-363. Ayrıca karş. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 172-173, 242; II, 122, 222, 235, 243-244, 291-292, 483-484, 502; III, 148-149; IV, 18, 220, 309, 329-330, 476.

ilişkilendirmemektedir. Bununla birlikte Rad sûresi 7, Tahrîm sûresi 4 ve Hâkka sûresi 12. âyetlerin Hz. Ali'nin faziletine delâlet etmesi üzerinden bunların onun imâmetini destekleyici olarak telakki edilebileceği hissini uyandırmaktadır. Bakara sûresi 207. âyetin nuzûl sebepleri arasında İsnâaşeriyye'nin bu âyetin Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ederken yatağına yatması üzerine Hz. Ali hakkında indiğini vurguladığını dile getirmeyi ihmal etmemektedir. Ayrıca et-Tûsî, Ra'd sûresi 47. âyetle işâret edilen Resûl-i Ekrem'in nübüvvetine şahit olanların, imamlar olduğunu tercih ettiği anlaşılmaktadır. Böylece bu âyetin de imâmetle ilişkilendirilebileceğini düşündüğü ortaya çıkmaktadır.⁶⁵⁴ et-Tûsî tarafından ilgili âyetlere takınılan tutumun bir benzeri Usûlî müfessir et-Tabresî'de (ö. 548/1154) de bulunsa da et-Tabersî'nin Araf sûresi 44 ve Meryem sûresi 96. âyetlerini de Hz. Ali'nin fazîleti ile ilişkilendirdiği görülmektedir.⁶⁵⁵ Bunların dışında başka Usûlî müfessirlerin, ilgili âyetlerden kimilerini Hz. Ali ile ilişkilendirirken kimilerini onunla ilişkilendirmemektedirler.⁶⁵⁶ Bu arada yukarıda geçtiği gibi, Usûlî âlimler el-Hillî, eş-Şübber ve Mekârim eş-Şîrâzî, ilgili âyetlerin imâmet için birer delil olduklarını açıkça ifâde ederlerken et-Tûsî ve et-Tabresî'nin yanında yukarıda değinilen diğer Usûlî müfessirlerin ilgili âyetlerden Hz. Ali ile ilişkilendirdiklerini açıklarken bunların Hz. Ali'nin imâmetine delil olduğunu açıkça ifâde etmediklerini belirtmek gerekmektedir.

Aslında el-Hillî, eş-Şübber ve eş-Şîrâzî gibi Usûlî ulemânın, Hz. Ali'nin fazîleti ile ilişkilendirdikleri söz konusu âyetleri imâmete birer delil olarak

⁶⁵⁴ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 156-157, 295; IV, 291; V, 70-71, 86, 102-103, 180-182; VI, 111, 147; VII, 121, IX, 21-22, 370, X, 40-41, 78-79, 304.

⁶⁵⁵ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 57, 194-195, IV, 259; 488-489, V, 8-12 27-28, 111-113, VI, 15, 53-54, 454-455, VIII, 399-400, IX, 358-359, X, 59-60, 107-108.

⁶⁵⁶ İlgili âyetlerin tefsirleri için bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 279-280, 349; II, 335-337; III, 15, 45, 148-149, 166-167, 320; IV, 338-339; V, 230-231; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 334-335, 423-424; II, 524-525; III, 59, 89-91, 156-159, 430-431, 461-463; IV, 215-216; VI, 79-80, 567-568; VII, 111-112, 161-162; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 176, 216, 524; II, 10-11, 34, 123, 133, 274-275; III, 119, 280, 341, 359; Muğniyye, **Kâşif**, I, 310, 421-422; III, 330, 503; IV, 20-21, 94-96, 382, 417; V, 201-202; VI, 416; VII, 220, 364, 403. et-Tabâtabâî, **Mîzân**, II, 83-84, 336, 343-344; VIII, 100-101, 117-118; IX, 96-97, 108-109, 168-171, 174-179, 310-314, 319-320; XI, 249-250, 268-270, 314-318; XIV, 91, 93-94; XVII, 211-212, 215; XIX, 103-104, 294, 301, 347-349; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 237, 292; II, 183, 353, 376-378, 452; III, 63, 465; IV, 565; V, 310, 454, 496; es-Sadîkî, **a.g.e.**, III, 225-229; IV, 288-293; XI, 137-139; XII, 280, 375-381; XIII, 271-278; XV, 264-266; XVIII, 384-385; XXV, 336-337; XXVIII, 64-66, 437; XXIX, 94; Fadlallah, **a.g.e.**, IV, 120-122; V, 108-110; X, 131, 412; XI, 55-57, 198; XIII, 22-23, 71; XV, 80; XIX, 333-334; XXI, 328-329; XXII, 313; XXIII, 71.

sunmalarının arkasında âyetlerin açıklanması sadedinde nakledilen İsnâaşeriyye rivâyetleri bulunmaktadır. Mesela Ahbârî müfessirlerin tefsir kitaplarında Hz. Ali ve diğer imamlarla bağ kurulan onlarca âyete rastlanmaktadır.⁶⁵⁷ Ahbârî müfessir Hâşim el-Bahrânî (ö. 1107/1696), Hz. Ali ve diğer imamlarla ilişkilendirilen binyüzden fazla âyet zikretmektedir.⁶⁵⁸ İsnâaşeriyye'nin rivâyetlerine bakılırsa Kur'ân'ın birçok bölümü Hz. Ali ve diğer imamlar hakkında inmiştir. el-Küleynî'nin (ö. 329/941) Hz. Ali'ye dayandırdığı bir rivâyete göre Kur'ân'ın üçte biri imamlar ve düşmanları, İmam Câfer'e dayandırdığı bir rivayete göre ise onun dörtte biri imamlar hakkında inmiştir.⁶⁵⁹ Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680), bu rivâyetlerde hakîkî taksim kastedilmediğinden dolayı kimi yerde üçte bir, kimi yerde de dörtte bir şeklindeki ifâdeler arasında bir çelişkinin olmadığını ileri sürmektedir.⁶⁶⁰ Kısacası, İsnâaşeriyye mezhebinde rivâyetler aracılığıyla onlarca âyetin Hz. Ali ve diğer imamlarla ilişkilendirildiği ve bunların Ahbârîlerin tefsirlerine girdiği bilinmektedir. Kimi Usûlîlerin de bunların bazısını itibâra alarak eserlerine yer verdikleri ve onları imâmîmete delil olarak sundukları görülmektedir.

Diğer yandan Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi ilk dönem Usûlîlerin eserlerine bakıldığında, buralarda imâmîmete delil olarak öne sürülen âyetlere misaller verildiği ve bunların imâmîmete delâlet etme yönü değişik açılardan etraflıca ortaya konmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu ortaya konurken âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet edilmektedir.⁶⁶¹ Ne var ki, tespit edebildiğimiz kadarıyla imâmîmete delil olarak öne sürülen âyetler, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ile

⁶⁵⁷ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s.31, 37, 65, 102-103, 136, 203, 216, , 250, 260-261, 294, 413, 439, 448, 480, 548, 549, 587, 590, 620, 670.

⁶⁵⁸ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmiu'n-Nûrâniyye**, s., 9-523.

⁶⁵⁹ Bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 646-647.

⁶⁶⁰ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 21.

⁶⁶¹ Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, **en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri X içinde) thk. Rıza el-Muhtârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 41; Şeyh Müfid, **el-Fusûlü'l-Muhtâra min'l-'Uyûn ve'l-Mehâsin**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri II içinde) thk. Seyyid Ali Mîr Şerîfî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 137-141; Şeyh Müfid, **Tashîhü'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri V içinde) thk. Hüseyin Dergâhî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 140-141; Şeyh Müfid, **Tefdîlü Emîri'l-Mü'minîn**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri VII içinde) thk. Ali Musa el-Kâ'bî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 20-23; Şeyh Müfid, **el-İfsâh fi'l-İmâme**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri VIII içinde) thk. Komisyon, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h., s. 131-137, 163-170; Şerif el-Murtazâ, **a.g.e.**, II, 217-222, 248-258; III, 133-151; el-Halebî, Ebu's-Salah Takî b. Necm, **Takrîbü'l-Me'ârif**, thl. Fâris Tebrîziyân el-Hassûn, nşr. muhakkik, 1417h., s. 179-192; el-Bahrânî, Kemâleddin Heysem b. Ali, **en-Necât fi'l-Kıyâme fi Tahkîki'l-İmâme**, thk. komisyon, Merkezüt-Tıbbâ'a ve'n-Neşr fi Müesseseti'l-Bi'se, Tahran, 1429h., s. 63-79.

beraber çoğalmaktadır. el-Hillî'nin zikrettiği bu âyetlerin, Ahbârîler tarafından Hz. Ali veya imamlarla ilişkilendirildiği bilinmektedir. Onun öne sürdüğü bu âyetlerin kimilerinde batınî/te'vîlî anlam üzerinden Hz. Ali'nin fazîletinin ortaya konulması çalışılırken bunların imâmete dönük istidlal/çıkarım boyutu yüzeysel olmakla dikkat çekmektedir. Ayrıca âyetlerin rivâyet yönü işlenirken sünnî cenâhın rivâyet edebiyatına özellikle gönderme yapılmaktadır. Takınılan bu tutumun, sünnî ulemânın ikna edilmesine yönelik bir çaba olduğu söylenebilir.⁶⁶²

Usûlîler tarafından imâmete delil olarak öne sürülen âyetler bu açıdan kronolojik olarak gözden geçirildiğinde özellikle Âl-i İmrân sûresi 61, Nisa sûresi 59, Mâide sûresi 3, 55, 67, Ahzâb sûresi 33, Şûrâ sûresi 23 ve Tahrîm sûresi 4. âyetten vaz geçilmediği müşâhede edilmektedir. İsnââşeriyye rivâyet edebiyatında ilgili âyetlerin imâmetle ilişkili olduğuna yönelik birçok haberin bulunması, ayrıca âyetlerin kimisine ilişkin İsnââşeriyye tarafından imâmete yorumlanabilecek rivâyetlerin Ehl-i sünnet hadislerinde mevcut olması ve söz konusu âyetlerde imâmetle bağdaştırılacak odak kelime veya ifâdelerin yer alması onları bu duruma getirmiş olmalıdır.

2.2. ÂYETLERDEKİ TÂBİRLERİN İMAMLARA HAMLEDİLMESİ

Ahbârî müfessir el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), Bakara sûresi 2. âyetteki "ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ" (O kitapta şüphe yoktur.) terkinde bulunan "الْكِتَابُ" kelimesini Hz. Ali'ye hamletmektedir.⁶⁶³ Ahbârî müfessir el-Ayyâşî (ö. 320/932 [?]) ise İmam Ca'fer'den gelen bir rivâyete dayanarak ilgili kelimeyi "*Ali'nin kitabı*" şeklinde tefsir etmektedir.⁶⁶⁴ Bu kelimenin, Kur'ân olarak da tefsir edildiğini belirten Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680), el-Ayyâşî'nin yaptığı açıklamanın, te'vil, kendisinin naklettiği açıklamanın ise tefsir olduğunu belirterek şunları kaydetmektedir:

⁶⁶² Bkz. el-Hillî, *Minhâcû'l-Kerâme*, s. 115-147; el-Hillî, *Nehcû'l-Hak*, s. 172-212.

⁶⁶³ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 33. Ayrıca bkz. el-Huveyzî, *a.g.e.*, I, 31; el-Meşhedî, *a.g.e.*, I, 108; el-Cenâbezî, *a.g.e.*, I, 45-46.

⁶⁶⁴ el-Ayyâşî, *a.g.e.*, I, 44.

Kitap kelimesinin Ali'ye izâfeti (كِتَابُ عَلِيٍّ) izâfet-i beyâniyye kabilindendir. Yani burada Ali'ye işâret edilmekte ve kitabın ona karşılık geldiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla buradaki anlam, "Ali'ye karşılık gelen o kitapta şüphe yoktur. şeklindedir." Zira onun mükemmelliği, yaşantısından bilinmektedir. Onun üstünlükleri Allah ve Resûlü tarafından belirtilmiştir. Kitap kelimesinin kâmil insan için kullanılması ise ehlullah ve Allah'ın has veli kulları arasında yaygındır.⁶⁶⁵

Böylelikle Kâşânî, âyetteki kitap kelimesinin Hz. Ali'ye hamledilme yönünü ortaya koymaktadır. Diğer yandan Ahbârî müfessir Şerefüddin el-Esterâbâdî, (ö. 940/1533) ilgili âyetteki söz konusu terkihi, "Ali'nin imamlığında şüphe yoktur." şeklinde açıklamaktadır.⁶⁶⁶ Ahbârî müfessirler tarafından Hz. Ali'ye hamledilen kitap kelimesinin, şüphenin olmadığına vurgulandığı bir ifâde mecrâsında (لَا رَيْبَ فِيهِ) yer alması dikkat çekmektedir. Buna benzer tutumları, Hz. Ali'ye hamledilen başka tâbirlerde de görmek mümkündür. Mesela Hz. Ali'ye hamledilen birçok müfred tabirden olan "الْإِنْسَان"⁶⁷² ve "الْحَقُّ"⁶⁷¹, "الْآيَةُ"⁶⁷⁰, "السَّاعَةُ"⁶⁶⁹, "سَبِيلُ"⁶⁶⁸, "الْكَلِمُ"⁶⁶⁷ tabirden olan sözcükleriyle, bulundukları âyetler açısından, Hz. Ali'nin sahâbîler tarafından imamlıktan uzaklaştırıldığına,⁶⁷³ onun imâmetini kabul etmemeleri yönüyle doğru yoldan saptıklarına ve doğru yolu bulamayacaklarına,⁶⁷⁴ birçok şeyin Hz. Ali'nin imâmetini belirttiğine,⁶⁷⁵ onun imametinin hak olduğuna,⁶⁷⁶ ve Allah'ın, ona insanların ihtiyaç duyduğu bütün bilgileri öğrettiğine⁶⁷⁷ işâret edilmektedir. Bu minvalde Hz. Ali'ye hamledilen ifâdelerin, kimi zaman da "الصِّراطُ الْمُسْتَقِيمُ"⁶⁷⁸, "إِنْسَان"⁶⁷⁹, "صِدْقُ", "النَّبَأُ الْعَظِيمُ"⁶⁸⁰, ve "الإمام المبين"⁶⁸¹ gibi tamlamalar şeklinde olduğu

⁶⁶⁵ Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 69.

⁶⁶⁶ Şerefüddin el-Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 34.

⁶⁶⁷ Bkz. Mâide 5/13.

⁶⁶⁸ Bkz. Furkan 25/9.

⁶⁶⁹ Bkz. Furkan 25/11.

⁶⁷⁰ Bkz. Şuara 26/128.

⁶⁷¹ Sebe' 34/6.

⁶⁷² Bkz. Rahman 55/3.

⁶⁷³ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 157; el-Huveyzî, *a.g.e.*, I, 601; el-Meşhedî, *a.g.e.*, IV, 62; Cenâbezî, *a.g.e.*, II, 78

⁶⁷⁴ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 468-469; el-Huveyzî, *a.g.e.*, IV, 7; el-Meşhedî, *a.g.e.*, IX, 370, 372.

⁶⁷⁵ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 482; el-Huveyzî, *a.g.e.*, IV, 63; el-Meşhedî, *a.g.e.*, IX, 498.

⁶⁷⁶ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 549; el-Huveyzî, *a.g.e.*, IV, 315; el-Meşhedî, *a.g.e.*, X, 464.

⁶⁷⁷ Mesela bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 678; el-Huveyzî, *a.g.e.*, V, 188; el-Meşhedî, *a.g.e.*, XII, 559.

⁶⁷⁸ Fâtîha 1/6. Bu terkip, dosdoğru yol demektir.

⁶⁷⁹ Şuara 26/84; Meryem 19/50. Ahbârîler, bu tamlamadaki iki kelimenin lügat anlamını tek tek değerlendirerek tamlamayla doğru söyleyen dil anlamını kasdetmiş olmalıdırlar.

⁶⁸⁰ Sâd 38/67; Nebe' 78/2. Bu ifâde, büyük haber anlamına gelmektedir.

görülmektedir.⁶⁸² Hz. Ali'ye hamledilen bu tamlamalarla, lügat anlamları yönüyle ona bir üstünlük kazandırma çabasının olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Ahbârî müfessirler tarafından âyetlerdeki kimi ifâdeler Hz. Ali'ye hamledilirken bu ifâdelere beraberlik eden tâbir(ler)in Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Hz. Fâtıma'ya, Hz. Hasan'a ve Hz. Hüseyin'e hamledilmesi göze çarpan başka bir husustur. Mesela Yunus sûresi 58. âyetteki "قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا" terkiibinde geçen "فَضْلُ اللَّهِ" kelimesi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "رحمته" sözcüğü de Hz. Ali'ye hamledilmiştir. Buna göre bu terkiple Ali Şîa'sına hitap edilip Hz. Peygamber'in peygamberliğini, Hz. Ali'nin de imamlığını ikrar ettiklerinden dolayı sevinmeleri istenmiş ve bu durumun, onların düşmanlarında bulunan altın ve gümüşten daha hayırlı olduğu ifâde edilmiştir.⁶⁸³ Ahbârî müfessirler, Tîn sûresindeki "التِّينَ" kelimesini Allah Resûlü'ne, "الزَّيْتُونَ" kelimesini Hz. Ali'ye, "طُورِ سِينِينَ" kelimesini Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e;⁶⁸⁴ Rahman sûresindeki "السماء" kelimesini Hz. Peygamber'e, "الميزان" kelimesini Hz. Ali'ye;⁶⁸⁵ "المَشْرِقَيْنِ" kelimesini Hz. Peygamber ile Hz. Ali'ye "المَغْرِبِينَ" kelimesini Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e;⁶⁸⁶ "الْبَحْرَيْنِ" kelimesini Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'ya, "اللُّؤْلُؤُ" kelimelerini de Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e hamletmektedirler.⁶⁸⁷

Ahbârîler, âyetlerde geçen kimi tâbirleri de Hz. Ali'nin de içinde bulunduğu imamlara hamletmektedirler. el-Küleynî (ö. 329/941), kimi âyetlerde geçen "شَهِيد" "شَهِدَاء" ve "شَهِدَاء" kelimeleriyle imamların kastedildiğine dâir rivâyetler zikretmektedir. Buna göre Nisa sûresi 41. âyette imamların, ümmetin yaptıklarına tanıklık yapacakları, Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) de imamlara şâhit olacağı anlatılmaktadır.⁶⁸⁸ el-Küleynî'nin Câfer es-Sâdık'a dayandırdığı rivâyete göre Bakara sûresi 143. âyet de yukarıda geçtiği yönüyle Nisa sûresi 41. âyetin ifâde ettiği

⁶⁸¹ Yâsin 36/12. Ahbârîler, muhtemelen tamlamanın zâhiri anlamına bakarak onu apaçık imam şeklinde anlamlandırmışlardır.

⁶⁸² Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 31, 408, 479, 563, 584, 621, 736.

⁶⁸³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 290-291; el-Ayyâşî, **a.g.e.**, s. II, 132; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 168-169.

⁶⁸⁴ Tîn sûresi 95/1-2. Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 759-760; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 558; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIV, 340-341.

⁶⁸⁵ Rahmân 55/7. Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 678; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 613; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 385;.

⁶⁸⁶ Rahmân 55/17. Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 679; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 386; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 190.

⁶⁸⁷ Rahmân 55/19, 22. Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 679; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 386; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 191.

⁶⁸⁸ el-Küleynî, **Usûl**, s. 108; Ayrıca bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 132; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 481-482.

anlamı belirtmektedir.⁶⁸⁹ el-‘Ayyâşî’nin aktardığı bir rivâyete göre ise Hz. Ali’nin, “Kureyş’ten hiçbir adam yoktur ki, hakkında bir veya iki âyet inmiş olmasın.” demesi üzerine yanında bulunanlardan biri, “Ey müminlerin emiri! Senin hakkında hangi âyet inmiştir?” diye sormuş, Hz. Ali de Hûd sûresi 17. âyetin hakkında indiğini belirtmiş ve âyette geçen "شَاهِد" kelimesiyle kendisinin amaçlandığını ifade etmiştir.⁶⁹⁰ el-Küleynî’nin naklettiği başka bir rivâyete göre de ilgili kelime Hz. Ali’ye hamledilmektedir.⁶⁹¹ Hûd sûresi 17. âyetin baş tarafı şu şekildedir: أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً" Ne var ki, el-Kummî bu âyette takdim ve tehir yapıldığını belirterek âyetin tahrif edildiğine işâret etmekte ve bunun "أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ" şeklinde indiğini ileri sürmektedir.⁶⁹² Böylece Ahbârîlere göre Hûd sûresi 17. âyette Hz. Peygamber’in, rabbi tarafından bir delil üzere olduğu, kendisinden sonra imam ve rahmet kaynağı olarak halîfe olması gereken Hz. Ali’nin, ümmetin yaptıklarına şahit olduğu anlatılmaktadır. Hûd sûresi 17. âyet hakkında yapılan bu yorumlar, Kur’ân’ın tahrif edildiğini öne sürme pahasına, Hz. Ali’nin imamlığını âyette belirtmeye çabalamaya ve âyetlerin hedef odaklı okunmasına dönük çok çarpıcı bir örnektir.

Ahbârîler "أولو" ⁶⁹⁸ "المثاني" ⁶⁹⁷, "المؤمنون" ⁶⁹⁶, "كَلِمَات" ⁶⁹⁵, "سَبِيل" ⁶⁹⁴, "الناس" ⁶⁹³ Ahbârîler "أولو" ⁶⁹⁸ "المثاني" ⁶⁹⁷, "المؤمنون" ⁶⁹⁶, "كَلِمَات" ⁶⁹⁵, "سَبِيل" ⁶⁹⁴, "الناس" ⁶⁹³ gibi âyetlerde yer alan daha birçok tâbiri imamlara hamletmektedirler. ⁷⁰² Onların imamlara hamlettiği tâbirlerden birisi de "النور" kelimesidir. el-Küleynî’nin aktardığı rivâyete göre Cafer es-Sâdık, “Allah’a, peygamberine ve onun indirdiği nura iman edin” meâlindeki

⁶⁸⁹ el-Küleynî, **Usûl**, s. 108; Ayrıca bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 60; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 81-82.

⁶⁹⁰ Bkz. el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, II, 153.

⁶⁹¹ Bkz. el-Küleynî, **Usûl**, s. 108.

⁶⁹² el-Kummî, **a.g.e.**, s. 302.

⁶⁹³ Bkz. Nisa 4/54.

⁶⁹⁴ Bkz. Enâm 6/153.

⁶⁹⁵ Bkz. Enfâl 8/7.

⁶⁹⁶ Bkz. Tevbe 9/105.

⁶⁹⁷ Bkz. Hicr 14/87.

⁶⁹⁸ Bkz. Taha 20/54.

⁶⁹⁹ Bkz. Hicr 15/75.

⁷⁰⁰ Bkz. Âli İmrân 3/7.

⁷⁰¹ Bkz. Nahl 16/43.

⁷⁰² Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 134, 209, 249, 280, 353, 416-417, 422, el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 274, 413, II, 54-55, 114-116, 269-270; el-Küleynî, **Usûl**, s. 120-122, 125,

Teğâbün sûresi 8. âyetteki⁷⁰³ "النُّور" kelimesini imamlar diye tefsir ettikten sonra şöyle devam etmektedir:

Vallahi onlar, Allah'ın indirdiği nurdur. Vallahi onlar, Allah'ın yerdeki ve gökteki nurudur. Vallahi (...) Müminlerin kalplerindeki imamın nuru, gündüz ışık veren güneşin nurundan elbette daha nurludur. Vallahi onlar, Müminlerin kalplerini aydınlatırlar. Allah Azze ve Celle, dilediği kimseye onların nurlarını ulaştırmaz, böylece o kimselerin kalpleri karanlıkta kalır. Vallahi (...) bizi seven ve bizim velâyetimize boyun eğen hiç bir kul yoktur ki Allah onun kalbini temizlemiş olmasın. Allah, bize salât ve selam okuyuncaya ve bize karşı güvenilir oluncaya kadar hiçbir kulun kalbini temizlemez. Allah bize karşı güvenilir olan kulun hesabını kolaylaştırır ve onu kıyâmet gününün büyük korkusundan güvende tutar.⁷⁰⁴

Yine el-Küleynî'nin zikrettiği rivâyetlerde Araf sûresi 157,⁷⁰⁵ Nur sûresi 40⁷⁰⁶ ve Hadid sûresi 12.⁷⁰⁷ âyetlerde geçen "نور" kelimesinden de imamların amaçlandığı belirtilmektedir. Buna göre ilgili âyetlerde imamlara tâbi olan kimselerden, dünyada oniki imamdan birine uymayanın kıyâmette imamsız kalacağından ve imamların, cennetteki yerlerine ulaştırıncaya kadar müntesiplerine eşlik edeceklerinden bahsedilmektedir.⁷⁰⁸ Bu arada el-Küleynî'nin âyetlerdeki imamlara hamledilen tâbirlere ilişkin rivâyetleri aktarırken, bu durumu başlıklara yansıttığını belirtmemiz gerekmektedir. "*İmamlar, Allah Azze ve Celle'nin Kitabında Zikrettiği Alâmetlerdir (عَلَامَات)*"⁷⁰⁹, "*Allah Azze ve Celle'nin Kitabında Zikrettiği Âyetler (آيَات) İmamlardır*"⁷¹⁰ şeklindeki başlıklar bunlardan bazısıdır.

Tüm bu anlatılanlardan, Ahbârîlerin Hz. Ali veya onun da içinde bulunduğu imamların, Kur'ân'ın birçok âyetinde açıkça olmasa da işârî yolla ifâde edildiğini düşündükleri ortaya çıkmaktadır. Hz. Ali ve diğer imamların Kur'ân'da zikredildiği isimleri bir araya toplamak için bir eser kaleme alan⁷¹¹ Ahbârî müfessir Hâşim el-Bahrânî (ö. 1107/1696) onlarca âyeti bu anlamda, Hz. Ali ve diğer imamlarla ilişkilendirmektedir. Hz. Ali ve diğer imamların isimlerinin Kur'ân'da geçtiğini

⁷⁰³ İlgili âyet şöyledir: "قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"

⁷⁰⁴ el-Küleynî, *Usûl*, s. 110.

⁷⁰⁵ İlgili âyet şöyledir: "(...) فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"

⁷⁰⁶ İlgili âyet şöyledir: "(...) وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ"

⁷⁰⁷ İlgili âyet şöyledir: "(...) يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ (...)"

⁷⁰⁸ el-Küleynî, *Usûl*, s. 110-112.

⁷⁰⁹ *A.e.*, s. 118.

⁷¹⁰ *A.e.*, s. 119.

⁷¹¹ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, *el-Levâmiu'n-Nûrâniyye*, s. 10.

savunurken el-Bahrânî'nin, bunu belirlemede kullandığı yöntem dikkatleri celbetmektedir. İzlediği bu yöntemi maddeler halinde ortaya koymakta fayda vardır:

1. Kimi rivâyetlerde, bir âyette geçen bir isim, sadece Hz. Ali'ye tahsis edilmiş olarak zikredilmektedir. Ancak o isim hem ona hem de diğer imamlara hamledilir. "إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ" âyetinde⁷¹² olduğu gibi. Buradaki "هَادٍ" kelimesi kimi rivâyetlerde Hz. Ali'ye tahsis edilmiş olarak zikredilse de Hz. Ali'nin dışındaki diğer imamlar da bu kelimenin altında değerlendirilir. Böylece âyetteki ilgili isim hem Hz. Ali'ye hem de diğer imamlara kullanılırken burada imamların yol göstericiliğine vurgu yapılmaktadır.⁷¹³
2. Hz. Ali için kullanılan bazı isimler, kimi âyetlerde, imamları belirtmek üzere kullanılan çoğul kelimelerden alınmıştır. Hz. Ali'nin "أَنَا الْمُحْسِنُ" dedikten sonra Ankebût sûresi 69. âyetteki "وَأَنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" terkibindeki "الْمُحْسِنِينَ" kelimesine yönlerdirmesi bu kabildendir. Böylelikle Hz. Ali, ilgili terkipte anlatılan iyilik yapanların kendisi ve çocuklarının olduğunu belirtmektedir.⁷¹⁴
3. Hz. Ali veya imamlara kullanılan kimi isimler, bazı âyetlerdeki fiil cümlesinde bulunan fiilden alınmadır. Hz. Ali için kullanılan "الذَّاكِرِ" ismi buna misal verilebilir. Bu isim "الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ"⁷¹⁵ âyetinde bulunan "يَذْكُرُونَ" kelimesinden alınmıştır. Burada âyette değişik şekillerde Allah'ı ananların Hz. Ali başta olmak üzere imamlar olduğuna dikkat çekilmiştir. İmam Câfer'in Âyete'l-Kürsî'deki "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ"⁷¹⁶ "نَحْنُ أَوْلَٰئِكَ الشَّافِعُونَ" (İşte o şefaathçılar biziz) sözü, bu kısma başka bir misaldir. Bu yönüyle burada imamların Allah'ın izniyle şefaathçi oldukları belirtilmektedir.⁷¹⁷
4. Bazı âyetlerde bulunan bir terkip, imamlara hamledilen birden fazla ismi barındırmaktadır. Mesela İmam Muhammed el-Bâkır, Ankebut sûresi 45.

⁷¹² Bkz. Ra'd 13/7.

⁷¹³ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmiu'n-Nûrâniyye**, s. 10, 159-161,

⁷¹⁴ Bkz. **A.e.**, s. 10, 279-280.

⁷¹⁵ Bkz. Âl-i İmrân 3/191.

⁷¹⁶ Bkz. Bakara 2/255.

⁷¹⁷ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmiu'n-Nûrâniyye**, s. 10-11, 528.

âyette bulunan “وَلَذِكُرُ اللَّهَ أَكْبَرُ” terki bindeki "ذِكُرُ اللَّهَ" ve "أَكْبَرُ" tâbirlerini birer isim olarak imamlara hamlederken o, bununla imamların Allah'ı hatırlattığını ve onların “en büyükler” olduğunu vurgulamaktadır.⁷¹⁸

5. Kimi âyetlerde bulunan masdarlarla, imamların isimlerine işâret edilmektedir. Mesela "الْفَوْز" masdarıyla onların "الفائز" şeklindeki isimlerine işâret edilmektedir. Bu kısma misal vermeyen Haşim el-Bahrânî, kimi âyetlerde imamlara hamledilen tâbirlerin, bazen de masdar şeklinde olduğunu ancak onların isminin, masdarın işâret ettiği ismi fâil olduğunu dile getirmektedir.⁷¹⁹
6. İmamlara hamledilen âyetlerdeki tâbir, bazen de cer harfi ve mecrûru şeklinde gelmektedir. el-Bahrânî, cer harfi ve mecrûrunun hazfedilen ve "كائِن" şeklinde takdir edilen ismi fâile taalluk ettiğinden hareketle bunların, dil kuralları açısından imamlara hamledilebilme yönüne ortaya koymaya çalışmaktadır. O, zikrettiği bir rivâyetle Vâkıa sûresi 12. âyetteki "فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ" ifâdesinde, Hz. Ali ve Şîası'nın nimetlerle dolu cennetlere gireceğinden bahsetmektedir.⁷²⁰

Diğer yandan Hâşim el-Bahrânî, imamların Kur'ân'da zikredildikleri ile ilgili İmam Câfer'e dayandırdığı küllî kâide zikretmektedir. Buna göre iyi ve cennetliklerin zikredildiği tüm âyetler imamlara ve onlara tâbi olanlara, kötü ve cehennemliklerin zikredildiği tüm âyetler de imamların düşmanlarına ve onlara muhâlefet edenlere işâret etmektedir.⁷²¹ O, anlam açısından buna benzer başka rivâyetler de aktarmaktadır.⁷²²

Ahbârî müfessirler tarafından âyetlerde bulunan tâbirlerin Hz. Ali ve diğer imamlara hamledilmesi ile, onların Kur'ân'ın tahrif edildiğine ilişkin görüşleriyle sıkı bir bağ olduğu anlaşılmaktadır. Zira onların, söz konusu tâbirleri imamlara hamletmeleri yönüyle ele aldıkları âyetleri yorumlarken işârî ve bâtını bir yöntem kullandıkları âşikârdır. Onlara göre imamların açıkça zikredildikleri âyetler, tahrif edildiğinden bu yöneme başvurulmuştur. Câfer es-Sâdık'a dayandırılan “Şayet

⁷¹⁸ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, *el-Levâmiu'n-Nûrâniyye* s. 11, 277.

⁷¹⁹ Bkz. *A.e.*, s. 11, 298, 528

⁷²⁰ Bkz. *A.e.*, s. 404, 528- 529.

⁷²¹ Bkz. *A.e.*, s. 526-527.

⁷²² Bkz. *A.e.*, s. 526-527.

Kur’ân indirildiği gibi okunsaydı bizi (imamlar) orada isimlendirilmiş olarak bulurdunuz.” sözü bu çerçevede değerlendirilmelidir.⁷²³ Bu yönüyle onlara göre imamların isimleri Kur’ân’da açıkça zikredilmişse de bunlar ondan çıkarılmıştır. Böylece kullanılan bu işârî ve bâtını yöntemle, onları ifâde eden bu tâbirlerin, tahrifle karşı karşıya kalması engellenmiş ve imamlarla ilgili âyetlerdeki ifâdelerin bu yolla korunması sağlanmıştır. Hâşim el-Bahrânî’nin şu sözleri dediğimizi destekler niteliktedir:

Allah Teâlâ, sadece kendisi, peygamberleri ve yeryüzündeki hüccetlerinin (imamlar) anlayacağı bu rumuzları/simgeleri kullandı. Zira Allah, hüccetlerinin isimlerinin Kur’ân’ı tahrif edenler tarafından kitabından çıkarılacağını ve bu durumun kendi çıkarlarına hizmet etmesi için ümmeti kandıracağını biliyordu. Böylelikle kitabında rumuzlar ortaya koydu da onların kalplerini ve gözlerini kör etti. (...) Eğer münâfıklar,⁷²⁴ -Allah onları lânetlesin- onların aleyhine olan, te’villerini sana yaptığım bu âyetlerden [bu yönüyle] haberdar olsalardı bunları da diğer âyetler gibi [Kur’ân’dan] çıkaracaklardı. (...) ⁷²⁵

Böylece Hâşim el-Bahrânî, Kur’ân’ın tahrif edildiğine işâret ederken “*Allah, neden imamların isimlerini açıkça zikretmedi?*” veya “*onlarla ilgili ifâdeleri neden işârî ve bâtını bir yolu tercih ederek anlattı?*” şeklinde yönlendirilen soruların cevaplarını Ahbârî bir bakış açısıyla ortaya koymaktadır.

Günümüz İsnâaşeriyye müfessirlerinden Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den hemen sonra halîfeliğine ilişkin isminin Kur’ân’da açıkça zikredilmediğini, Ali isminin sadece ona konulmadığına dolayısıyla isminin açıkça zikredilmesi durumunda karışıklığın ortaya çıkacağına ayrıca bu ismin açıkça zikredilerek Hz. Ali’nin ifâde edilmesi durumunda ismin sahâbîler tarafından öne sürülecek değişik bahânelerle Hz. Ali’nin dışındakine hamledileceğine bağlamaktadır. Böylece ona göre Allah, âyetlerde Hz. Ali’yi insanlara ona âit özellik veya nitelikleri zikrederek anlatmıştır. Mesela eş-Şîrâzî, Tevbe sûresi 19-22. âyetlerde Allah’a ve âhiret gününe iman eden Allah yolunda cihad eden kimseyle Hz. Ali’nin kastedildiğini, yine Bakara sûresinde 207. âyette Hz. Ali’nin kendini Allah’ın

⁷²³ Bkz. el-‘Ayyâsî, **a.g.e.**, I, 24-25.

⁷²⁴ Hâşim el-Bahrânî’nin münâfıklarla sahâbîlerin büyük çoğunluğunu kastedtiğini belirtmemiz gerekmektedir. Bu, dördüncü iyice anlaşılabacaktır.

⁷²⁵ Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmiu’n-Nûrâniyye**, s. 524.

hoşnutluğunu kazanmaya adanmış şekilde nitelendiğini ileri sürmektedir.⁷²⁶ eş-Şîrâzî'nin bu meseleye verdiği cevabın zayıflığı ve iknâ edici olmadığı bir tarafa bırakılırsa, ilgili konuyla ilgili Usûlî düşüncenin nereye vardığına dönük önemli bilgiler vermektedir. Zira bu düşünce ekolünün geneli Hz. Ali'nin imamlığına Kur'ân'dan delil öne sürerken Kur'ân'ın tahrif edilmediği meselesine dikkat etmenin yanı sıra âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet etmektedir. Oysa Ahbârîler nezdinde bu durum, yukarıda anlatıldığı gibi, onların savunduğu Kur'ân'ın tahrif edildiği düşüncesinden hareketle çok rahatlıkla halledilmektedir.

Yukarıda Ahbârîlerin, Fâtîha sûresi 6, Bakara sûresi 2, 143, Âl-i İmrân sûresi 7, Nisâ sûresi 41, 54, Mâide sûresi 13, En'âm sûresi 153, A'raf sûresi 157, Enfâl sûresi 7, Tevbe sûresi 105, Yunus sûresi 58, Hûd sûresi 17, Hicr sûresi 75, 87, Nahl sûresi 43, Meryem sûresi 50, Tâhâ sûresi 54, Nur sûresi 40, Furkân sûresi 9, 11, Şuarâ sûresi 84, 128, Sebe' sûresi 6, Yâsin sûresi 12, Sâd sûresi 67, Rahmân sûresi 3, 7, 17, 19, 22, Hadîd sûresi 12, Teğâbün sûresi 8, Nebe' sûresi 78 ve Tîn sûresi 1 ve 2. âyetlerde bulunan ifâdeleri imamlara hamlettikleri ifâde edildi. Usûlî müfessirler et-Tûsî (460/1067) ve et-Tabresî'nin (ö. 548/1154), bu âyetlerin birçoğunu imamlarla ilişkilendirmedikleri görülmektedir.⁷²⁷ Bununla beraber onlar, bunlardan kimilerini zâhiri anlam üzere açıkladıktan sonra bunların barındırdığı ifâdeleri imamlara hamleden kimi rivâyetleri de zikretmektedirler.⁷²⁸ Nicelik açısından farklı olsa da bu tutum, başka Usûlî müfessirlerde de bulunmaktadır.⁷²⁹ Ancak Usûlî müfessirlerden et-Tûsî, et-Tabresî, Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580), Ali el-Âmilî (1135/1722), Abdullah eş-Şübber (ö. 1774-1826) ve et-

⁷²⁶ Bkz. Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Vilâye**, s. 211-213, 229-232, 237-238.

⁷²⁷ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 129-130; II, 8-9, 36-337; III, 93-94, 319-320; IV, 214-215, 419; VI, 215, 218; VII, 104, 140, 340, 363-364; VIII, 26-27, 34, 268, 318, 410, ; IX, 349-350, 353-355, 397, X, 20, 185, 292. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, 81-82, III, 298; IV, 195, 374, 430-431; VI, 129, 427; VII, 27-28, 257, 282, 285, 337, 343; VIII, 195, 263, 376; IX, 330-331, 391; X, 31, 239, 393.

⁷²⁸ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 119-120; III, 115-116; V, 269-270, 319; VI, 244; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, 66, 417-418, II, 241-242; III, 89, 108-109; V, 201, 255; VI, 126, 159.

⁷²⁹ Mesela bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 76, 83-84; II, 14, 152, 158, 383-385; III, 76-77, 192-195; IV, 49-50, 63-64, 92, 239, 271; V, 118, 120, 122-123, 148, 195, 299, 390; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 30, 39-41, 254-256, 451-452; II, 67, 83-84, 234, 480-481, 608; III, 14-15, 220-221, 262-263, 532-533, 536, 567; IV, 185, 247, 520, 551-552; V, 32, 42, 417-418, 502; VI, 47, 541-542, 596; VII, 81, 202-203, 464-465; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 57, 64, 225, 314, 371, 451, 493, 509; II, 57, 71, 160-161, 172, 263, 288, 389, 403, 431, 435; III, 32, 57, 108, 271-273, 291, 330, 413, 479; eş-Şübber, **Cevher**, I, 59, 65-66; II, 46-47, 56, 154, 335, 425; III, 8, , 168, 205, 392, 394, 417, IV, 123, 155, 323, 346, , 396; V, 170, 220, 295; VI, 128-131, , 160, 226, 347, 427-428; et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 206; VIII, 235; IX, 16; XII, 151, 158; XIV, 51, 139; XV, 108, 149-151, 229-230, 240; XVI, 289; XVII, 183; XIX, 136.

Tabâtabâî (1904-1981) Tevbe sûresi 109. âyette geçen "الْمُؤْمِنُونَ" kelimesini imamlara hamlederek bu âyette, kulların emir ve nehye ilişkin amellerinin Allah ve Resûlü'nün yanında imamlara da arz edildiğinin anlatıldığını dile getirmektedirler.⁷³⁰ Bunların, Tevbe sûresi 109. âyetteki "الْمُؤْمِنُونَ" kelimesini imamlara hamletmelerinin arkasında, kanaatimizce, mezheplerinin, kulların amellerinin dünyada Allah Teâlâ'nın yanı sıra Hz. Peygamber ve imamlara da arz edildiğine ilişkin inancını⁷³¹ âyetin muhtevâsına yansıtma çabası yatmaktadır. Zira ilgili âyetin imamlarla ilişkilendirilmeyerek açıklanması mümkündür. Nitekim çağdaş Usûlî müfessirlerden Muhammed Cevâd Muğniyye (ö. 1904-1979) ve Hüseyin Fadlallah (1935-2010) âyeti imamlarla ilişkilendirmeyerek açıklamışlardır.⁷³²

Usûlî müfessirler Muhammed eş-Şeybânî ve Abdullah eş-Şübbër, Hz. İbrahim'in duâsının nakledildiği bölüm içerisinde yer alan Şuarâ sûresi 84. âyette anlatılan, Hz. İbrahim'in aralarında iyilikle anılmayı istediği gelecek neslin, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve zürriyyetinden gelen imamlar olduğunu ileri sürmektedirler.⁷³³ Usûlî müfessirler el-Âmilî ve et-Tabâtabâî, Bakara sûresi 143. âyette anlatılan âdil veya seçkin topluluğun, imamlar olduğunu tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Bu yönüyle onlara göre burada imamların, kulların yaptıklarına şahit olduklarından bahsedilirken bu âyette geçen "شُهداء" kelimesinin imamlara hamledilmesi gerekmektedir.⁷³⁴ Yine onlar, Nisa sûresi 54. âyette Resûl-i Ekrem'e verilen nübüvvet, imamlara da bahşedilen imâmetten dolayı insanların onları çekemediklerden bahsedildiğini ileri sürmektedirler.⁷³⁵ eş-Şübbër'in, Âl-i İmrân sûresi 7. âyette bulunan "الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ifâdesini imamlara, et-Tabâtabâî'nin de Yunus sûresi 58. âyette geçen "فَضَّلَ اللَّهُ" kelimesini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "رَحِمْتَهُ" sözcüğünü de Hz. Ali'ye hamletmede istekli olduğu görülmektedir.⁷³⁶

⁷³⁰ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 187; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, V, 119; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 46; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 164; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 35, eş-Şübbër, **Cevher**, III, 110, et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 316-317, 322.

⁷³¹ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 187; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, V, 119.

⁷³² Muğniyye, **Kâşif**, IV, 99-100; Fadlallah, **a.g.e.**, XI, 203-204.

⁷³³ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 89; eş-Şübbër, **Cevher**, IV, 390.

⁷³⁴ Bkz. el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 146; et-Tabâtabâî, **Mizân**, 268-269, 276-277.

⁷³⁵ Bkz. el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 319; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IV, 319-321, 326-327.

⁷³⁶ eş-Şübbër, **Cevher**, I, 155-156; et-Tabâtabâî, **Mizân**, X, 64, 75.

Diğer yandan Muğniyye ve Fadlallah'ın, Ahbârîler tarafından imamlarla irtibatlandırılan söz konusu âyetlere ilişkin, isimleri yukarıda zikredilen Usûlî müfessirlerden farklı bir tutum içerisinde oldukları göze çarpmaktadır. Muğniyye, söz konusu âyetlerin hiç birisini imamlarla ilişkilendirmezken⁷³⁷ Fadlallah'ın Nisa sûresi 54. âyet dışında Muğniyye gibi düşündüğü anlaşılmaktadır.⁷³⁸ O, Nisa sûresi 54. âyetinde ise kıskanılanların, Hz. Peygamber'le beraber müminler olabileceği gibi onunla beraber imamların da kastedilebileceği izlenimini vermektedir.⁷³⁹

et-Tabâtabâî'nin, Ahbârîler tarafından imamlara hamledilen yukarıdaki âyetlerden kimileri hakkında yaptığı yorumlar dikkat çekmektedir. Ona göre bu kısım âyetlerin, imamlarla ilişkili olduğunu ve onlardaki ifâdelerin imamlara hamledildiğini belirten İsnâşeriyye rivâyetleri, âyetlerin tefsirini ortaya koymayıp onların delâlet ettiği kapsam içerisinde değerlendirilen misalleri ele almakta veya âyetlerin bâtını manalarını belirtmektedir. Dolayısıyla o, rivâyetlerde, Fâtîha sûresi 6. âyetdeki "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" terkibi ve Hûd sûresi 17. âyetdeki "شَاهِد" kelimesinin Hz. Ali'ye, Âl-i İmrân sûresi 7. âyetdeki "الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" ifâdesi ve En'âm sûresi 153. âyetdeki "سَبِيل" sözcüğünün imamlara hamledilmesini, bu âyetlerdeki tâbirlerin tefsiri şeklinde değerlendirilmemesi gerektiğini düşünmektedir.⁷⁴⁰ Böylece ona göre ilgili tâbirler, rivâyetlerde Hz. Ali'ye veya imamlara hamledilirken aslında buralarda söz konusu âyetlerin anlamına uygun dış dünyadan misaller verilmiş olmaktadır.

et-Tabâtabâî, Yasin sûresi 12. âyetinde bulunan "إِمَامٌ مُبِينٌ" terkinin Hz. Ali'ye hamledildiğini belirten iki rivâyet zikrettikten sonra bunların sahih olması durumunda ilgili terkinin, Hz. Ali ile ilişkisini bâtını ve işârî tefsir kabilinden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. O, şöyle demektedir:

Bu iki hadisin sahih olmaları durumunda her hangi bir şekilde âyetin tefsirini ortaya koymadıkları belirtmek isterim. Böylece bunları Kur'ân'ın bâtını ve işârî anlamını ortaya koyan hadisler olarak değerlendirmek gerekmektedir. Zaten Allah'ın, kendisini

⁷³⁷ Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, I, 35, 38, 226; II, 14, 327-328, 339, 351; III, 31, 285, 404, 455; IV, 99, 172, 218, 487, 489, 517; V, 185, 223, 428, 453-454, 502, 508-509; VI, 248, 303, 388, VII, 204-205, 207-209, 254, 341, 498, 583-584.

⁷³⁸ Fadlallah, **a.g.e.**, I, 82-85, 103-104, III, 73-80; V, 220, VII, 271-272, 307-308; VIII, 84-85; IX, 378; X, 262, 336-337; XI, 203, 329-330, XII, 42-43; XIII, 171, 175-176, 232; XV, 54, 124, XVI, 334; XVII, 19, 25-25, 128, 140, XIX, 15-16, 132, 285-286; XXI, 303-306, 310-312; XXII, 24-25, 259; XXIV, 10, 222-223.

⁷³⁹ Fadlallah, **a.g.e.**, VII, 307-308.

⁷⁴⁰ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mîzân**, I, 39-40; III, 62 ; VII, 326; X, 143-144, 153.

hakkıyla tanıyan ve ona gerektiği gibi ibâdet eden bir kuluna kitâb-ı mübin'deki (levh-i mahfuz) bilgileri bilmeyi bahşetmesi için hiçbir engel yoktur. [Nitekim] o, (Hz. Ali) Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra muvahhidlerin önderidir.⁷⁴¹

et-Tabâtabâî', Rahman sûresi 19, 20 ve 22. âyetlerde bulunan "الْبَحْرَيْنِ" kelimesinin Hz. Ali ve Fatıma'ya, "بَرْزَخُ" kelimesinin Hz. Peygamber'e, "اللُّؤْلُؤُ" kelimesinin de Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e hamledildiğini belirten rivâyetin, ilgili tâbirler için batınî anlamı ortaya koyduğunu dile getirmektedir.⁷⁴² O, Teğâbün sûresi 8. âyetteki "النُّور" sözcüğü ve Nebe' sûresi 2. âyetteki "النَّبَأُ الْعَظِيمُ" terkinin Hz. Ali'ye hamledildiğini belirten rivâyetler için de bu görüşünü yinelemektedir.⁷⁴³ et-Tabâtabâî'nin imamlarla ilişkilendirilen bu çeşit âyetlere ilişkin tutumu, onun sözü edilen âyetlerle ilgili geliştirdiği bakış açısını ortaya koysa gerektir. Yani ona göre âyetlerdeki ifâdeleri imamlara hamlederek âyetleri onlarla ilişkilendiren rivâyetler, âyetlerin delâlet ettiği kapsam içerisinde değerlendirilen ve âyetlerin anlamına uygun misaller vermekte ya da onlar âyetlerin bâtını ve işârî tefsirlerini belirtmektedir. Böylece et-Tabâtabâî, İsnâaşeriyye'deki ilgili âyetler hakkında nakledilen rivâyetlerde, âyetlerin açıklanması için tefsirler yapılmadığını ısrarla vurgulamaya çalıştığı görülmektedir. Ne var ki, et-Tabâtabâî'nin bu bakış açısı, bizde, ilgili âyetler hakkında İsnâaşeriyye rivâyet kültüründe bulunan haberlerin barındırdığı aşırılığı ortadan kaldırmaya dönük bir çaba olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Rivâyetlerin kritiğini yapmadan genellemeci bir perspektifle onları, âyetin anlamına uygun misal olmaya elverişliyse birinci şıkta, değilse ikinci şıkta değerlendirmesi dediğimizi destekler nitelikte olsa gerektir.

Tüm bu anlatılanları bir arada değerlendirdiğimizde, âyetlerdeki tâbirlerin imamlara hamledilmesine ilişkin, Ahbârî müfessirlerin, bâtını ve işârî tefsire başvurarak onlarca âyeti imamlarla ilişkilendirdikleri ve bunların açıklanması açısından bâtını ve işârî tefsiri bir yöntem olarak kullandıkları ortaya çıkmaktadır. Bunu yaparken, onların imamlığını haklı çıkarmaya dönük, âyetlere parçacı ve lafzî açıdan hedef odaklı yaklaştıkları dikkat çekmektedir. Bu yolu izlerken Ahbârîlerin, Kur'ân'ın sadece imamlar tarafından açıklanabileceği izlenimini vermeye çalıştıkları

⁷⁴¹ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, XVII, 59.

⁷⁴² *A.e.*, XIX, 91.

⁷⁴³ *A.e.*, XIX, 268; XX, 144.

gözden kaçmamaktadır. Ayrıca onların yukarıda anlatıldığı şekliyle âyetlerin imamlarla ilişkilendirilmesi ile, onların Kur'ân'ın tahrif edildiğine dönük görüşleri arasında sıkı bir bağ olduğu görülmektedir.

Diğer yandan Usûlî müfessirler, ilgili âyetleri zâhiri anlama riâyet ederek açıklamaya önem verse de zâhiri anlamın yanında bu âyetlerin imamlarla ilişkilendirilmesine ilişkin onlardan çıkarılabilecek batînî anlam karşısında tutumlarının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Muğniyye ve Fadlallah'ın bu bağlamda bâtını anlama itibâr etmedikleri söylenebilir. el-Âmilî ve eş-Şübber gibi Usûlî müfessirler, ilgili âyetlerden birçoğunu açıklarken âyetlerin bâtını anlamlarına işâret eden rivâyetleri zikretmeyi de ihmal etmemekle, onların zâhiri tefsirin yanında bâtını tefsirle de açıklanabileceğine imkân verdiklerini düşündürmektedir. İlk dönem Usûlî müfessirler et-Tûsî ve et-Tabresî, sözü edilen âyetlerden birçoğunu imamlarla ilişkilendirmezken kimilerinin tefsir edilmesi sadedinde, onları zâhiri anlama riâyet ederek açıklamanın yanında bahse konu olan rivâyetlere de yer vermektedirler. Çağdaş müfessir et-Tabâtabâî ise âyetleri imamlarla ilişkilendiren rivâyetlerin, âyetlerin anlamına uygun misaller verdiğini veya bâtını anlamı belirttiğini savunarak İsnâaşeriyye mezhebinde bulunan bu rivâyetlerin nasıl değerlendirilmesine ilişkin genel bir perspektif ortaya koymaktadır. et-Tabâtabâî'nin bu tutumu, İsnâaşeriyye rivâyet kültüründeki mevzubahis âyetlerle ilgili nakledilen rivâyetlerin Usûlîler nezdinde neye tekâbül edeceğiyle ilgili mevcut olan bir boşluğu doldurma girişimi, âyetlerin açıklanması sadedinde Ahbârî müfessirlerin bu rivâyetlere yapışarak yaptıkları açıklamalarda akla gelebilecek “anlamda aşırılığı” minimize etmeye yönelik bir çaba sarfetme olarak düşünülebilir. Diğer yandan Usûlî müfessirler, sözü edilen âyetlerin zâhiri anlamına riâyet etmekle, Kur'ân'ın tahrif edildiği mahzûruyla karşı karşıya kalmamak amacını güttükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca Usûlî müfessirlerin, zâhiri anlam çerçevesinde bu âyetlerden kimilerini imamlarla ilişkilendirmeleri, mezheplerinde yerleşik olan inanç veya düşüncelerin âyetlere yansıtılması şeklinde değerlendirilebilir.

2.3. MEHDÎ İLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLER

İsnâaşeriyye mezhebine göre kıyâmetin kopmasına kırk gün kalıncaya kadar yeryüzünde her zaman bir imamın (hüccet) bulunması zorunludur.⁷⁴⁴ Kıyâmetin kopmasına kırk gün kala ise son imamın göğe kaldırılacağı, el-Küleynî'nin (ö. 329/941) naklettiği bir rivâyette ifâde edilmektedir.⁷⁴⁵ Bu mezhebe göre bahsedilen son imam, onbirinci imam Hasan (Ebû Muhammed) el-Askerî'nin oğlu ve İsnâaşeriyye'nin on ikinci imamı kabul edilen; "Kâim", "Muntazar" ve "Mehdî" gibi künyelerle bilinen Muhammed'dir. el-Küleynî'nin aktardığı bir haberde Hz. Ali, Muhammed el-Mehdî'nin, neslinden bir çocuk olarak dünyaya geleceğini, (imamlık sırasında) onbirinci çocuğu olacağını ve zuhur ettiğinde/ortaya çıktığında zulümle dolmuş dünyayı adâletle dolduracağını belirtmektedir. Ayrıca burada Muhammed el-Mehdî'nin gaybete erdiği bildirilmektedir.⁷⁴⁶ Başka rivâyetler de Muhammed el-Mehdî'nin gaybete ereceğini vurgulamaktadır.⁷⁴⁷ Hatta bazı rivâyetler, gaybetin başlangıcını hicrî 260 senesiyle kayıtlamaktadır.⁷⁴⁸ Kimi rivâyetler de Muhammed el-Mehdî'nin gaybete ereceği ile ilgili iki gaybetin gerçekleşeceği ve birinin diğerinden daha uzun süreceği üzerinde durmaktadır.⁷⁴⁹ Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Muhammed el-Mehdî'nin gerçek bir şahıs olduğu üzerinde ısrarla dururken bunu ispatlama sadedinde onun bir kısım insanlar tarafından görüldüğünün altını çizmektedir.⁷⁵⁰ Tüm bu anlatılanlardan İsnâaşeriyye'nin onikinci ve son imamı Muhammed el-Mehdî'nin İsnâaşeriyye mezhebine göre gerçek bir şahsiyet olduğu, onun diğer imamların aksine 260/874 yılında gaybete erdiği, zulüm ve karanlığa boğulduğunda dünyaya adâleti getirmek için zuhur edeceği ve kıyâmetin kopmasına kırk gün kalıncaya kadar dünyada kalacağı ortaya çıkmaktadır.

Bu başlık altında hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Muhammed el-Mehdî ile ilişkilendirilen âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorumları incelenecektir. Bundan sonra

⁷⁴⁴ el-Küleynî, **Usûl**, s. 193, 196, 199; Muhammed Kâşifülgâtâ, **a.g.e.**, s. 274.

⁷⁴⁵ el-Küleynî, **Usûl**, 2005, s. 193.

⁷⁴⁶ **A.e.**, s. 198.

⁷⁴⁷ **A.e.**, s. 197- 201.

⁷⁴⁸ **A.e.**, s. 200.

⁷⁴⁹ **A.e.**, s. 199-200

⁷⁵⁰ Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, **el-Mesâilü'l-'Aşere fi'l-Ğaybe**, thk. Fâris el-Hassûn, Delîlün Mâ, 1426h., s. 71-75.

Muhammed el-Mehdî'nin bahsedildiği yerde sadece "Mehdî" künyesi kullanılacaktır.

Câfer es-Sâdık'a atfedilen bir rivâyet, "*Haksız yere saldırılan [mümin]lere zulme uğramalarından dolayı savaş izni verildi. Şüphesiz Allah, onları [düşman karşısında] gâlip çıkarmaya elbette kâdirdir.*" meâlindeki Hac sûresi 39. âyetin, Ehl-i sünnet ulemâsının görüşünün aksine⁷⁵¹ İmam Hüseyin'in kanını istemek üzere ortaya çıkıp, "*Biz kanın velileriyiz, kanın diyetini isteriz.*" diyecek olan Mehdi ve [ashâbının] durumunu belirttiğini ifâde etmektedir.⁷⁵² Ahbârî müfessirler Hac sûresi 39. âyetin açıklanması sadedinde başta İmam Hüseyin olmak üzere imamların zulmedildiklerini ifâde eden ve bunların intikamlarının Mehdi ve ashâbı tarafından alınacağına işâret eden başka rivâyetler de zikretmektedirler. Bu rivâyetlerden kimileri Hac sûresi ilgili âyetin zulmedilmeleri yönüyle imamlar hakkında indiğini açıkça belirtmektedir. Rivâyetlerden kimileri de ilgili âyetin Mekke'den zulmedilerek çıkartılan muhâcirler hakkında indiğini, bununla beraber zulmedilmeleri açısından imamların durumunun da bu âyetin delâlet kapsamı altında değerlendirildiğini vurgulamaktadır.⁷⁵³ Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533), yukarıda meâli verilen Hac sûresi 39. âyette bulunan geçmiş zaman kalıbı "أُذِنَ" (izin verildi) fiiliyle geleceğin amaçlandığını, bu ifâde biçiminin de Mehdi ve ashâbının İmam Hüseyin için alacakları intikâmın kesinliğine işâret ettiğini öne sürmektedir.⁷⁵⁴

Öte yandan yukarıda değinildiği gibi İmam Hüseyin'in intikâmını alırken Mehdi'nin yanında ashâbının da olacağı dikkat çekmektedir. Ahbârî müfessirler bazı âyetlerdeki kimi ifâdeleri Mehdi'nin ashâbıyla ilişkilendirmektedirler. Mesela onlar, Hud sûresi 8. âyette⁷⁵⁵ bulunan "أمة معدودة" (az sayıda bir topluluk) tamlamasından

⁷⁵¹ Zira Ehl-i sünnet ulemâsı bu âyetin Kureyş müşrikleri tarafından Mekke'den çıkarılan Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında indiğini belirtmektedir. Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 441.

⁷⁵² Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 441; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 490-491; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 94; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 501; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 102.

⁷⁵³ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 491; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 94; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 501-502; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 103.

⁷⁵⁴ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 334.

⁷⁵⁵ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Andolsun, şayet biz o [kâfirlerden] azabı az bir süre ertelese, [o zaman da alay ederek] 'Azap neden [hemen gelmiyor, neden] gecikiyor?' derler. Şunu iyi bilersiniz ki günü geldiğinde [başlarına gelecek] azaptan kurtulamayacakları gibi alay etmekte oldukları o azap onları çepeçevre kuşatacaktır."

Mehdî'nin üçyüz on küsür ashâbının amaçlandığını savunmaktadırlar.⁷⁵⁶ "أمة" (ümme) kelimesinin Kur'ân'da birçok anlamda kullanıldığını ve Hûd sûresi 8. âyetten geçen terkipten Mehdi'nin ashâbının kastedildiğini dile getiren Ahbârî müfessir el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), söz konusu kelimenin ilgili âyetten topluluk anlamında kullanıldığını işaret etmektedir.⁷⁵⁷ Bu yönüyle Ahbârîlere göre Hûd sûresi 8. âyetten Mehdi'nin ashâbının, başta İmam Hüseyin olmak üzere imamların hakkını zâlimlerden alacağı ve Allah'ın onun ashâbının eliyle zâlimlere azap edeceği anlatılmaktadır.⁷⁵⁸ Buradaki zâlimlerden ilk üç halîfenin de aralarında bulunduğu birçok sahâbînin yanında Emevîler ve Abbâsîler döneminde yöneticilik ve komutanlık yapanların kastedildiğini belirtmek gerekmektedir.⁷⁵⁹

Ahbârî müfessirlerler başka âyetleri de Mehdi ve ashâbı ile ilişkilendirmektedirler. "Andolsun zikirden sonra Zebur'da da 'Yeryüzüne iyi kullarım vâris olacaktır' diye yazmıştık." meâlindeki Enbiyâ sûresi 105. âyetten "iyi kullarım" şeklinde tercüme edilen "عبادي الصالحون" ifâdesinden Mehdi ve ashâbının kastedildiğini dile getirmektedirler. Ayrıca onların bu bağlamda "iyi kullarım" ifâdesinden Mehdi ve ashâbının yanı sıra diğer imamların da amaçlandığını belirten açıklamalara da yer verdikleri görülmektedir.⁷⁶⁰ Ahbârî müfessirlerin Mehdi ve ashâbından bahsettiğini ileri sürdüğü âyetlerden birisi de "Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde hâkimiyet imkânı tanısak namazı dosdoğru kılar, zekâtı verir, iyiliği emreder kötülüğe de engel olmaya çalışırlar. (...)" meâlindeki Hac sûresinin 41. âyetidir.⁷⁶¹ Bu âyeti tefsir ederken el-Kummî şunları söylemektedir:

Bu âyet, sonuna kadar Âl-i Muhammed (imamlar) ile ilgilidir. Allah, doğusu ve batısıyla yeryüzünü Mehdi ve ashâbının mülkiyetine geçirecektir. [Böylece] Allah zulümden bir

⁷⁵⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 300; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 229-230; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 187-188; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 208-209; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 341-342; el-Meşhedî, **a.g.e.**, VI, 132-133; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 321.

⁷⁵⁷ Daha geniş bilgi için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 300.

⁷⁵⁸ **A.e.**, s. 300.

⁷⁵⁹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 619. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 526.

⁷⁶⁰ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 434; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 326-327; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 474; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 75; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 464-465; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 863; el-Meşhedî, **a.g.e.**, VIII, 480-483; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 64.

⁷⁶¹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 444; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 337-339; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 491-492; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 95-96; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 506; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 884; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 110-112.

eser kalmayınca kadar kötü kimselerin hakkı yok ettikleri gibi Mehdî ve ashâbının eliyle bid'at ve bâtl şeyleri yok ederek dinini ortaya çıkaracaktır.⁷⁶²

Câfer es-Sâdık'a atfedilen bir rivâyete göre Neml sûresi 62. âyet de Mehdî hakkında inmiştir. Ona göre, “*Haydi cevap verin bakalım, darda kalanın duasını kabul eden [böylece] sıkıntısını gideren ve sizden önceki nesillerden sonra sizleri yeryüzünde yaşayabilen bireyler (يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ) kılan kimdir?(...)*” meâlindeki Neml sûresinin 62. âyetinde darda kalan Mehdî'nin, dua ettiğinde duasının kabul edileceği, böylece sıkıntısının giderileceği ayrıca yeryüzünde halîfe/imam kılınacağı ifâde edilmektedir.⁷⁶³ Neml sûresinin ilgili âyeti açıklanırken aktarılan bir rivâyete göre Mehdî, imam olarak ortaya çıktığında ilk biat edecek olanın Cebrâîl, akabinde de üçyüz onüç kişiden oluşan Mehdî'nin ashâbı olacağı belirtilmektedir.⁷⁶⁴ Diğer yandan bu âyette yer alan “يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ” ifâdesinin oniki imama işâret ettiğine ilişkin birden fazla rivâyet, ilgili âyetin açıklanması sadedinde Ahbârî müfessirler tarafından nakledilmektedir.⁷⁶⁵

Ahbârî müfessirlerden el-Kummî, Hâşim el-Bahrânî (ö. 1107/1696) ve Şerefüddin el-Esterâbâdî, “*Zulme uğradığı için [gereken] karşılığı verenler [yaptıklarına karşılık] suçlu tutulmaz.*” meâlindeki Şûrâ sûresi 41. âyeti, Mehdî ve ashâbının, imamların imâmetini yalanlayan ve onların imam olmalarını engelleyen [sahâbîlerin büyük çoğunluğu] ve Ümeyyeoğulları'ndan intikâm almalarından dolayı suçlu ve sorumlu tutulmamalarına yorumlamaktadırlar.⁷⁶⁶ Ahbârî müfessirlerin yukarıda zikredilen âyetlerden başka birçok âyeti daha Mehdî ile ilişkilendirdikleri bilinmektedir.⁷⁶⁷

⁷⁶² el-Kummî, **a.g.e.**, s. 444.

⁷⁶³ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 487-488; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 178.

⁷⁶⁴ Mesela bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 56.

⁷⁶⁵ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 398; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 208-209; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 506; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 581-582.

⁷⁶⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 619; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 534; Hâşim el-Bâhrânî, **Burhân**, IV, 129.

⁷⁶⁷ Mesela En'âm 6/44, Tevbe 9/33, İbrahim 14/5, Feth 48/28, Saf 61/8, Leyl 92/2 âyetlerinin açıklamaları için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 190, 266, 343, 655, 700, 756; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 246, 580; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 476; II, 118-119, 274; III, 340, 432, 551; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 525; II, 121, 305; IV, 200, 329-330, 470; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 718-719; II, 211-212, 526; V, 76, 317, 589; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 330-331; V, 444-445; VII, 29; XII, 310; XIII, 230-232; XIV, 304; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 131, 253; IV, 99, 174.

İsnâaşeriyye mezhebindeki iki inanç olan “Mehdî’nin zuhûru” ile “rec’at” arasında kuvvetli bir bağ olduğu anlaşılmaktadır. Zira yukarıda anlatıldığı üzere zulmetle dolan dünyaya adâlet getireceği ileri sürülen Mehdî’nin gerçekleştireceği işlerden biri de zulmedilmelerine karşılık başta İmam Hüseyin olmak üzere imamların hakkını almaktır. Dolayısıyla başta ilk üç sahâbî olmak üzere birçok sahâbînin yanında Emevîler ve Abbâsîler döneminde İsnâaşeriyye’ye göre nas ile belirlenen imamların görevlerine gelmesine engel olan kim varsa öldükten sonra tekrar dünyaya döndürülmeleri (rec’at) elzemdir. İşte İsnâaşeriyye inancının bu yönünün Ahbârî müfessirler tarafından âyetlere taşındığı görülmektedir. “*Seslenen kimsenin, yakın bir yerden çağıracağı gün (onun diyeceklerine) kulak ver. Onlar (insanlar) diriliş gerçeğine ilişkin o müthiş sesi işitecekler. İşte o gün (kabirlerden) çıkış günüdür.*” meâlindeki Kâf sûresi 41 ve 42. âyetleri Mehdî ve rec’at’la ilişkilendiren Ahbârî müfessirler, burada anlatılan seslenen kimsenin, Mehdî ve babasının adına sesleneceğini, müthiş sesin Mehdî’nin gökyüzünden gelen sesi olduğunu, çıkış gününün de rec’ati ifâde ettiğini öne sürmektedirler.⁷⁶⁸ Ahbârî müfessirlerden el-Kummî, Kamer sûresinin 6-8. âyetlerine⁷⁶⁹ de yukarıda meâli verilen Kâf sûresinin ilgili iki âyetine yapılan yorum yönünde açıklama getirdiği görülmektedir. Buna göre Mehdî, zuhur ettiği zaman imamlara düşmanlık edip onları inkâr edenlerin dünyaya tekrar geri dönmeleri için “dönün” şeklinde komut verecek, buna icâbet eden imâmet inkârcıları geriye döndürüldüklerinde o günün zorlu ve çetin olduğunu söyleyeceklerdir.⁷⁷⁰ Ahbârî müfessirler Feyz-i Kâşânî (ö. 1091), Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî (ö. 1112/1700) ve el-Meşhedî (ö. yaklaşık olarak 1125/1713), Kamer sûresinin ilgili âyetlerini açıklarken el-Kummî’nin yaptığı bu yoruma yer vermektedirler.⁷⁷¹ Ancak Feyz-i Kâşânî’nin ilgili âyetlerde anlatılan

⁷⁶⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 664; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 353; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 229 el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 118-119; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 400-410; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 111-112.

⁷⁶⁹ İlgili âyetlerin meâli şu şekildedir: “[Ey Peygamber!] Artık onları (inkârcıları) kendi hallerine bırak. Günü geldiğinde çağırıcı [melek] onları hiç hoşlarına gitmeyecek şeye (yaptıkları hususunda hesap vermeye) çağırıcak.[Bu durumda] onlar, gözlerini korku bürümüş halde, kabirlerden çıkacak ve etrafa dağılan çekirgeler gibi o çağırıcıya doğru koşarlar. Onlar, ‘Bu, ne kadar da zor bir gün!’ derler.”

⁷⁷⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 676.

⁷⁷¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 378; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 260; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 176; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 532.

durumun kıyâmetin bir sahnesi olduğunu tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁷² el-Cenâbezi'nin (1835-1909) ise bu âyetleri Mehdî ve rec'at'la ilişkilendirmediği ve bu âyetlerde anlatılanları bir kıyâmet sahnesi olarak açıkladığı gözden kaçmamaktadır.⁷⁷³ Âhir zamanda Emevîoğulları ve destekçilerinin başına azâbın geleceğini ve durumlarının çok kötü olacağını savunan el-Kummî, bu görüşünü “[İsteyip durdukları azap] başlarına gelince [daha önce uyarılan bu] kimselerin sabahı çok fena olacaktır. Sen bir süre onları yalnız başlarına bırak. Bekle de hallerini gör; kendileri de başlarına gelecekleri görecekler!” meâlindeki saffât sûresi 177-179. âyetlerle delillendirmektedir.⁷⁷⁴ Bu âyetlerin kible ehli ile ilgili olduğu hususunda ısrarcı olduğu gözlemlenen el-Kummî'nin, öne sürdüğü Emevîoğulları ve destekçilerinin azap görmesinin onların tekrar dünyaya geri döndürülecekleri ve Mehdî'nin onlardan imamların intikamını alacağı yönüyle gerçekleşeceğini kastetmiş olmalıdır.

Diğer yandan dikkatleri çeken başka bir husus da Ahbârî müfessirlerin Mehdî'nin zuhuru döneminde Hz. Peygamber (s.a.s.) dâhil tüm peygamberlerin yanı sıra Hz. Ali ve diğer imamların kıyâmetten önce dünyaya tekrar geri döndürüleceklerine ilişkin öne sürdükleri âyetlerdir. Mesela Ahbârî müfessirler, “Allah vaktiyle [İsrâiloğullarına gönderdiği] peygamberler [aracılığıyla onlar]dan ‘Ben size kitap ve hikmet (kitabı kavrama yetisi) verdikten sonra yanınızdakini (kitabı=Tevrât’ı) tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona iman edecek ve yardım edeceksiniz’ diyerek söz almış, ‘[Bu sözümü] kabul edip sorumluluğunu üstlendiniz mi?’ dediğinde “Evet, kabul ettik” cevabını vermişler; bunun üzerine ‘Öyleyse buna şahit olun, ben de sizinle beraber bu sözünüze şahidim’ buyurmuştu”. meâlindeki Âl-i İmrân 81. âyetin Hz. Adem’den itibaren tüm peygamberlerin tekrar dünyaya gelip Hz. Ali’ye yardım edeceklerini anlattığını iddia etmektedirler. Bu bağlamda Câfer es-Sâdık’a atfettikleri şu rivâyeti nakletmektedirler:

Allah, Hz. Adem’den [Hz. Muhammed’e kadar] hiçbir peygamber göndermesin ki onun dünyaya tekrar dönerek müminlerin emirine [Hz. Ali] yardım etmesi düşünülsün. Bu [söylediklerim] Allah’ın [Âl-i İmrân sûresindeki] “الَّذِينَ بِهِ وَالتَّصَرُّتُ”

⁷⁷² Feyz-i Kâşânî, a.g.e., III, 378.

⁷⁷³ el-Cenâbezi, a.g.e., IV, 127-128.

⁷⁷⁴ el-Kummî, a.g.e., s. 575.

(ona iman edecek ve yardım edeceksiniz) sözünün anlamıdır. Yani bu sözün anlamı “Allah Resûlü’ne inanacak ve müminlerin emirine de yardım edeceksiniz.” demektir.⁷⁷⁵

Böylece Ahbârî müfessirler Câfer es-Sâdık’a dayandırılan bu rivâyeti delil olarak öne sürerek yukarıda meâli verilen "لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ" ifâdesindeki birinci zamiri Resûl-i Ekrem’e (s.a.s.) ikinci zamiri de Hz. Ali’ye ircâ etmektedirler. Bu yönüyle onlara göre ilgili âyette, önceki peygamberlerden Hz. Peygamber’e inanmaları ve dünyaya tekrar geriye döndürüldüklerinde Hz. Ali’ye yardım etmeleri hususunda söz alındığı onların da bu sözü yerine getireceklerine dâir söz verdikleri anlatılmaktadır. Ayrıca onlar ileri sürdükleri peygamberlerin dünyaya tekrar dönderilerek Hz. Ali’ye yardım etmeleri hususunda Allah’ın, peygamberlerine yardım edeceğini, “Biz elçilerimize ve [onlara] inananlara hem dünyada hem de şâhitlerin tanıklık yapacağı günde elbette yardım edeceğiz.” meâlindeki Mü’min sûresi 51. âyetin de bu durumu bildirdiğini ifâde etmektedirler.⁷⁷⁶

Onlar Hz. Ali’nin de içinde bulunduğu imamlar ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) de tekrar dünyaya geri döndürüleceğine ilişkin inançlarını âyetlerle açıklamaktadırlar. “Hadi kalk da insanları uyar.” anlamındaki Müddessir sûresi 2. âyetteki hitabın Hz. Peygamber’e dünyaya tekrar döneceği açısından yöneldiğini,⁷⁷⁷ “Sonra canını alıp kabre soktu. Daha sonra dilediği vakit onu diriltecek.” meâlindeki Abese sûresi 21 ve 22. âyetlerinin Hz. Ali’nin dünyaya yeniden geri dönderileceğini anlattığını dile getirmektedirler.⁷⁷⁸ Ahbârî müfessirler “[Ey Peygamber!] Sana Kur’ân’ı indiren Allah, günü geldiğinde seni döneceğin yere mutlaka geri gönderecektir.” manasındaki Kasas sûresi 85. âyetin ise Hz. Peygamber ve imamların rec’atine delâlet ettiğini savunmaktadırlar.⁷⁷⁹

⁷⁷⁵ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s.102-103, 230-231; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 120-122; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 259-260; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 294-295; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 358-359; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 145-149; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 278-279.

⁷⁷⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 600; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 518-519; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 260; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 100-101; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 526; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 398.

⁷⁷⁷ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s.728; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 399; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 453; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 14.

⁷⁷⁸ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 739; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 740; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 428; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 510-511; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIV, 137; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 235.

⁷⁷⁹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 505; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 415-417; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 84; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 239-240; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 144; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 108-109; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 199.

Ahbârî müfessirlerin Mehdî inancı ile ilişkili olduğunu öne sürdükleri âyetlere yaptıkları yorumlar birlikte değerlendirildiğinde bu yorumların, imamlıkları zorla ellerinden alınarak zulmedilen imamların, cezalandırılmaları için dünyaya tekrar döndürülecek olan bir insan topluluğundan haklarını alacağını vurguladığı görülmektedir. Bu insanların sahâbîlerin büyük çoğunluğu, Emevîoğulları ve Abbasoğullarından olduğu âşikârdır. Zira İsnâaşeriyye'nin oniki imamından birincisi Hz. Ali sahâbîler döneminde Mehdî dışındaki diğer imamlar da Emevîoğulları ve Abbasoğulları döneminde yaşamışlardır. Ahbârî müfessirlere göre imamların intikamı, yaşadığı iddia edilen ve kıyâmete yakın bir dönemde ortaya çıkacak olan on ikinci imam Mehdî ve ona biat edecek olan ashâbının yanı sıra dünyaya rec'at edecekleri öne sürülen Hz. Peygamber'in (s.a.s) de aralarında bulunduğu tüm peygamberler ve Hz. Ali dâhil olmak üzere onbir imam tarafından alınacaktır. Öte yandan Ahbârî müfessirler tarafından Mehdi inancı ile ilişkilendirdikleri âyetlere naklettikleri rivâyetler aracılığıyla yaptıkları yorumların, son kertede imâmetin gerçekliğini ortaya koymaya dönük bir çaba olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu çerçevede rivâyetler sâyesinde söz konusu âyetlere yapılan açıklamalar bütüncül bir bakış açısıyla irdelendiğinde, ileri sürülen Mehdî'nin zuhûru olayı ile rec'at'ın, yarım kalan imâmet işini tamamlamak ve bunun ikâme edilmesine engel olanlardan hesap sormak için gerçekleşeceği izlenimi vermektedir. Burada belirtilmesi gereken başka bir husus da Ahbârî müfessirlerin Mehdî ile ilişkilendirdikleri âyetlere yaptıkları yorumlarda siyâka riâyet etmedikleridir. Onların ilgili âyetlere yaptıkları yorumlar bizde, Mehdî hakkında inandıkları konulara Kur'ân'dan destek bulma yolunda önceleri ve sonralarına aldirmayarak âyetlere parçacı okuma yaptıkları ve inandıkları ilkelere bâtinî anlamlar yükleyebilecekleri uygun ifâdeler bulma çabasında oldukları intibâını uyandırmaktadır.

Ahbârî müfessirlerin Mehdî ile ilgili olarak öne sürdüğü âyetlerin Usûlî müfessirler tarafından nasıl yorumladıklarına gelince, Usûlî müfessir Ebû Câfer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067), *Tibyân* adlı tefsirinde Ahbârîlerin Mehdî ile ilişkilendirdikleri âyetleri hemen hemen her zaman bu yönde açıklamadığı

görülmektedir.⁷⁸⁰ O, Tevbe sûresi 33,⁷⁸¹ Nur sûresi 55⁷⁸² ve Fetih sûresi 28.⁷⁸³ âyetleri açıklarken onların Mehdî'yle ilişkilendirildiğine dâir görüşü zikretse de ilgili âyetlerin Mehdî ile ilişkilendirilmesini tercih etmediğini, böylelikle Kur'ân'da Mehdî'ye değinildiği görüşüne -sözünü ettiğimiz tefsirinde- pek sıcak bakmadığını söylemek mümkündür.⁷⁸⁴ Usûlî müfessirlerden et-Tabresî'nin (ö. 548/1154), Mehdî inancını âyetlerle ortaya koyma açısından et-Tûsî'ye oranla biraz daha istekli olduğu göze çarpmaktadır. Nur sûresi 55. âyetin Mehdî ile ilgili olduğu görüşünü âyetler ve hadislerle desteklediği görülen et-Tabresî'nin,⁷⁸⁵ Enbiyâ sûresi 105. âyetteki "عبادي" ifâdesinden Mehdî'nin ashâbının kastedildiğini tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁸⁶ O, Tevbe sûresi 33 ve Fetih sûresi 28. âyetlerde belirtilen İslam dininin tüm dinler üzerindeki yerini alabilmesinin Mehdî döneminde gerçekleşeceğine ilişkin görüşü zikretmeyi, ilgili iki âyeti tefsir ederken ihmal etmemektedir.⁷⁸⁷ Ayrıca Hûd sûresi 8. âyeti tefsir ederken et-Tabresî, bu âyette bulunan "أمة معدودة" terkibinden Mehdî'nin ashâbının amaçlandığını belirten görüşe yer vermektedir.⁷⁸⁸ et-Tabresî, zikrettiğimiz âyetler dışında Ahbârîlerin Mehdî ile bağ kurduğu diğer âyetleri onunla ilişkilendirmemektedir.⁷⁸⁹ Usûlîlerden Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), Enbiya sûresi 105 ve Mümin sûresi 51. âyetlerin

⁷⁸⁰ Âyet ve tefsirleri için mesela bkz. Âl-i İmrân 3/81, En'âm 6/44, Arâf 7/157, Hûd 11/8, 80, Enbiyâ 21/105, Neml 27/62, Kasas 28/85, Mü'min 40/51, 81, Saf 61/9, et-Tûsî, **Tibyân**, II, 425-427; IV, 57-58, 418-419; V, 312-313, 380; VII, 218, VIII, 79, 131, IX, 66, 76, 449-450.

⁷⁸¹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "O Allah ki bütün dinlerin üzerindeki yerini alması için resûlünü, doğru yol rehberi ve hak din ile göndermiştir. Müşrikler hoşlanmasalar da bu böyle gerçekleşecektir."

⁷⁸² İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Allah, içinizden iman edip sâlih ameller/yararlı işler yapan kimselere şunları vaad etti: 'Önceki [toplum]lara yeryüzünde verdiğim güç ve iktidarı onlara da vereceğim. Onlar için seçip razı olduğum dinlerinin yerleşip yayılmasını sağlayacağım. [Geçen günlerindeki] korkularının ardından onları güvenliğe kavuşturacağım'; çünkü onlar bana hiçbir şeyi bana ortak koşmaksızın kulluk ederler. Artık bundan böyle kim inkâra sapsa işte onlar yoldan sapmışların tâ kendileridir."

⁷⁸³ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "O Allah ki bütün dinlerin üzerindeki yerini alması için resûlünü, doğru yol rehberi ve hak din ile göndermiştir. Buna şahit olarak da Allah yeter."

⁷⁸⁴ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 117-118; VII, 348-351; IX, 251-252.

⁷⁸⁵ et-Tabresî, **Mecma'ul-Beyân**, VII, 267.

⁷⁸⁶ **A.e.**, VII, 120.

⁷⁸⁷ **A.e.**, V, 45; IX, 212.

⁷⁸⁸ **A.e.**, V, 246.

⁷⁸⁹ Âyet ve tefsirleri için bkz. Âl-i İmrân 3/81, En'âm 6/44, Arâf 7/157, Hûd 11/80, Taha 20/113, Hac 22/39, 41, Neml 27/62, Kasas 28/85, Secde 32/27-30, Zümer 39/70, Mü'min 40/51, 81, Şûra 42/41, Kâf 50/41-43, Saf 61/9, Kalem 68/16, Cin 72/24, Müddessir 74/2, Abese 80/21-22, Târik 86/17, leyl 92/2, et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 334-335; IV, 55, 374; V, 315; VII, 59, 156, 158, 396, 464-465; VIII, 113-114, 417, 448, 460, IX, 58-59, 105, 250-251, 463-464; X, 89-90, 154, 174, 268-269, 324-325, 375.

İsnâşaeriyye rivâyetlerinde Mehdî ile ilişkilendirildiğini belirtirken⁷⁹⁰ Hac sûresi 39 ve Nur sûresi 55. âyetlerin Mehdî ile ilişkilendirilmesi gerektiği yönünde bir izlenim vermektedir.⁷⁹¹ Ahbârîlerin Mehdî ile ilişkilendirdiği diğer âyetleri ise onunla ilişkilendirmediği görülmektedir.⁷⁹² Hûd sûresi 8. âyetteki "أمة معدودة" ve Enbiya sûresi 105. âyetteki "عبادي الصالحون" tamlamalarının, kıyâmete yakın zamanda Mehdî ile beraber ortaya çıkacak üçyüz küsur ashâbını belirttiğini tercih ettiği anlaşılan Usûlî müfessir Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580)⁷⁹³ Tevbe sûresi 33, Nur sûresi 55 ve Fetih sûresi 28. âyetleri açıklama sadedinde bu âyetlerin Mehdî ile ilişkili olduğunu belirten rivâyetlere yer verirken⁷⁹⁴ onun da et-Tûsî, et-Tabresî ve eş-Şeybânî gibi Ahbârîler tarafından Mehdî ile bağ kurulan birçok âyeti Mehdî ile ilişkilendirmediği anlaşılmaktadır.⁷⁹⁵ Usûlî müfessir Ali el-Âmilî'nin (ö. 1135/1722), birden fazla âyeti Mehdî ile ilişkilendirmeme hususunda zikredilen dört Usûlî müfessire katıldığı gözlense de⁷⁹⁶ Tevbe sûresi 33, Hud sûresi 8, Enbiya sûresi 105, Hac sûresi 41, Nur sûresi 55, Fetih sûresi 28 ve Saf sûresi 9.⁷⁹⁷ âyetleri Mehdî ile ilişkilendirmekte ısrarcı olduğu dikkatten kaçmamaktadır.⁷⁹⁸ Öte yandan Usûlî müfessirler Abdullah eş-Şübber (1774-1826) ve Muhammed es-Sebzevârî'nin (1900-1989), Ahbârî müfessirlerin naklettikleri rivâyetleri zikrederek birçok âyetin Mehdî inancına delil olabileceği izlenimi vermeye çalıştıkları dikkat çekici diğer bir

⁷⁹⁰ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 380; IV, 354.

⁷⁹¹ **A.e.**, III, 404; IV, 54.

⁷⁹² Âyet ve tefsirleri için bkz. Tevbe 9/33, Hûd 11/8, Neml 27/83, Kasas 28/85, Secde 32/28, Zümer 39/70, Fetih: 48/28, Saf 61/9, Kalem 68/16, Müddessir 74/2, Abese 80/21-22, Târik 86/17, leyl 92/2, eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 29, 75; IV, 133, 172-173, 208, 343-344; V, 42, 181, 223, 259-260, 318, 348, 376.

⁷⁹³ Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 257; IV, 361.

⁷⁹⁴ **A.e.**, III, 105; IV, 531; VI, 403.

⁷⁹⁵ Âl-i İmrân 3/81, En'âm 6/44, Arâf 7/157, Hûd 11/80, Taha 20/113, Hac 22/39, 41, , Neml 27/62, Kasas 28/85, Secde 32/27-30, Zümer 39/70, Mü'min 40/51, 81, Şûra 42/41, Kâf 50/41-43, Saf 61/9, Kalem 68/16, Cin 72/24, Müddessir 74/2, Abese 80/21-22, Târik 86/17, leyl 92/2, Kâşânî el-Fethullah, **a.g.e.**, I, 515-517; II, 391, 608; III, 300-301; IV, 279, 397, 399; V, 116, 200-201, 328-329; VI, 104, 146, 160-161, 230, 461; VII, 46-47, 144, 216, 234, 338, 400, 446.

⁷⁹⁶ Âyet ve tefsirleri için bkz. Âl-i İmrân 3/81, En'âm 6/44, Arâf 7/157, Hûd 11/80, Taha 20/113, Neml 27/62, Kasas 28/85, Secde 32/27-30, Zümer 39/70, Mü'min 40/51, 81, Şûra 42/41, Kâf 50/41-43, Kalem 68/16, Cin 72/24, Müddessir 74/2, Abese 80/21-22, Târik 86/17, leyl 92/2, el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 249, 419, 492-493; II, 84, 300, 459, 488-489, 534-535; III, 126, 139, 144, 166, 239, 353, 377, 385, 427, 450, 471.

⁷⁹⁷ Saf sûresi 9. âyetin meâli şu şekildedir: "O Allah ki bütün dinlerin üzerindeki yerini alması için resulünü, doğru yol rehberi ve hak din ile göndermiştir. Müşrikler hoşlanmasalar da bu böyle gerçekleşecektir."

⁷⁹⁸ el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 15-16, 69, 329, 393-394; III, 222, 319.

hususdur.⁷⁹⁹ Buna karşın çağdaş Usûlî müfessirler Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) ve Hüseyin Fadllah'ın (1935-2010) Enbiya sûresi 105. âyet dışında âyetlerin Mehdîlik inancına delâlet etmediği görüşünü tercih ettikleri anlaşılmaktadır.⁸⁰⁰ Dikkatten kaçmayan başka bir husus da çağdaş Usûlî müfessirler Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (1094-1981), Muhammed es-Sâdıkî (1926-2011) ve Mekârim eş-Şîrâzî'nin (d. 1926) Mehdî ile ilişkilendirilen âyetlere takındıkları tutumdur. Nur sûresi 55. âyetin hakettiği anlama ancak Mehdî'nin zuhûruyla ortaya çıkacak topluma hamledilmesi durumunda kavuşacağını ileri süren et-Tabâtabâî⁸⁰¹ Tevbe sûresi 33 ve Hud sûresi 8. âyetlerin Mehdî ile ilişkilendirilmesini tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁰² Ayrıca o, kimi âyetlerin, nakledilen bazı rivâyetlerle Mehdî ile ilişkilendirilmesi yönünün, âyetlerin delâlet kapsamı boyutuyla değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁸⁰³ Bu tutum, Mehdî ile ilişkilendirilen bazı âyetleri açıklarken Mekârim eş-Şîrâzî'de de görülmektedir.⁸⁰⁴ Ne var ki eş-Şîrâzî, Tevbe sûresi 33, Fetih sûresi 28 ve Saf sûresi 9. âyetlerde anlatılan, İslam dininin diğer dinler üzerindeki yerini almasının Mehdî döneminde gerçekleşeceğini böylece ilgili âyetlerin bu durumdan bahsettiğini vurgulamaktadır.⁸⁰⁵ eş-Şîrâzî gibi Tevbe sûresi 33, Fetih sûresi 28 ve Saf sûresi 9. âyetlerin Mehdî'nin durumunu anlattığını savunan es-Sadıkî⁸⁰⁶ bu âyetler dışında gerek âyetlerin delâlet kapsamı açısından gerekse

⁷⁹⁹ Âyet ve tefsirleri için bkz. Âl-i İmrân, 3/81, Tevbe 9/33, Hud 11/8, Nahl 16/33-34, Enbiya 21/105, Hac 21/39-41, Nur 24/55, Neml 27/62, 83, Kasas 28/85, Secde 32/27-30, Fetih 48/28, Kâf 50/41-43, Kamer 54/6-8, Saf 61/9, Cin 72/24, 92/2, eş-Şübbet, **Cevher**, I, 342; III, 70, 199-200; IV, 220, 247, 331, 436; V, 44; VI, 52, 77, 116, 210, 300, 418; Muhammed es-Sebzavî, **a.g.e.**, III, 332, 467-468; IV, 224, 528; V, 30, 127, 248, 254-255, 415, VI, 495; VII, 152.

⁸⁰⁰ Âyet ve tefsirleri için bkz. Âl-i İmrân 3/81, En'âm 6/44, Arâf 7/157, Tevbe 9/33, Taha 20/113, Hac 22/39, 41, Nur 24/55 Neml 27/62, Kasas 28/85, Secde 32/27-30, Zümer 39/70, Mü'min 40/51, 81, Şûra 42/41, Fetih 48/28, Kâf 50/41-43, Saf 61/9, Kalem 68/16, Cin 72/24, Müddessir 74/2, Abese 80/21-22, Târık 86/17, leyl 92/2, Muğniyye, **Kâşif**, II, 100-101; III, 189, 404; IV, 34, 211, 254; V, 247, 333-335, 437; VI, 33-34, 90, 186-187, 433, 459, 473, 529-530; VII, 102, 139-140, 318, 388-389, 442, 455-456, 520, 550, 573; Fadlallah, **a.g.e.**, VI, 134-136; IX, 99-100; X, 262, XI, 92-93, XII, 21, 105; XV, 160, XVI, 81-82, 86, 355, XVII, 226-229, 351-354; XVIII, 243-244, XIX, 363; XX, 56, 77, 194-195, XXI, 125, 189, XXII, 191-192; XXIII, 46, 166, 203; XXIV, 74, 188-190, 294.

⁸⁰¹ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XV, 127.

⁸⁰² **A.e.**, IX, 213; X, 140-141.

⁸⁰³ Âyet ve tefsirleri için bkz. Enbiya 21/105, Neml 27-30, Fetih 48/28, Saf 61/9, Tabâtabâî, **Mîzân**, XIV, 269-270, 275; XV, 313-314; XIX, 227; XVIII, 238.

⁸⁰⁴ Âyet ve tefsirleri için bkz. Hud 11/8, 80, 21/105, Hac 22/41, Nur 24/55, Neml 27/62, Cin 72/24 Nâsır Mekârim, **Emsel**, VI, 11, s. 24, 117; VIII, 15, s. 28, 16, s. 289, 363; IX, 17, s. 109-110, 18, s. 422-423; XIV, 28, s. 408.

⁸⁰⁵ **A.e.**, V, 9, s. 178; XIII, 25, s. 67; XIV, 27, s. 142.

⁸⁰⁶ es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XIII, 47; XXVII, 206-208; XXVIII, 317.

âyetlerde kastedilen anlam yönüyle başka âyetlerin de Mehdî ile ilişkilendirilebileceği üzerinde durduğu bilinmektedir.⁸⁰⁷

Usûlî müfessirlerin Mehdî ile ilişkilendirilen âyetlere yaptıkları açıklamalar bir arada değerlendirildiğinde et-Tûsî'nin dışındaki Usûlîlerin, Mehdî'ye Kur'ân'da değinildiğine inandıkları anlaşılmaktadır. Ne var ki, bunlardan kimileri bu inancı, bir âyet kimileri de birden fazla âyeti öne sürerek ortaya koymaya çalışmaktadır. Öte yandan Abdullah eş-Şübber, Muhammed es-Sebzevârî ve Muhammed es-Sâdıkî gibi Usûlî müfessirlerin kimi âyetleri Mehdî'yle bağ kurmada ısrarcı olmaları İsnâaşeriyye mezhebinde yerleşik olan Mehdî inancına Kur'ân'da değinilmesinin önemine ve bu hususta gelen rivâyetlerin değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine bağlanabilir.

Tüm bu anlatılanlardan Ahbârî müfessirlerin, Mehdî ile ilişkilendirdikleri âyetlerin, genelde bâtını anlamları üzerine yoğunlaşarak öne sürdükleri bu anlamlar aracılığıyla değişik açılardan Mehdîliği ortaya koydukları, diğer yandan birçok Usûlî müfessirin Mehdîliği, kimi zaman âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden bazen de âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet etmelerine rağmen onlardan çıkardıkları bâtını anlamlara da işâret ederek savundukları anlaşılmaktadır. Bu arada ilgili âyetlerin bâtını anlamlarının kaynağının İsnâariyye rivâyetleri olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

⁸⁰⁷ Âyet ve tefsirleri için bkz. Hud 11/8, Enbiya 21/105, Nur 24/55, Neml 27/62, Mümin 40/51, Şûrâ 42/41, Târık 86/17, es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XIV, 217-218; XIX, 374-377; XXI, 214-220; XXII, 238-243; XXV, 465; XXVI, 240-241; XXX, 280.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ALİ ŞİÂSİ HAKKINDA ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLERE AHBÂRÎ VE USÛLÎ BAKIŞ

Birçok Şîî yazar Şîîliğin Resûl-i Ekrem (s.a.s.) döneminde ortaya çıktığına inanmaktadır.⁸⁰⁸ Mesela erken dönem Şîî müelliflerden Sa'd b. Abdullah el-Kummî (ö. 301/913-914) ve en-Nevbahtî (ö. 310/922) Şîîliğin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde, temellerinin bizzat kendisi tarafından atıldığını iddia etmektedirler.⁸⁰⁹ Nüvelerinin Allah Resûlü döneminde atıldığına inanan İsnâşeriyye ulemâsından Muhammed el-Hüseyn Âl Kâşifülgâtâ (1877-1954) bu husustaki görüşünü şöyle ifâde etmektedir:

Şîîlik tohumunu İslam tarlasına ilk eken bizzat İslam şeriatının sâhibidir. Yani Şîîlik tohumu, İslam tohumuyla beraber ve yan yana bırakılmıştır. Tohumu eken hayattayken, gelişip çiçek açıncaya kadar sulaması ve bakımını üstlenmiş vefât ettikten sonra da o tohum ürün vermiştir.⁸¹⁰

Âyetullah Hasan es-Sadr (1856-1935) ve Muhsin el-Emin (1867-1952) bu görüşü benimseyen diğer İsnâşeriyye ulemâsından bazısıdır.⁸¹¹ Bu görüşü benimseyen XX. yüzyıl İsnâşeriyye âlimlerinden Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî

⁸⁰⁸ Kimi Şîî müellifler, Şîîliği Efendimiz'in (s.a.s.) peygamber olarak gönderilişinden öncesine götürmekte ve Hz. Ali'nin velâyetinin tüm peygamberlerin sahîfelerinde geçtiğini ayrıca her peygamberin onun velâyetine çağrıldığını iddia etmektedirler. Diğer yandan kimi Şîî ulemâ da onun Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Geniş bilgi için bkz. Demirel, **a.g.e.**, s. 9-16.

⁸⁰⁹ Bkz. Sa'd b. Abdullah el-Kummî, **a.g.e.**, s. 15; en-Nevbahtî, **a.g.e.**, s. 17-18; en-Neşşâr, Ali Sami, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm**, 7. bs., Dâru'l-Me'ârif, 1977, II, 30.

⁸¹⁰ Kâşifülgâtâ, **a.g.e.**, s. 184.

⁸¹¹ Bkz. Hasan es-Sadr, **Te'sîsü's-Şî'a li 'Ulûmi'l-İslâm**, Menşûrâtü'l-'Alâmî, Tahran, t.y., s.38; Muhsin el-Emin, **'Ayânü's-Şî'a**, thk. Hasan el-Emin, Dâru't-Te'ârüt, Beyrut, 1983, I, 18.

(1904-1981) bu mezhebin ilk defa *Şîatü Ali* yani *Ali taraftârı/Şîası* diye isimlendirildiğini ifâde etmektedir.⁸¹² O, şöyle demektedir:

Şîa'nın ortaya çıkışının –ki bu mezhep ilk defa Şîatü Ali diye isimlendirilmiş ve bu isimle tanınmıştır- Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanına denk geldiğini bilmemiz gerekir. Nübüvvetin gönderilişinden başlayarak İslam dâvetinin yirmi üç sene zarfında ortaya çıkması, gelişmesi ve yayılması Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashâbı arasında bu fırkayı ortaya çıkarmıştır.⁸¹³

Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), Ali Şîası isminin ilk defa Allah Resûlü tarafından kullanıldığını ve bundan Hz. Ali'ye tâbi olanları kastettiğini ileri sürmektedir.⁸¹⁴

Bu anlatılanların tümü bir araya getirildiğinde *Şîatü Ali* veya *Ali Şîası* isimlendirmesinin Hz. Ali'nin ve ondan sonra Ali evlâdının imâmetini kabul etmekle ilgili olduğu açıktır. Bu bakış açısıyla Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetlerin, İmâmiyye'nin kimi müfessirlerince Ali Şîası ile ilgili olduğu öne sürülmektedir. Aşağıdaki başlıkta Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin bu âyetleri nasıl tefsir ettikleri karşılaştırılacaktır.

3.1. ALİ ŞÎASI İÇİN ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLER

3.1.1. Nimet Verilen Kimseler Oldukları

“[Bizi] kendilerine nimet verdiklerinin yoluna [yönelt]. Gazaba uğrayanların ve dalâlete düşenlerin yollarına değil.” meâlindeki Fâtiha sûresi 7. âyetiyle ilgili Allah Resûlü'nden (s.a.s.) geldiği iddia edilen İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında bulunan bir habere göre kendilerine nimet verilenlerden Ali. b. Ebî Tâlib'in imamlığı ile lütuf gören böylece gazâba uğramayan ve dalâlete saplanmayan Ali Şîası kastedilmektedir.⁸¹⁵ Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyete göre de kendilerine nimet

⁸¹² et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *eş-Şî'âtü fi'l-İslâm*, Beytû'l-Kâtib, Beyrut, 1999, s. 21.

⁸¹³ et-Tabâtabâî, *eş-Şî'âtü fi'l-İslâm*, s. 21.

⁸¹⁴ Nâsır Mekârim, *Âyâtü'l-Vilâye*, s. 343, 350.

⁸¹⁵ Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî, *Me'âni'l-Ahbâr*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1979, s. 36; Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, I, 51; el-Huveyzî, *a.g.e.*, I, 24; el-Meşhedî, *a.g.e.*, I, 76.

verilenler Resûl-i Ekrem (s.a.s) ve zürriyetidir.⁸¹⁶ Muhammed el-Bâkır ve Câfer es-Sadık'tan (el-Bâkırân) gelen bir haberde ise söz konusu âyette Ali Şîası'nın İslam Dini ve Ali'nin imamlığı ile bahşedildikleri hidâyet üzerinde durulmaktadır.⁸¹⁷ Bu rivâyetler, meâli yukarıda verilen Fâtiha sûresinin ilgili âyetinde bulunan "صِرَاطَ الَّذِينَ" "صِرَاطَ الَّذِينَ" ifâdesinin tefsiri çerçevesinde Ahbârî tefsirlerde yer almaktadır.⁸¹⁸ Diğer yandan İsnâaşeriyye haberlerinde sözü edilen âyetten kimlerin kastedildiğiyle ilgili olarak Ali Şîası ve imâmetin söz edilmediği rivâyetler de göze çarpmaktadır. Bunlara göre kendilerine nimet verilenler, peygamberler⁸¹⁹ başka bir rivâyete göre de Allah'ın; itaatine muvaffak kıldığı ve Nisa sûresi 69. âyetinde⁸²⁰ bahsedilen peygamberler, sıddıklar, şehitler ve sâlih kullardır.⁸²¹ Ne var ki, Nisa sûresi 69. âyetle ilgili İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında bulunan haberler, buradaki dört sınıfın mutlak/kayıtsız bırakılmasını engellemektedir. Bu haberlerden kimisi peygamberlerden Hz. Peygamber'in; sıddıklar ve şehitlerden imamların; sâlih kimselerden de Ali Şîası'nın kastedildiğini ifâde ederken kimisi de sıddıklardan Hz. Ali'nin; şehitlerden Hz. Hamza'nın; sâlih kimselerden de Hz. Fâtıma ve çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in amaçlandığını belirtmektedir.⁸²² Nisa sûresi ilgili âyetin tefsiri çerçevesinde imamlar ve Ali Şîası ile ilişkilendirilen, ancak yukarıdaki açıklamalardan farklı bilgiler içeren rivâyetlere de rastlanmaktadır.⁸²³ Böylece Ahbârî müfessirler Fâtiha sûresinde belirtilen nimet bahşedilenlerden kimlerin kastedildiğiyle ilgili, âyeti âyetle tefsir etme yöntemine başvurarak Nisa sûresi 69. âyete yönlendirse de nakledilen rivâyetler gereği Nisa sûresinin ilgili âyetinden

⁸¹⁶ Şeyh Sadûk, **Me'âni'l-Ahbâr**, s. 36. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 51; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 23; el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 75.

⁸¹⁷ el-Meclisî, Muhammed Bâkır, **Bihârü'l-Envâr el-Câmi'atü li-Düreri'l-Eimmeti'l-Ethâr**, Müessesetü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2008, XVIII, 35.

⁸¹⁸ Mesela bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 51; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 23; el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 75.

⁸¹⁹ el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 36; el-Meclisî, **Bihârü'l-Envâr**, XXXI, 82, s. 262.

⁸²⁰ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Kim Allah'a ve elçisine itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimetler bahşettiği peygamberler, sıddıklar, şehitler ve sâlih kimselerle birlikte olacaklardır. Bunlarla arkadaşlık yapmak ne büyük bahtiyarlıktır!"

⁸²¹ el-Meclisî, **Bihârü'l-Envâr**, XII, 23-24, 247-248; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 31; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 51-52; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 23; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 20; el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 7; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 34.

⁸²² Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmi'u'n-Nûrâniyye**, s. 178, 181.

⁸²³ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 136; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 143-146; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 392-393; Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ, **el-Esfâ fi Tefsiri'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Hüseyin Dirâyetî- Muhammed Rıza Nimetî, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Kum, 1418h., I, 220-221; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 513-516; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 234; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 461-471; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 35-36.

imamlar ve Ali Şîası'nın kastedildiklerini belirtmeleri onlara göre âyetleri anlamada rivâyetlerin vazgeçilmez olduğunu göstermektedir.⁸²⁴

Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra) "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" ifâdesine herhangi bir açıklama getirmemişken⁸²⁵ Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) amel ve inancında mûtedil ve istikâmet üzere olan herkesin bu ifâde içinde değerlendirildiğini belirtmektedir.⁸²⁶ Yukarıdaki ilgili ifâdenin tefsiri sadedinde ondan Ali Şîası'nın kastedildiğine dâir bazı rivâyetleri *Sâfi* tefsirinde zikreden Kâşânî, âyete yaptığı bu açıklamayla ondan Ali Şîası'nın da içinde değerlendirildiği umûmî/genel bir anlam çıkarılması gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁸²⁷

Kâşânî'nin, hakkında anlamını belli bir kesime (Ali Şîası gibi) hasredici rivâyetler gelmesine rağmen Fâtîha sûresinin 7. âyetine genel anlam yüklemesi onun, haklarında sadece belli bir kesimin kastedildiğini belirten rivâyetlerin vârid olduğu âyetlere bakış açısıyla ilgilidir. O, bu âyetlerin tefsiri bağlamında nakledilen ve bunlardan sadece belli bir kesimin kastedildiğini belirten rivâyetlerin, söz konusu âyetlerden amaçlanan nihâi anlamı ortaya koyan haberler şeklinde değerlendirilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Böylece ona göre bu rivâyetler, âyetlerden anlaşılabilir en uygun kesimi veya akla gelmesi çok zor olan kesimi örneklendirmek üzere vârid olmuştur. Âyetlerin, haklarında inenlere özellikle dikkat çekmek veya âyetlerin bâtını mânâlarından birine işâret etmek ona göre bu rivâyetlerin âyetleri belli bir kesime hasretmesinin diğer iki sebebidir.⁸²⁸ Kâşânî, *Esfâ* tefsirinin mukaddimesinde şöyle demektedir:

Kur'ân'ı, [haberlerde] çelişki olduğu vehmine kapılmadan haberler aracılığıyla öğrenmek isteyenlerin, Kur'ân'ın tefsirini ve anlamını bazı kişi ve fertlere sıkıştırmaması gerekmektedir. Aksine, [âyetlerdeki] anlam ve mefhum, umum ve kapsamın muhtemel olduğu her yere yansıtılmalıdır. Nitekim bazı âyetler hakkında gelen rivâyetlerde bunu görmek mümkündür. Zira [bazı âyetleri belli grup veya kişilere] tahsis eden haberlerde çelişki olduğu vehmi, bu yolla giderilir. Kur'ân'ın sırlarını anlama bu esâsa dayanmaktadır. Basîret ehlinin bakış açısı cüz'i/tikel fertlere değil,

⁸²⁴ Mesela bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 143-146; Hâşim el-Bahrânî, **Burhan**, I, 392-393; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 513-516; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 35.

⁸²⁵ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 31;

⁸²⁶ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 66.

⁸²⁷ Bkz. **A.e.**, I, 66.

⁸²⁸ Bkz. **A.e.**, I, 11-13.

küllî/tümel hakikatlere yönelir. Bazı haberlerin [bazı âyetlerin anlamını belli kesim veya kişilere] sıkıştırması, âyetlerin haklarında inenlere dikkat çekmek veya âyetin bâtinî anlamlarından birisine işâret etmek veya bunlar dışında başka bir şey içindir. [Âyetleri açıklarken göz önünde bulundurulmuş] bu [durum]lar ülfet/alışma yoluyla muhâtabın kavrama gücüne göre değişir. Çünkü onların (imamların) konuşmaları insanların kavrama gücüne göre idi.⁸²⁹

Feyz-i Kâşânî'nin aktardığı bu bilgiye göre sadece belli bir kesimin amaçlandığını belirten rivâyetler gelse de Kur'ân âyetlerine genel anlamları yüklemek, rivâyetlerin âyetleri bazen bir kesime bazen de aynı âyetleri başka bir kesime hasretmesinden kaynaklanan çelişkinin çözüm yoludur. Bu yönüyle rivâyetler azap veya rahmet âyetlerini belli kişilere sıkıştırırsa da âyetlerin ifâde ettiği anlamın bundan daha geneli amaçladığı söz konusudur.⁸³⁰

Fâtiha sûresinin 6. âyetinde⁸³¹ bulunan "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" (dosdoğru yol) terkibine birden çok açıklama yapıldığını belirten Usûlîlerden Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067) bu terkipten sonra gelen "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" ifâdesinin söz konusu terkiбин açıklaması olduğunu dillendirirken terkipten umûmî bir anlamın kastedilmesinin, terkip için yapılan tefsirlerin tümünü kapsadığından, evlâ olduğunu belirtmektedir. Buna göre "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" terkiбинden hak din İslam, kendilerine nimet verilenlerin yolundan da Allah'a itaat etmekle nimet bahşedilen kimselerin yolu amaçlanmıştır.⁸³² et-Tûsî'nin "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" ifâdesinin tefsiriyle ilgili Ahbârî müfessirlerin aktardığı yukarıdaki rivâyetlerin hiçbirine yer vermediği farkedilmektedir. Ancak "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" terkiбинi "o, Allah'ın kendisiyle tevhidî, adâleti ve itaati vacip olan kimsenin velâyetini (imâmetini) emrettiği hak dindir."⁸³³ şeklinde tefsir etmekle burada Hz. Ali'nin imamlığına inceden inceye işâret etmesi gözden kaçmamaktadır. Bu durumun benzerini Usûlî müfessir Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin Fâtiha sûresinin 6. ve 7. âyetlerine yaptığı açıklamada da görmek mümkündür. et-Tabâtabâî, nimet verilip *dosdoğru yol*'un (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) kendilerine nispet edildiği kimselerin, Allah tarafından Nisa sûresi 69. âyette belirtildiğini bildirmektedir. Bu âyette ifâde edilen dört grubu imamlar ve Ali Şîası ile

⁸²⁹ Feyz-i Kâşânî, **Esfâ**, I, 3.

⁸³⁰ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 11-13.

⁸³¹ İlgili âyetin meâlî şu şekildedir: "Bizi dosdoğru yola ilet."

⁸³² et-Tûsî, **Tibyân**, I, 120-121.

⁸³³ **A.e.**, I, 120.

ilişkilendirmeyen et-Tabâtabâî⁸³⁴ bunların peygamberler, sıddıklar, şehitler ve sâlih kimselerden ibâret olduğunu dile getirmektedir. Bununla beraber "الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ" terkinin anlamı çerçevesinde verdiği bilgileri özetlerken Mâide sûresi 55. âyetin⁸³⁵ mütevâtir haberlere göre Hz. Ali hakkında indiğini belirterek *dosdoğru yol*'da olanların kollama ve gözetleme tarafının olması gerektiğine dikkat çekmektedir. İmâmiyye inancına göre imamların bu niteliğinin olduğu malumdur. Buna göre *dosdoğru yol*'da olanlar, Allah'ın bu yolda sâbitlediği, kulların hidâyetiyle görevlendirdiği kimselerdir.⁸³⁶ Böylece et-Tabâtabâî imamların, *dosdoğru yol*'da olup kendilerine nimet verilenler kapsamında değerlendirilmesi gerektiğine işâret etmektedir.

Fatihâ sûresinin 7. âyetinde geçen ilgili ifâdeden kimlerin kastedildiğine ilişkin kimi Ahbârîlerin onunla Ali Şîası veya imamların amaçlandığını ifâde etmeleri, onların bu âyetin açıklanması ile ilgili ileri sürdükleri bâtını anlamı öne çıkarmaları ve âyetten çıkarılacak anlamın bu anlam olması gerektiğine yoğunlaşmalarıyla, Feyz-i Kâşânî'nin söz konusu ifâdeyi geniş bir anlam yelpizesiyle karşılaması ise onun âyetin bâtını anlamının yanında zâhiri anlamını da göz önünde bulundurmasıyla açıklanabilir. Usûlî müfessirlerin âyetin zâhiri anlamı üzerinden imamların da amaçlandıklarını düşünmeleri, onların imamlara yönelik inançlarını âyete yansıtma ile ilgilidir.⁸³⁷

3.1.2. Takva Sâhibi Kimseler Oldukları

Allah Teâlâ, Bakara sûresinin 2. âyetinde Kur'ân'ın, takva sâhiplerine (مُتَّقِينَ=müttakîn) hidâyet rehberi olduğunu vurguladıktan sonra zikrettiği sıfatlarla onları nitelemiştir. Buna göre onlar, gayba (bilgisi kullardan gizli olan) iman eder, namazı hakkıyla kılar, kendilerine bahşedilen maldan harcarlar. Hem Resûl-i

⁸³⁴ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mîzân**, IV, 352-353.

⁸³⁵ İlgili âyetin geniş açıklaması için bu çalışmaya bkz. s. 107-113.

⁸³⁶ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, I, 29,32.

⁸³⁷ Fatiha sûresi 6. âyete yapılan açıklamalar için başka İsnâaşeriyye tefsirlerine bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 76-77; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 31-32; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 31-32; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 20; el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 74-78; eş-Şübbî, **Cevher** I, 60; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, I, 34; el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 63; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, I, 190-191; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, I, 20-21; es-Sebzavârî, Abdüla'lâ el-Musevî, **Mevâhibü'r-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'ân**, 2. bs., Müessesetü Ehli'l-beyt, Beyrut, 1988, I, 41; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 101; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, I, 129; Nâsır Mekârim, **Emsel**, I, 44; Fadlallah, **a.g.e.**, I, 85-86; el-Müderresî, Muhammed Takî, **Min Hedyi'l-Kur'ân**, Dârü Muhibbî Hüseyin, Tahran, 1998, I, 84.

Ekrem'e (s.a.s.) indirilen kitaba hem de ondan önce indirilenlere inanırlar. Onlar rablerinin gösterdiği yolda olup kurtuluşa erenlerdir.⁸³⁸ Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyete göre Bakara sûresinin ilgili âyetinde bulunan "مُتَّقِينَ" kelimesinden Ali Şîası kastedilmiştir.⁸³⁹ Ali b. İbrahim el-Kummî bu kelimeyi yukarıdaki rivâyet gereği Ali Şîası olarak tefsir etmiştir.⁸⁴⁰ Ahbârî müfessir el-Cenâbezî (1835-1909), âyetteki "مُتَّقِينَ" kelimesinin yukarıda zikredilen rivâyette Ali Şîası'na hasredilmesini, onlarda bulunan üstün takvânın başkalarında olmamasına bağlamaktadır.⁸⁴¹ Öte yandan Ahbârî müfessir Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533), burada kastedilen "müttakîn" in; cehenneme götüren günahlardan sakınan, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra Allah'ın pak kulları vasîlerin (imamlar) sırlarını ifşâ etmeyen, bilgileri lâıyk olmayan kişilerle paylaşmayıp onları kendi aralarında yayan Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Ali'nin Şîası'ndan olan kimseler olduğunu İmam Hasan el-Askerî'den nakletmektedir.⁸⁴² Feyz-i Kâşânî ise "مُتَّقِينَ" kelimesini Hz. Ali'den nakledilen bir rivâyete göre tefsir etmiştir. Bu rivâyette söz konusu kelimedden Ali Şîası'nın kastedildiğine dâir bilgi olmayıp sözü edilen "müttakîn" in, *"büyük günahlardan ve kendilerini küçük düşürecek eylemlerden sakınan, bilmeleri gereken bilgiye ulaştıklarında rablerinin rızasını kazandıracak amelleri eyleme döktenler olduğu"* bilgisi mevcuttur.⁸⁴³ Böylece el-Kummî'nin "مُتَّقِينَ" kelimesine yaptığı açıklamaya da yer vermekle Kâşânî'nin, bu kelimeyi Ali Şîası'nı da içine alacak şekilde genel bir anlamda değerlendirilmesi gerektiğine işâret ettiği anlaşılmaktadır.

"مُتَّقِينَ" sözcüğünün kendisinden türediği "اتَّقَاء" kelimesi sözlükte *iki şey arasında engel olmak* anlamındadır. Bu anlamı göz önünde bulunduran Usûlî müfessir Ebû Câfer et-Tûsî "مُتَّقٍ" (takvâ sâhibi) kelimesini, *"yaptığı sâlih amellerle Allah'ın azâbından sakınan kimsedir."* şeklinde açıklamıştır. "مُتَّقِينَ" kelimesinin belli bir grubu belirttiğine dâir bir bilgiye değinmeyen et-Tûsî'nin bu kelimeyi sözlük

⁸³⁸ Bakara 2/2-5. İlgili âyetlerin açıklaması için bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, 86-87; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 69-70.

⁸³⁹ el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 44; Şeyh Sadûk, **Me'âni'l-Ahbâr**, s. 23; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 33-35; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 53; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 26; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 50.

⁸⁴⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 33.

⁸⁴¹ Bkz. el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 48-50.

⁸⁴² Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, I, 35; Ayrıca bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 55.

⁸⁴³ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 69

bilgisi yardımıyla tefsir ettiği görülmektedir.⁸⁴⁴ Usûlî müfessirlerden et-Tabâtabâî ise bu kelimededen iman derecelerine bakılmaksızın tüm müminlerin kastedildiğini vurgulamaktadır.⁸⁴⁵ Burada Ahbârîlerin söz konusu âyeti Ali Şîası'yla ilişkilendirmeleri, onların rivâyetler vâsıtasıyla âyet için öne sürdükleri bâtını anlam yönüyledir. Usûlî müfessirler ise burada zâhiri anlam üzerinde durmaktadırlar.

3.1.3. Azâbın İnmesine Engel Oldukları

İmâmiyye rivâyetleri arasında bulunan bir haber “(...) *Allah kimi insanların [kötülüğünü] kimi insanlar[ın eliy]le savmasaydı yeryüzünün düzeni alt üst olurdu. (...)*” meâlindeki Bakara sûresi 251. âyetini Ali Şîası ile ilişkilendirmektedir. el-Küleynî (ö. 329/941) ve el-‘Ayyaşî’nin (320/932 [?]) aktardığı bu habere göre Câfer es-Sâdık şöyle demektedir:

Gerçekten Allah bizim Şîamız’dan namaz kılanlar sâyesinde Şîamız’dan namaz kılmayanlardan helâkı def eder. Hepsi namazı terk edecek olsalar tümü helâk olur. Allah Şîamız’dan zekât verenler sâyesinde Şîamız’dan zekât vermeyenlerden helâkı def eder. Hepsi zekâtı terk edecek olsalar tümü helâk olur. Allah Şîamız’dan hacca gidenler sâyesinde Şîamız’dan hacca gitmeyenlerden helâkı def eder. Hepsi hacca gitmeyi terk edecek olsalar tümü helâk olur. İşte bu, Allah’ın *وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ* âyeti [nin tefsiri]dir. Yemin olsun ki bu [âyet] sadece sizin hakkınızda inmiştir. Bununla başkası kastedilmemiştir.⁸⁴⁶

Ali b. İbrahim el-Kummî bu rivâyeti, yukarıda meâli verilen Bakara sûresi 251. âyetin tefsiri sadedinde nakletmektedir. Ancak onun naklettiği rivâyette “*Yemin olsun ki, bu [âyet] sadece sizin hakkınızda inmiştir. Bununla başkası kastedilmemiştir.*” şeklindeki ifâdeye yer verilmemiştir.⁸⁴⁷ el-Küleynî ve el-‘Ayyâşî’nin naklettiği rivâyet, âyetin açıkça Ali Şîası hakkında indiğini belirtirken

⁸⁴⁴ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 132.

⁸⁴⁵ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, I, 44. Bakara sûresi 2. âyete yapılan başka İsnâaşeriyye tefsirlerine bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 84-85; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, I, 33-35; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 42-43; Hâşim el-Bahrânî, **el-Levâmi‘u’n-Nûrâniyye**, s. 52-53; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 31; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 21; el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 110-111; eş-Şübbër, **Cevher**, I, 65-66; el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 65; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, I, 194; Muğniyye, **Kâşif**, I, 42; et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, **Tefsîrü'l-Beyan fi'l-Müvâfakati beyne'l-Hadisi ve'l-Kur‘ân**, thk. Asgar İdâretî, Dârü't-Te‘ârüf li'l-Matbû‘ât, Beyrut, 2006. I, 76; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, s. 7; el-Mûsevî, **a.g.e.**, I, 63; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 103; es-Sâdikî, **a.g.e.**, I, 166-167; Nâsır Mekârim, **Emsel**, I, 1, s. 53-54; Fadlallah, **a.g.e.**, I, 106; el-Müderrişî, **a.g.e.**, I, 102.

⁸⁴⁶ el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 155; el-Küleynî, **Usûl**, s. 556.

⁸⁴⁷ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 81.

Ali Şîası'ndan namaz, zekât ve hac ibâdetlerine titizlik gösterenlerin onlardan bu ibâdetleri yerine getirmeyenler sebebiyle incek toplu azaba engel oldukları bildirilmektedir. Feyz-i Kâşânî, meâli yukarıda verilen Bakara sûresinin söz konusu âyetindeki "وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ" ifâdesinin, "*Allah'ın müminlere zafere ulaşmaları için yardım etmesiyle kâfirlerin kötülüğünü bertaraf etmesi veya yapılan iyiliklerle günahkârlardan azabın def edilmesi*" şeklinde açıklandığını, ikinci tefsirin de Hz. Ali tarafından rivâyet edildiğini belirtmektedir.⁸⁴⁸ O, *Esfâ* tefsirinde ikinci tefsiri tercih etmektedir.⁸⁴⁹ Kâşânî, *Sâfi* tefsirinde el-Küleynî ve el-Ayyâşî'nin aktardığı rivâyeti zikrettikten sonra Allah Resûlü'ne dayandırılan "*Eğer namaz kılan kullar, süt emen çocuklar, beli bükük yaşlılar ve otlayan hayvanlar olmasaydı üzerinize azap sel gibi gelirdi.*" hadisi ile "*Şüphesiz Allah Müslüman bir adamın iyi iş ve güzel davranışları (sâlih ameller) hürmetine çocuğunun, torununun, akrabalarının ve çevresindeki komşu ve arkadaşlarının iyi işler yapmalarına ve güzel davranışlar sergilemelerine muvaffak eder. O adam onlarla bir arada olduğu sürece Allah'ın koruması altında kalmaya devam ederler.*" haberine yer vererek âyetin Ali Şîası'nı da içine alacak şekilde yukarıdaki iki tefsirden biriyle, hatta Hz. Ali'den rivâyet edilen yukarıdaki ikinci tefsirle açıklanmasının daha yerinde olduğu intibâmı vermektedir. Nitekim O, bir âyetin belli bir kesim hakkında indiğini belirten bir rivâyet gelse dahi âyetin, sadece o kesime değil onların dışındakilerine de teşmil edilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁸⁵⁰ Bununla beraber Kâşânî; el-Küleynî ve el-Ayyâşî'nin aktardığı rivâyette yer alan "(...) Yemin olsun ki bu [âyet] sadece sizin hakkınızda inmiştir. Bununla başkası kastedilmemiştir." şeklindeki ibâre gereği Bakara 251. âyetin Ali Şîası hakkında indiğine inanmaktadır. Çünkü Kâşânî âyetlerin genel anlamlarla değerlendirilmesini tercih etse de âyetlerin anlamlarını belli bir kesime sıkıştıran rivâyetlerin, haklarında indikleri kesime özellikle vurgu yaptığının altını çizmektedir.⁸⁵¹ Ahbârîlerden el-Cenâbezî'nin, Bakara 251. âyetiyle ilgili Ali Şîası'na vurgu yapan rivâyetleri zikretmediği ve bu âyeti genel bir perspektifle

⁸⁴⁸ Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 205.

⁸⁴⁹ Feyz-i Kâşânî, *Esfâ*, I, 119.

⁸⁵⁰ Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 11-12; Feyz-i Kâşânî, *Esfâ*, I, 3. Ayrıca bkz. el-Meşhedî, *a.g.e.*, II, 390-391.

⁸⁵¹ Bkz. Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 12; Feyz-i Kâşânî, *Esfâ*, I, 3.

açıkladığı görülmektedir.⁸⁵² el-Cenâbezî'nin burada takındığı bu tutumun, âyetin genel anlamda düşünülmesi gerektiğine dikkat çeken rivâyetler ve açıklamaların⁸⁵³ etkili olduğunu akla getirmektedir. Buna karşılık Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî, Bakara sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken sadece Ali Şîası'na vurgu yapan rivâyeti zikrettikten sonra “burada kastedilen insanlar Allah'ın onlardan razı, onların da kendisinden razı olduğu Şîa'dır.”⁸⁵⁴ diyerek âyet hakkındaki diğer rivâyet ve açıklamaları itibâra almadığı dikkatten kaçmamaktadır.⁸⁵⁵

Usûlîlerden et-Tabâtabâî (1904-1981), bazı müfessirler tarafından yapılan ve Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî'nin Bakara sûresinin söz konusu âyeti için zikrettiği birinci tefsirin⁸⁵⁶ doğru, ancak daha doğru olanın, âyetin daha kuşatıcı bir anlam içerdiğini ileri sürmektedir.⁸⁵⁷ O, âyetin, toplumun mutluluğu için kimi insanların kimi insanlarla olan ilişkisi çerçevesinde gerçekleşen toplum düzenini anlattığını vurgulamaktadır. Buna göre toplum, etkileme ve etkilenme temelleri (الدَّفْعُ وَالْعَلْبَة) üzerine oturtulmasaydı düzeni oluşturacak cüzlerin birbirleriyle irtibâtı olmaması neticesinde toplum düzeni kurulamayacak ve insanlar için mutluluk gerçekleşemeyecekti.⁸⁵⁸ et-Tabâtabâî; el-Küleynî ve el-Ayyâşî'nin aktardıkları yukarıdaki rivâyetin Bakara sûresi 251. âyetten kastedilen tefsir anlamı belirtmediğine vurgu yapmaktadır. Yani ona göre ilgili rivâyette ifâde edilenler, Bakara sûresi söz konusu âyetten amaçlanan anlam değil onun delâlet ettiği kapsam içerisinde değerlendirilebilen bir misaldir.⁸⁵⁹ Usûlîlerden Ebû Câfer et-Tûsî de Bakara sûresi ilgili âyeti Ali Şîası ile irtibatlandırmayıp bunun üç şekilde tefsir edildiğini aktarmaktadır.⁸⁶⁰ Usûlî müfessirler et-Tabresî (ö. 548/1154) ve Fethullah Kâşânî (ö. 988/1580), âyetin, Ali Şîası ile sınırlandırılmadığı birden fazla tefsirle

⁸⁵² el-Cebâbezî, **a.g.e.**, I, 216-217.

⁸⁵³ Bu âyet hakkında yapılan tefsirler için bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 254; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 152; İbn İdris el-Hillî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **el-Müntehab Min Tefsîri'l-Kur'ân ve'n-Nüketü'l-Müstahrecetü Min Kitâbi't-Tibyân**, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî, Mektebetü Âyetillâh el-'Uzma el-Mer'âşî en-Necefî el-'Amme, Kum, 1409h. I, 91-92

⁸⁵⁴ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 100.

⁸⁵⁵ Bakara sûresi 251. âyetin tefsiri için bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 238; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 353-354.

⁸⁵⁶ “Allah'ın müminlere zafere ulaşmaları için yardım etmesiyle kâfirlerin kötülüğünü bertaraf etmesi” şeklindeki tefsir.

⁸⁵⁷ et-Tabâtabâî, **Mizân**, II, 251.

⁸⁵⁸ **A.e.**, II, 250.

⁸⁵⁹ et-Tabâtabâî, **Mizân**, II, 251; et-Tabâtabâî, **Tefsîrü'l-Beyân**, II, 96-97.

⁸⁶⁰ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 254.

açıklandığını belirtirken burada âyetin sadece Ali Şîası hakkında indiğini bildiren ifâdeyi barındırmayan yukarıdaki el-Kummî'nin aktardığı rivâyeti zikretmişlerdir.⁸⁶¹ Onların bu rivâyeti âyet için yapılan *"iyiliklerle günahkârlardan azabın def edilmesi"* şeklindeki yorumu destekleyici olarak takdim etmeleri âyetin Ali Şîası'na hasredilmesinin doğru olmadığına işâret ettikleri anlaşılmaktadır.⁸⁶² Son dönem Usûlî müfessirlerden Muhammed es-Sâdikî (1926-2011) bu âyeti tefsir ederken Ali Şîası'nın geçtiği hiçbir rivâyete yer vermemektedir.⁸⁶³ Ancak O, yukarıda naklettiğimiz el-Küleynî ve el-Ayyaşî rivâyetini dipnotta zikretmektedir. Onun dipnotta ilgili rivâyette âyetin sadece Ali Şîası hakkında indiğini belirten ibâreden kastın, Şîa'dan olan sâlih kimselerin şahsında tüm sâlih insanlar olduğunu dile getirmesi bizce zorlama bir yorumdur.⁸⁶⁴ Burada son olarak Bakara sûresi 251. âyetin Ali Şîası ile ilişkilendirilmediğini başka Usûlî müfessirlerin tefsirlerinde de görüldüğünü belirtmek gerekmektedir.⁸⁶⁵

3.1.4. Allah'ın Ali Şîası'nın Yardımcısı Olduğu

Ali Şîası ile ilişkilendirilen âyetlerden biri de Bakara sûresi'nin 257. âyetidir.⁸⁶⁶ Burada Allah'ın, müminlerin yardımcısı olduğu, onları karanlıklardan aydınlığa çıkardığı, şeytanın ise kâfirlerin dostu ve yardımcısı olduğu, onları aydınlıktan çıkarıp karanlıklara sürüklediği belirtilmektedir.⁸⁶⁷ Ali b. İbrahim el-Kummî, bu âyette bahsedilen müminlerden kastedilenlerin Âl-i Muhammed'e tâbi olanlar yani Ali Şîası olduğunu, kâfir olanlardan amaçlananların ise Âl-i Muhammed'e zulmedenler ve onların imamlığını zorla ellerinden alanlar (sahâbîlerin çoğunluğu) olduğunu ifâde etmektedir.⁸⁶⁸ el-Kummî'yi âyeti böyle tefsir etmesine sevkeden şeyin, âyet çerçevesinde nakledilen rivâyetler olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁶¹ et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 152; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 396-397.

⁸⁶² Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 152; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 396-397.

⁸⁶³ es-Sâdikî, **a.g.e.**, IV, 178-179.

⁸⁶⁴ **A.e.**, (dipnot), IV, 179.

⁸⁶⁵ Bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 323-324; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 202; eş-Şübbî, **Cevher**, I, 255; el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 225; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, I, 504; Muğniyye, **Kâşif**, I, 382-383; el-Mûsevî, **a.g.e.**, IV, 159-161; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, I, 317; Muhammed es-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 272; Fadlallah, **a.g.e.**, IV, 391-392.

⁸⁶⁶ İlgili âyet şu şekildedir: **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**

⁸⁶⁷ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 164-165.

⁸⁶⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 81.

Abdullah b. Ebî Ya‘fûr’un Câfer es-Sâdık’a; güvenilir, doğru sözlü ve ahde vefâlı insanların, onun muhâlifleri olan kimselere tâbi olmuşken kendisine tâbi olanların bunların tam tersine olduğunu çok hayretle karşıladığını belirtmesi üzerine bu kıyaslamaya kızdığı görülen İmam Câfer, ona şöyle demiştir:

Allah tarafından tâyin edilmeyen ve zâlim imamın imamlığına inananın dini yoktur. Allah tarafından tâyin edilen âdil imamın imamlığına inanana da azarlama yoktur. (...) Evet, onların dini yoktur bunlara da azarlama yoktur. Allah’ın, “*Allah iman edenlerin yardımcısıdır, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.*”⁸⁶⁹ [*اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ*] sözünü işitmedin mi?! Allah tarafından tâyin edilen her âdil imamın imamlığına inandıklarından dolayı Allah onları bağışlanma ve tevbe nuruyla günah karanlığından çıkarır. Allah, “*inkâr edenlerin yardımcısı ve dostu tâğut[şeytan]tur.*”⁸⁷⁰ [*وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ*] buyurmaktadır.⁸⁷¹

Câfer es-Sâdık’ın buradaki inkâr edenlerden, muhâliflerine tâbi olanları kasdetmesi üzerine İbn Ebî Ya‘fûr, “*Allah burada kâfirleri kastetmiyor mu?*” deyince İmam Câfer şöyle devam etmiştir:

İnkâr edenin hangi nuru olabilir ki?! İnkâr ettiği halde onu aydınlıktan karanlıklara çıkardı, öyle mi? Allah bununla sadece onların İslam nuru üzerine olduklarını [ancak] Allah tarafından tâyin edilmeyen her zâlim imama boyun eğince onlar bundan dolayı İslam nurundan çıkıp küfür karanlıklarına sürüklendiler. Dolayısıyla inkâr edenlerle beraber cehennem onlara gerekli oldu. Allah, “*Onlar cehennemi boylayacak ve orada temelli kalacaklardır.*”⁸⁷² [*أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*]⁸⁷³ buyurmuştur.

Bu rivâyete göre sahâbîlerin önceleri Müslüman iken daha sonra kâfir oldukları ve onların inkâr edenlerle cehennemde temelli kalacakları açıkça anlaşılmaktadır. Diğer yandan Ahbârî müfessir Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533) bu rivâyetteki “*Allah onları bağışlanma ve tevbe nuruyla günah karanlığından çıkarır.*” ifâdesini şöyle açıklamaktadır:

⁸⁶⁹ Bakara 2/257.

⁸⁷⁰ Bakara 2/257.

⁸⁷¹ el-Küleynî, **Usûl**, s. 222; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 158; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 209; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 244; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 266; el-Meşhedî, **a.g.e.**, II, 410-411; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 224.

⁸⁷² Bakara 2/257.

⁸⁷³ el-Küleynî, **Usûl**, s. 222; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 158; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 209; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 244; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 266; el-Meşhedî, **a.g.e.**, II, 410-411; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 224.

(...) Şia'dan hıyânet etme, yalan söyleme, sözü yerine getirmeme ve benzeri günahları işleyenleri Allah Teâlâ, kendisi tarafından [tâyin edilen] âdil her imamı kabul etmelerine karşılık onları [önce] günah karanlığından tövbe nuruna çıkaracak daha sonra da bağışlayacaktır. Zira Allah çok rahmet edici ve çok bağışlayıcıdır.⁸⁷⁴

Başka bir rivâyette Câfer es-Sâdık Bakara sûresi 257. âyetinde ifade edilen cehennemde temelli kalacak olanların, ibâdet ve takvada ne kadar titiz olurlarsa olsunlar Ali düşmanları olduğunu, sâlih ameller yapmasalar da cennette ebedî kalacak olanların ise Hz. Ali'nin imâmetine inananlar olduğunu belirtmektedir.⁸⁷⁵ Diğer bir rivâyette Bakara sûresi 257. âyetinde geçen "النور" (aydınlık) kelimesinden Âl-i Muhammed, "الظلمات" (karanlıklar) kelimesinden de onların düşmanlarının (sahâbîlerin büyük çoğunluğu) amaçlandığı belirtilmektedir.⁸⁷⁶

Bakara sûresinin sözü edilen âyetiyle ilgili nakledilen yukarıdaki rivâyetlere bakıldığında inançlarında yer alan imâmet anlayışına bağlılıkları sebebiyle Şia'ya bir bakıma seçilmişlik ve kutsiyet atfedildiği gözden kaçmamaktadır.

Ahbârîlerden Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) ilgili âyetin "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا" ifâdesini kapsamlı bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Değerlendirmesine göre Allah bahsettiği hidâyet ve muvaffakiyet sâyesinde müminleri cehâlet ve günahlar karanlığından kurtarıp onları doğru yol ve bağışlanma aydınlığına ulaştırır.⁸⁷⁷ Âyetin "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمَاتِ" ifâdesinin tefsiri sadedinde ise herhangi bir açıklama yapmayıp inkâr edenlerin, Âl-i Muhammed'e düşmanlık yapanların olduğunu belirten yukarıdaki rivâyetlerin yanında bu anlamda başka rivâyetlere de yer vermesi onun bu ifâdeden sahâbîlerin kastedildiği görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁷⁸

XX. yüzyıl Usûlî müfessirlerden Muhammed en-Nehâvendî (1874-1951) Bakara sûresi 257. âyetin iman edenler kısmından müminlerin kastedildiğine dâir

⁸⁷⁴ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 103.

⁸⁷⁵ el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 159. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 209; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 244; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 265; el-Meşhedî, **a.g.e.**, II, 410-411; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 224.

⁸⁷⁶ el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 158; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 209; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 244; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 265; el-Meşhedî, **a.g.e.**, II, 410.

⁸⁷⁷ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 208. Karş. Feyz-i Kâşânî, **Esfâ**, I, 122; XIII/XIX. yüzyıl İsnâaşeriyye ulemâsından Abdullah eş-Şübbîr'in bu âyete bakış açısı, Feyz-i Kâşânî'nin bakış açısına benzemektedir. Bkz. eş-Şübbîr, **Cevher**, I, 262-263

⁸⁷⁸ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 209;

tefsirlere ve rivâyetlere yer verirken âyetin inkâr edenler kısmının tefsirine gelince bunlardan rivâyetler kanalıyla Âl-i Muhammed'e zulmedenlere vurgu yapması onun imâmet çerçevesinde sahâbîlere bakış açısıyla ilişkilendirilmelidir. Diğer yandan Usûlî müfessir Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989) Bakara sûresi 257. âyetle ilgili Abdullah b. Ebî Ya'fûr'dan nakledilen rivâyete göre Bakara sûresi 256. âyetin⁸⁷⁹ başındaki "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (dinde zorlama yoktur) ifâdesinde bahsedilen dinden Şiîliğin anlaşıldığını, böylece bu âyetin (Bakara 256) tamamının imamların imâmetiyle ilgili olduğunu ifâde etmektedir.⁸⁸⁰ Burada es-Sebzevârî'nin yaptığı bu yorumla inancının gereği olan imâmeti ilgili âyete yansıttığını söylemek zor olmasa gerektir. Bakara sûresi 257. âyeti tefsir ederken yukarıdaki rivâyetlere yer vermeyen Usûlîlerden et-Tûsî ve et-Tabâtabâî ise âyeti Ali Şîası'na sıkıştırmadıkları ve buna iman-inkâr müvâcehesinden baktıkları, ayrıca âyetteki; "*Allah'ın karanlıklardan aydınlığa ve tâgûtun aydınlıktan karanlıklara çıkarması*" anlamlarına derinlemesine açıklama yaptıkları görülmektedir.⁸⁸¹ Ne var ki, *Mizan* tefsirinde âyetteki "النور" kelimesinden Âl-i Muhammed'in, "الظلمات" kelimesinden de onların düşmanlarının (sahâbîlerin büyük çoğunluğu) amaçlandığını belirten rivâyeti et-Tabâtabâî, âyetin kastettiği amaç anlamla ilgisi olmayan ancak âyetin delâlet ettiği kapsam içerisinde değerlendirilebilen bir misal veya âyetin bâtını/te'vilî anlamı şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁸⁸² Âyetleri rivâyetlerle uzlaştırma yolunda kaleme aldığı *Tefsîrû'l-Beyân fi'l-Muvâfakati Beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân* adlı tefsirinde ise et-Tabâtabâî, yukarıdaki Abdullah b. Ebî Ya'fûr rivâyeti hakkında; bu rivâyette Câfer es-Sâdık'ın önemli bir bilgi verdiğini, bu bilgiyle Bakara sûresi 257. âyet ile bundan sonraki Nemrud'un tartışma kıssasının anlatıldığı âyetle tenâsübün yakalandığını, bu yönüyle Allah'ın (Hz. İbrahim'le) onun delilini boşa çıkardığını ve kendisine verdiği güç ve iktidarın onun aleyhine olduğunu belirtmektedir.⁸⁸³ et-Tabâtabâî'nin *Tefsîrû'l-Beyân*'da Abdullah b. Ebî Ya'fûr rivâyeti çerçevesinde söz konusu âyete bu şekildeki yaklaşımı, rivâyetin, ortaya

⁸⁷⁹ "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" "Dinde zorlama yoktur. Çünkü hak bâtıldan iyice ayrılmıştır. Şimdi, kim tâgûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopma ihtimali olmayan sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."

⁸⁸⁰ Bkz. Muhammed es-Sebzevârî, *a.g.e.*, I, 326-330.

⁸⁸¹ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, II, 265-266; et-Tabâtabâî, *Mizân*, II, 293-295.

⁸⁸² et-Tabâtabâî, *Mizân*, II, 295.

⁸⁸³ et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân*, II, 115.

koyduğu âyetten *Ali Şîası'nın amaçlandığı* fikrini ve imâmeti kabul etmeyenlerin (sahâbîlerin büyük çoğunluğu) İslam dâiresinin dışına çıkarılmasını görmezden gelmek, buradaki bilgiyi âyetler arasındaki tenâsübe yorması ise onun, olayı asıl mecrâsından koparıp farklı bir mecrâyâ sürüklemek şeklinde değerlendirilebilir. Bu arada Bakara sûresi 257. âyetini Ali Şîası'yla ilişkilendirmeyen ve onu zâhiri anlamı üzerinden değerlendiren başka Usûlî müfessirlerin bulunduğu bilinmektedir.⁸⁸⁴

3.1.5. İyiliği Emreden Kötülükten Alıkoymaya Çalışanlar Oldukları

Ali b. İbrahim el-Kummî, Âl-i İmrân sûresi 104. âyette⁸⁸⁵ belirtilen Allah'ın olmasını istediği, iyi ve güzel değerlere dâvet eden ve kötülüğün önlenmesi için çabalayan topluluğun, Âl-i Muhammed ve onları destekleyen Ali Şîası'ndan ibâret olduğunu ileri sürmektedir.⁸⁸⁶ Muhammed el-Bâkır'dan nakledilen bir rivâyet el-Kummî'yi söz konusu âyeti imamlar ve destekçilerini kastedecek şekilde anlamasına itmiş gözükmektedir. O, rivâyette bu âyetin Âl-i Muhammed ve destekçilerini ifâde ettiğini, onların hayra dâvet ettiklerini, iyi ve güzel değerlere çağırdıklarını, kötülüğe de engel olmaya çalıştıklarını anlatmaktadır.⁸⁸⁷ Câfer es-Sâdık'tan nakledilen bir rivâyette ona kimlerin Allah'ın yoluna (emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker) ve onun yolunda cihad etmeye çağırabileceğinin sorulması üzerine Câfer es-Sâdık'ın, bunun herkes tarafından yapılmasının câiz olmadığını ve bazı şartlara bağlandığını söylediği aktarılmaktadır. Câfer es-Sâdık bu rivâyetin devamında Allah Resûlü'nden (s.a.s.) sonra kimlerin Allah'ın yoluna çağırabileceğinin Âl-i İmrân sûresi 104. âyetinde açıklandığını vurgulamaktadır. O, bu kimselerin imamlar olduğuna işâret ederek onların Hz. İbrahim'in soyundan gelmek, Harem bölgesinde oturmak, Allah'tan

⁸⁸⁴ Mesela bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 332-334; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 409; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 205-206; el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 229; Muğniyye, **Kâşif**, I, 398-399; el-Mûsevî, **a.g.e.**, IV, 294-296, 301-302; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 281; es-Sadîkî, **Furkân**, IV, 228-230; Fadlallah, **a.g.e.**, V, 57-61; Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 83-85.

⁸⁸⁵ İlgili âyetin meâlî şu şekildedir: “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülüğü engelleyen bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”

⁸⁸⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 105.

⁸⁸⁷ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 270; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 307; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 380; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 173; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 193; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 289.

başka kimseye ibâdet etmemiş olmak gibi bazı niteliklerini zikretmektedir.⁸⁸⁸ Buna karşılık Câfer es-Sâdık'tan gelen başka bir rivâyette ona emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker'in tüm ümmete vâcib olup olmamasının sorulması üzerine onun bu âyeti delil göstererek bunun, tüm ümmete vâcib olmadığını, bunu sadece itaat edilen, güçlü, iyiliğe davet, kötülüğü önlemeye çabalama işini bilen ve bâtıldan uzaklaşıp hakkı söyleyen kimselerin yapabileceğini söylemektedir. Ayrıca iyiliğe dâvet edebilmek kötülüğü de önlemeyebilmek şartıyla güçlü ve itaat edilen olmasa da birisinin barış döneminde emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker'i yapmasında bir sakıncanın olmadığını bu rivâyette belirtmektedir.⁸⁸⁹ Câfer es-Sâdık'ın yukarıdaki rivâyette olduğu gibi ilgili âyeti bu rivâyette imamlar ile ilişkilendirmemesi dikkat çekmektedir. Yine Câfer es-Sâdık'tan aktarılan başka bir rivâyette onun bu âyette bulunan "أُمَّة" (ümme) kelimesini "أَئِمَّة" (imamlar) şeklinde okuduğu bildirilmektedir.⁸⁹⁰ Diğer bir rivâyette Câfer es-Sâdık'ın söz konusu âyeti okuduktan sonra "*İşte [bu âyette anlatılanlar] biziz.*" dediği kaydedilmektedir.⁸⁹¹ Diğer yandan söz konusu âyetin tefsiri sadedinde emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker'in belli bir kesim tarafından yapılması gerektiğine ilişkin ifâdeler barındırmayan rivâyetlere de rastlanmaktadır.⁸⁹² Ahbârî ulemâdan Şerefüddin el-Esterâbâdî ile el-Meşhedî'nin (ö. yaklaşık olarak 1125/1713) Âl-i İmran 104. âyette amaçlananların imamlar olduğu görüşünü tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Şerefüddin el-Esterâbâdî yukarıdaki rivâyette Câfer es-Sâdık'ın, "*İşte [bu âyette anlatılanlar] biziz.*" sözünü naklettikten sonra şöyle demektedir:

Allah ve Resûlü doğru söylemiştir. Çünkü bu nitelikler, imamların niteliğidir. Zira onlar mâsumdurlar. Mâsum da hiçbir sâlih amele dâvet etmesin ki onu yapmış olmasın, [aynı zamanda] hiçbir kötülüğün engellemesine çaba harcamasın ki ondan sakınmasın. Nitekim müminlerin emiri [Hz. Ali] söyle demiştir: "*Sizi yapmadığım hiçbir sâlih amele çağırmadım. [Yine] işlediğim hiçbir günahıtan sizi engellemeye çalışmadım.*"⁸⁹³

⁸⁸⁸ et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 358; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 379-380; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 191-192.

⁸⁸⁹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 270.

⁸⁹⁰ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 270; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 308; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 289.

⁸⁹¹ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s.124.

⁸⁹² Bu rivâyetler için bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 270-271; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 307-308; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 380-381; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 173; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 192-194; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 289.

⁸⁹³ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s.124.

el-Meşhedî, Âl-i İmrân sûresi 104. ayetteki "مَنْ" edatının min-i teb'îziyye, "الخير، المعروف، المنكر" kelimelerindeki "el" (ال) takılarının da tüm fertlerini kapsayan "el-i istiğrâkiyye" olduğunu öne sürmektedir. Buna göre tüm hayırlara çağıran, tüm iyilikleri emreden ve tüm kötülüklerden alıkoymaya çalışanlar, birtakım insanlardır ki, bunlar bütün hayırları, iyilikleri ve kötülükleri bilen, varlığı ve Allah tarafından tüm zamanlarda görevlendirilmesi gerekli olan mâsum insanlardır.⁸⁹⁴ Böylece el-Meşhedî, yaptığı bu gramatik tahlille âyette imamların amaçlandığını vurgulamaktadır.⁸⁹⁵ Bununla beraber o, dinde mâruf (iyi) olarak bilinen şeylere dâvetin ve münker (kötü) olarak bilinen şeylerden de sakındırmaya çalışmanın bunları yapabilene farz-ı kifâye olduğuna, bazı rivâyetlerin de bunu belirttiğine dikkat çekmektedir.⁸⁹⁶ Ahbârî müfessir el-Cenâbezî (1835-1909) sözünü ettiğimiz âyette bulunan emir kipinin (ولتكن) velâyetin/imâmetin insanlar tarafından talep edilmesine ve başa geçecek olan imamın itaat edilmesine işâret ettiğini düşünmektedir.⁸⁹⁷ Böylece el-Cenâbezî'nin de bu âyetten imamların kastedildiği görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır. Feyz-i Kâşânî, sözü edilen âyetin tefsiri sadedinde aktardığı haberler arasından Câfer es-Sâdık'tan gelen emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker'in; itaat edilen, güçlü, iyiliğe dâvet kötülüğü önlemeye çabalama işini bilen ve bâtıldan uzaklaşıp hakkı söyleyen kimseler tarafından yapılabileceğini belirten rivâyete öncelik vermesi ayrıca imamların niteliklerinin sıralandığı ve emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker'i sadece onların yapabileceğine işâret eden rivâyete yer vermemesi onun âyetin genel bir perspektifle değerlendirilmesi yani sadece imamlarla ilişkilendirilmemesi gerektiği intibâhını vermektedir.⁸⁹⁸

Söz konusu âyetin Âl-i Muhammed veya destekçileri ile beraber onlara hasredilmemesi gerektiği düşüncesinde olduğu anlaşılan et-Tabâtabâî *Mizan* tefsirinde âyetle ilgili yukarıdaki zikredilen hiçbir rivâyete yer vermemesine⁸⁹⁹ rağmen *Tefsîrü'l-Beyân*'da bunlardan bazılarını zikretmiştir. *Tefsîrü'l-Beyan*'da emr-i bi'l-maruf'un, yukarıda anlatılan nitelikleri (itaat edilen, güçlü, iyiliğe davet

⁸⁹⁴ el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 190,191,193.

⁸⁹⁵ **A.e.**, III, 193.

⁸⁹⁶ el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 193.

⁸⁹⁷ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 289.

⁸⁹⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 270. Feyz-i Kâşânî, **Esfâ**, I, 166.

⁸⁹⁹ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, III, 321-323, 326-330.

kötülüğü önlemeye çabalama işini bilen vs.) hâiz kişiler tarafından yapılmasının anlatıldığı rivâyeti zikrederken bunun sadece imamlarla yerine getirilmesi gerektiğini belirten Câfer es-Sâdık'tan gelen rivâyete yer vermemiştir. et-Tabâtabâî ve Feyz-i Kâşânî'nin ilgili âyetin tefsiri sadedinde bu rivâyete kitaplarında yer vermemeleri, rivâyetin, âyeti imamlara tahsis ettiği, onların da âyetin daha genel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğine inandıklarından kaynaklanıyor olabilir. Bu durum da onların âyetle ilgili gelen rivâyetlerde seçici davrandıklarını göstermektedir. et-Tabâtabâî, söz konusu âyetin Âl-i Muhammed ve destekçilerini belirttiğini ifâde eden Muhammed el-Bâkır'dan gelen rivâyette özellikle onlar üzerine durulmasını, onların emr-i bi'l-maruf hakkında tam ve kâmil şartları hâiz olduğuna bağlamaktadır.⁹⁰⁰ Ayrıca O, Câfer es-Sâdık'ın bu âyetteki "أمة" kelimesini "أئمة" şeklinde okuduğunu belirten rivâyetin, mânâ ile nakledildiğinden kelimenin yanlış olarak aktarıldığı ihtimâli üzerinde durmaktadır.⁹⁰¹ Diğer yandan et-Tûsî (ö. 460/1067) ile beraber Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır) ve Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580) gibi birçok Usûlî müfessirin Âl-i İmrân 104. âyetini imamlar veya Ali Şîası ile ilişkilendirmediği görülmektedir.⁹⁰²

3.1.6. Nübüvveti Yüceltme ve Koruma Vazîfesinin Onlara Verildiği

İsimleri zikredilerek nübüvvete mazhar olan onsekiz peygamberden bahsedildikten sonra⁹⁰³ Enâm sûresi 89. âyette⁹⁰⁴ onlara; kitaplar, insanlar arasında hükmetme yeteneği ve peygamberliğin verildiği, müşriklerin Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) bahşedilen nübüvveti inkâr etmekte ısrar ederlerse nübüvveti yüceltme ve onu koruma vazîfesinin, nübüvveti inkâr etmeyen bir topluluğa emânet edildiği

⁹⁰⁰ et-Tabâtabâî, **Tefsîrû'l-Beyân**, II, 266.

⁹⁰¹ **A.e.**, II, 266

⁹⁰² Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, II, 453-454; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 358-359; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 58; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 535-536; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 258; Muğniyye, **Kâşif**, II, 123-126; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 376; es-Sadıkî, **Furkân**, V, 319-322; Fadlallah, **a.g.e.**, VI, 200-204; Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 317-324.

⁹⁰³ En'âm 6/83-88.

⁹⁰⁴ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Onlar kendilerine kitap, hükmetme yeteneği ve nübüvvet bahşettiğimiz kimselerdir. Şâyet şunlar (inanmayanlar) bunu (nübüvveti) inkâr ederlerse, biz onu inkâr etmeyecek olan bir kavmi, onlara vekil kılmışızdır."

anlatılmaktadır.⁹⁰⁵ Ebû Câfer et-Tûsî ve Fadl et-Tabresî'nin yanı sıra kimi Usûlî müfessirler âyetteki “*nübüvveti inkâr etmeyen topluluktan*” kimlerin kastedildiğiyle ilgili birtakım görüşler aktarmaktadırlar. Buna göre bu topluluktan kastedilenler, âyette ismi zikredilen onsekiz peygamber ve ümmetleri, melekler, peygamber olarak gönderildiği ilk zamanlarda mevcut olan Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ashâbı, Ona iman eden herkes, Persler (Fürs)⁹⁰⁶ veya Medine ehli olan ensârdır.⁹⁰⁷ Çağdaş Usûlî müfessirlerden Muhammed Hüseyin Fadlallah (ö. 1935-2010), müfessirlerin bu topluluğu belirlemek için öne sürdükleri görüşlere katılmadığını belirtmektedir. Topluluğun kimlerden ibâret olduğu açısından âyetin bir takım kişilere veya belli bir gruba işâret etmediğini açıklayan Fadlallah, “*inkâr edenlerin nübüvveti kabul etmemekle onun yok olmayacağı, Allah'ın onu kabullenecek insanları göndereceği*” mesajının, burada asıl vurgulanmak istenen nokta olduğunu ifâde etmektedir.⁹⁰⁸

Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî yukarıdaki âyeti imâmet çerçevesinde Ali Şîası ile ilişkilendirmektedir. Buna göre ilgili âyette bulunan “فَإِنْ” “يَكْفُرُ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ” ifâdesiyle Hz. Ali'ye biat etmeyen ashâb ile Kureyş müşrikleri, velâyeti inkâr ederlerse onun, velâyeti inkâr etmeyen Ali Şîası'na emanet edildiği anlatılmaktadır. İfâdenin el-Kummî tarafından bu şekilde tefsir edilmesine sevkeden şey, muhtemelen Câfer es-Sâdık'tan gelen rivâyettir. Bu rivâyette Câfer es-Sâdık'a gelerek birisinin İsa b. Zeyd b. Ali'nin, Hz. Ali'ye bağlılığının onun görünüşte mümin olduğu dolayısıyla gerçekte onun Allah dışında yetmiş ilaha tapmış olabileceğini söylemesi üzerine Câfer'in yukarıdaki ifâdeyi okuyarak eliyle Ali Şîası'nı kastettiği aktarılmaktadır.⁹⁰⁹ Böylece Câfer'in, başkaları inkâr etse de bu âyette belirtildiği gibi Hz. Ali'nin imâmetine Şîası tarafından

⁹⁰⁵ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IV/107; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV/106-107. Nübüvvetin emânet edilmesinden kastedilen onların Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamberliğine inanmalarına muvaffak kılınmalarıdır. et-Tabresî, **Emînü'l-İslâm** Ebî Ali el-Fadl b. el-Hasan, **Cevâmî'u'l-Câmi'**, thk. Komisyon, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1433h., I, 590.

⁹⁰⁶ Söz konusu topluluktan Perslerin kastedildiğiyle ilgili bkz. es-Sâdıkî, **a.g.e.**, X, 128; Nâsır Mekârim, **Emsel**, IV, 119-120.

⁹⁰⁷ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IV, 107; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 106; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 425; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 430; Muğniyye, **Kâşif**, III, 221.

⁹⁰⁸ Fadlallah, **a.g.e.**, IX, 206.

⁹⁰⁹ Bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 397. İsa b. Zeyd b. Ali ve rivâyetin içeriği için bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, (dipnot) I, 397-398.

inanıldığına değindiği anlaşılmaktadır. Söz konusu âyeti Ali Şîası'na veya imamlara sıkıştıran başka rivâyetlere de rastlanmaktadır.⁹¹⁰

et-Tabâtabâî, söz konusu ifâdeden Ali Şîası'nın kastedildiğini belirten veya hissettiren rivâyetlerin, âyetten kastedilen anlamı belirtmediğini dillendirirken rivâyetlerde anlatılanların, âyetin delâleti kapsamına giren birer örnek olarak değerlendirilmesi gerektiğini burada da yinelemektedir.⁹¹¹ O, sözü edilen ifâdedeki topluluktan kimlerin kastedilebileceği konusunu uzun uzadıya tartışmakta ve bunun neticesinde âyetle geçen topluluğu belirleme ile ilgili öne sürülen yukarıdaki görüşlerin hiç birisinin doğru olmadığını savunmaktadır.⁹¹² et-Tabâtabâî, ilgili âyetin Allah tarafından Resûlü'ne bir teselli barındırdığını dolayısıyla bu âyetle belirtilen topluluğu geçmiş peygamberler şeklinde tâyin etmekle teselli anlamının ortaya çıkamayacağını vurgulamaktadır.⁹¹³ Ayrıca o, "فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا" "فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا" ifâdesinin öncesi ve sonrasıyla bulunduğu siyâkın⁹¹⁴ buradaki topluluğu peygamberlere yormayı gerektirmediğinin altını çizmektedir.⁹¹⁵ Bu ifâdede yer alan "وَكَّلْنَا" (emanet ettik) kelimesinden nübüvveti koruma ve yüceltme vazîfesinin güvenilir, inkâra ve küfre bulaşmamış kimselere emânet edildiğinin anlaşıldığını zira bu görevin ancak böyle kimselere verilebileceğini⁹¹⁶ savunan et-Tabâtabâî bu topluluktan, Allah Resûlü'nden (s.a.s.) sonra onun yerine geçen kimselerin yani imamların ve ümmet ulemâsının⁹¹⁷ amaçlandığını dile getirmektedir.⁹¹⁸ Ayrıca onun ifâdeden yaptığı çıkarsama ile âyetle bahsedilen topluluğun günahlardan korunmuş (mâsum) olduğuna inandığı açıkça anlaşılmaktadır.⁹¹⁹ Bu açıdan *Mîzân* tefsirinde

⁹¹⁰ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, I, 478-479, 539-540; el-Huveyzî, *a.g.e.*, I, 744.

⁹¹¹ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, VII, 226.

⁹¹² et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân*, IV, 106.

⁹¹³ *A.e.*, IV, 104.

⁹¹⁴ Bu ifâdenin öncesinde "أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ" "onlar, kendilerine kitap, hükmetme yeteneği ve nübüvvet bahşettiğimiz kimselerdir." sonrasında da "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ" "İşte, onlar Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. Sen de onların tuttuğu yola uy." ibâreleri bulunmaktadır.

⁹¹⁵ et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân*, IV, 104-105.

⁹¹⁶ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, VII, 221.

⁹¹⁷ Ehl-i Sünnet ulemâsı, imâmet teorisini kabul etmediklerinden bu ulemâ içerisinde değerlendirilemezler. Dolayısıyla et-Tabâtabâî'nin bu görüşünde ümmet ulemâsı ile İsnââşeriyye ulemâsını amaçladığı açıktır.

⁹¹⁸ Bkz. et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân*, IV, 106.

⁹¹⁹ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, VII, 221; et-Tabâtabâî, *Tefsîrû'l-Beyân*, IV, 104. et-Tabâtabâî, söz konusu âyetin ismet ehline (mâsumlar) özgü olduğuna ilişkin vardığı yargının, imamların ve peygamberlerin

peygamberlerin de bu topluluk içerisinde değerlendirilebileceğini ifâde eden⁹²⁰ et-Tabâtabâî'nin, *Tefsîrül'l-Beyân*'da ifâde ettiği bu topluluktan peygamberlerin amaçlanamayacağına dâir görüşüyle ters düşmektedir.⁹²¹ Bu anlatılanlardan anlaşılan o ki, dirâyet üslubunu kullanarak âyetle geçen topluluktan, İsnâaşeriyye imamlarını amaçlayan bir anlam çıkarması, zannımızca imâmet teorisinin temel kabul edildiği bir inanca sahip olan et-Tabâtabâî'nin, bu inancını âyetin anlamına yansıtma çabasından kaynaklanmaktadır. Usûlîlerinden et-Tabresî için de bunu söylemek mümkündür. Zira o da En'âm sûresi 89. âyetin tüm zamanlarda dini koruyan peygamber veya imamın var olduğuna delâlet ettiğini savunmaktadır.⁹²²

Diğer taraftan Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî *فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ* ifadesinde yer alan işaret isminin (هَؤُلَاءِ=onlar) Kureyş müşriklerini ifâde ettiğini belirtirken âyetle belirtilen topluluğu Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyet gereği “*namaz kılan zekât veren ve Allah'ı çokça anan topluluk*” şeklinde açıklamıştır.⁹²³

3.1.7. Kur'ân'a Sarıldıkları ve Hakkını Vererek Namazı

Kıldıkları

İsrailoğullarından bahsedilen bir pasaj içerisinde bulunan A'râf sûresi 170. âyetle⁹²⁴ kitaptaki emirlere yapışıp onlara hakkıyla uyan ve namazını titizlikle kılanlara hak ettikleri karşılığın verileceği, zira Allah'ın iyiliğe çalışan kimselerin mükâfatlarını zâyî etmeyeceği anlatılmaktadır.⁹²⁵ Ebu'l-Cârûd (ö. 150/767 [?]) kanalıyla Muhammed el-Bâkır'dan gelen bir rivâyette bu âyetin Âl-i Muhammed ve onlara tâbi olanlar hakkında indiğini belirtilmektedir.⁹²⁶ el-Cenâbezî, kitaba ve

dışındaki kimselere yansımaları, onlarda salâh ve takvânın bulunması açısından sahip oldukları ismet ile açıklamaktadır. Bkz. *Mîzân*, VII, 221.

⁹²⁰ et-Tabâtabâî, *Mîzân*, VII, 221.

⁹²¹ Bkz. et-Tabâtabâî, *Tefsîrül'l-Beyân*, IV, 104-105. Karş. et-Tabâtabâî, *Tefsîrül'l-Beyân*, IV, 103-106; et-Tabâtabâî, *Mîzân*, VII, 216-222.

⁹²² et-Tabresî, *Mecma'u'l-Beyân*, IV, 107.

⁹²³ Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 488. Ayrıca bkz. Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, I, 539; el-Huveyzi, *a.g.e.*, I, 744.

⁹²⁴ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Kitab'a iyice sarılanlar ve namazı dosdoğru kılanlara gelince, biz, (bunun gibi) güzel işler yapmaya çalışanların mükâfatını asla zâyî etmeyiz.”

⁹²⁵ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, IV, 434; et-Tabresî, *Mecma'u'l-Beyân*, IV, 388.

⁹²⁶ el-Kummî, *a.g.e.*, s. 229. Ayrıca bkz. Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, II, 44; el-Huveyzî, *a.g.e.*, II, 91; el-Meşhedî, *a.g.e.*, V, 226.

imâmete yapışmanın iyiliğe çağırmak kabîlinden olduğuna işâret etmek için "إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ" (*Şüphesiz biz, iyiliğe çalışan kimselerin mükâfatını zayi etmeyiz.*) ifâdesinde yer alan "الْمُصْلِحِينَ" kelimesinin zamir yerinde zâhir isim olarak kullanıldığını ileri sürmektedir.⁹²⁷ Böylece o, sözünü ettiğimiz âyetin imâmet ve bunu kabul edenlerle ilişkilendirmektedir. et-Tabâtabâî *Mizan* tefsirinde A'râf sûresi 170. âyetin, İsrailoğullarından bahsedildiği bağlamda olduğundan bu âyetin onlardan bahsettiğini dolayısıyla bu âyette geçen kitaptan Tevrât'ın veya bununla beraber İncil'in kastedilmesi gerektiğini ifâde etmektedir.⁹²⁸ *Tefsîrü'l-Beyân* tefsirinde ise o, yukarıda zikredilen İmam Muhammed el-Bâkır'dan nakledilen rivâyeti aktarmakla yetinmekte ve rivâyetin söz konusu âyetle irtibâtı hakkında yorum yapmamaktadır.⁹²⁹ Kimi âyetleri imamlar veya Ali Şîası'yla ilişkilendiren bu gibi rivâyetleri genelde âyetlerin delâlet ettiği kapsama uygun misaller şeklinde değerlendiren et-Tabâtabâî'nin burada yorum yapmaması dikkat çekmektedir. Rivâyette âyetin, Âl-i Muhammed ve onlara tâbi olanlar hakkında indiği açıkça ifâde edildiğinden rivâyette anlatılanın âyetin delâlet kapsamına uygun örnek olarak düşünülememesi et-Tabâtabâî'yi onun hakkında yorum yapmamaya zorlamış gözükmektedir. Diğer taraftan öncesi ve sonrası İsrailoğullarından bahseden âyetler grubunun arasında kalan A'râf sûresi 170. âyetin Ahbarî müfessirler tarafından keskin bir virajla siyaktan kopararak imamlar ve Ali Şîası'yla ilişkilendirilmesi kanaatimizce Kur'ân'ın anlam açısından âyetleri arasındaki diziliş âhengine belki de icâzına zarar vermektedir. Ahbârîler bu problemi, muhtemelen Muhammed el-Bâkır'dan gelen bir rivâyetle çözmeye çalışmaktadırlar. Rivâyete göre bir âyet; başı, ortası ve sonu açısından üç değişik konudan bahsedebilmektedir. Bu bağlamda Muhammed el-Bâkır'ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: "*Kur'ân'ın tefsiri kadar insan aklına uzak başka bir şey yoktur. Bir âyetin başı bir konu hakkında ortası başka konu sonu da diğer bir konu hususunda inebilmektedir.*"⁹³⁰ Bir âyette bu denli çeşitlilik olabiliyorsa İsrailoğullarından bahseden bir pasaj içerisinde imamlar ve Ali Şîası ile ilgili bir âyetin bulunması onlara göre normal değerlendirilmektedir. Ancak siyak açısından A'râf sûresi 170. âyete bu bakış açısıyla yaklaşmak problemli olacak

⁹²⁷ el-Cenâbezi, **a.g.e.**, I, 215.

⁹²⁸ et-Tabâtabâî, **Mizân**, VIII, 249.

⁹²⁹ Bkz. Tabâtabâî, **Tefsîrü'l-Beyân**, IV, 342.

⁹³⁰ Rivâyet için bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 3.

ki, Usûlîlerden et-Tabâtabâî âyetin İsrailoğulları hakkında olduğunu vurgulamaktadır.⁹³¹ Bu arada et-Tûsî ve et-Tabresî başta olmak üzere birçok Usûlî müfessirin bu âyeti imamlar ve Ali Şîası ile değil siyak gereği İsrailoğulları ile ilişkilendirdiği bilinmektedir.⁹³² Ahbârîlerden Feyz-i Kâşânî ise söz konusu âyeti tefsir ederken Ebu'l-Cârûd kanalıyla Muhammed el-Bâkır'dan gelen rivâyeti zikretmekle yetinmektedir.⁹³³

3.1.8. Doğruya Yönelttikleri ve Ona Sarılarak Adâleti Gerçekleştirdikleri

“Yarattıklarımız arasında öyle bir topluluk var ki doğru ve gerçeği gösterir, doğru ve gerçeğe yapışarak da adaleti gerçekleştirirler.” mealindeki Arâf sûresi 181. âyette bahsedilen topluluktan kimlerin kastedildiği hususunda İsnâşeriyye'nin rivâyetlerinde bir takım haberler mevcuttur. Bunların kimi bu topluluktan imamların, kimi Hz. Ali'nin, kimi Hz. Ali ile Şîası'nın kimi de ondan Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetinin amaçlandığını ifâde etmektedir.⁹³⁴ Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) Câfer es-Sâdık'tan aktardığı rivâyete göre Hz. Muhammed ümmetinden kasıt, Allah'ın Hz. Peygamber'e gönderdiklerine iman eden, Kur'ân ve imamların yolundan gidenlerdir.⁹³⁵ Buna göre *“Hz. Muhammed ümmeti”* ifâdesinden de Ali Şîası'nın kastedildiği ortaya çıkmaktadır. Ahbârî müfessirler Ali b. İbrahim el-Kummî ile Nureddin el-Kâşânî (ö. 1115/1703'ten sonra) âyetteki topluluğu Âl-i Muhammed ve onlara tâbi olanlar şeklinde tefsir etmektedirler.⁹³⁶ Ahbârî müfessir el-Cenâbezi (1835-1909) ve söz konusu âyetin tefsiri sadedinde nakledilen rivâyetleri sıraladıktan sonra bunların âyette geçen topluluktan, ümmetten bir grubu kastettiğini vurgulayan Feyz-i Kâşânî'nin de bu tefsiri tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁹³⁷ Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533) ise bahsedilen topluluktan imamların kastedildiğinin altını

⁹³¹ et-Tabâtabâî, **Mîzân**, VIII, 249.

⁹³² Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IV, 434; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 388; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 362-364; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 621; el-'Âmilî, **a.g.e.**, I, 496-497; Muğniyye, **Kâşif**, III, 415-416; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 266; Fadlallah, **a.g.e.**, X, 279-280. Karş. es-Sadıkî, **a.g.e.**, XII, 8-12.

⁹³³ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 56.

⁹³⁴ Geniş bilgi için Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 52-53; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 104-105; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 253-255; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 220.

⁹³⁵ Bkz. Şeyh Sadûk, Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, **el-Emâlî**, Müessetü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2009, s. 179; Ayrıca bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 53.

⁹³⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 232.; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 436;

⁹³⁷ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 60; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 220.

çizmektedir.⁹³⁸ Ahbârî müfessir el-Meşhedî (ö. yaklaşık olarak 1125/1713), bazı rivâyetlerin söz konusu topluluktan imamları, bazılarının da imamlardan daha genel bir grubu amaçlamasıyla ortaya çıkan uyumsuzluğun, rivâyetler cem ve telif edilerek *“Tâbi olanlar, âyette vurgulanan iki niteliği yerine getirmede (doğru ve gerçeği göstermek ve buna yapışarak adaleti gerçekleştirmek) imamlara tam ve büyük bir titizlikle bağlandıklarından onlar gibi sayılmaktadır.”* şeklinde giderilebileceğini ileri sürmektedir.⁹³⁹ Diğer yandan el-Meşhedî, Arâf sûresi 181. âyetin her asırda bir mâsum imamın var olduğuna delâlet ettiğini iddia ederek bu tezini şöyle ispatlamaya çalışmaktadır:

Çünkü her asırda mâsum [imam] olmasaydı, [âyette yaratılanların arasında] hakkı gösteren ve onunla adâleti gerçekleştiren kimselerin varlığından bahsedilmezdi. Zira âyette hakkı gösteren ve adâletli davrananların, yaratılanların tümünün değil onların bir kısmı olduğu açıkça belirtilmektedir. Bu kısım da tam olarak hakkı gösteren ve adâletle davranan olmadığı sürece mâsum (günahsız) olamaz.⁹⁴⁰

Burada rivâyetleri bir tarafa bırakıp dirâyet yöntemini kullanan Ebû Cafer et-Tûsî de ilgili âyetten imamların anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir. Her iki müfessirin, âyetin delâleti hususundaki bu yaklaşımları, inançlarına göre kıyâmete kadar tüm zamanlarda dünyada mâsum bir imamın bulunması gerektiği ön kabûlünden kaynaklanmaktadır. Çünkü âyette geçen topluluktan mâsum olmayan bir grubun anlaşılması mümkündür. Yani hakkı gösteren ve buna yapışarak adâletli davrananların mâsum olmaları gerekmez.⁹⁴¹ et-Tabâtabâî ise âyeti imamlara veya Ali Şîası’yla ilişkilendiren yukarıdaki rivâyetlerin âyetten kastedilen anlamı belirtmediğinin üzerinde dururken onların, âyetin delâlet kapsamına uygun örnekler olduğunu savunmaktadır.⁹⁴² O, âyetin asıl hedefinin, Allah’ın indirdiği emirlerin insanlar tarafından yerine getirilebileceğini belirtmek olduğunu ifâde etmektedir. Zira Allah, bunları yapabilecek kullar yaratmıştır.⁹⁴³ Bu açıdan et-Tabâtabâî, doğru

⁹³⁸ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 194-195.

⁹³⁹ el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 255.

⁹⁴⁰ **A.e.**, V, 253.

⁹⁴¹ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IV, 448.

⁹⁴² et-Tabâtabâî, **Mizân**, VIII, 303. et-Tabâtabâî, *Tefsîrû’l-Beyân*’da ise bu rivâyetler hakkında yorum yapmamıştır. Bkz. IV, 386-387.

⁹⁴³ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, VIII, 285.

yoldan sapmaktan korunmuş olan peygamberler ve imamların, âyetteki topluluktan maksut olduklarını savunmaktadır.⁹⁴⁴

Tüm bu anlatılanlardan sonra âyeti anlama çerçevesinde kullandıkları yönteme bakmaksızın gerek Ahbârî müfessirler gerekse Usûlî müfessirlerin âyetten az çok İmâmiyye'ye bir pay çıkarma çabasında oldukları gözden kaçmamaktadır.⁹⁴⁵ Ancak son dönem Usûlî müfessirlerden Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) âyetle anlatılan topluluğun cennet ehli olduğunu belirtmektedir. Söz konusu âyetten önce bulunan âyetle cehennem ehlinden bahsedildiğini ondan sonra cennet ehlinden bahsedilmesinin uygun olduğunu ifâde eden Muğniyye, âyetle anlatılan iki niteliğin ise onların cennete girmelerine sebep olduğunu dile getirmektedir.⁹⁴⁶

3.1.9. İman Edip Sâlih Amel İşleyenler Oldukları

Allah Teâlâ Kur'an'da onu şeytanların indirmediğini, bunun, onların yapacağı bir iş olmadığını, ayrıca yapmak istelerse de buna güç getiremeyeceklerini, çünkü onların vahiy işitmekten engellendiklerini buyurmaktadır.⁹⁴⁷ Daha sonra o, kulları uyarmak amacıyla şeytanların kime inip kimlerle iletişim hâlinde olduklarından haber vermektedir. Buna göre şeytanlar çok yalancı ve çokça günah işleyen kimselerle irtibat kurmaktadır.⁹⁴⁸ Ali b. İbrahim el-Kummî, bu anlamları ifâde eden âyetlerden sonra gelen Şuarâ sûresi 224-227. âyetlerden⁹⁴⁹ oluşan pasajın Âl-i Muhammed ve takipçileri ile onun deyimiyle onların hakkını gaspedenler (sahâbîlerin çoğunluğu) hakkında indiğini iddia etmektedir. O, Şuarâ 224. âyetin kimin hakkında indiğine dâir Câfer es-Sâdık'tan gelen şu bilgiye yer vermektedir:

O, (Şuara 224. âyet) kendi görüşleriyle Allah'ın dinini değiştirenler ve onun emrine muhâlefet edenler hakkında inmiştir. Siz hiç, birinin kendisine tâbi olduğu şâir

⁹⁴⁴ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mîzân**, VIII, 285.

⁹⁴⁵ Söz konusu âyet için yapılan başka İsnâaşeriyye tefsir kitaplarına bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 400; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 628-629; el-'Âmilî, **a.g.e.**, I, 500; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, III, 239; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XII, 68-69.

⁹⁴⁶ Muğniyye, **Kâşif**, III, 427.

⁹⁴⁷ Şuara 26/210-212. Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 49.

⁹⁴⁸ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 51.

⁹⁴⁹ İlgili âyetlerin meâlî şu şekildedir: "Şairlere haddi aşan azgınlar uyarlar. Görmez misin, onlar her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar (her konuya dalar, duruma göre yön değiştirirler) ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylerler. İman edip sâlih ameller işleyen, Allah'ı çokça anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra gâlip gelenler hâriç. Haksızlık edenler hangi âkıbete uğrayacaklarını yakında göreceklerdir."

gördünüz mü?! Bununla kendi yorumlarıyla din tesis eden ve bunda insanların kendilerine tâbi olduğu kimseler amaçlanmıştır. Allah'ın "أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَؤُمُّونَ"⁹⁵⁰ sözü de bunu desteklemektedir. Yani onlar batıl [fikir]lerle tartışıp doğru yoldan saptıran deliller getirerek [kendileri gibi düşünmeyenlerle] mücâdele ederler. "Yapmadıkları şeyleri söylerler"⁹⁵¹ ve her yola girerler. İnsanlara öğüt verirler, ama onlar verdikleri öğütten ibret almazlar, kötülüğü engellemeye çalışırlarsa da ondan sakınmazlar. Faydalı ve güzel şeye dâvet ettikleri halde onu yapmazlar. Bunlar, Âl-i Muhammed'in haklarını gasp edenlerdir.⁹⁵²

el-Kummî'nin tefsirini ihtisâr eden VIII/XIV. yüzyıl İsnâşeriyye ulemâsından Abdurrahman el-Atâikî (ö. 778/1386'dan sonra), Câfer es-Sâdık'tan gelen bu rivâyetin Şuarâ sûresi 224. âyetin Allah'ın dinini ve hükümlerini değiştiren, İslam'daki cezaları uygulamayan ve Âl-i Muhammed'in hakkını gasp eden kimseler (sahâbîlerin çoğunluğu) hakkında indiğine delil olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁵³ Buna göre şâirlere tâbi olunamayacağından Şuarâ sûresi 224. âyette bulunan "الشُّعْرَاءُ" kelimesinden şâirlerin kastedilmesi mümkün değildir. Şâirlere tâbi olunamayacağından, bu kelimeden amaçlananların, dinin gösterdiği yoldan sapmış ve başkalarını saptıran fakihlerin olduğuna dâir Câfer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'dan gelen rivâyetlere de rastlanmaktadır.⁹⁵⁴ Câfer es-Sâdık'tan gelen başka bir rivâyete göre de "الشُّعْرَاءُ" kelimesinden kıssacılar kastedilmiştir.⁹⁵⁵ Bu kelimeden kimlerin kastedildiği açısından söz konusu âyetle ilgili gelen yukarıdaki rivâyetlere bakıldığında âyetteki "يَتَّبِعُهُمْ" ifâdesinin öne çıktığı görülmektedir. Buna göre tâbi olmak, izinden gitmek anlamlarını⁹⁵⁶ barındıran bu ifâde "الشُّعْرَاءُ" kelimesiyle yan yana getirilemez. Yani şâirler izinden gidilen, takip edilen kimseler olarak düşünülemediğinden "الشُّعْرَاءُ" kelimesinden şâirlerin değil, başkalarının amaçlanması

⁹⁵⁰ Şuara 26/225.

⁹⁵¹ "وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" Şuara 26/226.

⁹⁵² Şerefüddin el-Esterâbâdî, Câfer es-Sâdık'tan gelen bu rivâyeti Ali b. İbrahim el-Kummî'den aktarırken "Bunlar, Âl-i Muhammed'in haklarını gasp edenlerdir." ifâdesine yer vermemektedir. Bkz. **Te'vîlü'l-Âyâtî'z-Zâhire**, s. 396. Buna karşılık Abdurrahman el-Atâikî (**Muhtasar Tefsîri'l-Kummî**, thk. Muhammaed Cevâd el-Hüseynî el-Celâlî, Dârü'l-Hadîs, Kum, 1432, s. 356), Hâşim el-Bahrânî (**Burhân**, III, 194), el-Huveyzî (**Nurü's-Sekaleyn**, IV, 73) ve el-Meşhedî (**Kenzü'd-Dekâik**, IX, 524-525) söz konusu rivâyeti ondan naklederken bu ifâdeyi zikretmişlerdir.

⁹⁵³ el-Atâikî, **a.g.e.**, s. 356.

⁹⁵⁴ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 395; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 194; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 70; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 523.

⁹⁵⁵ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 395; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 71; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 522.

⁹⁵⁶ Bkz. Râğıb İsfahânî, **a.g.e.**, s. 79-80; el-Mustafavî, Mirza Hasan, **et-Tahkîk fî Kelimâtî'l-Kur'ân'l-Kerîm**, Merkezû Neşri Âsârî'l-Allâme el-Mustafavî, Tahran, 1385şh., I, 407-408.

gerekmektedir. Ancak ister Usûlî ister Ahbârî olsun İmâmiyye müfessirlerinden bir kısmının Şuarâ sûresi 224. âyeti bu yönde tefsir ettikleri görülmektedir.⁹⁵⁷ Mesela Ahbârî müfessir Nureddin el-Kâşânî bu âyet hakkında inkâr eden şâirlerin şiirlerinde Allah Resûlü ve Müslümanları kötülediğini, inkâr edenlerin de onlara uyduklarından bahsetmektedir.⁹⁵⁸ Ebû Câfer et-Tûsî (ö.460/1067), Fadl et-Tabresî (ö. 548/1154) ve et-Tabâtabâî'nin (1904-1981) bu âyeti sahâbîlerle, el-Kummî'nin ifâdesiyle Âl-i Muhammed'in hakkını gasp edenlerle ilişkilendirmediği görülmektedir.⁹⁵⁹ Usûlî müfessirler; Muğniyye, et-Tabâtabâî, Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989) ve Mekârim eş-Şîrâzî'nin (d. 1926) dediği gibi 224. âyet şâirler ile Resûl-i Ekrem (s.a.s.) arasında büyük farklar olduğuna dikkat çekmek üzere müşriklerin onu şâir olarak nitelermelerine karşılık olarak inmiştir.⁹⁶⁰ Böylece "الشُّعْرَاءُ" kelimesinin âyette mecaz anlamda değil lügat anlam olan şâirler manasında kullanıldığı ve ondan sahâbîlerin kastedilmediği ortaya çıkmaktadır. Feyz-i Kâşânî ise "الشُّعْرَاءُ" kelimesinden yukarıdaki rivâyetlerin ifâde ettiği kişiler ile şâirleri içine alacak şekilde geniş bir anlamın amaçlanabileceğini öne sürmektedir. Çünkü ona göre bunlar arasında benzerlikler bulunmaktadır.⁹⁶¹

Diğer taraftan “İman edip sâlih ameller işleyen, Allah’ı çokça anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra gâlip gelenler hâriç. (Bunlar, haddi aşan azgınların uyduğu şâirlerden değildirler.) Haksızlık edenler hangi âkıbete uğrayacaklarını yakında göreceklerdir.” meâlindeki Şuara sûresi 227. âyetin, Âl-i Muhammed ve takipçilerini anlattığını savunan el-Kummî, yemin ederek bu âyetin اِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا {آل محمد حقهم} ⁹⁶² أَيُّ مُنْقَلَبٍ الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا {آل محمد حقهم} ⁹⁶² şeklinde indiğini ileri sürmektedir.⁹⁶³ Ancak âyetleri imamlardan gelen

⁹⁵⁷ Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, V, 65-66; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 444; Muğniyye, **Kâşif**, IV, 524-525; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, V, 214-215; Muhamed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, IV, 485; Ayrıca Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 51-52; et-Tabresî, **Cevâmî‘u’l-Câmi‘**, II, 694; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 104; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXII, 123-127.

⁹⁵⁸ Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 995.

⁹⁵⁹ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 51-52; et-Tabresî, **Cevâmî‘u’l-Câmi‘**, II, 694; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 265-266.

⁹⁶⁰ Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, V, 524-525; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 265; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, V, 214-215; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, IV, 85.

⁹⁶¹ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 43-44. el-Cenâbezi’nin de "الشُّعْرَاءُ" kelimesine geniş anlam yüklediği görülmektedir. Bkz. **Beyânü’s-Sa‘âde**, III, 166.

⁹⁶² Parantez içerisindeki ibâre âyetten değildir.

⁹⁶³ Ali b. İbrahim el-Kummî, **a.g.e.**, s. 481-482. Nureddin el-Kâşânî yukarıdaki eklemeye {آل محمد} (ibârenin kıraat olduğunu imâ etmektedir. (Bkz. **Tefsîrû’l-Mu‘în**, II, 995). et-Tabresî ise

rivâyetlerle tefsir etmeye önem gösteren Şerefüddin el-Esterâbâdî, Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680), Hâşim el-Bahrânî (ö. 1107/1696), el-Huveyzî (ö. 1112/1700), el-Meşhedî ve el-Cenâbezî gibi Ahbârî müfessirlerin Şuara 227. âyetini tefsir ederlerken tefsir kitaplarında âyetin Âl-i Muhammed ve Ali Şîası ile ilgili olduğuna dâir hiçbir rivâyetin olmaması dikkat çekmektedir.⁹⁶⁴ Birçok İsnâşeriyye müfessiri siyâkı göz önünde bulundurmuş olacak ki, Şuara 227. âyetin şâirlerden istisna olduğuna hükmetmişlerdir. Böylece bunların, söz konusu âyetin Âl-i Muhammed ve Ali Şîası ile ilgili olduğu hususunda el-Kummî'ye katılmadığı ve âyetin Allah'ı çokça anan, Hz. Peygamber (s.a.s.), İslam ve müminlerin izzeti uğrunda şiirler söyleyen mümin şâirleri anlattığına kanaat getirdikleri ortaya çıkmaktadır.⁹⁶⁵

3.1.10. Günahlarının Affedileceği

Günah işlemekte haddi aşarak kendilerine yazık eden kulların, Allah'ın rahmetinden ümitlerini kesmemeleri, çünkü Allah'ın bütün günahları affedeceği Kur'an'da bildirilmektedir. Zümer sûresi 53.âyette⁹⁶⁶ geçen bu kulların sadece Ali Şîası olduğuna dâir rivâyetler İsnâşeriyye haberleri arasında bulunmaktadır. Câfer es-Sâdık'ın bu âyetle ilgili Ali Şîası'nı kastederek "*Vallahi bununla sadece sizi kastetmiştir.*" dediği nakledilmektedir.⁹⁶⁷ Bu âyetin tefsiri sadedinde İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen şu rivâyet zikredilmektedir: "*Allah kıyamet gününde 'Allah'ım ben Fâtıma çocuklarının tüm insanların imamları olduklarını bilmiyordum' diyen hiç kimsenin mâzeretini kabul etmeyecektir. O, bu âyeti sadece*

bunun, te'vil kabîlinden bir kıraat olabileceğini ileri sürmektedir. **Cevâmi'u'l-Câmi'**, II, 695. Bunun hakkında ayrıca bkz. es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXII, 129.

⁹⁶⁴ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 395-396; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 44; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 194-195; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 70-74; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 520-527.

⁹⁶⁵ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 52; et-Tabresî, **Cevâmi'u'l-Câmi'**, II, 695; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 105-107; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, V, 67-68; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 44; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 995; el-'Âmilî, **a.g.e.**, II, 444; eş-Şübbî, **Cevher**, IV, 410; Muğniyye, **Kâşif**, V, 525; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 265-266; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, V, 215; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXII, 126-128.

⁹⁶⁶ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "De ki: 'Ey günah batağına saplanıp kendilerine yazık eden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah, bütün günahları affeder. Zira o, çok affeden, çok merhamet edendir.'

⁹⁶⁷ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 591; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 507-508; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 246; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 78; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 491; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 1245; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 315-316.

*Fâtıma çocuklarının Şîası hakkında indirmiştir.*⁹⁶⁸ Ali b. İbrahim el-Kummî, Zümer sûresi'nin ilgili âyetini tefsir ederken yukarıdaki iki rivâyeti zikretmekle âyette bahsedilen kulların Ali Şîası olduğuna dikkat çekmektedir.⁹⁶⁹ Başka bir rivâyette âyetin sadece imamlar ve Ali Şîası hakkında indiğine vurgu yapılırken Zümer sûresi 53. âyetteki Allah'ın tüm günahları affedeceğini belirten "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا" şeklindeki ifâdenin⁹⁷⁰ "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لَكُمْ جَمِيعَ الذُّنُوبِ" şeklinde indiği ileri sürülmektedir.⁹⁷¹ Âyetin Fâtıma çocukları yani imamlar hakkında indiğini belirten rivâyetler de mevcuttur.⁹⁷² Ne var ki, bu âyetten imamların kastedilmesi durumunda İmâmiyye inancındaki imamların masum olduğu ilkesi, "tüm günahların bağışlanacağı"nı öne çıkaran bu âyetle örtüşmemektedir. Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî'nin, âyete yaptığı açıklamada el-Kummî'ye katıldığı anlaşılmaktadır.⁹⁷³ Diğer yandan Ahbârî müfessir el-Cenâbezî, yukarıdaki rivâyetler gereği âyette belirtilen kulların Ali Şîası şeklinde anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır.⁹⁷⁴ Böylece onlara göre burada Allah Teâlâ kendi adına Peygamberine günah batağına saplanarak kendilerine yazık eden Ali Şîası'na Allah'ın rahmetinden ümit kesmemelerini, zira Allah'ın onların tüm günahlarını affedeceğini söylemesini emretmiştir. et-Tûsî, et-Tabresî, et-Tabâtabâî ve başka Usûlî müfessirler bu âyeti imamlar veya Ali Şîası'yla kayıtlamamışlardır.⁹⁷⁵ Burada ifâde edilen kullardan sadece müminlerin kastedilmesine oranla âyetin siyâkına bakarak bunlardan sadece müşriklerin amaçlanmasının doğruya daha yakın olduğuna dikkat çeken et-Tabâtabâî, sonuçta âyetteki kullardan mümin ve müşrikleri içine alacak şekilde geniş bir anlam düşünülmesi gerektiğinin altını çizmektedir.⁹⁷⁶ Bu arada o, ilgili âyeti sadece Ali Şîası'yla irtibatlandıran rivâyetlerde anlatılanların,

⁹⁶⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, 591-592; Şeyh Sadûk, **Me'âni'l-Ahbâr**, s. 107; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 246; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 78; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 316; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 12.

⁹⁶⁹ el-Kummî, **a.g.e.**, 591-592

⁹⁷⁰ Âyetteki ifâde şu şekildedir : "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا" Zümer, 39/53.

⁹⁷¹ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 508; Hâşim Bahrânî, **Burhân**, IV, 78-79; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 320.

⁹⁷² Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 508; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 78; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 490-491; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XI, 319; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 12.

⁹⁷³ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 246.

⁹⁷⁴ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 12-13.

⁹⁷⁵ et-Tûsî, **Tibyân**, IX, 30; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 408; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 340; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VI, 91-93; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 122-123; Muğniyye, **Kâşif**, VI, 426; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVII, 226-227; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, IV, 576; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXV, 359-364; Fadlallah, **a.g.e.**, XIX, 351-352; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XI, 22, s. 483-486. Karş. eş-Şubber, **Cevher**, V, 321-322; Muhamed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, VI, 178-179.

⁹⁷⁶ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVII, 226-227.

âyetten amaçlanan tefsirler olmadığını, onların âyetin delâlet kapsamına uygun örnekler olduğunu burada da öne sürmektedir.⁹⁷⁷

3.1.11. Değerlendirme

Ahbârî müfessirler, imamlardan nakledildiğini ileri sürdükleri rivâyetlerle bazı âyetleri Ali Şîası'yla ilişkilendirmektedirler. Bu rivâyetler söz konusu âyetleri bu grupta ilişkilendirirken kimi zaman âyette amaçlananlarının Ali Şîası olduğunu, kimi zaman âyette başkasının değil onların maksud olduğunu, kimi zaman da hasredici üslupla âyetin sadece onlar hakkında indiğini vurgulamaktadır. Bazen Ali Şîası ile ilişkilendirilen bir âyet, nakledilen başka rivâyetlerde onun imamlar ile ilişkilendirildiği veya bu iki grupta da ilişkilendirilmeyerek genel bir anlamda değerlendirildiği görülmektedir. Bununla beraber Ali b. İbrahim el-Kummî, Şerefüddin el-Esterâbâdî ve el-Cenâbezî gibi âyetleri imâmete yormak için bunlara öne sürdükleri bâtını anlamlar üzerine yoğunlaşan ve bu anlamların âyetlerden anlaşılması gereken anlamlar olduğunu düşünen Ahbârî müfessirlerin, imamlardan gelen diğer rivâyetlere itibâr etmeyerek âyetleri Ali Şîası veya imamlar ile irtibatlandırmaktadırlar. Ahbârî müfessirlerden Feyz-i Kâşânî âyet sadece Ali Şîası'nı amaçlamak üzere inse dahi onun sadece Ali Şîası hakkında indiğini kabullenmekle beraber âyetin anlamının daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Onun bu duruşu, âyetlerin bâtını anlamları yanında zâhiri anlamlarını da göz önünde bulundurmasıyla açıklanabilir. Bu yönüyle Kâşânî'nin, âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden anlaşılmasına önem veren Usûli ulemâdan etkilendiği söylenebilir.

İncelediğimiz âyetlerde birçok Usûlî müfessirin, Ahbârî müfessirlerin Ali Şîası ile ilişkilendirdikleri âyetleri yorumlarken kendilerinin bu âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendirmedikleri görülmektedir. Ebû Cafer et-Tûsî Ahbârîlerin âyetlerde Ali Şîası'nın amaçlandığını belirten rivâyetlere hiç itibâr etmezken tâbiîn ve sonraki neslin bu âyetlerle ilgili tefsirlerine bazen yer vererek bazen de yer vermeksizin söz konusu âyetleri dirâyet üslubuyla tefsir etmeye gayret etmektedir. et-Tabresî de bu hususta et-Tûsî'ye tâbî olsa da dikkat çekmek için bahsedilen âyetlerle ilgili

⁹⁷⁷ A.e., XVII, 232.

İsnâaşıriyye rivâyet edebiyatında bulunan haberlere bazen yer vermektedir. Usûlî müfessir et-Tabâtabâî ise âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendiren rivâyetlerin, âyetlerin anlamlarına uygun örnekleri belirttiğini, dolayısıyla belli bir grupla kayıtlanmaksızın âyetlere genel bir bakış açısıyla bakılması gerektiğini savunmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi âyetlere genel bir bakış açısıyla bakılması gerektiği prensibi Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî’de de mevcuttur. Ancak imâmî iki müfessirin bu aynı bakış açısına rivâyetlerin, Ali Şîası’na veya imamlara sıkıştırdığı âyetler ölçeğinde baktığımızda, Feyz-i Kâşânî’nin âyette asıl kastedilenlerin Ali Şîası olduğunu ve âyetin sadece onlar hakkında indiğini kabul etmekle beraber âyetin anlamının teşmil edilmesi gerektiğini benimsediği, et-Tabâtabâî’nin ise rivâyetlerin âyetlerin anlaşılması için örnek kabîlinden olduğunu dolayısıyla âyetin Ali Şîası hakkında inmediğini savunduğu anlaşılmaktadır. Bu durum bir bakıma tefsirde Ahbârî-Usûlî farkı olarak değerlendirilebilir.

Kanaatimizce bir âyetin, varlığı daha sonraları ortaya çıkacak olan bir grup hakkında indiğini ileri sürmek doğru değildir. Zira Şîa’nın bir fırka olarak tarih sahnesine çıkması Hz. Peygamber döneminden sonradır. Dolayısıyla Allah Resûlü (s.a.s.) döneminde inen âyetlerin, ondan çok sonraları ortaya çıktığını düşündüğümüz Şîa ile bağlantısının olmaması gerekir. Ahbârî müfessirler bu problemi muhtemelen, âyetleri anlama yolunda yapılan taksim esnasında zikredilen “te’vili tenzilinden sonra olan âyetler” şeklindeki kategori aracılığıyla çözmeye çalışıyorlar. Buna göre Resûl-i Ekrem’in (s.a.s.) vefâtından sonra onların deyimiyle gerçekleşecek olan Âl-i Muhammed hakkının gasp edilmesi, Allah’ın onlara düşmanlık edeceklere karşı vadettiği zafer, rec’at ve Mehdî’nin ortaya çıkışı ile ilgili bilgilerden bahseden âyetlerin tümü bu başlık altında incelenmektedir.⁹⁷⁸ Böylece onlara göre Allah Resûlü döneminde inen bir âyet ondan sonra ortaya çıkacak olan Ali Şîası’yla ilişkilendirilebilmektedir.

Rivâyetler, âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendirirken onlara karşı kutsiyyet ve seçilmişlik hissi uyandırmaktadır. Bu durum, Ali Şîası’nın İsnâaşıriyye’de temel kabul edilen imâmeti kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.

⁹⁷⁸ Bkz. Ali b. İbrahim el-Kummî, **a.g.e.**, s. 20.

3.2. Âyetlerin Ali Şîası'ndan Sayılan Sahâbîlerle İlişkilendirilmesi

Daha önce ifade ettiğimiz gibi birçok Şîî yazar Şîîliğin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde ortaya çıktığını ileri sürmektedirler. Bu görüşe göre sahâbîlerden Hz. Ebû Zer (ö. 32/653), Hz. Mikdâd (ö. 33/653) Hz. Selmân (ö. 36/656 [?]) ve Hz. Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) Şîîliğin ilk müntesiplerindendir.⁹⁷⁹ Bu sahâbîler İsnâaşeriyye çevresinde Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vefâtından sonra Hz. Ali'nin imam olması gerektiğine inanan ve sahâbîleri buna dâvet eden ilk kişiler olarak bilinmektedirler.⁹⁸⁰ Bundan dolayı İsnâaşeriyye nezdinde bu sahâbîlerin önemi büyüktür. Bazı âyetlerin kimi İsnâaşeriyye müfessirleri tarafından bu sahâbîlerle ilişkilendirildiği görülmektedir. Burada, bu âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorumları üzerinde durulacaktır.

Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), Âl-i İmran 195. âyette⁹⁸¹ belirtilen; günahları bağışlanıp mükâfat olmak üzere cennetlere yerleştirilecek olanlar, hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, Allah yolunda zulme uğrayanlar, yine bu yolda savaşanlar ve savaşırken öldürülenlerden kastedilenlerin Hz. Ali, Hz. Selman, Hz. Ebû Zer ve Hz. Ammâr b. Yâsir⁹⁸² olduğunu ifade etmektedir. el-Kummî'ye göre âyette, isimleri zikredilen sahâbîlerden bahsedilmektedir.⁹⁸³ Yaptığı bu tefsirle el-Kummî'nin, Hz. Ali ve İsnâaşeriyye'ye göre Şîîliğin ilk müntesiplerinin, muhâlifleri (sahâbîlerin çoğunluğu) tarafından zulmedildiği intibâmı vermeye çalışmaktadır. Feyz-i Kâşânî, el-Kummî'nin yukarıdaki görüşünü naklettikten sonra söz konusu âyette belirtilen nitelikleri hâiz herkesin bu âyetin

⁹⁷⁹ Bkz. Sa'd b. Abdillâh, **a.g.e.**, s.15; en-Nevbahtî, **a.g.e.**, s. 17-18; en-Neşşâr, **a.g.e.**, II, 30. Muhammed Cevâd el-Fakîh, **Silsiletü'l-Erkânî'l-Erba'a**, 5. bs., Dârü'l-Fünûn, Beyrut, 2009, I, 14.

⁹⁸⁰ el-Fakîh, **a.g.e.**, I, 14.

⁹⁸¹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "(...) Hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, yolumda zulme uğrayanlar, [kâfirlerle] savaşanlar ve [savaşırken] öldürülenler var ya, andolsun onların günahlarını affedeceğim. [Bununla beraber] Allah katından bir mükâfat olmak üzere, onları içinden ırmaklar akan cennetlere yerleştireceğim. En güzel mükâfat Allah katındaki olandır."

⁹⁸² Kullandığımız Kummî tefsiri nüshasında Ammâr'ın ismi geçmemektedir. Ancak başka Kummî nüshasında bu isim mevcuttur. Biz yukarıda isimleri zikrederken Ammâr'ın isminin geçtiği nüshayı itibâra aldık. Bu nüsha için bkz. el-Kummî, Ali b. İbrahim, **Tefsîrü'l-Kummî**, Müesetü'l-İmam el-Mehdî, Kum, 1435h. I, 188. Ayrıca el-Kummî'nin bu görüşünün nakledildiği Ahbârî tefsir kitaplarında da Ammâr'ın ismi zikredilmektedir. Mesela bkz. Feyz-i kâşânî, **Sâfi**, I, 302; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 332. el-Meşhedî, **a.g.e.** III, 297.

⁹⁸³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 123.

kapsamında değerlendirildiğini dile getirmektedir.⁹⁸⁴ Feyz-i Kâşânî'nin bu tutumu, bir açıdan, el-Kummî'nin, âyetin tefsirine yansıyan mezhep taassubunu yumuşatma girişimi olarak değerlendirilebilir. Hâşim el-Bahrânî ve el-Huveyzî gibi Ahbârî müfessirlerin Âl-i İmran sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken el-Kummî'nin yaptığı tefsiri zikretmelerinin yanı sıra âyeti başka bir açıdan Hz. Ali ile ilişkilendiren rivâyetlere de yer verdikleri görülmektedir.⁹⁸⁵

Diğer yandan Ebû Cafer et-Tûsî, Fadl et-Tabresî ve başka Usûlî müfessirler söz konusu âyetin, müşrikler tarafından Mekke'deki yerlerinden çıkartılan ve Medine'ye hicret etmek mecburiyetinde bırakılan, Allah yolunda eziyet ve cefâ çeken, O'nun yolunda savaşan ve savaşırken şehit olan muhâcirlerden bahsettiğini ifâde etmektedirler.⁹⁸⁶ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin de onlara katıldığı anlaşılmaktadır.⁹⁸⁷

et-Tabâtabâî Nisa sûresi 44-58. âyetlerden oluşan bölümün, İsrâiloğullarının hâinlik ve zâlimlikleri üzerinde genişçe durduğunu belirtmektedir.⁹⁸⁸ O, bu bölüm aralığında bulunan 54. âyetin,⁹⁸⁹ müşriklerin Yahudilerden dinleri ile İslam dini arasında kıyaslama yapmalarını istemeleri üzerine onların, müşriklerin dinini daha iyi bulmalarına karşı cevap teşkil ettiğini dile getirmektedir. Buna göre bu âyette, böyle bir tavır takınan Yahudilerin Hz. Peygamber'i (s.a.s.) çekemedikleri ve onu kışkandıkları üzerinde durulmaktadır.⁹⁹⁰ et-Tabâtabâî, Nisa sûresi 54. âyette geçen "الناس" (insanlar) kelimesinden Hz. Peygamber (s.a.s.) ve yakın akrabalarının (Ehl-i beyt=imamlar) amaçlandığını bildirmektedir. Zira ona göre bu âyetin devamında İbrahim soyundan bahsedilmesi burada belirtilen insanların İbrahim soyundan (آل إبراهيم) olmasını gerektirmektedir.

⁹⁸⁴ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 302.

⁹⁸⁵ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 332-334; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 424-425. Ayrıca bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 132; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 201-201; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 294-297; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 325.

⁹⁸⁶ et-Tûsî, **Tibyân**, II, 568; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 477. Bkz. Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 623-634; eş-Şübbî, **Cevher**, I, 415-416; el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 383; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 223; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 435.

⁹⁸⁷ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, IV, 74.

⁹⁸⁸ **A.e.**, IV, 307.

⁹⁸⁹ İlgili âyetin meâlî şu şekildedir: "Aslında onlar, Allah'ın Peygamber'e ve müminlere lütfettiği nimetleri çekemiyorlar. Hâlbuki biz geçmişte İbrahim soyuna vahiy (kitap) ve peygamberlik (hikmet) bahsettik. Yine onlara büyük saltanat verdik."

⁹⁹⁰ et-Tabâtabâî, **Mizân**, IV, 319.

Öyleyse âyetle Resûl-i Ekrem'e nübüvvetin, imamlara da imâmetin verildiği ve Yahudilerin kıskançlıklarının hiçbir fayda vermeyeceği anlatılmaktadır. Ayrıca et-Tabâtabâî, âyetle bahsedilen İbrahim soyundan, onun soyundan gelen İsrâiloğulları peygamberlerinin (Hz. Davud ve Hz. Süleyman gibi) kastedilemeyeceğini vurgulamaktadır.⁹⁹¹ Böylece ona göre Nisa sûresi 54. âyetle Yahudilerin, Allah Resûlü ve onun soyundan gelen imamlara bahsedilen nimetleri hased ettiklerinden ve öfkelerinden çatlasalar da onlara büyük saltanat olan nübüvvet ve hilâfetin verildiğinden bahsedilmektedir. et-Tabâtabâî'nin âyet için bu yaklaşımı Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), Abdulah eş-Şübber (1774-1826), Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989), Muhammed es-Sâdıkî (1926-2011) ve Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî'de (d. 1926) de görülmektedir.⁹⁹² Burada söz konusu âyetteki "الناس" kelimesinin Hz. Peygamber'le beraber imamlara yorumlanması ayrıca yine buradaki "آل إبراهيم" (İbrahim soyu) terkiibinden onun soyundan gelen İsrailoğullarının amaçlanmadığının ileri sürülmesi, âyetle imâmet teorisine yer açmaya çabalamaktır. Usûlî müfessirler et-Tûsî ve et-Tabresî ise sözü edilen âyetle geçen "الناس" kelimesinden kimlerin amaçlandığıyla ilgili farklı görüşlere yer vermektedirler.⁹⁹³ Ancak söz konusu âyetin tefsiri sadedinde yaptığı açıklamada et-Tûsî'nin, bu kelimedden Hz. Peygamber ve imamların amaçlandığını tercih ettiği izlenimini uyandırmaktadır.⁹⁹⁴ Öbür yandan et-Tûsî ve et-Tabresî'nin, et-Tabâtabâî'nin aksine "آل إبراهيم" terkiibinden Hz. Davud ve Hz. Süleyman gibi Hz. İbrahim'in soyundan gelen İsrailoğulları peygamberlerinin kastedildiğine katıldıkları anlaşılmaktadır. Buna göre âyetle, Hz. Peygamber'in de yukarıda zikredilen peygamberler gibi Hz. İbrahim'in soyundan geldiğine, ona da peygamberlik verildiğine, Hz. İbrahim'in soyundan gelen bazı peygamberlerin ondan daha büyük saltanata sahip olduklarına dolayısıyla onu kıskanmanın yersiz ve mânâsız olduğuna dikkat çekilmektedir.⁹⁹⁵ Bu âyetten sonra gelen Nisa Sûresi 55. âyetle⁹⁹⁶ Yahudilerin bir kısmının Allah

⁹⁹¹ Bkz. **A.e.**, IV, 319-321, 326.

⁹⁹² Bkz. eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 158; eş-Şübber, **Cevher**, II, 56. Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 301; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 5, s. 140-142.

⁹⁹³ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, III, 115-116; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 108-109.

⁹⁹⁴ et-Tûsî, **Tibyân**, III, 116.

⁹⁹⁵ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, III, 116; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 108-109.

⁹⁹⁶ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Böylelikle onlardan kimi ona (Hz. Peygamber) iman etti, kimi de sırt çevirdi. [İman etmeyenlere] kavurucu ateş olarak cehennem yeter." Nisa sûresi 54. ve 55. âyetlerin tefsiri için bkz. Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 83-84; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, II, 328-329;

Resûlû'ne (s.a.s.) iman ettiği bir kısmının da ona iman etmekten yüz çevirdikleri anlatılmaktadır.⁹⁹⁷ Ahbârî müfessirlere baktığımızda, onlardan el-Kummî, Nisa sûresi 54. ve 55. âyetlerin imâmet ve onu kabul edenlerle etmeyenlerden bahsettiğini ileri sürmektedir.⁹⁹⁸ Ona göre Hz. Ali ve evlâdı, bahşedildikleri imâmetten dolayı hased edilmiş neticede kimileri onlara bahşedilen imâmete inanmış ve bunu kabul etmiş kimileri de kabul etmeyerek bundan yüz çevirmişlerdir. el-Kummî, Nisa sûresi 55. âyetteki üçüncü tekil şahış zamirlerinden (عنه، به) Hz. Ali'nin amaçlandığını belirterek bu âyette ifâde edilen onun imamlığını kabul edenlerin; Hz. Selman, Hz. Ebû Zer, Hz. Mikdâd ve Hz. Ammâr olduğunu, onun imamlığına sırt çevirenlerin ise onun deyimiyle Âl-i Muhammed'in hakkını gasp edenler (sahâbîlerin büyük çoğunluğu) olduğunu vurgulamaktadır. Böylece el-Kummî'ye göre Nisa sûresi 54. âyette Hz. Ali ve evlâdına bahşedilen imâmeti çekemeyen ve onu kabul etmeyenlerin Yahudiler değil yukarıda ismi zikredilen dört sahâbenin dışındaki sahâbîlerin olduğu görülmektedir.⁹⁹⁹ Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, Şerefüddin el-Esterâbâdî gibi Ahbârî müfessirler, el-Kummî'nin imâmetle ilişkilendirilmesi açısından söz konusu iki âyete yaptığı açıklamaları destekleyen rivâyetlere yer vermektedirler. Bu rivâyetlerin bazısında peygamberlerin ve imamların Hz. İbrahim'in soyundan geldiğini, onun soyundan gelen peygamberlere iman edildiği gibi onun soyundan gelen imamlara da inanılması gerektiğine dikkat çekilmektedir. Kimi rivâyetler de Nisa sûresi 55. âyette hased edilenlerin imamlar olduğunu açıkça belirtmektedirler.¹⁰⁰⁰ Feyz-i Kâşânî'nin de el-Kummî gibi Nisa sûresi 54. ve 55. âyetleri imâmet odaklı düşündüğü açıkça anlaşılmaktadır. Ne var ki, Nisa sûresi 55. âyetin tefsiri sadedinde el-Kummî'nin, yukarıda isimleri zikredilen dört sahâbînin Hz. Ali'nin imâmetini kabul ettiği yönündeki açıklamasına yer vermemiştir.¹⁰⁰¹ Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, el-Meşhedî gibi Ahbârî müfessirler ise bu açıklamayı

Muğniyye, **Kâşif**, II, 351-352; el-Müsevî, **a.g.e.**, VIII, 283-286; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 492-493; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, VII, 119-122.

⁹⁹⁷ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, III, 116-117; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 109; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IV, 320-321.

⁹⁹⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 134.

⁹⁹⁹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 134-135.

¹⁰⁰⁰ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 136-137; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 375-379; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 489-494; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 229-230; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 426-431; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, II, 27-28.

¹⁰⁰¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 338-339.

sadece el-Kummî'ye dayandırıp bu yönde başka bir rivâyet veya bilgi zikretmemişlerdir.¹⁰⁰²

Gerek Ahbâri gerekse Usûlî müfessirlerin, siyâk ve öne çıkardıkları anlam açısından âyetlere bakış açıları farklı olsa da Nisa sûresi 55. ve 56. âyetleri imâmetle ilişkilendirmede istekli oldukları göze çarpmaktadır. Bu durum, sahih olup olmamasına itibâr etmeyerek tüm rivâyetleri kabul eden Ahbârî müfessirlere oranla normal karşılanırsa da Usûlî müfessirlerin buna rağbet göstermesi kanaatimizce, söz konusu âyetlerde “haset etmek”, “Allah’ın lüftederek vermesi” ve “İbrahim soyu” gibi anlamları karşılayan imamlara yakıştırılması kolay olan kelimelerin bir araya gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Ali b. İbrahim el-Kummî, “Mü'minler o kimselerdir ki, Allah anıldığında kalpleri titrer. Onlara Allah'ın âyetleri okunduğunda imanları artar. Onlar sadece rablerine tevekkül ederler. Onlar namazı hakkını vererek kılar, onlara verdiğimiz maldan Allah yolunda harcarlar. İşte onlar gerçek mü'minlerdirler.(...)” meâlindeki Enfâl sûresi 2-4. âyetlerin Hz. Ali, Hz. Ebû Zer, Hz. Selman ve Hz. Mikdâd hakkında indiğini öne sürmektedir.¹⁰⁰³ Feyz-i Kâşânî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî; el-Kummî'nin öne sürdüğü bu bilgiyi ona isnâd ederek nakletmektedirler.¹⁰⁰⁴ et-Tûsî, et-Tabresî, ve et-Tabâtabâî gibi birçok Usûlî müfessir ise söz konusu âyetlerde anlatılan gerçek müminleri belli kimselerle kayıtlamamışlar ve âyetlerin zikredilen sahâbîler hakkında indiğine dâir hiçbir bilgi vermemişlerdir.¹⁰⁰⁵ Dolayısıyla el-Kummî'nin, bahsettiğimiz âyetlerin yukarıda isimleri geçen sahâbîler hakkında indiğine dâir iddiası, Hz. Ali ve ona yakınlıklarından dolayı yukarıda isimleri zikredilen üç sahâbeyi öne çıkarma çabası olarak değerlendirilmelidir.

¹⁰⁰² Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 375-379; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 489-494; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 426-431. Ayrıca bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 136-137; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 229-230; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 27-28.

¹⁰⁰³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 238.

¹⁰⁰⁴ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 63; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 121; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 284.

¹⁰⁰⁵ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 8-10; Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 427-428; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 9-10; eş-Şübbî, **Cevher**, III, 7; Muğniyye, **Kâşif**, III, 449-450; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 9-10; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, III, 254-255; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 297-298; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XII, 121-126.

Ali b. İbrahim el-Kummî; Hz. Ebû Zer, Hz. Mikdâd, Hz. Selman ve Hz. Ammâr'ı Tevbe sûresinin 100. âyetini tefsir ederken de öne çıkarmaktadır. Söz konusu âyette meâlen şöyle buyurulmaktadır:

Hem İslâm'ı en önde kabul eden muhâcirler ve ensârdan hem de tüm içtenlikle onlara uyanlardan Allah razı olmuş; onlar da ondan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmakların aktığı cennetler hazırlamıştır. Onlar orada temelli kalacaklardır. Bu büyük bir bahtiyarlıktır.

el-Kummî, meâli verilen ilgili âyetteki "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ" (İslâm'ı en önde kabul eden muhâcirler ve ensâr) ifâdesinden, yukarıda ismi geçen dört sahâbî ile iman edip Hz. Ali'nin imamlığını kabul etmeye devam edenlerin amaçlandığını vurgulamaktadır.¹⁰⁰⁶ Öbür yandan İmâmiyye rivâyetleri arasında bu âyetin Hz. Ali veya onunla beraber ona tâbi olan muhâcirler, ensâr ve bunlara uyanlar hakkında indiğine dâir haberlere rastlanmaktadır.¹⁰⁰⁷ Feyz-i Kâşânî bu âyeti tefsir ederken el-Kummî'nin bu âyetle ilgili yaptığı açıklamayı vermekle yetinmiştir.¹⁰⁰⁸ Ancak Feyz-i Kâşânî, bu açıklamayı el-Kummî'den naklederken aktardığı ibârede söz konusu sahâbîlerin ismini sıralamadan önce liderler anlamındaki "نُقباء" kelimesini, hemen ardından da vav atıf harfini zikretmiştir. Bizim yararlandığımız Kummî tefsiri nüshasında ise "نُقباء" kelimesinden sonra atıf harfi olmaksızın bahsettiğimiz sahâbîlerin ismi verilmiştir.¹⁰⁰⁹ Kâşânî'nin naklettiği ibârede bulunan "نُقباء" kelimesinden imamlar kastedilmiş olmalıdır. Böylece ona göre bahsettiğimiz Tevbe sûresi 100. âyetten dört sahâbînin yanı sıra imamların da amaçlanmış olması gereklidir. Usûlî müfessirlerden Muhammed eş-Şeybânî, söz konusu âyetin tefsiri sadedinde âyetin, Hz. Ali ve isimlerle kayıtlamaksızın ona tâbi olan muhâcirler ve ensâr hakkında indiği belirtilen Câfer es-Sâdıktan gelen rivâyeti vermekle iktifâ etmiştir.¹⁰¹⁰ Usûlî müfessirler et-Tûsî, et-Tabresî ve et-Tabâtabâî, Tevbe sûresi 100. âyette bulunan yukarıdaki ifâdeyi belli sahâbî isimleri ile kayıtlamaksızın Habeshistan ve Medine'ye hicret eden ve Medine'de hicret edenlere

¹⁰⁰⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 279.

¹⁰⁰⁷ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 154; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 256; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 525.

¹⁰⁰⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 141. Ayrıca bkz. eş-Şübbâr, **Cevher**, III, 112-113.

¹⁰⁰⁹ Buna göre ise "نُقباء" kelimesi mübdelün minh veya mübeyyen, zikredilen sahâbe isimleri ise bedel veya atf-ı beyandır. Yani "نُقباء" kelimesinden kastedilen, isimleri daha sonra zikredilen sahâbîleridir.

¹⁰¹⁰ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 45.

kucak açan, İslâm'ı ilk ve önde kabul eden müminler şeklinde açıklamaktadırlar.¹⁰¹¹ Âyete yapılan bu yöndeki açıklama başka Usûlî tefsirlerde de görülmektedir.¹⁰¹²

Tevbe sûresinin ilgili âyetine bakıldığında onun, Allah'ın, İslam'a ilk ve önde giren muhâcirler ve ensârdan razı olduğunu ve onlara temelli kalacakları cennetleri hazırladığını belirttiği açıkça anlaşılmaktadır. Aslında bu durum muhâcirler ve ensârdan önde gelen Hz. Ebu bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Talha (ö. 36/656) ve Hz. Zübeyr (ö. 36/656) gibi İsnâaşeriyye nezdinde sevilmeyen ve onlara göre Hz. Ali'nin hakkı olan imâmetin ona ve ondan sonra da çocuklarına ulaşmasını engelleyen sahâbîlerin dinî işlerde hata yapmayacaklarını ve doğru yoldan sapmayacaklarını hissettirmektedir. Öyleyse bu durum, İsnâaşeriyye'nin *"bu sahâbîler, imam olarak tayin edildiğini bildikleri halde Hz. Ali'yi bundan alıkoymuşlardır."* şeklindeki görüşüyle çelişmez mi? İlk dönem Usûlî ulemâdan Şeyh Müfid (ö. 413/1022) bu soruya dikkat çekmektedir.¹⁰¹³ O, bu sorunun cevabında âyette belirtilen, Allah'ın, onlardan râzı olma ve onlara cennet sözünün, ihlas şartına ve Allah'ın emirlerini yerine getirmeye bağlı olduğunu, onların da bunları yerine getirdiklerine dâir bir delilin olmadığını dolayısıyla âyetin zâhirine bakarak ismi geçen yukarıdaki sahâbîlerin âyetin anlamı dâiresinde değerlendirilemeyeceğini ileri sürmektedir.¹⁰¹⁴ Diğer taraftan Müfid, yukarıda ismi geçen sahâbîlerin İslam'da ilk ve önde olan muhâcirler ve ensâr olamayacağını, bu anlamda muhâcirlerin, Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Cafer b. Ebû Tâlib (ö. 8/629), Hamza b. Abdilmuttalib (ö. 3/625), Habbâb (ö. 37/657-58), Zeyd b. Hârise (ö. 8/629), Ammâr (ö. 37/657) ve bunların tabakasındaki olanların, ensârın ise Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Sad b. Muâz, (ö. 5/627), Ebu'l-Heysem (ö. 20/641), Huzeyme b. Sâbit (ö. 37/657) ve bu tabakada olanların olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰¹⁵ Çağdaş İsnâaşeriyye müfessirlerinden Muhammed es-Sâdıkî de sonuçta aynı yola çıkması açısından, Müfid'in tutumuna yakın bir duruş sergilemektedir. es-Sâdıkî, âyette

¹⁰¹¹ et-Tûsî, **Tibyân**, V, 181; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, V, 111; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, IX, 310-314.

¹⁰¹² Bkz. Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 156-157; Muğniyye, **Kâşif**, IV, 94-96; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, III, 375-376; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 452.

¹⁰¹³ Bkz. Muhammed Ali Eyâzî, **Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Mecid el-Müstahrec Min Tûrâsî's-Şeyhi'l-Müfid**, Merkez-i Ferheng ve Meârif-i Kur'ân, Kum, 1382h., s. 266.

¹⁰¹⁴ Eyâzî, **a.g.e.**, s. 266.

¹⁰¹⁵ **A.e.**, s. 266-267.

belirtilen ilk ve önde olmanın zaman açısından değil iman seviyesiyle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ashâb ve tâbiinden çok sonraları imanla tanışan birisi iman seviyesine göre onların dönemlerinde bulunanlardan daha önde olabilmektedir. Ona göre ilgili âyet tam da bunu belirtmektedir. Gerek Müfid'in gerekse es-Sâdıkî'nin söz konusu âyet çerçevesinde yaptıkları açıklama kanaatimizce, İsnâaşeriyye tarafından sevilmeyen, onlarca Hz. Ali ve evlâdının imamlığına karşı çıktıkları sayılan ilk üç halîfe, Talha ve Zübeyr gibi sahâbîlerin bu âyetin altında değerlendirilmemesine yönelik çabadan kaynaklanmaktadır. Âyetin Ali ve ona tâbi olan muhâcirlerle ensâr hakkında indiğini ileri süren görüşün arka planında da bu durumun yattığını düşünmekteyiz.

Allah Teâlâ Kehf sûresi 107. âyette¹⁰¹⁶ iman eden ve sâlih ameller/güzel işler yapanların âhiretteki konaklarının firdevs cennetleri olacağını, Muhammed sûresi 2. âyette¹⁰¹⁷ ise iman edip sâlih amel işleyen ve rableri tarafından Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilene (Kur'ân) inananların günahlarını bağışladığını ve hâllerini düzelttiğini bildirmektedir. Ali b. İbrahim el-Kummî her iki âyetin Ebû Zer, Selman, Ammâr ve Mikdâd hakkında indiğini belirtmektedir. O, Kehf sûresi 107. âyetin bu sahâbîler hakkında indiğini, İmam Câfer'den nakledilen bir rivâyete dayandırmaktadır. İsimleri zikredilen sahâbîlerin, Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmede sâbit kaldıklarını vurgulayan el-Kummî, meâli yukarıda verilen Muhammed sûresi 2. âyetinde belirtilen, Allah tarafından Hz. Peygamber'e indirilenin, velâyet/imâmet olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰¹⁸ Ayrıca o, Muhammed sûresi 2. âyetin¹⁰¹⁹ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ {فِي عَلِي} ¹⁰¹⁹ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ" şeklinde indiğine dâir İmam Câfer'den gelen bir rivâyet zikretmektedir.¹⁰²⁰ Bu iki âyetin tefsiri ile ilgili el-Kummî'den gelen bilgileri zikreden Feyz-i Kâşânî'nin, her iki âyetin söz konusu sahâbîler hakkında indiğini

¹⁰¹⁶ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "İman edip güzel ve yararlı işler yapanların konakları, Firdevs cennetleri olacaktır."

¹⁰¹⁷ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "İman edip güzel ve yararlı işler yapanlar ve Muhammed'e indirilene (Kur'ân) -ki o Rablerinden gelen hakıtır-inananların, Allah günahlarını affetmiş ve hâllerini düzeltmiştir."

¹⁰¹⁸ el-Kummî, a.g.e., s. 403, 643.

¹⁰¹⁹ Parantez içerisindeki ibâre âyetten değildir.

¹⁰²⁰ el-Kummî, a.g.e., s. 642- 643.

belirten görüşe katıldığı anlaşılmaktadır.¹⁰²¹ el-Kummî'nin bu iki âyet hakkındaki görüşünü, âyetler hakkındaki rivâyetleri bir araya getirmeye gayret gösteren başka Ahbârî müfessirler de nakletmektedirler.¹⁰²² Diğer taraftan et-Tûsî, et-Tabresî gibi başka Usûlî müfessirler de sözünü ettiğimiz iki âyeti bahsedilen dört sahâbîye hasr etmedikleri ve ilgili iki âyeti tüm iman edip sâlih amel işleyenlere teşmil ettikleri görülmektedir.¹⁰²³ Çağdaş Usûlî müfessirlerden et-Tabâtabâî Kehf sûresi 107. âyetin dört sahâbîye hasredilmesine dâir el-Kummî'nin aktardığı rivâyet hakkında şunları söylemektedir:

Derim ki, bu rivâyetin [âyetin delâlet kapsamı açısından] örneklige hamledilmesi gerekir. Veya bununla kastedilen, onun (âyetin), hakkıyla mümin olanlar hakkında indiğidir. Ne var ki, rivâyette [bu] dört kişinin zikredilmesi onların [gerçek mümin olmada] en açık örneklik olmaları yönüyledir. Değilse, Sûre (Kehf sûresi) mekkîdir. Oysa Selman -Allah ondan razı olsun- Medine'de Müslüman olanlardandır. Bununla beraber hadisin senedinde zayıflık mevcuttur.¹⁰²⁴

Böylece et-Tabâtabâî, el-Kummî'nin Kehf sûresi 107. âyete ilişkin naklettiği rivâyetin, âyetten kastedilen amaç anlamı belirtmediğine dikkat çekerken âyetin genel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

3.2.1. Değerlendirme

Ali b. İbrahim el-Kummî, Kur'ân'dan kimi âyetleri İsnâaşeriyye mezhebince çok önem verilen ve Şiîliğin ilk müntesipleri sayılan sahâbîler; Hz. Ebû Zer, Hz. Mikdâd, Hz. Selman ve Hz. Ammâr'la ilişkilendirmektedir. Ahbârî müfessirlerin bu hususta ona tâbi olduğu ve söz konusu âyetler çerçevesinde onun yaptığı tefsirleri hemen hemen her zaman tefsir kitaplarında tekrarladıkları görülmektedir. Buna karşılık Usûlî müfessirlerin genellikle âdetâ âyetlerin bu dört sahâbeye

¹⁰²¹ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 410; III, 322.

¹⁰²² Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 291; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 495; IV, 180-182; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 313; V, 27; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 215; VIII, 177-178.

¹⁰²³ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VII,77; IX, 217; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VI, 394-395; IX, 161; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 298; V, 22; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, IV, 153; VI, 346-347; Ali el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 250; III, 205; Muğniyye, **Kâşif**, V, 166; VII, 60-61; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIII, 323-324; XVIII, 183;; Muhammed eş-Şirâzî, **a.g.e.**, III, 424; V, 153. Karş. eş-Şübbër, **Cevher**, IV, 104; VI, 22-23; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, V, 588-589; IV, 165; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, IV, 368; VI, 450-451; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXVII, 83-84.

¹⁰²⁴ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIII, 324.

hasredilmesine karşı çıktıkları ve siyâkı göz önünde bulundurak âyetleri buna göre değerlendirdikleri göze çarpmaktadır.

Bazı âyetlerin kimi sahâbîler hakkında inmesi normal karşılanması gerekse de sözü edilen âyetlerin geçen dört sahabe ile irtibatlandırılması, kanaatimizce âyetler aracılığıyla imâmet teorisine inceden inceye işâret etmek için çaba harcamaktır. Şifliğin, âyetlerle Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine kadar götürülmesinin de güdüldüğü bu çabaya göre, isimleri zikredilen sahâbîlerin Hz. Ali'ye verilen imâmete inandıkları, buna sâdık kaldıkları bundan dolayı zulmedildikleri ancak nihâyetinde onların günahlarının affedildiği ve onların gerçek müminler olup onlara âhirette güzel nimetlerin bağışlanacağı öne çıkarılmaya çalışılmaktadır. Bu arada bu dört sahâbînin de içinde bulunduğu bazı sahâbîlerin, İslam tarihinde bilinen Hz. Ali ile aralarındaki güzel bağı, Şifliğin ilk nüvelerini oluşturan kimseler şeklinde değil de ilmi, cesâreti, kahramanlığı, takvâsı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) akrabalığı ve onun Medine'de Hz. Ali'yi kendisine kardeş kıldığından dolayı onların Hz. Ali'yi derin mânevî bir bağlılıkla samîmi bir dost kabul etmeleriyle açıklanması gerektiğini düşünmekteyiz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. İMÂMETİ KABUL ETMEMELERİ YÖNÜYLE SAHÂBÎLERLE İLİŞKİLENDİRİLEN ÂYETLERE AHBÂRÎ VE USÛLÎ BAKIŞ

Bundan önceki başlıklar altında Ali Şîası ve İsnâaşeriyye mezhebinde önem verilen bazı sahâbîlerle bağdaştırılan âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorumlarını inceledik. Burada ise İsnâaşeriyye mezhebinin kimi müfessirlerince imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîlerle bağ kurulan âyetlere Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin yaptığı açıklamalar ele alınacaktır.

4.1. İMÂMETİ KABUL ETMEDİKLERİNDEN DOLAYI SAHÂBÎLER İÇİN ÖNE SÜRÜLEN ÂYETLERDEKİ ÖZELLİKLER

Sözünü ettiğimiz âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorumlarına geçmeden önce İmâmiyye'ye göre sahâbînin tanımını yapmanın yerinde olacağı kanısındayız. İmâmiyye ulemâsından Şehîd-i Sâni olarak bilinen Zeynüddin b. Ali (ö. 966/1559 [?]) sahâbînin tanımını şöyle yapmaktadır: “*O, iman ederek Allah Resûlü (s.a.s.) ile karşılaşan ve hayatının bir döneminde dinden dönse de Müslüman olarak vefât eden kimsedir.*”¹⁰²⁵ Bu tanıma göre onunla konuşmasa veya onu görmese de Hz. Peygamber'le (s.a.s.) oturan veya konuşan kimse sahâbî sayılmaktadır.¹⁰²⁶ Çağdaş Şîi yazarlardan Murtazâ el-Askerî (1911-2007), Arapça'da sahâbî kelimesinin kök anlamının barındırdığı “berebaberlikte çokluk” anlamına dikkat çekerek sahâbînin sadece Allah Resûlü'nün sohbetinde çokça bulunan kimselere kullanılması

¹⁰²⁵ Şehîd-i Sâni, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed, *Şerhü'l-Bidâye fî 'İlmi'd-Dirâye*, Menşûrât-ı Ziyâ Feyrûzâbâdî, Kum, 1390şh., s. 123.

¹⁰²⁶ A.e., s. 123.

gerektiğini ileri sürmektedir.¹⁰²⁷ İki tanım karşılaştırılığında ikinci tanıma göre sahâbîlerin sayısının birinci tanıma göre daha az olacağı kolayca anlaşılmaktadır.

4.1.1. İmâmetle İlgili Söz Alınması

İsnâaşeriyye mezhebine göre Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) vefâtından sonra yerine halîfe/imam olarak geçmesi gereken kişi Hz. Ali'dir. Bu tâyin, onlara göre Allah ve Resûlü tarafından belirlenmiş, sahâbîlerin de buna uymaları emredilmiştir. Ahbârî müfessirler Mâide sûresi 1. âyet¹⁰²⁸ ile Nahl sûresi 91 ve 92. âyetlerin¹⁰²⁹ bu durumu anlattıklarını ileri sürmektedirler.¹⁰³⁰ Buna göre bu âyetlerde sahâbîlerden Hz. Ali'nin halîfe olarak tâyin edilmesiyle ilgili verdikleri sözü yerine getirmeleri istenmekte¹⁰³¹ ve verdikleri bu sözü Allah Resûlü döneminde yaşayan ipliğini iyice eğirip sardıktan sonra onu çözmeye çalışan kadın misâli bozmamaları emredilmektedir.¹⁰³² Nahl sûresi 91 ve 92. âyetlerle ilgili Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra), babası vasıtasıyla Câfer es-Sâdık'tan şu rivâyeti aktarmaktadır:

Velâyet (Hz. Ali'nin imam tâyin edilmesi) inince Allah Resûlü Gadîr-i Hum'daki sözlerinden birisi [de] şuydu: “Müminlerin otoritesi (مِرَّة) Ali'yi tebrik edin.” Bunun üzerine onlar: “Bu (onun tayin edilişi), Allah ve Resûlü'nün emri midir?” deyince Allah Resûlü onlara: “Evet, gerçekten [bu] Allah ve Resûlü'nün [emri]dir.” [Sonra da] onlara şöyle dedi: “O, müminlerin emiridir, takvâ sâhiplerinin önderidir, mevki sâhibi kişilerin lideridir. Allah onu kıyâmet gününde sırâtın üzerinde oturtacaktır; o da ona bağlı olan dostlarını cennete, düşmanlarını da cehenneme yollayacaktır.”¹⁰³³

Ahbârî müfessir Hâşim el-Bahrânî'nin (ö. 1107/1696) bu âyetlerin tefsiri sadedinde Câfer es-Sâdık'tan gelen aktardığı rivâyete göre ise Hz. Ali'nin imâmeti

¹⁰²⁷ Murtaza el-Askerî, **Meâ'limü'l-Medreseteyn**, 2. bs., Merkezü't-Tibâ'a ve'n-Neşr li'l-Mecma'il-Âlemî li Ehli'l-beyt, y.y., 1416h., I, 114.

¹⁰²⁸ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Ey iman edenler! Yaptığınız sözleşmelerin gereğini yapın. (...)”
¹⁰²⁹ İlgili âyetlerin meâli şu şekildedir: “Bir sözleşme yaptığınız zaman, Allah'a karşı verdiğiniz sözün gereğini yapın. Allah'ı kendinize şahit tutarak, sağlamlaştırdıktan sonra yeminlerinizi bozmayın. Elbette Allah yaptıklarınızı bilir. İpliğini iyice eğirip sardıktan sonra onu çözen [kadın] gibi olmayın. (...)”

¹⁰³⁰ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 154, 364; el-‘Ayyâşî, **a.g.e.**, II, 290-291; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 265-267; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 431; II, 382-383; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 583; III, 80-83; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 23; VII, 262-264; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 70-71, 424-425.

¹⁰³¹ Mâide 5/1; Nahl 16/91.

¹⁰³² Nahl 16/92.

¹⁰³³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 364.

indikten sonra Allah Resûlü'nün (s.a.s.) özellikle Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in onu tebrik etmelerini istediğini, onların Hz. Ali'nin imâmetinin Allah ve Resûlü tarafından mı belirlendiğini sormaları üzerine Allah Resûlü'nün onlar tarafından belirlendiğini söylemesiyle yukarıda bahsi geçen “*Allah'ı kendinize şâhit tutarak, sağlamlaştırdıktan sonra yeminlerinizi bozmayın. Elbette Allah yaptıklarınızı bilir. İpliğini iyice eğirip sardıktan sonra onu çözen [kadın] gibi olmayın. (...)*” meâlindeki Nahl sûresinin ilgili âyetlerinin indiğini belirtmektedir.¹⁰³⁴ Söz konusu âyetlerin açıklanması sadedinde el-Ayyâşî'nin (ö. 320/932 [?]) aktardığı rivâyette ise Resûl-i Ekrem'in Hz. Ali'nin tebrik edilmesini istediğinde Mikdâd, Selman ve Ebu Zerr'in, Allah Resûlü'ne hiç bir şey sormadan kalkıp onu tebrik etmeleri dikkat çekmektedir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin Allah ve Resûlü tarafından mı belirlendiğini sorduklarının ifâde edildiği bu rivâyetin devamında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'yi tebrik ettikleri ve oradan çıkarken onların “*Vallahi, onun (Allah Resûlü s.a.s.) dediğini (Hz. Ali'nin imamlığı) ona asla teslim etmeyeceğiz.*” dedikleri ve bunun üzerine Nahl sûresi 91 ve 92. âyetlerin indiği kaydedilmektedir.¹⁰³⁵ Nahl sûresi 91. âyette geçen “أَيْمَانٌ” (yeminler) kelimesinin Gadîr-i Hum biatında *verilen sözler* anlamında olduğunu vurgulayan Ahbârî müfessir el-Cenâbezî (1835-1909), bu âyetteki “وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا” ifâdesinde Hz. Ali'nin imam olarak tayin edilmesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamberliğinin sağlamlaştığını ileri sürmekte bu yönüyle de ilgili ifâdede peygamberliğine ilişkin ona verilen sözlerinin yerine getirilmesine vurgu yapıldığını savunmaktadır. el-Cenâbezi, insanların Hz. Peygamberin nübüvvetini kabul etmesine dönük biati “İslâmî-Nebevî Genel Biat” (البيعة العامة النبوية الإسلامية) Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmesine ilişkin biati de “İmânî-İmâmî Özel Biat” (البيعة الخاصة الولوية الإيمانية) şeklinde nitelendirmektedir. el-Cenâbezi'nin bu bağlamda Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmekle ilgili ahdini bozan kişinin tövbesinin kabul edilebileceğini, buna karşılık Hz. Ali'nin imâmetinin kabûlüyle ilgili biatini yerine getirmeyenin

¹⁰³⁴ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 382.

¹⁰³⁵ el-Ayyâşî, **a.g.e.**, II, 290. Aktarılan bu rivâyette Nahl sûresi 92. âyette bulunan “تَتَخَذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا” “تَتَخَذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ...” (İçinizden bir topluluğun diğerinden daha güçlü olması sebebiyle yeminlerinizi aranızda aldatma aracı kılmayın...) ifâdesinin “تَتَخَذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ...” (Sizin imamlarınızdan daha temiz imamlar olduğundan yeminlerinizi aranızda aldatma aracı kılmayın...) şeklinde olduğu bilgisi mevcuttur. Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 267.

tövbesinin kabul edilemeyeceğini ifâde etmesi onun, mezhebine ilişkin taassubuyla ilişkilendirilse gerektir.¹⁰³⁶ Ahbârî müfessirlerin zikrettikleri rivâyete göre Allah Resûlü (s.a.s.) on yerde Hz. Ali'nin imamlığı hususunda sahâbîlerden söz almış sonra da “*Ey iman edenler! Yaptığınız sözleşmelerin gereğini yapın. (...)*” meâlindeki Mâide sûresi 1. âyet inmiştir.¹⁰³⁷ el-Cenâbezî, Mâide ve Nisa sûrelerinin Hz. Ali'nin imâmeti hakkında indiğini, bu sûrelerin onun imâmetine teşvik ettiğini, imâmetine karşı çıkılmasından da sakındırdığını bu açıdan söz konusu sûrelerde geçen emir, nehiy, helal, haram, sevab, azap ve kıssaların onun imâmetine işâret ettiğini öne sürmektedir. Ona göre Mâide sûresi 1. âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Ali'nin imâmetinin sahâbîler tarafından kabul edilmesi yönünde söz aldığını ve bu söze muhâlefet edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. el-Cenâbezî, bu âyette bulunan “عقود” (akitler, sözler) kelimesinin ise kendilerinden söz alınanlara binâen veya Allah Resûlü'nün Hz. Ali'nin imâmeti hususunda sahâbîlerden üç veya on defa söz alındığı itibâriyle çoğul şeklinde kullanıldığını iddia etmektedir.¹⁰³⁸ el-Kummî ve öğrencisi el-Küleynî'den (ö. 329/941) yaptığı nakille Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1091/1680), Nahl sûresinin ilgili âyetlerini sahâbîlerin, İmâmiyye'ye göre, tâyin edilen Hz. Ali'nin imamlığını kabul etmelerinin emredildiğiyle ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁰³⁹ Onun, Mâide sûresi 1. âyet hakkında da aynı tutumu izlediği söylenebilir.¹⁰⁴⁰

Ahbârî müfessirlere göre Mâide sûresi 7. âyet,¹⁰⁴¹ Hz. Ali'nin imâmetinin sahâbîler tarafından kabul edildiğini ve Hz. Peygamber'in onlardan bu hususta söz aldığını belirtmektedir. Böylece bu âyette sahâbîlerden Hz. Ali'nin imâmeti hakkında “*işittik ve itaat ettik*” şeklindeki sözleri hatırlatılmaktadır.¹⁰⁴² Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî bu âyetle Hz. Ali'nin imâmetinin yanı sıra Veda Haccı'nda beyan edilen haramlar ve tahâret şekli gibi İslam'ın getirdiği ilkelere uyulması gerektiği yönünde

¹⁰³⁶ Bkz. el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 424.

¹⁰³⁷ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 154; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 431; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 583; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 23; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 70-71.

¹⁰³⁸ Bkz. el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 70-71.

¹⁰³⁹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 326.

¹⁰⁴⁰ **A.e.**, I, 388.

¹⁰⁴¹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Allah'ın üzerinizdeki nimetini ve sizi kendisiyle bağladığı sağlam sözü hatırlayın. Hani siz o zaman “işittik ve itaat ettik” demiştiniz. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah kalplerde olanı hakkıyla bilendir.”

¹⁰⁴² Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 156-157; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 454; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 600; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 58; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 77.

sahâbîlerden alınan sözlerin hatırlatıldığı görüşünü tercih ettiği görülmektedir.¹⁰⁴³ Nihâyetinde bu görüşe göre de ilgili âyetin, Hz. Ali'nin imâmetinin sahâbîlerce kabul edildiği ve bunun onlara hatırlatıldığı ile ilişkilendirildiğini gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Usûlî müfessirlere gelince onlardan Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067), Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır) gerek Mâide sûresinin gerekse Nahl sûresinin ilgili âyetlerini imâmet çerçevesinde sahâbîlerle ilişkilendirmediği görülmektedir.¹⁰⁴⁴ Usûlî Müfessirlerden et-Tabresî (ö. 548/1154), Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580) ve Ali el-Âmilî (ö. 1135/1722) Mâide 1. âyet hakkında isimlerini yukarıda zikrettiğimiz Usûlîler gibi düşündükleri görülüyorsa da Mâide sûresi 7. âyet ve Nahl sûresinin söz konusu âyetlerini tefsir ederlerken bunların imâmet çerçevesinde sahâbîlerle ilişkilendirildiği görüşünü bu âyetler hakkında yapılan yorumlar arasında zikretmeyi ihmal etmemektedirler.¹⁰⁴⁵ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî (1904-1981), Mâide sûresi 1. ve Nahl sûresinin ilgili âyetlerinin imâmet çerçevesinde sahâbîlerle ilişkilendirildiğine yönelik bir açıklama yapmazken Mâide sûresi 7. âyette bulunan "نِعْمَةُ اللَّهِ" (Allah'ın nimeti) tamlamasından imâmetin de kastedilebileceğine işâret etmesi dikkat çekmektedir.¹⁰⁴⁶ Ayrıca et-Tabâtabâî, Mâide sûresinin söz konusu âyetlerini tefsir ederken imâmet çerçevesinde sahâbîlerle ilişkilendirilen yukarıda geçen bazı rivâyetleri nakletmekte ve bu rivâyetlerin ilgili âyetlerden kastedilen anlama yönelik olmadığını, aksine bunların, âyetlerin delâlet kapsamına uygun misalleri veya ilgili âyetlerin bâtını yorumlarını belirttiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁴⁷ Çağdaş Usûlî müfessirlerden Nasır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), Mâide sûresi 1. âyet ve Nahl sûresinin ilgili âyetlerini imâmetle ilişkilendirmese de Mâide 7. âyetteki "وَمِثْلَهُ الَّذِي وَاتَّقُوا بِهِ" (sizi kendisiyle bağladığı sağlam sözü hatırlayın) şeklindeki ifâdenin, Hz. Peygamber'in (s.a.s) farklı merhalelerde Müslümanlardan aldığı tekvînî (yaradılışla ilgili) ve teşrîî (fikhî ve itikâdî hükümlerle ilgili) tüm sözlerine işâret

¹⁰⁴³ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 399.

¹⁰⁴⁴ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, III, 269-270, 310; VI, 273-274; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 186-187; III, 213-214. Ayrıca bkz. Muğniyye, **Kâşif**, III, 6, 24 IV, 544-549; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 596, 613-614; III, 253-257.

¹⁰⁴⁵ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 259-260, 290; VI, 193-195; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 208, 228; III, 602-605; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 359, 369; II, 183-184.

¹⁰⁴⁶ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, V, 135-138; 198; XII, 273-277.

¹⁰⁴⁷ et-Tabâtabâî, **Tefsîrü'l-Beyân**, III, 189, 225.

edilebileceğine bir engel olmadığını bu açıdan Hz. Peygamber'in Veda Haccı'nda Hz. Ali'nin imâmetine dâir aldığı sözün de bu ifâdenin içinde değerlendirilebileceğini ifâde etmektedir.¹⁰⁴⁸ Buna benzer tutum, Mâide sûresi 1. ve 7. âyetlerini tefsir ederken Çağdaş Usûlî müfessir Muhammed es-Sâdıkî'de (1926-2011) de görülmektedir.¹⁰⁴⁹

4.1.2. İmâmette Sınanmak

Ali b. İbrahim el-Kummî, sahâbîlerin Hz. Ali'nin imâmeti hakkında imtihan edildiklerini ve bu imtihanı kazanmadıklarını ileri sürmektedir. Ona göre Mâide sûresi 71. âyet¹⁰⁵⁰ sahâbîlerin durumunu beyân etmek için nâzil olmuş ve bu âyetteki "فِتْنَةً" kelimesi imtihan etmek/sınamak anlamındadır. el-Kummî'nin yaptığı bu tefsirin dayanağı Câfer es-Sâdık'tan geldiği ileri sürülen bir rivâyettir. Buna göre Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ashâbı Hz. Ali'nin imâmeti hakkında imtihan edilmeyeceklerini sanmışlar, Resûl-i Ekrem hayattayken Hz. Ali'nin imâmetine kör ve sağır kesilmişler, daha sonra Allah Teâla onların bundan kaynaklanan günahlarını bağışlamışsa da Hz. Peygamber vefât edip Hz. Ali'yi imam olarak tâyin ettikten sonra onların çoğu yine onun imamlığını kabul etmemişlerdir.¹⁰⁵¹ Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533), İsrailoğullarından bahsedilen bir pasaj içerisinde bulunması hasebiyle Mâide sûresi 71. âyetin ilk bakışta İsrailoğullarını anlattığı görülse de sahâbîler İsrailoğullarını karış karış takip edeceklerinden İmam Câfer'in âyeti sahâbîleri kastedecek şekilde te'vil ettiğini ifâde etmektedir.¹⁰⁵² Yaptığı bu açıklama ile el-Esterâbâdî'nin, Câfer es-Sadık'a

¹⁰⁴⁸ Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 335-339, 375-377; VII, 135-141. Ayrıca yukarıdaki Mâide ve Nahl âyetlerinin yorumu için başka Usûlî tefsirlere bkz. eş-Şübbër, **Cevher**, II, 136, 150; III, 442-444; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, II, 327, 342-343; III, 606-616; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 412-413, 430-431; IV, 252-254; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XVI, 466-473.

¹⁰⁴⁹ Bkz. es-Sâdıkî, **a.g.e.**, VIII, 11-19, 207-209.

¹⁰⁵⁰ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Yaptıkları bu fiillerine karşılık başlarına) bir felâket gelmeyeceğini sandılar da kör ve sağır kesildiler. Sonra [tövbe ettiler], Allah da onların tövbesini kabul buyurdu. Sonra [tekrar] onların çoğu kör ve sağır kesildiler. Allah, onların yaptıklarını hakkıyla görendir.

¹⁰⁵¹ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 168-169; el-'Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 363; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 491; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 659; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 198-199; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 104.

¹⁰⁵² Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 165-166.

dayandırdığı bu bâtinî yorumun, âyetten kastedilen anlam olduğuna dikkat çekmeye çalıştığı görülmektedir. Feyz-i Kâşânî'nin de bu tutumda olduğu söyleyenebilir.¹⁰⁵³

Mâide sûresi 71. âyette bulunan "فِتْنَةٌ" kelimesini birbirine yakın anlamlar olan ceza, musîbet ve felâket gibi anlamlarla açıklayan Usûlî müfessirler ise bu âyetin, yaptıkları kötü eylemlerinin cezâsız kalacağını zanneden İsrailoğullarından bahsettiğini vurgulamaktadırlar.¹⁰⁵⁴

4.1.3. Zulmetmek ve Sapmak

Furkan sûresi 8. ve 9. âyetlerde meâlen şöyle buyurulmaktadır: "(...) *Ve zalimler [inanana] şöyle dediler: 'Siz ancak büyülenmiş bir adama uymaktasınız.'* [Ey Peygamber! bunların] *senin hakkında düzdükleri yakışıksız benzetmelere bak hele, bunlar saptılar, doğru yolu da bulamayacaklar.*" Ahbârî müfessirlerin Furkan sûresinin ilgili âyetleri tefsir etme sadedinde İmam Muhammed el-Bâkır'a nispet edilen birtakım rivayetlere göre Furkan sûresi 8. âyet Allah Resûlü'ne (s.a.s.) وَقَالَ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا الظَّالِمُونَ {لَالِ مُحَمَّدٍ حَقِّهِمْ} ¹⁰⁵⁵ şeklinde indirilmiş, Furkan sûresi 9. âyette bulunan "سَبِيلٌ" (yol) kelimesinden Hz. Ali kastedilmiş, onun imâmetine dâvet eden Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sahâbîlerin "büyülenmiş adam" (رَجُلٌ مَسْحُورٌ) dedikleri, böylece saptıkları ve bir daha Hz. Ali'nin imâmetiyle müşerref olmaya güç getiremeyecekleri anlatılmaktadır. İlgili âyetlerin Ahbârî müfessirler; Ali b. İbrahim el-Kummî, Şerefüddin el-Esterâbâdî, Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680), Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî (ö. 1112/1700), ve el-Meşhedî (ö. yaklaşık olarak 1125/1713) tarafından sözünü ettiğimiz rivâyetlerde anlatıldığı şekilde ele alındığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁵⁶ Ahbârî müfessirlerden el-Cenâbezî ise söz konusu âyetleri tefsir ederken ne bu rivâyetlere yer vermekte ne de âyetleri bu yönde tefsir etmektedir.¹⁰⁵⁷ Rivâyetlerin, Resûl-i Ekrem'i ashâbı tarafından büyülenmiş adam yakıştırmasıyla karşı karşıya bıraktırması el-Cenâbezi'nin, bu rivâyetleri terk etmesine ve âyetleri

¹⁰⁵³ Bkz. Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 439.

¹⁰⁵⁴ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, III, 414-415; et-Tabresî, *Mecma'u'l-Beyân*, III, 388-389; Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, II, 300-301; el-Âmilî, *a.g.e.*, I, 392-393; en-Nehâvendî, *a.g.e.*, II, 414; Muğniyye, *Kâşif*, III, 101-102; et-Tabâtabâî, *Mizân*, VI, 56-57; Muhammed eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, I, 671; es-Sâdikî, *a.g.e.*, IX, 140-141. Karş. eş-Şübbîr, *Cevher*, II, 199-200; Muhammed es-Sebzavârî, *a.g.e.*, II, 501.

¹⁰⁵⁵ Parantez içerisindeki ibâre âyetten değildir.

¹⁰⁵⁶ Bkz. el-Kummî, *a.g.e.*, s. 468-469; Şerefüddin el-Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 367; Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, III, 6; Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, III, 156; el-Huveyzî, *a.g.e.*, IV, 7; el-Meşhedî, *a.g.e.*, IX, 370.

¹⁰⁵⁷ el-Cenâbezî, *a.g.e.*, III, 135-136.

imâmet çerçevesinde sahâbîlerle ilişkilendirmemesine yol açmış olabildiğini akla getirmektedir.

Usûlî müfessirler ise burada, Hz. Peygamber'i (s.a.s) müminlere büyülenmiş adam yakıştırmasıyla takdim edenlerin müşrikler olduğunu vurgulamaktadırlar. Böylece onlar, Furkan sûresinin 8. ve 9. âyetlerini sahâbîlerle ilişkilendirmemektedirler.¹⁰⁵⁸

4.1.4. İmâmete Tahammül Edememek

Câfer es-Sâdık'a dayandırılan bir habere göre sahâbîler Hz. Ali'ye kin besleyip ondan çok nefret ettiklerinden dolayı onun, yanlarında anılmasına tahammül edemedikleri anlatılmakta, Kehf sûresi 101 âyetin¹⁰⁵⁹ de bu durumu belirttiği ileri sürülmektedir. Ali b. İbrahim el-Kummî, Kehf sûresinin bu âyetini İmam Câfer'den gelen ilgili rivâyetle açıklamaktadır.¹⁰⁶⁰ Feyz-i Kâşânî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, el-Meşhedî ve el-Cenâbezî, ilgili âyetin tefsiri sadedinde bu rivâyete yer vermektedirler.¹⁰⁶¹ Buna göre sahâbîler, âyetle ¹⁰⁶²"ذِكْرِي" şeklinde ifâde edilen Hz. Ali'nin imametini kör kesilmiş, ona ve yakınlarına düşmanlık beslediklerinden onun yanlarında anılmasına tahammül edememişlerdir. Söz konusu âyetin tefsiri ile ilgili nakledilen başka bir rivâyete göre Kehf sûresi 101. âyetin anlamını soran Me'mun'a İmam Ali er-Rıza şöyle cevap vermiştir:

Şüphesiz gözün perdesi anmaya/zikretmeye engel değildir. Anmak da gözle görülecek bir eylem değildir. Ancak Allah [bu âyetle] Ali b. Ebî Tâlib'in velâyetini inkâr edenleri

¹⁰⁵⁸ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IV, 362-363; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 282; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 63; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, IV, 450-451; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 403; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, IV, 470-471; Muğniyye, **Kâşif**, V, 553; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 148-149; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, III, 737; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XXI, 276; Nâsır Mekârim, **Emsel**, IX, 17, s. 146-149. Karş. eş-Şübbër, **Cevher**, IV, 345-346; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, IV, 138.

¹⁰⁵⁹ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Onlar ki, zikr'ime (Kur'ân) karşı kör kesilmiş ve onu dinlemeye bile tahammül edemiyorlardı."

¹⁰⁶⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 404.

¹⁰⁶¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 408; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 494; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 311; el-Meşhedî, **a.g.e.**, VIII, 172; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 485.

¹⁰⁶² Ahbârîlere göre Hz. Ali'nin imâmeti olarak açıklanan "ذِكْرِي" tamlaması lügat açısından "benim andığım, benim zikrettiğim" şeklinde açıklanmalıdır. Dolayısıyla onlara göre ilgili tamlamadan Hz. Ali'nin imâmeti kastedilmiş olup Kur'ân amaçlanmamaktadır.

körlere benzetmiştir. Çünkü onlar Allah Resûlü'nün [Ali b. Tâlib ile ilgili sarfettiği] sözleri sıkıcı buluyor ve bunları işitmeye tahammül edemiyorlardı.¹⁰⁶³

İlgili âyetteki "ذِكْرِي" terkinin *Allah'ın kendisiyle hatırlandığı şey* anlamında olduğunu, bu açıdan tüm yaratılanların onu hatırlattığını ancak onu hatırlatmada bunlar arasında kuvvet farkı olduğunu bundan dolayı "ذِكْر" kelimesinin herşeye kullanılmamasına karşılık Kur'ân'a, Resûl-i Ekrem'e ve imama kullanıldığını ifâde eden Ahbârî müfessir el-Cenâbezî, yukarıdaki rivâyette İmam Ali er-Rıza'nın ilgili âyete yaptığı tefsire atıf yaparak "ذِكْرِي" terkinin Hz. Ali ve velâyetiyle tefsir edilmesini onun Allah'ı hatırlatmada sahip olduğu ulviyyet/yüksekliğe bağlamaktadır.¹⁰⁶⁴

Usûlî müfessirlerden et-Tûsî, ilgili âyette Allah'ı inkâr edenlerin onun birliğine delâlet eden kanıtları görememekte gözlerinin perdelendiğinin ve bu kanıtları gözler önüne seren âyetleri duymanın da onlara çok ağır geldiğinin anlatıldığını ifâde etmektedir.¹⁰⁶⁵ Söz konusu âyetle ilgili tutumu et-Tabresî, et-Tabâtabâî ve başka Usûlî müfessirlerde de görmek mümkündür.¹⁰⁶⁶ Bu arada et-Tabâtabâî, İmam Ali er-Rızâ'dan gelen açıklamanın, ilgili âyetin delâlet kapsamına uygun örnek olarak değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizmektedir.¹⁰⁶⁷

4.1.5. Münâfıklık

Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî, "*Kendilerine 'Allah'ın indirdiğine ve peygambere gelin' dediğinde münâfıkların senden alabildiğine uzaklaştıklarını görürsün.*" meâlindeki Nisa sûresi 61. âyetin sahâbîlerden bahsettiğini ileri sürmektedir. Bu âyette belirtilen münâfıkların, Âl-i Muhammed'in düşmanları olduklarını ve âyetin onların tümü hakkında geçerli olduğunu savunan el-Kummî, Allah'ın indirdiği ve Hz. Peygamber'in kendisine çağırdığı şeyden Hz. Ali'nin

¹⁰⁶³ Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn, **Uyûnü Ahbârî'r-Rızâ**, Menşûrâtü's-Şerîf er-Radî, Kum, 1378şh., s. 124; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 408; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 494; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 310; el-Meşhedî, **a.g.e.**, VIII, 172; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 485.

¹⁰⁶⁴ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 485.

¹⁰⁶⁵ et-Tûsî, **Tibyân**, VII, 75-76.

¹⁰⁶⁶ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VI, 391; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, IV, 151; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 249; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, IV, 162-163; Muğniyye, **Kâşif**, V, 163; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIII, 296; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, III, 422; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XVIII, 224-226; Nâsır Mekârim, VII, 531-532; eş-Şübbî, **Cevher**, IV, 103; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, IV, 366.

¹⁰⁶⁷ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIII, 305.

imâmetini kastetmiş olmalıdır.¹⁰⁶⁸ Nitekim Ahbârî müfessir Şerefüddin el-Esterâbâdî kendisine çağrılan şeyi imâmet olarak açıklamaktadır.¹⁰⁶⁹ el-Kummî, Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyete istinâden Tevbe sûresi 74. âyeti¹⁰⁷⁰ de sahâbîlerle ilişkilendirmektedir. Rivâyette Tevbe sûresi 74. âyetin, imâmetin Hâşimoğulları'na/Ehl-i Beyt'e verilmemesi hususunda anlaşma yapan sahâbîler hakkında indiği vurgulanmaktadır. Buna göre Allah Resûlü (s.a.s.) Hz. Ali'yi imam olarak takdim edince münafıklardan falan (Hz. Ebûbekir), falan (Hz. Ömer),¹⁰⁷¹ Abdurrahman b. 'Avf (ö. 32/652), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), Ebû 'Ubeyde (ö. 18/639), Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe (ö. 12/633) ve Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670) Kâbe'de imâmetin Hz. Ali ve evlâdına verilmemesi hususunda anlaşmışlardır. Cebrâil'in bu durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bildirmesi üzerine Allah Resûlü onları çağırılmış ve onlara imâmetin Ali ve evlâdına verilmemesine ilişkin anlaşma yapıp yapmadıklarını sormuş onlar da bu hususta anlaşma yaptıklarını inkâr etmiş ve buna dâir yemin etmişlerdir. Bunun üzerine Allah, Tevbe sûresi 74. âyeti indirmiştir.¹⁰⁷² Böylece söz konusu rivâyet aracılığıyla Tevbe sûresi 74. âyette, isimleri yukarıda geçen sahâbîlerin, Ali ve evlâdına imâmetin verilmemesi yönünde anlaştıkları halde böyle bir şey yapmadıklarına dâir Allah'a yemin ettiklerinin, bu tutumları sebebiyle dinden çıktıklarının, ayrıca Hz. Ali'nin imâmetini ilan eden Hz. Peygamber'i (s.a.s.) öldürmeye yeltenmişlerse de bunu başaramadıklarının anlatıldığı öne sürülmektedir. el-Kummî, Zuhuf sûresi 79 ve 80. âyetlerin¹⁰⁷³ de yukarıdaki

¹⁰⁶⁸ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 135.

¹⁰⁶⁹ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 138.

¹⁰⁷⁰ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Onlar (münâfıklar), [Hz. Peygamber ve Kur’ân ile ilgili] bir şey söylemediklerine dâir Allah’a yemin ediyorlar. Andolsun ki, onlar küfrü gerektiren sözü söylediler ve [görünüşte] müslüman olduktan sonra kâfir oldular. Buna rağmen başaramadıkları şeye (peygamber'i öldürmeye) de giriştiler. Onların [peygamberden] intikam almaya kalkışmaları, Allah'ın ve O'nun lütfu ile peygamberin kendilerini zengin kılmasından başka bir şey değildir. [Buna rağmen] onlar tövbe ederlerse, kendileri için hayırlı olur. Yok eğer tövbe etmezlerse Allah onları dünyada ve âhirette acıklı bir azâba çarptıracaktır. Artık onlar için yeryüzünde ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır.”

¹⁰⁷¹ Ali b. İbrahim el-Kummî, yukarıda bahsedilen yedi sahâbînin ilk ikisinin ismini belirtmeyerek onları “falan ve falan” şeklinde zikretmiştir. Ancak Feyz-i Kâşânî'nin Câfer es-Sâdık'tan aktardığı rivâyete göre bunların Hz. Ebû bekir ve Hz. Ömer oldukları bilinmektedir. Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 133.

¹⁰⁷² el-Kummî, **a.g.e.**, s. 277.

¹⁰⁷³ İlgili âyetlerin meâli şu şekildedir: “[Ey Peygamber!] Yoksa [seni öldürmeye] kesin karar mı verdiler? Şüphesiz biz de [seni korumak ve onları cezalandırmakta] kararlıyız. Yoksa onların [seni öldürmekle ilgili] sırlarını ve gizli konuşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar? Hayır öyle değil, yanlarındaki elçilerimiz (melekler) yazmaktadırlar.”

rivâyette bahsedilen sahâbîlerin, imâmetin Ali ve evlâdına verilmemesine ilişkin Kâbe’de aldıkları kararı anlattığını savunmaktadır. Bu yönüyle ona göre ilgili iki âyette, imâmetin Ali ve evlâdına verilmemesi hususunda sahâbîlerin kesin karar verdikleri, Allah’ın da imâmetin Ali ve evlâdına verilmesinde kararlı olduğu, onların bu husustaki sırlarını ve gizli konuşmalarını duyduğu ve bunların melekler tarafından kayıt altına alındığı anlatılmaktadır.¹⁰⁷⁴ Nisa sûresi 61, Tevbe sûresi 74, Zuhuf sûresi 79 ve 80. âyetlere el-Kummî tarafından yapılan açıklamaları bir arada düşündüğümüzde imâmetin Ali ve evlâdına verilmemesi hususunda anlaşma yapmalarına rağmen Resûl-i Ekrem (s.a.s.) önünde böyle bir karar almadıklarına yönelik yemin etmeleri el-Kummî’ye göre sahâbîlerin nifâk sebebi olmalıdır. Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî’nin de el-Kummî gibi Nisa sûresi 61, Tevbe sûresi 74, Zuhuf sûresi 79 ve 80. âyetleri imâmeti kabul etmemeleri yönüyle sahâbîlere yorumladığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁷⁵ Ahbârî müfessirler Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî, Nisa sûresi 61. âyeti, el-Kummî’nin ilgili âyete yaptığı tefsirle açıklamışlardır.¹⁰⁷⁶ Ahbârî müfessir el-Cenâbezî Nisa sûresi 61. âyetin, Resûl-i Ekrem’in (s.a.s.) vefâtından sonra Hz. Ali ve taraftarları ile diğer sahâbîler arasında çıkacak anlaşmazlıkların çözümü için Hz. Ali’nin karşısında olan sahâbîlerin Allah’ın indirdiği Kur’ân’a ve Hz. Peygamber’in sünnetine çağrıldıklarında onların Kur’ân ve sünnetten alabildiğine uzaklaştıklarını anlattığını iddia etmektedir. Ayrıca o, Nisa sûresi 61. âyette Allah Resûlü’ne yapılan hitaptan (...senden alabildiğine uzaklaştıklarını görürsün...) Hz. Ali’nin îma edildiğini veya Hz. Ali’den uzaklaşmanın Hz. Peygamber’den uzaklaşmak anlamına geldiğine işâret etmek için hitâbın Resûl-i Ekrem’e yöneltildiğini savunmaktadır.¹⁰⁷⁷ Şerefüddin el-Esterâbâdî Nisâ sûresi 61. âyetin Hz. Ali ve düşmanları hakkında indiğini, Câfer es-Sâdık’tan yaptığı bir nakille ifâde etmektedir.¹⁰⁷⁸ Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî, Tevbe sûresi 74. âyetin, imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîlerle ilişkilendirildiğine dâir el-Kummî’nin Câfer es-Sâdık’tan gelen yukarıda zikrettiği

¹⁰⁷⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 629.

¹⁰⁷⁵ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 343; II, 133-134; III, 301.

¹⁰⁷⁶ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 387; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 509; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 454.

¹⁰⁷⁷ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 34.

¹⁰⁷⁸ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 138.

rivâyetin dışında yine bu anlamda başka rivâyetlere de yer vermektedirler.¹⁰⁷⁹ el-Cenâbezî ise Tevbe sûresi 74. âyetin, hakkında gelen rivâyetler gereği imâmeti kabul etmemeleri yönüyle sahâbîler veya Tebuk seferi dönüşü Allah Resûlü'nü öldürmeye yeltenen münafıklarla ilişkilendirilebileceğini belirtmektedir.¹⁰⁸⁰ Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, Şerefüddin el-Esterâbâdî, el-Meşhedî ve el-Cenâbezî'nin Zuhurf sûresi 79 ve 80. âyetleri imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîlerle ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁸¹

Usûlî müfessirlere baktığımızda onlardan et-Tûsî, et-Tabresî, Fethullah el-Kâşânî, Ali el-Âmilî, Muhammed Cevad Muğniyye (1904-1979), Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, Mekârim eş-Şîrâzî ve Muhammed es-Sâdıkî'nin mezkur üç sûredeki ilgili âyetleri tefsir ederken onları sahâbîlerle ilişkilendirmedikleri görülmektedir.¹⁰⁸² Usûlîlerden Abdullah Şübber (1774-1826) , Muhammed en-Nehâvendî (1874-1951), Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989) ve Muhammed eş-Şîrâzî (1928-2001) ilgili üç sûredeki âyetlerin bazısını tefsir ederlerken Ahbârîlerin sahâbîlerle ilişkilendirdiği yukarıdaki bazı rivâyetlere tefsirlerinde yer vermektedirler. Bu Usûlîlerin ilgili âyetlere ilişkin zikrettikleri açıklamaları âyetlerin te'vilî anlamı olduğunu kabul etikleri anlaşılmaktadır.¹⁰⁸³ Oysa Ahbârîler yukarıda zikredilen âyetlerin sahâbîler hakkında indikleri hususunda ısrarcı oldukları görülmektedir.

4.1.6. İmâmet Hususunda Kınanmak

“Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri neden söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında büyük nefret gerektiren bir iştir.”

¹⁰⁷⁹ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 145-147; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 243-245; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 500.

¹⁰⁸⁰ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, 268.

¹⁰⁸¹ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 214, 553-554; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 154-155; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 615-616; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 101-103; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 62-63.

¹⁰⁸² et-Tûsî, **Tibyân**, III, 125; V, 159-161; IX, 163; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, III, 116-117; V, 91-92; IX, 96; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 94; III, 139-140; VI, 270-271; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 322; II, 27-28; III, 181; Muğniyye, **Kâşif**, II, 366; IV, 70-72; VI, 560; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IV, 343; IX, 283-285; XVIII, 102; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, VII, 150-151; XIII, 228-231; XXVI, 368-369; Nâsır Mekârim, **Emsel**, III, 5. s. 160-162; V, 9, s. 254-258; XII, 24, s. 367-368.

¹⁰⁸³ eş-Şübber, **Cevher**, II, 60-61; III, 97-98; V, 433; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, II, 241; III, 180-182; V, 527; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 305; III, 316-362; VI, 374-375; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 498; II, 429-430; V, 81.

meâlindeki Saf sûresi 2. ve 3. âyetleri tefsir ederken Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî şunları söylemektedir:

[Bu âyetler] O'na yardım edeceklerine, emrine muhâlefet etmeyeceklerine ve Müminlerin emiri hakkında verdikleri sözü bozmayacaklarına vaad eden Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ashâbına hitâb etmektedir. (...) [Kalben] Tasdik etmeseler de Allah'ın onları mümin olarak isimlendirmesi [dil ile] ikrarlarına binâendir.¹⁰⁸⁴

İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında bulunan başka bir habere göre Müslümanların, “Allah’a en sevimli amellerin neler olduğunu bilseydik, canlarımız ve mallarımızla onları yapmak için çabalarđık. demeleri üzerine: Muhakkak ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir yapı gibi saf tutarak çarpışanları sever.” meâlindeki Saf sûresi 4. âyetin indiğı ancak Müslümanların Uhud savaşında bu âyette istenileni yerine getirmemeleri üzerine Saf sûresi 2 ve 3. âyetlerin indiğı nakledilmektedir.¹⁰⁸⁵ Feyz-i Kâşânî'nin, Saf sûresi 2 ve 3. âyetleri tefsir etme sadedinde önce bu habere yer vermesi, akabinde el-Kummî'nin bu âyetlere yaptığı yukarıdaki tefsiri zikretmesi, Saf sûresinin ilgili âyetlerinin, onlara göre imâmet gereğinin yapılmaması açısından sahâbîleri de içine alacak şekilde genel bir anlamla anlaşılması gerektiğı intibâmı vermektedir.¹⁰⁸⁶ Feyz-i Kâşânî tarafından ilgili iki âyete dönük bakış açısı Ahbârî müfessirler el-Meşhedî ve el-Cenâbezi'de de görölmektedir.¹⁰⁸⁷ Diğer yandan Câfer es-Sâdık'ın, müminin, yapacağı maddi destekle kardeşini cihada hazırlaması yönünde verdiği sözün adak olduğunu, bu husustaki sözünü yerine getirmeyenin ilk etapta Allah'a verdiği sözü yerine getirmediğini sonra da Allah'ın büyük nefretiyle karşı karşıya kaldığını, Saf sûresi 2 ve 3. âyetlerin de bunu ifade ettiğini dediğı nakledilmektedir. Ahbârî müfessirler Hâşim el-Bahrânî ve el-Huveyzî, Saf sûresi'nin ilgili iki âyetini tefsir ederken el-Kummî'nin bunlara yaptığı tefsiri nakletmelerinin yanı sıra Câfer es-Sâdık'tan nakledilen yukarıdaki rivâyete yer vermektedirler.¹⁰⁸⁸

Usûlî müfessirler et-Tûsî, et-Tabresî, Fethullah el-Kâşânî, Ali el-Âmilî ve Mekârim eş-Şîrâzî Saf sûresinin ilgili âyetlerinin nüzul sebebi ile ilgili bir takım

¹⁰⁸⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 700.

¹⁰⁸⁵ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 430.

¹⁰⁸⁶ **A.e.**, III, 430.

¹⁰⁸⁷ el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 219-220; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 172.

¹⁰⁸⁸ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 327-328; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 310.

görüşler aktarmaktadırlar. Aktardıkları görüşler ve ilgili iki âyete yaptıkları tefsirler arasında imâmet odaklı sahâbîlerle ilgili bir bilgiye rastlanmamaktadır.¹⁰⁸⁹ Usûlî müfessir Cevad Muğniyye Saf sûresi 2 ve 3. âyetlerin, cihad izni gelmeden bir grup sahâbînin onun farz kılınmasını temenni ettikleri, ancak cihad emri geldikten sonra bunun, onların bir kısmına ağır geldiğini, ilgili iki âyetin de bunun üzerine indiğini belirtmektedir. Birçok müfessir tarafından nakledilen bu bilginin Saf sûresinin söz konusu iki âyetinin nüzul sebebi olabileceğini savunan Muğniyye bu iki âyetten sonra gelen 4. âyetin de siyak açısından bunu desteklediğini vurgulamaktadır.¹⁰⁹⁰ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin de Muğniyye gibi düşündüğü anlaşılmaktadır.¹⁰⁹¹

4.1.7. İmâmete İlişkin Söz Bozmak

Ali b. İbrahim el-Kummî, Bakara sûresi 27.¹⁰⁹² ve Mâide sûresi 13. âyetlerin,¹⁰⁹³ sahâbîlerin Hz. Ali'nin imâmeti hakkında verdikleri sözü bozduklarını anlattığını iddia etmektedir. Buna göre Bakara sûresi 27. âyette Hz. Ali ve evlâdının imâmetini kabul etmemekle sahâbîlerin, Allah'ın emrini yerine getirmedikleri¹⁰⁹⁴ Mâide 13. âyette de sözü edilen ahdi bozmalarından dolayı onların Allah tarafından lanetlendikleri anlatılmaktadır.¹⁰⁹⁵ Böylece ona göre bu iki âyette bulunan "الَّذِينَ" "فَبِمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ" (sözlerine bozmaları sebebiyle) terkipleri, sahâbîlerin Hz. Ali'nin imâmetine ilişkin verdikleri sözlerini yerine getirmediklerini açıkça ifade etmektedir. Ahbârî müfessirlerden el-Cenâbezi'ye göre Bakara sûresi 27. âyette verdikleri sözü bozanlardan amaçlananlar,

¹⁰⁸⁹ et-Tûsî, **Tibyân**, IX, 446-447; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IX, 460-461; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 42-43; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 317; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 27, s. 127-128.

¹⁰⁹⁰ Muğniyye, **Kâşif**, VII, 313.

¹⁰⁹¹ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIX, 219.

¹⁰⁹² İlgili âyetin meâli şu şekildedir: "Onlar ki, pekiştirilmesinden sonra (ezelde) Allah'a verdikleri sözü bozarlar, Allah'ın korunmasını emrettiği bağları koparırlar ve yeryüzünde bozgunculuk peşinde koşarlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır."

¹⁰⁹³ İsrâiloğullarından bahseden ilgili âyetin meâli şu şekildedir: "Verdikleri sözü bozduklarından dolayı onları lanetledik, kalplerini de katılaştırdık. Birtakım kelimeleri farklı manaya gelecek şekilde asıl anlamları dışında kullanmaktadırlar. Kendilerine hatırlatılan dîni hükümlerin pek çoğunu aldırılmaz olmuşlar. (Ey Muhammed!) İçlerin pek az bir kısmı hariç, onlardan daima hâinlik göreceksin. Yine de sen onları hoş gör ve aldırış etme. Şüphesiz Allah, iyilik yapanları sever."

¹⁰⁹⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 37

¹⁰⁹⁵ **A.e.**, s. 157.

Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmemeleri açısından sahâbîlerdir.¹⁰⁹⁶ Diğer yandan İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen bir habere göre Bakara sûresi 27. âyetinde anlatılan Allah tarafından alınan söz; Allah'ın rab, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamber, Hz. Ali'nin imam olduğu ve Ali Şîası'na da beslenecek muhabbetle ilgilidir.¹⁰⁹⁷ Ahbârî müfessirler Feyz-i Kâşânî ve Nureddin el-Kâşânî (ö. 1115/1703'ten sonra) Bakara sûresi 27. âyeti, el-Bâkır'dan gelen yukarıdaki rivâyet gereği tefsir etmektedirler.¹⁰⁹⁸ Öte yandan Ahbârî müfessir el-Meşhedî'nin, Bakara sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken onu sahâbîlerle ilişkilendirmemesi dikkat çekmektedir.¹⁰⁹⁹ Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî'nin, Mâide sûresi 13. âyetin tefsiri sadedinde el-Kummî'nin bu âyete yaptığı tefsiri nakletmekle yetinmişlerdir.¹¹⁰⁰ Ahbârî müfessir el-Cenâbezî, Mâide sûresi 13. âyetin tefsirine “*Ey Muhammed ümmeti! Ali hakkında verdiğiniz sözü hatırlayın ve gereğini yerine getirin. [Verdiğiniz bu] sözden sonra inkâr edenlerden olmayın.*” şeklinde bir giriş cümlesiyle başlayarak âyetin sahâbîlerle ilgili olduğunu ileri sürmektedir.¹¹⁰¹ Feyz-i Kâşânî ise Mâide sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken el-Kummî'nin tefsirine yer vermemiştir. Feyz-i Kâşânî'nin, Mâide sûresi 12. âyetinde İsrâiloğullarından bahsedilmesi sebebiyle Mâide sûresi 13. âyetinde bahsedilen sözünü bozanlar ve böylece Allah'ın rahmetinden kovulanların, İsrailoğulları olduğunu tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹¹⁰²

Usûlî müfessirlerden Ebû Câfer et-Tûsî, Mâide sûresi 13. âyetin İsrâiloğullarından bahsettiğini belirtirken Bakara sûresi 27. âyetten kimlerin amaçlandığı ile ilgili görüşler sıralamaktadır. Bu görüşler arasında ilgili âyeti, imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîlerle ilişkilendiren herhangi bir görüşe rastlanmazken et-Tûsî bu âyetin Ehl-i kitap hakkında indiğini tercih etmektedir.¹¹⁰³ Birçok Usûlî müfessirin et-Tûsî gibi ilgili iki sûredeki âyetleri imâmeti kabul

¹⁰⁹⁶ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 69.

¹⁰⁹⁷ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 70-71.

¹⁰⁹⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 79; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 31.

¹⁰⁹⁹ el-Meşhedî, **a.g.e.**, I, 303-307.

¹¹⁰⁰ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 454; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 601; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IV, 61-62.

¹¹⁰¹ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 78.

¹¹⁰² Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 400.

¹¹⁰³ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 193-196; III, 318-320.

etmemeleri açısından sahâbîlerle ilişkilendirmedikleri görülmektedir.¹¹⁰⁴ Ancak günümüz Usûlî müfessirlerinden Mekârim Şîrâzî'nin Bakara sûresi 27. âyette "وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ" (Allah'ın korunmasını emrettiği bağları koparıyorlar) terkiibinin bazı İsnââşeriyye müfessirleri tarafından Ehl-i beyt imamlarından irtibâtın kesilmesine yorumlandığını belirttikten sonra bu yorumun ilgili âyetteki söz konusu terkipten anlaşılan küllî/tümel anlamın bir kısmı olduğunu ifâde etmektedir.¹¹⁰⁵

4.1.8. Kâfir Olmak ve Dinden Dönmek

Âl-i İmrân sûresi 86-91. âyetlerden¹¹⁰⁶ oluşan pasajın tamamının onun deyimiyle Âl-i Muhammed'in düşmanları hakkında olduğunu ileri süren Ali b. İbrâhim el-Kummî, bu pasajın başında “*Sonra, Allah azze ve celle müminlerin emiri hakkında Allah’a verdikleri sözü bozan ve Allah Resûlü’nden sonra kâfir olan kimseleri zikretti.*” diyerek Resûl-i Ekrem’den sonra sahâbîlerin kâfir olduklarını açıkça belirtmektedir. Ona göre söz konusu âyetlerde ashâbın, iman ettikten sonra kâfir oldukları; Allah, melekler ve insanlar tarafından ebedî olarak lanetlendikleri, iman ettikten sonra seçtikleri inkârda ileri gittikleri, yapacakları tövbelerinin asla kabul edilmeyeceği, kâfir olarak öldüklerinde dünya dolusu altın verseler de bunun onlardan asla kabul edilmeyeceği ve onları acıklı bir azabın beklediği anlatılmaktadır.¹¹⁰⁷ Câfer es-Sâdık’tan gelen bir rivâyete göre Âl-i İmrân sûresi 86-89. âyetler, bir cinâyet işledikten sonra Medine’den Mekke’ye kaçan ve İslam’dan dönen ensârdan el-Hâris b. Süveyd hakkında inmiştir. Buna göre el-Hâris tövbe hakkının olup olamayacağını öğrenmek üzere Resûlullah’a (s.a.s.) sormaları için

¹¹⁰⁴ et-Tabresî, **Mecma‘u’l-Beyân**, I, 139-140; III, 297-299; eş-Şeybânî, a.g.e., I, 105-106; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 104-106; II, 234-235; el-‘Âmilî, **a.g.e.**, I, 91-92, 370-371; Muğniyye, **Kâşif**, I, 70-72; III, 30-32; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, I, 82-82; V, 205-206; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, I, 255-261; VIII, 223-226;

¹¹⁰⁵ Nâsır Mekârim, **Emsel**, I, 1, s. 101.

¹¹⁰⁶ İlgili âyetlerden oluşan pasajın meâli şu şekildedir: “Peygamberin hak olduğuna tanıklık eden ve kendilerine açık deliller geldiği halde, imandan sonra inkârı seçenleri Allah nasıl doğru yola erdirtir! Allah, zâlim toplumu doğru yola iletmez. Onların cezâsı; Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lânetine uğramaktır. Bunların (onlara) lâneti temelli olacaktır. Onların ne azapları hafifletilecek ne de yüzlerine bakılacaktır. Ancak inkâr ettikten sonra tövbe edip kendilerini düzeltenler (bunlardan) hâriçtir. Muhakkak ki, iman ettikten sonra inkârı seçen sonra da inkârda aşırı gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte onlar dalâlete saplananların ta kendileridir. Muhakkak ki, inkârda direnıp kâfir olarak ölenler (azaptan kurtulmaları için) dünya dolusu altın verseler bile bu, onların hiçbirisinden kabul edilmeyecektir. Onlara acıklı bir azap vardır. Onların (bu azaba karşı) hiçbir yardımcıları da olmayacaktır.”

¹¹⁰⁷ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 103-104.

yakınlarına haber salmış bunun üzerine de söz konusu âyetler inmiştir.¹¹⁰⁸ Ahbârî müfessirlerden Feyz-i Kâşânî, Âl-i İmrân sûresi 86-89. âyetleri İmam Câfer'den gelen yukarıdaki rivâyete göre, ayrıca Âl-i İmrân sûresi 90 ve 91. âyetleri sahâbîlerle ilişkilendirmeden tefsir etmiştir.¹¹⁰⁹ Hâşim el-Bahrânî, Âl-i İmrân sûresi 86-91. âyetlerden oluşan pasajı tefsir derken hem el-Kummî'nin tefsirine hem de İmam Câfer'den gelen rivâyete yer vermiştir.¹¹¹⁰ el-Kummî'nin tefsirine yer vermeyen el-Huveyzî, Âl-i İmrân sûresi 86-89. âyetleri açıklarken İmam Câfer'den gelen ilgili rivâyeti zikretmiştir.¹¹¹¹ Âl-i İmrân sûresi 86-89. âyetleri İmam Câfer'den gelen rivâyet gereği sahâbîlerle ilişkilendirmediği anlaşılan Ahbârî müfessir el-Meşhedî, Âl-i İmrân sûresi 90. âyette bulunan "*Muhakkak ki, iman ettikten sonra inkârı seçen sonra da inkârda aşırı gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir.*" meâlindeki ifâdenin altında Yahudiler ve başkalarının yanında kendisinin deyimiyle ilan edilen Hz. Ali'nin imâmetine Allah Resûlü'nün (s.a.s.) önünde iman ettikten sonra imam olabileceklerini iddia eden önde gelen sahâbîlerin (onları şeytanlar şeklinde ifâde etmiştir) de değerlendirilebileceğini dile getirmektedir.¹¹¹² Bu tutumun benzeri Âl-i İmrân 86-91. âyetleri tefsir ederken Ahbârî müfessir el-Cenâbezî'de de görülmektedir.¹¹¹³ el-Kummî, Muhammed sûresi 1. âyetin de sahâbîlerin kâfir olduklarını belirttiğini öne sürmektedir. O, "*İnkâr edip (insanları) Allah yolundan alıkoyanların amellerini Allah boşa çıkaracaktır.*" meâlindeki Muhammed sûresi 1. âyetin Allah Resûlü'nden (s.a.s.) sonra dinden dönen, Ehl-i beyt'in hakkını gasp eden, müminlerin emirine sırt çeviren ve imamların velâyetini/imâmetini kabul etmeyenler hakkında indiğini ifâde etmektedir.¹¹¹⁴ Öte yandan İsnââşeriyye rivâyetleri arasında meâli yukarıda verilen Muhammed sûresi 1. âyette bulunan "الذين كفروا" (kâfir olanlar) ifâdesinin Ümeyyeoğullarından ibâret olduğunu belirten haberlere rastlanmaktadır.¹¹¹⁵ Bu arada kimi Ahbârî tefsirlerde Muhammed sûresinin, sonuna kadar bir âyetin Ümeyyeoğulları, bir âyetin Ali Şîası şeklinde

¹¹⁰⁸ Feyz-i Kâşânî, Sâfî, I, 261; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 297.

¹¹⁰⁹ Feyz-i Kâşânî, Sâfî, I, 261-262.

¹¹¹⁰ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 297.

¹¹¹¹ el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 362.

¹¹¹² el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 156-159.

¹¹¹³ Bkz. el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 281-282.

¹¹¹⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 642.

¹¹¹⁵ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 180.

olmak üzere onlardan bahsettiğini belirten rivâyetler göze çarpmaktadır.¹¹¹⁶ Muhammed sûresinin tümünde Hz. Ali'nin imâmetine inanan ve onun imâmetini inkâr eden kimselerin hâllerinin anlatıldığını savunan Ahbârî müfessirlerden el-Cenâbezî, bu sûrenin 1. âyetinden anlaşılan inkâr edilenin, (الَّذِينَ كَفَرُوا) görünürde Allah Teâlâ, Hz. Peygamber, âhiret veya Ali'nin imâmeti olabileceğini ancak ilgili âyetin devamında Allah yolundan alıkoymaktan (وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) bahsedildiği, Allah yolundan (سَبِيلِ اللَّهِ) da sadece imâmetin kastedilebileceği sebebiyle Muhammed sûresinin ilgili âyetinden Ali'nin imâmetini inkâr edenlerin amaçlandığını vurgulamaktadır.¹¹¹⁷ el-Cenâbezî'nin ilgili âyet hakkındaki bu yorumunun mezhep taassubundan kaynaklandığı söylemek zor olmasa gerektir. Feyz-i Kâşânî ve el-Huveyzî'nin Muhammed sûresi 1. âyetinde imâmeti kabul etmeme açısından sahâbilerden bahsedildiğini tercih ettikleri anlaşılmaktadır.¹¹¹⁸ Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmediklerinden dolayı sahâbîlerin dinden çıktığını iddia eden el-Kummî'nin, bu iddiasını delillendirmek için öne sürdüğü âyetlerden birisi de *“İnkâr edip insanları Allah'ın yolundan alıkoyanların, yapmakta oldukları bozgunculuklarına karşılık azaplarını artırdıkça artıracakız.”* meâlindeki Nahl sûresi 88. âyettir.¹¹¹⁹ Feyz-i Kâşânî, Nahl sûresinin bu âyetinin sahâbîleri de içine alacak şekilde değerlendirilmesi gerektiğine işâret etmektedir.¹¹²⁰ Hâşim el-Bahrânî ve el-Huveyzî Nahl sûresinin ilgili âyetinin tefsiri sadedinde el-Kummî'nin bu âyete yaptığı tefsiri zikretmekle yetinmişlerdir.¹¹²¹ Ahbârî Müfessir el-Meşhedî'nin de el-Kummî'nin Nahl sûresinin ilgili âyetine yaptığı tefsire yer verdiği görülmektedir.¹¹²² Diğer yandan Muhammed sûresi 1. âyette Allah yolundan alıkoymaktan (وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) bahsedildiği, Allah yolundan (سَبِيلِ اللَّهِ) da sadece imâmetin kastedilebileceği sebebiyle Muhammed sûresinin ilgili âyetinden sadece Ali'nin imâmetini inkâr edenlerin amaçlandığını savunan Ahbârî müfessir el-Cenâbezî, Nahl sûresinde de Allah yolundan alıkoymaktan bahsedildiği hâlde bu sûresinin söz konusu âyetinde belirtilen inkâr edenlerden imâmet inkârcılarının yanı sıra Allah Teâlâ'yı ve Hz.

¹¹¹⁶ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 180; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 25; Nureddin el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 1365.

¹¹¹⁷ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 81-82.

¹¹¹⁸ Feyzi- Kâşânî, **Sâfi**, III, 322; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 25-27.

¹¹¹⁹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 363.

¹¹²⁰ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 324.

¹¹²¹ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 378; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 73.

¹¹²² el-Meşhedî, **a.g.e.**, VII, 252.

Peygamber’i inkâr edenlerin de kastedilebileceğine işâret etmesi dikkat çekicidir.¹¹²³ Bu durum, bizce bir çelişkiyi ortaya koymaktan ziyâde müellifin inandığı şeyi âyetlere yansıtma çabasına giriştiğini akla getirmektedir. el-Kummî, Nisa sûresi 137. âyeti¹¹²⁴ Câfer es-Sâdık’tan gelen bir rivâyete göre tefsir etmektedir. Rivâyet göre İmam Câfer şöyle demektedir:

[Nisa sûresi 137. âyet] Allah Resûlü’ne (kalben) inanarak değil (dil ile) ikrar etmek sûretiyle iman edenler hakkında inmiştir. Sonra onlar, imâmeti asla Ehl-i beyt’e teslim etmeyeceklerine dâir aralarında anlaşmayı yazınca kâfir oldular. Velâyet (imâmet) [âyeti] inip Allah Resûlü (s.a.s.) Emir’ül-müminîn için (yani imâmetini kabul etmeleri için) onlardan söz alınca onlar, [yine kalben] tasdik etmek sûretiyle değil [dil ile] ikrar ederek iman ettiler. [Ancak] onlar Allah Resûlü vefat edince kâfir oldular ve kâfirliklerinde aşırıya gittiler.¹¹²⁵

Böylece Nisa sûresi 137. âyeti imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîlerin kâfir olduklarıyla ilişkilendiren el-Kummî, "ارتدوا" (dinden döndüler) ifâdesinin yer aldığı Muhammed sûresi 25. âyeti¹¹²⁶ de imametten dolayı sahâbîlerin mürted olduklarına delil olarak sunmaktadır.¹¹²⁷ el-Kummî’nin yukarıdaki âyetler dışında başka âyetleri de imâmetten dolayı sahâbîlerin mürted ve kâfir olduklarıyla ilişkilendirdiği bilinmektedir.¹¹²⁸ Feyz-i Kâşânî Muhammed sûresi 25. âyeti tefsir ederken el-Kummî’nin bu âyetle ilgili tefsirine yer vermezken¹¹²⁹ Nisa sûresi 137. âyetin tefsiri sadedinde onun, bu âyetin, imâmeti kabul etmemeleri açısından sahâbîleri de içine alacak şekilde değerlendirilmesi gerektiği izlenimini vermektedir.¹¹³⁰ Şerefüddin el-Esterâbâdî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, el-Meşhedî

¹¹²³ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 423.

¹¹²⁴ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Şüphesiz Allah, iman ettikten sonra inkâr edenleri, sonra inanıp tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarında aşırı gidenleri ne bağışlayacak ne de doğru yola iletecektir.”

¹¹²⁵ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 149-150; el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, **Bihârü’l-Envâr el-Câmi’atü li-Düreri’l-Eimmeti’l-Ethâr**, Dârü lhyâit-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2008, XXXI, 221.

¹¹²⁶ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: “Şüphesiz doğru yol (hidâyet) kendilerine belli olduktan sonra ona sırt çevirenleri, şeytan aldatmış ve ümitlerini boşa çıkarmıştır.”

¹¹²⁷ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 648.

¹¹²⁸ Mesela Mâide 5/54. ve Muhammed 47/32. âyetler bunlardandır. Bu âyetlerin tefsiri için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 163, 648.

¹¹²⁹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 328.

¹¹³⁰ **A.e.**, I, 376.

ve el-Cenâbezî'nin Nisa sûresi 137 ile Muhamed sûresi 25. âyetleri onların deyimiyle sahâbîlerin kafîr ve mürted oldukları ile ilişkilendirdikleri anlaşılmaktadır.¹¹³¹

Usûlî müfessirlerden Ebû Câfer et-Tûsî ile Fadl et-Tabresî başta olmak üzere ve daha birçok Usûlî müfessirin ilgili sûrelerin âyetlerini sahâbîlerle ilişkilendirmediği görülmektedir.¹¹³²

4.1.9. Amellerin Boşa Çıkması

Allah Teâlâ Kur'ân'da kâfirlerin iyilik namına yaptıkları amellerinin onlara hiçbir fayda sağlamayacağını Kur'ân'da bildirmektedir. Mesela İbrahim sûresi 18. âyette meâlen şöyle buyurmaktadır: *“Rablerini inkâr edenlerin (iyilik adına) yaptıkları amellerin durumu fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle saçıp savurduğu küllere benzer. Onlar (Dünyada) iyilik adına yaptıkları şeylerden (âhirette) hiçbir fayda göremeyeceklerdir. İşte bu, en büyük hüsrandır.”* Usûlî müfessirlerden Ebû Cafer et-Tûsî, İbrahim sûresi 18. âyetle ilgili Allah'ın, hiçbir fayda sağlamayacağı yönüyle kâfirlerin amellerini fırtınalı bir günde rüzgârın kuvvetle savurduğu küllere benzettiğini, bu açıdan kâfirlerin amellerinin etrafa savrulan küller misâli boşa çıkacağını ifade etmektedir.¹¹³³ et-Tûsî, *“(Biz hesap günü) onların (inkâr edenlerin) (dünyada iyilik adına) yaptıkları tüm amellerine yönelecek ve onları toz duman edeceğiz.”* meâlindeki Furkan sûresi 23. âyetin de bu durumu anlattığını belirtmektedir.¹¹³⁴ et-Tûsî, iyilik elde edecekleri inancıyla yaptıkları amellerin serâba benzetildiği, böylece yaptıklarının faydasız olduğu belirtilen Nur sûresi 39. âyet¹¹³⁵

¹¹³¹ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 149, 569; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 421-422; IV, 186; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 521-523; V, 41-42; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 564-566; XII, 442-443; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 59-60; IV, 86-87.

¹¹³² et-Tûsî, **Tibyân**, II, 432-438; III, 225-226; VI, 271-272; IX, 217, 227-228; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 338-341; III, 216 ; VI, 190; IX, 161, 174-175, Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 519-521; II, 173-174; III, 598-599; VI, 347, 361-362; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 250-252, 348; II, 182; III, 205, 210; Muğniyye, **Kâşif**, II, 104-107; IV, 462; IV, 543; VII, 60, 74-75; et-Tabâtabâî, **Mizân**, III, 293-294; V, 98-99; XII, 263; XVIII, 183-183, 197; es-Sâdikî, **a.g.e.**, V, 238-245; VII, 384-385; XVI, 443-444; XXVII, 81-83, 123; Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 4, s. 287-288, 290-291; III, 5, s. 285-287; VII, 13, s. 125-126; XII, 24, s. 513-514; 561.

¹¹³³ et-Tûsî, **Tibyân**, VI, 161.

¹¹³⁴ **A.e.**, VI, 161; VII, 370-371.

¹¹³⁵ İlgili âyetin meâli şu şekildedir: *“İnkâr edenlere gelince; onların (iyilik adına) yaptıkları ameller ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su zanneder; (ancak) yanına vardığında hiçbir şey bulamaz. (İşte tıpkı bunun gibi inkâr eden de iyilik adına yaptığı amellerinden hesap günü bir şey bulamaz.) Ne var ki, o Allah'ı yanında bulur ve Allah, onun hesabını eksiksiz tastamam görür. Allah, hesabı çok çabuk görür.”*

ile yaptıklarının boşa çıkarılacağını vurgulayan Gâşiye sûresi 3. âyetinde¹¹³⁶ anlatılan kimselerin kâfirler olduğunu vurgulamaktadır.¹¹³⁷ Böylece et-Tûsî, ilgili sûrelerdeki âyetlerin sahâbileri değil kâfirleri anlattığının altını çizmektedir. İlgili sûrelerdeki âyetlerin tefsirine ilişkin et-Tûsî'nin bu tutumunun, birçok Usûlî müfessir tarafından benimsendiği görülmektedir.¹¹³⁸ Ancak Muhammed eş-Şeybânî'nin Nur sûresi 39. âyetten kimlerin kastedildiğiyle ilgili serdettiği görüşlerin arasında Ümeyyeoğularını zikretmesi dikkat çekicidir.¹¹³⁹ Kimi Ahbârî müfessirler de Nur sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken bu âyetle anlatılanlardan Ümeyyeoğullarının amaçlandığını ifâde eden Câfer es-Sâdık'tan gelen bir habere yer vermektedirler.¹¹⁴⁰

Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî, sözü edilen sûrelerin ilgili âyetlerini, İsnâşeriyye'nin temel inançlarından olan imâmetle ilişkilendirmektedir. Buna göre İbrahim sûresi 18. âyetinde Hz. Ali'nin imâmetini ikrar etmeyenlerin amellerinin şiddetli rüzgâr karşısında etrafa savrulan küller misali boşa çıkacağı vurgulanırken¹¹⁴¹ Nur sûresi 39. âyetinde İmamlarla mücâdeleye girenlerin durumları anlatılmaktadır.¹¹⁴² Aynı şekilde, Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyet gereği Furkan sûresi 23. âyetinde kıyâmet gününde namaz kılan, oruç tutan, haram bir iş sunulduğunda onu yapan ancak Hz. Ali'nin üstünlüklerinden birisinin ikrarı istendiğinde onu inkâr eden kimi insanların durumundan bahsedilmektedir.¹¹⁴³ Yine, el-Kummî'ye göre Gâşiye sûresinin söz konusu âyetinde de namaz kılıp oruç tuttuğu halde Allah'ın dinine muhâlif olan ve müminlerin emirinin (Hz. Ali) imâmet hakkını gasp eden kimselerin yapmış oldukları iyi amellerinin onlardan kabul edilmeyeceği

¹¹³⁶ İlgili âyetin bir önceki âyetle meâli şu şekildedir: "O gün birtakım insanlar (kâfirler) zelil ve perişan olacaklardır. Çalışmışlar (ama boşa) yorulmuşlardır."

¹¹³⁷ et-Tûsî, **Tibyân**, VII, 339; X, 259-260.

¹¹³⁸ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VI, 68; VII, 256, 291-292; X, 336; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 171; IV, 65-66; V, 355; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 475-476; IV, 518-519; 560-561; VII, 410; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 139, 388-389; 407; III, 455; Muğniyye, **Kâşif**, IV, 435-436; V, 427-428, 463; VII, 557; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XII, 28-29; XV, 105-107, 162; XX, 247; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XVI, 50- 51; XXI, 182-184, 289; XXX, 296; Nâsır Mekârim, **Emsel**, VI, 12, s. 444; IX, 17, s. 85-86, 161-164; XV, 29, s. 223-224.

¹¹³⁹ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 48-49.

¹¹⁴⁰ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 360; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 139-140; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 320.

¹¹⁴¹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 344

¹¹⁴² **A.e.**, s. 462-463

¹¹⁴³ **A.e.**, s. 469-470.

üzerinde durulmaktadır.¹¹⁴⁴ İlgili âyetlerin tefsiri hakkında el-Kummî'nin takındığı bu tutumun, başka Ahbârî müfessirlerde de bulunduğu söylenebilir.¹¹⁴⁵ Böylece başta Ali b. İbrahim el-Kummî olmak üzere Ahbârî müfessirlerin, öne sürdükleri âyetlerle, imâmeti inkâr etmeleri açısından sahâbîlere küfür ve irtidat damgasını vurdukları ve bunun bir neticesi olarak da yapmış oldukları iyi amellerinin boşa çıktığına inandıkları anlaşılmaktadır.

Aslında Ahbârî müfessirler tarafından âyetler ileri sürülerek sahâbîlere yüklenen olumsuz nitelikler sadece anlattıklarımızdan ibâret değildir. Onların daha birçok âyeti, imâmeti kabul etmedikleri yönüyle sahâbîlerle ilişkilendirdikleri görülmektedir. Biz onların âyetlerle bağ kurma yoluyla sahâbîlerin büyük çoğunluğuna nispet ettikleri olumsuz niteliklerin bir kısmını maddeler halinde zikretmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz:

- Haklarında inen Câsiye sûresinin 23. âyetinde kendilerinden söz alındığı halde Hz. Ali'ye imâmeti teslim etmeyen sahâbîlerin, nefislerinin arzusunu ilah edindikleri ileri sürülmektedir.¹¹⁴⁶
- Sahâbîlerin büyük çoğunluğunun, Hz. Ali'nin imâmet hakkını gaspettikleri, yaptıkları bu eylemlerinden dolayı onun imâmet hakkını gasp etmeye karar verdikleri gün yerin yarılıp onları içine çekmesini ve Allah Resûlü'nün (s.a.s.) Hz. Ali hakkında söylediklerini gizlememeyi temenni ettikleri öne sürülmektedir.¹¹⁴⁷
- Sahâbîlerin büyük çoğunluğunun, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetine iman ettikleri halde Hz. Ali'nin imâmetine inanmadıkları ifâde edilmektedir.¹¹⁴⁸

¹¹⁴⁴ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 751.

¹¹⁴⁵ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 761; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 532; III, 9, 539; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 309; III, 139, 158-162; IV, 454; el-Huveyzî, **a.g.e.** II, 533; IV, 9-10; V, 563-565; el-Meşhedî, **a.g.e.**, VII, 44; IX, 381-382; XIV, 248-250; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 391, III, 125; IV, 250.

¹¹⁴⁶ İlgili âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 635; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 74; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 156.

¹¹⁴⁷ Nisa 4/42. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 133; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 370; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 21.

¹¹⁴⁸ Nisa sûresi 4/150. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 151; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 425; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 576; 133.

- Allah'ın emrettiğini yerine getirmedikleri ileri sürülen sahâbîler birinci imam olan Hz. Ali'nin imâmetine ortak oldukları iddia edilmektedir.¹¹⁴⁹
- Sahâbîlerin büyük çoğunluğunun, insanları Hz. Ali'nin imâmetine tâbi olmaktan çıkardıklarından dolayı onun hakkında sapkınlığa düştükleri belirtilmektedir.¹¹⁵⁰
- Sahâbîlerin büyük çoğunluğunun, Allah Resûlü (s.a.s.) tarafından ilan edildiği iddia edilen Hz. Ali'nin imâmetini yalanladıkları¹¹⁵¹ ve Allah'a bu hususta iftirâda bulundukları ileri sürülmektedir.¹¹⁵²
- Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmediklerinden dolayı sahâbîlerin kıyâmet gününde ceâzlandırılacakları öne sürülmektedir.¹¹⁵³

4.1.10. Değerlendirme

Ahbârî müfessirler, imâmetin anlatıldığına inandıkları birçok âyetin sahâbîleri hedef aldığını ileri sürmektedirler. İsnâşeriyye rivâyetleri arasında bulunan haberlerin, onlara göre bu âyetlerin anlamını ortaya koymada vazgeçilmez yegâne unsur olduğu görülmektedir. Dolayısıyla âyetlerin bahsettiğimiz açıdan sahâbîlerle ilişkili olduğu ancak onların zikrettikleri haberlerle ortaya çıkmaktadır. Rivâyetlerde yukarıda söz konusu olan âyetlerin çoğunun sahâbîler hakkında indiğinin belirtildiği ve Ahbârî müfessirlerin bu yönde düşündükleri dikkat çekicidir. Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle bağ kurdukları âyetlerin; *sözleşmenin gereğini yapmamak, verilen sözü yerine getirmemek, kör sağır kesilmek, zulmetmek, Allah'ın yolundan sapmak, lanetlenmek, kâfir olmak, münafıklık yapmak, dinden dönmek, yaptıkları amelleri boşa çıkmak* gibi anlamları karşılayacak terkip ve ifâdeleri barındırması gözlerden kaçmamaktadır. Bu yönüyle Ahbârîler, Hz. Ali'nin imâmetini kabul edeceklerine

¹¹⁴⁹ Fussilet 41/6. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 604; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 522; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 539.

¹¹⁵⁰ Nisa sûresi 4/44. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 133; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 485; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 417.

¹¹⁵¹ Zümer 39/32. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 590; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 505-506; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 486.

¹¹⁵² Nisa sûresi 4/50. âyetin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 134; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 375; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 489.

¹¹⁵³ Ahzâb 33/66-68 ve Zuhuruf 43/74-75. âyetlerin tefsiri için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 547, 629; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 308; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 553; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 446; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, IV, 63.

ilişkin Allah Resûlü'nün (s.a.s.) sahâbîlerden söz aldığını ancak verdikleri sözü yerine getirmediklerini, münâfık, mürted ve kâfir olduklarını, imâmeti Hz. Ali'ye vermemekle Muhammed Âli'ne zulmettiklerini, tüm yaptıklarının neticesinde de yaptıkları bütün amellerinin boşa çıktığını, âyetler öne sürerek ifâde etmektedirler. Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle ilişkilendirdikleri âyetleri, çalışmaya konu olan Usûlî müfessirlerin genelinin onlarla ilişkilendirmedikleri ve âyetlerin öncesi ile sonrasını göz önünde bulundurarak siyâkın gerektirdiği şekilde açıkladıkları görülmektedir. Ne var ki, Usûlî müfessirlerden kimileri, Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle ilişkilendirdikleri bazı âyetlerin sahâbîlerle ilişkilendirildiğine yönelik görüşü zikretmeyi ihmal etmemektedirler. Bunların, rivâyetler aracılığıyla ilgili âyetlerin öne sürdükleri bâtını anlamlarını amaçladıkları anlaşılmaktadır. Bununla beraber bahsettiğimiz Usûlî müfessirlerin, ilgili âyetleri sahâbîlerle ilişkilendirirken sahâbîleri kötümeyi bir tarafa bırakıp imâmetin gerçekliğini, tefsir ettikleri âyetler üzerinden ortaya koymaya çalıştıkları göze çarpmaktadır. Ahbârî müfessirler ise bunun aksine, zikrettikleri haberler vâsıtasıyla âyetlerin zâhiri anlamları üzerine yoğunlaşarak, imâmet çerçevesinde ileri sürdükleri sahâbîlerin olumsuz durumlarını anlattığını ön plâna çıkarmaya çalışmaktadırlar. Bu arada sahâbîlerle ilişkilendirilen kimi âyetlerin tefsiri sadedinde bazı Ahbârî müfessirlerin aktardıkları rivâyetlerde peygamberlik kurumuna yakışmayan durumları Allah Resûlü'ne (s.a.s.) nispet etmeleri hayretleri celbetmektedir.¹¹⁵⁴

4.2. Âyetlerin Öne Çıkarılan Sahâbîlerle İlişkilendirilmesi

Ahbârî müfessirlerin tefsir kitaplarına bakıldığında birçok âyetin özellikle bazı sahâbîlerle bağ kurulduğu görülmektedir. Bu âyetlerin kendileriyle bağ kurulduğu sahâbîlerin başında ilk üç halife gelmektedir. Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) zevcelerinden Hz. Ebu Bekr'in kızı Âişe ve Hz. Ömer'in kızı Hafsa ile Talha b. Ubeydillah ve Muâviye b. Ebî Süfyân kimi âyetlerin kendileriyle ilişkilendirildiği sahâbîlerden diğerleridir. Bu başlık altında sözkonusu sahâbîlerle bağ kurulan

¹¹⁵⁴ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 277; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 146; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 243.

âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorumlarını karşılaştıracak ve bunların âyetlerle ilişkilendirilmesinin arka plânında neler olduğunu araştıracağız.

4.2.1. İlk Üç Halîfe

Ahbârî müfessirler, Kâf sûresi 24-29. âyetlerini Hz. Peygamber, Hz. Ali ve ilk iki halîfe ile ilişkilendirmektedirler. İlgili âyetlerin meâlinde şöyle buyurulmaktadır:

(Siz ikiniz), inatçı kâfirlerin tümünü atın cehenme. Bütün gücüyle hayra engel olan, haddi aşan, şüpheye düşüren; Allah'la beraber, başkasını tanrı edinmiş kim varsa hepsini atın şiddetli azabın içine. Arkadaşı [Şeytan] diyecek ki: *'Ey Rabbimiz! Onu ben saptırmadım, ancak kendisi tam bir dalâlet içindeydi.'* [Bunun üzerine Allah şöyle buyuracak]: *'Benim huzurunda tartışmayın. Çünkü ben [bu konuyla ilgili] sizi önceden uyarmıştım. Benim katımda [azapla ilgili] sözüm değiştirilemez ve ben kullara asla zulmetmem.'*

Kâf sûresi 24. âyetin tefsiri ile ilgili Allah Resûlü'ne (s.a.s.) dayandırılan İmâmiyye rivâyetleri arasında bulunan bir takım haberlere göre Allah Teâlâ, kıyâmet gününde tüm insanları düz bir yerde toplayacak, Resûl-i Ekrem (s.a.s.) ile Hz. Ali'ye, *"Kalkın da sizi yalanlayan ve size kin besleyen kimseleri cehenneme atın."* diyecektir.¹¹⁵⁵ Ali b. İbrahim el-Kummî, Kâf sûresi 24. âyetteki hitâbın, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Ali'ye yöneldiğini vurgulamaktadır. Buna göre bu âyette kendilerini yalanlayan ve kendilerinden nefret eden herkesi Allah Resûlü (s.a.s.) ve Hz. Ali'nin cehenneme atacağı anlatılmaktadır. Söz konusu rivâyetlerin yanında meâli yukarıda verilen Kâf sûresi 24. âyetteki "الْقِيَا" (atın) fiilinin tesniye/ikil şeklinde gelmesi el-Kummî'yi ilgili âyeti yukarıdaki şekilde anlamasına sevk etmiş görünmektedir. el-Kummî, ilgili âyetten sonraki 25-29. âyetlerin ise Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'den bahsettiğini ileri sürmektedir. O, yukarıda meâli verilen âyetlerde bulunan "مَنَاع" (çokça engelleyen) kelimesinden Hz. Ömer'in, "الْخَيْر" (hayır) kelimesinden Fedek arazisinin de bulunduğu Allah Resûlü'nün hakları ve velâyet/imâmetin, "فَرِيئُهُ" (onun arkadaşı) terkibinden Hz. Ebû Bekr'in kastedildiğini belirtmekte, "الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ" (Allah'la beraber, başkasını tanrı edinmiş kimse) ifâdesinin de Hz. Ömer'in ona göre Âl-i Muhammed'in hakkı olan imâmet ve

¹¹⁵⁵ el-Kummî, a.g.e., s. 662; Hâşim el-Bahrânî, *Burhân*, IV, 223-227.

ganîmet mallarından verilen humusu (beşte bir) inkâr ettiğini belirttiğini savunmaktadır.¹¹⁵⁶ Böylece ona göre Kâf sûresi 25-29. âyetlerde Hz. Ömer'in, Hz. Ali'ye imâmetin, Allah Resûlü'nün kızı Fâtıma'ya da Fedek arazisinin verilmesine engel olduğu, Hz. Ali'yi imam seçen ve Âl-i Muhammed'e ganîmetlerden humus belirleyene karşı (Hz. Peygamber) çıktığı, ayrıca kıyâmet gününde onun, Allah'a Hz. Ebû Bekr'in sapmasına sebep olmadığını ancak Hz. Ebû Bekr'in tam bir sapkınlık içerisinde olduğunu söyleyeceği, tüm bunlardan sonra da ikisinin Allah tarafından azarlanacağı ve cezalandırılacağı anlatılmaktadır.¹¹⁵⁷ Ahbârîlerden Feyz-i Kâşânî ve el-Meşhedî, Kâf sûresi 24-29. âyetleri tefsir ederken el-Kummî'nin ilgili âyetlere yaptığı yukarıda geçen açıklamaları zikretmelerinin yanında ilgili âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Ali ve ilk iki halîfenin bahsedilmediği başka açıklamalara da yer vermektedirler.¹¹⁵⁸ Bu durum onların Resûl-i Ekrem, Hz. Ali, ve ilk iki halîfeyle ilişkilendirilen söz konusu açıklamaların ilgili âyetlerin delâlet kapsamında değerlendirilebileceğini düşündüklerini akla getirmektedir. Kâf sûresi 24. âyetteki "الْقِيَا" tesniye emir kipinden anlaşılan hitâbın bu sûrenin 21. âyetinde "سَائِقٍ" (sevkedenden) ve "شَهِيدٍ" (şâhit) şeklinde ifâde edilen görevli iki meleğe veya vârid olan haberler gereği Hz. Peygamber ile Hz. Ali'ye de yönelebileceğini ileri süren Ahbârî müfessir el-Cenâbezî, ilgili sûrenin 25. âyetinde geçen "مُرِيبٍ" (şüphe eden) kelimesinden imâmet hususunda şüphe edenin de anlaşılabilirliğini dillendirse de Kâf sûresi 25-29. âyetleri Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilişkilendirilebileceğine değinmemesi dikkat çekmektedir.¹¹⁵⁹ Ahbârîlerden el-Huveyzî ise Kâf sûresi 24. âyetteki hitâbın Allah Resûlü (s.a.s.) ve Hz. Ali'ye yapıldığına ilişkin birden fazla rivâyete yer verirken 25-29. âyetlerin tefsiri sadedinde, el-Kummî'nin bu âyetlere yaptığı tefsirle yetinmektedir.¹¹⁶⁰

Usûlîlere gelince; onlardan Ebu Câfer et-Tûsî, Kâf sûresi 24. âyetteki "الْقِيَا" tesniye emir kipinin ifâde ettiği hitâbın Resûl-i Ekrem ile Hz. Ali'ye yöneldiğiyle ilgili bir bilgiye yer vermezken söz konusu hitâbın görevli iki meleğe yönelik olduğunu tercih etmektedir. O, ayrıca Kâf sûresi 25-29. âyetleri Hz. Ebû Bekr ve Hz.

¹¹⁵⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 663.

¹¹⁵⁷ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 663.

¹¹⁵⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 351-352; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 383-390

¹¹⁵⁹ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 109-110.

¹¹⁶⁰ el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 112-114.

Ömer ile ilişkilendirmemektedir.¹¹⁶¹ Söz konusu âyetlerle ilgili et-Tûsî'nin bu tutumu, Usûlîlerden Fadl et-Tabresî, Fethullah el-Kâşânî, Ali el-Âmilî, Abdullah eş-Şübber, Muhammed en-Nehâvendî, Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî ve Muhamed es-Sebzevârî'de görülse de onlar, Kâf sûresi 24. âyeti tefsir ederlerken bu âyette bulunan "الْقِيَا" emir kipinin ifâde ettiği hitâbın Hz. Peygamber ile Hz. Ali'ye yöneldiğine ilişkin bilgiyi de Allah Resûlü'ne dayandırdıkları bir haber veya el-Kummî'ye nispet ettikleri bir görüş olarak zikretmeyi ihmal etmemektedirler.¹¹⁶² Başka Usûlî müfessirlerin de Kâf sûresi 25-29. âyetleri Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilişkilendirmediği bilinmektedir.¹¹⁶³ Tüm bu anlatılanlardan sonra Kâf sûresi 25-29. âyetlerin, birçok Usûlî müfessir tarafından Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilişkilendirilmediği ortaya çıkmaktadır.

Ahbârî müfessirlerin tefsir kitaplarında Nur sûresi 48-50. âyetlerin, ortaklaşa sâhip oldukları bir bahçe hususunda aralarında anlaşmazlık çıkması üzerine Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında indiğine dâir bir takım rivâyetler bulunmaktadır. Anlaşmazlığın giderilmesi için Hz. Ali'nin Hz. Osman'ı hakem olarak Allah Resûlü'ne dâvet etmesi üzerine Hz. Osman'ın bu teklifi kabul etmeye yanaşmaması rivâyetlerin ortak paydasını oluşturmaktadır.¹¹⁶⁴ Mesela Ahbârîlerden Ali b. İbrahim el-Kummî'nin aktardığı rivâyete göre aralarındaki anlaşmazlığı gidermek için Hz. Ali'nin Hz. Osman'a hakem olarak Allah Resûlü'nü kabul edip etmeyeceğini sorması üzerine Abdurrahman b. Avf'ın, Hz. Osman'a amcasının oğlu olduğundan Resûli Ekrem'in, hükmü Hz. Ali lehinde sonuçlandıracağını söylemesi üzerine Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'in hakemliğine değil de sadece Yahudi İbn Ebî Şeybe'nin hakemliğine razı olacağını söylediği ifâde edilmektedir. Rivâyetin devamında İbn Ebî Şeybe'nin Hz. Osman'a, *"Siz gökyüzünden gelen vahiy hususunda Muhammed'e inanıyorsunuz da [aranızda] vereceği hükümler hususunda onu zan altında*

¹¹⁶¹ et-Tûsî, **Tibyân**, IX, 275-277.

¹¹⁶² et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IX, 243-245; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VI, 452-455; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 236-237; eş-Şübber, **Cevher**, VI, 72-73; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, V, 36-38; et-Tabâtabâî, **Mizan**, XVIII, 285-287, 291; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, VII, 14-15.

¹¹⁶³ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 62; Muğniyye, **Kâşif**, VII, 135-136; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XVI, 289-291; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIII, 25, s. 153-157.

¹¹⁶⁴ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 363-364; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 534-535; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 144-145; IV, 186; el-Huveyzî, **a.g.e.**, III, 615-616; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 332-333.

birakıyorsunuz.” demesi üzerine Nur sûresi 48-50. âyetlerin indiği vurgulanmaktadır.¹¹⁶⁵ İlgili âyetlerin meâli şu şekildedir:

Aralarında hüküm vermesi için Allah[’ın kitabın]a ve peygamber[in huzurun]a çağırıldıklarında içlerinden bir grubun [bu çağrıdan] yüz çevirdiklerini görürsün. [Ancak] hak kendi lehlerinde ise boyun eğerek [seve seve] on[un huzuruna] gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa şüpheye mi düştüler? Yahut Allah ve Resûlü’nün kendilerine haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar? Doğrusu, onlar zâlimlerin tâ kendileridir.

Âyetlerin nüzul sebebini belirtmesi açısından bir bakıma ilgili âyetlerin açıklayıcısı olarak nakledilen söz konusu rivâyetlerin, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hükmünün kabûlüyle ilgili Hz. Osman’ı alçattığı Hz. Ali’yi de yücelttiği gözden kaçmamaktadır. Bu arada el-Cenâbezî’nin Nur sûresinin ilgili âyetlerini Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilişkilendirmemesi dikkat çekmektedir.¹¹⁶⁶ Usûlî müfessirlerden et-Tûsî (ö. 460/1067), et-Tabresî (ö. 548/1154), Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580), Ali el-Âmilî (ö. 1135/1722), Abdullah eş-Şübbî (1774-1826), et-Tabâtabâî (1904-1981), Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), Nur sûresi 48-50. âyetlerle ilgili birden fazla nüzul sebebi zikretmektedirler. Bunlardan biri Hz. Osman ve Hz. Ali ile ilgilidir. Buna göre Hz. Ali’den bir yer satın alan Hz. Osman bu yerden taşlar çıkması üzerine yeri almaktan vaz geçtiğini belirtip parasının iade edilmesini ister. Bunu kabul etmeyen Hz. Ali aralarına Allah Resûlü’nün hükmetmesini talep eder. Bunun üzerine Hz. Osman’ın amcası Hakem b. Ebi’l-Âs’ın (ö. 31/651) Hz. Osman’a, Onun aranızda hükmetmesine razı olursan amcasının oğlu olduğu için Resûl-i Ekrem’in (s.a.s.), hükmü Ali’nin lehine olacak şekilde vereceğini ifade etmesi üzerine ilgili âyetlerin indiği belirtilmektedir.¹¹⁶⁷ Diğer taraftan Usûlî müfessirlerden Muhammed es-Sebzî (1900-1989) ilgili âyetlerin bir Yahudi ve bir münafık hakkında indiğini böylece bu âyetlerde kâfir ve münâfıkların hâllerinin anlatıldığını savunmaktadır.¹¹⁶⁸ İlgili âyetlerin Hz. Osman ile Hz. Ali hakkında indiğine dâir bir rivâyete yer veren

¹¹⁶⁵ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 464.

¹¹⁶⁶ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 129.

¹¹⁶⁷ et-Tûsî, **Tibyân**, VII, 344-345; et-Tabresî, **Mecma’u’l-Beyân**, II, 338-341; VII, 262, Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, IV, 525; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 391; eş-Şübbî, **Cevher**, IV, 327; Muğniyye, **Kâşif**, II, 104-107; IV, 462; IV, 543; VII, 60, 74-75; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 128; Nâsir Mekârim, **Emsel**, IX, 99.

¹¹⁶⁸ Muhammed es-Sebzî, **a.g.e.**, V, 123-124

Usûlî müfessirlerden Muhammed eş-Şeybânî'nin (VII/XIII. asır) bu rivâyette Hz. Osman'ın, Hz. Ali'den ensârdan bir topluluğun tarlasına bitişik bir tarla satın aldığı, Hz. Ali'nin bu tarlayı satarken Hz. Osman'a tarlanın sulama hakkının olmadığını ancak kendisinin ensârın tarlasına âit sulama hakkından yararlandığını belirttiği, tarlanın Hz. Osman'ın eline geçtikten sonra ensârın ona sulama hakkından yararlanma hakkına izin vermemeleri üzerine Hz. Osman'ın tarlayı Hz. Ali'ye iâde etmek istediği, Hz. Ali'nin bunu kabul etmediği, zira tarlayı satarken bu durumu dile getirdiği anlatılmaktadır. Rivâyetin devamında ikisi arasında çıkan anlaşmazlığın çözümü için Hz. Ali'nin Hz. Osman'ı Allah Resûlü'nün hakemliğine davet ettiği, Hz. Osman'ın, Hz. Ali'nin amcasının oğlu olduğu için Allah Resûlü'nün hakemliğini kabul etmediği, buna karşılık Hz. Osman'ın Hz. Ali'yi Ka'b el-Ahbâr'ın (ö. 32/652-53 [?]) hakemliğine davet ettiği, bunun üzerine de ilgili âyetlerin nâzil olduğu belirtilmektedir.¹¹⁶⁹ Böylece Usûlî müfessir Muhammed eş-Şeybânî'nin ilgili âyetlerin tefsiri sadedinde Hz. Osman ile Hz. Ali hakkında zikrettiği rivâyetin Hz. Osman odaklı olmasıyla yukarıda isimleri geçen diğer Usûlî müfessirlerinden ayrıldığı görülmektedir. Zira onların zikrettiği rivâyette ilgili âyetlerin, Hakem b. Ebi'l-Âs'ın Hz. Osman'a Resûl-i Ekrem'in hakemliğini kabul etmemesini söylemesi üzerine indiği anlatılmaktadır. Yani yukarıda ismi zikredilen müfessirlerin aktardığı rivâyetlerde Hz. Osman'ın Allah Resûlü'nün hakemliğini kabul etmediği geçmemektedir. Çağdaş Usûlî müfessir Muhammed es-Sâdıkî (1926-2011) ise ilgili âyetleri tefsir ederken bu âyetlerle ilgili nüzul sebebi belirtmezken dipnotta söz konusu âyetlerin nüzul sebebi ile ilgili Hz. Osman'ın Allah Resûlü'nün hakemliğini kabul etmediğinin öne çıkarıldığı bir rivâyetin de zikredildiği birden fazla rivâyete yer verdikten sonra bahsedilen âyetlerin, Hz. Osman ve zikrettiği rivâyetlerde ismi geçen kişilerin yanında onların tutumuna benzer bir tutumda olan herkesi kapsadığını savunmaktadır.¹¹⁷⁰

Kanaatimizce gerek Ahbârîlerden gerekse Usûlîlerden ilgili âyetleri tefsir ederken Hz. Osman'ın Allah Resûlü'nün hakemliğini kabul etmemesinin öne çıkarıldığı rivâyetlerin zikredilmesi Hz. Osman'ı karalamaya dönük olup bundan Hz.

¹¹⁶⁹ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 52-53.

¹¹⁷⁰ Bkz. es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXI, 199-205.

Ali'nin Hz. Osman karşısında imâmete daha lâyık olduğu izlenimi verilmeye çalışılmaktadır. Burada iki kızının eşi olması hasebiyle Hz. Osman'ın da Hz. Peygamber'le (s.a.s.) bir yakınlık bağının olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla Hz. Osman'ın, Peygamber olan kayınpederine değil, bir Yahudinin veya başkasının hakemliğine razı olduğunun gösterilmesi ifâde ettiğimiz dışında başka bir sebeple açıklanmasa gerektir.

Usûlî müfessirler Bakara sûresi 83-85. âyetlerin Hz. Osman ve sahâbîlerden Ebû Zer hakkında değil, İsrâiloğulları hakkında indiğini savunmaktadırlar. Allah Teâlâ ilgili âyetlerde meâlen şöyle buyurmaktadır:

Vaktiyle, biz İsrailoğulları'ndan, sadece Allah'a ibâdet edeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyi davranacaksınız, insanlara güzel sözler söyleyeceksiniz, hakkını vererek namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz, diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden dönmektesiniz. Yine vaktiyle sizden birbirinizin kanını dökmeyeceğinize, birbirinizi yerinden yurdundan çıkarmayacağınıza dâir de söz almıştık. Sonra siz bunu böylece kabul etmişsiniz. Nitekim siz buna şahitlik etmektesiniz. Sonra siz, öyle kimselersiniz ki birbirinizin kanını döküyorsunuz, içinizden bir kesime karşı kötülük ve zulümde işbirliği yaparak; size kesin yasaklanmasına rağmen onları yurtlardan çıkarıyorsunuz. Savaş esiri olarak size geldiklerinde [ise] fidye karşılığında onları serbest bırakıyorsunuz. Yoksa siz Kitab'ın (Tevrat) bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? [Bilin ki] bunu yapanın cezası, dünya hayatında rezillikten başka bir şey değildir. Kıyâmet gününde ise onlar çok şiddetli bir azaba uğratılacaklardır. Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.

Bakara sûresi 83. âyette Allah'tan başkasına kulluk etmemeleri, anne babaya iyi davranmaları, akrabalık bağlarına riâyet etmeleri, yetimlere şefkat kucaklarını açmaları, insanlarla ilişkilerinde güzel sözler söylemeleri, namazı gerektiği gibi kılmaları, zekâtı da vermeleri hususunda Allah'ın İsrailoğulları'na emirleri sıralanmaktadır. İlgili âyetin devamında onlardan azı hâric birçoğunun bu emirleri yerine getirmediği vurgulanmaktadır.¹¹⁷¹ Meâli verilen söz konusu âyetin başında

¹¹⁷¹ et-Tûsî, **Tibyân**, I, 394-396; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, 285-287; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 169-170. İsnâaşeriyye müfessirlerinden Abdullah eş-Şübbër, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm* adlı tefsirinde Bakara 83. âyetindeki “anne babaya ve yakınlara iyi davranma” kısmı ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Ali'nin İsrâiloğulları'nın en üstün ve övgüye en lâyık babalar (والدين) olduğunu belirtmiş ayrıca âyetteki yakınları, Allah Resûlü ve Hz. Ali'den olma İsrâiloğullarının yakınları şeklinde tefsir etmiştir. Böylece eş-Şübbër, Hz. Peygamber ile Hz. Ali'yi babalar, İsrâiloğullarından iman edenleri de “mümin kardeşler” olarak düşünmüştür. eş-Şübbër'i bu tefsiri yapmaya iten,

İsrâiloğulları ismi açıkça zikredildiği halde sonuna doğru ifâde üslûbu ikinci çoğul şâhiş kipiyle (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ) Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden dönmektesiniz) sürdürülmüştür. Usûlîlerden et-Tûsî, et-Tabresî ve başka İsnâaşeriyye müfessirlerinin dile getirdiği gibi kimi müfessirler ikinci çoğul şâhiş kipinin kullanıldığı muhâtapların, Medine’de bulunan Yahudiler olduğunu belirtirken¹¹⁷² kimileri de bunların, ilgili âyetin başında belirtilen, Hz. Musa (a.s.) ve geçmiş peygamberler dönemindeki Yahudiler olduğunu ifâde etmektedirler.¹¹⁷³ Söz alınmasına rağmen gereğini yapmayarak birbirlerinin kanını döktükleri, haram olduğu halde kendi kavimlerinden bir kısmını yurdundan çıkarttıkları ve yine kendi kavimlerinden savaş esiri olarak ellerine düşenleri ancak fidye karşılığı salıverdiklerinin anlatıldığı Bakara sûresi 84 ve 85. âyetlerde ikinci çoğul şâhiş kipinin kullanılmasına devam edilmiştir. Dolayısıyla İsnâaşeriyye müfessirleri, Bakara sûresi 83. âyette olduğu gibi buradaki Yahûdilerin Allah Resûlü (s.a.s.) dönemindekiler mi yoksa başkaları mı olduğuyla ilgili farklı görüşler aktarmaktadırlar. Bakara sûresi 85. âyette İsrailoğulları kınanırken onların Tevrât’ın bazı hükümlerini tatbik ettikleri bazılarını da yerine getirmediklerine işâret edilmektedir. Buna göre onlar, Tevrât’ın esirlerin fidye karşılığında serbest bırakılmaları yönündeki hükmünü yerine getirmekle ona inanmakta diğer yandan yine Tevrât’ın birbirlerini öldürmemeleri ve içlerinden olanların yurtlarından sürgün edilmemelerine dâir hükmüne riâyet etmemekle de ona iman etmemektedirler.¹¹⁷⁴ Birçok Usûlî müfessirin Bakara sûresinin bu üç âyetine yaptıkları tefsirlere

İsnâaşeriyye rivâyetlerindeki Allah Resûlü (s.a.s.) ve Hz. Ali’nin bu ümmetin en üstün ve methedilmeye en lâyık babalar olduğunu belirten haberlerdir. “Müminler bu babalık vasıtasıyla kardeş oldular.” diyen Feyz-i kâşânî’nin de bu görüşe katıldığı anlaşılmaktadır. Âyetin bu şekilde tefsir edilmesi, Feyz-i Kâşânî ve eş-Şübber’in Şiîliği Hz. Peygamber öncesine götürmeye ve imâmet teorisinin Allah tarafından çok önceleri tayin edilmiş olduğuna dönük bir çaba olduğunu söylemek zor olmasa gerektir. Bkz. Feyz-i Kâşânî, *Sâfi*, I, 112; el-Meşhedî, *a.g.e.*, II, 65; eş-Şübber, Abdullah, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Kerîm* (*Sevâtî’u’l-İlhâm fî Tefsîri Kelâmi’l-Meliki’l-‘Allâm* ile beraber) thk. Seyyid Murtaza Âyetullahzâde, Yârân Matbaası, y.y., y.y., 1996, I, 113; el-Cenâbezî, *a.g.e.*, I, 110.

¹¹⁷² Âyetin başında ilk dönem Yahudiler’den bahsedilirken devamında Allah Resûlü (s.a.s.) dönemindeki Yahudiler’in kastedilebilmesi bunların, onların halefi olmaları ve her ikisinin aynı inancı paylaşmaları yönüyledir. Bkz. Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, s. I, 181; el-Belâğî, *a.g.e.*, I, 104.

¹¹⁷³ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, I, 398-402; et-Tabresî, *Mecma’u’l-Beyân*, I, 287-288, 291-292; eş-Şeybânî, *a.g.e.*, I, 170-171; Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, I, 180; eş-Şübber, *Cevher*, I, 116; el-Belâğî, *a.g.e.*, I, 104-105; Muhammed es-Sebzavârî, *a.g.e.*, I, 104.

¹¹⁷⁴ Bkz. et-Tûsî, *Tibyân*, I, 396-402; Tabresî, *Mecma’u’l-Beyân*, I, 287-288, 291-292; eş-Şeybânî, *a.g.e.*, I, 169-171; Fethullah el-Kâşânî, *a.g.e.*, I, 181-183; eş-Şübber, *Cevher*, I, 117-119; Muğniyye, *Kâşif*, I, 144-145; et-Tabâtabâî, *Mizân*, I, 183-184; Muhammed es-Sebzavârî, *a.g.e.*, I, 103-106; el-Müsevî, *a.g.e.*, I, 312-314. Muhammed eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, I, 149-151; es-Sâdîkî, *a.g.e.*, II, 49-50.

baktığımızda onların, burada İsrâiloğullarına emredilen şeyler ve bu emirleri yerine getirmediüklerinden bahsedildiğı hususunda görüş birliğı içinde oldukları görölmektedir.¹¹⁷⁵

Ahbârî müfessirlere gelince; onlardan Ali b. İbrahim el-Kummî, Bakara sûresi 84 ve 85. âyetlerin nüzul sebebini anlatırken Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) bu iki âyetin Hz. Osman ile Hz. Ebû Zer hakkında indiğini bildirdiğini ileri sürmektedir.¹¹⁷⁶ O, bu iki âyeti tefsir ederken Hz. Osman ve Hz. Ebû Zer arasında geçen karşılıklı konuşmaya yer vermiştir. Ebû Zerr'in Rebeze'ye¹¹⁷⁷ gitme sebebini anlatıldığı bu karşılıklı konuşmada Hz. Osman'ın orada bulunan Ka'b el-Ahbâr'a zekâtını veren bir adamın bundan sonra yerine getirmesi gereken mâlî bir sorumluluğunun olup olmadığını sorması üzerine Ka'b'ın, ne kadar zengin olursa olsun adama sadece zekâtın farz olduğunu söylediğı, böyle düşünmeyen Ebû Zerr'in ise bu duruma çok kızdığı anlatılmaktadır. Bunun üzerine Ebû Zerr'i öldürmek isteyen Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'le (s.a.s.) sahâbîlik bağının olması sebebiyle bundan vazgeçtiğı aktarılmaktadır. Hz. Osman'ın bu tutumuna karşılık Ebû Zer, Allah Resûlü'nün kendisinin öldürölmeyeceğini haber verdiğini bildirmekte ayrıca Hz. Osman ve kavmi hakkında ondan işittiğı haberi nakletmektedir. Buna göre Ebu'l'Âs (Hz. Osman'ın dedesi) ailesi otuz adam olduklarında Allah'ın malını kendi aralarında elden ele dolaştıracak, Allah'ın kitabına zarar verecek, Allah'ın kullarını hizmetçiler kılacaklardır. Onların döneminde fâsıkların sayısı çoğalacak sâlih insanlara da savaş açılacaktır. Karşılıklı konuşmanın devamında Ebû Zerr'in ömrünün geriye kalan bölümünü Mekke veya Medine'de geçirmek istemesine rağmen halîfe Osman'ın bunu kabul etmediğı, Ebû Zerr'i Müslüman olmadan önce yaşadığı ve İslam'la tanışmadan önce yaşadığı yer olduğundan dolayı nefret ettiğı yer olan Rebeze'ye sürgün ettiğinden bahsedilmektedir. Ayrıca burada Hz. Ebû Zerr'in, Hz. Osman'a; *"Beni askerlerinden bir grupta müşriklerle savaşmaya gönderip onların eline esir düştüğümde ve sadece fidye karşılığı salıverileceğim bildirildiğinde istenilen fidyeyi verecek misin?"* diye sorması üzerine Hz. Osman'ın ne kadar isterlerse istesinler

¹¹⁷⁵ Mesela bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, I, 394-402; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, I, I, 285-288, 291-292; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, I, 170-171.

¹¹⁷⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 49-51.

¹¹⁷⁷ Rebeze, Mekke yolu üzerindeki bir su kenarında bulunup Medine'ye 3 mil mesâfe uzaklıktadır. Aydınli, Abdullah, "Ebû Zer el-Gıfârî" **DİA**, X, 267.

fidyeyi vereceği bildirilmektedir. Karşılıklı konuşmanın sonunda Resûl-i Ekrem'in, Ebû Zerr'e Mekke ve Medine'de kalmasını istediği halde orada kalmasına izin verilmeyeceği, sevmediği Rebeze'ye gitmek mecbûriyetinde bırakılacağı ve Bakara sûresi 84 ve 85. âyetlerin Ebû Zer ve Osman hakkında indiğini bildirdiği aktarılmaktadır.¹¹⁷⁸ Aktardığı bilgi ile el-Kummî, Ebû Zerr'in sürgün edilmesi ve Hz. Osman'ın onun esir edilmesi durumunda ne pahasına olursa olsun onu fide karşılığında kurtaracağına dâir söylediklerinin söz konusu âyetlerde anlatıldığını iddia etmektedir. Bu yönüyle el-Kummî'nin, Hz. Osman'ın Kur'ân'ın bir kısmına inandığını başka kısmına inanmadığını, böylece kâfir olduğunu ortaya çıkarmaya çalıştığı görülmektedir.¹¹⁷⁹ Ne var ki, yukarıda belirttiğimiz gibi birçok İmâmiyye müfessiri siyâkı göz önünde bulundurarak âyetlerin İsrâiloğullarından bahsettiğini vurgulamaktadırlar. Feyz-i Kâşânî'nin âyetlerin İsrâiloğulları hakkında inmesini belirttiği halde el-Kummî'nin Hz. Osman ve Hz. Ebû Zer hakkında aktardığı bilginin söz konusu âyetler çerçevesinde değerlendirilebileceği yargısına vardığı anlaşılmaktadır.¹¹⁸⁰ Bu arada et-Tabâtabâî, el-Kummî'nin sözü edilen Bakara sûresi 84 ve 85. âyetlerin Hz. Osman ve Ebû Zer hakkında indiğini belirttiği bilginin âyetin delâlet kapsamına giren bir örnek olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁸¹

İmâmiyye rivâyetleri arasında, *"O gün zâlim kimse, parmaklarını ısırp şöyle diyecektir: 'Keşke ben de peygamberle birlikte aynı yolu tutmuş olsaydım!'"* meâlindeki Furkan sûresi 27. âyette geçen "سَبِيل" (yol) kelimesinden Hz. Ali'nin kastedildiğine dâir birden fazla haber bulunmaktadır.¹¹⁸² Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533), Hz. Peygamber'le elde edilen hidâyete ulaştırdığından, Hz. Ali'nin âyette söz konusu kelime ile ifâde edildiğini ileri sürmektedir.¹¹⁸³ Allah Resûlü'ne dayandırılan bir İsnâaşeriyye rivâyetine göre Hz. Ali'nin imâmetini görünüşte kabul edip ancak onu kalbinden tasdik etmeyen böylece iki yüzlü olan ve dolayısıyla cehenneme mahkum edilen kimselerin ölürken ölüm

¹¹⁷⁸ Bkz. el-Kummî, a.g.e., s. 49-51.

¹¹⁷⁹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 117; Hâşim el-Bahrânî, **Burhan**, 124; el-Huveyzî, a.g.e., I, 95.

¹¹⁸⁰ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 114-115. Ayrıca bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, I, 123-124; el-Huveyzî, a.g.e., I, 95-98; el-Meşhedî, a.g.e., II, 73-76; el-Cenâbezî, a.g.e., I, 112-113..

¹¹⁸¹ et-Tabâtabâî, **Tefsîrü'l-Beyân**, I, 157-158.

¹¹⁸² Şerefüddin el-Esterâbâdî, a.g.e., s. 370-371; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 162-165; el-Huveyzî, a.g.e., IV, 12; el-Meşhedî, a.g.e., IX, 387.

¹¹⁸³ Şerefüddin el-Esterâbâdî, a.g.e., s. 370.

meleğinin Hz. Ali'nin imâmetini tasdik etmeleri durumunda kendilerine hazırlanan nimetleri göstermesine karşılık onların “*Keşke ben de peygamberle birlikte aynı yolu tutmuş olsaydım!*” diyecekleri anlatılmaktadır.¹¹⁸⁴ Furkan sûresinin 27-29. âyetlerin ilk iki halîfe hakkında indiğini veya bunlardan ilk iki halîfenin amaçlandığını belirten kimi rivâyetler bazı Ahbârî müfessirlerin tefsirlerinde görülmektedir.¹¹⁸⁵ Ahbârîlerden el-Kummî, Furkan sûresi 27. âyetin meâlindeki, “*Keşke ben de peygamberle birlikte aynı yolu tutmuş olsaydım!*” ifâdesini söyleyecek olanın Hz. Ebû Bekr olduğunu savunmaktadır. Ayrıca o, “*Yazıklar olsun bana, keşke filanca dost edinmeseydim! Vallâhi, Zikir (Kur’ân) bana geldikten sonra beni ondan o uzaklaştırdı. Zaten şeytan insanı yalnız ve çaresiz bırakıverir.*” meâlindeki Furkan sûresi 28 ve 29. âyetleri Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilişkilendirmektedir. Böylece ona göre Furkan sûresi 27-29. âyetlerde Hz. Ebû Bekr’in, Hz. Ali’nin imâmetini kabul etmediğine ve yukarıda meâli verilen Furkan sûresi 29. âyetinde ذِكْر (zikir) olarak ifâde edilen imâmetten onu uzaklaştırdığından dolayı insanı yalnız ve yarımsız bırakan Hz. Ömer ile dost olduğuna pişman olacağı bildirilmektedir.¹¹⁸⁶ Feyz-i Kâşânî’nin de ilgili âyetlerin tefsiri hakkında el-Kummî’ye katıldığı anlaşılmaktadır.¹¹⁸⁷ Bu arada bir rivâyete göre Furkan sûresi 28. âyetin (يَاوَيْلَنَا لَيِّنِي لَمْ) (أَتَّخِذُ فَلَانًا خَلِيلًا) Hz. Ali’nin mushafında “يَاوَيْلَنَا لَيِّنِي لَمْ أَتَّخِذُ الْثَانِي خَلِيلًا وَسَيَظْهَرُ يَوْمًا” şeklinde¹¹⁸⁸ geçtiği kaydedilmektedir.¹¹⁸⁹ Ahbârî Müfessir el-Cenâbezî ise Furkan sûresinin ilgili âyetlerini tefsir ederken âyetlerin, imâmet çerçevesinde münâfık olarak nitelendirdiği sahâbîlere de ilişkilendirilebileceğini dillendirmeyi ihmal etmemektedir.¹¹⁹⁰

el-Kummî’nin aktardığı bir rivâyete göre; “[İşlediği] kötü ameli kendisine câzip gösterilip de onu güzel gören kimse hakkında ne dersin?! Şüphesiz Allah dilediğini dalâlette/sapkınlıkta bırakır, dilediğini hidâyete/doğru yola erdirir. (Ey

¹¹⁸⁴ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 371; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 165; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 387; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 138.

¹¹⁸⁵ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 470; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 371; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 162, 166; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 12; el-Meşhedî, **a.g.e.**, IX, 386, 389.

¹¹⁸⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 470.

¹¹⁸⁷ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 10.

¹¹⁸⁸ Kur’ân’ın tahrif edildiğini belirten bu ibârenin anlamı şu şekildedir: “Yazıklar olsun bana, keşke ikinciye (Hz. Ömer) dost edinmeseydim. Bu (hakikat) birgün ortaya çıkacaktır.”

¹¹⁸⁹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 470; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 371; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 162;

¹¹⁹⁰ el-Cenâbezî, **a.g.e.**, III, 138.

Peygamber!) Öyleyse onlar için üzülp de kendini helâk etme! Şüphesiz ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır.” meâlindeki Fâtır sûresi 8. âyet ilk iki halîfe hakkında inmiştir. Ahbârî müfessirler Feyz-i Kâşânî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî, Fâtır sûresi ilgili âyetin kimin hakkında indiğini belirtmek üzere el-Kummî’nin aktardığı rivâyeti onun tefsir kitabından naklen zikretmektedirler.¹¹⁹¹ Bu yönüyle Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer’in, İsnâaşeriyye’ye göre nas ile belirlenen Hz. Ali’nin imâmetini kabul etmeyip halîfe/imam olmalarının kendilerine süslü gösterileceği, bu durumundan da Resûl-i Ekrem’in üzülmemesinin istenmesi Ahbârî müfessirlere göre ilgili âyetten kastedilen anlam olsa gerektir.

Usûlîlere gelince onlardan et-Tûsî, et-Tabresî, Fethullah el-Kâşânî ve Muhammed eş-Şîrâzî Furkan sûresi 27-29. âyetleri ilk iki halîfe ve Hz. Ali ile bağ kurmadıkları görülmektedir.¹¹⁹² İlgili âyetler hususunda et-Tabâtabâî’nin de aynı tutumda olduğu gözlemlenirken Furkan sûresi 27. âyette geçen "سَيِل" kelimesinden Hz. Ali’nin kastedildiğiyle ilgili gelen rivâyetlerin âyetin bâtını anlamını ifâde ettiğini veya söz konusu rivâyetlerin, âyetin delâlet kapsamına giren bir örneği ortaya koyduğunu belirtmektedir.¹¹⁹³ Usûlî müfessirlerden Muhammed eş-Şeybânî, Furkan sûresi 27-29. âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili farklı görüşler aktarsa da âyetlerin iki halîfe ve Hz. Ali ile ilişkilendirilmesi gerektiğini tercih ettiği anlaşılmaktadır.¹¹⁹⁴ Usûlî müfessirlerden Muhammed es-Sebzevârî’nin, Furkan sûresi 27-29. âyetlerin ilk iki halîfe ve Hz. Ali ile ilişkilendirilebileceğine işâret ettiği görülmektedir.¹¹⁹⁵ Furkan sûresi 27. âyeti Hz. Ali ile ilişkilendirmeyen Usûlî müfessir Abdullah eş-Şübbâr, Furkan sûresi 28 ve 29. âyetlerin açıklamasını el-Kummî’den naklettiği açıklamayla yapmakla ilgili iki âyetin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilgili olduğu izlenimini vermektedir.¹¹⁹⁶ Usûlî müfessir Muhammed Cevad Muğniyye, Furkan sûresi 27. âyeti Hz. Ali ile ilişkilendirmese de bu sûrenin 28 ve 29. âyetlerini tefsir ederken parmaklarını ısıracak olan zâlimin Hz. Ebu Bekr, filanca

¹¹⁹¹ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 176; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 358; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 351; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 541.

¹¹⁹² et-Tûsî, **Tibyân**, VII, 372-372; et-Tabresî, **Mecma‘u’l-Beyân**, VII, 289-290, 292-293; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, IV, 563-564; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, IV, 9-11.

¹¹⁹³ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XV, 164-165, 167.

¹¹⁹⁴ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 66-67.

¹¹⁹⁵ Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, V, 145.

¹¹⁹⁶ eş-Şübbâr, **Cevher**, IV, 354-355.

diye ifâde edilenin ise Hz. Ömer olduğunu ileri süren rivâyetin sahih olması durumunda ilgili iki âyetin sadece ilk iki halîfeyi değil bu nitelikte olan herkesi kapsayacağını ifâde etmektedir.¹¹⁹⁷ Böylece Muğniyye'nin ilgili iki âyetin Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer hakkında inebileceğinin ihtimal dâhilinde olduğunu işâret ettiği gözden kaçmamaktadır. Diğer yandan Fâtır sûresi 8. âyetin tefsiriyle ilgili olarak çalışmaya konu olan birçok Usûlî müfessirin bu âyeti Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer ile ilişkilendirmedikleri görülmektedir.¹¹⁹⁸

Ali b. İbrahim el-Kummî, Mücâdele sûresi 14. âyetin Hz. Ömer hakkında indiğini ileri sürmektedir. Buna göre Allah Resûlü (s.a.s.), Hz. Ömer'i bir Yahudinin yanında Allah Resûlü'nün Tevrat'taki vasıflarını yazarken bulmuş bunun üzerine de *"Allah'ın gazabına uğramış bir topluluğu dost edinenleri görüyorsun değil mi? Onlar ne sizdendirler, ne de onlardan. Onlar bile yemin ederler."* meâlindeki Mücâdele sûresi 14. âyet inmiştir. Âyetin inmesinin akabinde Resûl-i Ekrem, yanına gelen Hz. Ömer'e: *"Allah'ın yasaklamasına rağmen yahudilerden birşeyler yazdığını gördüm!"* deyince Hz. Ömer: *"Ey Allah'ın Resûlü! ben o yahudiden senin Tevrat'taki niteliklerini yazdım."* diyerek bu duruma kızdığı görülen Allah Resûlü'ne onları okumaya başlamış. Bunun üzerine ensârdan biri Hz. Ömer'e: *"Yazık sana! Allah Resûlü'nün sana kızdığını görmüyor musun?"* demiştir. Buna karşılık Hz. Ömer Allah Resûlü'ne: *"Allah ve Resûlü'nün gazabından Allah'a sığınırım, [Ey Allah'ın Resûlü!] benim amacım sadece senin Tevrat'ta yazılı olduğunu öğrendiğim niteliklerini yazmaktı."* deyince Allah Resûlü ona şöyle cevap vermiştir: *"Ey filanca! İmrân oğlu Musa [şimdiki] Yahudilerin peygamberi olsaydı sonra da sen benim getirdiğimden yüz çevirip ona tâbi olsaydın o zaman benim getirdiğimi inkâr etmiş sayılırdın."*¹¹⁹⁹ Böylece Mücâdele sûresinin ilgili âyetini ikinci halîfe Hz. Ömer ile ilişkilendiren el-Kummî, âyetin bir topluluktan bahsettiği gerçeğine göz yumarak âyette Hz. Ömer'in Allah'ın gazâbına uğradığının ve onun Müslümanlardan sayılamayacağını anlatıldığını öne sürmektedir. Mücâdele sûresinin ilgili âyetini

¹¹⁹⁷ Muğniyye, **Kâşif**, V, 464.

¹¹⁹⁸ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 295-296; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 234; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 256; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, V, 465-466; el-'Âmilî, **a.g.e.**, III, 46-47; eş-Şübbî, **Cevher**, V, 197-198; Muğniyye, **Kâşif**, VI, 279-280; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVII, 15-16; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, V, 498-499; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, IV, 405; es-Sâdîkî, **a.g.e.**, XXIV, 305-306; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XI, 21, s. 20-22.

¹¹⁹⁹ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 292-293.

tefsir ederlerken Ahbârî müfessirler Feyz-i Kâşânî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî ve el-Meşhedî, el-Kummî'nin ilgili âyetin Hz. Ömer hakkında indiği bilgisine tefsir kitaplarında yer vermektedirler.¹²⁰⁰ Ancak el-Meşhedî, söz konusu âyetin Abdullah isimli mavi gözlü bir münâfık hakkında indiğini belirten bir rivâyeti de zikretmektedir.¹²⁰¹ Ahbârî müfessirlerden el-Cenâbezi ise ilgili âyeti Hz. Ömer ile ilişkilendirmemektedir.¹²⁰² Diğer yandan Mücâdele sûresi 14. âyeti Hz. Ömer'le ilişkilendirmeyen Usûlî müfessirler, âyetin Yahudileri dost edinen, Hz. Peygamber ve müminlerin kötölemek üzere onlarla anlaşılan bir grup münâfıklardan bahsettiğinin altını çizmektedirler.¹²⁰³

Aslında Ehl-i Sünnet'in kimi hadis kitaplarında el-Kummî'nin aktardığı yukarıdaki rivâyetin içeriği yönünde Hz. Ömer'i Tevrat'la bir araya getiren zayıf sayılan rivâyetler bulunmaktadır. Ancak bu rivâyetler Mücâdele sûresi 14. âyetin tefsiri bağlamında zikredilmemektedir.¹²⁰⁴ Dolayısıyla bizce, dikkat çekilmesi gereken nokta, el-Kummî'nin Hz. Ömer'i Tevrat'la bir araya getiren rivâyetin ilgili âyetin nüzul sebebi sayılması ve ilgili âyet içeriğinin Hz. Ömer'e yansıtılmasıdır. Kanatımızca bu durum Müminlere halîfelik görevi yapan Hz. Ömer'in halîfelik görevini sorgulatmaya ve şahsını aşağılamaya dönük bir çabadan ibârettir.

Tüm bu anlatılanlar bir arada irdelendiğinde Ahbârî müfessirlerin bazen kimi âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden kimi zamanda bazı âyetlere bâtını anlamlar öne sürerek ilk üç halîfeye olumsuz nitelikler isnad ettikleri ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda kimi âyetlerin nuzul sebebini anlatırlarken onları kötölemeyi hedefledikleri gözden kaçmamaktadır. Usûlî müfessirlerin ise söz konusu âyetler ölçeğinde Ahbârîler gibi düşünmedikleri bununla beraber onlardan kimisinin nâdir de olsa

¹²⁰⁰ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 417; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 311; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 266; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 145.

¹²⁰¹ el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 144.

¹²⁰² el-Cenâbezi, **a.g.e.**, IV, 159.

¹²⁰³ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, IX, 418; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 234; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 158; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VI, 628; el-'Âmilî, **a.g.e.**, III, 301; eş-Şübbî, **Cevher**, VI, 180; Muğniyye, **Kâşif**, VII, 275; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIX, 169; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, VII, 122; Muhammed eş-Şirâzî, **a.g.e.**, V, 260; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXVIII, 215; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 27, s. 34-35.

¹²⁰⁴ Rivâyetlerin içeriği ve hadis usûlü açısından geniş kriteri için bkz. <https://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=281189>. (25.02.2019)

bâtını anlama gittikleri gözlemlenmektedir. Bu yönüyle onların, ilk üç halîfeyi hedef almak için bâtinî anlamı bir araç olarak kullandıkları gözden kaçmamaktadır.

İlk üç halîfe ile ilişkilendirilen âyetlerin Ahbârî ve Usûlî yorum mukâyesesine burada son verirken daha başka birçok âyetin Ahbârîler tarafından onlarla bağ kurulduğunu söylemek gerekmektedir.¹²⁰⁵

4.2.2. Talha b. Ubeydillâh, Âişe bint Ebî Bekr ve Hafsa bint Ömer

“Ey peygamber! Eşlerin senden razı olsun diye Allah’ın sana helâl kıldığını neden kendine yasaklıyorsun? [Unutma ki] Allah çok affedendir, çok merhametlidir. Şüphesiz Allah, [gerektiğinde] yeminlerinizi bozmayı size meşru kılmıştır. (...)” meâlindeki Tahrîm sûresi 1 ve 2. âyetlerin nüzul sebebi ile ilgili Ali b. İbrahim el-Kummî şunları söylemektedir:

Allah Resûlü bazı eşlerinin odasına girdiğinde [oğlu İbrahim’in annesi] Mâriye el-Kıptiyye de ona hizmet etmek üzere yanında bulunurdu. Allah Resûlü bir gün [Hz. Ömer’in kızı] Hafsâ’nın odasındaydı. Hafsâ bir ihtiyacını karşılamak üzere odasının dışına çıktı. Bunun üzerine Allah Resûlü Mâriye’yi [Hafsâ’nın odasına] aldı. Bunu öğrenen Hafsâ kızarak Allah Resûlü’ne (s.a.s.) yönelip şöyle dedi: *“Ey Allah’ın Resûlü! benim günümde, benim odamda ve benim yatağımın üstünde, öyle mi!”* Bu durumdan utanan Allah Resûlü ona: *“Yeter, ben Mâriye’yi kendime haram kıldım. Bundan sonra asla onunla beraber olmayacağım. [Bak], sana bir sır söyleyeyim, eğer onu ifşa edersen Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların lâneti üzerine olsun.”* Hafsâ: *“Tamam, nedir o?”* diye sorunca, Allah Resûlü (s.a.s.) *“Benden sonra Ebû Bekr, ondan sonra da Ömer benim halîfem olacak.”* diye cevap verdi. Hafsâ: *“Bunu sana kim bildirdi?”* deyince Allah Resûlü ona: *“Allah bildirdi.”* dedi.¹²⁰⁶

el-Kummî’nin aktardığı bilginin devamında Hz. Hafsâ’nın Allah Resûlü’nün yaymasını istemediği bu sırrı Hz. Âişe’ye söylediği, Hz. Âişe’nin de onu babası Hz. Ebû Bekr’e aktardığı, kızı Âişe’nin söylediğine güvenmediğini ifâde eden Hz. Ebû Bekr’in, teyid etmek için söz konusu bilgiyi Hz. Ömer’den kızı Hafsâ’ya sormasını istediği, ilk önce böyle bir bilgiyi Âişe’yle paylaşmadığını söyleyen, ancak babası

¹²⁰⁵ Mesela ilk üç halîfe ile bağ kurulan Nahl 16/90, Nur 24/40, Furkan 25/55, Zümer 39/45, Hucurât 49/7, 17, Kâf 50/19, Müddessir 74/11-26 âyetlerinin tefsirleri için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 363, 463, 472, 591, 657, 660, 661, 729.

¹²⁰⁶ **A.e.**, s. 710.

Hiz. Ömer'in kendisine: "Eğer dediğin doğruysa bunu gerçekleştirmek için önceden birşeyler yapalım." demesi üzerine Hafsâ'nın ilgili bilginin doğru olduğunu belirttiği ifâde edilmektedir. Bundan sonra Resûl-i Ekrem'i zehirlemek üzere dört kişinin¹²⁰⁷ toplandığı ve Cebrâil'in söz konusu âyetleri indirdiği belirtilmektedir.¹²⁰⁸ Bu yönüyle el-Kummî'ye göre Allah Resûlü'nün kendisine yasakladığı şey, oğlunun annesi Mâriye el-Kıptiyye ile evlilik ilişkisi iken, "Hani peygamber, eşlerinden birine aralarında gizli kalmasını istediği bir şeyler söylemişti. [Ancak] eşi bu sırrı [başkasına] anlatıp Allah da bu [durum]dan peygamberi haberdâr edince peygamber, eşine ifşâ ettiği sırrın bir kısmını hatırlatmış bir kısmından da hiç bahsetmemişti. Peygamber, bu durumu eşine bildirince o, 'Bunu sana kim bildirdi?' diye sormuş; Peygamber de 'Bunu bana hakkıyla bilen ve herşeyden haberdâr olan Allah bildirdi.' diye cevap vermişti." meâlindeki Tahrim sûresi 3. âyette Hiz. Peygamber'in gizli kalmasını istediği konuşma ise Hiz. Ebû Bekr ve Hiz. Ömer'in kendisinden sonra halife olacaklarına ilişkin bilgidir. Ne var ki, el-Kummî'nin nüzul sebebi olarak verdiği bilgide Hiz. Âişe'nin sözüne güvenilemeyeceği intibâmı bıraktığı, Hiz. Hafsâ'nın lanetlenmesinin yanında başkasına söylememesi gereken gizli konuşmayı ancak Hiz. Ebû Bekr ile babası Hiz. Ömer'in halîfeliğe geçmeleri hususunda gerekenlerin yapılacağını duyduktan sonra babasına aktardığı, onların Resûl-i Ekrem'den sonra halife olmak için sabırsızlandıklarının ve bunun bir an önce gerçekleşebilmesi için ellerinden geleni yapmaya çalıştıklarının belirtildiği gözden kaçmamaktadır. Ayrıca gerçekleştiği ileri sürülen söz konusu yasaklama olayının akabinde, Allah Resûlü'nün Hafsâ'dan aralarında sır kalmasını istediği konuşmanın, Hiz. Ali'nin imamlığı çerçevesinde olduğu göze çarpan başka bir husustur. Bu husus Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî'nin aktardığı bilgide daha belirgin hissedilmektedir. O, Tahrim sûresi 3 ve 4. âyetlerin¹²⁰⁹ Allah Resûlü'nün kendisinden sonra Hiz. Ebû Bekr ve Hiz. Ömer'in halîfeliği zorla ele geçireceklerine ilişkin aralarında sır olmasını istediği Hiz. Âişe ve Hiz. Hafsa'yla yaptığı gizli

¹²⁰⁷ Yararlandığımız *Kummî Tefsiri* nüshasında bir boşluk olup bu boşluğun yerinde başka bir nüshada dört kişi anlamında "الأربعة" kelimesi bulunmaktadır. Karş. Ali b. İbrahim el-Kummî, **a.g.e.**, s. 711; el-Kummî, Ali b. İbrahim, **Tefsîrü'l-Kummî**, Müesetü'l-İmam el-Mehdî, Kum, 1435h., III, 1083.

¹²⁰⁸ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 710-711.

¹²⁰⁹ Tahrim sûresi 4. âyetin meâli şu şekildedir: "[Peygamber eşlerinden] siz ikiniz! Eğer Allah'a bağışlanma dilerseniz ne âlâ. Zira kalpleriniz [onun hakkında] hataya saptı. [Bundan sonra] Peygamber aleyhine dayanışma içinde olursanız bilin ki Allah, Cebrâil ve sâlih müminler onun yardımcısıdır. Bununla beraber bütün melekler de ona destek verirler."

konuşmayı babalarına aktarmaları üzerine indiğini iddia etmektedir. Böylece el-Esterâbâdî'ye göre burada Âişe ve Hafsâ'nın, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in zorla Hz. Ali'den halîfeliği alacaklarıyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.) ile aralarında geçtiği ileri sürülen sır konuşmayı ifşâ ettikleri bildirilmektedir.¹²¹⁰ Ahbârî müfessirlerin tefsir kitaplarında Resûl-i Ekrem'in kendisine Mâriye el-Kıptiyye'yi yasakladığını ve bu hususta eşlerinden Âişe ve Hafsâ'nın rol oynadığını belirten başka rivâyetlere de rastlanmaktadır. Ne var ki, bu rivâyetlerin kimilerinde Allah Resûlü ile Hafsâ arasında geçen ve Hafsâ'nın ifşâ ettiği sır konuşmada Hz. Peygamber'in, Hafsâ'dan Mâriye el-Kıptiyye ile odada yalnız kaldıklarını Âişe'ye söylememesini istediği belirtilmektedir. Kimi rivâyetlerde ise Allah Resûlü ile Hafsâ arasında geçen sır konuşmanın Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in halîfe olmalarına ilişkin olduğu anlatılmaktadır.¹²¹¹ Diğer yandan kimi Ahbârî müfessirler Tahrîm sûresi 1. âyetin, Allah Resûlü'nün Hafsâ'nın odasında bal şerbeti içmesini kısıkanan bazı eşlerinin, ondan bal arısının meğâfir denen kötü kokulu bir ağaç sıvısına konmasından kaynaklanan kötü bir koku hissedildiğini söyleyecekleri üzerine anlaştıkları, bunun üzerine temizliğine büyük titizlik gösteren Resûl-i Ekrem'in de bal şerbeti içmeyi kendisine yasaklamasından dolayı indiğini aktarmaktadırlar.¹²¹² Buna göre Allah Resûlü'nün yayılmasını istemediği sır konuşma bal şerbeti içmeyi kendisine haram kıldığının yayılmamasına ilişkindir.¹²¹³ Bununla beraber Ahbârî müfessirlere göre Hz. Peygamber'in kendisine yasakladığı şeyin, oğlu İbrahim'in annesi Mâriye el-Kıptiyye olduğu yönünün ağır bastığı söylenebilir.

Usûlî müfessirlere gelince onlardan Ebu Câfer et-Tûsî, Tahrîm sûresi 1. âyetin nüzul sebebi ile ilgili iki görüş bildirmektedir. Buna göre ilgili âyet, Allah Resûlü'nün, oğlunun annesi Mâriye ile Hafsâ'nın odasında yalnız kalmasını kısıkanan Hafsâ'nın gönlünü almak için Mâriye'yi kendisine yasaklaması üzerine inmiştir. Diğer görüşe göre ise âyetin, sağlığına iyi gelen bal şerbeti içmek için eşi Hz. Zeynep bint Cahş'ın odasına gidip orada fazla oturup bu durumdan hoşlanmayan Hz. Âişe ve Hz. Hafsâ'nın Allah Resûlü'ne: “Senden meğâfir kokusu geliyor.” demeleri üzerine

¹²¹⁰ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 673-674.

¹²¹¹ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 448-449; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 352, 354; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 369-371; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 327-328; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 187-188.

¹²¹² Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 448; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 324; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 187-188.

¹²¹³ el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 327.

Allah Resûlü'nün bal şerbeti içmeyi kendisine yasaklaması üzerine indiği belirtilmektedir.¹²¹⁴ Usûlî müfessirlerden et-Tabâtabâî, Resûl-i Ekrem'in kendisine bal şerbeti içmeyi yasaklama meselesinin, aralarında bağlam birliği bulunan Tahrîm sûresinin ilk âyetleriyle ilişkilendirilmesinde kapalılığın olduğunu ileri sürmektedir.¹²¹⁵ et-Tûsî'nin aktardığı söz konusu iki görüş, başka Usûlî müfessirler tarafından da dillendirilmektedir.¹²¹⁶ Ancak Usûlîlerden Muhammed eş-Şeybânî'nin Tahrîm sûresi 1. âyetin, Allah Resûlü'nün (s.a.s.) Mâriye'yi kendisine yasaklaması üzerine, Çağdaş Usûlî Müfessirlerden Muhammed Cevâd Muğniye, Muhammed eş-Şîrâzî ve Mekârim eş-Şîrâzî ise bunun, bal şerbeti içmeyi kendisine haram kılması üzerine indiğini tercih ettiği görülmektedir.¹²¹⁷ et-Tûsî, yukarıda meâlî verilen Tahrîm sûresi 3. âyeti tefsir ederken el-Ferrâ (ö. 207/822) ve ez-Zeccâc'dan (ö. 311/923) naklen bu âyette ifâde edilen Allah Resûlü'nün Hafsâ'dan yayılmasını istemediği sırrın, Allah Resûlü'nün vefâtının akabinde Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın halîfe olacaklarıyla ilgili olduğunu ifâde etmektedir. Ayrıca et-Tûsî'nin bu iki âlimden yaptığı nakilde ilk üç halîfenin, duydukları haberdan dolayı birbirlerini müjdeledikleri ve söz konusu haberin yayıldığı bilgisi mevcuttur.¹²¹⁸ Ancak el-Ferrâ ve ez-Zeccâc'ın eserlerine bakıldığında Hz. Osman'ın isminin geçmemesinin yanında ilk üç halîfenin birbirlerini müjdeledikleri ve haberin yayıldığı bilgisine rastlanmamaktadır.¹²¹⁹ Yaptığı naklin hemen akabinde et-Tûsî, bahsedilen sırrın neden ibâret olduğu ile ilgili İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında mevcut olan bir habere dikkat çekmektedir. Buna göre Allah Resûlü Hz. Âişe'ye

¹²¹⁴ et-Tûsî, **Tibyân**, X, 38-39.

¹²¹⁵ et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIX, 299.

¹²¹⁶ et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, X, 55-56; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 106-108; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 339; eş-Şübbî, **Cevher**, VI, 241; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, VI, 281-283; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIX, 298-299; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, VII, 185-186.

¹²¹⁷ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 206; Muğniye, **a.g.e.**, V, 362; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, V, 451; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 27, s. 233-234.

¹²¹⁸ et-Tûsî, **Tibyân**, X, 39.

¹²¹⁹ Bkz. el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, **Me'âni'l-kur'ân**, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Ebû'l-Fettâh İsmail eş-Şelebî, Dârü'l-Misriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, t.y., III, 165; ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî, **Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbüh**, thk. Abdülcelil Abdüh eş-Şelebî, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut, 1988, V, 192. el-Ferrâ, ilk iki halîfenin Allah Resûlü'nden sonra yerine geçeceklerine dâir ilgili bilgiyi, hadis otoritelerinin hakkında uyarılar yaptıkları ve ihtivâ ettiği bilgilerin gerçek dışı olduğuna dikkat çektikleri, el-Kelbî-Ebû Sâlih Bâzân-Abdullah b. Abbas zinciriyle vârit olan rivâyetle aktarmıştır.(Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, "Kelbî, Muhammed b. Sâib", **DİA**, XXV, 206.) ez-Zeccâc'ın da bu bilgiyi el-Ferrâ'dan aldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyete itibâr edilmemelidir.

onun vefâtından sonra Hz. Ali'nin imamlık makamından uzaklaştırılıp halîfeliğe başkasının getirileceğini bildirmiş, bu durumu babasına müjdeleyen Âişe, babası Hz. Ebû Bekr'le birlikte [Tahrîm sûresi 4. âyette] azarlanmıştır.¹²²⁰ Bu rivâyette Hz. Ali'ye biçilen halîfelik makamının karşısında kızı ile beraber Hz. Ebû Bekr'e sunulan hükmün, dikkat çektiğini belirtmek gerekmektedir.

Tibyân'da âyetleri tefsir ederken genelde İmâmiyye'nin haberlerini zikretmeyen et-Tûsî'nin, ilgili İmâmiyye rivâyetini bu bağlamda zikretmesi muhtemelen yukarıda zikrettiğimiz ilk dönem lugavî tefsirciler el-Ferrâ ve ez-Zeccâc'ın eserlerinde zikrettiği ilgili rivâyetle bağdaştırılabilen bir bilginin bulunmasından kaynaklanmaktadır. et-Tûsî'nin, İsnâaşeriyye'deki söz konusu rivâyeti el-Ferrâ ve ez-Zeccâc'ın verdiği bilginin hemen akabinde zikretmesi dediğimizi desteklemektedir. İzlediği bu tutumla inceden inceye Hz. Ali'nin imâmetine işâret eden et-Tûsî'nin, Tahrîm sûresi 3. âyette belirtilen Resûl-i Ekrem'in, eşi Hafsâ'nın ifşâ ettiği sır konuşmadan kendisine bahsetmediği kısmın, hakkı olan imâmetin Hz. Ali'ye verilmemesine dönük olduğunu düşündüğü intibâkı vermektedir. Usûlîlerden et-Tabresî de Zeccâc'dan naklen Allah Resûlü'nün Hafsâ'ya Mâriye'yi kendisine haram kıldığını, kendisinden sonra Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in yönetimi üstleneceklerini (يَمْلِكَان) söylediğini ve bu konuşmanın aralarında gizli kalmasını istediğini anlatmaktadır. et-Tabresî, ez-Zeccâc'dan yaptığı naklin devamında Allah Resûlü'nün, Hafsâ'nın ifşâ ettiği sırrın, Mâriye'ye dönük kısmını ona hatırlattığını, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in kendisinden sonra yönetimi üstleneceklerine ilişkin diğer kısmından ise ona bahsetmediğini dillendirmektedir. Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivâyetin, içerik olarak ez-Zeccâc'ın aktardığı bilgiye yakın olduğunu savunan et-Tabresî söz konusu rivâyette ez-Zeccâc'ın verdiği bilgiye ek olduğunu ileri sürdüğü şu bilginin bulunduğunu bildirmektedir:

Onlardan her birisi [Hafsâ ve Âişe] babalarına bu konuşmayı (Allah Resûlü'nden sonra halîfe olacaklarını) aktardı. [Bunun üzerine] Allah Resûlü, Mâriye'yi kendisine haram kıldığını babalarına söyledikleri için onları azarladı. [Ancak onların babalarının halîfe

¹²²⁰ et-Tûsî, *Tibyân*, X, 39.

olacaklarıyla ilgili ifşâ ettikleri diğer konuşmadan dolayı] onları azarlamaktan vazgeçti.¹²²¹

Buna göre Usûlîlerden et-Tabresî de et-Tûsî gibi Tahrîm sûresi 3. âyette anlatılan Resûl-i Ekrem'in, eşinin ifşâ ettiği sır konuşmadan kendisine hiç bahsetmediği bölümün, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in halîfeliğine ilişkin olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu meselede Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580) ve Muhammed en-Nehâvendî'nin (1874-1951) et-Tabresî'ye (ö. 548/1154) katıldığıının anlaşıldığı diğer bir husustur.¹²²² Usûlî müfessirlerden Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), Tahrîm sûresi 3. âyette belirtilen sırrın, İmam Câfer ve İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen rivâyet gereği Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile yaptığı gizli konuşmadan ibâret olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre Allah Resûlü (s.a.s.) Âişe'ye Allah'ın kendisinden sonra Hz. Ali'yi yerine halîfe olarak tayin ettiğini, onu Hz. Peygamber'e kardeş ve vasî/halîfe kıldığını, ancak Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in ona üstün gelip halîfeliği ondan alacaklarını bildirmişti. Âişe Resûl-i Ekrem ile aralarında geçen bu gizli konuşmayı Hafsâ'ya nakletmiştir. Neticede bu durumdan haberdâr olan Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer, halîfeliği Hz. Ali'ye vermemek üzere anlaşmışlardır. Bu durumda eş-Şeybânî'ye göre Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den hemen sonra Allah tarafından halîfe tayin edildiği, Âişe'nin ifşâ ettiği sırrın Allah Resûlü tarafından kendisine hatırlatılan kısmı iken Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in, zor kullanarak halîfeliği Hz. Ali'den alıp ona üstün gelecekleri, sırrın hatırlatılmayan kısmını oluşturmaktadır.¹²²³ Bu açıdan bakıldığında eş-Şeybânî'nin, Tahrîm sûresinde ifâde edilen sırrın, et-Tûsî ve et-Tabresî'nin aksine Hz. Peygamber'in Mâriye'yi kendisine yasaklamasıyla ilgili olmadığını bunun, sadece Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin yerine halîfe olarak geçmesi gerekirken Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in ondan halîfeliği zorla ele geçirme ile ilişkili olduğunu düşündüğünü ortaya çıkarmaktadır. Buna karşılık Tahrîm sûresi 3. âyete konu olan Allah Resûlü'nün (s.a.s.) Hafsâ'ya paylaştığı sırrın iki kısımdan oluştuğunu savunan Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), Resûl-i Ekrem'in Zeynep bint Cahş'ın yanında bal şerbeti içtiğini sırrın birinci kısmı, Allah Resûlü'nün kendine bal şerbeti içmeyi

¹²²¹ et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, X, 56.

¹²²² Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 108; en-Nehâvendî, **a.g.e.**, VI, 283.

¹²²³ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 206-207

yasaklamasını ise sırrın diğer kısmı olarak değerlendirmektedir. Böylece eş-Şîrâzî'ye göre Allah Resûlü, aralarında sır olarak geçen konuşmayı ifşâ etmesi üzerine eşî Hafsâ'ya sırrın birinci kısmını hatırlatmış diğer kısımdan ise bahsetmemiştir.¹²²⁴ Bu arada başka Usûlî müfessirlerin de Allah Resûlü'nün, eşinin ifşâ ettiği sır konuşmadan kendisine hatırlatmadığı kısmın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halîfe olacakları ile ilgili olabileceğine değinmeden geçmedikleri görülmektedir.¹²²⁵

Diğer yandan Allah Resûlü'nün, Mâriye ile odasında yalnız kalmasını kıskanan ve buna üzülen Hafsâ'nın gönlünü almak için kendisine Mâriye'yi yasakladığını ona bildirdiği, Hz. Ebû Bekr'den sonra babası Hz. Ömer'in halîfe olacağını ona müjdelediği ve bu söylediklerinin aralarında sır kalmasını istediği, ayrıca Tahrim sûresi 3. âyette Hz. Peygamber'in, ifşâ ettiği sırrın Mâriye'ye yönelik kısmını ona hatırlattığı, Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekr'den sonra halîfe olacağına ilişkin kısmından ise ona bahsetmediği bilgisi birçok Sünnî müfessir tarafından zikredilmektedir.¹²²⁶ Erken dönem Sünnî müfessirlerden et-Taberî'nin (ö. 310/923) ise tefsirinde böyle bir bilgiye yer vermemesi dikkat çekicidir.¹²²⁷

Kanatımızca Allah Resûlü'nün kendisine yasakladığı şeyin Mâriye olması durumunda, Hafsâ'nın gönlünü almak için aralarında sır kalmak üzere Hz. Peygamber'in ona, babası Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekr'in hilâfetinden sonra halîfe olacağını bildirdiği bilgisi iknâ edici değildir. Dolayısıyla Tahrim sûresi 3. âyette meâlen bulunan "...Peygamber, eşine ifşâ ettiği sırrın bir kısmını hatırlatmış bir kısımdan da hiç bahsetmemiştir..." ifâdesi, Resûl-i Ekrem'in Mâriye'yi kendisine haram kılması meselesine yönelik olmalıdır. Yani ifşâ edilen kısmı ve kendisinden bahsedilmeyen kısmıyla söz konusu sır, sadece bu konuya işâret etmelidir. Bu yönüyle Allah Resûlü sırrın bir kısmını ona hatırlatırken diğer kısmından ona bahsetmemiştir. Nitekim böyle bir görüş müfessir tâbiî es-Süddî'ye (ö. 127/745)

¹²²⁴ Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 27, s. 233-236.

¹²²⁵ el-'Âmilî, **a.g.e.**, III, 340; eş-Şübbër, **Cevher**, VI, 242.

¹²²⁶ Sünnî tefsirlerden bazısı için bkz. el-Ferrâ, **a.g.e.**, III, 165; ez-Zeccâc, **a.g.e.**, V, 192; el-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, **en-Nüketü ve'l-Uyûn**, thk. İbn Abdilmaksûd b. Abdîrahîm, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., VI, 40; el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, **el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, thk. 'Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve arkadaşları, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, IV, 318-319; el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 1327-1328; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1872; er-Râzî, **a.g.e.**, XV, 30, s. 43; el-Beyzâvî, **a.g.e.**, V, 224; en-Nesefî, **a.g.e.**, II, 4, s. 395; İbn Kesîr, **a.g.e.**, VII, 319.

¹²²⁷ et-Taberî, **Tefsir**, XXVI, 120-122.

dayandırılmaktadır.¹²²⁸ Zira bahsettiğimiz sır çerçevesinde Hz. Ömer'in ve dolayısıyla da Hz. Ebû Bekr'in halîfelikleri söz konusu olsaydı bu, mutlak sûrette Hz. Ebû Bekr'in halîfe seçildiği yer olan Sakîfe'de gündeme getirildi. Hatta buna dönük Hz. Âişe ve Hz. Hafsâ'nın şahitliklerine bile mürâcaat edilebilirdi. Ancak böyle bir şeyin gerçekleşmediği hem Ehl-i Sünnet hem de İmâmîyye tarafından kabul edilmektedir.¹²²⁹ Diğer yandan Mâriye'nin haram kılınması siyâkında halîfelik meselesinin mevzubahis edildiğinin öne sürülmesi, mantık örgüsü açısından uzak görünmektedir. Çünkü Resûl-i Ekrem'in Mâriye'ye meyli Hafsâ'yı kıskandırdırmıştı. O da Hafsâ'yı yatıştırmak ve gönlünü almak için Hafsâca bu durumun müsebbibi olan Mâriye'yi kendisine haram kılmıştı. Böylelikle kıskançlığa mahal verecek durumu tamamen ortadan kaldırmıştı. Bundan dolayı bu bağlamda halîfeliğin söz konusu olmasının, durumla ilgisi olmayan hârici bir söylem olduğu kabul edilmelidir. İsnâaşeriyye müfessirlerinin bu bağlamda Hz. Ali'nin Allah tarafından halîfe tâyin edildiğini ve halîfeliğinin Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer tarafından zorla elinden alınmasının anlatıldığını iddia etmeleri ise hiçbir sûrette anlam, bağlam ve mantık örgüsüyle uyuşmamaktadır. Bundan dolayı kanaatimizce gerek Ahbârî müfessirlerin gerekse bir grup Usûlî müfessirin Tahrîm sûresi 3. âyette anlatılan Hz. Peygamber'in, eşinin ifşâ ettiği sırdan kendisine bahsetmediği kısmında Hz. Ali'nin imametinin ilk iki halîfe tarafından zorla ele alınmasının anlatıldığını ileri sürmelerinin arkasında ilgili âyet çerçevesinde birçok Sünnî müfessir tarafından bahsedilen Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in halîfelik konusunu -istenilen anlama çekilebilmeye müsâit olması yönüyle öne çıkan fırsatı değerlendirmek adına- Hz. Ali'nin imâmetiyle ilişkilendirme çabası yatmaktadır.

“Allah, [âkıbetlerini göstermek üzere] Nûh'un ve Lût'un eşlerini inkârcılara örnek verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki sâlih/fazîletli kişinin nikâhı altındaydı. Ne var ki, [eşleri] onlara hâinlik etti. [Bunun neticesinde] kocaları [onların hak ettiği] Allah'ın azabından hiçbir şeyi geriye çeviremedi. Onlara, 'Haydi, bütün cehennemliklerle beraber siz de girin ateşe!' denildi.” meâlindeki

¹²²⁸ el-Mâverî, a.g.e., VI, 40.

¹²²⁹ et-Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, **Târihü't-Taberî**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 2. bs., Dârü'l-Meâ'rif, Mısır, t.y., III, 205-211; el-Beyâzî, Zeynüddin Ebû Muhammed Ali b. Yunus, **es-Sirâtü'l-Müstakîm İlâ Müstahakkî't-Takdîm**, thk. Muhammed Bâkır el-Behbûdî, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, y.y., 1384şh., III, 100.

Tahrim sûresi 10. âyeti Hz. Âişe'yle ilişkilendirdiği anlaşılan Ahbârî müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî şunları söylemektedir:

Vallahi, [Tahrim sûresi 10. âyetteki] "فَخَانَتْهُمَا" [[eşleri] onlara hâinlik etti. kelimesinden] sadece fâhişe kastedilmiştir. (...) yolunda yapmış olduğu eylemden dolayı falanca kadına (فلانة) elbette had cezası uygulanacak. Falanca erkek (فلان) onu seviyordu. O [kadın] (...)’ya çıkmak istediğinde falanca erkek [فلان] ona “sana [buradan] mahremsiz çıkman câiz değildir.” dedi. [Bunun üzerine o kadın] da kendini falancayla evlendirdi.¹²³⁰

Çalışmamızda kaynak olarak kullandığımız *Kummî tefsirinde*, üstü kapalı ve bazı yerleri boşluk bırakarak takdim edilen metni, ondan naklederken Ahbârî müfessirlerin açıklığa kavuşturdukları görülmektedir.¹²³¹ Buna göre el-Kummî, Basra’ya gitmek istediğinde mahremsiz oraya gidemeyeceğinden dolayı onu sevdiği ileri sürülen Talha b. Ubeydillah’ın, Âişe’yle bir nikah akdi gerçekleştirdiğini ve yaptığı bu davranışla Âişe’nin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) hâinlik yaptığını savunmaktadır. Böylece el-Kummî ve ona katıldıkları anlaşılan Ahbârî müfessirler Hâşim el-Bahrânî (1107/1696), el-Huveyzî (1112/1700) ve el-Meşhedî’nin (ö. Yaklaşık olarak 1125/1713), Ahzâb sûresi 53. âyette¹²³² Allah Resûlü’nün eşleri ile evlenilmesi ebedî olarak haram kılındığı açıkça belirtildiği halde sahâbîlerden Talha b. Ubeydillah ve Âişe’nin Allah’ın bu emrini çiğnediklerini öne sürmektedirler. Ahbârîlerden Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) Tahrim sûresi 10. âyette Âişe ve Hafsâ’nın Allah Resûlü’nün aralarında kalmasını istediği sırrı ifşâ ederek ona karşı yapmış oldukları hâinlik ve münafıklığa îmâ edildiğini düşünmektedir.¹²³³ Ahbârî müfessirlerden Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533), Câfer es-Sâdık’tan gelen rivâyete dayanarak yukarıda meâli verilen Tahrim sûresi 10. âyette anlatılan durumun, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sırrını ifşâ eden Âişe ve Hafsâ’nın durumuna örnek gösterildiğini savunmaktadır.¹²³⁴ Ahbârî müfessirlerden el-Cenâbezî’nin (1835/1909) Tahrim sûresinin ilgili âyetini tefsir ederken Âişe veya Hafsâ ile ilgili

¹²³⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 712.

¹²³¹ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 357-358; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 375-376; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 341.

¹²³² Söz konusu âyetin konuyla ilgili kısmının meâli şu şekildedir: “(...) Kendisinden sonra [Peygamber’in] hanımlarıyla evlenmeniz size ebedî olarak helâl değildir. [Bilesiniz ki] bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahtır.”

¹²³³ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 451.

¹²³⁴ Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 675-676.

bir bilgi zikretmemesi veya âyetin, onları anlattığı yönünde bir rivâyet nakletmemesi dikkat çekmektedir.¹²³⁵

Usûlî müfessirlerden Ebû Câfer et-Tûsî (ö. 460/1067), Tahrîm sûresi 10. âyetin tefsiri sadedinde el-Kummî (ö. 307/919'dan sonra) ve ona tâbî olanların, yukarıda açıkladığımız görüşlerine katılmadığını vurgularcasına risâlet görevine noksanlık oluşturacağından, ondan uzaklaştırmaya ve ona karşı nefrete sebep olacağından dolayı hiçbir peygamber hanımın zina etmediğinin, dolayısıyla Hz. Peygamber'in hanımlarından birine zina iftirasında bulunanların büyük bir hatâyâ düştüğünün ve bunun ilmî tahsili olan hiç kimse tarafından dile getirilemeyeceğinin altını çizmektedir.¹²³⁶ Tahrîm sûresi 10. âyette Hz. Âişe ile Hz. Talha b. Ubeydillah'ın kastedilmediğine ilişkin et-Tûsî'nin izlediği bu tutum, başka birçok Usûlî müfessirde de görülmektedir.¹²³⁷ Bu yönüyle Usûlî müfessirlerin Allah Resûlü'nün eşlerinin iffetine dâir hassasiyetleri göze çarpmaktadır. Bununla birlikte el-Kummî ve ona tâbî olanların Tahrîm sûresi 10. âyet çerçevesinde Hz. Âişe ve Hz. Talha b. Ubeydillah'a isnad ettikleri, kanaatimizce Cemel vak'asında Hz. Ali'nin karşı tarafında bulunan Hz. Âişe ve Hz. Talhâ'ya karşı takınılan bir kinin tezâhürüdür. Yukarıda meâlî verilen Tahrîm sûresi 10. âyette geçen (فَخَانَتْهَا) tesniye/ikil kalıbı/formunun sadece Âişe'ye sıkıştırılması dediğimizi bir açıdan desteklemektedir. Kimi Ahbârî müfessirlerin başka âyetleri de dediğimiz sebepten dolayı Âişe'yle ilişkilendirilerek ona duyulan kin ve nefrete âlet ettiklerini düşünmekteyiz.¹²³⁸ Mesela el-Kummî ve ona tâbî oldukları anlaşılan bazı Ahbârî müfessirler Hâkka sûresi 10. âyeti¹²³⁹ (وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ) Hz. Âişe ile bağdaştırmaktadırlar.¹²⁴⁰ Buna göre bu âyette geçen الْخَاطِئَةِ (hata eden)

¹²³⁵ el-Cenâbezi, **a.g.e.**, IV, 189-190.

¹²³⁶ et-Tûsî, **Tibyân**, X, 44.

¹²³⁷ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, X, 64; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 211-212; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 117-118; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 342-343; eş-Şübbî, **Cevher**, VI, 246-247; Muğniyye, **Kâşif**, VII, 368; et-Tabâtabâî, **Mîzân**, XIX, 303-304, 306; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, VII, 193; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, V, 459; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXVIII, 448-450; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 27, s. 249-250.

¹²³⁸ Bu çerçevede Hz. Âişe ile ilişkilendirilen Hucurât 49/6. âyet açıklaması için mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 656-657; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 81-82; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 327-328.

¹²³⁹ İlgili âyetin 11. âyetle beraber meâlî şu şekildedir: “Firavun, ondan öncekiler ve altı üstüne getirilen şehirlerin [ahâlîsi] hep o günahı işlediler. Rablerinin [gönderdiği] elçiye karşı çıktılar, O da onları amansızca ve şiddetle yakalayıp cezalandırdı.”

¹²⁴⁰ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 719; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 465; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 375; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 402; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 404-405.

kelimesinden Âişe, الْمُؤْتَفِكَات (yerin dibine geçirilen şehirler) kelimesinden de Basra [halkı] kastedilmiştir. Ayrıca bu âyette bulunan فِرْعَوْن (Firavun) kelimesinden Hz. Osman'ın, مَنْ قَبْلَهُ (ondan öncekiler) ifâdesinden de ilk iki halîfenin amaçlandığı Ahbârî müfessirlerin tefsir kitaplarında görülmektedir.¹²⁴¹ Böylece onlara göre bu âyette ilk üç halîfe ve Basra ahâlîsi ile Âişe'nin kıyâmette cezalandırılmak üzere gelişlerinden bahsedilmektedir. Ayrıca onların, Hz. Âişe'nin Cemel Vak'asında Hz. Ali'nin karşı safında bulunduğundan dolayı hatâ ettiğini âyete söyledikleri anlaşılmaktadır. Usûlî müfessirler ise Hâkka sûresinin ilgili âyetini ilk üç halîfe, Âişe ve Basra halkıyla ilişkilendirmemektedirler.¹²⁴²

“(...) Allah'ın Resûlü'nü üzmeye hakkınız yoktur. Kendisinden sonra [Peygamber'in] hanımlarıyla evlenmeniz size ebedî olarak helâl değildir. [Bilesiniz ki] bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır. [Yapmaya yeltendiğiniz] bir şeyi açığa vursanız da gizleseniz de [bilmelisiniz ki] Allah herşeyi bilmektedir.” meâlindeki Ahzâb sûresi 53 ve 54. âyetlerin Ahbârî müfessirler tarafından Hz. Talha b. Ubeydullah ile ilişkilendirilmesini de onun Cemel Vak'asında Hz. Ali'nin karşı safında bulunması hasebiyle ona karşı beslenen bir kinin neticesi olduğunu düşünmekteyiz. Ahbârî müfessirlerden el-Kummî, *“Peygamber müminlere kendi canlarından daha önceliklidir. Eşleri de onların anneleri [gibi]dir.”* (...) meâlindeki Ahzâb sûresi 6. âyet inip Hz. Peygamber'in eşleri Allah tarafından Müslümanlara haram kılınınca Talha b. Ubeydillah'ın kızarak, *“Muhammed hanımlarını bize haram kılıyor. [Ama diğer yandan] o bizim eşlerimizle evleniyor. Allah, Muhammed'i öldürürse yemin olsun ki, şöyle şöyle yapacağız.”* dediği bunun üzerine de yukarıda meâllerini verdiğimiz Ahzâb sûresi 53 ve 54. âyetlerin indiğini vurgulamaktadır.¹²⁴³ Bu bilgiyi el-Kummî'den nakleden başka Ahbârî müfessirler yukarıda, *“Şöyle şöyle yapacağız.”* şeklinde tercüme ettiğimiz ifâdeyi, *“O bizim hanımlarımızın halhallarına koştığı gibi biz de onun hanımlarının halhallarına koşacağız.”*

¹²⁴¹ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 375; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIII, 404-405.

¹²⁴² Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, X, 77; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, X, 105; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 230; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 160; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 358; eş-Şübbër, **Cevher**, VI, 272; Muğniyye, **Kâşif**, VII, 402; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XIX, 347; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, VII, 219-220; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, V, 496; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XIX, 87-88; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 28, s. 322.

¹²⁴³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 546.

şeklinde dile getirmektedirler.¹²⁴⁴ Bazı İmâmiyye rivâyetleri Hz. Talha b. Ubeydillah'ın, Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vefâtından sonra onun eşlerinden evlenmek istediği kişiyi Hz. Âişe şeklinde kayıtlamaktadır.¹²⁴⁵ el-Kummî'nin Ahzâb sûresi 53 ve 54. âyetlerin nüzul sebebi olarak verdiği bilgide Sünnîlerce cennetle müjdelenen sahâbîlerden olan Talha b. Ubeydillah'ın, Allah Resûlü'nün yanı sıra onun eşleriyle evlenmenin haram olduğuna ilişkin Allah'ın emrine kızdığına vurgu yapıldığı ve Hz. Peygamber'e karşı ona nispet edilen ifâde üslûbunun sertliği dikkatlerden kaçmamaktadır. Öte yandan Ahzâb sûresi 53 ve 54. âyetleri tefsir etme sadedinde Ahbârî müfessirlerden Hâşim el-Bahrânî'nin yer verdiği bir rivâyette, Allah Resûlü'nün kocaları vefât eden Hz. Ümmü Seleme ve Hz. Hafsâ ile evlenmesi üzerine Hz. Osman ve Hz. Talhâ'nın Allah Resûlü'nün, kocaları ölen hanımlarla evlenebildiği halde onların, vefâtından sonra Allah Resûlü'nün eşleriyle evlenemeyeceklerine tepki gösterdikleri ve Allah Resûlü'nün vefâtından sonra Hz. Osman'ın Ümmü Seleme, Talhâ'nın da Âişe ile evlenmek istedikleri belirtilmektedir.¹²⁴⁶

Usûlî müfessirlerin de Ahzâb sûresi 53 ve 54. âyetlerin açıklanması bağlamında zikrettikleri rivâyetlerle Allah Resûlü'nün vefâtından sonra onun eşleriyle evlenmek isteyen kim olduğu hususunda Talha b. Ubeydillah ismi üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir.¹²⁴⁷ Talha b. Ubeydillah isminin çok zayıf veya uydurma sayılan¹²⁴⁸ kimi rivâyetler aracılığıyla bu bağlamda kimi Sünnî tefsirlerde yer alması¹²⁴⁹ ve Cemel Vak'asında Hz. Ali'nin karşı safında bulunan Talhâ'nın bu tutumunun yanlışlığına inceden inceye dikkat çekmeye fırsat doğması Usûlî

¹²⁴⁴ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 152; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 333; el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 298; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 425; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, III, 253.

¹²⁴⁵ el-Huveyzî, **a.g.e.**, IV, 297; el-Meşhedî, **a.g.e.**, X, 424-425.

¹²⁴⁶ Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, III, 333-334.

¹²⁴⁷ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, VIII, 255; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, VIII, 174; eş-Şeybânî, **a.g.e.**, IV, 231; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, V, 396-397; el-'Âmilî, **a.g.e.**, III, 24; eş-Şübbî, **Cevher**, V, 159-160; Muğniyye, **Kâşif**, VI, 236; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVI, 272-273, 277-278; Muhammed es-Sebzavârî, **a.g.e.**, V, 450-451; Muhammed eş-Şirâzî, **a.g.e.**, IV, 354; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XIV, 193 (dipnot); Nâsır Mekârim, **Emsel**, X, 20, s. 415-416.

¹²⁴⁸ Bu rivâyetlerin hadis usûlü açısından geniş kritiği için bkz. <https://islamqa.info/ar/answers/258063>-ان طلعته رضي الله عنه اراد الزواج من عائشة- لم يصح حديث في ان طلعته رضي الله عنه اراد الزواج من عائشة (03.04.2019)

¹²⁴⁹ Mesela bkz. el-Begavî, **a.g.e.**, s. 1050-1051; İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 1021; er-Râzî, **a.g.e.**, XIII, 26, s. 226.

müfessirleri Ahzâb sûresinin ilgili âyetlerini onunla ilişkilendirmeye sevkettiğini akla getirmektedir.

4.2.3. Muâviye b. Ebî Süfyân

Bilindiği gibi Muâviye b. Ebî Süfyan Sıffîn savaşında ordusuyla Hz. Ali'ye karşı savaşmıştır. Bu yönüyle savaşıma götürece kadar Hz. Ali ile Muâviye b. Ebî Süfyân'nın birbirlerine muhâlif oldukları bir vâkıdır. Ahbârî müfessirlerin bazı âyetleri Muâviye ile ilişkilendirmesininin arka plânında kanaatimizce onun Hz. Ali'ye karşı yaptığı bu muhâlefet bulunmaktadır. Mesela Ahbârî müfessirler “O, ne [Peygamber'e] iman etti ne de namaz kıldı. Tam tersine [Peygamber'i] yalanladı ve ondan yüz çevirdi. [Bununla beraber] yürürken büyüklük taslayarak yandaşlarının yanına gitti. Yazıklar olsun, yazıklar olsun sana! Yazıklar olsun, yazıklar olsun sana!” meâlindeki Kıyâmet sûresi 31-35. âyetleri Muâviye b. Ebî Süfyân ile ilişkilendirmektedirler.¹²⁵⁰ Ahbârî müfessirlerden el-Kummî bu âyetlerin nüzul sebebini şöyle açıklamaktadır: “(...) Allah Resûlü Gadîr-i Hûm gününde Ali'ye biat etmeye çağırdı. O, Allah'ın Ali hakkında tebliğ etmek istediği haberi insanlara bildirince Muâviye, Mugîre b. Şube'ye ve Ebu Musa Eş'arî'ye yaslandı. Sonra yürürken büyüklük taslayarak yandaşlarına doğru ilerledi ve şöyle dedi: ‘Biz Ali'nin imâmlığını asla kabul etmiyoruz ve Muhammed'in onun [imâmeti] hakkında söylediklerine de inanmıyoruz.’ Bunun üzerine zikri yüce olan Allah [ilgili] âyetleri indirdi.” Bu hâlde el-Kummî ve bu hususta ona tâbi oldukları anlaşılan başka Ahbârîlere göre Kıyâmet sûresinin söz konusu âyetlerinde namaz kılmadığına da vurgu yapılan Muâviye'nin Allah Resûlü'nün (s.a.s.) Hz. Ali'nin Allah tarafından imam olarak tâyin edilmesine karşı çıktığı üzerinde durulmaktadır. Böylece onlar Muâviye'nin, savaşıma götürece kadar Hz. Ali'ye karşı izlediği muhâlefette ilgili âyetler aracılığıyla haksız olduğu izlenimi vermeye çalışmaktadırlar.

Öte yandan Usûlî müfessirlerin geneli Kıyâmet sûresi ilgili âyetlerin Ebû Cehil hakkında indiğini belirtmektedirler.¹²⁵¹ Ancak Usûlîlerden Muhammed eş-

¹²⁵⁰ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s.731-732; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 494-495; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 409; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 466; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XIV, 44; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, IV, 220.

¹²⁵¹ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, X, 156-157; et-Tabersî, **Mecma'u'l-Beyân**, X, 203-204; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VII, 264-265; el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 397; Muğniyye, **Kâşif**, VII, 474; et-Tabâtabâî,

Şeybânî, ilgili âyetlerin Ebû Cehil hakkında indiğine ilişkin görüşü aktardıktan sonra Câfer es-Sâdık'a dayandırdığı bir habere göre bu âyetlerin Muâviye b. Ebî Süfyân, Mugîre b. Şu'be, Ebû Musa el-Eş'arî ve Amr b. el-Âs hakkında indiğini belirtmekte ve ilgili âyetlerin bu sahâbîlerle ilişkilendirmesini Kur'ân'ın batînî sırrı şeklinde açıklamaktadır.¹²⁵² Usûlîlerden Abdullah eş-Şübbër (1774/1826) ise ilgili âyetlerin nüzul sebebi olarak sadece el-Kummî'nin yukarıda aktardığımız bilgisini zikretmekle yetinmesi dikkat çekmektedir.¹²⁵³

4.2.4. Değerlendirme

Ahbârî müfessirlerin Kur'ân'daki bazı âyetleri özellikle sahâbîlerden Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Talha b. Ubeydillah, Zübeyr b. Avvâm, Muâviye b. Ebî Süfyân ve Âişe'yi kötölemek amacıyla onlarla ilişkilendirmelerini, İsnâaşeriyye mezhebinin Hz. Ali'ye karşı ismi geçen sahâbîlere biçtikleri rollerle açıklamak gerekmektedir. Zira İsnâaşeriyye'ye göre Hz. Ali'nin imâmeti nas ile tayin edilmiştir. Buna rağmen sırasıyla Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman müminlere halîfelik yapmışlar, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm¹²⁵⁴ ve Âişe Cemel Vak'ası'nda Hz. Ali'nin karşı safında yer almışlar, Muâviye b. Ebî Süfyân ise Sıffîn savaşında ona karşı savaşmıştır. Bu yönüyle Ahbârî müfessirler, ismi zikredilen sahâbîlere ilişkin tutumlarını âyetlere taşımış gözükmektedirler. Ayrıca bu tutumun yer yer kine dönüştüğü dikkatlerden kaçmamaktadır.

Usûlî müfessirlerin genelinin ise Ahbârîlerin yukarıda isimlerini zikrettiğimiz sahâbîlerle ilişkilendirdiği âyetleri genelde bu sahâbîlerle ilişkilendirmediği söylenebilir. Bu açıdan kimi Usûlîlerin nâdir de olsa bazı âyetleri isimleri yukarıda zikredilen sahâbîlerden bazısıyla ilişkilendirdiklerini de söylemek gerekmektedir. Bu durumda onların bâtını tefsir yaptıkları gözden kaçmamaktadır.

Mîzân, XX, 99-100, 103; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, VII, 278; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, V, 566-567; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XXIX; 290-292; Nâsır Mekârim, **Emsel**, XIV, 28, s. 490-492.

¹²⁵² eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 277.

¹²⁵³ eş-Şübbër, **Cevher**, VI, 326.

¹²⁵⁴ Mesela Hz. Zübeyr b. Avvâm ile bağ kurulan Enfâl 8/25 âyetinin tefsiri için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 250; 494-495, 409; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 197-199; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 142-143; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 318-319.

Diğer yandan Ahbârî müfessirlerin, sözü edilen âyetleri tefsir ederken ilk üç halîfeyi, hemen hemen her zaman isimleriyle değil kapalılık gâyesiyle Arapça’da özel isim yerine kullanılan fülân (filanca erkek) kelimesiyle¹²⁵⁵ veya onların hilâfetteki sıralamalarına göre sıra sayılarıyla (el-Evvel=birinci, es-Sânî=ikinci, es-Sâlis=üçüncü¹²⁵⁶) yahut zem/yeri sıfatlarıyla (Hz. Ebû Bekr için: Hebter [حَبْتَر]¹²⁵⁷=Kurnaz tilki, Hz. Ömer için: Zureyk [زُرَيْق]¹²⁵⁸=Mavi gözlü¹²⁵⁹ veya kestane kargası;¹²⁶⁰ Züfer:[زُفَر]¹²⁶¹= ‘Umer vezninde;¹²⁶² Delâm[دَلَام]¹²⁶³=Kara, Hz. Osman için ‘Asken [عَثْكَن]¹²⁶⁴ ve Na’sel [نَعْسَل]¹²⁶⁵=Yaşlı bunak) işârî yolla belirtmeleri dikkat çekmektedir. Kimi zaman bu bağlamda muttasıl/bitişik veya munfasıl/ayrışık tesniye/ikil zamirleri (لَعْنَهُمَا، عَنَاهُمَا، هُمَا) de kullanılmaktadırlar.¹²⁶⁶ Bizce bu ikil zamirlerle ilk iki halife kastedilmiş olmalıdır. Resûl-i Ekrem’in eşi Âişe’nin onlar tarafından fülâne¹²⁶⁷ (filanca kadın) veya fâhişe¹²⁶⁸ şeklinde ifâde edilmesi de diğer bir husustur. Kanatimizce isimleri zikredilen sahâbîlere yönelik böyle kapalı bir ifâde üslûbunun kullanılmasının arkasında takiyye, karalama ve kin yatmaktadır. Ahbârî müfessirlerin âyetler öne sürerek Hz. Âişe’nin iffetini karalamaya karşın birçok Usûlî müfessirin bundan kaçındığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

¹²⁵⁵ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 363, 376, 463, 570, 591, 607, 657, 744, 756.

¹²⁵⁶ Mesela bkz. **a.e.**, s. 470, 472, 663, 692.

¹²⁵⁷ Mesela bkz. **a.e.**, s. 558, 579, 584, 744, 756, 662, 663.

¹²⁵⁸ Mesela bkz. **a.e.**, s. 558, 579, 584, 744, 756.

¹²⁵⁹ Hz. Ömer’i mavi gözlü olarak nitelendirmeleri muhtemelen mavi gözün -Taha sûresi 102. âyetin de işâret ettiği gibi- o dönemdeki Araplarda uğursuz sayılmasından kaynaklanmaktadır. Böylece bu isimle takiyye yapılarak Hz. Ömer uğursuz sayılmaktadırlar.

¹²⁶⁰ Kestane kargasının, avcılarının avlanma esnasında gürültülü sesiyle onları rahatsız ettiği bilinmektedir. Bkz. <https://www.kestane.gen.tr/kestane-kargasi.html>. (19.05.2019). Haksızlıklara dayanamayan ve haksızlığı hararetle dile getiren Hz. Ömer’in hakkı ortaya koymak için haksızlığı yüksek sesle dile getirme ve onun karşısında durma özelliğinin, insanları rahatsız ettiği düşüncesini öne çıkarma yönüyle onu kötülemek amacıyla onlar nezdinde kestane kargası yakıştırmasıyla karşılık bulduğu kuvvetle muhtemeldir.

¹²⁶¹ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 729.

¹²⁶² Züfer kelimesi ‘Umer’ vezninde olduğundan takiyye amacıyla Hz. Ömer’e kullanılmış olsa gerektir.

¹²⁶³ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 579.

¹²⁶⁴ Mesela bkz. **A.e.**, s. 660. Muhtemelen takiyye amacıyla onlar, “Osman=عثمان” isminden üç harfi ilgili kelimedede kullanarak Hz. Osman’ı îma etmektedirler.

¹²⁶⁵ Mesela bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 463.

¹²⁶⁶ Mesela bkz. **a.e.**, s. 358, 678, 766.

¹²⁶⁷ Mesela bkz. **a.e.**, s. 719.

¹²⁶⁸ Mesela bkz. **a.e.**, s. 712.

Dikkat çeken diğer bir husus da sahâbîler hakkında indiğini ileri sürdükleri gibi birçok âyetin Ahbârî müfessirler tarafından Ümeyyeoğulları ile ilişkilendirilmesidir. Onlar bu âyetleri tefsir ederlerken birçoğunun Ümeyyeoğulları hakkında indiğini vurgulamaktadırlar.¹²⁶⁹

4.3. AHBÂRÎLER VE USÛLÎLERİN ASHÂBİN FAZÎLETİNE DELÂLET EDEN ÂYETLERE YAKLAŞIMI

Kur'ân'ın indiği döneme şahit olmaları ve inen âyetlerin gereğini hayatlarına yansıtmaları, sahâbîleri İslam tarihinde eşsiz bir yere konumlandırmıştır. Bu kapsamda takındıkları iyi tutum ve davranışlara karşılık âyetlerde övülmeleri, gâyet tabii bir durumdur. Mesela Âl-i İmrân sûresi 110. âyetinde onların, insanlara örnek olan hayırlı ve fazîletli bir topluluk oldukları,¹²⁷⁰ Enfâl sûresi 64. âyetinde Allah'la beraber onların Resûl-i Ekrem'e yardımcı olarak yettikleri,¹²⁷¹ Enfâl sûresi 74. âyetinde gerçek mümin oldukları¹²⁷² anlatılmaktadır. Tevbe sûresi 100. âyetinde Allah Resûlü'ne yardım etmede en önde gelen muhâcirîn ve ensârın cennete girecekleri,¹²⁷³ Fetih sûresi 18. âyetinde Hudeybiye'de ağacın altında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bağlılıklarını bildiren sahâbîlerden Allah'ın razı olduğu ifade edilmektedir. Fetih sûresi 29. âyetinde sahâbîler meâlen şöyle tavsif edilmektedir:

Muhammed Allah'ın elçisidir. Onunla birlikte olanlar kâfirlere karşı çok çetin, birbirlerine karşı ise çok şefkatlidirler. Allah'ın lütuf ve rızasına erişmek gâyesiyle onları hep rûkûda ve secde görürsün. Alınlarındaki secde izleri, onların alâmetleridir. Bu, onların Tevrat'ta anlatılan durumudur. İncil'de ise şöyle bir misalle anlatılmışlardır: Onlar bir ekine benzerler. Ekin önce filiz verir, sonra kalınlaşarak güçlenir. Nihâyet çiftçileri sevindirecek bir şekilde kendi gövdesi üzerinde duracak duruma gelir. İşte Allah, kâfirlerin öfkeden kahrolmaları için onları (müminleri) [bu ekin gibi] güçlendirmiştir. Allah, onlar arasından iman edip ve âhirete yararlı işler yapanlara af ve çok büyük bir mükâfat vaad etmiştir.

¹²⁶⁹ Mesela Ümeyyeoğulları ile bağ kurulan Nisa 4/139, En'âm 6/26-28, Enfâl 8/55, İbrahim 14/45-46, İsrâ 17/60, Enbiyâ 21/12-15, Hac 22/19, Sâffât 37/177, Sâd 38/55-64, Ğâfir 40/6, Ahkâf 46/20, Muhammed 47/22, âyetlerinin tefsirleri için bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 150, 186, 256, 347, 381, 425, 437, 575, 584, 596, 639, 647.

¹²⁷⁰ Bkz. İbn 'Atiyye, **a.g.e.**, s. 208.

¹²⁷¹ Bkz. ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 487.

¹²⁷² Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, III, 515-516.

¹²⁷³ Bkz. **a.e.**, IV, 94-96.

Diğer yandan Tevbe sûresi 40. âyetinde iki kişiden biri (ثَانِي اثْنَيْنِ) olarak ifâde edilen terkiple Hz. Ebû Bekr'in kastedildiği, hem Ehl-i Sünnet hem de İsnâaşeriyye müfessirlerinin büyük çoğunluğu arasında müşterek bir noktadır.¹²⁷⁴ Kimi Sünnî müfessirler bu âyetin Hz. Ebû Bekr'in faziletine delâlet ettiğini etraflıca ele almaktadırlar.¹²⁷⁵

Gerek ferdî gerekse grup olarak sahâbîlerin fazîletine yorumlanacak bir çok âyet öne sürülebilir. Ancak biz burada sahâbîlerin fazîletine delâlet ettiğini düşündüğümüz yukarıdaki âyetlerin bir çoğunun Ahbârî ve Usûlî müfessirler tarafından nasıl yorumlandığını, bu yönüyle de onların âyetler kapsamında sahâbîlere karşı bakış açılarını ortaya koymaya çalışacağız.

Ali b. İbrahim el-Kummî'nin naklettiği bir rivâyete göre Âl-i İmrân sûresi 110. âyet, İmam Câfer'in yanında "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" (Siz insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı topluluksunuz) şeklinde okununca o, bu okuyuşa itiraz ederek şöyle demiştir:

"خَيْرَ أُمَّةٍ" mi?! Hem Müminlerin emirini, Hasan'ı ve Hüseyin'i öldürüyorlar hem de en hayırlı topluluk oluyorlar, öyle mi?! Âyet, "خَيْرَ أُمَّةٍ" (en hayırlı imamlar) şeklinde inmiştir. Dikkat edilirse, Allah, âyetin devamında iyiliği emretmeleri ve kötülükten alıkoymaları sebebiyle onları (imamları) övmektedir.¹²⁷⁶

Başka Ahbârîlerin de ilgili âyeti bu yönde anladıkları anlaşılmaktadır.¹²⁷⁷ Böylece Ahbârîler, bu âyetin tahrif edildiğini öne sürerek onun, aslında imamların en hayırlı topluluk olduğunu vurguladığını ve sahâbîlerin burada söz konusu olmadığını savunmaktadırlar.¹²⁷⁸

Usûlî müfessirlerden et-Tûsî (ö. 460/1067) ve et-Tabresî (ö. 548/1154), ilgili âyeti imamlarla ilişkilendirmeyerek burada kimlerin kastedildiğine ilişkin bir takım

¹²⁷⁴ Mesela bkz. el-Beğavî, **a.g.e.**, s. 558-561; İbn Atiyye, **a.g.e.**, s. 846-847; el-Âlûsî, **a.g.e.**, X, 97; Ali b. İbrahim el-Kummî, **a.g.e.**, s. 267; el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 94-95; et-Tûsî, **Tibyân**, V, 127-129.

¹²⁷⁵ Mesela bkz. er-Râzî, **a.g.e.**, VIII, 16, S. 65-71; el-Kurtubî, **a.g.e.**, X, 215-219; el-Âlûsî, **a.g.e.**, X, 99-104.

¹²⁷⁶ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 106.

¹²⁷⁷ Bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, I, 218-219; Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, 126-127; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, I, 273; el-Huveyzî, **a.g.e.**, I, 382-383; el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 199-200; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 292-293.

¹²⁷⁸ Kimi Ahbârîler ilgili âyetin yukarıdaki şekliyle inmesini tahrif çerçevesinde değerlendirmemektedirler. Bkz. el-Meşhedî, **a.g.e.**, III, 200; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, I, 293.

görüşler zikretmektedirler. Buna göre bu âyette muhâcirlere, kimi sahâbîlere, tüm sahâbîlere veya sahâbîlerin şahsında tüm Müslümanlara seslenilmektedir.¹²⁷⁹ Usûlî müfessir Muhammed eş-Şeybânî (VII/XIII. asır), burada Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) gibi Müslüman olanların kastedildiğini ileri sürmektedir.¹²⁸⁰ Usûlî müfessirler Fethullah el-Kâşânî (ö. 988/1580) ve Ali el-Âmilî (ö. 1135/1722) ilgili âyeti imamlarla ilişkilendirmese de en hayırlı topluluktan kimlerin kastedildiğiyle ilgili bilgi vermemektedirler.¹²⁸¹ Abdullah eş-Şübber (1774-1826) ise yukarıda tahrif olarak nitelendirdiğimiz değişikliği Ehl-i beyt kıraati olarak sunmaktadır. Onun bunu, bir kıraat olarak düşünmesi, Kur'ân'ın tahrifini hissettiren ilgili âyet hakkındaki rivâyeti, bu mecrâ dışına çıkarmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu tutumuyla, âyette ifade edilen toplulukla imamların kastedildiğine dâir tercihini ortaya koyduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.¹²⁸² Usûlî müfessirler Muhammed Cevâd Muğniyye (1904-1979) ve Muhammed eş-Şîrâzî (1928-2001) buradaki toplulukla tüm Müslümanların kastedildiğini düşündükleri anlaşılmaktadır.¹²⁸³ Buna karşılık Usûlî müfessir et-Tabâtabâî (1904-1981) âyetin, İslam'ın ilk yıllarında önde gelen muhâcirün ve ensârı medhettiğini ifâde etmektedir.¹²⁸⁴ Ne var ki, Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî (d. 1926), ilgili âyette önde gelen muhâcirün veya ensârın amaçlandığına ilişkin bir ipucunun olmadığını ve en hayırlı ümmet şeklindeki ifâdenin, tüm Müslümanlara yönelmesinin daha uygun olduğunu dile getirmektedir.¹²⁸⁵ Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989) ise sahâbîler ve onlardan sonraki döneme işâret edip Hz. Peygamber (s.a.s.) ve imamlara eziyet edildiğini, imâmetin Hz. Ali'den zorla alındığını, Resûl-i Ekrem'in kızına hakkının verilmediğini, imamların öldürüldüğünü, Hz. Peygamber (s.a.s.) soyundan gelenlerin sövüp sayıldığını dile getirerek bu durumu âyette belirtilen en hayırlı ümmet ifâdesi çerçevesinde değerlendirmektedir. Buna göre es-Sebzevârî, hayırlı ve şerli olmanın hüsün-kubuh gibi göreceli olduğunu, dolayısıyla da Muhammed ümmetinin diğer ümmetlere oranla daha hayırlı olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre Allah'ın

¹²⁷⁹ et-Tûsî, **Tibyân**, II, 459-460; et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, II, 362-363.

¹²⁸⁰ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, II, 59.

¹²⁸¹ Bkz. Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, I, 539-540; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 259.

¹²⁸² Bkz. eş-Şübber, **Cevher**, I, 360.

¹²⁸³ Bkz. Muğniyye, **Kâşif**, II, 130-132; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, I, 378-379.

¹²⁸⁴ et-Tabâtabâî, **Mizân**, III, 325-326.

¹²⁸⁵ Nâsır Mekârim, **Emsel**, II, 4, s. 328-329.

emirlerini yerine getirmede diğer ümmetler, Muhammed ümmetinden daha kötüdür. Diğer yandan bu bağlamda, ayette belirtilen *en hayırlı olmak* durumunun belli şahıslara değil, çoğunluğa yöneldiğini ifâde eden es-Sebzevârî, yukarıda yaptığı yorumu ikna edici bulmamış olacak ki, ilgili âyetten imamların kastedildiğine ilişkin yukarıda zikredilen rivâyet ve benzerlerini âyetin doğru anlaşılmasına yardımcı olduğunu ileri sürmektedir. Böylece ona göre bu âyette imamlar amaçlanmıştır.¹²⁸⁶ Rivâyette anlatılan âyetteki değişikliği, “tenzilden kastedilen anlam” olarak nitelendirilen Usûlî müfessir Muhammed Cevâd el-Belâğî (1865-1933) de bu âyette imamlara seslenildiğini ileri sürmektedir.¹²⁸⁷

Ahbârî müfessirler Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919’dan sonra), el-‘Ayyâşî, (ö 320/932 [?]) el-Huveyzî (ö. 1112/1700) ve el-Cenâbezî (1835-1909), Allah’la beraber müminlerin Hz. Peygamber’e yettiklerinin vurgulandığı Enfal sûresi 64. âyetteki müminlerin kimler olduğu hususunda bilgi vermese de Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680) bunların Bedir savaşına katılanların olduğuna dâir bir görüş aktarmaktadır.¹²⁸⁸ Ahbârî müfessirler Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533) ve Hâşim el-Bahrânî (ö. 1107/1696) çoğul olarak gelse de buradaki müminlerden Hz. Ali’nin amaçlandığını ifâde etmektedirler.¹²⁸⁹ Ahbârî müfessir el-Meşhedî (ö. yaklaşık olarak 1125/1713) ise yukarıdaki iki görüşle beraber âyetin, aralarında Hz. Ömer’in de yer aldığı İslam’ı seçen ilk kırk kişi hakkında indiğine dâir üçüncü bir görüş zikretmektedir.¹²⁹⁰ Öte yandan Usûlî müfessirler âyette anlatılan müminlerin sahâbîler olduğunu dile getirmektedirler.¹²⁹¹ Usûlî müfessir eş-Şübbî, ilgili âyetin Hz. Ali veya Bedir savaşının gerçekleşmesinden önce ona katılacaklar hakkında indiğine ilişkin iki görüş kaydetmektedir.¹²⁹² et-Tabâtabâî, kelime çoğul şeklinde geldiğinden dolayı ilgili âyette geçen müminlerden Hz. Ali’nin kastedildiğine sıcak

¹²⁸⁶ Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, II, 122-123.

¹²⁸⁷ Bkz. el-Belâğî, **a.g.e.**, I, 328-330.

¹²⁸⁸ Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 100.

¹²⁸⁹ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, s. 201-202; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 92.

¹²⁹⁰ el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 368.

¹²⁹¹ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 71-72; et-Tabersî, **Mecma‘u’l-Beyân**, IV, 490; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, II, 60; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 525; Muğniyye, **Kâşif**, III, 504-505; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 100, 109; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, III, 299; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 354; es-Sâdikî, **a.g.e.**, XII, 285; Nâsır Mekârim, **Emsel**, V, 9, s. 94.

¹²⁹² eş-Şübbî, **Cevher**, III, 40.

bakmamasına rağmen¹²⁹³ Mekârim eş-Şîrâzî, âyetin, Hz. Ali hakkında indiğini ifâde eden rivâyetin, sözü edilen âyetin sadece Hz. Ali ile ilgili olduğunu ifâde etmese de müminler arasında Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in cihattaki ilk destekçisi olduğunu vurguladığını dillendirmektedir.¹²⁹⁴ eş-Şîrâzî'nin takındığı bu tutumun mezhebî taassuptan kaynaklandığını söylemek zor olmasa gerektir.

Allah Teâlâ Enfâl sûresi 74. âyette muhâcirûn ve ensârı kastederek meâlen şöyle buyurmaktadır: *“İman edip hicret eden ve Allah yolunda cihad edenlerle meskenlerini açıp onları bağışlarına basan ve onlara yardımda bulunanlar, gerçekten müminlerin ta kendileridir. Onlar bağışlanacaktır ve onlara büyük lütuf vardır.”* Ahbârî müfessirler Ali b. İbrahim el-Kummî, el-Ayyâşî, Şerefüddin el-Esterâbâdî, Hâşim el-Bahrânî, el-Huveyzî, ve el-Cenâbezî'nin bu âyet hakkında bir açıklama getirmemeleri dikkat çekmektedir. Ahbârî müfessirler Feyz-i Kâşânî ve el-Meşhedî ise âyette anlatılanların, hicret etme, yardımda bulunma ve din uğruna yakınlarından, maldan ve candan geçmeleri sebebiyle kâmil imana ulaştıklarını ifâde etmektedirler. Onların ilgili âyeti sahâbîlerle ilişkilendirdikleri anlaşılmaktadır.¹²⁹⁵ Usûlî müfessirlerin de böyle düşündüklerini söylemek mümkündür.¹²⁹⁶

el-Kummî, Fetih sûresi 18. âyette belirtilen Allah'ın Hudeybiye'de ağacın altında Allah Resûlü'ne bağlılıklarını bildiren sahâbîlerden râzı olmasının, bu sûrenin 10. âyetinde geçen bir şarta bağlandığını ileri sürmektedir. Buna göre Allah'ın onlardan râzı olması için ona verdikleri sözü yerine getirmeleri gerekmektedir.¹²⁹⁷ Bu söz, Hz. Ali'nin imâmetiyle ilgili olmalıdır.¹²⁹⁸ Fetih sûresi 18. âyetin bu sûrenin 10. âyetinden önce indiğini ancak Kur'ân cem edilirken buna riâyet edilmediğini savunan el-Kummî, bu tutumuyla sahâbîleri öven ve onların fazîletini ifâde eden tüm âyetlerin deyim yerindeyse içini boşaltmakta ve onların, sahâbîlerin üstünlüğüne delâlet etmesini engellemektedir. Bu yönüyle ona göre sahâbîler Hz. Ali'nin Resûl-i

¹²⁹³ Bkz. et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 109.

¹²⁹⁴ Nâsır Mekârim, **Emsel**, V, 9, s. 94.

¹²⁹⁵ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 102; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 377.

¹²⁹⁶ Bkz. et-Tûsî, **Tibyân**, V, 80-81; et-Tabersî, **Mecma'u'l-Beyân**, IV, 499; Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 69; el-Âmilî, **a.g.e.**, I, 527; eş-Şübbâr, **Cevher**, III, 46; Muğniyye, **Kâşif**, III, 515; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 116-117; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, III, 306; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 361; es-Sâdıkî, **a.g.e.**, XII, 303; Nâsır Mekârim, **Emsel**, V, 9, s. 107-111, 113-115.

¹²⁹⁷ Bkz. el-Kummî, **a.g.e.**, s. 653.

¹²⁹⁸ Bu çalışmaya bkz. s. 234-236.

Ekrem'den (s.a.s.) hemen sonra halîfe olacağına ilişkin verdikleri sözü yerine getirmediklerinden dolayı Allah'ın, onlardan ne râzı olduğu ne de Kur'ân'ın onları övdüğü söylenebilir. Bu durumun diğer Ahbârî müfessirler için söylenmesi mümkündür.¹²⁹⁹

Usûlî müfessirlerden Ebû Câfer et-Tûsî, Fetih sûresi 18. âyetinde Allah Resûlü'ne bağlılık sözü verdiklerinden dolayı Allah'ın rızasına mazhar olan sahâbîlerin, mümin olmalarını bağlılık sözü verdikleri zamanla kayıtlaması dikkat çekmektedir. İlgili âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Allah burada Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ağaç altında biat eden müminlerden razı olduğunu bildirmektedir. Onlar Hz. Peygamber’e biat ettikleri vakit müminlerdi.” Bu âyetteki "فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ" (Allah onların gönüllerinde olanı bilmiş) terkibine ilişkin onların gönüllerinde olanın, kimisinde iman kimisinde de nifak olduğunu öne süren et-Tûsî, bu yönüyle Allah'ın müminlerden râzı olduğunu münâfıklardan da râzı olmadığını dile getirmektedir. Bu biata katılan binüçyüz, bindörtüyüz veya binbeşyüz kişiden oluşan sahâbîlerden bir grubun tartışmasız münâfık olduklarını savunan et-Tûsî, Allah'ın râzı olduğu sahâbîlerin belirlenmesi açısından âyetin, tahsis edilmesi gerektiğini dillendirmektedir. Buna göre söz konusu âyetinde müminlerin pek yakında müjdelendikleri fetih, Hz. Ali'nin büyük çabalarıyla gerçekleşen Hayber fethidir. Dolayısıyla ona göre bu âyetinde Allah'ın râzı olduğu müminler, tüm nitelikleri hâiz olmaları yönüyle Hz. Ali ve onunla beraber Hayber fethine katılan müminlerdir. Bu açıdan Hudeybiye'de Allah Resûlü'ne bağlılık sözü verdiği sâbit olan Talha b. Ubeydillah ve Zübeyr b. Avvâm, et-Tûsî'ye göre imandan çıkmışlar ve son kertede Allah'ın rızasına nâil olamamışlardır.¹³⁰⁰ et-Tûsî'nin, bu iki sahâbî dışında Hz. Ali'ye karşı savaşıyan başka sahâbîleri de bu kategoride değerlendirdiğini söylemek zor değildir. Âyetlere yaptığı yorumlar açısından et-Tûsî'nin tefsir kitabındaki çizgisini hemen hemen her zaman *Mecmau'l-Beyân* adlı eserinde takip eden, kimi zaman da âyetlerin açıklanması sadedinde et-Tûsî'nin zikretmediği İsnâşeriyye'ye âit görüş veya rivâyetlere yer vermeye ehemmiyet veren et-Tabresî'nin, ilgili âyeti

¹²⁹⁹ Bkz. Şerefüddin el-Esterâbâdî, **a.g.e.**, 126-127; Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, III, 337; el-Huveyzî, **a.g.e.**, V, 61-63; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, IV, 196-197; el-Meşhedî, **a.g.e.**, XII, 280-282; el-Cenâbezi, **a.g.e.**, IV, 94.

¹³⁰⁰ et-Tûsî, **Tibyân**, IX, 246-247.

açıklarken et-Tûsî'nin yukarıdaki yorumlarını zikretmemesi veya bu bağlamda onu destekleyecek ifâdeler kullanmaması düşündürücüdür.¹³⁰¹ Usûlî müfessirler Ali el-Âmilî, Muhammed es-Sebzevârî, Muhammed eş-Şîrâzî ve Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin ilgili âyetin açıklanmasına ilişkin et-Tabresî'nin yolunu takip ettikleri görülmektedir.¹³⁰² Diğer yandan et-Tûsî, Tevbe sûresi 40. âyetin Hz. Ebû Bekr'in fazîletine delâlet edemeyeceğini hararetle savunurken¹³⁰³ et-Tabresî bu hususta yorum yapmaktan kaçındığını açıkça belirtmektedir.¹³⁰⁴ et-Tabresî'nin bu tutumunun, sahâbîler hakkında yanlış anlaşılma kaygısından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen et-Tabresî, âyetleri öne sürerek sahâbîleri kötüleyen Ahbârîyye ulemâsından olmadığına dikkat çekmek için Fetih sûresi 18. âyeti açıklarken et-Tûsî'nin bu âyet hakkındaki yorumunu nakletmemiş ve yine Hz. Ebû Bekr'in söz konusu olduğu Tevbe sûresi 40. âyetin, onu fazîletine delâlet edip etmemesine ilişkin susmayı tercih etmiştir. Usûlî müfessir Muhammed eş-Şeybânî, Fetih sûresi 10. âyetin açıklanması sadedinde onikibin sahâbînin içerisinde sadece dokuz kişinin Allah Resûlü ile beraberlik ettiğini ve bunların da Ehl-i beyt'ten olduğunu dile getirmektedir.¹³⁰⁵ Anlaşılan o ki, eş-Şeybânî'nin buradaki beraberlikten kasdı, sahâbîlerin imanda devam edip dinden dönmemeleridir. Nitekim Usûlî müfessir Fethullah el-Kâşânî, Allah'ın sahâbîlerden râzı olmasını verilen sözü yerine getirmelerinin yanında dinden dönmemelerine bağlamaktadır.¹³⁰⁶ Usûlî müfessirler Abdullah eş-Şübbî ve Muhammed es-Sâdıkî'nin de bu tutumda olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁰⁷

Ahbârî ulemânın, zikrettikleri rivâyetlerle Tevbe sûresi 40. âyeti Hz. Ebû Bekr ile ilişkilendirmelerinde tâkip ettikleri üslup dikkat çekmektedir. el-Küleynî'nin (ö. 329/941) İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen naklettiği rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.s.) mağarada Hz. Ebû Bekr'e: “*sakin ol, Allah bizimle beraberdir.*” dedikten sonra Hz. Ebu Bekr'i bir titreme almıştır. Onun sâkinleşmediğini gören

¹³⁰¹ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, IX, 193-194.

¹³⁰² Bkz. el-Âmilî, **a.g.e.**, III, 218-219; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, VI, 488; Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, V, 168; et-Tabâtabâî, **Mizân**, XVIII, 232-233.

¹³⁰³ et-Tûsî, **Tibyân**, V, 128-129.

¹³⁰⁴ Bkz. et-Tabresî, **Mecma'u'l-Beyân**, V, 58.

¹³⁰⁵ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, V, 34.

¹³⁰⁶ Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, VI, 385.

¹³⁰⁷ eş-Şübbî, **Cevher**, VI, 41; es-Sadıkî, **Furkân**, XXVII, 190

Resûl-i Ekrem, ona: “İster misin oturdukları yerde sohbet eden ensârdan ashâbımı ve denizde yolculuk yapan Câfer ile arkadaşlarını sana göstereyim?” deyince Hz. Ebû Bekr: “evet.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber eliyle Hz. Ebû Bekr’in yüzünü meshetmiş ve o ashâbı yukarıda anlatıldığı gibi görmüştür. Bu durum karşısında Hz. Ebû Bekr, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sihirbaz olduğunu içinde gizlemiştir.¹³⁰⁸ el-Ayyâşî’nin aktardığı rivâyete göre İmam Ali er-Rızâ’ya bu âyette geçen "ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ" (mağaraya sığınan iki kişiden biri iken) ifâdesinin Hz. Ebû Bekr’in fazîletine ilişkin Şîa karşıtları tarafından onların aleyhine kullanıldığı ifâde edilince o, bu ifâdeyle Hz. Ebû Bekr’in fazîletine delâlet etmediğini, zira âyetin¹³⁰⁹ "فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ" şeklinde indiğini böylece burada kalbine sükûnet ve güven duygusu verilen kimsenin, Hz. Ebû Bekr değil Hz. Peygamber olduğunu belirtmektedir.¹³¹⁰ Başka bir rivâyette ilgili âyette anlatılan iki kişinin Hz. Peygamber ile Cebrâîl’in olduğu anlatılmaktadır. Buna göre mağarada Allah Resûlü, Hz. Ebû Bekr ve Cebrâîl bulunurken yatağında bıraktığı Hz. Ali ile Mekke’de terk etmek mecbûriyetinde kaldığı eşi Hatice için üzölmüş, onu teselli eden ve iki kişiden biri olan Cebrâîl ona üzölmemesini zira Allah’ın onlarla beraber olduğunu söylemiştir.¹³¹¹ Burada Hz. Ebû Bekr’in söz konusu olmaması için tarihi gerçekleri değıştirme pahasına öne sürölen bilgi, tassubun bir göstergesi olarak değerdendirilmelidir. Zira Hatice’nin hicretten çok önceleri vefât ettiğı müselleml bir bilgidir. Nitekim Hâşim el-Bahrânî bu gerçeğe dikkat çekmektedir.¹³¹² Ahbârî müfessir el-Kummî’nin ilgili âyetin tefsiri sadedinde zikrettiğı rivâyete göre ise Hz. Peygamber (s.a.s.) mağaradeyken iki kişiden biri olan ve sâkinleşmesini istediğı Hz. Ebû Bekr’e denizde gemiyle yoculuk yapan Câfer ile arkadaşlarını ve evlerinde bulunan ensârı gördüğünü söylemesi üzerine Hz. Ebû Bekr: “Gerçekten onları görüyor musun?” demiştir. Allah Resûlü onun bu sorusuna, “evet.” cevabını verdikten sonra eliyle gözlerini meshetmiş böylece o da Hz. Peygamber’in

¹³⁰⁸ el-Küleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, **Fürûl-Kâfi**, thk. Ali Ekber el-Ğafârî, 4. bs., Dârü’l-Kütübi’l-İslâmiyye, Tahran, 1362şh., VIII, 262-263.

¹³⁰⁹ Bu ifade, ilgili âyette "فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ" şeklindedir.

¹³¹⁰ Bkz. el-Ayyâşî, **a.g.e.**, II, 94-95.

¹³¹¹ Bkz. Hâşim el-Bahrânî, **Burhan**, II, 128;

¹³¹² Hâşim el-Bahrânî, **Burhan**, II, 128.

gördüklerini görmüş ve Hz. Peygamber ona: “*Sen sıddıksın.*” demiştir.¹³¹³ Burada bahsedilen Câfer ve arkadaşlarının denizdeki yolcularıyla, onların Habeşistan’dan Medine’ye yapacakları yolculuğa işâret edilmiş olmalıdır. Bu yolculuğun Hz. Peygamber’in Medine’ye hicret etmesinden yaklaşık altı sene sonra gerçekleştiği bilinmektedir.¹³¹⁴ Dolayısıyla bu rivâyette muhtemelen Resûl-i Ekrem’in, Medine’de bulunan ensârı ve daha sonra Habeşistan’dan Medine’ye hicret edecek olan Câfer ve yanındakileri daha Sevr mağarasındayken mûcize olarak gördüğü üzerinde durulmaktadır. Bu yönüyle burada Hz. Ebû Bekr’in sıddıklık yönünün bir şüpheden sonra ortaya çıktığının öne çıkarıldığı ve bunun, Hz. Peygamber’e karşı Hz. Ebû Bekr’de bulunan büyük teslimiyetin sonucu olarak değil aksine Allah Resûlü vasıtasıyla gerçekleştiğinin ortaya konmak istendiği gözlerden kaçmamaktadır. Böylece Tevbe sûresi 40. âyetin Ahbârîlere göre Hz. Ebû Bekr’in faziletine delâlet etmesi bir yana Hz. Ebû Bekr’in zem edildiğine dair bir delil olarak öne sürüldüğü söylenebilir.¹³¹⁵

Yukarıda Usûlî müfessir et-Tûsî’nin Tevbe sûresi 40. âyetin Hz. Ebû Bekr’in faziletine delâlet edemeyeceğini savunduğunu, et-Tabresî’nin de buna dönük susmayı tercih ettiğini ifâde etmiştik. Usûlî müfessir Muhammed eş-Şeybânî, bu âyetin tefsiri bağlamında Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretini anlatırken Cebrâil’in Mekke müşriklerinden bir grubun geceleyin evine baskın yapıp onu öldüreceklerini karar aldıklarını Hz. Peygamber’e bildirdiğini, dolayısıyla Hz. Ali’yi yatağına yatırmasını emrettiğini, Medine’ye koyulmak üzere geceleyin evinden çıkan Hz. Peygamber’in Hz. Ebu Bekr’i yolda gördüğünü, bu durumu Kureyş müşriklerine ulaştırmasından endişelenen Hz. Peygamber’in onu yanına almak mecbûriyetinde kaldığını dile getirmektedir.¹³¹⁶ Bu rivâyeti Muhammed eş-Şîrâzî de aktarmaktadır.¹³¹⁷ Ayrıca eş-Şeybânî, Şeyh Saduk (ö. 381/991) ve Şeyh Müfid’den (ö. 413/1022) naklen bu âyetin Hz. Ebû Bekr’in zemmine delâlet ettiğini ifâde etmektedir. Zira onlara göre, Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekr’in sâkin olmasını istediği

¹³¹³ el-Kummî, **a.g.e.**, s. 267.

¹³¹⁴ Bkz. Önkâl, Ahmet “Hicret”, **DİA**, XVII, 459.

¹³¹⁵ Bkz. Feyz-i Kâşânî, **Sâfi**, II, 123; Hâşim el-Bahrânî, **Burhân**, II, 125-129; el-Huveyzî, **a.g.e.**, II, 220-221; el-Meşhedî, **a.g.e.**, V, 458-465; el-Cenâbezî, **a.g.e.**, II, 256-258.

¹³¹⁶ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 34.

¹³¹⁷ Muhammed eş-Şîrâzî, **a.g.e.**, II, 339-401.

halde o sâkinleşmemiş, öyle ki Hz. Peygamber ona: “Allah bizimle beraberdir.” demek mecbûriyetinde kalmıştır.¹³¹⁸ Başka Usûlî müfessirler de ilgili âyetin Hz. Ebû Bekr’in faziletine delâlet etmediğini vurgulamaktadırlar. Bunu ifâde ederlerken âyetteki mecrur muttasıl zamirin (عَلَيْهِ) Hz. Ebû Bekr’e değil, Allah Resûlü’ne râci olduğunu, ayrıca âyette “arkadaşı” anlamında kullanılan “صاحبه” ifâdesinin üstünlüğü ifade etmediğini özellikle belirtmektedirler.¹³¹⁹

Tüm bu anlatılanlar bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde Ahbârîlerin, Kur’ân’da sahâbîlerin üstünlüklerinin anlatılmadığına inandıkları anlaşılmaktadır. Zaten daha önceki bölümlerde genişçe anlatıldığı gibi Ahbârîler, birkaçı hâriç tüm sahâbîlerin münafık, mürted ve kâfir olduklarını âyetler öne sürerek açıklamaktadırlar. Nitekim el-Küleynî’nin zikrettiği bir rivâyete göre üç kişi dışında tüm sahâbîlerin mürted oldukları belirtilmektedir.¹³²⁰ Kur’ân’da sahâbîlerin fazîletinin anlatılmadığına yönelik Usûlî müfessirlerin de aynı tutumda olduğu söylenebilir. Önceki bölümlerde ifâde edildiği üzere birçok Usûlî müfessirin Ahbârîlerin yaptığı gibi âyetlerdeki kimi kelimeler üzerine hedeflenerek sahâbîleri âyetler üzerinden kötülememektedirler. Bununla beraber sahâbîlerin fazîletine ilişkin öne sürülebilecek âyetleri belli bir zamanla veya belli şartlarla kayıtlayarak onların sahâbîlerin üstünlüğüne delâlet etmemesi için bir çaba içinde oldukları gözden kaçmamaktadır. Yukarıdaki kimi Usûlîlerin yaptıkları değerlendirmeler bu dediğimizi desteklemektir. Bu açıdan Usûlîlerin Kur’ân’da sahâbîlerin fazîletinin anlatılıp anlatılmadığına yönelik görüşlerini belirlemede âyetlere yaptıkları yorumlara bütünlük bir bakış açısıyla bakmak, onların bu husustaki düşüncelerini sağlıklı bir şekilde ortaya koymakla yakından ilintilidir. Gerek Ahbârîler gerekse Usûlîlerin ilgili âyetler çerçevesinde takındıkları tutumlarında imâmet meselesinin belirleyici rol oynadığı anlaşılmaktadır.

¹³¹⁸ eş-Şeybânî, **a.g.e.**, III, 35.

¹³¹⁹ Bkz. Fethullah el-Kâşânî, **a.g.e.**, III, 114; el-Âmilî, **a.g.e.**, II, 118; eş-Şübbî, **a.g.e.**, II, 75-76; et-Tabâtabâî, **Mizân**, IX, 233-236; Muhammed es-Sebzevârî, **a.g.e.**, III, 339; Nâsır Mekârim, **Emsel**, V, 209-211.

¹³²⁰ el-Küleynî, **Fürû’**, II, 244.

SONUÇ

Bu çalışmamızda İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye mezhebinin iki önemli ekolü olan Ahbârîlik ve Usûlîlikte imâmetle ilişkilendirilen âyetlerin nasıl tefsir edildiğini ve ilgili âyetlere bu iki ekol mensupları tarafından yapılan yorumlar arasındaki farkı ortaya koymayı amaçladık.

Çalışmada ister ilk dönem isterse yeni dönem olsun, Ahbârîliği ortaya çıkaran temel unsurun, İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında imamlara nisbet edilen haberler ile bunun neticesinde dinî ve dünyevî işlerde onlara biçilen rollerin olduğu kanaatine varılmıştır. İmamların, kulların dinî ve dünyevî işlerinden sorumlu oldukları, İsnâaşeriyye hadis külliyatındaki rivâyetlerin, üzerinde çokça durduğu bir durumdur. Dolayısıyla böyle bir rivâyet edebiyatından Ahbârîlik hareketinin ortaya çıkması tabii, hatta zorunludur. Bu yönüyle İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatındaki haberler için İsnâaşeriyye ulemâsı tarafından indî ve yanlı olmayan, sağlam bir haber kritiği mekanizması ortaya konulmadığı sürece Ahbârîlik hareketinin her zaman güçlenme ihtimâlinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Kur'ân'ın tahrif edildiği ve değiştirildiğinin, Ahbârîlerin hemen hemen tamamı tarafından şiddetle savunulan bir görüş ve onlara âit temel özelliklerinden biri olduğu dile getirilen çalışmada, Ahbârîlerin bunu savunurken imamlardan gelen birçok haberi öne sürdükleri, bunların kimisinin açıkça, kimisinin de dolaylı olarak Kur'ân'ın tahrif edildiğini belirttiği farkedilmiştir. Bu rivâyetler arasında Hz. Ali veya kendisinin de içinde bulunduğu imamların imâmetine sarîh veya işârî yolla vurgu yapan kelime veya ifâdelerin, birçok âyetten düşürüldüğünü ortaya koyan haberlerin çokluğuna dikkat çekilmiş, ilgili rivâyetlerin kimilerinin de onların imamlığına açıkça veya dolaylı olarak delâlet eden kelimelerin başkalarıyla değiştirildiğini îmâ ettiği gözler önüne serilmiştir. Bu açıdan Ahbârîlerin, birçok âyette tahrif yapılırken bunun, gelişi güzel yapılmadığı, Hz. Ali'nin ve diğer imamların imamlığına delâlet eden odak ifâde veya kelimeler üzerinde gerçekleştiği,

böylece bu tahriften sonra imâmetten bahseden veya ona işâret eden nasların içeriğinin bir bakıma boşaltıldığı ve başka bir mecrâyâ sürüldüğü inancını benimsedikleri görülmüştür. Son kertede araştırmada Ahbârîlerin savundukları “Kur’ân’ın tahrifi” meselesi ile “imâmet” teorisi arasında sıkı bir bağ olduğunun ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

Öte yandan araştırmada hadisçiliğiyle öne çıkan ilk dönem Ahbârîlerden Şeyh Sadûk’un (ö. 381/991) Kur’ân’ın tahrif edilmediğine ilişkin açık ifâdelerine hem dikkat çekilmiş hem de önemli olduğuna vurgu yapılmıştır. Zira bununla, o döneme kadar Kur’ân’ın mevsûkiyeti açısından İsnâaşeriyye/İmâmiyye/Câferiyye mezhebinin görüşü, imamlardan gelen birçok haber olmasına rağmen aksi yönde seyretmeye başlamış ve bu görüş, kendisinden sonra gelen birçok Usûlî tarafından benimsenmiştir.

Çalışmada Ahbârî ulemânın, Kur’ân’ın tahrif edildiğini savunmalarına rağmen elde mevcut olan Kur’ân’ın, zâhiri anlam ötesinde sadece imamların bildiği bâtnî anlam içerdiğini ileri sürdükleri, bunu da haberlere dayandırdıkları te’vîl, bâtın/batn ve muttala kavramları üzerinden yaptıkları anlaşılmiştir. Ayrıca burada imamlara dayandırılan birçok rivâyette âyetlerin zâhiri anlamlarının dışında ortaya çıkarılan anlamların, Hz. Ali ve diğer imamların imâmetiyle ilişkilendirildiğinin gözlerden kaçmadığı belirtilmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Ahbârîlerin, Kur’ân’da imâmetin varlığını ispatlamak için Kur’ân’ın tahrif edildiğini öne sürmekle kalmayarak Müslümanların elinde bulunan Kur’ân’ın, zâhiri anlamı dışındaki anlamının imâmete delâlet ettiğini dile getirdikleri ve netice itibâriyle bunun arkasında imâmetin Kur’ân’da geçtiğini ortaya koyma çabasını güttükleri, çalışmada ortaya konulmuştur.

Usûlîlik hareketinin İmâmiyye ortamında oluşan boşluğu doldurmak üzere ortaya çıktığının tespit edildiği araştırmada Usûlîlerin hüküm istinbat etmede sadece Kitâb’a ve Ahbâr’a bağlı kalmamalarını, bu ikisinin yanı sıra imamlar dışındaki ulemânın da dinî hüküm ortaya koymada ilmî bir çaba içinde olabileceğini düşünmelerini, ayrıca İmâmiyye rivâyet edebiyatında bulunan her habere itibâr edilemeyeceğini ifâde etmelerinin, onları Ahbârîlerden ayıran en önemli özelliklerinden olduğu farkedilmiştir.

Çalışmada birçok Usûlînin, Ahbârîlerin Kur'ân'ın tahrif edildiğine ilişkin ileri sürdükleri görüşün aksine beyanda bulundukları ifade edilmiş; onların, Ahbârîleri bu görüşe sevkeden İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatındaki Ahbâr'ın, gelişi güzel kabul edilmeyip kritiğe tâbi tutulmasının gerekliliği, bu yönüyle zayıf olanlara itibâr edilmemesi, sahih olanların ise tahrif mahzûruyla karşı karşıya bıraktırmayacak şekilde yorumlanmasının kaçınılmazlığı üzerine durdukları anlatılmıştır.

Usûlîlerden Ahmed en-Nerâkî'nin (ö. 1245/1829), tahrifle ilgili İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan haberlerin çokluğuna dikkat çekerek tahrifin gerçekleştiğine inandığını söylemekten kendini alıkoyamadığı, araştırmanın bir sonucu olarak ortaya konulmuştur.

Çalışmada Şeyh Müfid (ö. 413/1022), elimizde bulunan Kur'ân'da zîyadelik veya noksanlığın gerçekleşmediğini söylese de Resûl-i Ekrem'e (s.a.s.) âyetlerin tefsiriyle ilgili açıklamaların vahyedildiğini ve bu vahiylerin Hz. Ali'nin mushafında olduğunu ileri sürdüğü belirtilmiştir. Bu yorumuyla Müfid'in hem Kur'ân'ın tahrif edilmediğini hem de İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında Kur'ân'ın tahrifini hissettiren onlarca rivâyetin, Kur'ân'ın tefsiri kabîlinden olduğunu söyleyerek bir telif yoluna gittiğine dikkat çekilmiştir. Bu arada Hz. Ali'nin mushafında yer aldığı iddia edilen açıklama kabîlinden olan bu vahiy bilgilerinin bir çoğunun, imâmet çerçevesinde deveran ettiği farkedilmiştir. Nitekim İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında sonu imâmete çıkan bir çok ibârenin âyetlerden düşürüldüğüne dâir yorumlanabilecek bir çok haberin bulunduğu inceleme esnasında görülmüştür. Ayrıca araştırmada bu görüşün sadece ona âit olmadığına, İsnâaşeriyye'den bir kısım ulemânın da böyle düşündüğüne, ayrıca birçok Usûlî'nin ilgili konu hakkındaki ibârelerinin bu görüşe çıkabileceğine vurgu yapılmıştır. Zira onların kullandığı ibâreler, neticede elimizde bulunan Kur'ân'ın tahrif edilmediği, onun Hz. Peygamber'e inen kitabın aynısı olduğu üzerine yoğunlaşsa da Hz. Peygamber'e âyetlerin tefsirine ilişkin açıklamaların geldiğini ve bunların Hz. Ali'nin mushafında yer aldığını dışlamamaktadır. Zaten İsnâaşeriyye haberlerinde Hz. Ali'nin mushafının varlığı, ittifakla kabul edilmektedir. Bu yönüyle incelemede Şeyh Müfid ve onun gibi düşünen Usûlîlerin Kur'ân'ın tahrifiyle ilgili görüşlerinin, Ahbârîlerin görüşü gibi olmasa da Sünnîlerin bu husustaki görüşü gibi olmadığı kanaatine varılmıştır. Zira

Şeyh Müfid ve onun gibi düşünenlere göre Hz. Ali'nin mushafında olduğu ileri sürülen o bilgiler, mûciz olmasa da vahiy mâhiyetinde olup âyetlerin anlaşılmasıyla çok yakından ilgilidir.

Diğer yandan çalışmada günümüzde birçok İmâmiyye ulemâsının Kur'ân'ın tahrif edilmediğine yönelik öne sürdükleri kimi delillerin Sünnîlerin bu meselede kullandıkları delillere benzediğine dikkat çekilmiştir.

Araştırmada son dönem İsnâaşeriyye ulemâsından Ebu'l-Kâsım el-Hûfî'nin (1899-1992) Allah Resûlü'ne indirilen Kur'ân'ın tevâtür yoluyla Hz. Osman tarafından cem ettirildiğine ve bunun eksiksiz ve üzerine ekleme yapılmaksızın bugün elimizde olduğuna inandığı hâlde Hz. Osman dönemindeki cem işleminden önce farklı kıraatlerin bulunması açısından ilk dönemdeki bu farklılığı, tahrif kavramıyla açıkladığı farkedilmiştir.

İncelemede Usûlîlerin, Ahbârîlerin aksine Kur'ân'ı anlayabilmek için âyetlerin zâhirinin delâlet ettiği anlama önem verdiği, bu yönüyle onun vazgeçilmez olduğunu düşündükleri, âyetlerin zâhiri anlamının ötesinde bâtni anlama bakış açılarının ise farklı olduğu anlaşılmıştır. Buna göre ilk dönem Usûlî müfessirlerden Ebû Câfer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) bu anlama mesâfeli yaklaştığı ve bâtni anlam içeren rivâyetleri kimi zaman İsnâaşeriyye'nin bir görüşü olarak zikretmekle yetindiği görülmüştür. et-Tûsî'nin bu tutumu, Usûlîliğin, İsnâaşeriyye'nin ilmî zemininde yerleşmeye başladığı bir dönemde âyetlerin zâhirinden ulemânın da Kur'ân'ı anlayabileceğine, dolayısıyla onlardan hükümler istinbat edebileceğine yönelik Ahbârîlere karşı bir tepki olarak düşünülebilir. Fadl et-Tabresî'nin (ö. 548/1154), et-Tûsî'ye oranla âyetleri açıklama sadedinde bâtni anlamları içeren rivâyetlere daha fazla yer verdiğine rastlanmıştır. Usûlîliğin ilk dönemlerinden zamanımıza doğru gelindiğinde Usûlîlerin zâhiri anlamın yanında bâtni anlama da önem vermeye başladıkları, ayrıca günümüzde ise bu anlamın bâtn/batn ve te'vil kavramlarıyla karşılandığı tesbit edilmiştir. Ne var ki, Usûlîler tarafından rivâyetler aracılığıyla yapılan yorumların, indî ve kâidelerle disiplin altına alınamayan yorumlar olduğu kanaatine varılmıştır. Bu açıdan bakıldığında bu tutumlarıyla günümüz Usûlîlerinin, İslam ulemâsı nezdinde yerleşik olan te'vil kavramını öne sürerek rivâyetlerinde bulunan ve imâmet teorisi etrafında dönen onlarca bâtni

anlama ilmî bir zemin hazırlamaya dönük bir çaba içinde olduklarını söylemenin mümkün olabileceği üzerinde durulmuştur.

Araştırmada Usûlîler tarafından imâmete delil olarak öne sürülen âyetlere bu açıdan kronolojik olarak bakıldığında özellikle Âl-i İmrân sûresi 61, Nisa sûresi 59, Mâide sûresi 3, 55, 67, Ahzâb sûresi 33, Şûrâ sûresi 23 ve Tahrîm sûresi 4. âyetten vaz geçilmediğine dikkat çekilmiştir. İmâmiyye rivâyet edebiyatında ilgili âyetlerin imâmetle ilişkili olduğuna yönelik birçok haberin bulunması, ayrıca âyetlerin kimisine ilişkin İsnâaşeriyye tarafından imâmete yorumlanabilecek rivâyetlerin Ehl-i sünnet hadislerinde mevcut olması ve söz konusu âyetlerde imâmetle bağdaştırılacak odak kelime veya ifâdelerin yer alması onları bu duruma getirmiş olabileceği, araştırmada dile getirilmiştir.

Yaptığımız incelemede Şeyh Müfid ve Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi ilk dönem Usûlîlerin eserlerine bakıldığında, buralarda imâmete delil olarak öne sürülen âyetlere misaller verildiği ve bunların imâmete delâlet etme yönü değişik açılardan etraflıca ortaya konmaya çalışıldığı görülmüştür. Bu ortaya konurken âyetlerin zâhiri anlamlarına riâyet edilmiştir. Ne var ki, tespit edebildiğimiz kadarıyla imâmete delil olarak öne sürülen âyetlerin, İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) ile beraber çoğaldığı farkedilmiştir. el-Hillî'nin zikrettiği bu âyetlerin, Ahbârîler tarafından Hz. Ali veya imamlarla ilişkilendirildiği bilinmektedir. Çalışmada onun öne sürdüğü bu âyetlerin kimilerinde bâtını/te'vîlî anlam üzerinden Hz. Ali'nin fazîletinin ortaya koymaya çalıştığı tespit edilmiş ayrıca bunların imâmete dönük istidlal/çıkarım boyutunun yüzeysel olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca el-Hillî'nin âyetlerin rivâyet yönünü işlerken Sünnî cenâhın rivâyet edebiyatına özellikle gönderme yaptığına dikkat çekilmiştir. el-Hillî tarafından takınılan bu tutumun, Sünnî ulemânın ikna edilmesine yönelik bir çaba olduğu söylenebilir.

Âyetlerdeki tâbirlerin imamlara hamledilmesine ilişkin, Ahbârî müfessirlerin, bâtını ve işârî tefsire başvurarak onlarca âyeti imamlarla ilişkilendirdikleri ve bunların açıklanması açısından bâtını ve işârî tefsiri bir yöntem olarak kullandıkları çalışmada ortaya konulmuştur. Bunu yaparken, imamların imâmetini haklı çıkarmaya dönük, âyetlere parçacı ve lafzî açıdan hedef odaklı yaklaşıtlarına dikkat çekilmiş, ayrıca bu yolu izlerken onların, Kur'ân'ın sadece imamlar tarafından

açıklanabileceği izlenimini vermeye çalıştıklarının gözden kaçmadığı üzerinde durulmuştur.

Diğer yandan incelemede Usûlî müfessirlerin, ilgili âyetleri zâhiri anlama riâyet ederek açıklamaya önem verse de zâhiri anlamın yanında bu âyetlerin imamlarla ilişkilendirilmesine ilişkin onlardan çıkarılabilecek batînî anlam karşısındaki tutumlarının farklı olduğu görülmüştür. Muhammed Cevad Muğniyye (1904-1979) ve Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın (1935-2010) bu bağlamda bâtını anlama itibâr etmedikleri söylenebilir. Ali el-Âmilî (ö. 1135/1722) ve Abdullah eş-Şübber (1774-1826) gibi Usûlî müfessirlerin, ilgili âyetlerden birçoğunu açıklarken âyetlerin batînî anlamına işâret eden rivâyetleri zikretmeyi de ihmal etmemekle, onların zâhiri tefsirin yanında bâtını tefsirle de açıklanabileceğine imkân verdiklerini düşündürdükleri incelemede ifâde edilmiştir. İlk dönem Usûlî müfessirler et-Tûsî ve et-Tabresî, sözü edilen âyetlerden birçoğunu imamlarla ilişkilendirmezken kimilerinin tefsir edilmesi sadedinde, onları zâhiri anlama riâyet ederek açıklamanın yanında bahse konu olan rivâyetlere de yer verdikleri belirtilmiştir. Çağdaş müfessir Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin (1904-1981) ise âyetleri imamlarla ilişkilendiren rivâyetlerin, âyetlerin anlamına uygun misaller verdiğini veya bâtını anlamı belirttiğini savunarak İsnâaşeriyye mezhebinde bulunan bu rivâyetlerin nasıl değerlendirilmesine ilişkin genel bir perspektif ortaya koyduğuna dikkat çekilmiştir. et-Tabâtabâî'nin bu tutumunun, İsnâaşeriyye rivâyet kültüründeki mevzubahis âyetlerle ilgili nakledilen rivâyetlerin Usûlîler nezdinde neye tekâbül edeceğine dönük mevcut olan bir boşluğu doldurma girişimi ve âyetlerin açıklanması sadedinde Ahbârî müfessirlerin bu rivâyetlere sarılarak yaptıkları açıklamalarda akla gelebilecek “anlamda aşırılığı” minimize etmeye yönelik bir çabalama faaliyeti olabileceğinin altı çizilmiştir. Diğer yandan Usûlî müfessirlerin, sözü edilen âyetlerin zâhiri anlamına riâyet etmekle, Kur'ân'ın tahrif edildiği mahzûruyla karşı karşıya kalmamak amacını güttükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca onların, zâhiri anlam çerçevesinde bu âyetlerden kimilerini imamlarla ilişkilendirmeleri, mezheplerinde yerleşik olan inanç veya düşüncelerin âyetlere yansıtılması şeklinde değerlendirilebilir.

Çalışmada Ahbârî müfessirlerin Mehdî inancı ile ilişkili olduğunu öne sürdükleri âyetlere yaptıkları yorumlar birlikte değerlendirildiğinde bu yorumların, imamlıkları zorla ellerinden alınarak zulmedilen imamların, cezalandırılmaları için dünyaya tekrar döndürülecek olan bir insan topluluğundan haklarının alınacağı üzerinde durdukları farkedilmiştir. Bu insanların sahâbîler, Emevîoğulları ve Abbasoğullarından olduğu âşikârdır. Zira İmâmîyye'nin oniki imamından birincisi olan Hz. Ali sahâbîler döneminde, Mehdî dışındaki diğer imamlar da Emevîoğulları ve Abbasoğulları döneminde yaşamışlardır.

Öte taraftan araştırmada Ahbârî müfessirlerin âyetler öne sürerek imamların intikamının, yaşadığı iddia edilen ve kıyâmete yakın bir dönemde ortaya çıkacak olan onikinci imam Mehdî ve ona biat edecek olan ashâbının yanı sıra dünyaya rec'at edecekleri öne sürülen Hz. Peygamber'in (s.a.s) de aralarında bulunduğu tüm peygamberler ve Hz. Ali ile beraber onbir imam tarafından alınacağını iddia ettikleri ortaya konulmuştur.

Ahbârî müfessirler tarafından Mehdi inancı ile ilişkilendirdikleri âyetler için naklettikleri rivâyetler aracılığıyla yaptıkları yorumların, son kertede imâmetin gerçekliğini ortaya koymaya dönük bir çaba olduğunun gözden kaçmadığı, araştırmanın bir neticesi olarak belirtilmiştir. Bu çerçevede rivâyetler sâyesinde söz konusu âyetlere yapılan açıklamalar bütüncül bir bakış açısıyla irdelendiğinde, ileri sürülen Mehdî'nin zuhuru olayı ile rec'at'ın, yarım kalan imâmet işini tamamlamak ve bunun ikâme edilmesine engel olanlardan hesap sormak için gerçekleşeceği izlenimi verdiği dikkat çekilmiştir. Burada belirtilmesi gereken başka bir husus da Ahbârî müfessirlerin Mehdî ile ilişkilendirdikleri âyetlere yaptıkları yorumlarda siyâka riâyet etmedikleridir. Onların ilgili âyetlere yaptıkları yorumlar bizde, Mehdî hakkında inandıkları konulara Kur'ân'dan destek bulma yolunda önceleri ve sonralarına aldirmayarak âyetlere parçacı okuma yaptıkları ve inandıkları ilkelere bâtinî anlamlar yükleyebilecekleri uygun ifâdeler bulma çabasında oldukları intibâmı uyandırmıştır.

Çalışmada birçok Usûlînin, Mehdî'ye Kur'ân'da değinildiğine inandığı anlaşılmıştır. Ne var ki, bunlardan kimileri bu inancı, bir âyet kimileri de birden fazla âyeti öne sürerek ortaya koymaya çalışmıştır. Öte yandan Abdullah eş-Şübbër,

Muhammed es-Sebzevârî (1900-1989) ve Muhammed es-Sâdıkî (1926-2011) gibi Usûlî müfessirlerin kimi âyetleri Mehdi'yle bağ kurmada hırslı olmaları, İsnâaşeriyye mezhebinde yerleşik olan Mehdi inancına Kur'an'da değinilmesinin önemine ve bu hususta gelen rivâyetlerin değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine bağlanabileceği, araştırmanın bir neticesi olarak gözler önüne serilmiştir.

İncelemede Ahbârî müfessirlerin, imamlardan nakledildiğini ileri sürdükleri rivâyetlerle bazı âyetleri Ali Şîası'yla ilişkilendirdikleri tespit edilmiştir. Bu rivâyetler söz konusu âyetleri bu grupla ilişkilendirirken kimi zaman âyette amaçlananlarının Ali Şîası olduğunu, kimi zaman âyette başkasının değil onların maksud olduğunu, kimi zaman da hasredici üslupla âyetin sadece onlar hakkında indiğini vurgulamaktadır. Bazen Ali Şîası ile ilişkilendirilen bir âyetin, nakledilen başka rivâyetlerde onun imamlar ile ilişkilendirildiği veya bu iki grupla da ilişkilendirilmeyerek genel bir anlamda değerlendirildiği çalışmada görülmüştür. Bununla beraber Ali b. İbrahim el-Kummî, (ö. 307/919'dan sonra) Şerefüddin el-Esterâbâdî (ö. 940/1533) ve el-Cenâbezî (1835-1909) gibi âyetleri imâmete yormak için bunlara öne sürdükleri bâtinî anlamlar üzerine yoğunlaşan ve bu anlamların âyetlerden anlaşılması gereken anlamlar olduğunu düşünen Ahbârî müfessirlerin, imamlardan gelen diğer rivâyetlere itibâr etmeyerek âyeti, Ali Şîası veya imamlar ile irtibatlandırdıkları farkedilmiştir. Öte yandan Ahbârî müfessirlerden Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1091/1680) âyet sadece Ali Şîası'nı amaçlamak üzere inse dahi onun sadece Ali Şîası hakkında indiğini kabullenmekle beraber âyetin anlamının daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini belirttiğine, çalışmada vurgu yapılmıştır. Onun bu duruşu, âyetlerin bâtinî anlamları yanında zâhiri anlamlarını da göz önünde bulundurmasıyla açıklanabilir. Bu yönüyle Kâşânî'nin, âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden anlaşılmasına önem veren Usûlî ulemâdan etkilendiği söylenebilir.

Araştırmada birçok Usûlî müfessirin, Ahbârî müfessirlerin Ali Şîası ile ilişkilendirdikleri âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendirmedikleri gözlemlenmiştir. Ebû Cafer et-Tûsî'nin Ahbârîlerin âyetlerde Ali Şîası'nın amaçlandığını belirten rivâyetlere hiç itibâr etmezken tâbiîn ve sonraki neslin bu âyetlerle ilgili tefsirlerine bazen yer vererek bazen de yer vermeksizin söz konusu âyetleri dirâyet üslubuyla

tefsir etmeye gayret ettiği anlaşılmıştır. Fadl et-Tabersî bu hususta et-Tûsî'ye tâbî olsa da dikkat çekmek için bahsedilen âyetlerle ilgili İsnâaşeriyye rivâyet edebiyatında bulunan haberlere bazen yer verdiği görülmüştür. et-Tabâtabâî'nin ise âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendiren rivâyetlerin özellikle üzerinde durduğu tespit edilmiştir. et-Tabâtabâî'nin söz konusu rivâyetlerle ilgili yaptığı bu yorumun, belli bir grupla kayıtlanamaksızın âyetlere genel bir bakış açısıyla bakılması gerektiğini savunduğundan kaynaklandığı farkedilmiştir.

Yukarıda belirtildiği gibi sözü edilen âyetlere genel bir bakış açısıyla bakılması gerektiği prensibi, Ahbârî müfessir Feyz-i Kâşânî'de de mevcuttur. Ancak isnâaşerî iki müfessirin bu aynı bakış açısı, rivâyetlerin, Ali Şîası'na veya imamlara sıkıştırdığı âyetler ölçeğinde değerlendirildiğinde, Feyz-i Kâşânî'nin kimi âyetlerde asıl kastedilenlerin Ali Şîası olduğunu ve bunların sadece onlar hakkında indiğini kabul etmekle beraber âyetlerin anlamının teşmil edilmesi gerektiğini benimsediği, et-Tabâtabâî'nin ise rivâyetlerin, âyetlerin anlaşılması için örnekler verdiğini, dolayısıyla onların Ali Şîası hakkında inmediğini savunduğunun anlaşıldığı, araştırmanın bir tespiti olarak ifâde edilmiştir. Bu durum bir bakıma tefsirde Ahbârî-Usûlî farkı olarak değerlendirilebilir.

Bir âyetin, varlığı daha sonraları ortaya çıkacak olan bir grup hakkında indiğini söylemek doğru değildir. Dolayısıyla Resûl-i Ekrem (s.a.s.) döneminde inen âyetlerin ondan çok sonraları ortaya çıktığını düşündüğümüz Şîa ile bir bağlantısının olmaması gerekir. Ahbârî müfessirlerin bu problemi muhtemelen, âyetleri anlama yolunda yapılan taksim esnasında zikredilen “te’vili tenzilinden sonra olan âyetler” şeklindeki kategori aracılığıyla çözmeye çalıştıkları incelemede anlatılmıştır. Buna göre Allah Resûlü'nün (s.a.s.) vefâtından sonra onların deyimiyle gerçekleşecek olan Âl-i Muhammed hakkının gasp edilmesi, Allah'ın onlara düşmanlık edecekleri karşı vadettiği zafer, rec'at ve Mehdî'nin (onlara göre onikinci imam) ortaya çıkışı ile ilgili bilgilerden bahseden âyetlerin tümü onlar tarafından bu başlık altında değerlendirilmiştir. Böylece onlara göre Hz. Peygamber döneminde inen bir âyet ondan sonra ortaya çıkacak olan Ali Şîası'yla ilişkilendirilebilmiştir.

İncelemede rivâyetlerin, âyetleri Ali Şîası ile ilişkilendirirken onlara karşı kutsiyyet ve seçilmişlik hissi uyandırdığına, bu durumun da Ali Şîası'nın

İsnâaşeriyye’de temel kabul edilen imâmeti kabul etmelerinden dolayı olduğuna dikkat çekilmiştir.

Araştırmada el-Kummî’nin, Kur’ân’dan kimi âyetleri İsnâaşeriyye mezhebinde çok önem verilen ve Şiîliğin ilk müntesipleri sayılan sahâbîler; Hz. Ebû Zer, Hz. Mikdad, Hz. Selman ve Hz. Ammâr’la ilişkilendirdiği görülmüş, Ahbârî müfessirlerin bu hususta ona tâbi olduğu ve söz konusu âyetler çerçevesinde onun yaptığı tefsirleri hemen hemen her zaman tefsir kitaplarında naklettikleri anlaşılmıştır. Buna karşılık araştırmada Usûlî müfessirlerin genellikle âdetâ âyetlerin bu dört sahâbeye hasredilmesine karşı çıktıkları ve siyâkı göz önünde bulundurarak âyetleri buna göre değerlendirdikleri farkedilmiştir. Bazı âyetlerin kimi sahâbîler hakkında inmesi normal karşılanması gerekse de sözü edilen âyetlerin geçen dört sahâbî ile irtibatlandırılması, kanaatimizce âyetler aracılığıyla imâmet teorisine inceden inceye işâret etmek için çaba harcamaktır. Şiîliğin, âyetlerle Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemine kadar götürülmesinin de güdüldüğü bu çabaya göre, isimleri zikredilen sahâbîlerin Hz. Ali’ye verilen imâmete inandıkları, buna sâdık kaldıkları bundan dolayı zulmedildikleri ancak nihâyetinde onların günahlarının affedildiği ve onların gerçek müminler olup kendilerine âhirette güzel nimetlerin bağışlanacağı, âyetler ileri sürülerek öne çıkarılmaya çalışıldığı tarafımızdan ifâde edilmiştir.

Çalışmada Ahbârî müfessirlerin, imâmetin anlatıldığına inandıkları birçok âyetin sahâbîleri hedef aldığını ileri sürdükleri tespit edilmiştir. İsnâaşeriyye rivâyetleri arasında bulunan haberlerin, onlara göre bu âyetlerin anlamını ortaya koymada vazgeçilmez yegâne unsur olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla âyetlerin bahsettiğimiz açıdan sahâbîlerle ilişkili olduğu ancak onların zikrettikleri haberlerle ortaya çıktığı farkedilmiştir. Ayrıca rivâyetlerde yukarıda söz konusu olan âyetlerin çoğunun, sahâbîler hakkında indiğinin belirtildiği ve Ahbârî müfessirlerin bu yönde düşündükleri, araştırmanın bir neticesi olarak ortaya konulmuştur.

Diğer yandan Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle bağ kurdukları âyetlerin; *sözleşmenin gereğini yapmamak, verilen sözü yerine getirmemek, kör sağır kesilmek, zulmetmek, Allah’ın yolundan sapmak, lanetlenmek, kâfir olmak, münafıklık yapmak, dinden dönmek, yaptıkları amelleri boşa çıkmak* gibi anlamları karşılayacak terkip ve ifâdeleri barındırmasıyla dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Ahbârîlerin, Hz.

Ali'nin imâmetini kabul edeceklerine ilişkin Resûl-i Ekrem'in (s.a.s.) sahâbîlerden söz aldığını ancak verdikleri sözü yerine getirmediklerini, münâfık, mürted ve kâfir olduklarını, imâmeti Hz. Ali'ye vermemekle Muhammed Âli'ne zulmettiklerini, tüm yaptıklarının neticesinde de yaptıkları bütün amellerinin boşa çıktığını, âyetler öne sürerek ifâde ettikleri incelememizde tespit edilmiştir.

Araştırmada Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle ilişkilendirdikleri âyetleri, Usûlî müfessirlerin genelinin onlarla ilişkilendirmedikleri ve âyetlerin öncesi ile sonrasını göz önünde bulundurarak siyâkın gerektirdiği şekilde açıkladıkları görülmüştür. Ne var ki, Usûlî müfessirlerden kimileri Ahbârî müfessirlerin sahâbîlerle ilişkilendirdikleri bazı âyetlerin sahâbîlerle ilişkilendirildiğine yönelik görüşü zikretmeyi ihmal etmediklerine çalışmada dikkat çekilmiştir. Bununla beraber bahsettiğimiz Usûlî müfessirlerin, ilgili âyetleri sahâbîlerle ilişkilendirirken sahâbîleri kötülemeyi bir tarafa bırakıp imâmeti, tefsir ettikleri âyetler aracılığıyla ortaya koymaya çalıştıkları farkedilmiştir. Ahbârî müfessirlerin ise bunun aksine, zikrettikleri haberler vâsıtasıyla âyetlerin, imâmet çerçevesinde ileri sürdükleri sahâbîlerin olumsuz durumlarını anlattığını ön plana çıkarmaya çalıştıkları tarafımızdan gözler önüne serilmiştir. Bu arada sahâbîlerle ilişkilendirilen kimi âyetlerin tefsiri sadedinde bazı Ahbârî müfessirlerin aktardıkları rivâyetlerde peygamberlik kurumuna yakışmayan durumları Allah Resûlü'ne (s.a.s.) nispet ettikleri çalışmada ortaya konulmuştur.

Çalışmamızda Ahbârî müfessirlerin Kur'ân'daki bazı âyetleri sahâbîleri kötülemek için özellikle onlardan Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Talha b. Ubeydillah, Hz. Zübeyr b. Avvâm, Hz. Muâviye ve Hz. Âişe ile ilişkilendirmeleri, İsnââşeriyye mezhebinin Hz. Ali'ye karşı ismi geçen sahâbîlere biçtikleri rollerle açıklandığı üzerinde durulmuştur. Zira İsnââşeriyye'ye göre Hz. Ali'nin imâmeti nas ile tâyin edilmiştir. Buna rağmen sırasıyla Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman müminlere halîfelik yapmışlar, Talha b. Ubeydillah, Zübeyr b. Avvâm, ve Âişe Cemel Vak'ası'nda Hz. Ali'nin karşı safında yer almışlar, Muâviye b. Ebî Süfyân ise Sıffîn savaşında ona karşı savaşmıştır. Bu yönüyle incelemede Ahbârî müfessirlerin, ismi zikredilen sahâbîlere ilişkin tutumlarını âyetlere taşıdıklarına

vurgu yapılmıştır. Ayrıca bu tutumun, yer yer kine dönüştüğünün dikkatlerden kaçmadığına burada değinilmiştir.

Usûlî müfessirlerin genelinin ise Ahbârîlerin yukarıda isimlerini zikrettiğimiz sahâbîlerle ilişkilendirdiği âyetleri genelde bu sahâbîlerle ilişkilendirmediği söylenebilir. Ancak kimi Usûlîlerin nâdir de olsa bazı âyetleri isimleri yukarıda zikredilen sahâbîlerden bazısıyla ilişkilendirdikleri inceleme neticesinde görülmüştür.

Diğer yandan araştırmamız neticesinde Ahbârî müfessirlerin, sözü edilen âyetleri tefsir ederken ilk üç halîfeyi, hemen hemen her zaman isimleriyle değil kapalılık gâyesiyle Arapça'da özel isim yerine kullanılan fülân (filanca erkek) kelimesiyle veya onların hilâfetteki sıralamalarına göre sıra sayılarıyla yahut zem/yeri sıfatlarıyla işârî yolla belirttiklerine dikkat çekilmiştir. Kimi zaman bu bağlamda muttasıl/bitişik veya munfasıl/ayrışık tesniye/ikil zamirleri (لَعَنَهُمَا، عَنْهُمَا، هُمَا) de kullandıkları tarafımızdan farkedilmiştir. Bizce bu ikil zamirlerle ilk iki halîfe kastedilmiş olmalıdır. Allah Resûlü'nün eşi Hz. Âişe'nin onlar tarafından fülâneh (filanca kadın) veya fâhişe şeklinde ifâde edilmesi de araştırmamız neticesinde ulaştığımız diğer bir husustur. Ahbârî müfessirlerin âyetler öne sürerek Hz. Âişe'nin iffetini karalamaya karşın Usûlîlerin genelinin bundan kaçındığı dikkatimizden kaçmamıştır.

Çalışmamızda Ahbârî müfessirlerin bazen kimi âyetlerin zâhiri anlamları üzerinden kimi zamanda bazı âyetlere bâtını anlamlar öne sürerek ilk üç halîfeye olumsuz nitelikler isnad ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda kimi âyetlerin nuzûl sebebini anlatırlarken onları kötülemeyi hedefledikleri görülmüştür. Usûlî müfessirlerin ise söz konusu âyetler ölçeğinde Ahbârîler gibi düşünmedikleri bununla beraber onlardan kimisinin nâdir de olsa bâtını anlama gittikleri anlaşılmıştır.

İnceleme neticesinde sahâbîler hakkında indiğini ileri sürdükleri gibi birçok âyetin Ahbârî müfessirler tarafından Ümeyyeoğulları ile ilişkilendirildiği görülmüştür. Onların, bu âyetleri tefsir ederken birçoğunun Ümeyyeoğulları hakkında indiğini ifâde ettikleri farkedilmiştir.

Yaptığımız incelemede Ahbârîlerin, Kur'ân'da sahâbîlerin üstünlüklerinin anlatılmadığını düşündükleri anlaşılmaktadır. Kur'ân'da sahâbîlerin fazîletinin anlatılmadığına yönelik Usûlî müfessirlerin de aynı tutumda olduğu söylenebilir. Yukarıda Usûlî müfessirlerin Ahbârîlerin yaptığı gibi âyetlerdeki kimi kelimeler üzerine hedeflenerek sahâbîleri âyetler üzerinden kötülemek için bir çaba içerisinde olmadıkları ifâde edilmişti. Bununla beraber sahâbîlerin fazîletine ilişkin öne sürülebilecek âyetleri belli bir zamanla veya belli şartlarla kayıtlayarak onların sahâbîlerin üstünlüğüne delâlet etmemesi için bir çaba içinde olduklarının çalışmada altı çizilmiştir. Bu açıdan Usûlîlerin Kur'ân'da sahâbîlerin fazîletinin anlatılıp anlatılmadığına yönelik görüşlerini belirlemede âyetlere yaptıkları yorumlara bütüncül bir bakış açısıyla bakmanın, onların bu husustaki düşüncelerini sağlıklı bir şekilde ortaya koymakla yakından ilgili olduğuna incelemede dikkat çekilmiştir. Böylece burada gerek Ahbârîler gerekse Usûlîlerin ilgili âyetler çerçevesinde takındıkları tutumlarında imâmet meselesinin, belirleyici rol oynadığı anlaşılmıştır.

Ahbârîler ve Usûlîler imâmeti ispatlamak için Kur'ân'ı referans olarak gösterse de buna ilişkin öne sürülen âyetlerin sayısı ve tasnîfi açısından iki ekol arasında farklılık olduğu gibi Ahbârîlerin, ilgili âyetleri açıklarken bâtını anlama yoğunlaştığı, buna karşılık Usûlîlerin zâhiri anlama odaklandığı ortaya çıkmıştır. Bununla beraber kimi Usûlî müfessirlerin ilgili âyetlerin bazısının tefsiri sadedinde zâhiri anlamın yanında bâtını anlamı da ihmal etmediğini belirtmek gerekir.

KAYNAKLAR

Abbâs el-Kummî, **el-Künâ ve'l-Elkâb**, 5. bs., Mektebetü's-Sadr, Tahran, 1359h.

Adnan Ferhân Âlü Kâsım, **Tetavvürü Hareketi'l-İctihâd İndeş'-Şiati'l-İmâmiyye**, Dârü's-Selâm, Beyrut, 2012.

Âga Büzürg-i Tahrânî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (giriş kısmı) thk. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2013.

-----, **ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a**, Dârü'l-Edvâ', Beyrut, t.y.

Ahmed Abdurrahman el-Kavaştî, “es-Sırâ' beyne'l-Ahbâriyyîn ve'l-Usûliyyîn Dâhile'l-Mezhebi's-Şî'î el-Mezhebi'l-İsnâaşeri” **Mecelletü'l-Bühûsi ve'd-Dirâsâti's-Şer'iyiye**, Mısır, 1435h., sa. 26.

Ali el-Fâdıl el-Kâinî, **‘İlmü'l-Usûl: Târîhen ve Tetavvüren**, Mektebü'l-A'lâm el-İslâmî, Tahran, 1405h.

Ali el-Kafârî, Nâsır b. Abdillâh, **Usûlü Mezhebi's-Şî'a el-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye**, 2.bs., y.y., y.y., 1994.

el-Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh, **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî**, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y.

el-Âmilî, Ali b. el-Hüseyin b. Ebî Câmî', **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîz**, thk. Malik el-Mahmûdî, Dârü'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Kum, 1412h.

el-Âmilî, Seyyid Hüseyin Mekkî, **Kavâ'idü İstinbâti'l-Ahkâm**, nşr. Müellif, y.y., y.y., t.y.

el-Atâikî, Abdurrahman, **Muhtasar Tefsîri'l-Kummî**, thk. Muhammed Cevâd el-Hüseyinî el-Celâlî, Dârü'l-Hadîs, Kum, 1432.

Aydınlı, Abdullah, “Ebû Zer el-Gıfârî” **DİA**, X.

el-Âyyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mesud, **Tefsîrü'l-'Âyyâşî**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2010.

el-Bahrânî, Kemâleddin Heysem b. Ali, **en-Necât fî'l-Kıyâme fî Tahkîki'l-İmâme**, thk. komisyon, Merkezüt-Tıbbâ'a ve'n-Neşr fî Müessesetü'l-Bi'se, Tahran, 1429h.

el-Bahrânî, Yusuf b. Ahmed, **ed-Dürerü'n-Necefiyye mine'l-Mültekataâti'l-Yûsufiyye**, 2.bs., Şeriketü Dâri'l-Mustafa li İhyâi't-Türâs, Bahreyn, 2007.

- , **el-Hadâiku'n-Nâdira fî Ahkâmi'l-'İtreti't-Tâhira**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, t.y.
- , **Lü'lüetü'l-Bahreyn fî'l-İcâzât ve Terâcümi Ricâli'l-Hadîs**, thk. Muhammed Sadık Bahru'l-'Ulûm, Müessetü Âli'l-Beyt, Kum, t.y.
- el-Beğavî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Mesud, **Meâ'limü't-Tenzîl**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2002.
- el-Belâğî Muhammed Cevâd, **Âlâü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Dârü İhyâit'-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y.
- el-Beyzâî, Zeynüddin Ebû Muhammed Ali b. Yunus, **es-Sırâtü'l-Müstakîm İlâ Müstahikkî't-Takdîm**, thk. Muhammed Bâkır el-Behbûdî, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, y.y., 1384şh.
- el-Beyzâvî, Nâsirüddin Ebu Said, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdürrahman Mer'aşlî, Dârü İhyâit'-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1418h.
- Bozan, Metin, "Şiî Fırkaların Tasnifi", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2004, c. VI, sa. 1.
- el-Buhârî, **Sahîh-i Buhârî**, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dârü Tavkî'n-Necât, y.y., 1422h.
- Cafer es-Sübhânî, **el-Vasît fî Usûli'l-Fıkh**, Müessetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1422h.
- , **Târîhü'l-Fıkhî'l-İslâmî ve Edvârühû**, Dârü'l-Edvâ', Beyrut, 1999.
- , **Tehzîbü'l-Usûl**, thk. Komisyon, Müessetü Tanzîm ve Neşri Âsârî'l-İmam el-Humeynî, y.y., 1423h.
- , **Usûlü'l-Hadîs ve Ahkâmühû**, Mektebetü't-Tevhîd, y.y., Kum, 1414h.
- el-Cenâbezî, Muhammed b. Haydar el-Horâsânî, **Beyânü's-Sa'âde fî Makâmâtî'l-'İbâde**, 2. bs., Müessetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Kelbî, Muhammed b. Sâib", **DİA**, XXV, 206.
- Cevdet el-Kazvînî, "el-Ahbâriyyûn II", **DMS**, 6.bs., Dârü't-Te'ârûf, Beyrut, 2001.
- , **el-Merc'ıyyetü'l-Dîniyyeti'l-'Ulyâ 'İndeş'Sî'ati'l-İmâmiyye**, Dârü-Râfidîn, Beyrut, 2005.
- el-Cezâirî, Seyyid Nimetullah el-Müsevî, **el-Envârü'n-Nu'mâniyye**, Müessetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2010.

-----, **Nûrû'l-Berâhîn (Enîsü'l-Vahîd fî Şerhi't-Tevhîd)** thk. Mehdî Recâî, 2. bs., Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1430h.

Demirel, Serdar, **'Ulûmu'l-Hadîs beyne Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a ve's-Şî'ati'l-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye**, International Islamic University Malaysia, Malezya, 2009.

Ebu'l-Feth Mahdûm el-Hüseynî, **Miftâhü'l-Bâb**, (*en-Nâfi' Yevme'l-Haşr* ile birlikte) Mehdî Muhakkik, Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Âstân, Meşhed, 1368 şh.

el-Bihbehânî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, **el-Fevâidü'l-Hâiriyye**, 2. bs., thk. Komisyon, Mecma'u'l-fikri'l-İslâmî, Kum, 1424h.

Esedullah el-Kâzimî, **Keşfü'l-Kınâ' 'an Vücûhi Hücciyeti'l-İcmâ'**, y.y., y.y., t.y.

el-Esterâbâdî, Muhammed Emin, **el-Fevâidü'l-Medeniyye** (*eş-Şevâhidü'l-Mekkiyye* ile beraber) thk. Komisyon, y.y., t.y.

el-Esterâbâdî, Seyyid Şerefüddin Ali el-Hüseynî, **Te'vîlü'l-Âyâtî'z-Zâhire fî Fezâli'l-İreti't-Tâhire**, thk. Hüseyin el-Estâdûlî, Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1409h.

Fadlallah, Muhammed Hüseyin, **Tefsîrû Min Vahyi'l-Kur'ân**, Dârü'l-Melâk, Beyrut, 2000.

Ferec el-'Umrân el-Katîfî, "el-Usûliyyûn ve'l-Ahbâriyyûn Fırkatün Vâhîdetün", Mecmû'atü Müellefâtü's-Şeyh Ferec el-'Umrân, Müessetü'l-Hutt, 1431h.

el-Ferrâ, Yahya b. Ziyâd, **Me'âni'l-kur'ân**, thk. Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Ebü'l-Fettâh İsmail eş-Şelebî, Dârü'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, t.y.

el-Fetûnî, Ebu'l-Hasan b. Muhammed Tâhir el-Âmilî, **Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr**, (*el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân* tefsiriyle beraber), 2. bs., Müessese-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y.

Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ, **'İlmu'l-Yakîn fî Usûliddîn**, thk. Muhsin Bîdârfer, Menşûrât-ı Bîdâr, Kum, 1418h.

-----, **el-Esfâ fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Hüseyin Dirâyetî-Muhammed Rıza Nimetî, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Kum, 1418h.

-----, **Tefsîrû's-Sâfi**, Müessetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2008.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", **DİA**, XIII.

-----, **İmâmiyye Şîası**, Selçuk Yayınları, Ankara, t.y.

Furât el-Kûfî, Ebu'l-Kâsım Furât b. İbrâhim, **Tefsîrû Furâtî'l-Kûfî**, thk. Musa el-Kâzım, Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-İslâmî, Tahran, 1410h.

Gulâm Rıza el-Kummî, **Kalâidü'l-Ferâid: Ta'likatün 'alâ Ferâidi's-Şeyh el-Ensârî**, Senâbil, Kum, 1428h.

Güner, Ahmet, **Büveyhîlerin Şîf-Sünnî Siyaseti**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 1999.

Habibov, Aslan, **İlk Dönem Şîf Tefsir Anlayışı**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, **el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdülkadir 'Atâ Heysemî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

el-Halebî, Ebu's-Salah Takî b. Necm, **Takrîbü'l-Me'ârif**, thk. Fâris Tebrîziyân el-Hassûn, nşr. muhakkik, 1417h.

el-Hânsârî, Muhammed Bâkır el-Müsevî, **Ravdâtü'l-Cennât fî Ahvâlî'l-'Ulemâ ve's-Sâdât**, ed-Dârü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1991.

Hasan el-Emin, Abdülaziz et-Tabâtabâî, Muhammed Rıza Caferî, **Hayâtü's-Şeyhi'l-Müfid Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el'Ukberî**, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.

Hasan es-Sadr, **Te'sîsü's-Şî'a li 'Ulûmî'l-İslâm**, Menşûrâtü'l-'Alâmî, Tahran, t.y.

Hâşim el-Bahrânî, İbn Seyyid Süleyman b. Seyyid İsmail, **el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, 2. bs., y.y., Tahran, t.y.

-----, **el-Levâmî'u'n-Nûrâniyye fî Esmâi 'Aliyyin ve Ehli Betyihi'l-Kur'âniyye**, thk. Hâmid el-Fedevî el-Erdistânî, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye li İhyâit'-Türâsî'l-Ca'feriyye, Kum, 1429h.

Hâşim Ma'rûf el-Hüseynî, **el-Mebâdü'l-P'Âmme li'l-Fihki'l-Ca'ferî**, 2. bs., Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1978.

el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr, **Mecma'ü'z-Zevâid ve Menba'ü'l-Fevâid**, thk. Hüsameddin el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1994.

Allâme el-Hillî, Ebû Mansur Cemaleddin el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, **Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdî'l-İtikâd**, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, t.y.

-----, **Minhâcü's-Salâh fî İhtisârü'l-Misbâh**, thk. Abdülhamid el-Mîrdâmâdî, Mektebetü'l-Allâme el-Meclisî, Kum, 1430h.

- , **Ecvibetü'l-Mesâilî'l-Mühennâiyye**, Matb'atü'l-Hayyâm, y.y., y.y., 1401h.
- , **Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk**, Müessesetü Dâri'l-Hicret, Kum, 1407h.
- , **Minhâcü'l-Kerâme fî Ma'rifeti'l-Îmâme**, thk. Abdurrahim Mübarek, İntişârât-ı Tâsû'a, Meşhed, 1419h.
- el-Hillî, Muhammed b. Mansur b. Ahmed İbn İdris, **el-Müntehab Min Tefsîri'l-Kur'ân ve'n-Nüketü'l-Müstahrecetü Min Kitâb't-Tibyân**, thk. Seyyid Mehdi er-Recâi, Mektebetü Âyetillah el-'Uzma el-Mer'aşî en-Necefî el-'Amme, Kum, 1409h.
- , **Kitâbü's-Serâir**, 2. bs., Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1410h.
- el-Hûî, Ebu'l-Kâsım el-Mûsevî, **el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, 8. bs., Dârü's-Sekaleyn, y.y., 1981.
- el-Huveyzî, Abdualı b. Cumu'a, **Tefsîrû Nûri's-Sekaleyn**, 2. bs., y.y., y.y., t.y..
- Hür el-'Âmilî, Muhammed b. el-Hasan b. Ali, **İsbâtü'l-Hüdât bi'n-Nusûsi vel-Mu'cizât**, Müessetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2004.
- , **Vesâilü's-Şî'a ilâ Tahsîli Mesâilî's-Şerî'a**, thk. Muhammed Rıza el-Hüseynî, Müeesetü Âli'l-Beyt, Kum, 1414h.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak, **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2002.
- İbn Hanbel, Ahmed, **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvut ve arkadaşları, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 2001.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, 2. bs., thk. Mustafa es-Sekkâ ve arkadaşları, Şeriketü ve Matba'atü Mustafa Elbâbî ve Evlâdih, Mısır, 1955.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' 'Îmâdüddîn İsmail, **Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'Azîm**, thk. Hikmet b. Beşîr b. Yasin, Dârü İbn'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1431h.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed, **Minhâcü's-Sünne en-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şî'a el-Kaderiyye**, thk. Muhammed Reşad Salim, y.y., y.y., 1986.
- İbnü'l-Bitrîk, Yahya b. el-Hasan el-Esedî, **'Umdetü 'Uyûni Sihâhi'l-Ahbâr fî Menâkibi İmâmi'l-Ebrâr**, Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1407.

İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, **Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr**, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1422h.

el-Kâşânî, Molla Fethullah b Şükrillah, **Zübdetü't-Tefâsîr**, Müessesetü'l-Me'ârif el-İslâmiyye, y.y., t.y.

el-Kâşânî, Molla Nureddin Muhammed b. Murtazâ, **Tefsîrü'l-Mu'în**, thk. Hüseyin Dergâhî, Mektebetü Âyetillah el-'Uzma el-Mer'âşî en-Necefî, Kum, t.y.

Kâşifülgıtâ, Cafer b. Hızır, **el-Hakku'l-Mübîn fi Tasvîbi'l-Müctehidîn ve Tahtietü'l-Ahbâriyyîn**, nşr. Ahmed eş-Şîrâzî, y.y., y.y., 1319şh.

-----, **Keşfü'l-Gıtâ' 'an Mübhemâti's-Şer'î'ti'l-Garrâ'**, 2. bs., thk. Komisyon, Müessese-i Büstân-ı Kitâb, Kum, 1422h.

Kâşifülgıtâ, Muhammed el-Hüseyin, **Aslü's-Şî'a ve Usûlühâ**, thk. 'Alâ' Âlü Cafer, Müessesetü'l-İmâm Ali, y.y., t.y.

Komisyon, **Mu'cemü Tabakâti'l-Mütekellimîn**, Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum, 1424h.

el-Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim, **Tefsîrü'l-Kummî**, Müessesetü'l-İmam el-Mehdî, Kum, 1435h.

-----, **Tefsîrü'l-Kummî**, Müessesetü'l-'Alemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007.

el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh, **Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak**, Merkez-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, y.y., 1360şh.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehü min's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân**, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2013.

Kurtulmuş, Rıza, "Tûs", **DİA**, XXXXI.

Kuzudişli, Bekir, **Şîa ve Hadis**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.

el-Küleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakub, **Fürû'l-Kâfi**, thk. Ali Ekber el-Ğafârî, 4. bs., Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran, 1362şh.

-----, **Usûlü'l-Kâfi**, Müessesetü'l-'A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2005.

Mahmud b. Câfer el-Müsevî, **Mirâtü'l-Envâr ve Mişkâtü'l-Esrâr**, (giriş kısmı), 2. bs., Müessese-i Matba'at-ı İsmâiliyyân, Kum, t.y.

Marifet, Muhammed Hâdî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn fi Sevbihî'l-Kaşîb**, 3. bs. el-Câmiatü'r-Rıdaviyye li'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, Meşhed, 1428h.

- , **Sıyânetü'l-Kur'ân mine't-Tahrîf**, 3. bs. thk. Komisyon, Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1428h.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, **en-Nüketü ve'l-'Uyûn**, thk. İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahim, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, .t.y.
- el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, **Mirâtü'l-'Ukûl fî Şerhi Ahbâri Âli'r-Resûl**, 2. bs., Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran, 1404h.
- , **Bihârü'l-Envâr el-Câmi'atü li-Düreri'l-Eimmeti'l-Ethâr**, Müessetü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2008.
- , **Bihârü'l-Envâr el-Câmi'atü li-Düreri'l-Eimmeti'l-Ethâr**, Dârü İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2008.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin, **Mürûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher**, 2. bs., Dârü'l-Hicre, Kum, 1409h.
- el-Meşhedî, Muhammed b. Muhammed Rıza el-Kummî, **Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Ğarâib**, thk. Hüseyin Dergâhî, Vezâretü's-Sekâfet ve'l-İrşâdî'l-İslâmî, 1366şh.
- Mirza Hasan el-Mustafavî, **et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân'l-Kerîm**, Merkezü Neşri Âsâri'l-Allâme el-Mustafavî, Tahran, 1385şh.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd, **eş-Şî'a fî'l-Mîzân**, 11.bs., Dârü't-Teyyâr el-Cedîd; Dârü'l-Cevâd, Beyrut, 1996.
- , **eş-Şî'a ve'l-Hâkimûn**, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl; Dârü'l-Cevâd, Beyrut, 2000.
- , **et-Tefsîrû'l-Kâşif**, 4. Bs., Dârü'l-Envâr, Beyrut, t.y.
- , **Me'a 'Ulemâi'n-Necef el-Eşref**, Dârü Cevâd; Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1992.
- Muhammed Abdülhasan Muhsin el-Garâvî, **Mesâdirü'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn**, Dârü'l-Hâdî, Beyrut, 1992.
- Muhammed Ali Eyâzî, **Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Mecîd el-Müstahrec Min Türâsi's-Şeyhi'l-Müfid**, Merkez-i Ferheng ve Meârif-i Kur'ân, Kum, 1382h.
- Muhammed Bâkır el-Hakîm, **'Ulûmu'l-Kur'ân**, 6. bs., y.y., y.y., t.y.
- Muhammed Bâkır Hüccetî; Muhsin Samedâniyân, "eş-Şübbet Muhaddisen", **Âfâku'l-Hadâratî'l-İslâmiyye**, Eylûl 2003, sa. 12.
- Muhammed Beyyûmî, **Hakîkatü's-Şî'a**, Dârü'l-Gaddî'l-Cedîd, Kahire, 2007.

- Muhammed Cevâd el-Fakîh, **Silsiletü'l-Erkânî'l-Erba'a**, 5. bs., Dârü'l-Fünûn, Beyrut, 2009
- Muhammed el-Hüseynî eş-Şîrâzî, **Takrîbü'l-Kur'ân İla'l-Ezhân**, Dârü'l-'Ulûm, Beyrut, 2003.
- Muhammed es-Sebzevârî en-Necefi, **el-Cedîd fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd**, Dârü't-Te'ârûf li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1982.
- Muhammed Hüseyin Dirâyetî- Muhammed Rıza Nimetî, **el-Esfâ fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (giriş kısmı) thk. Muhammed Hüseyin Dirâyetî- Muhammed Rıza Nimetî, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Kum, 1418h.
- Muhammed Muhammed İbrahim el-'Assâl, **eş-Şîatü'l-İsnâ'aşeriyye ve Menhecühüm fî Tefsîri'l-Kur'ân**, y.y., y.y., 1427h.
- Muhsin el-Emin el-'Âmilî, **Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (giriş kısmı), thk. Komisyon, Müessetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2007.
- Muhsin el-Emin, **'Ayânü's-Şî'a**, thk. Hasan el-Emin, Dârü't-Te'ârûd, Beyrut, 1983.
- Muhsin el-Emin, "el-Ahbâriyyûn ev el-Ahbâriyye I", **DMS**, Dârü'-Râfidîn, Beyrut, 2005.
- Murtazâ el-Askerî, **Meâ'limü'l-Medreseteyn**, 2. bs., Merkezü't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr li'l-Mecma'il-'Âlemî li Ehli'l-beyt, y.y., 1416h.
- el-Müderrişî, Muhammed Takî, **Min Hedyi'l-Kur'ân**, Dârü Muhibbî Hüseyin, Tahran, 1998.
- Müslim, **Sahîh-i Müslim**, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, t.y.
- en-Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, **Ricâlü'n-Necâşî**, thk. Musa eş-Şübeyrî ez-Zencânî, Müesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1418h.
- en-Nehâvendî, Muhammed b. Abdürrahim, **Nefahâtü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Komisyon, Müessesetü'l-Bi'se, Kum, 1429h.
- en-Nesâî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.
- en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl**, thk. Mervân Muhammed eş-Şa'âr, 2. bs., Dârü'n-Nefâis, 2009.
- en-Neşşâr, Ali Sami, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm**, 7. bs., Dârü'l-Me'ârif, 1977.

en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa b. el-Hasan b. Muhammed el-Bağdâdî, **Fıraku's-Şî'a**, thk: Abdülmun'im el-Hıfî, Dâru'l-İrşâd, Kahire, 1992.

Önkal, Ahmet "Hicret", **DİA**, XVII.

Öz, Mustafa, "İsmâiliyye Mezhebi", **Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu**, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993.

-----, "Sefir", **DİA**, XXXVI.

-----, "Şîa", **DİA**, XXXIX.

-----, "Şîî Fırkalarının Hz. Ali Tasavvuru", **Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu**, Bursa, 2005.

-----, "Usûliyye", **DİA**, XXXXII.

-----, **Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.

Özarslan, Selim, "Şîa'nın Dinî Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları", **Kelam Araştırmaları**, 2005, c. III, sa. 1.

Öztürk, Mustafa, **Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şîa Polemikleri**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Halil el-Îtânî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2010.

er-Râzî, Fahreddin, **Mefâtühü'l-Ğayb**, 3. bs., Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1985.

Resul Câferiyân, **Ukzûbetü Tahrîfî'l-Kur'ân beyne's-Şî'a ve's-Sünne**, Mu'âveniyyetü'l-'alâkât ed-Düveliyye fî Münazzameti'l-Î'lâmî'l-İslâmî, Tahran, 1985.

Reşit Rıza, **Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Hakîm**, el-Heyetü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 1990.

es-Sâdikî, Muhammed et-Tahrânî, **el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, 2. bs., İntişârât-ı Ferheng-i İslâmî, Tahran, 1406h.

es-Sadr, Muhammed Bâkır, **el-Me'âlimü'l-Cedîde li'l-Usûl**, y.y., y.y., 1385h.

es-Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan, **Basâirü'd-Derecât fî Fedâill Âl-i Muhammed**, thk: Komisyon, itimat matbaası, y.y., Kum, t.y.

es-Sebzevârî, Abdüla'lâ el-Musevî, **Mevâhibü'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân**, 2. bs., Müessesetü Ehli'l-beyt, Beyrut, 1988.

es-Semâhîci, Abdullah, **Münyetü'l-Mümârisîn fî Ecvibeti Mesâili's-Şeyh Yâsîn**, Mektebetü Mer'âşî, nr. 1018.

Seyyid Adnan b. Seyyid Alevî, **Meşâriku's-Şümûsi'd-Dürriyye fî Ehakkıyyeti Mezhebi'l-Ahbâriyye**, el-Mektebetü'l-Adnâniyye, Bahreyn, 1986.

Seyyid Ali el-Hüseynî el-Mîlânî, **et-Tahkîk fî Nefyi't-Tahrîf 'ani'l-Kur'ânî's-Şerîf**, 3. bs., Merkezü'l-Hakâiki'l-İslâmiyye, 1426h.

es-Siyûrî, Mikdâd b. Abdullah, **en-Nâfi' Yevme'l-Haşr**, (*Miftâhü'l-Bâb* ile birlikte) thk. Mehdî Muhakkik, Müessese-i Çâp ve İntişârât-ı Âstân, Meşhed, 1368şh.

Sultân Hüseyin el-Cenâbezî, **Beyânü's-Sa'ade fî Makâmâtî'l-'İbâde**, (giriş kısmı) 2. bs., Müessetü'l-'Alemlî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1988.

es-Suyûtî, Celaleddin, **Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, Dârü'l-Fikr, Beyrut, t.y.

Şerif el-Murtazâ, Ali b. el-Hüseyn, **es-Şâfi fî'l-İmâme**, thk. Seyyid Abdüzzehra el-Hüseynî, Müessetü's-Sâdık, Tahran, 1986.

Şehîd-i Sâni, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed, **Şerhü'l-Bidâye fî 'İlmi'd-Dirâye**, Menşûrât-ı Ziyâ Feyrûzâbâdî, Kum, 1390şh.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, Müessetü'l-Halebî, y.y., t.y.

eş-Şeybânî Muhammed b. el-Hasan, **Nehcü'l-Beyân 'An Keşfi Me'âni'l-Kur'ân**, thk. Hüseyin Dergâhî, Neşrü'l-Hâdî, Kum, 1419h.

Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân, **Evâilü'l-Makâlât**, Dârü'l-Müfid, y.y., 1431h.

-----, **el-Fusûlü'l-Muhtâra min'l-'Uyûn ve'l-Mehâsin**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri II içinde) thk. Seyyid Ali Mîr Şerîfî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.

-----, **el-İfsâh fî'l-İmâme**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri VIII içinde) thk. Komisyon, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.

-----, **el-Mesâilü'l-'Aşere fî'l-Ğaybe**, thk. Fâris el-Hassûn, Delîlün Mâ, 1426h..

-----, **el-Mesâilü's-Sereviyye**, (Müfid'in tüm eserleri VII içerisinde) thk: Sâib Abdülhamid, 2. bs., Dârü'l-Müfid, Beyrut, 1993.

-----, **en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri X içinde) thk. Rıza el-Muhtârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.

- , **en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri X içinde) thk. Rıza el-Muhtârî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.
- , **Tashîhü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri V içinde) thk. Hüseyin Dergâhî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.
- , **Tefdîlü Emîri'l-Mü'minîn**, (Şeyh Müfid'in tüm eserleri VII içinde) thk. Ali Musa el-Kâ'bî, Dârü'l-Müfid, Kum, 1431h.
- Şeyh Sadûk, Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî, **el-Emâlî**, Müessesetü'l-A'lamî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2009.
- , **Men Lâ Yahduruhü'l-Fakîh**, 5.bs., thk. Hasan el-Mûsevî, Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran, 1390h.
- **Me'âni'l-Ahbâr**, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1979.
- , **el-İ'tikâdât**, thk. 'İsâm Abdüsseyyid, Dârü'l-Müfid, Kum, 1413h.
- , **Uyûnü Ahbârî'r-Rızâ**, Menşûrâtü's-Şerîf er-Radî, Kum, 1378şh.
- eş-Şîrâzî, Nâsır Mekârim, **Âyâtü'l-Velâye fi'l-Kur'ân**, Medresetü'l-İman Ali b. Ebî Tâlib, Kum, 1425h.
- , **el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel**, Müesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2013.
- eş-Şübber, Abdullah, **el-Cevherü's-Semîn fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Mübîn**, Mektebetü'l-Elfeyn, Kuveyt, 1986.
- , **Hakku'l-Yakîn fî Ma'rifeti Usûli'd-Dîn**, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbû'ât, Beyrut, 1997.
- , **Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm** (*Sevâti'u'l-İlhâm fî Tefsîri Kelâmi'l-Meliki'l-'Allâm* ile beraber) thk. Seyyid Murtaza Âyetullahzâde, Yârân Matbaası, y.y., y.y., 1996.
- et-Tabâtabâî Muhammed Hüseyin, **eş-Şî'âtü fi'l-İslâm**, Beytü'l-Kâtib, Beyrut, 1999.
- , **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Eyâd Bakır Selman, Dârü İhyâi't-Türâs'il-'Arabî, Beyrut, 2004.
- , **Tefsîrü'l-Beyan fi'l-Müvâfakati beyne'l-Hadîsi ve'l-Kur'ân**, thk. Asgar İdâretî, Dârü't-Te'ârûf li'l-Matbû'ât, Beyrut, 2006.
- et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü's-Sağîr**, thk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetü'l-İslâmî, Dârü 'Ammân, Beyrut, Amman, 1985.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, **Cami‘u’l-Beyân ‘an Te’vîl-i Âyi’l-Kur’ân**, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Dârü’bni’l-Cevzî, Mısır, 2008.

-----, **Târihü’t-Taberî**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, 2. bs., Dârü’l-Meâ’rif, Mısır, t.y.

et-Tabresî, Emînü’l-İslâm Ebî Ali el-Fadl b. el-Hasan, **Mecma‘u’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, thk. Komisyon, Müessetü’l-‘Alemî li’l-Matbû‘ât, Beyrut, 2007.

-----, **Cevâmi‘u’l-Câmi‘**, thk. Komisyon, Müessetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum, 1433h.

et-Tabresî, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib, **el-İhticâc**, Müessetü’l-‘Alemî li’l-Matbû‘ât, y.y., 1403h.

Tâhir b. Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Dârü’t-Tunisiyye, Tunus, 1984.

et-Tâlekânî, Muhammed, **eş-Şeyhiyye: Neşetühâ ve Tasavvüruhâ ve Masâdirü Dirâsetihâ**, el-Emîra, Beyrut, 2007.

Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî, **Tefsîrü’l-Kummî**, (giriş kısmı), 3 bs., Müessetü Dâri’l-kütüb, 1404h.

et-Tirmizi, **Sünenü’t-Tirmizî**, el-mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1988.

et-Tûnî, Abdullah b. Muhammed el-Büşravî, **el-Vâfiye fî Usûli’l-Fıkh**, thk., Muhammed Hüseyin er-Radavî, Mecma‘ul’l-Fikri’l-İslâmî, Kum, 1424h.

et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan, **el-‘Udde fî Usûli’l-Fıkh**, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî, y.y., Kum, 1417h.

-----, **el-Mebsût fî Fıkhî’l-İmâmiyye**, Dârü’l-Kitâbi’l-İslâmî, Beyrut, 1992.

-----, **et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Habib Kasîr el-‘Âmilî, Müessetü’l-A‘lemî li’l-Matbû‘ât, Beyrut, 2013.

-----, **el-Fihrist**, Menşûrâtü’ş-Şerîf er-Radî, Kum, t.y.

Uyar, Mazlum, **İmâmiyye Şîası’nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik**, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.

Üstün, İsmail Safa, “Velâyet-i Fakîh”, **DİA**, XXXXIII.

Üzüm, İlyas “Kütüb-i Erba‘a” **DİA**, XXVII.

el-Vâhidî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed, **el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd**, thk. ‘Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve arkadaşları, Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1994.

Yılmaz, Musa Kâzım, **Tabresî ve Tabatabai'de İmâmiye Tefsiri**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1985.

Yurdagür, Metin “Ahbâriyye”, **DİA**, I.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî, **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh**, thk. Abdülcelil Abdüh eş-Şelebî, 'Âlimü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.

ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâik'ı-t-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2012.

Zeynüddin el-Beyâzî, Ebû Muhammed Ali b. Yunus el-'Âmilî, **es-Sırâtü'l-Müstakîm ilâ Müstehikkî't-Takdîm**, thk. Muhammed el-Bâkır el-Behbûdî, el-Mektebetü'l-Mürtedaviyye li İhyâi'l-Âsâri'l-Ca'feriyye, y.y., 1384h.

İNTERNET KAYNAKLARI

<http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=180758>. (27.12.2018).

<https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=281189>. (25.02.2019)

<https://islamqa.info/ar/answers/258063/>-لم يصح حديث في ان طلحة رضي الله عنه اراد- (03.04.2019)
الزواج من عائشة رضي الله عنها

<https://www.kestane.gen.tr/kestane-kargasi.html>. (19.05.2019)