

**T.C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**



**KUR'AN'IN Şİİ YORUMU:  
KUMMÎ ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

**Enes ÖZDEMİR**

Danışman

**Doç Dr. Recep DEMİR**

SAMSUN  
2022

## TEZ KABUL VE ONAYI

Enes ÖZDEMİR tarafından, Doç. Dr. Recep DEMİR danışmanlığında hazırlanan “KUR’AN’IN Şİİ YORUMU: KUMMÎ ÖRNEĞİ” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 27.7.2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Başkan	Doç. Dr. Recep DEMİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Sacit Kurt Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Enes BÜYÜK Samsun Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY  
... / ... / ...  
Prof. Dr. Ali BOLAT  
Enstitü Müdürü

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet  (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır

İmza

27 / 07 / 2022

Enes ÖZDEMİR

## TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

**Tez Başlığı : KUR'AN'IN ŞİÎ YORUMU: KUMMÎ ÖRNEĞİ**

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 21/07/2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 25

Tek kaynak oranı : % 3 çıkmıştır.

İmza

27 / 07 / 2022

Doç. Dr. Recep DEMİR

## ÖZET

### KUR'AN'IN Şİİ YORUMU: KUMMÎ ÖRNEĞİ

Enes ÖZDEMİR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans, Haziran/2022

Danışman: Doç. Dr. Recep DEMİR

Ebu'l-Hasan el-Kummî, İmâmiyye Şîası'nda çok önemli bir konuma sahiptir. İlk dönem Şîî âlimlerinden olan Kummî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olmuştur. Tefsir alanında telif ettiği Tefsîru'l-Kummî isimli eseri kendisinden sonra temel kaynak olarak kabul edilmiştir. Müfessir eserini kaleme alırken mensubu olduğu hâkim paradigmanın gölgesinde hareket etmiş ve birtakım ayetleri kendi mezhebinin doğruluğunu delillendirmek amacıyla tefsir etmiştir. Bu sebeple adı geçen tefsir, Şîî yorumun tefsire yansımaları tespit sadedinde çalışmamıza konu edinilmiştir.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde İmâmiyye Şîası ve Tefsîru'l-Kummî'nin müellifi; müellifin hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde eserin rivayet ve dirayet boyutu incelenmiştir. Ayrıca eserde yer alan 'Ulûmu'l-Kur'ân meseleleri üzerinden müellifin usûlü ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde ise İmâmiyye teolojisi ve Kur'ân'ın tahrifi bağlamında eserdeki mezhep eksenli yorumlar tespit edilmiştir.

Bu çalışma neticesinde müellif ve eseri üzerinden Kur'ân'ın Şîî yorumunun ortaya konulması hedeflenmiş, bu sayede farklı bir mezhebin tefsir anlayışının bilinmesine küçük de olsa bir katkı sunmak arzu edilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Kur'ân, Tefsir, Şîa, İmâmiyye, Kummî

## ABSTRACT

### THE SHIITE INTERPRETATION OF THE QURAN (KUMMÎ SAMPLE)

Enes ÖZDEMİR

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Master, June/2022

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Recep DEMİR

Ebu'l-Hasan al-Kummî has a very important position in the Imamiyya Shia. Kummi, who is one of the early Shia scholars, was in touch with various branches of Islamic sciences. His work named Tafsîru'l-Kummî, which he wrote in the field of tafsir, was accepted as the main source after him. While writing his work, the interpreter acted in the shadow of the dominant paradigm he was a member of and interpreted some verses in order to prove the correctness of his own sect. For this reason, the mentioned tafsir has been the subject of our study in order to determine the reflection of the Shia interpretation on the tafsir. The study consists of three main parts. In the first part Information was given about the Imamiyya Shia and the author of Tafsîru'l-Kummî, the author's teachers, students and works. In the second part, the narration and acumen dimension of the work was examined. In addition, the author's method is revealed through the issues of 'Ulûmu'l-Qur'an in the work. In the third part, sectarian interpretations in the work were determined in the context of Imamiyya theology and the distortion of the Qur'an. As a result of this study, it was aimed to reveal the Shia interpretation of the Qur'an through the author and his work, thus it was desired to make a small contribution to the understanding of tafsir of a different sect.

**Keywords:** Qur'an, Tafsir, Shia, Imamiyya, Qummi

## ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Hız. Peygamber'in vefatıyla başlayan tartışmalar, bir müddet sonra dinî-siyasî mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Müslümanlar farklı gerekçelerle nassları yorumlamada birbirlerinden farklı yollar izlemiştir. Bunun neticesinde Kur'ân, mezheplerin kendi görüşlerini ispat sadedinde en temel başvuru kaynağı haline gelmiştir. Te'vil yöntemini kullanarak âyetleri mezhebî bakış açısıyla tefsir eden fırkalar, varlıklarını idâme ettirebilme adına kendilerini Kur'ân'a dayandırma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bunun sonucu olarak âyetlerin tefsirlerinde ilâhî kelâmın maksadının anlaşılması gayretinden uzaklaşmış, kendi düşüncelerinin doğruluğunu destekleyecek bir şekilde âyetler te'vil edilmiştir.

Şîilik, İslâm tarihinde teşekkül etmiş mezhepler arasında varlığını günümüze kadar sürdüren iki ekolden birisidir. Ortaya çıkışından bu yana kendini Ehl-i Sünnet'e muhalif olarak konumlandıran Şîa, dinî bir zümre olmasının yanında siyasî yönü ağır basan bir fırkadır. İslâm'ın ilk dönemlerinde gerek dinî gerekse de siyasî bir düşünceyle ortaya çıkan bu mezhep, Kur'ân tefsirinin ivme kazanmasına sebep olmuştur.

Mezhep ve fırkaların tefsir muhtevalarının belirlenmesi, o düşünce ekolünün bünyesindeki önemli şahsiyetler tarafından gerçekleştirilmiştir. Özellikle ilk dönem tefsirler kurucu metinlerdir. Tarihsel süreçte tefsirler şekil değıştirseler bile ilk dönemin izleri onların üzerinde her zaman vardır.

İmâmiyye Şîası'nın ilk dönem müfessirlerinden olan Ebu'l-Hasan el-Kummî (ö. 329/941) ve eseri mezhebin tefsir anlayışının şekillenmesinde çok önemli bir konuma sahiptir. Velût bir âlim olan Kummî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olmuştur. Müfessir, fakih ve tarihçi olarak bilinen Kummî aynı zamanda hadis ilminde sika, hasenü'l-hâl ve sahibu'l-mezhep olarak anılır. Bu tezde İmâmiyye için büyük öneme sahip olan Kummî ve tefsiri inceleme konusu yapılarak "Kur'ân'ın Şîi Yorumu"na yönelik mütevazî bir adım atılması amaçlanmıştır.

Tezin planlama ve yazım aşamasında ilmî birikimiyle beni destekleyen ve yönlendiren çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Recep DEMİR'e, jürimde yer alarak birçok önemli katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyeleri Muhammet Sacit KURT ve Enes BÜYÜK hocalarıma, çalışmanın şekillenmesinde önemli katkıları olan değerli arkadaşım İsmail ŞAHAN'a, tez yazım sürecim boyunca bana verimli bir çalışma ortamı sunan İSAM Kütüphanesi ve çalışanlarına müteşekkirim. Son olarak da bu

Çalışmanın, üzerindeki haklarını asla ödeyemeyeceğim muhterem babam, sevgili annem ve kıymetli eşime küçük bir teşekkür vesilesi olmasını Rabbimden niyaz ederim.

Enes ÖZDEMİR

# İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI .....	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI .....	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR .....	v
İÇİNDEKİLER .....	vii
KISALTMALAR .....	ix
<b>1. GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
1.1. Araştırmanın Konusu .....	1
1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı.....	3
1.4. Araştırmanın Kaynakları.....	4
<b>2. İMÂMİYYE ŞİASİ VE EBU'L HASAN EL-KUMMÎ.....</b>	<b>8</b>
2.1. Bir Mezhep Olarak Şia.....	8
2.1.1. Zeydiyye .....	9
2.1.2. İsmâiliyye/Bâtıniyye .....	12
2.2. İmâmiyye Şiası.....	14
2.2.1. Tefsir İlminde İmâmiyye Şiası.....	15
2.2.2. Tefsir ve Te'vil Usûlleri.....	16
2.2.2.1. Ahbârî ve Usûlîler'in Kur'ân Yorumu .....	16
2.2.3. Tefsirdeki Dönemler .....	20
2.3. Ebu'l-Hasan el-Kummî'nin Hayatı ve Eserleri.....	26
<b>3. KUMMÎ'NİN TEFSİRİNDEKİ YÖNTEMİ .....</b>	<b>30</b>
3.1. Tefsirin Rivayet Boyutu.....	31
3.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri.....	32
3.1.2. Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri .....	34
3.1.3. Kur'ân'ın Sahabe Kavliyle Tefsiri .....	36
3.1.3.1. Ta'dil Edilen Sahabîler .....	37
3.1.3.2. Cerh Edilen Sahabîler .....	42
3.1.4. Kur'ân'ın Tâbiûn Kavliyle Tefsiri .....	45
3.1.5. Kur'ân'ın İmamların Sözleriyle Tefsiri .....	46
3.1.6. Kur'ân'ın İsrâiliyat ile Tefsiri .....	48
3.2. Tefsirin Dirayet Boyutu .....	50
3.2.1. Tefsirin Kelamî Boyutu .....	51
3.2.1.1. Kelamî Meseleler .....	51
3.2.1.2. Kendileriyle Tartışmaya Girilen Fırkalar.....	56
3.2.2. Tefsirin Fıkhî Boyutu.....	61
3.2.3. Tefsirin Lügavî Boyutu.....	64
3.3. 'Ulûmu'l-Kur'ân'a Yaklaşımlar .....	68
3.3.1. Esbâb-ı Nüzûl.....	68
3.3.2. Nâsîh-Mensûh .....	70
3.3.3. Muhkem-Müteşâbih .....	74
3.3.4. Te'vil-Tenzil .....	75
3.3.5. Munkatı-Ma'tûf.....	76
<b>4. KUMMÎ TEFSİRİNE İMÂMİYYE TEOLOJİSİNİN YANSIMALARI .....</b>	<b>78</b>
4.1. Şii İmâmiyye Teolojisi.....	78
4.1.1. Tevhid .....	78
4.1.2. Adalet.....	80
4.1.3. Nübüvvet.....	82
4.1.4. İmâmet .....	85

4.1.5. Me‘ad/Ahiret.....	90
4.1.6. Bedâ .....	91
4.1.7. Takiyye .....	94
4.1.8. Rec‘at .....	97
4.2. Kur‘ân‘ın Tahriî.....	100
4.2.1. Muharref Âyetler .....	101
4.2.2. Allah‘ın İndirdiğinden Farklı Olan Âyetler .....	104
4.2.3. Takdîm-Te‘hîr.....	105
4.2.4. Harf Kullanımı .....	107
<b>5. SONUÇ .....</b>	<b>108</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>111</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>121</b>

## KISALTMALAR

AÜİF:	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum tarihi
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
m.	: Mîlâdî
nşr.	: Neşreden
OMÜ	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme eden
t.y.	: Tarih Yok
vd.	: Ve diğerleri

# 1. GİRİŞ

## 1.1. Araştırmanın Konusu

Yüce Allah, insanı yarattıktan sonra onu kendi haline bırakmayıp peygamberler aracılığıyla kitaplar göndermiştir. Bu kitapların sonuncusu ise Kur'ân'dır. İnsanlığın ayrı ayrı zaman ve mekânlardaki tüm ihtiyaçlarını tek tek sıralayıp muhtevasına derç etmesi mümkün olmayan Kur'ân'da, sarahaten anlaşılabilen âyetler yer aldığı gibi anlaşılması için izah ve beyana ihtiyaç duyulan âyetler de vardır.

Kur'ân'ın nüzûlünden günümüze kadar onun anlaşılması yolunda çok büyük çabalar sarf edilmiş ve bunun neticesinde yüzlerce tefsir telif edilmiştir. Ancak bu eserlerin tamamının aynı usûlü benimsemediği, zaman ve mekân değiştikçe ekollerin yorumlarında farklılık arz ettiği görülmektedir.

Kur'ân'ın yorumlanmasında ön kabullerden uzak bir şekilde hareket etmek gerekmektedir. Aksi takdirde önceden kabul edilmiş teorilerin metin üzerinden gerekçelendirilmesi birçok probleme neden olmaktadır. Müelliflerin siyâsî anlayışlarını akîdeleştirmesinin yanında dinin ana kaynağı olan Kur'ân'la temellendirmesi bu problemlerden sadece birisidir.

Hz. Peygamber'in vefatıyla başlayan tartışmalar, bir müddet sonra dinî-siyâsî mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle imâmet/hilafet tartışmaları çerçevesinde cereyan eden olaylar mezhepler arasındaki makasın iyice açılmasına neden olmuştur.

İslâm tarihinde teşekkül eden her mezhep, haklılığını ispatlamak gayesiyle Kur'ân ve hadisten delil arama gayreti içinde olmuştur. Bu minvalde her mezhep Kur'ân âyetlerine başvurarak kendi öğretilerine muvafık kısımları almış, muhalif bölümleri ise te'vile müracaat ederek düşünce yapısına uydurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda bünyesinde birçok fırkayı barındıran Şîilik, belki de bu mezheplerin en önemlisidir.

Şîiler, savundukları düşünceleri Kur'ân ve hadis zeminine oturtmaya çalışmıştır. Bunun sonucunda İslâm'ın genel ilkelerine uymayan düşüncelerini bile kabul ettirebilmek adına kendilerini Kur'ân'a dayandırmak mecburiyetinde hissetmişlerdir. Bu durum ise doğal olarak Şîa'nın tefsir tarihi, usûlü ve eserlerine yansımıştır.

Erken dönem Şîi tefsirler, mezhebin tarihsel sürecinin takibi açısından ilk elden

kaynaklar arasında sayılmaktadır. Kurucu metinler diye addedilen bu eserler, usûlü't-tefsir ve 'Ulûmu'l-Kur'ân meseleleri başta olmak üzere birçok konuda kendisinden sonraki tefsirlere kaynaklık etmesi açısından çok önemli bir konumda yer almaktadır.

Şîî tefsir tarihinde ilk dönem olarak kabul edilen hicri 1-4. asırlarda telif edilen eserlerde âyetler daha çok Kur'ân'ın mefhumuna dair gereken tüm ilmî müktesebata şamil oldukları kabul edilen imamlardan aktarılan haberler çerçevesinde anlaşılmıştır. Ahbârî düşüncenin temellerini atan ilk müfessirlerinden birisi de Ebu'l-Hasan el-Kummî'dir.

Kummî, İmâmiyye Şîası'nda sika bir muhaddis kabul edildiğinden dolayı mezhep içerisinde önemli bir konuma sahiptir. Kaleme aldığı eseri gerek ilk dönem tefsirlerinden olması gerekse de müellifinin ilmî birikimiyle önemli bir konumda yer alması hasebiyle İmâmiyye Şîası açısından çok değerlidir. Ayrıca eserin Ehl-i Beyt imamlarına dair birçok bilgi içermesi ve önceki tefsirlerin muhtevalarını ihata etmesi de mezhep için bir diğer önemli noktadır.

Bu çalışmada İmâmiyye Şîası'nın önde gelen isimlerinden Ebu'l Hasan el-Kummî'nin tefsiri üzerinden Kur'ân'ın Şîî yorumu ele alınacaktır.

## **1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Tefsir alanında hemen hemen her konu hakkında birçok tez hazırlanmıştır. Birbirinin tekrarı mahiyetinde olan tezler olduğu gibi aynı konuyu farklı bakış açılarıyla ele alan tezler de mevcuttur. Ancak literatüre bakıldığında diğer konulara nazaran Şîî tefsirler üzerine daha az çalışma yapıldığı ve istenen düzeyde olmadığı görülmektedir.

Tarihî, siyasî ve sosyal olguların etkisi ile Kur'ân'daki kelime veya kavramlara yüklenen manalar tefsirlerde farklılıklar göstermektedir. Şîî müfessirler de eserlerini imâmet ve imâmete müteallik kavramlar etrafında şekillendirmektedir.

Emevîlerin baskısı sonucunda Hz. Ali'ye taraftar olanlar, onu yüceltmeye dair delilleri Kur'ân'da bulma arayışına girişmiştir. Bu da Şîa mezhebinin tefsir anlayışını ortaya çıkarmıştır. Mezkûr girişimin tefsir kitaplarına nasıl yansıdığını ortaya koymak oldukça önemlidir.

Mezheplerin ya da düşünce ekollerinin şekillenmesinde önemli dönüm noktaları

vardır. Bu teşekkülü sağlayan dönüm noktalarında öne çıkan bazı önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Ebu'l-Hasan el-Kummî de bu teşekkülün merkezinde rol alan önemli âlimlerden birisidir. Kaynaklarda on iki eserinden bahsedilen Kummî'nin elimize ulaşan tek eseri *Tefsîru'l-Kummî*'dir.

Şîî tefsirlerde mezhebî eğilimler içeren yorumların mevcut olduğu, bu alanı bilen herkesin malumudur. Ancak Şîa'nın İmâmiyye koluna mensup olan Kummî'nin eseri incelendiğinde her sûrede mutlaka kendi mezhebî düşüncesini yansıtan izahlar görmek mümkündür. Bu açıdan da diğer tefsirlerden farklı bir konumda yer almaktadır. Zira onun Kur'ân'a dair yorumlarını incelemek Şîa'nın ilk dönemki Kur'ân'a bakışına ışık tutacak mahiyettedir.

Tarihsel süreçte tefsirler şekil ve içerik açısından ilk dönemin izlerini taşırlar. Bu bakımdan Kummî'nin tefsiri de Şîa için önemli bir kaynaktır ve incelenmeyi hak eder niteliktedir.

Araştırmada başlıkta da belirtildiği gibi özelde Kummî üzerinden konular ele alınıp incelenecek, bazen diğer Şîî müfessirlerin görüşlerine de yer verilecektir. Bu bağlamda sağlıklı bir eser analizi yapılarak Kur'ân'ın Şîî yorumuna ilişkin tefsir alanına katkı sağlamak hedeflenmektedir.

### **1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı**

Araştırma; bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi belirtilmektedir.

Birinci bölümde asıl konumuza zemin hazırlamak maksadıyla müfessirin mensubu olduğu İmâmiyye Şîası'nın tefsir anlayışını ihtiva eden tarihsel arka plan ele alınmaktadır. Aynı zamanda İmâmiyye'yi mezhep bünyesindeki diğer gruplardan farklı kılan hususların anlaşılması amacıyla belli başlı Şîî fırkaları hakkında da özet bilgiler sunulacaktır. Daha sonra Ebu'l-Hasan el-Kummî'nin hayatı, eserleri, hocaları, talebeleri ve mezhep içerisindeki konumu hakkında bilgiler verilmektedir.

İkinci bölümde Kummî'nin tefsiri rivayet ve dirayet açısından incelenmektedir. Bu bağlamda eserin kelamî, fikhî ve lügavî boyutu âyetlere yapılan tefsirler üzerinden tespit edilip tahlili yapılmaktadır. Ayrıca müfessirin tefsirine yazdığı mukaddimesinde yer verdiği 'Ulûmu'l-Kur'ân konuları hakkındaki açıklamaları üzerinden usûlü ortaya

konulmaktadır. Bunu yaparken sadece mukaddimesinde zikrettiği hususlarla sınırlı kalınmayıp tefsirin muhtevasına nasıl yansıdığı da incelenmektedir.

Üçüncü bölümde *Tefsîru'l-Kummî*'nin daha çok mezhebî eğilimleri üzerinde durulmaktadır. İmâmiyye teolojisini oluşturan tevhid, adalet, nübüvvet, imâmet, bedâ, takiyye ve rec'at gibi unsurların tefsire yansımalarına işaret edilmektedir. Diğer taraftan Kummî'nin mezhebî taassubunu en bariz şekilde gösteren Kur'ân'da tahrif olduğuna dair iddiaları da incelenmektedir.

Hakkında çalışma yapılan müfessirin öne çıkan yönü Şîa mezhebine mensup olmasıdır. Bu sebeple Kummî'nin görüşlerinden önce çoğu kere İmâmiyye Şîası'nın konuyla ilgili görüşü verilmiştir. Müfessirin görüşlerinin durduğu yer daha net anlaşılabilmesi için zaman zaman Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve diğer mezheplerin görüşlerine de temas edilmiştir. Kummî'nin görüşlerini ortaya koyarken betimleyici/tasvîrî ve mukayeseli metin yöntemi benimsenmiştir. Müfessirin meselelere yaklaşımı yine konuyla alakalı âyetlerin tefsirinden tespit edilmeye gayret edilmiştir. Kummî'nin görüşleri imkân dahilinde ilmî bir şekilde değerlendirilerek olumlu ve olumsuz eleştiride bulunulmuştur.

Şîi müfessirlerin tamamını değerlendirmek bir tez sınırları içerisinde imkânsız olacağından ilk dönem tefsirlerine müracaat etmek gerekir. Böylesine bir konunun İmâmiyye Şîası'nın günümüze ulaşan ilk eserlerinden olan ve mukaddimesinde usûl meselelerine genişçe yer veren Kummî tefsiri çerçevesinde ele alınıp incelenmesi daha isabetli olacaktır.

#### **1.4. Araştırmanın Kaynakları**

Tezin yazım süresince faydalanılan en önemli kaynak hiç şüphesiz Kummî'nin *Tefsîru'l-Kummî* isimli tefsiri olmuştur. Konuyla alakalı olarak ilmî sahada yapılan diğer çalışmalara ve Şîi âlimlerin kitaplarına önemli ölçüde müracaat edilmiştir. Öte yandan çalışmada mezhepler tarihine dair eserlere de başvurulmuştur.

Türkçe literatürde tespit edilebildiği kadarıyla doğrudan Kummî'nin tefsiri üzerine yazılan iki tane yüksek lisans çalışması tespit edilmiştir. Ayrıca müfessir ve eseri ile ilgili yapılan birtakım makalelere ulaşılmıştır. Henüz doktora düzeyinde bir çalışma yapılmamasına rağmen bazı doktora tezlerinde Kummî'nin düşüncelerine yer

verildiği görülmüştür. Yabancı literatüre bakıldığında ise Arapça olarak bir doktora çalışması yapılmıştır. Bu bağlamda tespit edilen çalışmaların içeriği hakkında bilgi verilecek, araştırmamızın farkı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Türkiye’de yapılan çalışmalar şunlardır:

1. Sabuhi Shahavatov, “Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, s. 16.

2. Mehmet Yusuf Yagır, “İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî’nin Şîi Eksenli Yorumları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, 7/14.

3. Nesrişah Saylan, “Kummî Tefsirinde Kur’ân’ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, 21/3.

4. Sema Çelem, “Şia’nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt’e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017, 20/52.

5. Bayram Ayhan “Anakronizmin İfrâdı: Kummî’nin İlk İnen Sûrelere Dair Aşırı Yorumu”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019.

6. Fuat Admış, “Kummî Tefsiri’nde İmamet Anlayışı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020.

7. Mehmet Salmazzem, “Kur’ân’daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı* 2, 2020.

8. Mehmet Yusuf Haklı, “Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi”, *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020, 12/25.

9. Tehran Nuriyev, Şîa ve Ehl-i Sünnet’e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesîr Tefsirleri Çerçevesinde), *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020, 6/2.

10. Abdurrahman Tarhan, *İlk Dönem Şîi Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021.

11. Sabahattin Gümüş, “Tefsîrü’l-Kummî Mukaddimesi” (Tercüme), *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, Haziran 2021, 5/1.

12. Eyüp Yiğit, “Tevbe Sûresi Bağlamında Kummî Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Aralık 2021, s. 16.

İslâm dünyasında Kummî ile ilgili yapılan çalışmalar şunlardır:

1. Emel bint İbrahim eş-Şeyh, “Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihi” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami’atu’l-Ummi’l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.

Hazırlanan doktora çalışmasında araştırmacı, Kummî’yi çok yoğun bir tenkite tabi tutmuştur. Ağırlıklı olarak Kummî’nin ayetleri tefsir etme yöntemi üzerinde durulan tezde, eserin mezhep eksenli yorumları kısmen göz ardı edilmiştir.

Araştırmamızla doğrudan alakalı olan Abdurrahman Tarhan tarafından yapılan çalışmada Kummî’nin tefsirindeki mezhebî eğilimleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Araştırmacı çalışmasında değindiği meseleleri uzun uzadıya ele almıştır. Çalışmadaki konu başlıkları eserden birkaç örnekle anlaşılabilirken ulaşılabilen misallerin tamamını zikretmek gibi bir tavır takınılmıştır. Bu da çalışmanın kapsamını daraltmıştır. Fuat Admış ise iki bölümden oluşan araştırmasında genel olarak Kummî’nin tefsirindeki imâmet anlayışı ve imâmetle ilişkili kavramlar üzerinde durmuştur. İmâmet doktrinini merkeze alıp diğer konuları özet mahiyetinde zikretmek çalışmanın çok yönlü olmasının önüne geçmiştir. Bizim çalışmamızda ise *Tefsîru’l-Kummî*’deki imâmet ve mezhebî eğilimlerin yanı sıra eserin dirayet yönüne dair kelimâ, fikhî ve lügavî boyutları da analiz edilmiştir. Ayrıca eserin rivayet boyutuna ilişkin Kur’ân’ın Kur’ân’la, Sünnetle, Sahâbe ve Tâbiûn kavliyle, İmamların sözleriyle tefsirine işaret edilmiştir.

Sabuhi Shahavatov makalesinde Kummî’nin âyetlere yaptığı yorumlar üzerinden mezhebî taassubunu ortaya koymuştur. Mehmet Yusuf Yagır ise Fatiha, Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri özelinde Kummî’nin Şîî eksenli yorumlarını tespit etmeye çalışmış, müfessirin yorumlarını diğer tefsirlerle mukayese ederek irdelemiştir. Nesrişah Saylan, kaleme aldığı makalesinde *Tefsîru’l-Kummî*’de muharref olduğu iddia edilen âyetleri incelemiştir. Kummî’nin ilk dönem müfessirlerinden olması hasebiyle bu iddialarının kendisinden sonraki müfessirleri ne ölçüde etkilediğini belirlemeye çalışmıştır.

Sema Çelem, çalışmasında Kur’ân’ın önemli bir bölümünü oluşturan Peygamber kıssalarına Kummî’nin yaklaşımını değerlendirmiştir. Ayrıca Müfessirin Ehl-i Beyt’e

kıssalar üzerinden yaptığı atıfları tahlil etmiştir. Bayram Ayhan ise Kummî'nin ilk nâzil olan sûrelerdeki âyetlere ilişkin yaptığı bazı yorumların olayın gerçekleştiği zaman dilimi ile âyetlerin iniş zamanı arasındaki kronolojik uyumsuzluklara dikkat çekmiştir.

Kaleme alınan diğer makalelerde ise araştırmacıların, Kummî'nin mezhep refleksi yorumlarının âyetlerin tefsirine yansımaları noktasında önemli tespit ve tenkitlerde bulunmaktadır. Bu kıymetli çalışmaların literatürdeki önemli bir boşluğun doldurulmasına katkı sundukları asla yadsınamaz. Ancak Kummî gibi İmâmiyye Şîası'nın tefsir kitaplarına kaynaklık eden bir şahsiyet hakkında daha sistemli ve tanzim edilmiş bir çalışma yapılmasının tefsir alanına önemli derecede katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz. İstirat kabilinden söylemek gerekirse *Tefsîru'l-Kummî*'nin birçok boyuttan bütüncül bir yaklaşımla incelenerek diğer mezheplerle mukayeseli bir şekilde ele alınması çalışmamızın özgünlüğünü göstermektedir.

## 2. İMÂMİYYE ŞİASİ VE EBU'L-HASAN EL-KUMMÎ

### 2.1. Bir Mezhep Olarak Şîa

Lügat olarak “tâbi olmak, desteklemek; şâyi olmak, çoğalmak” anlamlarındaki şîya kökünden türeyen Şîa kelimesi “tarafdar, yardımcı, destekleyici; bir işi gerçekleştirmek için bir kimse etrafında toplanan grup” manasına gelir. Müfredi “Şîi” şeklinde kullanılır.<sup>1</sup> Terim olarak ise Hz. Peygamber’in vefatından sonra hilafetin Hz. Ali’ye (ö. 40/661) ardından da onun soyundan gelenlere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eder.<sup>2</sup>

Kaynaklarda, İslâm Tarihinde teşekkül eden en eski dinî-siyasî mezhebin Şîa olduğu ifade edilmektedir.<sup>3</sup> İçerisinde farklı gruplara ayrılan bütün Şîi kollar; Hz. Ali, Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin’in (ö. 61/680) imâmetinde ittifak etmelerine rağmen Hz. Hüseyin’in şehit edilmesinden sonra imamlığın kime geçtiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı Hz. Hüseyin’den sonra imamlığın Hz. Ali’nin Hz. Fatıma’dan (ö. 11/632) olmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye’ye (ö. 81/700) geçtiğine inanıp ona biat etmişlerdir. Diğer kısım da imamlığın Hz. Hasan’ın evladına geçtiğine inanmış, onun büyüyüp olgunluk çağına gelmesini beklemişlerdir. Ayrıca başlangıçta halifelikten vazgeçmekle Hz. Hasan’ın imamlık hakkını kaybettiğini, imamlığın Hz. Hüseyin soyundan devam edeceğini ileri sürenler de olmuştur. Bu ihtilaflar sonucunda mezhep çeşitli fırkalara ayrılmıştır. Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye kolları, Şîa’nın tefsirle uğraşan belli başlı gruplarıdır.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber’in vefatının ardından hilafetin Hz. Ali’ye daha sonra onun soyundan gelenlere intikal ettiği fikrine dayanan siyasî Şîilik ile siyasete karşı daha mesafeli durup dinî ve fikrî bir mezhep hüviyetindeki Şîiliği birbirinden ayırmak gerekir. Ayrıca Şîiliğin içinde bir taraftan Hz. Ali’ye ulûhiyyet isnadında bulunan aşırı fırkalar yer alırken onun diğer sahabeden daha faziletli olduğunu söyleyen mu’tedil gruplar da bulunmaktadır. Dolayısıyla Şîa denildiğinde yeknesak bir fırka

<sup>1</sup> Mezhepler Tarihi ile alakalı ilk kaynaklarda Şîi gruplar ekseriyetle “Ravâfız” (Rafiziler) olarak adlandırılırlar.

<sup>2</sup> Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Daru'l-Marife, 8. Baskı, Beyrut 2010/1412, s. 274; Muhammed b. Ebu'l Fdl Cemaluddin İbn Manzur el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Hadis, Kahire 1423/2003, c. V, s. 249-250.

<sup>3</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sibğatullah Kaya, Yeni Şafak, Ankara: t.y., s. 41.

<sup>4</sup> Bkz. Süleyman Ateş, “İmamiyye Şiasî'nin Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 1975, c. XX, s. 150.

anlaşılmamalıdır. Neticede Şîa; tarihten günümüze uzun bir geçmişi olan, farklı coğrafi alanlarda varlık gösteren, siyasî yönü baskın olan, dinî bakımdan aşırıya kaçan ve mu‘tedil görüşlere de sahip pek çok fırkadan oluşan bir mezheptir.<sup>5</sup>

Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali’nin imam/halife olarak tayin edildiği düşüncesi, Şîî anlayışın merkezinde yer almaktadır. Aslında Şîîliği diğer İslâm mezheplerinden ayıran en belirgin özellik, imâmet meselesinin inanç esası olarak kabul edilmesidir. Bu düşünce temelde Hz. Ali’nin nass ve tayinle imam olduğu fikrinin etrafında şekillenmiştir.<sup>6</sup> Çünkü Şîîliğe göre imâmet konusu siyasî bir mesele olmaktan öte doğrudan inançla ilgili bir meseledir. Gerek klasik gerekse de çağdaş Şîî eserlerinde bu durumu tespit etmek mümkündür.

Şîîler, iddialarını Gadir-i Hum olayı, Hz. Ali’nin vasîliği ve Kırtas olayı gibi vakıalara dayandırmıştır. Ayrıca Hz. Ali’nin imâmetine dair âyet ve hadislerden de istidlal etmişlerdir.<sup>7</sup> Ancak bu konulardan her biri detaylı araştırma gerektirdiğinden başlık olarak zikretmekle iktifa edilecektir.

Başlangıçtan günümüze kadar Şîa bünyesinde birçok fırka ortaya çıkmıştır. Zeydiyye, İsmailiyye ve İmâmiyye bunların en önemlileridir. Bu gruplar kendi kelâmî düşüncelerini sistematik bir biçimde ortaya koymak sûretiyle i‘tikâdî bir mezhep olarak var olmuşlar ve mevcudiyetlerini günümüze kadar sürdürebilmişlerdir.<sup>8</sup>

Tarihsel süreçte Şîîliğin tefsire dair geçirdiği evrime dikkat çekmek ve mezhebin benzer bir yapıda olmadığına işaret etmek için çeşitli fırkalara özet mahiyetinde değinmek faydalı olacaktır.

### 2.1.1. Zeydiyye

Şîa’nın ilk mezhepleşme hareketi dördüncü imam Ali b. Hüseyin Zeynelabidin’in (ö. 94/712) oğlu Zeyd’e (ö. 122/740), ardından da oğlu Yahya’ya tâbi olanların oluşturduğu Zeydiyye’dir. Ehl-i Beyt içinde bilgili ve fakîh bir zât olan Zeyd b. Ali, zamanın âlimleri arasındadır. Ondan, kendisinin hukukî fetvalarının toplandığı

<sup>5</sup> Recep Demir, *Kur’ân’ın Şîî Yorumu Ebu Ca’fer et-Tûsî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2019, s. 29.

<sup>6</sup> Hasan Onat, “Şîîliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1997, c. 36.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Onat, “Şîîliğin Doğuşu Meselesi”, c. 36.

<sup>8</sup> Ateş, “İmamiyye Şîası’nın Tefsir Anlayışı”, s. 147.

*Mecmû'* adlı bir eser günümüze kadar ulaşmıştır. O, Mu'tezilî Vasıl b. Ata'nın (ö. 131/748) talebesi; Ebu Hanife (ö. 150/767)'nin de hocası olmuştur.<sup>9</sup>

Şîî mezhepleri arasında en mu'tedil olan ve Ehl-i Sünnet'e en yakın olan mezhebin Zeydiyye olduğu söylenebilir.<sup>10</sup> Nitekim ilk dönem müellifleri, Zeydiyye'yi ilk üç halifeyi kabullerinden dolayı Şîa'nın dışında saymışlardır. İlgili kaynaklar, Şafîiler ile Zeydîler'in Yemen'de aynı camide tek imamın arkasında namaz kıldığını, hukukî olarak bir çatışma olmadığını belirtmiştir.<sup>11</sup>

Emevîler'in yönetiminden müşteki olan Zeydiyye'nin, görüşlerinin olgunlaşması ve müstakil bir i'tikâdî bünyeye kavuşması Abbasîler'in ilk dönemlerinde meydana gelmiştir.<sup>12</sup> Zeydiyye'yi İmâmiyye Şîası'ndan ayıran en önemli husus, imâmet ve büyük günah işleyen kimse hakkındaki görüşleridir.

Zeydiyye'ye göre imamda bulunması gereken vasıflar;

1. İmam sadece Kureyşî değil aynı zamanda Fâtımî olmalıdır. Bu görüşle imâmetin Muhammed b. el-Hanefiyye nesline geçişine karşı çıkılmış, bununla birlikte Hasan soyundan gelenlerin imâmeti kabul edilmiştir.

2. İmam takva sahibi, vera sahibi ve cömert olmalıdır. İmam, insan olması bakımından hatadan beri değildir. Fakat o, yaşadığı dönemde Müslümanlara örnek olacak bir dinî yaşayışa ve ahlaka sahip olmalı, takva bakımından da insanlara önder olabilmelidir.

3. İmam âlim olmalıdır. Bu ilim Tanrı'dan gelen ilahî kaynaklı *vehbî* bir ilim değil, *kesbî* bir ilimdir. İmamın zamanında insanları yönetecek ve içtihat edecek kadar dinî ve hukukî bilgiye sahip olması gerekir.

4. İmam olacak kişinin imâmetini açıkça ilan etmesi gerekir. Bu, Zeydiyye'nin imâmet konusunda kabul ettiği önemli bir esastır. Çünkü Zeyd b. Ali'nin yaşadığı ve tek başlılığın hâkim olduğu dönemlerde Zeydiyye'nin imâmet iddiaları, açıkça fiilî isyan niteliği taşımıştır. Bu iddiada takiyyenin, gaib imamın, mehdîliğin ve rec'at

<sup>9</sup> Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudî Mezhepleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965, s. 101.

<sup>10</sup> Mehmet Ümit, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2015, s. 93-118.

<sup>11</sup> Hüseyin b. Ali Mes'udî, *Mürûcû'z-Zeheb ve Maâdînü'l-Cevher*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü't-Ticaretü'l-Kübrâ, Kahire 1964, c. III, s. 206-207.

<sup>12</sup> M. Watt, *The Formative Period of İslamic*, London 1973, s. 273, Türkçe trc., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev., Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 1981, s. 341-343.

inançlarının açıkça reddi söz konusudur.<sup>13</sup>

Zikredilen vasıfların kabulünden sonra Zeyd b. Ali'ye göre imâmet, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'nin hakkıdır. Ancak o, mevcut fiilî durumu meşru kabul eden bir anlayış geliştirmiştir. "Efdal varken mefdulün imâmeti caizdir." Yani imâmet konusunda en iyisi varken ondan daha aşağı seviyedeki kişilerin imâmeti caizdir.<sup>14</sup>

Bir mezhebin mensuplarınca kaleme alınan eserlerdeki düşünce ve görüşlerden hareket edilmesi, o mezhebin görüşlerinin tayin ve tespitinde önemli bir yöntemdir. Aksi takdirde dışarıdan bir bakış açısıyla yapılacak değerlendirmeler çoğu zaman ilmî ve objektif olmaktan uzak olup birtakım ön kabuller barındırmaktadır. Dolayısıyla Zeydiyye'nin tefsir anlayışını analiz etmenin en sağlıklı yolu mensuplarınca kaleme alınmış eserleri incelemek olacaktır.

Tefsir tarihine dair yapılan çalışmalarda Zeydî müfessir olarak gösterilen iki tartışmalı isim vardır. Bunlar ilk Kur'ân müfessirlerinden kabul edilen Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/1828)'dir. Fakat her iki isim hakkında da birbirinden çelişkili ve muarız görüşler rivayet edilmektedir. Mukâtil'in siyasî açıdan Zeydiyye, i'tikâdî olarak da Mürciye mezhebine intisap ettiği kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>15</sup> Onun yaşadığı döneme bakıldığında Zeydiyye mezhebinin henüz teşekkül etmediği görülmektedir.<sup>16</sup> Bazı âyetlere Şîî eksenli yorumlar serdetmesi onun Zeydiyye mezhebiyle ilişkili görülmesinde bir etken olabilir. Dolayısıyla onun Zeydî olduğu şeklindeki görüşün isabetli olmadığı söylenebilir.

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977) tefsir tarihine dair yazmış olduğu kapsamlı çalışmasında Zeydiyye'ye ait tefsir kitaplarını araştırdığını ve bu alanda Şevkânî'nin *Fethu'l-Kadîr*'inden başka matbu bir şey bulamadığını ifade eder. Ayrıca Şevkânî'nin bu tefsirinde hem rivayet hem de dirayeti cem ettiğini kaydeder.<sup>17</sup> Ancak

---

<sup>13</sup> Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2019, s. 152.

<sup>14</sup> Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 152-153.

<sup>15</sup> İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut t.y., s. 227; *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1979, c. VIII, s. 567-568.

<sup>16</sup> Mehmet Ünal, "Zeydiyye'nin Kur'an Tasavvuru ve Tefsirdeki Dinamiklerine Dair", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5, Sayı 1, Bahar 2010, s. 182.

<sup>17</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, y.y. 1396/1976, c. II, s. 281.

Şevkânî'nin Zeydî olup olmaması da âlimler arasında tartışmalıdır.<sup>18</sup>

Şevkânî, başlangıçta öğrenimini Zeydiyye fırkasına göre yapmış ve Mu'tezilî bir çevrede yetişmiştir. Ancak kendisini yetiştirdikten sonra her türlü taklit bağından kurtulmuştur. Farklı alanlarda birçok eser telif eden Şevkânî, müçtehit seviyesine ulaşmış bir âlimdir.<sup>19</sup>

Netice itibariyle Zeydiyye fırkasına mensup âlim ve imamların farklı konuları içeren eserleri mevcut olmasına rağmen Kur'ân tefsirine dair matbu ve neşredilmiş bir eseri bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum günümüzde Zeydiyye mezhebinin Kur'ân tasavvurunu net bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırmaktadır.

### 2.1.2. İsmâiliyye/Bâtıniyye

İmâmiyye'den sonra Şîa'nın en önemli kolu sayılan İsmâiliyye, Ca'fer-i Sâdık'ın (ö. 148/765) vefatının ardından büyük oğlu İsmail'i imam kabul eden fırkadır.<sup>20</sup> İsmâiliyye kolunun imamları, kuruluşundan sonra bir buçuk asır kadar gizli kaldılar. Bu zaman zarfında "dâî" adı verilen önderler tarafından yönetildiler. Bahreyn dâîleri, iktidarı ele geçirerek Karmatî devletini kurmaya muvaffak bile oldular.<sup>21</sup>

İsmail'in yakın dostu olan Ebu'l-Hattab, sonraları İsmâiliyye adı altında gelişme gösterecek olan Bâtınî fırkasının temellerini atmıştır.<sup>22</sup> İsmâiliyye ile Bâtıniyye'nin aynı mı yoksa farklı gruplar mı olduğu mezhepler tarihinde tartışılmaktadır. Şehristânî, İsmâiliyye'nin muhtelif zamanlardaki farklı söylemlerini birbirinden ayırt etmek için yeni davet sistemlerine Bâtıniyye lakabı verildiğini ifade etmektedir.<sup>23</sup>

İsmâiliyye'nin "*Her zâhirin bir bâtını vardır. Zâhir kabuk, bâtın özüdür. Hakikate ancak bâtını bilmekle ulaşılır. Bâtın bilgisi zamanın imamında gizlidir. Zamanın imamına tabi olan kurtuluşa erer.*" gibi söylemlerinden dolayı Bâtıniyye

<sup>18</sup> Ayrıntı için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. I, s. 508-509.

<sup>19</sup> Demir, *Kur'ân'ın Şii Yorumu*, s. 33.

<sup>20</sup> Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, İstanbul 1992, c. V, s. 191.

<sup>21</sup> Muhammed Hammâdî, *Bâtıniler ve Karmatîlerin İç Yüzü*, çev. İsmail Hatip Erzen, Ankara 1948; Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., 8. baskı., s. 131.

<sup>22</sup> Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1973, c. II, s. 51.

<sup>23</sup> Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2015, s. 256. Ayrıca İsmâiliyye ile Bâtıniyye'nin aynı çatı altında olduğuna dair farklı yorumlar için bkz: Neş'et Çağatay-İbrahim Agah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi I*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965, s. 62-63.

diye isimlendirildiği ön görülmektedir.<sup>24</sup> Ayrıca kaynaklar bu lakabın verilmesini şu sebeplere bağlamışlardır: Nasslara zâhirî manalarıyla alakası olmayan bâtinî manalar atfetmeleri, mestûr bir imamı takip etmeleri, inkâr ve amaçlarını saklamaları, çalışmalarını gizlice yürütmeleri ve âlemin sırlarına vâkif olduklarını iddia etmeleridir.<sup>25</sup>

Bâtıniyye düşüncesinin temelleri, herhangi bir ilmî ölçüsü bulunmayan ve genellikle İslâm dininin belli başlı esaslarını iptal etme vesilesi olarak kullanılan te'villere dayandığı belirtilir. Bunlardan birisi âyetleri bâtinî manalarla yorumlamak (mâna te'vili) diğeri ise harf sayısına göre ve ebced hesabına dayanarak âyetleri manalandırmaktır (hurûfî te'vil). Bâtınîler'e ait görüşlerin çoğu birinci tür te'villerle ortaya konmuştur. Onlara göre nassların gerçek anlamı, kelimelerin içinde saklı olup sadece kendi imamları tarafından bilinebilir. Bu manaları imamdan talim yoluyla öğrenenler âyetlerin zâhirini terketmelidirler. Zira zâhirî manalara uymak, bâtinî bilgileri elde edemeyenler için söz konusudur.<sup>26</sup>

Bâtınîler kâhir ekseriyetin benimsediği İslâm akâidine muhalif inançları telkin ettikleri ve İslâm beldelerinde yönetime karşı çıkarak siyasî faaliyetlerde buldukları için her zaman gizli örgütler kurarak hedeflerine ulaşmaya çalışmışlardır.<sup>27</sup> Bu gizlilik onların Kur'ân tefsirine dair görüşlerini öğrenmeyi güçleştirmiştir. Zira bu fırkaya mensup müelliflerce Kur'ân'ın tamamını şâmil bir tefsir kitabının telif edilmediği belirtilmiştir.<sup>28</sup> Dolayısıyla İsmâilî/Bâtınî bir tefsir literatüründen bahsetmek mümkün değildir. Bâtıniyye'ye ait görüşler ya kendi mensuplarınca dağınık bir şekilde farklı eserlerde bulunmakta ya da muhaliflerin bu mezhebin düşüncelerini tenkit etmek amacıyla yazdıkları reddiyeler üzerinden bilinmeye çalışılmaktadır. Kapsamlı bir araştırma gerektiren bu mesele, çalışmanın konusu dışında olacağından tafsilatına girilmeyecektir.

Sonuç olarak Bâtıniyye fırkası kendi arzularına uygun gördükleri şekilde âyetleri zâhirî anlamlarından tamamen kopardığı görülür. Ayrıca İmamlardan gelen rivayetlerden son derece keyfi yorumlar yaptıklarına işaret edilir. Bu yorumların

<sup>24</sup> Ebû Hamid Gazali, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993, s. 7.

<sup>25</sup> Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Daru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut trs., c. III, s. 213; İlhan, "Bâtıniyye", c. V, s. 191.

<sup>26</sup> İlhan, "Bâtıniyye" s. 191.

<sup>27</sup> İlhan, "Bâtıniyye", s. 191.

<sup>28</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirün*, c. II, s. 394.

onların Kur'ân'ın mefhumundan tamamen uzaklaşmalarına sebep olduğu söylenebilir.

## 2.2. İmâmiyye Şîası

Teşekkül ve gelişim süreci uzun zaman alan Şîa, i'tikâdî mezhepler açısından oldukça farklı ve karmaşık gruplardan oluşmuştur.<sup>29</sup> Böylece tüm grupları dikkate alarak Şîî düşüncenin temel i'tikâdî görüşlerini tek bir çalışmada değerlendirmek güç olacaktır. Ancak onların düşüncelerini günümüzde yaşayan ve en yoğun Şîî grup olan İmâmiyye Şîası üzerinden ortaya koymak mümkün olacaktır.

İmâmiyye, birtakım mezhepler tarihi kitaplarında “Râfıza” adıyla ele alınmıştır. Bu kavram, imâmet ilkesini benimseyen başta İsnâaşeriyye olmak üzere bütün Şîî gruplar için kullanılmıştır.<sup>30</sup> İmâmiyye, Hz. Ali ve ehline karşı ifrada varacak derecede muhabbet beslemeleri sonucunda teşekkül etmiş bir mezheptir. İmâmiyye'ye göre Hz. Ali, Allah'ın emriyle Hz. Peygamber tarafından bizzat şahsına işaret edilerek imam tayin edilmiştir.<sup>31</sup> Akabinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile idâme ettiğine, sonrasında da Hz. Hüseyin'in soyundan on iki imama geçtiğine inanılır. İmâmet, inanç esaslarının merkezine alınır ve diğer tüm inançlar bu düşünce çerçevesinde geliştirilir.<sup>32</sup> İmamlara itaat eden kimseler mü'min sayılır, ondan başkasına ittiba gösteren ise müşrik kabul edilir.<sup>33</sup>

Günümüzde İmâmiyye denildiğinde başta İran ve Irak gibi ülkeler olmak üzere dünyanın farklı yerlerinde yaşayan ve imâmet meselesini dinin en önemli rüknü sayan, imamlara itaati Hz. Peygamber'e hatta Allah'a itaatle eş kabul eden Şîî grup akla gelmektedir.<sup>34</sup>

Çalışmada Şîa'nın fırkaları hakkında ana hatlarıyla bilgi verildikten sonra mezhep içerisindeki omurgayı oluşturan ve en fazla müntesibi bulunan İmâmiyye

<sup>29</sup> Ateş, “İmamiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, s. 147.

<sup>30</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. M. M. Abdülhamid, Beyrut 1995, s.17-31; Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tâhir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, nşr. M. M. Abdülhamid, Beyrut, ts., s. 54-72; Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-Red*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Bağdat 1968, s.14-26.

<sup>31</sup> Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut trs., c. I, s. 162.

<sup>32</sup> Sa'd b. Abdulah el- Kummî, *el-Makalat ve'l-Firak*, nşr. Muhammed Cevad Meşkur, Tahran, 1963, s.102-103; Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa en-Nevbahti, *Firaku'ş-Şîa*, nşr. M. Sâdık, Necef,1936, s. 90.

<sup>33</sup> Nevbahtî, *Firaku'ş-Şîa*, s. 45.

<sup>34</sup> İlyas Üzüm, “Şîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. 39, s.120.

kolunun tefsir anlayışı üzerinde durulacaktır.

### 2.2.1. Tefsir İliminde İmâmiyye Şîası

Şîa denildiğinde ilk akla gelen fırka İmâmiyye Şîası'dır. Onlara göre Kur'ân'ın ilk müfessiri, Sünnîlerde olduğu gibi Hz. Peygamber'dir. İkinci en büyük müfessir ise Hz. Ali ve onun evlatları olan imamlardır. Ayrıca siyasî anlamda Hz. Ali'nin yanında yer alarak onu destekleyen Ubeyy b. Ka'b (ö. 32/652), İbn Mesud (ö. 33/653), İbn Abbas (ö. 68/687), Cabir b. Abdillâh (ö. 74/693) gibi sahabîlerin yanında Meyssem et-Temmâr (ö. 60/680) ve Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) gibi tabîler de İmâmiyye tarafından ilk Şîî müfessirler olarak kabul edilmektedir.<sup>35</sup>

İmâmiyye Şîası'nın literatürüne bakıldığında her ne kadar tamamlanmamış bazı eserler olsa da tefsir kitapları yönünden oldukça zengin olduğu görülmektedir. Bu mezhebin müfessirlerinin kaleme aldıkları tefsirlerin bir kısmı tedvin edildiği gibi bazıları da kaybolmuştur.

Mezhepteki ilk tefsirin kime ait olduğunda ihtilaf vardır. Bir görüşe göre ilk tefsir kitabının Said b. Cübeyr (ö. 95/714) tarafından kaleme alındığı kabul edilmektedir.<sup>36</sup> Şîî kaynaklar, Said b. Cübeyr'in İmam Ali b. Hüseyin'in yanında yer alan ender kişilerden biri olduğunu, İmam'ın da onu övdüğünü ve kendisini imam olarak kabul ettiğini bu sebeplerden dolayı Haccâc tarafından şehit edildiğini nakletmektedir.<sup>37</sup> Bu rivayetleri Said b. Cübeyr'in Şîîliğine delil olarak kabul eden Şîî kaynaklar, ilk tefsirin de bir Şîî tarafından telif edildiğini söylemiştir.<sup>38</sup> Bununla birlikte Said b. Cübeyr'in güvenilir olduğu Ehl-i Sünnet tarafından benimsenmekte ve Sünnî literatürde onun Şîîliğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.<sup>39</sup> Diğer görüşlere göre ise ilk Şîî tefsir Câbir el-Cûfî (ö. 128/746), Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733), Zeyd b. Ali (ö. 121/738), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) ve Ali b. Muhammed

<sup>35</sup> Seyyid Hasan es-Sadr, *Te'sîsu's-Şîa Li Ulûmi'l-İslâm*, Kum 1375, s. 322-323; Akiki Behşâişi, *Tabakât-ı Mufessirân-ı Şîa*, Kum 1382, s. 208-220; Ca'fer Subhânî, "Mukaddime," *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, (Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî), Kum 1413, c. I, s. 185-186.

<sup>36</sup> Ateş, "İmamiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı".

<sup>37</sup> Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî, *Ricâl*, Meşhed 1348, s. 115, 119.

<sup>38</sup> Seyyid Hasan es-Sadr, *Te'sîsu's-Şîa Li Ulûmi'l-İslâm*, Kum 1375, s. 322.

<sup>39</sup> Bkz. Aslan Habibov, "İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîî Tefsirler", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1), 2008, ss. 207-251.

el-Askerî'ye (ö. 260/873) nispet edilmiştir.<sup>40</sup>

Tefsirin bidayette rivayet tefsiri olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Tefsir çalışmaları, Şîa içerisinde de öncelikle rivayet şeklinde başlamıştır. İlk dönem müfessirlerin naklettikleri rivayetlere bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Ehl-i Sünnet; Kur'ân, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûnu rivayet tefsirinin kaynağı olarak kabul ederken Şîa ise Ehl-i Beyt İmamlarını da ilave etmektedir. Her ne kadar bazı Ehli Beyt İmamları sahabe ve tâbiûn devrinde yaşamış olsalar da bu durum onların ilk kaynak olmalarında etkili değildir.<sup>41</sup>

### 2.2.2. Tefsir ve Te'vil Usûlleri

Şîi düşünce biçiminin tarihsel arka planına bakıldığında iki ekol şeklinde tasnif edildiği görülmektedir. Bunlardan birisi Ahbâriyye ekolü iken diğeri ise Usûliyye ekolüdür. Şîa'nın İmâmiyye kolu, on ikinci imamın gaybete girmesiyle birlikte fikhî ve i'tikâdî meselelerde bazı sorunlarla karşılaşmıştır. Ahbâriyye ve Usûliyye ekolleri de söz konusu problemlere bütünüyle çözüm bulabilmek için İmâmiyye bünyesinde ortaya çıkmıştır.

Ahbârîlik, imamlardan gelen haberlerle yetinirken Usûlîlik bu rivayetlerin yanı sıra çağın şartlarına binaen aklî yöntemleri de kullanan bir yol izlemiştir. Şîi tefsir anlayışında bu iki ekolün izlerine rastlamak mümkündür. Dolayısıyla Şîi-İmâmî tefsir tarihinin gelişim serüvenini de bu iki ekole paralel olarak ele alıp değerlendirmek isabetli olacaktır.

#### 2.2.2.1. Ahbârî ve Usûlîler'in Kur'ân Yorumu

Ahbâriyye ve Usûliyye, Şîa bünyesinde birbirine zıt iki anlayışı ifade eden kavramlardır. Ahbârî ve Usûlî ekollerinin ortaya çıkışını belli bir olaya bağlamak güçtür. Ancak on ikinci imamın gaybete girmesiyle birlikte karşılaştıkları problemlere iki farklı bakış açısının tabiî neticeleri olarak ortaya çıktıklarını söylemek uygun olacaktır.

<sup>40</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. I, s. 448.

<sup>41</sup> Sadreddin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yay., 1990, ss. 31-102.

Ahbâriyye, haber kelimesinin çoğulu olan “ahbâr” kavramının ism-i mensubudur. İslamî literatürde “rivayetlere bağlananlar” anlamına gelmektedir. İmamlara mutlak itaat prensibini benimseyen Ahbâriyye, onlardan aktarılan haberleri akâid ve fıkıh alanında tek geçerli delil saymaktadır. İmâmiyye Şîası bünyesinde gaybet döneminin başlangıcından itibaren (260/873) teşekkül eden Usûliyye ekolü ise Ahbâriyye’nin aksine dinî hükümlerin tespit edilmesi ve anlaşılması konusunda istidlâl metodunu benimsemiştir.<sup>42</sup>

Ahbâriyye, ahkâm esaslarında ve akâidde Ehl-i Beyt’in haberlerini esas alır. Diğer kaynaklara ise imamların haberleriyle teyit edildiği takdirde itimat eder.<sup>43</sup> Başka bir ifadeyle Ahbârîlik, aklın hata yapma ihtimalini göz önünde bulundurarak masum imamlardan rivayet edilen haberleri esas almakla iktifa eder.<sup>44</sup>

Usûliyye, zaman ve şartların getirdiği ihtiyaçlar doğrultusunda hareket ederek fıkıh ve kelâmı aklı esas alıp istidlâl metodunu kullanan aklî düşünce sisteminin adıdır. Usûlîler, zaman içerisinde içtihadı başvurmuşlardır. Zira bütün şer’î hükümlerde ahbârın yegâne kaynak olamayacağına, gaybet-i kübra ile birlikte Şîî toplumda tezâhür eden problemlere ve ihtiyaçlara sadece ahbârla tamamına cevap verilemeyeceğine inanırlar.<sup>45</sup>

Ahbârîlik anlayışına göre hadis ve rivayetlerin zâhiri yeterli hüccettir. Bunlar akla ters düşse bile kayıtsız şartsız kabul edilmelidir. Bu düşünce Ehl-i Sünnet bünyesindeki “Ehl-i Hadis” anlayışını çağırıştırır.<sup>46</sup>

Ehl-i Sünnet içerisindeki Ehl-i Rey tabirine karşılık gelen Usûlî ekol, rivayetlerin icma, akıl ve mantık gibi istinbat yöntemleriyle desteklenmesi gerektiğini aksi takdirde sadece nakille yetinmenin kâfi olmadığını düşünmektedir. Nitekim Usûliyye düşüncesinde İmamlardan aktarılan rivayetlerin tamamı sahih olmayıp incelenmesi gerekmektedir.<sup>47</sup>

Ahbârîlik anlayışına göre gaybette olsa bile imamın toplumla teması devam

<sup>42</sup> Metin Yurdagür, “Ahbâriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, c. I, s. 490.

<sup>43</sup> Ahmed Seyyid Cevvâdî, *Dâiretü'l-Maârif-i Teşeyyu*, “Ahbâriyye Mad”., Tahran 1989, c. II, s. 7.

<sup>44</sup> Habib Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 24 (2011/2), s. 193-216

<sup>45</sup> Yurdagür, “Ahbâriyye”, s. 490.

<sup>46</sup> Ahbârîlik hakkında geniş bilgi için bkz. Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası’nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, İstanbul 2000.

<sup>47</sup> Usûlî düşünce hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, “Usûliyye”, *DİA*, 2012, c. 42, s. 214-215.

etmektedir. Böylece fikhın canlı tutulup güncel bir hale bürünmesine ihtiyaç olmadığı ileri sürülmüştür. Ayrıca imamın henüz yeni gaybete girmiş olması da imamların haberlerinin Şîi toplumunun ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olduğu iddia edilmiştir. Bundan dolayı büyük gaybetin başlangıcında belirli fikhî kâidelerin geliştirilmesine gerek kalmamıştır. İlk dönemdeki hâkim kanaat, sadece imamların mevcut haberlerini toplayıp onlarla yetinmek şeklinde olmuştur. Daha sonra gelişip müesseseleşecek olan söz konusu anlayış, Ahbâriyye adını almıştır.<sup>48</sup>

Ahbâriyye düşüncesine göre Müslümanların kıyamete kadar ihtiyaç duyacakları her şeyin bilgisi Kur'ân'da mevcuttur. Ancak Kur'ân'ı herkes okuyarak anlayıp tefsirini yapamaz. Kur'ân'ın zâhiri hüccet sayılmaz, onu anlamak için Ehl-i Beyt imamlarının ahbârına başvurmak zorunludur; çünkü onlar Kur'ân'daki tüm ilimlere vakıftır. Bundan başka bir kaynakla Kur'ân'ı anlayıp yorumlama seçeneği yoktur. Çünkü Kur'ân'daki âyetlerin nâsîh-mensûhunu, muhkem-müteşâbihini, zâhir-hafisini ancak Hz. Ali ve evlatları vakıf olabilir. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama bilgisi kesbî değil vehbîdir ve bu ilme sadece Ehl-i Beyt imamları vâkıf olabilirler. Dolayısıyla Kur'ân'daki muhkem âyetlerin tefsirinde bile imamların ahbârına başvurmak gerekir.<sup>49</sup>

Usûlî ekolün düşünce yapısında dinî hükümlerin kaynağı kitap, sünnet, icma ve akıldır. Değişen şartlar ve geçen zaman, aklın etkin bir şekilde kullanılmasını gerekli kılar. Kitap ve sünnetin zâhir manalarına itibar edilir. Bunlar da ancak akılla anlaşılır. Şîa'nın hadis literatürü olan Kütüb-i Erba'a, zayıf rivayetleri de ihtiva eder. Bu sebeple sadece sağlam Şîi râvîleri tarafından rivayet edilen haberlere itibar edilir. İçtihatla konulan hükümler zan ifade ederken rivayet kanalıyla ulaşan hükümler akıl ile çelişmez. Kesin bilgi, Kur'ân'la sünnetin sarîh metinlerinden ve halihazırdaki kişilerin beyanlarına istinaden doğrudan imamlardan gelen rivayetlerden elde edilir. Şayet İmamların koyduğu hükümler ferdî şartlara bağlıysa umûma uygulanmayabilir. Gaybet sırasında içtihat ve fetva usulleri esas alınarak hükümler verilir. Bir habere muhalif başka bir haberin bulunması halinde delillerin yine içtihat yoluyla tercih edilmesi gerekir. Konuyla ilgili men edici kesin bir beyanın olmaması halinde bu tür

---

<sup>48</sup> Bkz. Fatih Çatmakaş, *İmâmiyye Şîası'nın Kur'ân Hakkındaki Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2008, s. 95.

<sup>49</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârilik*, s. 188-190; 249-258.

meselelerde serbest hareket edilir.<sup>50</sup>

Usûlîlere göre bir haber ancak mütevatir veya mütevatir karinesine sahipse hüccet değeri taşır. Mütevatir vasfını taşımayan haberlerin hüccet değeri yoktur. Haber-i vahidler ise yalnızca fikhî hükümlerde delil olarak kullanılır. Dolayısıyla haber-i vahidler âyetlerin mana ve mefhumuna uygun düşmemesi halinde tefsirde hüccet kabul edilmez. Bir haberin özellikle fikhî meselelerle alakalı olmayan âyetlerin tefsirinde hüccet değeri taşıyıp taşımadığı Kur'ân'a arz yöntemiyle belirlenir. İlgili rivayet Kur'ân'a uygunsuzsa kabul edilir, aksi halde reddedilir. Eğer ki rivayet sened yönünden sahih olursa cem yollarından birisine gidilir. Netice itibarıyla Usûlîler, hadisi delil olarak kullanma noktasında Ahbârîlere nazaran çok daha temkinli davrandıkları görülmektedir.<sup>51</sup>

Tefsirde lisânî şahide ihtiyaç duyulduğunda bu şahidin dilciler nezdinde maruf ve meşhur olmasına dikkat edilmelidir. Arap dilinde kullanımı işlek olmayan kelimeler ve kavramlar, tefsirde şahit olarak kullanılmamalıdır.<sup>52</sup>

Her iki ekol de kendilerini naklî ve aklî delillerle müdellel hale getirir. Bilhassa temel kaynak olan Kitab'ın delil olması hususunda hem Ahbârî hem de Usûlî Şii âlimlerin tamamı aynı kanaate sahiptir. Bununla beraber Kur'ân'ın muhtevası söz konusu olduğunda her iki ekolün birbirlerinden farklı görüşlerinin yanı sıra kendi içlerinde de benzer bir yapı oluşturmadıkları görülür.

Kur'ân etrafındaki tartışmaların onun zâhir yönünün hüccet olup olmadığı konusunda yoğunlaştığı görülmektedir. Bu konuda Ahbârîlerin aksine Usûlîler arasında ittifak vardır. Ahbârîlerin tamamı “sekaleyn” hadisine dayanmak sûretiyle Kur'ân'ın “es-Sekalü'l-Ekber” olduğunu ve “es-Sekalü'l-Asğar” sıfatıyla nitelenen imamların ahbârîyle birlikte ona sarılanların asla dalâlete düşmeyeceğini kabul etmektedir.<sup>53</sup>

Kur'ân'ın zâhirinin hüccet olmadığı görüşüne şiddetle itiraz eden Usûlîler, bunun Kur'ân'ın apaçık Arapça'yla indirildiğini bildiren âyetlere aykırı olduğunu ileri sürerler. Böylesi bir düşüncenin Kur'ân'ın îcâz, fesâhat ve belâgatını ortadan

<sup>50</sup> Mustafa Öz, “Usûliyye”, *DİA*, 2012, c. 42, s. 214-215.

<sup>51</sup> İhsan Emin, *et-Tefsir bi'l-Me'sûr ve Tatviruhu inde's-Şiati'l-İmâmiyye*, Beyrut 2000, s. 362-363.

<sup>52</sup> Emin, *et-Tefsir bi'l-Me'sûr ve Tatviruhu inde's-Şiati'l-İmâmiyye*, s. 363-364.

<sup>53</sup> Uyar, *İmâmiyye Şiâsi'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, s. 249.

kaldırılacağını iddia ederler.<sup>54</sup> Onlara göre Hz. Peygamber'in kendi kavminin lisânıyla gönderilmesinin ve Kur'ân'ın indirilmesinin bir manası kalmaz.<sup>55</sup>

Zikredilen malumattan hareketle Kitab'ın zâhiriyle amel noktasında Ahbârîlerin iki gruba ayrılarak benzer bir yapı oluşturduğu müşahede edilir. Müteşâbih âyetlerin dışında Kur'ân'ın zâhiriyle amel edilmesini savunan Ahbârîler ile Usûlîler arasında bu konuda fazla bir farklılığın bulunmaması dikkati celbeden diğer bir husustur.

İmâmiyye'nin bidayetinden beri süregelen Ahbâriyye ve Usûliyye tartışması, zamanla Usûliyye lehine sonuçlandığı görülür. Mu'tezile'nin kelim metoduna benzerlik gösteren bu anlayış, İmâmiyye Şîası içinde hicrî beşinci asırdan itibaren daha yaygın bir biçimde benimsenmiştir. Salt ahbâra dayalı bir din anlayışının bazı problemlere yanıt vermede yetersiz kalması ve kendi bünyesindeki bazı meselelerde tezâhür eden ihtilafların mevcut olması bu durumu tetiklemiştir.<sup>56</sup>

### 2.2.3. Tefsirdeki Dönemler

Şîa bünyesindeki tefsirlere Hz. Peygamber ve imamların kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim hicri III. asrın ikinci yarısına kadar süren "Ehl-i Beyt İmamlar Dönemi"<sup>57</sup> ilk tabakadaki Şîi müfessirlerin de İmamların talebeleri olduğunu göstermektedir. Şîa'da yaklaşık 70 yıl sürecek yeni dönem ise hicrî 329 yılında on ikinci imamın büyük gaybetiyle birlikte başlamakta ve hicrî IV. asrın sonuna kadar sürmektedir. "İmamlar Sonrası Dönem" diye adlandırılan bu zaman aralığındaki müfessirler ikinci halkayı oluşturmaktadır. Birinci ve ikinci halkada yer alan müfessirlerin rivayet yöntemini benimseyerek tefsirlerini kaleme aldığı müşahede edilmektedir.<sup>58</sup>

Tefsir alanında yazılan Şîi eserlerde özellikle hicrî V. asırdan sonra ciddi anlamda değişmeler gerçekleşmiştir. Tefsirlerde dirayet metodu tercih edilmeye başlanmış ve rivayet tefsirleri zamanla arka planda kalmıştır. Dirayet yönteminin

<sup>54</sup> Ali el-Kerekî, *Hidâyetü'l-Ebrâr*, y.y., ts., s.198.

<sup>55</sup> Kâşifu'l-Ğitâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 23-24.

<sup>56</sup> Yurdagür, "Ahbâriyye", I, 490; Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, s. 67.

<sup>57</sup> Aslında Ehl-i Beyt İmamları dönemi hicrî 329 da başlayan gaybet-i kübraya kadar devam etmiştir. Ancak hicrî 260 yılında başlayan küçük gaybet dönemi ile Şîilerle İmamlar arasındaki irtibat iyice azalmıştır. Bu sebeple Şîi kaynaklarda daha çok 11 İmamdan rivayet bulunmaktadır.

<sup>58</sup> Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 13.

baskın olduğu bu zaman dilimi altı asır kadar devam etmiştir. Ancak zaman sonra Ahbârî ekol yeniden güç kazanmış ve XI. asırdan itibaren rivayet metodu tekrar kendini göstermiştir. Usûlî ekol ise iki asırlık bir duraksamanın ardından tekrar Şîî tefsirlerinde hüküm sürmüş ve günümüze kadar bu durumu korumuştur.<sup>59</sup>

Ahbârîlik ile Usûlîlik düşüncesinin hâkim olduğu dönemler dikkate alındığında Şîî-İmâmî tefsir geleneğinde belli başlı dört evreden söz etmek mümkündür. Bunlar;

1. İlk Dönem veya Birinci Rivayet Dönemi (I-IV. asır)
2. Orta Dönem veya Birinci Dirayet Dönemi (IV-XI. asır)
3. Son Dönem veya İkinci Rivayet Dönemi (XI-XIII. asır)
4. Çağdaş Dönem veya İkinci Dirayet Dönemi (XIV-XV. asır) şeklinde tasnif edilebilir.<sup>60</sup>

### **2.2.3.1. İlk Dönem veya Birinci Rivayet Dönemi (I-IV. asır)**

Hicri I. asırdan IV. asrın sonuna kadar geçen süre, Şîî tefsir geleneğinin teşekkül dönemidir. Hz. Peygamber'in kendisinden sonra on iki imam tayin ettiğine inanan Şîa mezhebinde bu dönem, ilk on bir imamın hayatlarına sahne olması ve on ikinci İmam Muhammed el-Mehdî'nin gaybete intikalini de kapsamı açısından oldukça önemlidir. On ikinci imam hicri 260 yılında Allah'ın emriyle gaybet-i suğraya ardından da hicri 329 yılında ise gaybet-i kübraya çekilmiş, kıyametten önce mehdî olarak dönecektir.<sup>61</sup>

“İmamlar Dönemi” ve “İmamlar Sonrası Dönem” olarak iki kısımda incelenen bu evrede Şîî tefsirinin kaynakları; Kur'ân, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarıdır. Şîa'ya göre İmamların sözleri de nass mesabesinde kabul edildiğinden dolayı bu dönemde meydana gelen müşkiller, imamlar aracılığıyla çözüme kavuşturuluyordu. Mefhumu anlaşılamayan âyetler hakkında İmamlara müracaat ediliyor ve alınan cevaplara herhangi bir ilave yapılmaksızın bir araya getirilerek onların âyetler

---

<sup>59</sup> Bkz. Habibov, “İmâmîyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîî Tefsirler”, 207-251.

<sup>60</sup> Bu evrelerin kategorize edilmesini Aslan Habibov'un doktora çalışmasına borçlu olduğumuzu belirtmeliyiz. Bkz. Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s. 13- 14.

<sup>61</sup> Gölpinarlı, *Tarih boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, s. 528; Ethem Ruhi Fırlalı, *İmamiyye Şîası*, İstanbul 1984, s. 160-180.

hakkındaki yorumları talebeleri tarafından kayıt altına alınıyordu. İmamların ahbârı başlıca kaynak sayılmasıyla Şîî rivayet tefsirlerinin temeli atılmış oluyordu.

Kaynaklarda ilk döneme ait tefsir çalışmalarında bulunan birçok isim yer almaktadır.<sup>62</sup> Câbir el-Cûfi (ö. 128/746), Ebân b. Tağlib (ö. 141/758), Ebu'l-Cârûd (ö. 150/767), Ebû Hamza es-Sumâlî (ö. 150/767), Muhammed b. Ebî Umeyr (ö. 217/832) ve Muhammed b. Hasan es-Saffâr (ö. 290/902) gibi simalar ilk dönemin en önemli müfessirleri olarak sayılmaktadır.<sup>63</sup>

İmamlar sonrası dönemde de imamların ahbârına müracaat devam etmiştir. İmamların öğrencileri tarafından kaleme alınan tefsirler cem edilerek yeni eserler neşredilmeye başlanmıştır. Bu dönem müfessirler kendisinden önceki döneme ait rivayetleri aynen aktararak bir bakıma me'sur tefsir denilebilecek eserler telif etmişlerdir. İmamlar sonrası dönemin önceki dönemlerden farklı yanı, bu dönemdeki eserlerin günümüze kadar ulaşmış olmasıdır.<sup>64</sup>

Bu asırda telif edilmiş tefsirler, kendilerinden önce kaleme alınan tefsirleri sonraki nesle aktarmaları hasebiyle çok önemli bir konumda yer almaktadır. Öte yandan kendilerinden sonra yazılan çok sayıda tefsir ve hadis kitabına kaynaklık eden IV. asra ait birtakım tefsirler günümüze kadar ulaşmıştır. Furât el-Kûfi (ö. 310/922), Ayyâşî (ö. 320/932), Kummî (ö. 329/941), İbn Huccâm (ö. 328/939), Ebû Ca'fer el-Kummî (ö. 343/954) ve Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ilk dönemin önde gelen müfessirleridir.<sup>65</sup>

### **2.2.3.2. Orta Dönem veya Birinci Dirayet Dönemi (IV-XI. asır)**

Şîa'da gaybet-i kübra ile birlikte birtakım değişimler meydana gelmiştir. Bilhassa nass döneminin sonra ermesi bu değişiklikleri kaçınılmaz hale getirmiştir. İmamların ahbârının ortaya çıkan yeni sorunları gidermede eksik kalması bu durumu daha da tetiklemiştir. Bunun neticesinde Sünnîleri aklî delil ve re'yi benimsemeye mecbur bırakan sorunlar aynı şekilde Şîî ulemayı da aklî çözüm yolları bulmaya sevk

<sup>62</sup> İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 34.

<sup>63</sup> Geniş bilgi için bkz.: Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, ss. 14-19.

<sup>64</sup> Demir, *Kur'ân'ın Şîî Yorumu*, s. 51-52.

<sup>65</sup> Ayyâşî ve Kummî tefsirinin her ikisinin de rivayet ağırlıklı olduğu, Kummî'nin ise zaman zaman kendi reyini tefsirine yansıttığı görülmektedir.

etmiştir.<sup>66</sup>

Bu dönemin başlangıcı ilk dönem Ahbârîliğin iyice zayıflamasıyla eş zamanlı olarak Usûlîliğin güçlenip ön plana çıktığı hicrî V. asrın başlarına rastlar. Şerif er-Radî (ö. 403/1012) yeni dönemin ilk müfessiri kabul edilmektedir.<sup>67</sup> Usûlî düşüncenin kâmil manada teşekkülü, kelimî yönüyle tanınan Şeyh Müfid (ö. 413/1022) sayesinde gerçekleşmiştir. Şeyh Müfid, Bağdat Mu‘tezilesi’nin kelimî görüşleri ile geleneksel Şîî düşünceden bir sentez oluşturmuş böylece Şîî-İmâmî düşünceleri mümkün mertebe rasyonel bir zemine oturtmuştur. Şeyh Müfid’in talebesi Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) ile Ebû Ca‘fer et-Tûsî<sup>68</sup> (ö. 460/1067) tarafından daha da geliştirilen bu düşünce sistemi, kelâm ve fikhın yanı sıra tefsire de yansımıştır. Ayrıca bu dönemin Tûsî’den sonraki en önemli müfessiri oğlunun talebesi Fadl b. Hasan et-Tabersî (ö. 548/1153) olduğunu da belirtmek gerekir.<sup>69</sup>

Usûlî ekolün tefsir sahasındaki en belirgin yansıması, rivayet geleneğinin sorgulanması ve dirayetin ön plana çıkması şeklinde özetlenebilir. Buna bağlı olarak ilk dönem tefsirlerindeki nakiller tahlil edilerek tenkide tabi tutulmuştur. Özellikle Kur’ân’ın tahrifine dair nakiller daha önce değinildiği gibi isnadı zayıf ya da haber-i vahid oldukları veyahut gâli râvîleri tarafından rivayet edildikleri gerekçesiyle reddedilmiştir.<sup>70</sup>

Kuşkusuz bu gelişmede Şîa’nın Mu‘tezile’den etkilenişi baş rol oynar. Şîî tefsir tarihindeki birinci dirayet dönemi büyük ölçüde Mu‘tezile damgası taşıdığı anlaşılır. Ayrıca bu dönemdeki Şîî müfessirlerin bir önceki döneme göre çok daha i‘tidalli ve zengin içerikli bir yorum anlayışına sahip oldukları söylenebilir.

Şîî tefsirlerdeki i‘tidal yansımalarından biri, Kur’ân’ın muharref olduğunun birinci dirayet döneminde net bir şekilde reddedilmesidir. Diğerleri ise ilk üç halife ile bazı sahâbîlere hakaret içeren rivayetlere itibar edilmemesidir. Ayrıca birçok âyetin filolojik tahlil, şiirle istişhad, kıraat farklılıklarıyla ilgili izahat gibi çeşitli yönlerden Ehl-i sünnet müfessirlerinin izahlarıyla büyük ölçüde örtüşür biçimde tefsir edilmiş

<sup>66</sup> Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Meâlimu'l-Cedide li'l-Usûl*, Nacef 1975, s. 80.

<sup>67</sup> Subhânî, “*Mukaddime*”.

<sup>68</sup> Her dönemde Şîî içerisinde en fazla kendisinden söz ettiren, “Şeyhu’t-Tâife” olarak ünlenen Ebû Ca‘fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî’dir. Tûsî ve Tibyan tefsiriyle ilgili kapsamlı bilgi için bkz. Demir, *Kur’ân’ın Şîî Yorumu Ebu Ca‘fer et-Tûsî Örneği*.

<sup>69</sup> Bkz. Hüseyin Kerimân, *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, Tahrân 1340, c. I, s. 168-187.

<sup>70</sup> Mustafa Öztürk, “Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri,” *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, İstanbul 2009, s. 243-277.

olmasıdır.<sup>71</sup>

Dirayetin hâkim olduğu bu dönemde Ehl-i Sünnet'te de durum aynıdır. Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı, Kadı Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*'i, Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*'i bu dönemde telif edilmiş olan en önemli Sünnî dirayet tefsirlerindedir.

### 2.2.3.3. Son Dönem veya İkinci Rivayet Dönemi (XI-XIII. asır)

Hicri XI. asra gelindiğinde Şîi camiada güç dengeleri değişmiştir. Sönük bir şekilde varlığına devam eden Ahbârîliğin, yaklaşık altı asırdır etkin olan Usûlî düşünce karşısında tekrar güç kazanmaya başladığı görülmektedir. Bu nöbet değişiminin en önemli temsilcisi Muhammed Emin el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624), yazmış olduğu *el-Fevâidü'l-Medeniyye* adlı eseriyle Ahbârîlik metodunu hem tekrar ihya etmeye hem de bu düşünceye sistematik bir hüviyet kazandırmaya başlamıştır.<sup>72</sup>

Esterâbâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye* adlı eserinde başta Şeyh Müfid olmak üzere önceki dönemin önemli simalarını, kıyas ve içtihadın önünü açarak imamların yolundan sapmakla suçlamıştır.<sup>73</sup> Dinî ahkâmın yegâne kaynağı olan İmamlara ait haberlere başvurulması gerektiğini, nassların gerçek müfessirlerinin masum imamlar olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla imamlara ait haberlerin tümü yakîn bilgi ifade ettiği için Kur'ân'ın zâhiri hüccet sayılmamış, imamlardan gelen haberler sayesinde anlaşıldığını iddia edilmiştir. Usûlîleri tenkid eden Esterâbâdî, yeniden imamların ahbârına sarılmanın gerekliliğini savunmuştur. Esterâbâdî'nin bu düşünceleri taraftar bulmuş ve Ahbârîliği tekrar canlandırmıştır.<sup>74</sup>

Bu dönemde imamların ahbârını dinde temel kaynak olarak görme anlayışı, tefsire de sıçrayarak bir bakıma yeniden başa dönülmüştür. Dolayısıyla bu iki asırlık zamanda dirayet tefsirlerinin yanı sıra rivayet tefsirleri de telif edilmiştir. Feyz-i Kâşânî'nin (ö. 1090/1679) *es-Sâfi*, Bahrânî'nin (ö. 1107/1695) *el-Burhân* ve

<sup>71</sup> Detaylı bilgi için bkz. Öztürk, “Şîi-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, s.243-277; Süleyman Yıldız, *İmâmîyye Şîası'nın Kıraat Tasavvurları*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020, ss. 89-110

<sup>72</sup> Muhammed Emin el-Esterâbâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, Tahran 1903, s. 49.

<sup>73</sup> Muhammed Ali Emir Müezzi, “İmâmî Şîilikte Hadisin Sıhhat Kıstasları ve Fakih'in Otoritesine Dair Değerlendirmeler”, çev. M. Ali Sönmez, *Uludağ ÜİFD*, 12/2 (2003), s. 338.

<sup>74</sup> Bkz. Uyar, *Ahbârîlik*, s. 156- 174

Huveyzî'nin (ö. 1112/1700) *Nûru's-Sekaleyn* adlı eserleri, bu dönemde telif edilen rivayet tefsirlerinin en meşhurları olarak zikredilmiştir.<sup>75</sup>

Şîa'daki bu zaman diliminde Ehl-i Sünnet tarafında da aynı şekilde ikinci rivayet dönemi yaşanmıştır. İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) kaleme aldığı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i ve Celaledin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürri'l-Mensûr*'u İmâmîyye'deki ikinci rivayet dönemine denk gelen tefsirlerindedir.

#### 2.2.3.4. Çağdaş Dönem veya İkinci Rivayet Dönemi (XIV-XV. asır)

Şîi tefsir tarihinde ikinci rivayet dönemi hicrî XIII. asra kadar devam etmiştir. Bu asrın ikinci yarısından itibaren Şeyh Yûsuf b. Ahmed el-Bahrânî (ö. 1186/1772) gibi ılımlı Ahbârîlerin uzlaşmacı tutumu ile XII. asrın müceddidi olarak da anılan Vâhid el-Behbehâni'nin (ö. 1205/1790) gayretleri neticesinde Usûlî düşünce yeniden etkin hale gelmeye başlamıştır. Gerçi bu süreçte Mirza Muhammed Ahbârî (ö. 1233/1818) gibi bazı şahıslar Ahbârîliği yeniden canlandırmaya çalışmışlarsa da bu yöndeki gayretler beklenen neticeyi vermemiştir. Sonuçta Usûlîlik Şîi-İmâmî düşünce geleneğinde yeniden hâkim olmuş ve bu hâkimiyetini etkin biçimde günümüze kadar sürdürmüştür. Ahbârîlik ise sözü edilen dönemden itibaren etkinliğini yitirerek pasif kalmıştır. Bununla birlikte günümüz Şîi dünyasında bazı Ahbârîlerin mevcut olduğu, özellikle Bahreyn'de varlıklarını muhafaza etmeye çalıştıkları bilinmektedir.<sup>76</sup>

Usûlî düşüncenin Ahbârîlik karşısında tekrar etkin hale gelmesi tefsirde rivayet geleneğinin yeniden canlanmasına katkı sağlamış ve bu son dönemde çok sayıda Arapça ve Farsça tefsir kaleme alınmıştır.<sup>77</sup> Son asırdaki Şîi tefsirler arasında başta Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâi'nin (ö. 1981) *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ı olmak üzere Muhammed Cevâd Belâgî'nin (ö. 1933) *Âlâu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Seyyid Mirza Hâdî el-Hâirî'nin (ö. 1949) *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Seyyid Ali el-Hindî'nin (ö. 1375/1956) *el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Seyyid Murtazâ el-Müsevî'nin (ö. 1963) *Mevâhibü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muhammed Cevâd Mağniyye'nin (ö. 1980) *el-Kâşif fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Banu Emîn diye maruf olan Nusret binti's-Seyyid el-İsfahânî'nin (ö. 1983) *Mahzenü'l-İrfân*, Nâsır Mekârim Şirâzî'nin

<sup>75</sup> Seyyid Muhammed Ali Ayâzî, *Seyre Tatavvuri Tefasîri Şia*, Danişgane Azadi İslâmî 1385, s. 142-145.

<sup>76</sup> Bkz. Uyar, *Ahbarilik*, s. 325-359.

<sup>77</sup> Akiki Behşaişi, *Tabakâte Mufessirâne Şia*, Kum 1382, s. 690-1106.

nezaretinde bir komisyon tarafından telif edilen *Tefsîr-i Numûne (el-Emsel)*, Hâşimî Rafsancânî'nin *Tefsîr-i Rahnümâ*, Seyyid Muhammed el-Müderrişî'nin *Min Hüde'l-Kur'ân* ve Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın *Min Vahyi'l-Kur'ân* adlı eserleri zikretmek mümkündür.<sup>78</sup> İkinci dirayet dönemi tefsirlerinden belki de en önemlisi Allame Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî (ö. 1402/1981)'nin telif ettiği *el-Mîzân fi Tefsiri'l-Kur'ân* adlı eseridir.<sup>79</sup>

Çağdaş dönemde yazılan Şîî tefsirlerin yöntemi incelendiğinde rivayet tefsirinin arka planda kaldığı görülür. Bu dönemde dirayet metodu hem Şîî hem de Sünnî müfessirler tarafından daha etkin bir şekilde kullanılmıştır.

### 2.3. Ebu'l Hasan el-Kummî'nin Hayatı ve Eserleri

Konuyla alakalı kaynaklarda Müfessir Kummî'nin hayatına dair yeterince malumat yer almamaktadır. İmâmiyye Şîası açısından çok önemli bir pozisyona sahip olan Ali b. İbrahim el-Kummî hakkında mevcut olan bilgilerden hareketle müfessir tanıtılmaya çalışılacaktır.

#### 2.3.1. Hayatı

Künyesi “Ebu'l-Hasan” olan Kummî'nin tam adı Ali b. İbrahim b. Hâşim el-Kummî'dir.<sup>80</sup> Müfessirin kaç yılında nerede doğduğuyla alakalı net bir bilgi yoktur. Kummî nisbesiyle meşhur olduğundan Kum şehrinde doğduğu söylenmektedir.<sup>81</sup> Söz gelimi müfessirin aynı nisbeyle meşhur olan babası Ebû İshak İbrahim b. Haşim el-Kummî'nin aslen Kûfeli olduğu daha sonra Kum'a yerleştiği de aktarılmaktadır.<sup>82</sup> “Muhammedî” nisbesiyle de anılan müfessirin ölüm tarihiyle alakalı herhangi bir bilgi

<sup>78</sup> Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Hâdî Ma'rife, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn fi sevbihi'l-Kaşîb*, Meşhed 1998, c. II, ss. 270-279.

<sup>79</sup> *el-Mîzân* tefsiri ve müfessiri hakkında bilgi için bkz. Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s. 35-37.

<sup>80</sup> Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dârü'l-kütübi'lilmîyye, Beyrût 1403/1983, c.1 s. 392; İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 222; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed en-Necâşî, *Ricâl*, Kum 1424, s. 260; İhsan Emin, *et-Tefsir bi'l-Me'sur*, s. 404.

<sup>81</sup> Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s. 67.

<sup>82</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ali Tûsî, *el-Fihrist*, Matba'atu Haydariyye, Necef 1937, s. 26.

mevcut değildir.<sup>83</sup> Öte yandan bazı kaynaklarda<sup>84</sup> her ne kadar ölüm tarihi hicri 307 şeklinde zikredilse de araştırmacılar onun vefatını hicrî 329/941 olarak belirtmişlerdir.<sup>85</sup>

Kummî'nin tahsil hayatıyla alakalı kaynaklarda herhangi bir malumata rastlanılmamıştır. Ancak *Kitâbu'n-Nevâdir* ve *Kitâbu'l-Kadâya Emîri'l-Mu'minîn* isimli iki eser kaleme alan Kummî'nin babası, Kûfe ehlinin hadislerinin Kum'da yayılmasında büyük bir rol oynamıştır.<sup>86</sup> Ayrıca tefsirindeki en temel dayanağın babası İbrahim b. Hâşim'den naklettiği rivayetler olması da müfessirin ilk tahsilini ondan aldığına işaret etmektedir.<sup>87</sup>

Velût bir âlim olan Kummî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olmuştur. Müfessir, fakih ve tarihçi olarak bilinen<sup>88</sup> Kummî aynı zamanda hadis ilminde sika, hasenü'l-hâl ve sahibu'l-mezhep olarak anılır.<sup>89</sup> Zira Şîî hadis literatürünün en önemli kaynaklarından birisi olan el-Kâfi'nin müellifi Muhammed b. Yakub el-Kuleynî (ö. 328/940), Kummî'nin talebesidir.<sup>90</sup> Kuleynî'nin bu eserde hocasından birçok nakilde bulunması, müfessirin ilmi seviyesini de öğrencisi üzerindeki etkisini de açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan onuncu İmam Ali el-Hâdî (ö. 254/868) ve on birinci İmam Hasan el-Askerî (ö. 260/874) ile muasır olması da mezhep içindeki mertebesini ziyadesiyle yükseltmiştir.<sup>91</sup> Birçok ilme vakıf olmasının yanında Kummî, bu ilminden istifade edecek pek çok talebe de yetiştirmiştir.

Kummî'nin kaynaklarda geçen talebeleri ise şunlardır:

1. Muhammed b. Yâkub el-Kuleynî (ö. 328, 329/940, 941)
2. Ebû Muhammed el-Hasan b. Hamza b. Ali el-Alevî et-Taberî (ö.?)

<sup>83</sup> Ebû Abdillâh b. Muhammed Şemsu'd-din ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakti'r-ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1996, c. III, s. 111; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût 1423/2002, c. IV, s. 191; Dâvûdî, *Tabakât*, c. I, s. 386. Ayrıca Ömer Nasûhi Bilmen Kummî'yi Hanbelî mezhebine mensup bir alim olarak tanıtmaktadır. Bizce Bilmen muhtemelen Kummî'yi bir başkası ile karıştırmıştır. Bkz. Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara 1962, c. I, s. 187.

<sup>84</sup> Seyyid Tayyib el-Musevî el-Cezâirî, *el-Mukaddime*, Tefsîru'l-Kummî, Kum 1404, c. I, s. 18.

<sup>85</sup> Muhammed Hâdî, *Siyânetu'l-Kur'ân mine't-Tahrif*, Kum 1413, s. 229; Ma'rife, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. II, s.325; Delil aldıkları herhangi bir husus bulunmamaktadır. Sadece zikretmekle yetinmişlerdir.

<sup>86</sup> Tûsî, *el-Fihrist*, s. 26.

<sup>87</sup> İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 266.

<sup>88</sup> Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Mufessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, Beyrut, 1403/1983, s.349.

<sup>89</sup> Ma'rife, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. II, s. 325; Necâşî, *Ricâl*, s. 260.

<sup>90</sup> Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsîr Anlayışı*, s. 68.

<sup>91</sup> Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/111.

3. Ali b. Hüseyin b. Mûsa b. Bâbuveyh el-Kummî (ö. 329/941)
4. Muhammed b. el-Hasan b. Ahmed b. el-Velîd el-Kummî (ö. 343/954)
5. Hamza b. Muhammed b. Ahmed el-Alevî (ö. ?)
6. Muhammed b. Ali (b.) Mâcîlûyeh el-Kummî (ö. ?)<sup>92</sup>
7. Ahmed b. Ali b. İbrâhim b. Hâşim el-Kummî. (ö. ?)
8. Ebu'l-Fadl Abbâs b. Muhammed b. Kâsım b. Hamza b. Musa b. Ca'fer (ö.?)<sup>93</sup>

### 2.3.2. Eserleri

Kapsamlı bir ilmî birikimi olan Kummî'nin kaynaklarda 12 eserinden bahsedilir.<sup>94</sup>

1. Kitâbu'n- Nâsîh ve'l-Mensûh
2. Kitâbu't-Tevhîd ve's-Şirk
3. Kitâbu Kurbi'l-İsnâd
4. Kitâbu's-Şerâi'
5. Kitâbu'l-Hayz
6. Kitâbu'l Muşezzir
7. Kitâbu Fedâili Emîri'l-Mu'minîn
8. Kitâbu'l-Meğâzî
9. Kitâbu'l-Enbiyâ
10. Risâletü fî Ma'nâ Hişâm ve Yûnis
11. Cevâbât-ı Mesâili Seelehu Muhammed b. Bilâl
12. Kitâbu't-Tefsîr<sup>95</sup>

Kummî, başta tefsîr olmak üzere birçok ilmi sahada kendisinden sonraki dönemlere etki etmiş bir şahsiyettir. Telif edilen Şîi tefsîrler incelendiğinde alıntılarının

---

<sup>92</sup> Aynı zamanda meşhur Şîi mütekellim Şeyh Saduk'un hocasıdır.

<sup>93</sup> Bkz. Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsîr Anlayışı*, s. 68-69.

<sup>94</sup> İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 222; Necâşî, *Ricâl*, s. 260.

<sup>95</sup> İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, c. V, s. 477.

büyük bir kısmının *Tefsîru 'l-Kummî*'den yapıldığı görülmektedir. Mezhep içerisinde bu denli bir iz bırakan Kummi'nin eserlerinden günümüze sadece tefsiri ulaşmıştır.

İlk olarak hicrî 1313 senesinde müstakil olarak İran'da basılan eser, 1315/1897 yılında Tefsîru Hasan el-Askerî ile beraber neşredilmiştir. Daha sonra hicrî 1404 senesinde Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî'nin düzenlemesiyle iki cilt olarak basılmıştır.<sup>96</sup> Son olarak da 1438/2017 yılında Seyyid Bâkır el-Muvahhid el-Ebtahî el-İsfahanî'nin önderliğinde İmam el-Mehdî Müessesesi'nin tahkikiyle üç cilt olarak basılmıştır. Tezde de bu baskı esas alınmıştır. İhtiyaca binâen her iki nüshaya da müracaat edildiği durumlar olmuştur.

---

<sup>96</sup> Ayrıntı için bkz: Seyyid Tayyib el-Musevî el-Cezâirî, *el-Mukaddime*, Tefsîru'l-Kummî, Kum 1404, c. I, s. 17.

### 3. KUMMÎ'NİN TEFSİRİNDEKİ YÖNTEMİ

Mukaddimeler okuyucuyu karşılayan ilk bölümlerdir. Bir kitabın mukaddimesi aslında o eserin muhtasarı niteliğindedir. Müfessirlerin mukaddimeleri de ilm-i tefsir açısından son derece önemlidir. Ayrıca müellifin usûlü ve düşünce yapısı hakkında ön bilgiler ihtiva etmesi bu durumu belirgin kılmaktadır.

Kummî, İmâmiyye Şîası'nda sika bir muhaddis kabul edildiğinden dolayı mezhep içerisinde önemli bir konuma sahiptir.<sup>97</sup> İmâmiyye Şîası açısından gerek ilk dönem tefsirlerinden olması gerekse de müellifinin ilmî birikimiyle önemli bir konumda yer alması hasebiyle çok değerlidir.<sup>98</sup> Ayrıca eserin Ehl-i Beyt İmamlarına dair birçok bilgi içermesi ve önceki tefsirlerin muhtevalarını ihata etmesi de İmâmiyye için bir diğer önemli noktadır. Şîa'nın kaynak eserlerinden sayılmasının en önemli nedenlerinden birisi de tefsirine yazdığı mukaddimesidir.

*Tefsîru'l-Kummî* şeklinde isimlendirilen eserin mukaddimesi, üç cilt olarak neşredilen 2017 Kum baskısına göre yaklaşık olarak 32 sayfadır. Hz. Peygamber'e salavat ve dualarla başlayan mukaddimede Kur'ân ve tefsire dair ilk dönemdeki Şîî bakış açısını yansıtan birçok örnek mevcuttur. Bu örneklerden en barizi Kur'ân'ın tam anlamda anlaşılmasının ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamlarının yolunu izlemekle mümkün olacağı şeklindeki düşüncedir.<sup>99</sup>

Pek çok tefsirin mukaddimesi göz önünde bulundurulduğunda, Kummî'nin tefsir mukaddimesinin çok daha zengin bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Nitekim 'Ulûmu'l- Kur'ân meseleleri müstakil başlıklar halinde incelenmiş aynı zamanda dilbilimsel izahlar yapılmıştır. Ayrıca müfessir ilk olarak fikhî görüşlerini de azîmet-ruhsat bağlamında mukaddimede yer vermiştir.<sup>100</sup>

Kummî'nin mukaddimesini özel kılan asıl mesele, Kur'ân'ın tahrif edildiğine dair ortaya attığı aşırı iddialardır. Mukaddimenin son bölümünde ise farklı mezhep ve inançlara âyetleri referans alarak reddiye yapmaktadır. Ardından da terğib-terhib ve

---

<sup>97</sup> Necâşî, *Ricâl*, s. 260.

<sup>98</sup> İhsan el-Emin, *et-Tefsîr bi'l-Me'sur ve Ted'viruhu İnde Şîati İmamiyye*, Darul Hâdi, Beyrut 2000, s. 394.

<sup>99</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum 2017 c. I, s. 23.

<sup>100</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 18-50.

kıssalar konusuna değinerek mukaddimesini tamamlamıştır.<sup>101</sup>

Tefsirin tamamına bakıldığında mukaddimede ele alınan başlıklara âyetlerin tefsirinde detaylıca yer verildiği görülmektedir. Buna binaen Kummî'nin mukaddimede tefsirini özetlediği söylenebilir. Mukaddimedeki konuların işleniş sırası uyumsuz olduğundan dolayı düzenli bir tasnifin yapılması elzemdir. Çalışmada meseleleri bir bütün ve art arda görmek açısından yeniden bir tasnif yapılmış olup karışıklığın önüne geçilmeye çalışılmıştır.

### 3.1. Tefsirin Rivayet Boyutu

Meşhur ve yaygın kabule göre tefsir, rivayet ve dirayet şeklinde başlıca iki gruba ayrılır. Tasnif edilirken mevcut tefsirlerin bunlardan hangi gruba dahil olacağını tayinde genellikle en belirgin yön dikkate alınır. Tefsirleri bütünüyle rivayet veya dirayet tefsiri olarak kategorize etmek pek mümkün değildir. Dirayet olarak kabul edilen tefsirlerde çok sayıda rivayet bulunduğu gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayete yer verilebilir. Binâenaleyh “rivayet ağırlıklı tefsir” ve “dirayet ağırlıklı tefsir” şeklinde bir tasnifin yapılması daha doğru olacaktır.<sup>102</sup>

*Tefsîru'l-Kummî*, tefsir tarihçileri nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir. Kendisinden sonraki rivayet tefsirlerinin kaynağı durumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Müfessir bazen âyeti açıklamak için bazen de mezhebî görüşünü desteklemek için nakillerde bulunmuştur. Dolayısıyla eserin rivayet ağırlıklı dirayet tefsiri olarak vasıflanması daha doğru olacaktır.

Tefsirde Sahabe ve Tâbiun'dan nakledilen görüşlere yer verilmiş olsa da eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt İmamlarıdır. Eserde özellikle Ebû Abdillâh lakaplı İmam Ca'fer-i Sâdık ve İmam Muhammed el-Bakır'ın görüşleri esas alınmıştır. Rivayet tercihlerini tabii olarak kendi mezhebine yakın sahabe ve imamlardan yana kullanmıştır. Eserde zikredilen diğer isimlerden ise genellikle haklarında menfî hüküm vermek ve kınanmak amacıyla bahsedilmiştir. Aynı şekilde

---

<sup>101</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 18-50.

<sup>102</sup> Bkz. Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimnâme* V, Kayseri 2004/2; Enes Özdemir, “Bir Klasik Olan Taberî'nin Kısa Sûreleri Tefsiri”, *İlahiyat Dergisi*, 6 (Haziran 2021), s. 48.

i'tikadî meselelere bu durumun yansıdığı açıkça görülmektedir.

Kummî bazen mevcut sıralamayı ihmal etse de âyetler Fatıha'dan Nâs sûresine kadar sırasıyla tefsir edilmiştir. Eserde “Bu meseleyle alakalı daha önce yazmıştık.” gibi ibarelerin yer alması eserin bizzat Kummî tarafından kaleme alındığını göstermektedir.<sup>103</sup> Ancak müfessirin yanı sıra eserde iki ismin daha tefsiri yer almaktadır. Bunlar Kummî'nin talebesi Ebu'l-Cârûd Ziyâd b. Münzir<sup>104</sup> ve tefsirin ravisi Ebu'l-Fadl el-Abbâs b. Muhammed b. el-Kâsım b. Hamza b. Mûsa b. Ca'fer'dir. Hocasının temas etmediği noktalara değinen Ebu'l-Cârûd, İmam Muhammed el-Bâkır'dan nakillerde bulunmuştur. Eserin ravisi olan Ebu'l-Fadl ise hocasının eksik bıraktığı bölümleri kendi senediyle ikmal etmiştir.<sup>105</sup> Eserde Âl-i İmrân sûresine kadar âyetler önce zikredilmiş, daha sonra Ali b. İbrahim'den rivayet nakledilmiştir. Âl-i İmrân sûresinden sonra ise Ebû Cârûd başta olmak üzere birçok raviden rivayetlere yer verilmiştir.

Eseri Kummî'nin talebesi Ebu'l-Fadl el-Abbâs'ın rivayet etmesi birtakım sorunlara yol açmaktadır. Çünkü bu şahıs hakkında herhangi bir bilgi kaynaklarda zikredilmemiştir. Ayrıca Ebu'l-Fadl'ın Kummî'den yalnızca tefsiri hakkında nakiller yapması ve bunun dışında bir rivayetinin bulunmaması da öğrencisi olup olmadığı konusunda akıllara soru işaretleri getirmektedir.<sup>106</sup> Ancak eserdeki rivayet sahiplerinin açık bir şekilde belirgin olması bu sorunları büyük ölçüde ortadan kaldırmaktadır. Nitekim Şîu câmiada bu sorunlara itibar edilmemiş, tefsir çok önemli bir eser olarak kabul görmüştür. Öte yandan bu nakillerin eserin fikriyatına muhalif olmadığı, aksine müellifin görüşünü destekler nitelikte olduğu âşikârdır.

Kummî eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiûn kavli, imamların rivayetleri ve israiliyat ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Bu konulara başlıklar halinde değinmek eserin analizini yapmaya faydalı olacaktır.

### 3.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân tefsirinin en temel kaynağı Kur'ân'ın kendisidir. Nitekim Kur'ân'da

---

<sup>103</sup> Bkz. Kummî, *Tefsîr*, III, 875.

<sup>104</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Yusuf Gökalp, “Zeydiyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, s. 328-331.

<sup>105</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 157.

<sup>106</sup> Ma'rife, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 326.

mücmel olarak beyan edilmiş bir âyetin başka bir yerde tafsil ve izahını bulabilmek mümkünken aynı şekilde umûmî ifadeler kullanılmış bir hitabın başka bir âyette tahsis edilebildiği görülmektedir.<sup>107</sup> Hz. Peygamber başta olmak üzere Kur'ân'ın nâzil olduğu zamandan beri sahabe, tabiûn ve daha sonra gelenlerin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme yöntemini kullandığı müşahede edilmektedir.<sup>108</sup>

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden kastedilen, âyetlerdeki müfred lafızların, terkiplerin ve manaların Kur'ân'ın bütünlüğü göz önünde bulundurularak diğer ilgili âyetlerin yardımıyla izah edilmesidir. Böylesi bütüncül bir yaklaşımla Kur'ân'daki hitabın muhatapların zihinlerinde daha etkin bir şekilde algılanması sağlanmaktadır.<sup>109</sup>

Şîî tefsir mukaddimelerinde meselelerin öncelikle Kur'ân'a arz edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.<sup>110</sup> Kummî eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle alakalı “Bir bölümü bir sûrede iken devamı başka sûrede olan âyetler” şeklinde bir başlık açmıştır. Mesela müfessir Bakara sûresinin 61. âyetinde geçen Hz. Musa ile İsrailoğulları kıssasında diyalogların bir kısmının Maide sûresinin 22. âyetinde devam ettiğini dile getirmiştir.<sup>111</sup>

Zina eden erkek ve kadının cezalarıyla alakalı Müfessir, “*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.*”<sup>112</sup> âyetini tefsir ederken cahiliye döneminde zina eden bir kadının ölene kadar evinde hapsedileceğini söylemiştir. Erkeklerin cezasının ise aynı sûrenin 16. âyeti olan “*İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.*” âyeti gereği ezâ verilmek olduğunu belirtmiştir. Ardından Kummî, bu iki âyetin “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa*

<sup>107</sup> İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, İstanbul 1997, s. 99; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesir el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetü'l-Menar, I. Baskı, y.y. 1410/1990, c. I, s. 4.

<sup>108</sup> Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Hakkında Bkz. Şenkîti, Muhammed Emin, *Advâu'l-Beyân Fî İdâhi'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân*, Riyad, 1403/1983, c. I, s. 67-92; Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.11-12; Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod*, s.87.

<sup>109</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, Şule Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1993, s.43

<sup>110</sup> Bkz. Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, (Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2009, s. 76.

<sup>111</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 32.

<sup>112</sup> Nisâ, 4/15.

vurun...’’<sup>113</sup> âyetiyle neshedildiğini söylemiştir.<sup>114</sup> Böylece müfessir, muhtevası birbirini tamamlar nitelikte olan âyetleri bir araya getirerek Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmiştir.

Kummî, Furkan sûresinin 5. âyetindeki inkârcıların Kur’ân’ın başkalarının yardımıyla beşer tarafından uydurulan bir şey olduğuna dair iddialarına Ankebût sûresinin “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*” âyetiyle cevap verildiğini belirtmiştir. Böylece Furkan sûresinin 5. âyeti ve Ankebût sûresinin 48. âyeti birbirlerinin tefsiri niteliğinde olduğu ifade edilmiştir.<sup>115</sup>

Sonuç olarak Kummî tefsirinde kelimelerin hangi manada kullanıldığının tayin ve tespitinde, fikhî bir hüküm istinbat etmede ve âyetler arası irtibatın kurularak müşkülün giderilmesinde Kur’ân âyetlerine başvurmaktadır. Müfessirin Kur’ân’da serdedilen kimi olayların farklı âyetlerde anlatıldığına ve bu âyetlerde aktarılanların birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca konuya mukaddimesinde özel bir başlık açması da Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine verdiği önemi göstermektedir.

### 3.1.2. Kur’ân’ın Sünnetle Tefsiri

İslâm dininin Kur’ân’dan sonra ikinci kaynağının sünnet olduğu konusunda Ehl-i Sünnet ve Şîa mezhepleri hemfikirdir. Ancak iki mezhebin ihtilaf noktası sünnetin kapsamı ve hadisin tanımında tezahür etmektedir. Çünkü Şîi düşüncede imâmet ve nübüvvet harmanlanmış ve bunun sonucunda yeni bir sünnet anlayışı teşekkül etmiştir.<sup>116</sup>

Kur’ân’ın ilk ağızdan muhatabı, ilk müfessiri ve vahyin muhtevasını en iyi bilen Hz. Peygamber’dir. Bu açıdan onun Kur’ân’ın tefsirine dair söyledikleri çok önemlidir. Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın ne kadarlık bir bölümünü tefsir ettiği ihtilaflıdır. Bazı âlimler Kur’ân’ın tamamını tefsir ettiğini söylerken bazıları ise o dönemde mefhumu anlaşılmayan âyetlerin izahıyla iktifa ettiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Nûr, 24/2.

<sup>114</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 26.

<sup>115</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 32.

<sup>116</sup> Demir, *Kur’an’ın Şîi Yorumu*, s. 113.

<sup>117</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve l-Müfessirûn*, I, 53-57.

İmâmiyye ise Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği kanaatindedir.<sup>118</sup>

Kummî'ye göre Kur'ân tefsirinde ikinci temel kaynağın vahye bizzat muhatap olan ve Kur'ân'ı tebyîn görevi bulunan Hz. Peygamber'in sünneti oluşturmaktadır. Müfessir bu meyanda Nahl sûresinin 89. âyetini zikreder:

*“Yine o gün her ümmetin içinden kendileri hakkında birer şahit çıkaracağız; seni de bu kimseler hakkında tanık yapacağız. Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için müjde olarak indirdik.”*

Kummî ilgili âyete atfen Allah'ın Hz. Peygamber'i Kur'ân'daki bütün hükümleri açıklamakla mükellef tuttuğunu belirtmektedir. Müfessir bu yükümlülüğe binaen Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği sonucuna varmaktadır.<sup>119</sup>

İmâmiyye Şîası, Kur'ân'da Hz. Peygamber'in muhatap alındığı âyetleri sadece ona yönelik olarak düşünmemektedir. Şîî düşünceye göre zahiren âyetteki muhatap her ne kadar Hz. Peygamber olarak görünse de hitap umûmî olarak başkalarını da kapsamaktadır. Şîî müfessirler âyetlerin tefsirinde yer yer Ca'fer-i Sadık'ın “Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla” mealindeki sözünü naklederek hitabın kapsamını genişletmişlerdir.<sup>120</sup>

Kummî, *“Ey Nebî! Allah'tan kork, kâfir ve münafıklara uyma. Şüphesiz Allah her şeyi bilen ve hikmeti sonsuz olandır.”*<sup>121</sup> mealindeki âyetin tefsirinde Ca'fer-i Sadık'ın mezkûr sözünü naklederek burada Allah'ın, nebisine bir talimat verdiğiine işaret etmiştir. Müfessir burada her ne kadar hitap Hz. Peygamber'e olsa da hedef kitlenin insanlar olduğunu ifade etmiştir.<sup>122</sup>

İmâmiyye'ye göre sünnet, masumların söz, fiil ve ikrarları demektir. Masumların Hz. Peygamber veya on iki imam olması arasında bir fark görmemektedirler.<sup>123</sup> Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir haberin delil olması için imamlardan birisine ulaşması kâfidir. O rivayetin Hz. Peygamber'e kadar ulaşması

<sup>118</sup> Muhammed Hâdi Ma'rifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, el-Câmiatü'r-Razaviyye li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Meşhed 1425, c. I, s. 53-57.

<sup>119</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 555-556.

<sup>120</sup> Bkz. Ayyaşî, *Tefsîr*, I, 21.

<sup>121</sup> Ahzâb, 33/1.

<sup>122</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 806.

<sup>123</sup> Hasan es-Sadr, *Nihayetü'd-Dirâye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Mevsûme bi'l-Vecîze li'l-Bahâî*, thk. Mâcid el-Garbâvî, Neşru'l-Ma'şer, ty., s. 85.

veya imamlardan önceki bir senedinin bulunmasına gerek yoktur.<sup>124</sup>

İmâmiyye, imamların hicrî 260'a kadar yaşadıklarını göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber'in sünnet ve hadislerinin bu zamana kadar korunduğu düşüncesindedir. Dolayısıyla İmâmiyye'de cerh ve ta'dil imamlardan sonraki raviler için söz konusudur.<sup>125</sup>

Kummî'nin eseri incelendiğinde hadis anlayışıyla alakalı sistematik bir kabul veya ret algısının olmadığı anlaşılmaktadır. Müfessir, rivayetlerin kabulünde genellikle mezhebî eğilimler gösterdiği için kendi düşüncesine muvafık olan rivayetleri bazen senetle bazen de sadece "عن أبي عن جدي" veya "عن بعض رجال" demekle yetinerek nakletmektedir.<sup>126</sup> Bu durum da Kummî'nin hadis anlayışını, cerh ve ta'dil kriterlerini, haber-i vahide yaklaşımını tespit etmemizi güçleştirmektedir. Ancak şu ifade edilebilir ki Kummî için kriterlerin belirlenmesindeki temel ölçüt kendi mezhebî doktrinleridir.

### 3.1.3. Kur'ân'ın Sahabe Kavliyle Tefsiri

Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslâm dininin ahkâmı, ashâb tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır. Ashâbın Kur'ân ve sünnet gibi dinin iki temel kaynağının günümüze ulaşmasında aracılık etmeleri ve vahyin ilk ağızdan muhatabı olmaları onları çok önemli bir konuma yükseltmiştir. Ancak sahâbenin tanımı noktasında mezhepler birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Kummî'nin sahâbe anlayışına geçmeden önce ana hatlarıyla bu farklılığa değinmek faydalı olacaktır.

Her şeyden önce şu belirtilmelidir ki Şîa'nın sahâbe telakkisi, Ehl-i Sünnet'ten farklıdır. İmâmiyye Şîası sahâbeyi tanımlarken kelimenin lügat anlamından yola çıkmış ve bir kimsenin sahâbî kabul edilebilmesi için Hz. Peygamber'le uzun süre vakit geçirmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>127</sup> Öte yandan İmâmiyye, ashâbın adaleti

<sup>124</sup> Muhammed Huseyn el-Ensârî, *el-Meâyîru'l-İlmiyye li Nakdi'l-Hadis ve Medâ Huciyyeti'l-Kütübi'l-Erbaa ve's-Sihâhi's-Sitte*, Beyrut 1427/2006, s. 21.

<sup>125</sup> Ayetullah Ali Mişkîni, "Şîa ile Ehl-i Sünnet Açısından Sünnet", *Kıble Dergisi*, Yıl 6, sayı 21-23, 2006-2007, s. 273; Salih Kesgin, *Hadisleri Anlama Sorunu*, İSAM Yayınları, İstanbul 2016, ss. 167-170.

<sup>126</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 414.

<sup>127</sup> Sâhib kelimesi lügatte mülâzemet ve muâşeret anlamlarını ihtiva ettiğinden bir kimsenin sahâbî olabilmesi için sabah akşam Hz. Peygamber'le olması ve onunla sohbet etmesi gerekmektedir. Bkz. Salih el-Verdânî, *Akâidü's-Sünne ve Akâidü's-Şîa, et-Tekârüb ve't-Tebâüd*, el-Ğadir li'd-Dirâse ve'n-

noktasında da Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünür. Ehl-i Sünnet, sahâbenin tamamını âdil kabul ederken<sup>128</sup> İmâmiyye sahâbenin diğer insanlardan bir farklı olmadığını, âdil olanların yanında günahkârların da olduğunu belirtir.<sup>129</sup>

İmâmiyye'ye göre bir sahâbenin takva derecesini Hz. Ali'ye olan muhabbeti ve ittibası belirler. Bu düşüncelerini Hz. Peygamber'in "Ali'yi münafik sevmez, mü'min de buğz etmez."<sup>130</sup> hadisine dayandırır. <sup>131</sup> Buradan hareketle de sahâbenin en faziletlisini Hz. Ali olarak kabul ederler.<sup>132</sup> Sahâbenin ta'dil edildiği âyetlerin ise sadece belirli olaylardaki belirli kişilere has olduğunu, tüm ashâba şâmil olmadığını ifade ederler.<sup>133</sup>

Şîî düşüncede sahâbe kavliyle tefsire ilişkin en belirgin isim Hz. Ali'dir. Şîî tefsirlerde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye dair iltifat ettiği sözler nakledilmekte, tenkitlere cevap verilmekte ve onun Kur'ân bilgisine dikkat çekilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in nâzil olan her âyeti Hz. Ali'ye yazdırarak ona tefsir ettiği nakledilmektedir. Aynı şekilde Ulûmu'l-Kur'ân ile alakalı meseleler de Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'ye öğretildiği aktarılmaktadır.<sup>134</sup>

İmâmiyye'ye mensup âlimlerin sahâbîlere karşı yaklaşımı, mezhebî eğilimlerini en net şekilde gösterdiği konulardan birisidir. Zira Şîî âlimler, ashâb ile ilgili nasları tamamen mezhebî kabulleri çerçevesinde yorumlamıştır. Bir sahâbî hakkında olumlu veya olumsuz bir görüş serdederken ya da Kur'ân'ı o kimsenin kavliyle açıklarken Hz. Ali'ye karşı tutumunu göz önünde bulundurmuşlardır. Bu başlıkta Kummî'nin ta'dil ve cerh ettiği sahabîler incelenerek Şîî eksenli yorumları ortaya konulacaktır.

### 3.1.3.1. Ta'dil Edilen Sahabîler

İmâmiyye; Ehl-i Beyt'ten olan Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i

---

Neşr, Beyrut t.y., s. 198; Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2008, c. 35, s. 491-500.

<sup>128</sup> Cemal Sofuoğlu, "Şîa'nın Sahâbiler Hakkındaki Bazı Sözleri", *AÜİFD*, c. XXIV/1981, s. 533.

<sup>129</sup> Esed Haydar, *es-Sahâbe fî Nazari's-Şîati'l-İmâmiyye*, Beyrut ty., s. 31-32; Muhsin Emin, *A'yanü's-Şîa*, Dâru't-Teâruf, Beyrut 1403/1983, c. I, s. 113-114.

<sup>130</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsmail et-Tirmizî, *es-Sünen*, Menâkıb, 20.

<sup>131</sup> Murtezâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn*, Müessesetü'n-Nu'mân, Beyrut 1410/1990, c. I, s. 106.

<sup>132</sup> İbrahim Kutluay, "İmâmiyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe II*, Sakarya Üniversitesi 2015, s. 75-113.

<sup>133</sup> Verdânî, *Akâidü's-Sünne ve Akâidü's-Şîa*, s. 197.

<sup>134</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 25-29.

bir inanç prensibi olarak mutlak âdil saymaktadır. İmâmiyye'ye göre Allah ve Rasûlü'nün defalarca övgüsüne mazhar olan bu sahâbîler bir meseleye dair hüküm verirken kendilerinden delil ve şahit istenilmez. Çünkü Allah'ın gözetiminde oldukları için telaffuz ettikleri her şey hüccettir. Bu sahâbîlere karşı kılıç çekenler, onlara biat etmeyenler Allah ve Rasûlü'nün emrine muhalefet etmiş olup en hafif tabirle fasık ve günahkârdır. İmâmiyye'nin bu düşüncesi ilk dönemden bu zamana kadar hiç değişmeden süre gelmiştir.<sup>135</sup>

Müfessire göre Ehl-i Beyt kavramı sadece Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kapsamaktadır.<sup>136</sup> Uyarı ve kınama yapılan âyetlerin açıklamasında ise Kummî, Hz. Ali'nin hilafetinde ona muhalefet eden bazı sahâbîlere yer vererek onlara ağır ithamlarda bulunmaktadır. Mesela Âl-i İmrân 86-91. âyetlerdeki tehdidin Ehl-i Beyt'e düşmanlık yapanlara yönelik olduğunu ve onlara haklarını, ganimetlerini ve feyleri teslim etmeyenlerin hidayete ermeyeceğini söylemektedir.<sup>137</sup>

Kummî özellikle üstünlük ifade eden birçok âyetin izahını Ehl-i Beyt'e atıf yaparak tefsir etmektedir. Mesela “*Güzel sözler ona yükselir; rızasına uygun iş ve davranışları da o yüceltir.*”<sup>138</sup> âyetindeki güzel sözleri “Allah'tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed onu rasûlüdür. Hz. Ali ise Allah'ın velisi, Hz. Muhammed'in halifesidir.” şeklinde açıklamaktadır.<sup>139</sup> Ayrıca müfessir bazı âyetlerde geçen “doğruya ulaştırın nur”<sup>140</sup> ve “Allah'ın rahmeti”<sup>141</sup> gibi ifadeleri doğrudan Hz. Ali'ye isnat etmiştir.<sup>142</sup>

Hz. İsa'nın babasının olmaması konusunda Hz. Peygamber ile Necran Hristiyanları arasındaki münakaşa gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber Hristiyanları lanetlemeye çağırılmış ve mübâhele âyeti<sup>143</sup> nâzil olmuştur. Kummî'nin iddiasına göre mübâhele sırasında orada Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de bulunmaktadır. Bu yüzden Necran Hristiyanları cizye vermeyi kabul ederek oradan ayrılmıştır. Ayrıca müfessir âyette geçen “أنفسنا” ibaresinin Hz. Ali'yi de kapsadığını

<sup>135</sup> Abdulalim Demir, “İmâmiyye Şia'sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE, Ankara 2020, s. 76.

<sup>136</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 829.

<sup>137</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 160-161.

<sup>138</sup> Fâtır, 35/10.

<sup>139</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 849.

<sup>140</sup> A'raf, 7/157; Şûrâ, 42/52.

<sup>141</sup> Tağâbun, 64/8.

<sup>142</sup> Bkz. Kummî, *Tefsîr*, I, 352; III, 943; III, 1075.

<sup>143</sup> Âl-i İmrân, 3/61.

öne sürerek Hz. Ali'yi yüceltme çabasında bulunmuştur.<sup>144</sup>

Kummî, “velayet âyeti” olarak bilinen “*Sizin dostunuz ancak Allah, O'nun Peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rükû eden mü'minlerdir.*”<sup>145</sup> âyetinin Hz. Ali hakkında indiğini iddia etmiştir. Yahudilerden bir grup Hz. Peygamber'in meclisindeyken bu âyet inmiştir. Nakledilene göre Hz. Peygamber mescide girdiğinde bir dilenci onu karşılamıştır. Hz. Peygamber, “Sana bir şey veren oldu mu?” diye sorunca dilenci Hz. Ali'yi işaret ederek “Evet, o namaz kılan kişi verdi.” dedi. Kummî de bu olaydan yola çıkarak âyetteki “namaz kılan” ifadesinde Hz. Ali'den bahsedildiğini ileri sürmüştür.<sup>146</sup>

Kummî sadece âyetleri değil tefsirinde naklettiği birtakım rivayetleri de Hz. Ali ile ilişkilendirmiştir. Mesela “davet rivayeti” şeklinde meşhur olan bir nakilde Hz. Peygamber'in “*Yakın akrabalarından başlamak üzere uyar!*” âyeti<sup>147</sup> gereği amcası Ebû Tâlib'in evinde yemek verip peygamberliğini ilan ederek onlardan destek istediğini ancak sadece Hz. Ali'nin ona destek verdiğini aktarmaktadır. Müfessir bunun üzerine Hz. Peygamber'in “Ali benim kardeşim, vasîm, vezirim, mirasçım ve benden sonraki halifemdir.” dediğini belirtmiştir.<sup>148</sup>

Eserde mezkûr âyetlere getirilen yorumlardan da anlaşıldığı üzere pek çok âyete<sup>149</sup> Hz. Ali çerçevesinde atıflar yapılmıştır. Özellikle kavramların mana takdiri yapılırken hiçbir makul sebebe işaret dahi edilmemiştir. Bazen âyetleri açıklarken birtakım rivayetlerde bulunulmuştur ancak onlar da senet ve metin açısından sağlıklı değildir.

Kummî'nin âyetlerde yaptığı takdirler sadece Hz. Ali ile sınırlı kalmamıştır. İmâmîyye'nin masum kabul ettiği on dört kişiden birisi olan Hz. Fâtıma, Şîî düşünce içerisinde önemli bir konuma sahiptir. *Tefsîru'l-Kummî*'de Hz. Fatıma'yı öven birçok âyete rastlamak mümkündür. Bu bağlamda Nûr sûresinin şu âyeti örnek verilebilir:

“*Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile*

---

<sup>144</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 155-156.

<sup>145</sup> Mâide, 5/55.

<sup>146</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 250.

<sup>147</sup> Şuarâ, 26/214.

<sup>148</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 739.

<sup>149</sup> Hz. Ali'ye atıf yapılan bazı âyetler: Bakara, 2/189; Nisâ,4/36; En'âm, 6/151; Yûnus, 10/58; Mü'minûn, 23/20; Furkan, 24/25; Yâsîn, 36/12; Zümer 39/22; Zâriyât, 51/8; Rahman, 55/7-8; Şems, 91/2; Tîn, 95/2.

benzer. O lamba cam içerisinde; o cam da sanki inciden bir yıldız gibidir ki ne doğuya ne de batıya mensup olmayan mübarek bir zeytin ağacından (çıkan yağdan) yakılır. Neredeyse onun yağı kendisine ateş değmese de ışık saçar. Işığı parıl parıldır. Allah dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah insanlara (işte böyle) misaller verir. Allah her şeyi bilir.”<sup>150</sup>

Pek çok müfessir gibi Kummî de zikredilen bu âyeti kendi mezhebî doktrinlerine uygun bir şekilde izah etmiş, âyeti tefsirinde Şîa mezhebinde otorite kabul edilen Ca‘fer-i Sadık’tan şunları aktararak tefsir etmiştir: “ ‘مَشْكَاةُ’ ile Fâtıma, ‘فِيهَا مِصْبَاحُ’ ile Hasan, ‘الْمِصْبَاحُ’ ile Hüseyin, ‘كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ’ Fâtıma dünya ve cennet kadınları arasında inciye benzer bir yıldız gibidir.”<sup>151</sup> Zahiren âyetten bu şekilde bir çıkarımda bulunmak, mantıktan müberradır. Muhtemelen bâtinî birtakım yorumlara dayanarak böyle bir tefsir yapılmıştır.<sup>152</sup>

Kummî’nin Ehl-i Beyt’e atfettiği bir diğer âyet ise “*İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız; bununla birlikte kendi amellerinden de bir şey eksiltmeyeceğiz.*”<sup>153</sup> âyetidir. Müfessir, ilgili âyeti Ebû Abdillâh tarikiyle yapılan rivayetle şu şekilde açıklamıştır:

“Mü’minlerin çocukları, Fâtıma’nın eğitiminden geçerek terbiye edilir. Âyette zikrolunan iman edenlerden murad Hz. Peygamber ve Hz. Ali’dir. Nesillerinden gelenler ise imamlar ve onlara tâbi olacak olan vasilerdir. Onların neslinden gelenlerin hüccetleri Hz. Peygamber’le aynı olduğu için onlara itaatte aynıdır.”<sup>154</sup>

Kummî’nin Hz. Fatıma’nın terbiyesinden geçen iki oğlu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında kimi âyetlerde övgü dolu ifadeler serdettiği görülmektedir. Mesela “*Bu iki denizden de inci ve mercan çıkar.*”<sup>155</sup> âyetini tefsir ederken “inci” ile Hz. Hasan, “mercan” ile Hz. Hüseyin’in kastedildiğine işaret etmiştir.<sup>156</sup> Ayrıca müfessir “*Allah size rahmetini iki kat versin.*”<sup>157</sup> âyetinin izahında hem Hz. Hasan hem de Hz.

<sup>150</sup> Nûr, 24/35.

<sup>151</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 707.

<sup>152</sup> Tefsîru’l-Kummî’de Hz. Fatıma’ya atfedilen birtakım âyetler şunlardır: Ra‘d, 13/29; İsrâ, 17/26; Ahzâb, 33/57-58; Müddessir, 74/35-36.

<sup>153</sup> Tûr, 52/21.

<sup>154</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1017.

<sup>155</sup> Rahmân, 55/22.

<sup>156</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1035.

<sup>157</sup> Hadîd, 57/28.

Hüseyin’i rahmet olarak değerlendirmiştir.<sup>158</sup> Müellif, eserinin muhtelif yerlerinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’e birçok kez atıfta bulunarak ta’dil ifadesi bulunan âyetleri onlara tahsis etmiştir.<sup>159</sup>

Kummî, Ehl-i Beyt’in yanı sıra Şîa mezhebi için önemli bir isim olan Ebû Zer el-Ğıfârî’yi (ö. 32/653) de birtakım âyetlerin ta’dil ettiğini ileri sürmüştür. Şîa’nın “Erkân-ı Erbaa” olarak kabul ettiği kimselerden biri olan Ebû Zer hakkındaki eserde geçen bazı ifadelere yer vermek faydalı olacaktır.<sup>160</sup>

Müfessir, “*İnanıp yararlı işler yapanların konakları Firdevs cennetleridir.*”<sup>161</sup> âyetiyle Firdevs cennetlerinde konaklayacak olanlardan birisinin de Ebû Zer olduğunu iddia etmiştir.<sup>162</sup> Böylece Kummî açıktan olmasa da Ebû Zer’in aşere-i mübeşşereden olduğuna işaret etmiştir. İmâmiyye’nin Ebû Zer’e bu denli kıymet vermesinin asıl nedeni, Hz. Peygamber hayattayken onun yanında, vefat edince Ehl-i Beyt’in tarafında yer almasıdır.

Kummî’nin ta’dil ettiği bir diğer sahabî Ammar b. Yasir (37/657)’dir. Müslüman olan ilk yedi kişiden birisi olan, Hz. Peygamber’in bütün gazvelerinde bulunan Hz. Ammar, Hz. Osman şehit edildikten sonra Hz. Ali’ye biat etmiş, Cemel ve Sıffin’de onun saflarında yer almıştır.<sup>163</sup> Müfessir “*Kalbi imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna, inandıktan sonra Allah’ı inkâr edip gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır; büyük azap da onlar içindir.*”<sup>164</sup> âyetinin Ammar b. Yasir ve ailesi hakkında nâzil olduğunu iddia etmiştir.<sup>165</sup>

Görüldüğü gibi eserdeki medh ifadeleri sadece Hz. Ali ve Ehl-i Beyt’e yönelik değildir. Kummî farklı nakillerle Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onlardan gelecek nesle hususi birtakım manalar yüklemiştir. Öte yandan Hz. Peygamber’in vefatından sonra Hz. Ali’ye biat edip destekleyen Ebû Zer el-Ğıfârî ve Ammar b. Yasir gibi sahâbîlere de onları ta’dil eden atıflar yapılmıştır. Tüm bunları yaparken de mukni olabilmesi için

<sup>158</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1049.

<sup>159</sup> Bkz. Nisâ, 4/69; Ahkâf 46/15; Rahmân, 55/19-20; Fecr, 89/28-29.

<sup>160</sup> Ebû Zer’in hayatı için bkz. İbnü’l-Esîr, *Usdu’l-Ğâbe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012, s. 196; Keşşî, *Ricâl*, I, 98.

<sup>161</sup> Kehf, 18/107.

<sup>162</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 623.

<sup>163</sup> Bkz. İbnü’l-Esîr, *Usdu’l-Ğâbe*, s. 890-893; İsmâil Metin, “*Ammâr b. Yâsir ve Ailesi*” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas 2006, s. 11; Mustafa Fayda, “*Ammâr b. Yâsir*”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 75-76.

<sup>164</sup> Nahl, 16/106.

<sup>165</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 559.

âyetlerden deliller çıkarma çabası içerisine girilmiştir.

### 3.1.3.2. Cerh Edilen Sahabiler

İmâmiyye'nin bir sahâbîyi ta'dil etmesindeki temel ölçüt Hz. Ali'nin yanında bulunup bulunmaması veya destekleyip desteklememesidir. Dolayısıyla bir sahâbîyi cerh etmesindeki gerekçe ise Hz. Ali'ye biat etmeyip ona muhalefet etmeleri hatta görüş belirtmeyip sükût etmeleri gösterilebilir. Bu başlıkta İmâmiyye'nin sahâbîlere karşı bu tutumunun Kummî tefsirine ne denli yansıdığı üzerinde durulacaktır.

Kummî'nin sahâbîleri Hz. Ali merkezli sınıflamasının bir örneği “*Yoksa biz, iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanları yeryüzünde fesat çıkarıcılarla bir mi tutacaktık? Yahut günah işlemekten sakınanları günaha batanlar gibi mi sayacaktık?*”<sup>166</sup> âyetidir. Müellif bu âyetteki yararlı işler yapanların Hz. Ali ve ona ittiba edenler, fesat çıkarıcıların ise Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer olduğunu iddia etmiştir.<sup>167</sup>

Müfessirin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i hedef aldığı bir diğer âyet ise “*O gün zalim kimse ellerini ısırtıp şöyle der: Keşke o Peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!*” âyetidir.<sup>168</sup> Kummî, âyeti şöyle tefsir eder:

“Ayetteki birinci zalim kelimesiyle vasıflanan Ebubekir'dir. Ebubekir ahirette şöyle diyecek: ‘Keşke Rasûl ile beraber Ali'yi de veli edinseydim!’ İki âyet sonra gelecek olan şeytan kelimesiyle vasıflanacak olan ise Ömer'dir.”<sup>169</sup>

Kummî Tevbe sûresinin 40. âyetini<sup>170</sup> tefsir ederken babasından nakille Hz. Peygamber'in mağaradayken şöyle dediğini rivayet eder: “Sanki şimdi Ca'fer ve ashabının denizde seyreden gemisini görüyorum.’ Ebubekir ‘Ben de görebilir miyim?’ deyince Allah Rasûl de ‘Gözlerini sil ve onlara bak’ dedi. Ebubekir baktıktan sonra ‘Sen gerçekten sihirbazsın!’ dedi.”<sup>171</sup> Müfessir burada Hz. Ebubekir'in Hz.

<sup>166</sup> Sâd, 38/28.

<sup>167</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 880.

<sup>168</sup> Furkan, 25/27.

<sup>169</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 721.

<sup>170</sup> “Eğer siz ona yardım etmezseniz, iyi bilin ki Allah ona yardım etmişti: Hani yalnız iki kişiden biri olduğu halde inkâr edenler kendisini (Mekke'den) çıkardıkları sırada ikisi mağarada iken arkadaşına ‘Üzülme Allah bizimle beraberdir!’ diyordu. Allah onun üzerine sekînet indirdi ve onu sizin görmediğiniz askerlerle destekledi; inanmayanların sözünü alçalttı. Yüce olan yalnız Allah'ın sözüdür. Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir.”

<sup>171</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 414-415.

Peygamber'e sihirbaz diyerek hakaret ettiğine işaret eder.

Kummî, Nisâ sûresinin 49. âyetinin<sup>172</sup> Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında indiğini söylemiştir. Onların bu vasıfları taşımadığı halde kendilerini Sıddık, Faruk ve Zinnureyn diye isimlendirdiğini iddia etmektedir.<sup>173</sup>

Şîî âlimler “*Veya derin denizin karanlıklarına benzer. Onu üst üste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar; insan elini uzattığı zaman, nerdeyse onu bile göremez. Allah'ın aydınlatmadığı kimsenin nuru olmaz.*”<sup>174</sup> âyetinin bazı sahâbîleri cerh ettiğine yönelik ithamlarda bulunmuşlardır:<sup>175</sup>

Kummî ise zikredilen âyetin tefsirinde Ca'fer-i Sadık'tan nakille şunları aktarmıştır:

“Ayette geçen “karanlıklar” ile Ebubekir ve Ömer, “derin denizlerin karanlıklarına benzer” ile Ne'sel (Osman), “onun üstünde bir dalga” ile Talha ve Zübeyr, “karanlıklar üstünde karanlıklar” ile de Muaviye, Yezid ve Emevîlerin fitneleri murad olunur.”<sup>176</sup>

Mezkûr âyeti bu şekilde yorumlamak zâhiren çok güçtür. Öte yandan siyak-sibak açısından değerlendirildiğinde âyette kâfirlerden bahsedildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla böylesi bir takdirde bulunmak adı geçen sahâbîleri inkârcılarla bir tutmak anlamına gelmektedir.

Şîî âlimler, Ümeyyeoğullarına da ciddi anlamda sert ithamlarda bulunmuştur. Özellikle Hz. Muaviye'nin babası ve Ümeyyeoğullarının lideri olan Ebû Süfyan'ı (31/651) cerh etmişlerdir.<sup>177</sup> Kummî de “*Sana, Rabbin şüphesiz insanları kuşatmıştır demiştik; sana gösterdiğimiz rüya ile ve Kur'ân'da lanetlenmiş ağaçla, sadece insanları denedik. Biz onları korkutuyoruz, fakat bu onlara büyük taşkınlık vermekten başka bir şeye yaramıyor.*”<sup>178</sup> âyetinde geçen “Kur'ân'da lanetlenmiş ağaç” ile kastedilen Ümeyyeoğulları olduğunu ileri sürmüştür.<sup>179</sup> Kummî'nin yapmış olduğu bu yorum, Hz. Peygamber'in Ümeyyeoğullarından olan eşi Ümmü Habîbe'yi (ö. 44/664)

<sup>172</sup> “*Şu kendilerini övüp yüceltenleri görmedin mi? Hayır, ancak Allah dilediğini yüceltir, onlara kıl kadar zulmedilmez.*”

<sup>173</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 205.

<sup>174</sup> Nûr, 24/40.

<sup>175</sup> Muhammed Bâkır b. Muhammed Takiy Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1403, c. XXIII, s. 305; Küleynî, *el-Kâfî*, I, 480; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, III, 438.

<sup>176</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 711.

<sup>177</sup> Bkz. Ayyâşî, *Tefsîr*, II, 297; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, III, 199; Huveyzî, *Nûru's-Sakaleyn*, III, 179; Muhammed Takî Şûsterî, *Kâmûsu'r-Ricâl*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1410, c. V, s. 486.

<sup>178</sup> İsrâ, 17/60.

<sup>179</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 587.

de ihata etmiştir.

Kummî Ca'fer-i Sadık'a nispet ettiği bir nakilde Hz. Peygamber'in emirlik işini Gadir-i Hum'da Hz. Ali'ye verdiği esnada onun hizasında münafıklardan bir grup bulunduğunu, sayılarının yedi kadar olduğunu ve bunlardan birinin de Abdurrahman b. Avf olduğunu iddia etmiştir.<sup>180</sup> Kummî aktardığı bu rivayetle Abdurrahman b. Avf'ı münafık olarak addetmiştir. Çünkü Abdurrahman b. Avf hem Hz. Ebubekir'e hem de Hz. Ömer'e danışmanlık yapmış ve Hz. Osman'ın halifeliği onun onayı ile belirlenmiştir. Nihai olarak Hz. Ali'yi seçmeyip Hz. Osman'ı tercih etmesinden ötürü Şîî âlimler tarafından sınır tanınmadan tenkit edilmiştir.<sup>181</sup>

İfk hâdisesine<sup>182</sup> değinen Kummî, Hz. Aişe'yi aklayan “*O iftirayı atanlar içinizden bir gruptur. Bunu kendiniz için kötü sanmayın, aksine bu hakkınızda hayırlıdır. Onların her biri işlediği günahı yüklenecektir. İçlerinden günahın büyüğünü üstlenen için ise büyük bir azap vardır.*”<sup>183</sup> âyetinin Hz. Aişe'nin lehine değil, aleyhine olduğunu belirterek akıl almaz bir yorum yapmaktadır. İlgili âyetin Aişe'nin Hz. Peygamber'in cariyesi Kıpti Mariya'ya iftira atması üzerine nâzil olduğunu söylemektedir. Müfessir âyetin sebep-i nüzûlüne dair Ebû Ca'fer'den şunları nakleder:

“Allah Rasûlü oğlu İbrahim vefat edince çok hüzünlendi. Bunun üzerine Aişe Hz. Peygamber'e, ‘Ne diye bu kadar üzülüyorsun o Cureyh'in oğluydu.’ dedi. Bunu duyan Rasûlullah Hz. Ali'yi çağırdı ve Cureyh'i öldürmesini emretti. Hz. Ali elinde kılıcı, Cureyh'in yanına gitti. Cureyh hurma bahçesinde çalışmaktaydı. Cureyh, Hz. Ali'ye kapıyı açmak için gittiğinde Hz. Ali'nin yüzünden onun sinirlendiğini anladı. Kapıyı açmaktan vazgeçerek geri döndü. Hz. Ali bunun üzerine bahçeye atlayarak peşinden geldi. Cureyh, korkarak hurma ağacına tırmandığında avret yeri Hz. Ali ye görüldü. Onun çocuk sahibi olabilecek bir organının olmadığını anlayan Hz. Ali, Allah Rasûlü'ne dönüp

<sup>180</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 428-429.

<sup>181</sup> İbnü'l-Esîr, *Usdu'l-Gâbe*, s. 779; Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdulazîz el-Beğevî, *Mu'cemu's-Sahâbe*, Dâru'l-Beyân, Kuveyt 2000, c. IV, s. 404; Ebû'l-Hüseyîn İbn Kâni', *Mu'cemu's-Sahâbe*, Mektebetu'l-Ğurebâ, Medine 1418, c. II, s. 143; Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, Dâru'l-Vatan, c. I, s. 116; İbn Abdî'l-Ber, *el-İsti'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992, c. II, s. 844.

<sup>182</sup> Bkz. Mustafa Fayda, “İfk Hadisesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 21, s. 507-509; Seyfullah Kara, “İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 15 (2001), s. 343-382.

<sup>183</sup> Nûr, 24/11.

durumu haber verdi. Hz. Peygamber ise bu olayın ardından Ehl-i Beyt’imden bu çirkinliği gideren Allah’a hamd olsun dedi.”<sup>184</sup>

Kummî’nin sahâbileri itham ettiği bir diğer âyet ise şudur: “*Şayet antlaşma yaptıktan sonra yeminlerini bozarlar ve dininizi karalamaya kalkıştırlarsa siz de küfrün elebaşlarıyla vuruşun; çünkü onların yeminleri yok sayılır. (Böyle yaparsanız) belki vazgeçerler.*” Müfessir bu âyetin Cemel ashâbı olan Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr hakkında indiğini ifade etmiştir.<sup>185</sup> Bu sahâbîlerin Cemel’de Hz. Ali’nin karşısında yer aldıkları için müellifin bu şekilde bâtinî yorumlar yaptığı açıkça görülmektedir.

Kummî’nin sahâbîler hakkında tenkitte bulunurken oldukça mütesahil davrandığı görülmektedir. İslâm tarihinde Hz. Ali’yi desteklediğini düşündükleri sahâbîlere övgüler dolusu methiye düzen Kummî, Hz. Ali’ye muhalefet ettiğine inandığı önemli sahâbîleri ise fesat çıkarmakla hatta bazen küfürle itham edecek kadar ileri gittiği görülmektedir. Müellif bu iddialarını çoğunlukla Şîî nakillerle dile getirmiş, bazen de âyetlerdeki ibarelere kendi mezhebî algısına muvafık manalar takdir ederek gerçekleştirmiştir. Müfessirin bu tavrının arka planında imâmet/halifelik olduğu izahıtan varestedir. Hz. Ali ve oğullarının hakkı olduğuna inandıkları imâmet/halifelik doktrini mezhebin sahâbe algısının şekillenmesinde en etkin unsur olmuştur. Tarihte yaşanmış birtakım olayların etkisinde kalan müfessirin, zihin dünyasını bu temel üzerine inşa ettiği müşahede edilmektedir. Kummî, siyasî anlayışını hem akîdeleştirmiş hem de dinin ana kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm ile temellendirmeye çalışmıştır.

### 3.1.4. Kur’ân’ın Tâbiûn Kavliyle Tefsiri

Tâbiûn kavliyle Kur’ân tefsiri, sahâbeden sonraki tefsirin en önemli kaynağı olarak gösterilmektedir.<sup>186</sup> Tâbiûn döneminde İslâmiyet geniş topraklara yayılmış ve Arapların yanı sıra diğer ırklar da Müslüman olmuştur. Sahâbîlerden ilim tahsilinde bulunanlar genellikle “mevâlî” denilen Arap olmayan kişilerden oluşmuştur. Bundan ötürü tâbiûn neslinin büyük çoğunluğu mevâlîdir.<sup>187</sup> Said b. Cübeyr (95 /714),

<sup>184</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 502; Ayrıca bkz. Tarhan, *İlk Dönem Şîî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler*, 147.

<sup>185</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 404.

<sup>186</sup> Tefsirin rivayet ve dirayet kaynakları hakkında geniş bilgi için bk. Sadreddin Gümüş, *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1990, s.31.

<sup>187</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 114.

Mücahid (103/721), İkrime (105/723), Ata b. Ebî Rebah (114/732), Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (90/708), Zeyd b. Eslem (136/753), Alkame b. Kays (62/682), Katâde b. Diâme (117/735), İbrahim en-Nehâî (95/714) vb. tâbiûnun meşhur müfessirlerindendir.<sup>188</sup>

Müfessir Kummî “Biz vaktiyle şu bahçe sahiplerine bela verdiğimiz gibi onlara da bela verdik. Hani bahçe sahipleri, bir kayıt koymaksızın sabah erkenden bahçenin mahsulünü kesinlikle devşireceklerine yemin etmişlerdi.”<sup>189</sup> âyetinin sebab-i nüzûlü hakkında İbn Abbas’ın sözünü naklederek haberin senedinde Said b. Cübeyr’e yer vermiştir.<sup>190</sup> Rivayete göre San’a’ya iki fersah uzaklıkta oturan sâlih bir zat bahçesini devşireceği zaman özellikle fakirleri çağırır, tırpana gelmeyen yahut rüzgarın yere düşürdükleri hurmaların hepsini onlara verirdi. O zat vefat edince oğulları “Biz çok çoluk çocuk sahibiyiz, babamızın yaptığı gibi yapmaya kalkarsak geçim darlığına düşeriz. Fakirler gelmeden biz hemen sabah erken uyanıp hurmayı devşirelim!” diye yemin ettiler.<sup>191</sup>

Kummî’nin eserini taradığımızda Kur’ân’ın Tabiûn kavliyle tefsirine yer vermekten ziyade daha çok sahâbîlerden yaptığı nakillerin senedinde ravi olarak Ata b. Ebî Rebah, Mücâhid gibi tâbiûnun isimlerini zikrettiği dikkat çekmektedir.<sup>192</sup> Dolayısıyla müfessirin Kur’ân’ın Tabiûn kavliyle tefsiri metodunu çok fazla benimsemediği, daha çok Hz. Ali’nin tarafında yer alan sahâbe ve imamların sözleriyle tefsir metodunu kullandığı görülmektedir.

### 3.1.5. Kur’ân’ın İmamların Sözleriyle Tefsiri

Ehl-i Beyt imamları, Şîî düşüncede özel bir konumda yer almaktadırlar. İmâmiyye’ye göre Hz. Peygamber’in vefatından sonra her asırda ona halife olan bir önderin olması hem aklen hem de naklen ilahî zorunluluktur.<sup>193</sup>

Şîî düşüncede imamlar, tüm peygamberlerin ilmî miraslarının veliahtı makamındadır. Bütün semâvî kitapları, peygamberlere bahşedilen ilimleri ve gaybı bilebilirler.<sup>194</sup> Mezhebe göre imamların Kur’ân müktesebatı Hz. Peygamber dışındaki

<sup>188</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 140-163.

<sup>189</sup> Kalem, 68/17-18.

<sup>190</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1091.

<sup>191</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.y., c. 15, s. 30.

<sup>192</sup> Mesela Bkz. Kummî, *Tefsîr*, III, 979, 1055.

<sup>193</sup> Ebu Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisad fîma Yetaallaku bi'l-İtikad*, Necef 1979, s. 297.

<sup>194</sup> Küleynî, *el-Kâfî*, I, 260.

diğer kimselerden daha fazla olup ilimde rusûh sahibi olarak kabul görmüşlerdir.<sup>195</sup>

Şîi tefsir mukaddimelerinde, tefsir ilmi âdeta imamlarla özdeşleşen bir kavram olarak lanse edilmektedir. İmamlar tefsirdeki en önemli referans kaynağı olarak kabul görmektedir. Kummî'nin mukaddimesinde ise başta Hz. Ali olmak üzere imamlara itaat, 'itikâdî bir zorunluluk olarak addedilmiştir. Müfessir, "*Pek açık mucizeler ve kitaplarla sana da bu zikri, kendilerine nâzil olanı açıklayasın diye indirdik. Tâ ki böylece onlar iyice düşünsünler.*"<sup>196</sup> âyetini zikrederek bilinmeyen hususlarda imamlara başvurulması ve ilmi onlardan tahsil edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü onlara göre imamlar, ilimlerini Hz. Peygamber'den almıştır.<sup>197</sup>

Kummî, âyetlerin sebab-i nüzullerini tespit etmek amacıyla Ehl-i Beyt imamlarının nakillerine başvurmuştur. Müfessir, hacılara su dağıtma ile Mescid-i Haram'ın bakımını üstlenen kimselerin yaptıklarının, iman edip Allah yolunda cihad eden kimselerin amelleriyle bir tutulmayacağını belirten Tevbe sûresinin 19. âyetinin Hz. Ali, Hz. Hamza, Hz. Abbas ve Şeybe hakkında nâzil olduğunu İmam Ca'fer'den nakleder.<sup>198</sup>

Kummî ahkâmın tayin edilmesinde imamların rivayetlerinden yararlanmışır. Müfessir "*Zina eden kadın ve erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız Allah'ın dini konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.*" âyetiyle alakalı önce İmam Ca'fer'den daha sonra da Ebû Abdillâh'tan rivayetlerde bulunur.<sup>199</sup>

Kummî'nin tefsirinde imamlardan yapılan yüzlerce rivayet bulunmaktadır. Rivayetlerde herhangi bir isnat zikredilmeksizin doğrudan imamların sözleri aktarılmaktadır. Âyetlerin izahında muteber kabul edilen rivayetler on iki imamın sözlerini kapsamaktadır. Eserde en çok rivayet nakledilen imamlar, Ebû Cafer Muhammed Bâkır<sup>200</sup> ile Ebû Abdillâh Cafer es-Sâdık'tır.<sup>201</sup> Öte yandan İmâmiyye'nin kabul ettiği on iki imamdan altısı olan Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan, Zeynelâbidin Ali b. Hüseyin, Musa el-Kâzım b. Cafer, Rızâ Ebu'l-Hasen tarafından da rivayetler sık

---

<sup>195</sup> Küleynî, *el-Kâfi*, I, 308-310.

<sup>196</sup> Nahl, 16/44.

<sup>197</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 4.

<sup>198</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 406.

<sup>199</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 697-698.

<sup>200</sup> V. İmam: Ebû Ca'fer Muhammed el-Bakır

<sup>201</sup> VI. İmam: Ebû Abdillâh Cafer es-Sâdık

sık aktarılmıştır. Geriye kalan imamlardan ise nadiren rivayet nakledildiği görülmektedir.

### 3.1.6. Kur'ân'ın İsrâiliyat ile Tefsiri

Hiz. Yakub'un lakabı olan İsrâil kelimesine mensubiyet eki ilave edilerek türetilen İsrailiyat kavramı, İsrâilî bir kaynaktan nakledilen olay ya da kıssa manasında kullanılan İsrâiliyye kelimesinin çoğuludur.<sup>202</sup> İstılah olarak ise İslâm'a, bilhassa Tefsir ilmine dahil olan Yahudi, Hristiyan ve diğler dinlere ait müktesebatın kalıntılarıyla, Hiz. Peygamber ve ona ittiba edenlere nispet edilen her türlü rivayet manasına gelir.<sup>203</sup>

İsrâiliyat terimiyle ilişkili olan bir diğler kavram ise Ehl-i Kitap kelimesidir. Kur'ân'a ait bir ifade olan Ehl-i Kitap, kendilerine Tevrat, Zebur, İncil gibi ilahî bir kitap verilmiş birisine inananlar için kullanılmaktadır.<sup>204</sup> İslâmiyet'in başlarında Ehl-i Kitap denilince ilk olarak Yahudi ve Hristiyanlar akla gelirken Kur'ân'ın muhteva analizi yapılıp konuya yaklaşıldığında ilahî dinlerin izlerini taşıyan kimselere de Ehl-i Kitap denilmektedir.<sup>205</sup>

Ashâb, Hiz. Peygamber hayattayken mefhumunu kavrayamadıkları unsurları bizzat ona sorar ve birinci ağızdan cevabını alırlardı. Ancak Hiz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbiler döneminden itibaren Kur'ân'da yer alan kısa ve muğlak ifadelerin açıklanmasında İsrâiliyat denilen Ehl-i Kitap'ın menkulatlarına müracaat edilmiştir.<sup>206</sup> Ardından Ehl-i Kitap'tan birçok kimsenin İslâm'a girmesiyle İsrailiyat, tefsir kaynaklarından biri haline gelmiştir.<sup>207</sup>

*Tefsîru'l-Kummî*'deki rivayetler incelendiğinde müfessirin birtakım âyetlerin tefsirinde İsrâiliyat'a yer ver verdiği görülmektedir. Kummî'nin bu bağlamda tefsirinde İsrâiliyat'a yer verdiği âyetlerden biri şudur:

*“Onlar yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî*

<sup>202</sup> İbrahim Hatiboğlu, “İsrailiyat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 196.

<sup>203</sup> Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyat*, İstanbul ty., s. 29.

<sup>204</sup> Abdülkerim Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, Bağdat 1988, s. 11.

<sup>205</sup> Demir, *Kur'an'ın Şif Yorumu*, s. 138-139.

<sup>206</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*, çev. Enbiya Yıldırım, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 69.

<sup>207</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 95-96.

*peygambere ittiba ederler. O (Peygamber) ki kendilerine iyiliği emreder, kötülükten men eder; onlara güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri haram kılar; üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. Ona inanan, destekleyerek saygı gösteren, yardım eden ve onla beraber indirilen nura uyanlar, işte felaha erenler onlardır.*<sup>208</sup>

Müfessir bu âyetin tefsirinde Hz. Musa'nın hem Allah Teala ile hem de şeytanla konuşmasını İsrailî bilgilerden faydalanarak aktarmıştır. Kummî burada yüce Allah'ın Hz. Muhammed'in vasıfları hakkında adının "Mahmud" isminden türetildiği gibi bilgiler verdiği dair bir rivayet nakletmiştir. Rivayette Hz. Musa'nın kendisini Hz. Muhammed'in ümmetinden kılması için Allah'a dua ettiği ifade edilmiş, Allah da onun ve ehl-i beytinin menziline takip ettiği sürece Hz. Musa'yı zaten ümmet-i Muhammed'den sayacağını bildirilmiştir.<sup>209</sup>

Kummî, Hz. İbrahim ile ilgili birtakım âyetlerin tefsirinde de İsrailiyat'a başvurmuştur. Hz. İbrahim, Allah'tan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini talep etmiş ve böylece kalbinin mutmain olacağını söylemiştir. Bunun üzere yüce Allah âyette de belirtildiği üzere "*Kuşlardan dört tane tut, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her dağın başına onlardan birer parça koy, sonra onları kendine çağır. Koşarak sana gelecekler.*"<sup>210</sup> şeklinde cevap vermiştir. Müfessir âyette geçen dört kuşun; tavus, horoz, güvercin ve karga olduğunu İsrailî bilgilerden aktarmıştır.<sup>211</sup>

Hz. Yusuf kuyuya atıldıktan sonra babası Hz. Yakub çok üzülmüş ve gözleri görmez hale gelmişti. Daha sonra bu durumdan haberdar olan Hz. Yusuf, babasına gömleğini göndermiş ve Hz. Yakub'un gözlerinin açılmasına vesile olmuştu. Kummî bu olayın anlatıldığı Yûsuf sûresinin 93-96. âyetlerinin tefsirinde o gömleğin Hz. İbrahim ateşe atıldığı esnada Cebrail tarafından giydirilen ve kendisini ateşten muhafaza eden gömlek olduğunu rivayet etmiştir. Ayrıca o gömleğin silsile halinde Hz. İbrahim ardından oğlu Hz. İshak ondan Hz. Yakub'a ve Hz. Yusuf'a geçtiğini nakletmiştir. Müfessir Ebû Abdillâh'a isnat edilen bir nakilde bulunarak gömleğin

---

<sup>208</sup> A'raf, 7/157.

<sup>209</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 353. İlgili âyetle alakalı tefsir literatüründe yüzlerce rivayet nakledilmiştir. Rivayetler için bkz. Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Ocak Yayınları, İstanbul 2012, c. VI, s. 564-585.

<sup>210</sup> Bakara, 2/260.

<sup>211</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 136.

imamlara tevarüs ettiğini ileri sürmüştür.<sup>212</sup>

*Tefsîru 'l-Kummî*'de yukarıda zikredilen rivayetler gibi pek çok İsrailî malumata yer vermektedir. Müfessirin İsrailiyat'a en çok müracaat ettiği hususun peygamber kıssalarının anlatıldığı âyetler olduğu görülmektedir. Müfessir aktardığı rivayetleri herhangi bir tenkit veya değerlendirmeye tabi tutmamaktadır.

### 3.2. Tefsirin Dirayet Boyutu

Rey tefsiri ve aklî tefsir olarak da isimlendirilen dirayet tefsiri sadece rivayetlerle sınırlı kalmayıp dilbilimsel, edebiyat, mezhep ve çeşitli bilgilere dayanarak âyet ve sûreleri yorumlamaktadır. Dirayet metodunun teşekkül sürecinde bazı âlimler bu yönetime birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Ancak Sahâbe ve Tâbiûn'un da bu metodu kullandıkları ifade edilerek zamanla cevaz verilmiştir.<sup>213</sup>

Tefsir tarihinde İmâmiyye mezhebi incelendiğinde tefsirin Kummî ve Ayyâşî gibi rivayet tefsirleri vesilesi ile başladığı görülmektedir. Ancak farklı mezhep ve kültürlerle karşılaşılması, zaman ve şartların değişmesi gibi nedenler sadece ahbâr ile iktifa edilemeyeceği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Buna binaen İmâmiyye, ahbârî ekolden usûlî ekole doğru eğilim göstermiştir. Böylece tefsirde dirayet metodu hâkim hale gelmiştir.

Tefsirleri tamamıyla rivayet ya da dirayet tefsiri olarak taksim etmenin sağlıklı bir tasnif olmayacağı, dirayet şeklinde değerlendirilen tefsirlerde çok sayıda rivayete yer verildiği gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayetin izlerinin bulunabileceği daha önceki bölümlerde belirtilmiştir. Kummî'nin eseri cumhur nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir.

Şîî literatürde birçok rivayet tefsirlerinin kaynağı konumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Dirayeti oluşturan unsurları muhtevasında barındıran bu eserin tefsir metodunun sağlıklı tespiti için kelâmî, fikhî ve lügavî açıdan incelemek bir gereksinim haline gelmektedir.

<sup>212</sup> Kummî, *Tefsir*, II, 499-500.

<sup>213</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-Müfessirûn*, I, 255-256.

### 3.2.1. Tefsirin Kelamî Boyutu

Kelam; Kur'ân'dan hareketle İslâmiyet'in iman ve amele ilişkin esaslarını belirleyen, bunları aklî temellere dayanarak sistematize eden ve karşıt görüşlere karşı müdafaa eden bir ilimdir.<sup>214</sup>

Kummî eserinde Kelam ilminde tartışılan birçok meseleyi “Kelamî tefsir” denilebilecek düzeyde tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır. Müfessir özellikle mukaddime bölümünde İlm-i Kelam'da özel olarak yer alan birtakım kelamî konulara müstakil başlıklar halinde yer vermiştir. Bu bölümde Kummî'nin tefsirinde kelâmî meselelerde nasıl bir yaklaşım benimsediği ve bu yaklaşımı üzerinden de tefsirin i'tikâdî boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

#### 3.2.1.1. Kelamî Meseleler

##### 3.2.1.1.1. Allah'ın Sıfatları

Sözlükte “bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” anlamına gelen sıfat kavramı, kelam terimi olarak “Allah'ın insanlar tarafından bilinebilmesi için zâtına nispet edilen mana ve mefhumlar” şeklinde tanımlanır.<sup>215</sup> İslâm düşüncesinde Allah'ın sıfatları meselesi, üzerinde en çok tartışılan konuların başında gelir. Ancak burada tartışmaların tafsilatına girilmeyip Kummî tefsiri çerçevesinde konu işlenecektir.<sup>216</sup>

Sıfâtullah bağlamında “وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ” âyetini zikreden Kummî, herhangi bir açıklama yapmaksızın babasının tarikiyle Ali b. İbrahim'den İmam Ca'fer'in şu sözünü nakleder:

“Konuşurken söz Allah'la ilgili olmaya ulaştığında dilinizi tutun; Arş'ın altı ile ilgili konuşun, onun üstü hakkında konuşmayın. Çünkü Arş'ın üstü hakkında konuşan birtakım kimseler akıllarını yitirdiler; öyle ki onlardan birisi ön taraftan kendisine seslenen bir ses duyar ve o sese yönelmeden arka taraftan karşılık

<sup>214</sup> Adudu'd-Dîn el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ts., s. 7.

<sup>215</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c.6, s. 4849; Zebîdî, *Tâcu'l-Arus*, c.14, s.459; İlyas Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, 37/100.

<sup>216</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Sıfat”, 37/100-106; Kâdî Abdülcebbar, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma”, çev. Fethi Kerim Kazanç, *OMÜ İlahiyat Dergisi*, 2013/35, s. 245-256; Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI, s. 149-187.

verirdi. Sesi arka taraftan duyduğunda ise bunun tam tersini yapardı.”<sup>217</sup>

Kummî böylece Allah’ı kendisini nitelemediği sıfatlarla vasıflamanın caiz olmadığına kanaat getirir. Ayrıca Hz. Ali’nin bu konuyla alakalı birçok hutbesi olduğunu ve Allah’ı nitelemede sınır çizdiğini belirtir.<sup>218</sup> Netice itibarıyla sıfatlar konusunda Kummî, Selef âlimlerinin görüşlerini benimsediği görülmektedir.

### 3.2.1.1.2. Kabir Hayatı

Kabir kelimesi sözlükte “ölünün gömüldüğü yer” anlamına gelmekle beraber çoğulu “kubûr” şeklindedir. Kabirlerin bulunduğu yere “makber” veya “makbere” denir.<sup>219</sup> İstilah olarak “insanların öldükten sonra mahşerdeki dirilişe kadar yaşayacağı berzah hayatını” ifade eder.<sup>220</sup> İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi<sup>221</sup> safhasından geçer.<sup>222</sup>

Kelam ilminde kabir hayatıyla alakalı “kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir nimeti” olmak üzere üç meseleden söz edilir. Gaybî bir konu olması hasebiyle kabir azabı hakkında birçok tartışma cereyan etmiştir. Özellikle azabın insan bedenine mi yoksa ruhuna mı olacağı noktasında münakaşalar hala devam etmektedir.<sup>223</sup>

Kummî’nin kabir azabıyla alakalı attığı başlıkta “في القبر” ibaresinin tefsirin bazı nüshalarında olmadığı göze çarpmaktadır. Ancak bizim esas aldığımız nüshada yer verilmektedir.<sup>224</sup>

Müfessir kabir azabına dair “الْأَنْزَارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا” âyetini<sup>225</sup> naklederek “sabah akşam” kaydının ölen müşriklerin ruhlarının dünyada vardığı yere işaret ettiğini, kıyamette ise sabah ve akşamın olmadığını dile getirir. Bir önceki ayette<sup>226</sup>

<sup>217</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 48.

<sup>218</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 48.

<sup>219</sup> Kürşat Demirci, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 33.

<sup>220</sup> Süleyman Toprak, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 37.

<sup>221</sup> Ölümle başlayıp yeniden diriltilmeye (ba’s) kadar sürecek olan ara dönem, dünya ile âhiret arasındaki âlem ve kabir hayatı karşılığında kullanılır. Bkz. Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. V, s. 525.

<sup>222</sup> Tâhâ, 20/55: “Sizi topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir defa daha sizi oradan çıkaracağız.”

<sup>223</sup> Süleyman Toprak, “Kabir”, s. 38-39.

<sup>224</sup> Ebu’l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, Müessesetü’l-İmâm el-Mehdî, Kum 2017, I, s. 40.

<sup>225</sup> Mü’min, 40/46.

<sup>226</sup> Mü’min, 40/45.

Firavun ve ailesinden bahsedilirken Kummî, bir anda ayetin bağlamını müşriklere tahsis ettiği görülür. Öte yandan Kummî, “وَأَلَّهُمْ رَزَقُهَا فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا” âyetinin<sup>227</sup> ise mü'minlerin ruhlarının varacağı dünya cennetlerini kastettiğini ifade eder. Aynı şekilde ebedî cennette sabah ve akşamın olmayacağına da işaret eder.<sup>228</sup> Müfessirin bu ayeti dünya hayatıyla ilişkilendirmesinin fazlasıyla zorlama bir yorum olduğunu belirtmek gerekir.

Kummî berzah alemini İmam Ca'fer'den nakille “bünyesinde dünya ve ahiret arasındaki sevap ve azabın olduğu kabir” şeklinde tanımlar. Bununla birlikte sevap, ceza ve kabir azabını inkâr edenlerin görüşlerini reddeden birçok âyet<sup>229</sup> olduğunu belirterek meseleyi ikmal eder.<sup>230</sup>

### 3.2.1.1.3. İsrâ ve Miraç

İsrâ ve Miraç mucizesi, hicretten bir buçuk yıl önce gerçekleşmiştir. Kur'ân'da sarahaten yalnız İsrâ kısmı yer alır.<sup>231</sup> Âyetlerde birtakım işaretler olmasıyla birlikte bu olağanüstü durumun tamamlayıcısı niteliğindeki Miraç olayından hadis-i şeriflerde daha açık bahsedilir.<sup>232</sup>

İsrâ hâdisesi, Kur'ân'la sabit olduğu için meydana gerçekleştiğine dair şüphe yoktur. Sahabe döneminden günümüze kadar hangi mezhep ve meşrepten olursa olsun Müslümanların kahir ekseriyeti, bu olayın gerçekliğini kabul ve tasdik etmişlerdir. İhtilafa düşülen husus ise olayın mahiyeti, zamanı ve mekânı konusundadır. Müslümanların büyük çoğunluğu olayın Mekke döneminde ruh-beden bütünlüğü içerisinde Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya oradan da semaya doğru gerçekleştiği inancında ittifak halindedir.<sup>233</sup>

Kummî İsrâ ve Miraç hadisesini inkâr edenlere âyetleri referans alarak mukaddimesinde reddiye yapmıştır. Müfessirin zikrettiği âyetler şunlardır:

<sup>227</sup> Meryem, 19/62.

<sup>228</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 40.

<sup>229</sup> Âl-i İmran, 3/169-170.

<sup>230</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 40.

<sup>231</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>232</sup> Buhârî, “Şalât”, 1, “Tevhîd”, 37, “Enbiyâ”, 5, “Bed'ü'l-halk”, 7, “Menâkıb”, 24, “Menâkıbü'l-enşâr”, 42; Müslim, “İmân”, 259, 262-263, “Fezâ'il”, 164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 422.

<sup>233</sup> Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, İstanbul: 1304, s. 140; Fahreddin er-Razî, *Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyaü't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty., XX, 147-154. Ayrıca bkz. Cağfer Karadaş, “İsrâ-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, Haziran 2019, 1:55-73.

*“O, ufkun en yüce noktasında asıl şekliyle göründü. Sonra yaklaştıkça yaklaştı. (mesafe) iki yay kadar hatta daha da yakın oldu.”<sup>234</sup>, “Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimize sor bakalım...”<sup>235</sup> ve “...Senden önce kitabı okuyanlara sor...”<sup>236</sup>*

Kummî, naklettiği birinci ve üçüncü âyeti miraç kapsamında diğer âyeti ise isra bağlamında delil olarak getirmiştir. Müfessir âyetlerdeki ifadelerden Peygamberlerin kastedildiğini ve Hz. Peygamber’in onları isra hadisesinde semada gördüğünü aktarmıştır.<sup>237</sup> Ancak ikinci ve üçüncü ayetlerin bu bağlamda olmadığı açıkça görülmektedir. Müfessirin herhangi bir gerekçede bulunmaması da meseleyi kapalı hale getirmiştir. Sonuç olarak Kummî’nin bu yaklaşımı, isra ve miraç hadisesini şeksiz şüphesiz kabul ettiğini ve mucizelere karşı müspet bir tavır sergilediğini göstermektedir.

#### **3.2.1.1.4. Ru’yetullah**

Ru’yetullah kavramı kelam ilminde “mü’minlerin ahirette Allah’ı görmesi” manasında kullanılır.<sup>238</sup> Ancak Kummî’nin mukaddimesinde ele aldığı ru’yetullahtan kastettiği miraç olayında Hz. Peygamber’in, yüce Allah’ı görmesidir.<sup>239</sup>

Müfessir, *“Gözünün gördüğü şeyi kalbi yalanlamadı. Şimdi siz gördüğü şeyler hakkında şüpheye düşerek onunla tartışmaya mı gireceksiniz? Andolsun ki (Muhammed) onu (meleği) bir kez daha en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında inerken gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır.”<sup>240</sup>* âyetini herhangi bir izah yapmadan mutlak olarak zikretmektedir.<sup>241</sup>

Müfessir ru’yetullah bağlamında yine bir açıklamada bulunmaksızın şunları aktarır:

“Babam, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr’dan rivayet ettiğine göre Ali b. Musa er-Rıza, Ahmed’e ‘Tevhid hakkında sizinle Hişâm b. el-Hakem’in

<sup>234</sup> Necm, 53/7-9.

<sup>235</sup> Zuhruf, 43/45.

<sup>236</sup> Yunus, 10/94.

<sup>237</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 41.

<sup>238</sup> Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. 35, s. 311.

<sup>239</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 41.

<sup>240</sup> Necm, 53/11-15

<sup>241</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 41.

taftarları arasındaki ihtilaf nedir?’ diye sorunca o, ‘Canım size feda olsun, biz Allah Rasûlü’nün, Rabbini bir genç sûretinde müşahede ettiğini beyan eden hadisten ötürü buna inanırken Hişâm b. el-Hakem, bununla Allah’a bir beden atfedilmiş olacağı için isabetli olmadığını söylemektedir.’ Bunun üzerine İmam Rıza, ‘Ahmed! Allah Rasûlü geceleyin semaya yükseltip sidretü’l-müntehâ’ya ulaşınca onun için perdeler, iğne deliği kadar delindi ve oradan azamet nurundan Allah’ın dilediğini gördü. Siz ise dediğinizle teşbihi amaçlamışsınız. Ahmed! Bundan vazgeç, yoksa başına büyük işler açılır.’ dedi.”<sup>242</sup>

Aktardığı âyet ve haberin mefhumundan hareketle Kummî, Hz. Peygamber’in yüce Allah’ı gördüğü düşüncesindedir. Yaptığı nakilleri ise delil olarak öne sürdüğü anlaşılmaktadır.

Ahirette mü’minlerin Allah’ı görüp göremeyeceği konusuna ise müfessir Kummî, “وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ” âyetlerini “Mü’minler, Allah’ın rahmetini ve nimetlerini görecekler.” şeklinde değerlendirmiştir.<sup>243</sup> Anlaşılan o ki Kummî, mü’minlerin bizatihi Allah Teala’yı değil, nimet ve rahmetinin tecellisini görecekleri düşüncesindedir. Kummî’nin bu düşüncesi Mu‘tezile-Şîa ilişkisinin önemli bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Zira daha önce sükutu esas olsa da burada başka bir yorumda bulunmuştur.

### 3.2.1.1.5. Cennet-Cehennem

Cennet, bütün dinî inançlara göre mü’minlerin ölümden veya kıyametin kopmasından sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları yer şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>244</sup> Cehennem ise inkârcıların ve günahkârların ahirette cezalandırılmak üzere gönderilecekleri mekân olarak bilinmektedir.<sup>245</sup>

Cumhur ulemâ cennet ile cehennemin halihazırda yaratıldığını kabul ederken Cehmiyye, Mu‘tezile ve Hâriciler’den bir grup bunların kıyametin gerçekleşmesinin ardından yaratılacağını ileri sürer.<sup>246</sup> Ayrıca cennet ve cehennemin sonsuzluğu

<sup>242</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 38.

<sup>243</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1119.

<sup>244</sup> M. Süreyya Şahin, “Cennet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. VII, s. 374.

<sup>245</sup> Ömer Faruk Harman, “Cehennem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. VII, s. 225.

<sup>246</sup> Ömer Faruk Harman, “Cehennem”, s. 230.

hakkında da birtakım farklı tartışmalar mevcuttur.<sup>247</sup> Akâid açısından büyük önem arz eden bu meseleye Kummî de mukaddimesinde müstakil bir başlık altında değinir.

Kummî, cennet ve cehennem yaratılmadığını ileri sürenlere “...*Sidretü'l-müntehâ'nın yanında. Onun yanında Cennetü'l-me'vâ bulunur.*” âyeti<sup>248</sup> üzerinden cevap vererek kendi düşüncesini ortaya koyar. Ayrıca İmam Ca'fer senediyle Hz. Peygamber'den semaya yükseltildiğinde cennete girip orayı gördüğüne dair dört tane hadis nakletmektedir.<sup>249</sup>

Müfessir, cennet ve cehennem yaratılması hususunda Ehl-i Sünnet ile aynı görüştedir. Gerçekte İmâmiyye mezhebinin görüşü de aynı minval üzeredir. Kummî'nin tüm bu değindiği konuları tamamen savunmacı bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir.

### 3.2.1.2. Kendileriyle Tartışmaya Girilen Fırkalar

Kummî, tefsirinin mukaddimesinde kendi mezhebinin esaslarını akîde kabul ederek âyetleri referans alıp farklı mezhep ve inanç gruplarına reddiye yapmıştır. Diğer fırkalara yöneltilen eleştiriler üzerinden müfessirin düşünce dünyası bu başlıkta ortaya konulmaya çalışılacaktır.

#### 3.2.1.2.1. Zındıklar

Allah'a, O'nun birliğine ve ahirete inanmadığı halde inkârını gizleyen; âlemin kadîm olduğunu iddia eden kimseye zındık denir.<sup>250</sup> Zındıklar, feleğin<sup>251</sup> dönmesi neticesinde insanın ortaya çıktığını iddia etmektedir. Nutfe denilen meni, rahime düştüğünde gece ve gündüz birbirini takip ederken şekil ve gıda alarak büyüdüğünü ileri sürmektedirler.<sup>252</sup>

Zındıkların düşüncelerini aktaran Kummî, buna karşılık Allah'ın onların

<sup>247</sup> Bkz. Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İFAV, İstanbul 2019, s. 285-287; Mehmet Okuyan, *Kısa Sürelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul: 2012, c. II, s. 52-53

<sup>248</sup> Necm, 53/14-15.

<sup>249</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 42-43.

<sup>250</sup> Mustafa Öz, “Zındık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, s. 390-391.

<sup>251</sup> Felek, Orta çağ İslâm kozmolojisinde yıldızları taşıdığına ve hareket ettirdiğine inanılan şeffaf gökküre; gezegenlerin yörüngesi şeklinde tanımlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Felek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12 ss. 149-152.

<sup>252</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 37.

görüşlerini reddettiğini söylemiştir. Nitekim yüce Allah, “*Kime uzun ömür verirsek onu yaratılış çizgisinde tersine çeviririz. Hiç düşünmezler mi!*” buyurmaktadır.<sup>253</sup> Kummî, büyüyen ve kendisine uzun ömür verilen kişinin çocukluk mertebesine döndürüleceği aynı zamanda eksiklik ve gerilemenin başlayacağı şeklinde âyeti tefsir etmiştir. Konunun devamında Kummî şunları söyler:

“Şayet zındıkların iddia ettikleri gibi olsaydı insan devamlı bir gelişim halinde olurdu. Ancak insan, Allah’ın takdiriyle nihai ömründe gücünü kaybederek yaratılış çizgisinin tersine çevrilir. Böylece zındıkların iddialarının bâtil olduğu ortaya çıkmış olur.”<sup>254</sup>

Kummî, zındıkların ortaya attığı iddiaları Kur’ân’a atıf yaparak çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde âyetten hareketle mantıksal çıkarımlar yaparak önemli ölçüde tezlerini yıkmaya gayret etmiştir.

### 3.2.1.2.2. Seneviyye

Seneviyye, âlemin nur ve zulmet olmak üzere birbirine zıt iki kadîm asıl tarafından yaratıldığına inanan din veya mezheplerin ortak ismidir.<sup>255</sup> Kummî, “*Allah asla çocuk edinmemiştir. O’nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi taktirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir...*”<sup>256</sup> âyetini referans alarak Seneviyye’nin iddiasını çürütmeye çalışmaktadır.<sup>257</sup>

Kummî, iki tane ilahın olması durumunda birbirlerine baskın gelmek için mücadele edeceklerini, biri insan diğeri hayvan yaratmak istediğinde ortaya çıkan şeyin meşîetlerinin muhtelif olması hasebiyle aynı anda insan ve hayvanın vücut bulması gerektiğini bunun ise imkânsız olduğunu söylemiştir. Ayrıca “*Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu...*”<sup>258</sup> âyetini de bu bağlamda zikreder.<sup>259</sup>

Buna göre kâinatta Allah’tan başka ilahların mevcudiyeti halinde evrenin vücut

<sup>253</sup> Yâsîn, 36/68.

<sup>254</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 38.

<sup>255</sup> Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 36, s. 521-522.

<sup>256</sup> Mü’minûn, 23/91.

<sup>257</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 38.

<sup>258</sup> Enbiyâ, 21/22.

<sup>259</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 38.

bulmasının muhal olduğu fikrine dayanan temanu delili birçok müfessir tarafından çeşitli şekillerle zikredilmiştir. Bu minvalde Kummî burada temanu delilini zikrederek hem Seneviyye'nin iddialarının yanlış olduğunu kendi düşüncesine göre ispat etmiş hem de ontolojik sistemin tek ilahın varlığına işaret ettiğini ifade etmiştir.

### 3.2.1.2.3. Putperestler

Putperestlik çok tanrılı dinlerde tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlere tapınmayı ifade eder.<sup>260</sup> Kummî meseleye dair tafsilata girmeyerek diğer başlıklardaki metodundan farklı bir yol izlemiştir. Sadece Putperestlerin iddialarını çürüten âyetleri zikretmekle iktifa etmiştir.<sup>261</sup>

Müfessirin bu hususta reddiye olarak zikrettiği âyetler şunlardır:

*“Gerçek şu ki Allah’ın dışında yalvarıp yakardıklarınız da tıpkı sizin gibi birer kuldur. Eğer iddialarınızda doğruysanız haydi onlara dua edin de karşılık versinler! Yürüyebildikleri ayakları mı var onların; tutabilecekleri elleri, görebilecekleri gözleri, işitebilecekleri kulakları mı var onların! De ki: Haydi ortak olarak gördüğünüz o varlıkları çağırın, sonra bana karşı planınızı kurun, göz açtırmayın bana!”<sup>262</sup>*

*“İbrahim, ‘Madem öyle neden Allah’ı bırakıp da size hiçbir fayda veya zarar veremeyecek şeylere tapıyorsunuz? Size de Allah’ı terk edip taptığımız şeylere de yazıklar olsun! Hala aklınızı kullanmayacak mısınız?’ dedi.”<sup>263</sup>*

*“De ki: Allah’ı bırakıp da tanrı olduğunu ileri sürdüklerinize yalvarın! Ama onlar sizin sıkıntınızı ne kaldırabilir ne de ferahlığa çevirebilirler.”<sup>264</sup>*

*“Hiç yaratanla yaratamayan bir olur mu? Hala düşünüp öğüt almayacak mısınız?”<sup>265</sup>*

Eserde her ne kadar mezhep eksenli yorumlar âyetleri asıl manalarından uzaklaştırırsa da Kummî'nin putperestlere reddiye olarak zikrettiği âyetlerin isabetli

<sup>260</sup> Ahmet Güç, “Putperestlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 34, s. 365-368.

<sup>261</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 38-39.

<sup>262</sup> A‘râf, 7/194-195.

<sup>263</sup> Enbiyâ, 21/66-67

<sup>264</sup> İsrâ, 17/56.

<sup>265</sup> Nahl, 16/17

olduğunu belirtmek gerekir.

#### 3.2.1.2.4. Dehriyye

Kummî'nin tanımına göre Dehriyye, zamanın ebedî olduğunu savunan, onun herhangi bir yaratıcısı ve idarecisi olmadığını iddia eden aynı zamanda da yeniden dirilişi inkâr eden gruptur.<sup>266</sup> Müfessirin Dehriyye grubuna reddiye olarak sadece ilgili âyetleri aktardığı ve herhangi bir yorum katmadığı görülmektedir.

Kummî'nin yer verdiği âyetler şunlardır:

*“Bir de şöyle demektedirler: ‘Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.’ Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunuyorlar.”<sup>267</sup>*

*“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirileceğinizden herhangi bir şüphemiz varsa şunu unutmayın ki biz sizi topraktan sonra nutfeden sonra alakadan sonra ise belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim; ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarıp ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır. Bu böyledir, çünkü Allah hakkın ta kendisidir, O ölüleri diriltir ve O'nun her şeye gücü yeter. Kıyamet vakti şüphe yok ki gelip çatacaktır ve Allah kabirde yatanları diriltecektir.”<sup>268</sup>*

Kummî temelde bu iki sûrenin âyetlerini, özelde ise üç âyet<sup>269</sup> daha zikrederek Dehriyye'nin iddialarını reddetmiştir. Müfessirin herhangi bir yorumda bulunmaması ise âyetlerin son derece açık olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

---

<sup>266</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 39.

<sup>267</sup> Câsiye, 45/24.

<sup>268</sup> Hac, 22/5-7.

<sup>269</sup> Rûm, 30/48-50; Kâf, 50/6-7, 11; Yâsîn, 36/78-79.

### 3.2.1.2.5. Cebriyye

Kummî'nin tarifine göre Cebriyye; kendi fiillerinin olduğunu kabul etmeyen, fiillerin Allah tarafından meydana geliş zamanında yaratıldığına ve eylemlerin insana hakikî manadan ziyade mecazî anlamda nispet edildiğine inanan fırkadır.<sup>270</sup> Müfessir, Cebriyye'nin düşüncelerine karşı tenkitlerini ortaya koyarken hakikat-mecaz ayrımı yapmaktadır.

Cebriyye'nin akidesini desteklemek için zikrettiği âyetlere<sup>271</sup> değinen Kummî, Allah'ın kitabındaki manaları idrak edemediklerini söylemiştir. Zira Cebriyye'nin iddia ettiği gibi olsaydı bu durumun sevap ve azabın olmamasını gerektireceğine vurgu yapan Kummî, tutarsız bir görüş benimsediklerini dile getirmiştir. Ayrıca kulun rızasıyla işlemediği fiiller için cezalandırılması da Allah'a nispet edilmiş olur. Bu duruma da dikkat çeken Kummî, Kur'ân'ın bütünüyle bu fikriyatı reddettiğini birçok âyet<sup>272</sup> naklederek ifade etmiştir.<sup>273</sup>

Kummî'nin Cebriyye hakkında açtığı başlıkta âyetlere yüklenen manaların (meânî) mezhepler arasındaki ihtilaflar ve tartışmalarda tenkitlerin merkezine yerleştirildiğinin bir örneği yer almaktadır. Cebriyye'nin âyetlere nasıl izahlar getirdiğinden ziyade Kummî'nin bu mezhebî eğilimli tenkitinde önemli olan nokta, Kur'ân'dan delil getirilen âyetlere verilen anlamlar için “meânî” ve “tefsir” ibarelerinin art arda kullanılmasıdır.<sup>274</sup> Burada mezhebî temayüle sahip birisinin verdiği anlamların, farklı düşünce yapısına sahip diğer mezhepler tarafından itibar görmemesi gibi bir durum söz konusudur. Nitekim Cebriyye'nin kendi fikri düşüncesiyle delil getirdiği âyetlere yüklediği anlamların Kummî nezdinde hiçbir öneminin olmadığı âşikârdır.

### 3.2.1.2.6. Mu'tezile

Mu'tezile, İslâm düşünce yapısında hicrî ikinci asırdan dördüncü asra kadar

---

<sup>270</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 44.

<sup>271</sup> İnsân, 76/30; “Sizler ancak Rabbinizin (bunu) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.”

En'âm, 6/125; “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de sapırtmak isterse, kalbine darlık ve sıkıntı verir...”

<sup>272</sup> Bakara, 2/286; Zilzâl, 99/7-8; Müddessir, 74/38; Âl-i İmrân, 3/182; Fussilet, 41/17; İnsan, 76/3; Ankebût, 29/38-40.

<sup>273</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 44.

<sup>274</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 45.

önemli bir yere sahip olmuştur. Kummî, naklin aklî esaslara göre yorumlanmasını savunan bu düşüncenin birçok âyet tarafından reddedildiğini belirtmiştir.<sup>275</sup>

Kummî'nin beyanına göre Mu'tezile, insanların kendi fiillerini yarattığını ileri sürmektedir. Ayrıca bu konunun Allah'ın yaratması, meşîeti ve iradesi kapsamına girmediğini düşünmektedirler. Bu görüş iblisin istediğinin gerçekleştiği lakin Allah'ın muradının ise gerçekleşmediği sonucuna varmaktadır.<sup>276</sup> Müfessirin Mu'tezile eleştirisinde bulunması oldukça ilgi çekicidir.

Ortaya çıkan sorunlara dikkat çeken müfessir, Mu'tezile'nin delil olarak getirdiği âyetleri değerlendirmiştir. Mu'tezile, "*Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!*" âyetini referans alarak başka yaratıcıların da olduğu çıkarımını yapmıştır. Kummî ise âyette geçen "خلق" kelimesinin farklı manalarda kullanılabileceğini, Mu'tezile'nin bunu anlayamadığını söyler.<sup>277</sup>

Kummî meseleye dair İmam Ca'fer'den nakille Allah'ın kullarını eyleme zorlayıp da ardından onları cezalandırmasının adaletine aykırı olduğunu serdetmiştir. Nakledilen başka bir rivayette ise İmam Ca'fer'in bu konuda kendisine soru soranlara "Allah'ın meşîeti, iradesi, takdiri ve kaza ettiğinden başkası olmaz." şeklinde düşünülmesi gerektiğinin cevabını vermiştir.<sup>278</sup>

### 3.2.2. Tefsirin Fıkhî Boyutu

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi İmâmiyye'ye göre de şer'i hükümlerin kaynağı kitap, sünnet, icma ve kıyas/akıldır. İmâmiyye'ye göre fûru-u din, ibadetler ve muamelat şeklinde iki başlıkta değerlendirilebilir. Buna göre ibadetler; namaz, oruç, hac, zekât, humus, cihad, emr-i bi'l-maruf nehy-i anil münker, tevella ve teberra'dır. Muamelat ise sosyal ve hukuki ilişkiler, cezalar, evlenme-boşanma ve miras gibi hususları içerir.<sup>279</sup>

Tefsirde zikredilen konuların her birini içerecek yönelişler olduğu gibi müfessirlerin ilgi ve ilmî düzeylerinin farklılığı sebebiyle belli bir konuya ağırlık

<sup>275</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 45.

<sup>276</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 45.

<sup>277</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 45.

<sup>278</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 45-46.

<sup>279</sup> Mustafa Şentürk, *Kur'an'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 47.

verenler de olmuştur. “Ahkâm Tefsiri” veya “Fıkhî Tefsir” olarak adlandırılan bu eserler, hüküm âyetlerini yorumlamakla yetinmiştir.<sup>280</sup>

Fakih olarak da bilinen<sup>281</sup> Kummî, eserinde ahkâma dair âyetleri tafsilatlı bir şekilde izah etmiştir. Bir tez sınırları içerisinde müfessirin yer verdiği tüm ahkâm âyetlerine getirdiği yorumları ele almak imkansızdır. Tefsirin fıkhî yönünü ortaya koymak adına mukaddimede müstakil başlık açılan azîmet-ruhsat, muhayyerlik hakkı, zâhir-bâtın gibi birkaç konu ile iktifa edilecektir.

Azîmet, maruz kalınan zorluk ve zaruret durumları gibi ârizî hallere bağlı olmaksızın başta konmuş şer’î hükümlere denir.<sup>282</sup> Ruhsat ise şer’î olarak birtakım mazeretlere dayanarak aslî hükme itaatsizliği meşru kılan geçici hükmü ifade eder.<sup>283</sup> Kummî, mukaddimesinde azîmet ve ruhsat meseleleriyle alakalı üç başlık açar.

Kummî, önce Mâide sûresinin altıncı âyetinde yüce Allah’ın suyla abdest ve gusül almayı emrettiği kısmı<sup>284</sup> zikretmiş ardından suyun bulunmadığı yahut ulaşılmasının tehlikeli olduğu hallerde toprakla teyemmüm alınabileceğine dair ruhsat verilen bölümü<sup>285</sup> aktarmıştır.<sup>286</sup>

Azîmet-ruhsat bağlamında müfessirin zikrettiği bir diğer misal ise “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*”<sup>287</sup> âyetidir. Burada hükmün azîmet boyutuna dikkat çeken Kummî, ruhsat yönüyle alakalı da peşi sıra gelen “*Eğer korkarsanız, yaya yahut binekte iken kılın...*”<sup>288</sup> âyeti ve “*...Allah’ı ayaktaiken, otururken ve yan yatarken de anın...*”<sup>289</sup> âyetinin indirildiğini serdetmiştir.<sup>290</sup>

<sup>280</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 46.

<sup>281</sup> Nuveyhid, *Mu’cemü’l-Müfessirîn*, s.349.

<sup>282</sup> Mustafa Baktır, “Azîmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 330.

<sup>283</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. 35, s. 210.

<sup>284</sup> “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin.*”

<sup>285</sup> “*Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.*”

<sup>286</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 35. Sünnî mezheplerle birlikte Hâricilik ve Zeydilik’te abdest alınırken ayakları yıkamak farzdır. Ancak İmâmiyye mezhebinde ayakların yıkanması yerine mesh edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Erdoğan, “Mesh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2004, c. 29, s. 301-303.

<sup>287</sup> Bakara, 2/238.

<sup>288</sup> Bakara, 2/239.

<sup>289</sup> Nisâ, 4/103.

<sup>290</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 36.

Müfessire göre İmam Ca'fer<sup>291</sup>, azîmet-ruhsat konusuyla ilgili âyetleri cem ederek şöyle demiştir: “Sıhhatli kimse ayakta, hasta olan oturarak, bunlardan hiçbirine güç yetiremeyen ise îmâ ile namazını kılar.”<sup>292</sup>

Kummî, “*Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür. Ama kim affeder ve barışırsa onun ecri Allah'a aittir. Doğrusu O, zulmedenleri sevmez.*”<sup>293</sup> âyetini kişiye seçim hakkı verilen durumlar kapsamında zikreder. Yüce Allah'ın zulme uğrayan kimseye, maruz kaldığı haksızlığa karşılık ceza veya affetme muhayyerliğini tanıdığı vurgulanmıştır.<sup>294</sup>

Kummî açtığı zâhir-bâtın başlığında bâtın olarak itibar edilmemesi şartıyla fiillerin işlenmesine zâhir anlamda ruhsat verilen âyetlere değinmiştir. Bu bağlamda bir kimsenin zâhir olarak fiilleri işlemesi, bâtinen benimsediği anlamına gelmediği vurgulanmıştır. Kummî, Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetini<sup>295</sup> referans alarak Mü'minin kâfiri dost edinmesini Allah'ın yasakladığını belirtmiştir.<sup>296</sup>

Müfessir bu konunun devamı olarak da âyetin “*Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır.*” kısmını zikrederek İmâmiyye'deki takiyye<sup>297</sup> inancını temellendirmeye çalışmıştır. Takiyye durumunda ise Mü'minin zâhiren onlar gibi namaz kılip oruç tutmasına ve onun davrandığı gibi davranmasına ruhsat verildiği ifade edilmiştir. Aynı zamanda İmam Ca'fer'in “*Allah azîmetlerin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatların da yapılmasını sever.*” sözünün bu mahiyette olduğuna işaret edilmiştir.<sup>298</sup>

Sonuç olarak Kummî, İmâmiyye mezhebinin esaslarını kendisine akîde kabul etmiş bir kimsenin zâhiren ruhsatı uygularken bâtinen yaptığı ameli benimsememesi gerektiğini vurgulamıştır.

Azîmet-Ruhsat konusunu üç başlıkta inceleyen Kummî, genel anlamda fikhî meselelere değinmiştir. Tefsirdeki ilk fikhî başlık olması ve müfessirin fikhî

---

<sup>291</sup> Kummî, Ebû Ca'fer'den burada “Âlim” diyerek bahseder.

<sup>292</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 36.

<sup>293</sup> Şûrâ 42/40.

<sup>294</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 36.

<sup>295</sup> “*Mü'minler mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağını koparmış demektir.*”

<sup>296</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 36.

<sup>297</sup> Çalışmanın ilerleyen kısmında takiyye, özel bir başlık altında ele alınacaktır.

<sup>298</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 36.

düşüncesini görmek açısından da önem arz etmektedir.

### 3.2.3. Tefsirin Lügavî Boyutu

Kur'ân'da birçok âyet kelimullahın apaçık bir Arapça ile nâzil olduğu beyan etmektedir. Bu muciz kelim, beşeri benzerini getirmekten âciz bırakmaktadır. Kur'ân'da hece dizisi bakımından nesirden daha disiplinli, şiire nispetle daha serbest, dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak maksadıyla ifade tarzı yönünden âyetleri yer yer birbirinden farklı, fakat her sûre sonundaki fasılalarda genel ahengin bozulmaması için, âyet sonlarındaki ses uyumunu yeterince muhafaza eden bir üslupla karşılaştığı görülmektedir.<sup>299</sup>

İlahî kelâmın dilbilimsel özelliği âlimlerin eserlerinde onun fesahat ve belagat taraflarına yönelmelerine ve lügavî tefsir yapmaya sevk etmiştir. Lügavî tefsirin en temel amacı, Kur'ân ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan zamansal, mekânsal ve kültürel uzaklığın yol açtığı anlama sorunlarını en asgariye indirmektir.<sup>300</sup> Kummî'nin tefsirinde de lügavî izahlar mevcuttur. Bu başlıkta *Tefsîru'l-Kummî*'nin lügavî boyutuna işaret edilecektir.

#### 3.2.3.1. Âmm-Hâss

Âmm lafız, delaleti kapsamına giren bütün fertleri hiçbir ayırım yapmaksızın ve sınırsız olarak içine alan, birçok şeyi ifade eden lafız olarak tanımlanmaktadır. Kullanıldığı cümlede okuyucuya birçok şey çağrıştırıyorsa ve bunların tamamını ifade ediyorsa o kelime âmm'dir.<sup>301</sup> Hâss lafız ise tek veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet eden ve tek bir manayı ifade etmek için konulmuş lafızdır.<sup>302</sup>

Tefsir mukaddimelerine bakıldığında Kur'ân'ın iniş üslûbuna ilişkin genellikle İmam Ebû Abdillâh'tan nakille "Kur'ân, kızım sana söylüyorum gelinim sen anla"

<sup>299</sup> Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 98.

<sup>300</sup> Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 356.

<sup>301</sup> Ali Bardakoğlu, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II, s. 552; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2017, s. 18-19.

<sup>302</sup> Ferhat Koca, "Has", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1987, c. 16, s. 264; Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 83.

şeklinde indirildiği zikredilmiştir.<sup>303</sup> Dolayısıyla bu düstura göre Hz. Peygamber'i muhatap alan âyetler onun şahsında aslında bütün Müslümanlara hitap etmektedir.

Hz. Peygamber'e gelip zina ettiğini söyleyen bir adam hakkında nâzil olan “*Gündüzün iki tarafında, gecenin de yakın saatlerinde dosdoğru namaz kıl. Çünkü güzellikler, kötülükleri giderir. Bu iyi düşünenlere bir öğüttür.*”<sup>304</sup> âyetinin bütün insanlar için geçerli olduğu belirtilmiştir.<sup>305</sup> Bu minvalde ilgili hadis, tefsir usûlünde “Sebebin hususîliği lafzın umûmîliğine engel değildir.” kaidesine delil olarak zikredilmiştir. Müfessir Kummî ise bu meseleyi iki başlık altında incelemiştir.

Kummî lafzın âmm, mananın hâss olduğu durumlarla alakalı misal olarak üç âyeti ele alır. “*Ey İsrâiloğulları! Geçmişte size verdiğim nimetimi ve sizi diğer topluluklara üstün kıldığımı hatırlayın!*”<sup>306</sup> âyetindeki diğer topluluklara üstünlüğü vurgulanan İsrailoğullarının bu durumunun kendi dönemlerine has olduğunu ifade etmiştir. Ardından müfessir, “*kendisine her şeyden verilen*”<sup>307</sup> şeklinde vasıflanan Belkıs<sup>308</sup> hakkında indirilen âyeti zikretmiştir. Belkıs'a erkeklere has olan tenasül uzvu ve sakal gibi birçok şeyin verilmediğini dile getiren Kummî, bu âyetin de lafzı umûmî manası husûsî kabilinden olduğunu belirtmiştir. Bu meseleyle alakalı son olarak da “*...içinde şiddetli azap bulunan, Rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr!*”<sup>309</sup> âyetini nakleden müellif, rüzgârın her şeyi arkasına katıp yok etmediğini öne sürerek her ne kadar lafız olarak âmm olsa da anlam olarak hâss olduğunu söylemiştir.<sup>310</sup>

Kummî lafzın hâss, mananın âmm olduğu durumlarla ilgili tek âyet inceleyerek iktifa eder. “*İşte bundan dolayı İsrâiloğulları'na şöyle yazmıştık: “Her kim bir cana kıymamış ya da yeryüzünde fesat çıkarmamış bir insanı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim de bir hayat kırtarırsa bütün insanların canını kırtarmış gibi olur.*”<sup>311</sup> âyetinde zâhiren “İsrâiloğulları” ibaresi yer alsa da buradaki hitabın

---

<sup>303</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 21.

<sup>304</sup> Hûd, 11/114.

<sup>305</sup> Müslim, *Tevbe* 42.

<sup>306</sup> Bakara, 2/122.

<sup>307</sup> Neml 27/23

<sup>308</sup> Sebe Kraliçesi.

<sup>309</sup> Ahkâf 46/24-25.

<sup>310</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 27.

<sup>311</sup> Mâide, 5/32.

bütün insanlara yönelik olduğunu benimsemiştir.<sup>312</sup>

Kummî, mukaddimenin ilerleyen sayfalarında hitabın Hz. Peygamber'e olmasına rağmen mananın bütün ümmeti kapsadığı âyetler hakkında özel bir başlık açmıştır. Müfessirin orada zikrettiği misalleri de âmm-hâss çatısı altında incelemek daha isabetli olacaktır.

Müfessir Kummî, “*Ey Peygamber! Hanımları boşayacağınız zaman iddetlerini dikkate alarak boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin...*”<sup>313</sup> şeklinde Hz. Muhammed'i muhatap alan âyetin aslında bütün Müslümanlara hitap ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bir kavme hitap etse de onunla başka kavimlerin de kastedildiği âyetler bu kapsama girmektedir.<sup>314</sup>

Genel anlamda Kur'ân'daki lafızların bazı durumlarda âmm olarak zikredildiği gibi hâss olarak da ifade edildiği görülmektedir. Bu minvalde Kummî de Kur'ânî bakış açısından uzaklaşmadan konuları ele aldığı müşahede edilmektedir. Ayrıca Kummî'nin bu tutumu Kur'ân'a evrensel olarak yaklaştığını göstermektedir.

### 3.2.3.2. Müfred-Cem'

Kummî, bahisle alakalı lafızları “Lafzı Cem' Manası Müfred” ve “Lafzı Müfred Manası Cem'” olmak üzere iki grupta toplamıştır. Tekil mana kastedildiği halde kullanımın çoğul olduğu âyetlerden bahsederken “*Ey iman edenler! Sakın Allah'a ve Rasûlü'ne ihanet etmeyin; (aksi halde) kendi emanetlerinize bile bile hıyanet etmiş olursunuz.*”<sup>315</sup> âyetinin Ebû Lübâbe b. Abdillâh b. el-Münzir hakkında indiğini dile getirmiştir. Devamında Mümtehine sûresinin ilk âyetini ele alan Kummî, bu âyetin Hâtıb bin Ebû Beltea, Âl-i İmrân sûresinin 173. âyetinin ise Nuaym b. Mes'ûd el-Eşcaî hakkında indiğini ifade etmiştir.<sup>316</sup>

Çoğul mana kastedildiği halde tekil kalıp kullanılan durumlara ise “*وَجَاءَ رَبُّكَ*” / *Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde*” âyetini örnek vermiştir. Buradaki “*الْمَلَكُ*” ifadesi müfred olsa da cem' yani melekler anlamında olduğuna işaret

<sup>312</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 27.

<sup>313</sup> Talâk 65/1.

<sup>314</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 37.

<sup>315</sup> Enfâl, 8/27.

<sup>316</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 30-31.

etmiştir.<sup>317</sup>

### 3.2.3.3. Mâzî-Muzârî/Müstakbel Sîgalar

Kur'ân-ı Kerîm üslûp olarak gerek anlatılan meselenin kesinliğini vurgulamak gerekse de vermek istediği mesajı okuyucuya betimleyerek aktarmak için farklı zaman kipleri kullanmaktadır. Bu bağlamda bazı âyetlerde anlatılan olaylar daha gerçekleşmemiş olmasına rağmen mâzî sîga kullanılarak anlatım yapılmıştır. Müfessirler de tefsirlerinde mâzî sîganın muzârî yerine kullanılması hakkında çeşitli misal ve yorumlar getirmişlerdir.<sup>318</sup>

Kummî de bu konuyla alakalı iki âyet örnek vermiştir. Neml sûresinin 87. âyetinde daha korku hali yaşanmadığı halde “فَرَعٌ” şeklinde mâzî sîganın kullanıldığına dikkat çekmiştir. Aynı şekilde Zümer sûresinin 68-70 âyetleri arasında da henüz sûr üflenmemesine rağmen “نَفَخٌ” şeklinde mâzî sîganın tercih edildiğini belirtmiştir.<sup>319</sup>

### 3.2.3.4. Vücûh ve Nezâir

Vücûh ve Nezâir kavramlarını ulema eserlerinde farklı şekilde tanımlamışlardır.<sup>320</sup> Bu eserlerde yapılan tariflere bakıldığında Kur'ân'da aynı lafzın farklı yerlerde değişik anlamlarda kullanılmasına vücûh, bir lafzın manalarından sadece birinin başka âyetlerde tekrarlanmasına nezâir denildiği anlaşılmaktadır.<sup>321</sup>

Kummî, mukaddimesinde sadece vücûh kavramına özel bir başlık açmıştır. Yûsuf sûresinin 87. âyetindeki “الْقَرْيَةَ / şehir” kelimesi “şehir halkı” anlamında, “العِيرُ / kervan” ibaresi ise “kâfile” manasında kullanılmıştır. Kehf sûresinin 59. âyetinde geçen “الْقُرَى” ifadesinden de “ahâlî” anlamı kastedilmiştir.<sup>322</sup>

<sup>317</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 31.

<sup>318</sup> Bkz. Harun Bekiroğlu, “Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019): 116-119.

<sup>319</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 31.

<sup>320</sup> Bkz. Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâ'ir* (nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dübey 1427/2006, neşredenin girişi, s. 19, 77; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif: Tefsîrü'l-Kur'ân mimme'stebehet esmâ'ühû ve taşarrafet me'ânih* (nşr. Hind Şelebî), Tunus 1400/1980, s. 207-208.

<sup>321</sup> M. Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 43, s. 141.

<sup>322</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 35.

### 3.3. ‘Ulûmu’l-Kur’ân’a Yaklaşımlar

İlk dönemlerde daha çok ‘Ulûmu’l-Kur’ân tabiriyle nitelenen Kur’ân’la ilgili ilimler, sonraki asırlarda usûlü’t-tefsîr şeklinde adlandırılmıştır.<sup>323</sup> Bu kavram, Kur’ân’ın içerdiği dinî ve dünyevî ilimleri değil, doğrudan Kur’ân bünyesine ait olup onu doğru ve sağlıklı bir şekilde anlama ve yorumlamaya yardımcı olan ilimleri ifade eder.<sup>324</sup>

Klasik ve çağdaş dönemde ‘Ulûmu’l-Kur’ân’a dair birçok eser telif edilmiştir.<sup>325</sup> Kur’ân ilimlerine ait çok sayıda başlıklar bulunan bu eserlerde genellikle şu konular işlenmiştir: Mekkî-medenî, âmm-hâss, esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, hurûfu mukattaa, emsâlu’l-Kur’ân, garîbu’l-Kur’ân, mübhemâtu’l-Kur’ân, i‘câzu’l-Kur’ân, aksâmu’l-Kur’ân ve müşkilü’l-Kur’ân.

Ahbârî düşünce ekolüne göre telif edilen *Tefsîru’l-Kummî*, mezhep içerisinde tefsir usûlü alanında kaleme alınmış eserlerin temeli olarak kabul edilir.<sup>326</sup> Kummî bu ilimlerin tamamına değinmemiş, özellikle bazı kavramları öne çıkarmıştır.

#### 3.3.1. Esbâb-ı Nüzûl

Yüce Allah her şeyi bir sebebe bağlamıştır. Bunların bir kısmı görülebiliyorken diğer kısmı görülemez veya izah edilemez mahiyettedir. Kur’ân’ın âyetleri de bu yönden ikiye ayrılır. Birincisi Kur’ân’ın ekseriyetini teşkil eden ve bir sebebe bağlanan âyetler, ikincisi ise bir sebebe bağlanmayan âyetlerdir.<sup>327</sup>

Hız. Peygamber zamanında meydana gelen hâdiseler ya da kendisine sorulan sorular üzerine bir veya birkaç âyetin yahut sûrenin inmesine âmil olan şeylere, nüzûl sebepleri denir.<sup>328</sup> Tefsir sahasında sahabeyi yücelten en mühim âmil; Hız. Peygamber’e bir âyet nâzil olduğunda nüzûle sebep olan hâdiseyi ve suâlin sorulma sebebini bilmeleridir. Bu da tefsir ilminde ashâbı vazgeçilmez kılan nedenlerden

<sup>323</sup> Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV Yayınları, İstanbul 1991, s. 5.

<sup>324</sup> Demir, *Kur’ân’ın Şii Yorumu*, s. 277.

<sup>325</sup> Bkz. Zerkeşi, *el-Burhân*; Suyûtî *el-Itkân*, Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*.

<sup>326</sup> Seyyid Muhammed Alî Ayâzî, *el-Müfessirün: Hayatuhum ve Menhecuhum*, Vizeratu’s-Sekâfeti ve’l-İrşâdi’l-İslâmî, Tahran 1373, s. 329.

<sup>327</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2014, s. 115.

<sup>328</sup> Bkz. Bedruddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmil’l-Kur’ân*, 2. Baskı, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, İsa el-Bâbü’l Halebî, yy. trs., c. I, s. 22; M. Abdülazim ez-Zürkanî, *Menâhilü’l-İrfân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut 1995, c. I, s. 89; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.115; Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara 1995, c. XI, s. 360.

birisidir.<sup>329</sup>

Hükümlerin hikmetini anlamamızı sağlayan sebep-i nüzûl, aynı zamanda âyetlerden yanlış hüküm çıkarmamıza da engel olmaktadır. Nüzûl sebepleri sayesinde kastedilen mana ortaya çıkmakta, muhtemel hatalar önlenmekte ve anlayış kolaylaşmaktadır. Ayrıca sebep-i nüzûl âyetin içerdiği hükmü tahsis edebilmektedir.<sup>330</sup>

Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında esbâb-ı nüzûl meselesinde birtakım farklılıklar mevcuttur. Ehl-i Sünnet'e göre sebep-i nüzûl rivayetlerine konu olan olayların Hz. Peygamber döneminde yaşanmış olması ve ilgili âyetin de o dönemde inmiş olması şarttır. Ancak Şîa'da imâmet doktrinini devam ettirebilme adına esbâb-ı nüzûl rivayetleri Hz. Peygamber'den sonrası için de geçerli kabul edilmiştir.<sup>331</sup>

Şîi düşüncede esbâb-ı nüzûl rivayetleri, mezhep doktrininde büyük bir ehemmiyete sahip olan imâmet, velayet ve rec'at gibi konuları teyit etmek için çok önemlidir. Bu yaklaşım Kummî'nin yanı sıra ilk dönem müfessirlerinden Ayyâşî tarafından da benimsenmiştir. Ancak daha sonra Tûsî ve Tabersî ile beraber Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasında bir vesile olarak görülmüştür.<sup>332</sup>

Kur'ân tefsirinde esbâb-ı nüzûlün bu denli önemli olduğunu bilen Kummî, mukaddimesinde meseleye dair özel bir başlık açmasa da farklı babları ele alırken yer yer sebep-i nüzûle dair birçok misal zikretmiştir.

Tefsiru'l-Kummî'nin muhtevası incelendiğinde müfessirin ulaşabildikleri rivayetleri aktardığı görülmektedir. Ancak bunu yaparken birtakım âyetlerin inişiyile alakalı mezhebî düşüncesine uygun sebepler zikretmektedir. Misal olarak "*Erdemlilik evlere arkalarından girmeniz değildir. Gerçek erdem, Allah'tan sakınmaktır. O halde evlere kapılarından girin!*"<sup>333</sup> âyetinin, Hz. Peygamber'in, "*Ben ilmin şehri, Ali de onun kapısıdır. Şehre ancak kapılarından girilir.*" sözü üzerine Emîru'l-Mü'minîn hakkında indiğini söylemektedir.<sup>334</sup> Öte yandan Kummî, birtakım âyetlerin nüzûl

<sup>329</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 116.

<sup>330</sup> Celalüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Daru İbn Kesir, 1. Baskı, Beyrut 1407/1987, I, 92-93; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 22-29.

<sup>331</sup> Sabuhi Shahavatov, "Şîa'nın Esbâb-ı Nüzûl Anlayışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2015 47/47, s. 116.

<sup>332</sup> Shahavatov, "Şîa'nın Esbâb-ı Nüzûl Anlayışı", s. 107; Ayrıca bkz. İmran Çelik, *Kur'ân'ın Çağdaş Dönem Sünnî-Şîi Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2021, s. 70.

<sup>333</sup> Bakara, 2/189.

<sup>334</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 105.

sebepleri ile ilgili olarak İmâmiyye'nin görüşünü aktardıktan sonra Ehl-i Sünnet'in görüşünü de mukayese etmek maksadıyla nakletmektedir. İlk dönem Şîi tefsirleri tartışma türü tefsirler olmadığı halde Kummî'nin bu şekilde davranması dikkat çekmektedir.<sup>335</sup>

### 3.3.2. Nâsîh-Mensûh

Kur'ân'ı anlamak, tefsirini yapmak ve âyetlerden amelî hükümler istinbat edebilmek için bilinmesi gereken esaslardan birisi nâsîh-mensûh meselesidir. Lügatte “ortadan kaldırmak, ilga etmek, değiştirmek, izale etmek, yazmak, nakletmek” gibi anlamlara gelen nesh fiilinin ism-i fail ve ism-i meful terkibidir.<sup>336</sup>

Sünnî, Mu‘tezilî ve Şîi âlimler tarafından çok farklı şekillerde tanımlanan nesh kavramı genel olarak şu şekilde kabul görmüştür: “Şâri‘ tarafından konulan bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer‘i delil ile kaldırılmasıdır.”<sup>337</sup> İniş sırasına göre önceki âyetin veya âyetlerin hükmünü kaldırdığı söylenen âyetlere “nâsîh âyetler”, kaldırılan âyetlere de “mensûh âyetler” denir.<sup>338</sup>

Muhtevası itibariyle İslâmiyet'in ilk dönemlerinden beri tartışılmış, üzerine birçok eser telif edilmiştir.<sup>339</sup> Kur'ân'da neshin varlığını kabul eden İslâm âlimlerinin yanı sıra karşı çıkanlar da olmuştur. Bazı kimseler ise neshin keyfiyetini “el-Bedâ” ve “et-Tahsis” kavramlarıyla karıştırmaktadır. Bedâ, gizlilikten sonra açıklık ve mevcut olmayan bir görüşün meydana gelmesidir. Bu konuda Zümer sûresinin 47-48. âyetler<sup>340</sup> ile Yûsuf sûresi 25.<sup>341</sup> âyet örnek olarak gösterilebilir. İlmiyle her şeyi ihata eden Allah için gizli bir şey olmayacağına göre tarifi yapılan bedâ, Allah için

<sup>335</sup> İlgili bölüm için bkz. Kummî, *Tefsîr*, II, 84-86, 99-100.

<sup>336</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi'l-Mahzumî ve İbrahim Samurâi, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, c. IV, s. 201; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, III, 61; İsfahânî, *el-Müfredât*, 801.

<sup>337</sup> Farklı tanımlar için bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta'rifât*, İstanbul trs., s. 237; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

<sup>338</sup> Hâlis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998, s. 168.

<sup>339</sup> Muhsin Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İFAV, İstanbul 2017, s. 133-137.

<sup>340</sup> “O zalimler yeryüzündeki her şeye, hatta bunun yanında bir kat fazlasına daha sahip olsalardı, kıyamet günündeki korkunç azaptan kurtulmak için hepsini feda ederlerdi. Daha önce hiç hesap etmedikleri şeyler Allah tarafından onların karşısına çıkarılacaktır! İşledikleri kötülükler önlerine apaçık konacak, alay edip durdukları şeyler onları çepeçevre kuşatacaktır.”

<sup>341</sup> “İkisi de kapıya doğru koştu. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının yanında kocası ile karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: Senin ailene kötülük etmek isteyen cezası, zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir?”

muhaldir.<sup>342</sup>

Tahsis kavramı, umûmî olan bir şeyin bazı fertlerini kastetmektir. Nesh ise şer'i bir delille diğer şer'i bir hükmü kaldırmaktır. Bu iki tarifte şöyle bir benzerlik göze çarpmaktadır. Nesihte bazı zamanlarda hükmün tahsisine benzerlik görünürken tahsiste ise fertlerin bir kısmından hükmün kaldırılmasına benzeyen bir yapı vardır. Bu benzerlikten dolayı bazı âlimler şeriatta neshin varlığını inkâr etmiştir. Ayrıca nesh olarak zikredilen âyetlerin tahsisten başka bir şey olmadığı zannına kapılmışlardır.<sup>343</sup> Ancak nesh ve tahsisin aynı şeyler olmadığı bilinmektedir. Nesh, bütün fertlerin hükmünü iptal ederken tahsis, bütün fertlerin hükmünü iptal etmez. Nesh, kitap ve sünnette var olmasına rağmen tahsis, bu iki aslî kaynağın dışında meydana gelebilir. Nesh haberde yer almazken tahsis haberlerde de olabilir. Dolayısıyla nesh ve tahsis bunun gibi pek çok farklılıklarla ayırt edilebilir.<sup>344</sup>

Gerek Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler gerekse de inkâr edenler iddialarını ispat etmek için birtakım deliller ortaya koymuştur.<sup>345</sup> Öte yandan Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler, mensûh âyetlerin sayısında ihtilaf etmiştir. Nesh edilen âyetlerin sayısının iki yüzü geçtiğini söyleyenlerin yanı sıra beşe indirenler de olmuştur.<sup>346</sup>

Nesh konusu hakkındaki tartışmalar üç soru etrafında cereyan etmiştir: 1. Nesh aklen ve şer'an caiz midir? 2. Şayet caizse pratikte vuku bulmuş mudur? 3. Kur'ân'da nesh mevcut mudur?

Neshin aklen ve şer'an caiz olup olmadığı, aklen caiz ise şer'an vuku bulup bulmadığı konusunda İslâm âlimleri üç farklı görüş ortaya atmışlardır: 1. Nesh aklen caiz, nakil yönünden vâkidir. 2. Nesh hem aklen hem de nakil bakımından mümtenidir. 3. Nesh aklen caiz fakat nakil yönünden mümtenidir.<sup>347</sup>

Ehl-i Sünnet ulemasının ekserisi neshin aklen caiz, şer'an da mevcut olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin Kur'ân ve sünnetle neshedilmesi caiz görülmüştür.<sup>348</sup> Cumhur ulema, sadece ibadât ve muamelâtın fer'i

<sup>342</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122-123.

<sup>343</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, II, 80.

<sup>344</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, II, 80-82.

<sup>345</sup> Nesh ile ilgili tafsilatlı bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124-125.

<sup>346</sup> Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 28-35; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 126.

<sup>347</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfan*, II/186-187.

<sup>348</sup> Demir, *Kur'ân'ın Şii Yorumu*, s. 278.

meselelerinde neshi geçerli saymış; i'tikâdî ve ahlakî meselelerde, muamelâtın ilkeleri ve salt haberlerin medlullerinde neshe karşı çıkmışlardır.<sup>349</sup>

Ehl-i Sünnet uleması Kur'ân'da neshin üç şekilde vuku bulunduğunu ileri sürmektedir: 1. Hükmü mensûh, metni bâkî kalan âyetler. 2. Metni mensûh ancak hükmü cârî olan âyetler. 3. Hem metni hem de hükmü mensûh olan âyetler.

Ehl-i Sünnet'in yanı sıra ilk dönem Şîî ulemâsı da Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmiştir. Ancak Ehl-i Sünnet gibi üç türden neshi kabul ettiğine dair sarih bir delil bulunmamaktadır. İmâmiyye Şîası'nda nâsîh-mensûhun tarifi ile ilgili olarak Ca'fer-i Sâdık'tan şöyle rivayet edilmektedir: "Nâsîh, sabittir ve kendisi ile amel edilendir. Mensûh ise nâsîh gelinceye kadar kendisi ile amel edilendir."<sup>350</sup> Dolayısıyla "metni mensûh ancak hükmü cârî olan âyetler" ve "hem metni hem de hükmü mensûh olan âyetler" şeklindeki bir ayırmadan söz edilmemiştir.

Kummî, mukaddimesinde nâsîh-mensuh meselesini özel bir başlık altında incelemiştir. Kummî, cahiliye döneminde kocası ölen bir kadının iddet süresinin bir sene olduğunu belirtmiştir. Ardından Hz. Peygamber'in nebi olarak gönderildiğinde dahi onların bu âdetini değiştirmediklerini ifade etmiştir. Ayrıca yüce Allah'ın bu konuyla ilgili Bakara sûresinin 240. âyetini<sup>351</sup> nâzil olduğuna da dikkat çekmiştir. Ancak daha sonra Bakara Sûresi'nin 234. âyeti<sup>352</sup> indirilerek ilgili âyetin neshedildiğini dile getirmiştir.<sup>353</sup> Bu da Kummî'nin metni bâkî, hükmü mensûh ayetleri kabul ettiğini göstermektedir.

Kummî, cahiliye dönemindeki hükümlerin İslâmiyet'in kuvvetli olduğu zamanlardaki hükümlerle neshedildiğini bu iki âyet ışığında zikretmiştir. Öte yandan Mushaf tertibinde nâsîh olduğu belirtilen Bakara Sûresi'nin 234. âyeti önce, mensûh olduğu nakledilen aynı sûrenin 240. âyeti ise sonra gelmektedir. Kummî bu bahse takdîm-te'hîr bağlamında değinmiştir. Ardından önce mensûh sonra nâsîh olan âyetin

<sup>349</sup> Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfan*, II/211.

<sup>350</sup> Muhammed b. Mesûd Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991, c. I, s. 23.

<sup>351</sup> "İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah izzet ve hikmet sahibidir."

<sup>352</sup> "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."

<sup>353</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 25.

tilavet edilmesinin vücûbiyetini vurgulamıştır.<sup>354</sup> Böylece müfessir, mushaf tertibinden ayrılmayı önermiştir.

Kummî'nin nâsih-mensûh meselesine dair vermiş olduğu bir diğer misal ise zina eden erkek ve kadının cezalarıyla alakalıdır. Müfessir, cahiliye döneminde zina eden bir kadının ölene kadar evinde hapsedileceğini Nisâ Sûresi'nin 15. âyetini<sup>355</sup> referans alarak serdetmiştir. Erkeklerin cezasının ise aynı sûrenin 16. âyeti<sup>356</sup> gereği ezâ verilmek olduğunu belirtmiştir. Kummî aynı şekilde İslâm güçlendiği zaman bu iki âyetin “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun...”<sup>357</sup> âyetiyle neshedildiğini söylemiştir.<sup>358</sup> Mushaf tertibinde bu iki âyet arasında ise önceki örnekte olduğu gibi herhangi bir takdim-te'hîr münasebeti olmadığını söylemek gerekir.

Âyetin bir kısmının nesh edildiği halde diğer kısmının nesh edilmeden hâli üzere bırakılması, Kummî'nin nâsih-mensûh konusunda dikkat çektiği bir diğer husustur. Müfessir, bu meseleyi ele alırken Müslüman olmayan erkek ve kadınlarla evliliğe dair âyeti<sup>359</sup> zikretmiştir. Kummî bu âyetin “وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ” kısmının Mâide sûresinin beşinci âyetiyle nesh edildiğini ancak “وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ” bölümünün nesh edilmediğini söylemiştir. Dolayısıyla Müslüman bir erkeğin müşrik olan Yahudi ve Hristiyan bir kadınla evlenmesi caizken Müslüman bir kızın müşrik bir erkekle evlendirilmesinin caiz olmadığını belirtmiştir.<sup>360</sup>

Genel anlamda Kummî'nin nesh konusunu geniş ölçüde ele aldığı görülmektedir.<sup>361</sup> Özellikle mensûh âyetin nâsihten daha önce tilavet edilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Sonuç olarak Kummî, ilk dönem Şîi uleması gibi Kur'an'da nâsih-mensûhun varlığını kabul etmiş ancak Ehl-i Sünnet'teki üçlü taksimden bahsetmemiştir.

---

<sup>354</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 27.

<sup>355</sup> “Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.”

<sup>356</sup> “İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”

<sup>357</sup> Nûr, 24/2.

<sup>358</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 26.

<sup>359</sup> Bakara 2/221.

<sup>360</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 32-33.

<sup>361</sup> Kummî sadece mukaddimede değil, eserin farklı yerlerinde de nesh üzerinde durmuştur. Bkz. Kummî, *Tefsir*, I, 82.

### 3.3.3. Muhkem-Müteşâbih

Tefsir ilminde muhkem-müteşâbih konusu en çok münakaşa edilen konulardan biridir. Muhkem-müteşâbihin tanımları ve müteşâbihlerin bilinip bilinemeyeceği bu münakaşaların temelini oluşturmaktadır. Muteber eserlerde muhkem-müteşâbihe dair birçok tanım yapılmıştır.<sup>362</sup>

Muhkem kelimesinin aslı olan “ihkâm” sözlükte bir şeyi sağlam ve dayanıklı yapmak anlamına gelmektedir. Bu kelimenin ism-i mefulü olan “muhkem” ise sağlamlaştırılan ve yerli yerinde yapılan demektir. Müteşâbih’in aslı olan “teşâbüh” ve “iştibâh” ise iki şeyin birbirinden ayrılamayacak derecede benzeşmesidir.<sup>363</sup> Tefsir ilminde muhkem âyetler, kolaylıkla anlaşılabilir ve başka delile ihtiyaç olmayacak şekilde manasının açık olmasıdır. Müteşâbih âyetler ise birden çok manası olan ve hangi mananın kastedildiğini anlamak için başka bir delile ihtiyaç duyulmasıdır.<sup>364</sup>

Kummî’ye göre muhkem, anlaşılmasında bir zorluk olmayan ve te’vile ihtiyaç duyulmayan ahkâm âyetlerini ifade eder. Müfessir; abdest âyetini,<sup>365</sup> haram kılınan etlerin ve evlilik yasaklarının bildirildiği âyetleri<sup>366</sup> muhkeme örnek olarak zikreder. Müteşâbih ise lafzı bir olup manası farklı olan âyetleri kapsar. Buna misal olarak da Kur’ân’da altı farklı anlama gelen fitne<sup>367</sup> kelimesini örnek verir.<sup>368</sup> Ayrıca müfessir, Âli İmrân sûresinin 7. âyetini zikrederken de muhkem-müteşâbih kavramları üzerinde durur.<sup>369</sup>

Müfessirin muhkem-müteşâbih hakkında verdiği misallere bakıldığında müteşâbihâtı sadece lafızda kabul ettiği, manadaki müteşâbihliği ise reddettiği göze çarpmaktadır. Buna delil olarak “*Gökleri görebileceğiniz bir direk olmadan yükselten, boşlukta tutan, arşa istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah’tır; her biri belirlenmiş bir vakte kadar akıp gitmektedir. İşleri yöneten Allah’tır. İşte âyetlerini*

<sup>362</sup> Tanımlar için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 68-69; Suyûtî, *el-Itkân*, II, 3-4.

<sup>363</sup> İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII, 140-145; XIII, 503-506; Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidâye, ty., c. 36, s. 411; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-Vasît*, nşr. Mecmuatu’l-Lügati’l-Arabiyye, Dâru’d-Da’ve, Mısır ty., c. I, s. 190.

<sup>364</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, İstanbul 1982, s. 257; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 128. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1998, s. 127; Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2006, 32/205.

<sup>365</sup> Maide, 5/6.

<sup>366</sup> Nisa, 4/23; Maide, 5/3.

<sup>367</sup> Azap, küfür, sevgi, imtihan, Hakk, dalâlet.

<sup>368</sup> Kummî, *Tefsir*, I, 26-27.

<sup>369</sup> Bkz. Kummî, *Tefsir*, I, 144-145.

*açıkça ortaya koyuyor ki Rabbinizin huzuruna çıkacağınıza kesin olarak inanasınız.*”<sup>370</sup> âyetinin muhkem olduğunu söylemiştir.<sup>371</sup> Ancak Kummî'nin bu tutumu mukaddimesindeki açıklaması ile çelişki arz eder. Nitekim Kummî “muhkem” kelimesini genel olarak manası açık tüm âyetler için kullanır. Bu durumda Kummî'nin müteşâbih âyetleri, izah edilmeye muhtaç âyetler olarak algıladığı düşünülebilir.<sup>372</sup>

İmâmiyye'nin müteşâbihlerin bilinip bilinemeyeceği konusundaki tavrı ise nettir. Rûm sûresinin ilk âyetinin tefsiriyle alakalı olarak Kummî, İmam Muhammed el-Bâkır'ın “Bu âyetin Allah ve ilimde rusûh sahibi olanlar yani İmamlardan başka kimsenin bilemeyeceği bir te'vili vardır.” dediğini aktarmaktadır.<sup>373</sup> Yine Kummî'nin Ebû Ca'fer'den naklettiği bir rivayette şöyle denilmektedir: “Şüphesiz Hz. Peygamber, ilimde râsih olanların en üstünüdür. Allah'ın ona indirdiğinin tamamının tenzilini ve te'vilini bilmiştir. Allah'ın ona indirdiği hiçbir şey yoktur ki te'vilini bilmesin. Kendisinden sonraki vâsiler de hepsini bilirler.”<sup>374</sup>

Zikredilen örneklerden de anlaşıldığı üzere Şîa'ya göre müteşâbihler, Allah'tan başka râsihler tarafından da bilinebilir. Söz konusu râsihler ise Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt İmamlarıdır.

### 3.3.4. Te'vîl-Tenzîl

Kummî'nin, mukaddimesinde te'vîl ve tenzil kavramlarını merkeze alarak dörtlü bir ayırım yaptığı görülmektedir.<sup>375</sup> Daha önce belirtildiği gibi mukaddimedede ele alınan konuların sıralaması karışıktır. Te'vîl-tenzîl meselesi de muhkem-müteşâbih konusuyla bağlantılı olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu başlıktan hemen sonra değerlendirilmesi daha sağlıklı olacaktır. Kummî'nin tasnifi şu şekildedir: 1. Te'vîli Tenzîlinde Olan Âyetler. 2. Te'vîli Tenzîliyle Beraber Olan Âyetler. 3. Te'vîli Tenzîlinden Önce Olan Âyetler. 4. Te'vîli Tenzîlinden Sonra Olan Âyetler.<sup>376</sup>

<sup>370</sup> Ra'd, 13/2.

<sup>371</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 510.

<sup>372</sup> Bkz. Kummî, *Tefsîr*, I, 188, 213, 233; III, 866, 955, 1046.

<sup>373</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 777.

<sup>374</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 145.

<sup>375</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 34-35.

<sup>376</sup> Tefsir ve te'vilin anlam birlikteliği, farklılığı ve âlimlerin tanımları için bkz. Muhammed İsa Yüksek, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 2020, s. 18-19; İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, İFAV, İstanbul 2018, s. 32; Recep Demir, *Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013, s. 14-17.

Kummî, “Te’vîli Tenzîlinde Olan Âyetler” başlığını ele alırken helal veya haram hakkında inen her âyetin te’vîle ihtiyaç duyulmayan muhkem âyetler çerçevesinde değerlendirildiğini belirtmiştir. Buna misal olarak da bir Müslümana evlenilmesi haram kılınan kimseleri<sup>377</sup> ve yenmesi yasaklanan yiyecekleri<sup>378</sup> bildiren âyetleri zikretmiştir.<sup>379</sup>

Müellifin “Te’vîli Tenzîliyle Beraber Olan Âyetler” ifadesinden ancak Hz. Peygamber’in tebyîn etmesiyle mefhumu bilinen âyetleri kastettiği görülmektedir. “Te’vîli Tenzîlinden Önce Olan Âyetler” ifadesiyle de Hz. Peygamber döneminde meydana gelen ancak hükümlerinin henüz ona inmediği âyetlere işaret etmiştir. Son olarak da Kummî, Hz. Peygamber döneminde ve ondan sonra gerçekleşen ya da gerçekleşecek olan gaybî haberleri<sup>380</sup> bildiren âyetlerin “Te’vîli Tenzîlinden Sonra Olan Âyetler” çerçevesinde yer aldığını serdetmiştir. Bu âyetler nâzil olmuş olsa da içerdiği manalar henüz vukû bulmamıştır.<sup>381</sup>

Genel anlamda Kummî’nin te’vil-tenzil ilişkisine bakıldığında konuyu dört başlık adı altında değerlendirdiği görülmüştür. Bu değerlendirmede daha çok zamansal farkların belirleyici olduğu ve kategorize işleminin bu bağlamda yapıldığı müşahade edilmektedir.

### 3.3.5. Munkatı-Ma’tûf

Kummî bu iki kavramı mukaddimesinde şöyle açıklamıştır: “Bir haber hakkında indirilen sonra o haberin tamamını zikretmeden kesilen, araya farklı âyet getirilen ardından da tekrar ilk habere atıf yapılan âyetlerdir.” Bu bilgidan sonra Kur’ân’dan şu âyeti misal olarak verir:

*“İbrahim’i de bir peygamber olarak kavmine gönderdiğimizde onlara şöyle seslenmişti: ‘Allah’a kulluk edin ve O’na karşı gelmekten sakının. Eğer bilerseniz, bu sizin için en hayırlısıdır.’ Siz Allah’ın yanı sıra bir kısım putlara tapıyorsunuz ve yalanlar uyduruyorsunuz. Allah’tan başka kulluk ettikleriniz,*

---

<sup>377</sup> Nisâ, 4/23.

<sup>378</sup> Mâide 5/3.

<sup>379</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 34.

<sup>380</sup> Âl-i Muhammed’in haklarının gasp edileceği, Kâim’in (Mehdi’nin) hurûcu, rec’at ve kıyamet gibi haberler.

<sup>381</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 34-35.

*size rızık veremezler. Öyleyse rızık yalnızca Allah yanında arayın, sadece O'na kulluk edin ve şükredin. Zira hepiniz sonunda O'na döndürüleceksiniz.*"<sup>382</sup>

Ancak âyetler Hz. İbrahim'den bahsederken ardından gelen âyetlerde bir anda hitap Hz. Muhammed ve ümmetine çevrilmiştir.<sup>383</sup> Daha sonra "*Kavminin İbrahim'e cevabı: 'Onu öldürün veya onu yakın!' demeleri oldu. Allah İbrahim'i ateşten kurtardı. Kuşkusuz bunda, inanan bir kavim için ibret verici dersler vardır.*"<sup>384</sup> âyetiyle hitabın yönü tekrar Hz. İbrahim'e dönerek kıssanın anlatımı tamamlanmıştır.<sup>385</sup>

Kummî, Hz. İbrahim kıssasından sonra bir başka kıssa olan Hz. Lokman ile munkatı-ma'tûf meselesini örneklendirmeye devam etmiştir. Lokman kıssasında ise önce "*Hani Lokmân, oğluna öğüt vererek şöyle demişti: Yavrucuğum! Allah'a ortak koşma! Çünkü ortak koşmak gerçekten de büyük bir zulümdür.*"<sup>386</sup> şeklinde öğüt ile başlanmışken araya anne baba hakkı ve onlara itaat edilecek durumlarla ilgili âyetler girmiştir.<sup>387</sup> Ardından şu âyetle öğütler devam etmiştir:

*"Yavrum! yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığınca bir şey de olsa ve bir kayanın içinde yahut göklerde ya da yerin içinde bulunsa Allah mutlaka onu getirir. Çünkü Allah, en gizli şeyleri bilendir, hakkıyla haberdar olandır.*"<sup>388</sup>

Böylece Kummî munkatı-ma'tuf konusunu iki kıssa ışığında ele alarak iktifa etmiştir.<sup>389</sup>

---

<sup>382</sup> Ankebût 29/16-17.

<sup>383</sup> Bkz. Ankebût 29/18-23.

<sup>384</sup> Ankebût 29/24.

<sup>385</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 28.

<sup>386</sup> Lokman 31/13.

<sup>387</sup> Lokman 31/14-15.

<sup>388</sup> Lokman 31/16.

<sup>389</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 28-29.

## 4. KUMMÎ TEFSİRİNE İMÂMİYYE TEOLOJİSİNİN YANSIMALARI

### 4.1. Şîî İmâmiyye Teolojisi

İmâmiyye Şîası'nın "usûlü'd-din" olarak da bilinen inanç esasları tevhid, adalet, nübüvvet, imâmet ve me'ad (ahiret) olmak üzere beş esastan oluşmaktadır. Allah'ın tek olup ortağının olmaması tevhid; her türlü zulüm ve haksızlıktan uzak oluşu adaleti; insanlara doğru yolu göstermek için onlara peygamber göndermesi nübüvveti; Hz. Peygamber'in vefatından sonra hem dini hem siyasi bakımdan onun yerine geçecek olan kimselerin tayini meselesi imâmeti; öldükten sonra bütün insanların tekrar diriltilerek herkesin yaptığının karşılığını göreceği gün me'adı ifade eder.<sup>390</sup>

İmâmiyye'nin inanç esaslarının her biri tafsilatlı araştırma yapılmayı hak eder mahiyettedir. Ancak meseleleri özet niteliğinde sınırlamak çalışmanın asıl amacına riayet açısından daha uygun olacaktır. Ayrıca mezhepler arası fikir ayrılıklarının daha belirgin olduğu nübüvvet ve imâmet başlıklarında Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin düşüncelerine de yer verilecektir.

#### 4.1.1. Tevhid

Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak şeklinde özetlenen tevhid, İhlas sûresinde geçtiği şekil üzere tanımlanmıştır. Mutlak varlığın yalnızca Allah olduğu, mevcudiyetinde hiçbir şeye muhtaç olmadığı, gücünün tüm şeylere yettiği ve her şeyi yaratıp gözettiği inancını kabul etmektir. Bu anlamda yegâne ibadet edilecek ve yardım istenecek olan da O'dur.<sup>391</sup>

İmâmiyye'ye göre tevhid; tevhid-i zâtî, tevhid-i sıfatî, tevhid-i fiilî ve tevhid-i ibadet olmak üzere dört kısma ayrılır.<sup>392</sup> Tevhid-i zâtî; Allah'ın zatının tek olmasını, tevhid-i sıfatî; sıfatların, zâtının aynı olması ve zâtı dışında müstakil varlık

<sup>390</sup> Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu*, s. 225.

İmâmiyye Şîası'nda "usûlü'd-din" ile ilgili geniş bilgi için bkz: Tûsî, *el-İktisads*. 42-367; Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Merkezü'l-Akâidi'l- İmâmiyye, Kum 1422, s. 70-157; Tabatabâi, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras-Abbas Kazımî, Kevser Yayınları, İstanbul 1993, s. 135-254.

<sup>391</sup> Ebu Ca'fer İbn Babeveyh Şeyh Sadûk, *et-Tevhid*, Tahran 1327, s. 82-85; *Kelam 1 (Kelam Tarihi / Kelam Okulları)*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 69.

<sup>392</sup> Muhammed Hüseyin Kâşifü'l-Gitâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul 1996, s. 46; Şeyh Sadûk, *et-Tevhid*, s. 24-25.

olmamasını, tevhid-i fiilî; öldürmek, diriltmek, rızık ihsan etmek gibi fiilî sıfatların sadece Allah'a isnad edilmesini, tevhid-i ibadet; Allah'tan başka kimseye kulluk yapılmayacağını ifade eder.<sup>393</sup>

Müfessir Kummî'nin *Kitâbu't-Tevhîd ve 'ş-Şirk* adında bir eseri olduğu bilinmektedir. Kummî'nin tevhid inancına yaklaşımını o eser üzerinden tahlil etmek çok daha sağlıklı olabilirdi. Ancak ne yazık ki kitap günümüze ulaşmamıştır. Dolayısıyla tefsiri üzerinden müellifin tevhid ile ilişkilendirdiği âyetler incelenecek ve tevhid anlayışı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kummî bazı âyetlerdeki ibarelerin takdirinde tevhid ilkesine atıfta bulunmuştur. Müfessir, "*Allah'ın fitratı ki Allah insanları üzerinde yaratmıştır.*"<sup>394</sup> âyetinde geçen fitrat kelimesinin tevhid anlamına geldiğini belirtmiştir. Öte yandan Kummî, tevhidin tanımını şu şekilde yapmaktadır: "Tevhid, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in Allah'ın Rasûlü olduğuna, Emiru'l-Mü'minin Ali'nin ise Allah'ın velisi olduğuna inanmaktır."<sup>395</sup> Kummî'nin tevhidin tanımında dahi Hz. Ali'yi kelime-i şhadete ilave etmesi, mezhebî eğilimlerinin ne denli aşırıya kaçtığını belirgin bir şekilde göstermektedir.

Kummî'nin tevhid inancına tefsirinde yer verdiği bir diğer âyet ise "*Allah'ın, göklerde ve yerde bulunan şeyleri sizin emrinize verdiğini, açık ve gizli nimetlerini üzerinize yağdırdığını görmez misiniz?*" âyetidir.<sup>396</sup> Müfessir nakletmiş olduğu rivayetlerden birinde âyetteki zahir nimetten murad edilenin, insanlara Allah'ı ve tevhidi tebyîn eden peygamberler olduğunu belirtmiştir. Bâtın nimetlerden ise Ehl-i Beyt'in velayeti ve dostluğunun kastedildiğini ifade etmiştir.<sup>397</sup>

Müfessir Bakara sûresinin 103. âyetinde geçen "*Hep birlikte Allah'ın ipine sınımsız sarılın.*" ifadesini de tevhid ve velayet ile ilişkilendirerek "Allah'ın ipinden maksat, tevhid ile velâyet inancıdır." yorumunu yapmıştır.<sup>398</sup> İlgili âyetin diğer

<sup>393</sup> Kâşifü'l-Gitâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 46; Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 156; *Kelâm I (Kelâm Tarihi / Kelâm Okulları)*, s. 70; Ayrıca bkz. İsmail Yürük, "Sübûtî Sıfatlarda Zat-Sıfat İlişkisi", *Kamer*, sayı:7,1.

<sup>394</sup> Rûm, 30/30.

<sup>395</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 780-781.

<sup>396</sup> Lokman, 31/20.

<sup>397</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 794.

<sup>398</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 87-91; Tefsîru'l-Kummî'deki velayet kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. Fuat Admı, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020, ss. 64-72.

kaynaklardan tefsiri incelendiğinde Kummî'nin yorumunu destekler nitelikte en ufak bir işaret bile olmadığı görülmektedir.<sup>399</sup>

Kummî kaynaklarda tevhid inancıyla ilişkilendirilen bazı âyetlerin tefsirinde tevhide hiç değinmemesi dikkati celbeden bir konudur. Müfessir, kelamcıların burhân-ı temânü<sup>400</sup> olarak isimlendirdiği delillerden olan Enbiya sûresinin 22. âyetinde<sup>401</sup> tevhide dair herhangi bir şey zikretmemiş, sadece ilgili âyetin Seneviyye fırkasına reddiye olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.<sup>402</sup> Ayrıca Kelamcıların hudûs delili<sup>403</sup> olarak zikrettiği âyetlerden olan Câsiye sûresinin 3. âyetinde<sup>404</sup> de müfessir tevhid kelimesine yer vermemiştir.<sup>405</sup>

Müellif, diğer müfessirlerin eserlerinde<sup>406</sup> tevhid ile ilişkilendirdiği “*De ki: Bu, büyük bir haberdir. Siz ise ondan yüz çeviriyorsunuz.*”<sup>407</sup> âyetinin Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin görev ve muhabbet çerçevesinde birbirlerine olan yakınlığından bahsettiğini aktarmıştır.<sup>408</sup>

Anlaşılan odur ki Kummî, tevhid inancını delillendirmede noktasında diğer Kelam âlimleri ve müfessirlerin zikrettiği âyetlerden farklı âyetler kullanmıştır. Âyetleri genellikle takdirde bulunarak tefsir etmektedir. Öte yandan tevhide değindiği noktalarda mutlaka Hz. Ali'ye de bir parantez açıp mezhebî eğilimler göstermektedir.

#### 4.1.2. Adalet

Allah'ın sübûtî kemal sıfatlarından olan adalet, İmâmiyye Şîası'nın önemli

<sup>399</sup> Ebu'l-Hasen Ali ibn-i Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, Kemal Besyûnî Zağlûl (Thk.), Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut 1991, s.121; Suyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl Fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 2006, s.60.

<sup>400</sup> Burhân-ı Temanü: “Alıkoymak, engellemek, mani olmak” anlamındaki men' kökünden türeyen ve ‘birbirine engel olmak’ manasına gelen temanü ile burhân kelimesinden oluşan bir terkiptir. İrade varsayımına dayanarak Allah'ın birliğini ispat eden delilin adıdır. Bkz. Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s. 52.

<sup>401</sup> “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki Arş'in Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”

<sup>402</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 656.

<sup>403</sup> Hudûs delili, eserden müessire intikal sûretiyle âlemin hâdis oluşundan Allah'ın varlığını ispata varan bir delildir. Bkz. Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996, s. 130.

<sup>404</sup> “Göklerde ve yerde mü'minler için şüphesiz deliller vardır.”

<sup>405</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 963.

<sup>406</sup> Bkz. Ebu Said Nasuruddin Abdullah ibn Ömer ibn Muhammed eş-Şirazî el-Beydâvî, *Envaru't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vîl*, Dâru Sâdır, Beyrut, c. II, s. 904; İbn-i Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. IV, s. 2479.

<sup>407</sup> Sa'd, 38/67-68.

<sup>408</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 889-890.

asıllarından birisidir. Allah mutlak adalet sahibi olup zâlim değildir. Çünkü zulüm, onun çirkin olduğunu bilmemekten, bildiği halde mecbur olduğundan ya da hakka karşı inat etmekten meydana gelir. Allah ise böyle şeylerden münezzehtir.<sup>409</sup> Bu esasa binaen İmâmiyye Şîası, kulların iradelerinde ve fiillerinde mecbur olmadıklarını kabul etmektedir.<sup>410</sup>

İmâmiyye, insanların fiilleri konusunda Allah'ın âdil, kulların da hür ve muhtar olduğunu dile getirir. Bu inançlarını delillendirmek için şu iki âyeti zikrederler: “لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا / Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler.”<sup>411</sup> ve “وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا / Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”<sup>412</sup>. Onlara göre Allah, kullarına güçleri üstünde bir sorumluluk yüklememiş, onlara sadece kendileri için iyi olanı emretmenin yanında kendilerine zarar verebilecek olan şeyleri yasaklamıştır.<sup>413</sup>

Akıl, yüce Allah'ın insanlara bahsettiği en büyük nimettir. Akıl sayesinde iyi ve kötüyü ayırt etme yetkisine sahip olan her insan, dilediğini tercih etmede serbest bırakılmıştır. Sorumluluk için seçim hakkı olmasının yanında kişinin yapıp yapmama özgürlüğünün de bulunması şarttır. Bunun neticesinde yüce Allah, adaleti gereği iyiliğe karşılık mükâfatta; kötülüğe karşılık da mücazatta bulunur.<sup>414</sup> Dolayısıyla kimse başkasının günahından sorumlu değildir. Allah dilediğini affeder, dilediğini cezalandırır. Ayrıca Allah âdil olduğundan dolayı mükâfatı fazla verebileceğini lakin hak ettiğinden fazla cezanın olmayacağını dile getirirler.<sup>415</sup>

Şîa mezhebinin adalete yükledikleri mana ve koşullar Ehl-i Sünnet'ten farklıdır. Şîî telakkide adalet kavramı hem mutlak hem de mukayyet olarak kullanılmaktadır. Şayet mukayyet olarak kullanılırsa “İmâmiyye'ye ittiba edenlerden zaptı güçlü, âdil kişi” ya da “adaletli, zaptı güçlü imâmî olan kişi” anlamı kastedilmektedir.<sup>416</sup>

<sup>409</sup> Tarihin ilk günlerinden günümüze kadar “Adalet” kavramı sürekli tartışılma gelmiş ve hakkında çok farklı görüşler serdedilmiştir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 430-437; Cürcânî, *Tar'ifât*, s. 224; Fatma Genel Uğuzman, “*Kelâm'da Adâlet Kavramı*”, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE 2012, s. 7; Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdulkâdir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetu Lübnân, Beyrût 2007, s. 368.

<sup>410</sup> Emrullah Yüksel, “İmâmiyye Şîası'nda İnanç Esasları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 1993, s. 23.

<sup>411</sup> Bakara, 2/286.

<sup>412</sup> Kehf, 18/49.

<sup>413</sup> *Kelam I (Kelam Tarihi / Kelam Okulları)*, s. 71.

<sup>414</sup> Bkz. Nisâ, 4/79; Fussilet, 41/46; Şûrâ, 42/30.

<sup>415</sup> Kâşifü'l-Gitâ, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, s. 56-57.

<sup>416</sup> Seyyid Ali Muhammed en-Nekavî en-Nasîrâbâdî, *el-Cevheretu'l-'Azîze fî Şerhi'l-Vecize*, (Thk. Muhammed el-Bereke ve Nimetullah el-Celilî), Resâilü fî Dirâyeti'l-Hadîs, (ed. Ebû'l-Fadl Hafizan el-

Kummî, adalet kavramının geçtiği “Şüphesiz Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; hayasızlığı, fenalığı ve azgınlığı da yasak eder. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”<sup>417</sup> âyetini şöyle tefsir etmiştir:

“Bu âyetteki ‘adalet’ ibaresinden maksat kelime-i şhadettir. ‘İhsan’ kelimesinden murad edilen ise Emiru’l-Mü’minîn Ali’dir. ‘Hayasızlık/fehşâ, fenalık/münker ve azgınlık/bağy’<sup>418</sup> ifadeleri de sırasıyla Hebter, Zerrîk ve Na’sel -ilk üç halife- için kullanılmıştır. Zira onlar Emiru’l-Mü’minîn’e kötülük yapmışlardır.”<sup>419</sup>

Müfessirin ilgili âyette adalet kelimesine yaptığı kelime-i şhadet takdiri, daha önce belirtildiği gibi Allah ve Rasûlü’ne ek olarak Hz. Ali’nin de velayetini kapsamaktadır.<sup>420</sup>

Kummî bazen adalet ve Mehdî/Kâim inancı arasında doğrudan bağlantı kurmaktadır. Bu minvalde “O, elçisini hidayet ve hak din ile gönderdi ki o dini bütün dinlere üstün kılsın. Şahit olarak Allah yeter.”<sup>421</sup> âyetinin beklenen Mehdî hakkında indirildiğini iddia etmektedir. Âyetteki “o” zamirini Mehdî’ye gönderen Kummî, bütün dinlerin ikmal edilmesi için görevlendirilen ve yeryüzüne adaleti yayacak olan kişinin Mehdî/Kâim olduğunu ileri sürmüştür.<sup>422</sup>

Kummî’nin “adalet” kavramına yüklediği mana âyetlere getirdiği yorumlar üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Netice itibarıyla müfessir adalet kavramını bir şekilde mezhebî doktrinleriyle özdeşleştirmiştir. Öte yandan yeryüzünde adaletin sağlanabilmesinin yegâne yolunun yine Ehl-i Beyt’ten geçtiğini dolaylı yoldan vurgulamıştır.

#### 4.1.3. Nübüvvet

Nübüvvet, Allah ile kulları arasında dünyevî ve uhrevî ihtiyaçların giderilmesi

---

Bâbulî), c. II, s. 404; Serdar Demirel, *Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri*, (Çev. A. Alparslan Tunçer) Karınca ve Polan Yayınları, İstanbul 2014, s. 359.

<sup>417</sup> Nahl, 16/90.

<sup>418</sup> Kummî, ilk üç halife için “el-evvel, es-sâni, es-sâlis”, “Falan, falan, falan” tabirlerinin yanı sıra bu terimleri de sık sık kullanmaktadır. Hz. Ebu Bekir’i Hebter, Hz. Ömer’i Zerrîk, Hz. Osman’ı da Na’sel terimleriyle isimlendirmiştir.

<sup>419</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 556.

<sup>420</sup> Mesela bkz. Kummî, *Tefsîr*, II, 780-781.

<sup>421</sup> Fetih, 48/28.

<sup>422</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 995.

amacıyla yapılan elçilik görevidir.<sup>423</sup> Peygamberlere iman, bütün semavî dinlerde önemli bir konuma sahiptir. Aklın bazı konularda yetersiz kalmasından ötürü nübüvvet olan ihtiyaç artmıştır. Allah ile kulları arasındaki iletişim, nübüvvet kurumu sayesinde sağlanmıştır. Bunun neticesinde yüce Allah, insanlar arasından seçilmiş elçiler sayesinde emir ve yasaklarını onlara ulaştırmıştır.

Nübüvvet, insanlığın en yüce mertebesidir. İnsanların peygamber tayin etme ve seçme hakları yoktur. İlahî bir makam olan nübüvveti Allah kullarından dilediğine verir. Nübüvvetin vebî olduğu konusunda âlimler arasında ittifak vardır.<sup>424</sup>

İslâm mezhepleri, peygamberlik kurumunu zarûrât-ı diniyyeden kabul etmişlerdir. Allah'ın peygamber gönderme konusu nazarî olarak nübüvvet vacip mi, caiz mi yoksa mümkün mü şeklinde tartışılmıştır.<sup>425</sup> Maturidî âlimlerin çoğu peygamber göndermenin aklen mümkün olduğu, dolayısıyla Allah'a vacip olmadığı görüşünü benimsemiştir.<sup>426</sup> Eş'arîler ise bu konuyu vacip veya müstahil olarak değerlendirmekten ziyade Allah'ın diğer fiilleri gibi nübüvvetin de mümkün olduğu hususunda görüş birliğine varmıştır.<sup>427</sup> Mu'tezile ise aklen Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu dile getirmiştir. Allah'ın insanlara en güzel ve faydalı olanı yaratmasının zorunlu olduğunu zikretmiştir. Ayrıca bundan hareketle peygamber göndermenin de Allah'a vacip olduğunu savunmuştur.<sup>428</sup>

Şîa'ya göre nübüvvet, Allah'ın zâtına zorunlu bir şey değildir. Ancak peygamber gönderilmesini Allah'ın rahmeti ve lütfunun bir gereği olarak görmüşlerdir.<sup>429</sup> Şîa'nın nübüvvet anlayışı, ana hatlarıyla Ehl-i Sünnet mezhebiyle benzerlik arz etmektedir.<sup>430</sup> Ancak Şîa, Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak nübüvveti imâmetle ilişkilendirmiş ve ikisini

<sup>423</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, I, 162; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 1/445; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, s. 12-15.

<sup>424</sup> Muhammed b. Muhammed el-Hâlisî, *İhyâu's-Şerîâ fi'l-Mezhebi's-Şîa*, Bağdad 1951, s. 50.

<sup>425</sup> Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu*, s. 226.

<sup>426</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara 2003, c. II, 12, 18, 103; Ebu'l-Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayihan Yayınları, İstanbul 1994, s. 129.

<sup>427</sup> Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, thk. Zahidü'l-Kevserî, Kâhire 1992, s. 61; Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971, s. 143-144.

<sup>428</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetün Vehîbetün, Kâhire 1996, s. 381.

<sup>429</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih boyunca İslâm Mezhepleri ve Şii'lik*, İstanbul 1967, s. 274; Halife Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 117-118.

<sup>430</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 146.

ayrılmaz bir bütün olarak görmüştür.<sup>431</sup>

Nübüvvet meselesiyle doğrudan alakalı olan bir konu da peygamberlerin ismet sıfatıdır. Terim olarak ismet, “Allah’ın bütün peygamberleri, şahıslarına tahsis etmiş olduğu saf cevherlerle, en yüce cismî ve nefsî varlığa sahip kılarak ayaklarını taatte sabit tutması, kalplerine sekîne indirerek kötü temayüllerden muhafaza etmesi, tevfiği ile onları koruması” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>432</sup> Peygamberler mutlak manada masumdurlar.<sup>433</sup> Peygamberlerin ismetine dair Kur’ân’da açıkça bir âyet yer almamaktadır. Ancak doğrudan olmasa da birtakım âyetlerin dolaylı yoldan ismet sıfatına işaret ettiği kabul edilmektedir.<sup>434</sup>

İmâmiyye Şîası, Peygamberlerin ismetini doğumlarından başlatır ve bunun vefatlarına kadar devam ettiğini savunur. Peygamberler gerek kasten ve içtihatla olsun gerekse de sehven olsun büyük küçük fark etmeksizin her türlü günah işlemekten masumdurlar.<sup>435</sup> Şîa, peygamberlerin masum olmalarını şu gerekçelere dayandırır: “Peygamberler gerek vahyin muhafazası gerekse de onun tebliği hususunda masum olmalıdır. Zira beyan ettiği hükümlere muhalif davranması ümmet nazarında güvensizliğe yol açar. Bunun sonucunda da tebliğin gayesi lekelenir.”<sup>436</sup>

İmâmiyye, peygamberler gibi imamların da nas ve tayinle seçildiklerini ileri sürmektedir. İmamların peygamber gibi Allah tarafından seçildikleri ve peygamberlerin vârisleri mertebesinde olduklarını beyan eden birçok rivayet aktarmaktadırlar. Rivayetler incelendiğinde her yerde imâmet ve nübüvvetin birlikte ve müsavi bir şekilde arz edildiği dikkat çekmektedir.

Şîî müfessirlerden Kummî, “Çünkü Rabbin kıyamet günü ‘Bizim haberimiz

<sup>431</sup> Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletü'l-Îtikâdâtü'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978, s. 108-111; Nezir Maviş, *İmâmet Doktrininin Şîâ-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*, (Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2018, s. 109; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013, s. 149-150.

<sup>432</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1412, c. I, s. 337.

<sup>433</sup> Muhammed b. Muhammed el-Hâlîsî, *İhyâu's-Serîâ fî'l-Mezhebi's-Şîa*, Bağdat 1951, s. 50.

<sup>434</sup> İmam Maturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* adlı eserinde “Yûnus, 10/15; İsrâ, 17/73-74; Enfâl, 8/20, 46; Ahzâb, 33/57.” Âyetlerini peygamberlerin ismetine dair delil olarak göstermiştir. Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk. Dr. Mecdî Baslûm, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), c. VIII, s. 413.

<sup>435</sup> Hasan b. Yûsuf el-Hillî, *Keşfü'l-Murad fî Şerhi Tecridi'l-İtikad*, nşr. H. Hasanzâde el Âmüli, Kum 1407/1986, s. 349. Ayrıca bkz. Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzi, *İsmetu'l-Enbiyâ*, Mektebetü'l-İslâmiyye Humus trs., s. 3.

<sup>436</sup> Tabatabâî, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras-Abbas Kâzımî, Kevser Yayınları, İstanbul 1993, s. 132. Geniş bilgi için bkz. Recep Demir, “İtâb Ayetlerinin Şîî Yorumu: Tabâtabâî Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, 2016, ss. 1047-1082.

yoktu!’ demesinler diye Ademoğullarının sırtlarından onların zürriyetlerini almış ve ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ diye onları kendilerine şahit tutmuştu. Onlar da ‘Evet, buna şahidiz.’ dediler.”<sup>437</sup> âyetinin tefsiriyle alakalı olarak naklettiği bir rivayette Ca‘fer-i Sadık’ın “Allah, insanların rûhlarından kendisinin rubûbîyyetini, Hz. Muhammed’in nübüvvetini, Ali ve diğer imamların imâmetini tasdik etmek üzere ikrâr almıştır.” dediğini aktarmaktadır.<sup>438</sup>

Kummî’nin imâmet ve nübüvveti harmanladığı bir diğer âyet ise şudur:

“Allah, peygamberlerden şöyle söz almıştı: ‘Bakın, size kitap ve hikmet verdikten sonra elinizdeki (hakikati) doğrulayan bir peygamber geldiğinde ona kesinlikle inanacak ve mutlaka yardım edeceksiniz. Bunu kabul ettiniz mi, verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?’ Onlar da ‘Kabul ettik.’ demişlerdi. Allah da ‘O halde şahit olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım.’ demişti.”<sup>439</sup>

Müfessir âyetteki peygambere yardım bölümünü Hz. Ali’ye atfederek Allah’ın nusrete dair söz aldığı kişinin Hz. Ali olduğunu ileri sürmektedir. Ca‘fer-i Sadık’a nispet edilen “Allah, Adem’den beri her peygamberi ancak dünyaya geri gelip savaşarak Hz. Muhammed ve Hz. Ali’ye yardım etmek için göndermiştir.” rivayetini de zikrederek kendi yorumunu teyit etmektedir.<sup>440</sup>

Kummî’nin nübüvvetle alakalı âyetleri tefsir ederken Allah ve peygamberlerin yanına imamları da ekleyerek kendi mezhebî mülâhazalarını açıkça göstermesi te’vîlin mahiyetinden uzaklaştığını göstermektedir.

#### 4.1.4. İmâmet

Sözlükte “kendisine uyulan kimse” anlamına gelen,<sup>441</sup> Hz. Peygamber’in vefatından sonra İslâm toplumunun din ve dünya işlerinin idaresinden sorumlu olan kişiye imam adı verilir. Bu görevlerin yürütüldüğü makama da imâmet denir.<sup>442</sup>

<sup>437</sup> A‘raf, 7/172.

<sup>438</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 359.

<sup>439</sup> Âl-i İmrân, 3/81.

<sup>440</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 159.

<sup>441</sup> İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, I, 222; İsfahânî, *el-Müfredât*, 87; Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, 31/244-245; Ebu’l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî; *Esâsü’l-Belâğa*, thk. Muhammed Basil Uyuni’s-Sûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. I, s. 34.

<sup>442</sup> Halife Keskin, *Şîa İnanış Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s.129.

İmâmet kavramı, bazı kaynaklarda “hilafet” kelimesiyle beraber kullanılır. Ancak imâmet daha çok nazarî manada devlet başkanlığına karşılık gelirken hilafet ise fiilî otoriteyi ifade eder.<sup>443</sup>

Hiz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar ilk olarak imâmet meselesinde ihtilafa düşmüştür. Zâhiren bakıldığında Hiz. Ebubekir’in halifeliğiyle konu kapanmış gibi görünüyor olsa da o dönemdeki problemlerin günümüze kadar yansıdığı görülmektedir.<sup>444</sup>

İmâmet eksenli teorik tartışmalar Şîa tarafından başlatılmıştır.<sup>445</sup> Hâricîlerden azınlık sayılabilecek bir grup dışında bütün İslâm mezhepleri imâmetin vücûbiyeti konusunda ittifak etmiştir.<sup>446</sup> Bu aşamada Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında temelde bir farklılık olmadığı görülmektedir. Ancak Şîa, bu görüşünü aşkın bir sebebe dayandırmıştır. Sünnîler ise aklen ve dinen İslâm toplumunun huzuru için gerekli olduğunu kabul etmiştir.<sup>447</sup>

İmâmiyye Şîası’na göre imâmete inanmak, iman esaslarından birisidir. İmâmetin de nübüvvet gibi ilahî bir müessese olduğuna her Müslümanın inanması gerekir. Yüce Allah, dilediği kulunu peygamber seçer ve seçtiği kişinin peygamberliğini de mucizelerle teyit eder. Aynı şekilde dilediği kişiyi imam seçer ve tayin edilmesini emreder. Bu meseleyi insanların tercihine bırakılmayacak derecede önemli gören İmâmiyye, Allah’ın emriyle Hiz. Peygamber’in kendisinin ardından Hiz. Ali’yi halife olarak tayin ettiğini kabul eder.<sup>448</sup>

İmâmet inancı bağlamında İmâmiyye Şîası’nı öteki mezheplerden ayıran husus, imamın nass ile tayini meselesidir. İmam herhangi bir mucizeye sahip olmasa da nass ile belirleneceği konusunda İmâmiyye ittifak halindedir. Fakat Şîa mezhebinin aksine

---

<sup>443</sup> Mustafa Öz-Avni İlhan, “İmamet” *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 201. Ayrıca bkz. Muhammed Diyâu’d-Din er-Reys, *en-Nazariyyetu’s-Siyâsiyyeti’l-İslâmiyye*, Kahire 1966-1967, s. 107-109

<sup>444</sup> Hasan Onat, Şîi İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, XXXII/1992, s. 90.

<sup>445</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadirî Ugan, MEB Yayınları, İstanbul 1990, c. I, s. 496.

<sup>446</sup> Bkz. Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, s. 351-352; Keskin, *Şîa İmanaç Esasları*, s. 129.

Bununla beraber imâmete tayin konusunda seçimle ve nasla olmak üzere iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Karadağ, “Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında İhtilâf Edilen Bazı Konuların Tahlili (Muhammed Cevâd Muğniyye’nin et-Tefsîru’l-Kâşif Örneği)”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2017/8(2).

<sup>447</sup> M. Akif Aydın, “İmamet (Fıkıh)”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII, s. 204.

<sup>448</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshâk Küleynî, *Usul el-Kâfi*, Dâru’l Murtaza, Beyrut: 2005, s. 127-129.

Mu'tezile, Zeydiyye, Mürciye, Ashâbu'l-Hadis gibi diğer gruplar ise imamın seçimle yapılacağı konusunda icma etmişlerdir. Onlara göre imâmet, hakkında nass olmayan ve herhangi bir mucizesi bulunmayan kimse için de caiz görülmektedir.<sup>449</sup> İmâmiyye, imamın seçiminin nass ile tayin edilmesini çok daha kuvvetli bir delil olarak sunmaktadır. Çünkü ilahî kaynaklı olan nassın, beşerî kaynaklı seçim ve tayinden daha üstün olduğu düşüncesindedirler.<sup>450</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre imamın tayin edilmesi ümmetin seçimiyle gerçekleşir. Bu görev Ehl-i Hal' ve'l-Akd'in işidir. İmamete tayinde nassa yer yoktur. Hilafet, aralarındaki müşavereden sonra ümmetin seçtikleri imama Hal' ve Akd ehlinin biat etmesiyle gerçekleşen bir akitten ibarettir.<sup>451</sup>

Sonuç olarak bu fırkaya göre imâmete inanmak, iman esaslarındandır. Onlara göre Hz. Peygamber, Allah'ın emri ile on iki tane imam tayin etmiştir. Onların on ikincisi beklenen Mehdî olup "Mehdî-i Muntazar" ismiyle anılmaktadır. Kıyametten önce zulüm kaplamış dünyayı adaletle düzeni tesis etmek için mutlaka Mehdî gelecektir. Dolayısıyla onun zuhûr edeceğine de iman etmek vaciptir.<sup>452</sup>

Tarihsel süreçte ortaya çıkan her mezhep, kendi öğretilerini ispat etmek amacıyla Kur'an ve hadisten delil arama gayreti içinde olmuştur. Düşüncelerini Kur'an'la ne kadar çok temellendirirlerse o ölçüde müdellel bir kisveye bürüneceklerini düşünmüşlerdir. İmâmiyye'nin ilk dönem müfessirlerinden Kummî de bu durumu âdeta kendisine vazife addederek tefsirinde birçok âyeti imâmet nazariyesi ile ilişkilendirmiştir. Böylece Kummî hem mezhebine yapılan reddiyelere cevap vermeyi hem de kendi taraftarlarının inançlarını daha sağlam bir zemine oturtmayı amaçlamıştır.

Yüce Allah'ın yeryüzünü asla imamsız bırakmayacağını ileri süren Kummî, imâmet doktrinini İslâmiyet'in esaslarından saymaktadır. Bu iddiasını desteklemek amacıyla "*İnkârcular, "Ona rabbinden bir mucize indirilse ya!" diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır.*" âyetini<sup>453</sup> zikreden Kummî,

<sup>449</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. En-Numan b. El-Muallim el-Ukberi Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalat*, thk. İbrahim el-Ensari, el-Mu'temuru'l-Alemî, yy., 1413/1994, s. 9.

<sup>450</sup> Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu*, s. 238.

<sup>451</sup> Sa'duddin Mesud b. Ömer Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp, Rihle Kitap, İstanbul 2011, s. 285.

<sup>452</sup> Kummî, *Risâletü'l-Îtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 62.

<sup>453</sup> Ra'd, 13/7.

“kılavuz” kelimesine “imam” anlamı yükleyerek “Her topluluğun kendilerine hidayeti gösteren imamları vardır. Allah yeryüzünü asla imamsız bırakmaz.” şeklinde tefsir etmiştir.<sup>454</sup>

Müfessir imamların önemine dikkat çekmek için “*Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sımsıkı tutun.*” âyetindeki fitratın tevhid anlamına geldiğini söyleyip tevhidi de “Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah’ın Rasûlü’dür. Emiru’l-Mü’minun Ali ise Allah’ın velisidir.” şeklinde tanımlamıştır.

Kummî birtakım âyetleri referans alarak imamların bizzat Allah tarafından değiştirilemeyecek bir biçimde tayin edildiği düşüncesindedir. Bu minvalde müfessir şu âyeti ele almaktadır:

*“Kendilerine açık açık âyetlerimiz okunduğu zaman bize kavuşmayı ummayanlar, ‘Bundan başka bir Kur’ân getir veya bunu değiştir!’ derler. De ki: Onu kendiliğimden değiştiremem. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Şayet ben Rabbime karşı gelecek olursam, büyük bir günün azabından korkarım.”*<sup>455</sup>

Kummî ilgili âyette geçen “أَوْ بَدِّلَهُ” ibaresine ayrıca değinerek Kureyş’in değiştirilmesini talep ettiği ancak Hz. Peygamber’in “Yetkim olmayan şeyi değiştiremem!” şeklinde karşılık verdiği hususun Hz. Ali’nin imâmeti olduğunu iddia etmiştir.<sup>456</sup> Böylece müellif, imâmetin Allah katında kesin olduğunu ve tayin edilen şahsın Hz. Peygamber tarafından bile değiştirilemeyeceğini savunmuştur.

Müfessirin imamların tayini bağlamında zikrettiği bir diğer delil ise “*Onlar için hem dünya hayatında hem de ahirette müjde vardır. Allah’ın kelimelerinde hiçbir değişme olmaz. İşte bu büyük başarıdır.*”<sup>457</sup> âyetidir. Buradaki “كَلِمَاتِ اللَّهِ” ibaresinden murad edilenin imâmet olduğunu dile getiren Kummî, âyete “Allah’ın tayin ettiği imamlarda hiçbir değişme olmaz.” şeklinde mana verilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca kendi deliline de delil getiren Kummî, “كَلِمَاتِ” sözcüğüne bu şekilde anlam vermesini Zuhur Sûresi’nin 28. âyetindeki “كَلِمَةً بَاقِيَةً”<sup>458</sup> ibaresine bağlamıştır.<sup>459</sup> Ancak Kummî’nin bu çıkarımı çok da tutarlı değildir. Zira müfessirler konuyla alakalı

<sup>454</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 510.

<sup>455</sup> Yunus, 10/15.

<sup>456</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 442-443.

<sup>457</sup> Yunus, 10/64.

<sup>458</sup> Bâkî imamlar. “İbrahim bunu, belki dönerler diye, ardından gelecekler arasında kalıcı bir söz yaptı.”

<sup>459</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 947-948.

âyeti tefsir ederken siyak-sibak bağlamında kendisinden önceki iki âyeti<sup>460</sup> göz önünde bulundurarak analiz etmişlerdir. Bunun sonucunda Hz. İbrahim'den sonra çocukları arasında bâkî kalacak sözün tevhid olduğu kanaatine ulaşmışlardır.<sup>461</sup>

Müellife göre alemlerin ıslahının ancak Hz. Peygamber ve Hz. Ali vesilesiyle gerçekleşeceğini, fesadının ise Hz. Ali ve onun soyundan gelenleri terk etmekle artacağını ifade etmektedir.<sup>462</sup> Öte yandan Kummî, yalancı imamların ve tayin edilen imama biat etmeyenlerin ahirette Allah tarafından şiddetli bir azaba uğratılacaklarını beyan etmektedir. Bu minvalde müfessir şu âyeti aktarmaktadır:

*“Azabı gördüğü zaman ‘Keşke benim bir fırsatım daha olsa da muhsinlerden biri olsam!’ diyerek hayıflanmasın. (Allah ona şöyle karşılık verir:) Hayır! Sana âyetlerim geldiğinde sen onları yalanladın, büyüklük tasladın ve inkârcılar arasında yer aldın.”*<sup>463</sup>

Kummî ilgili âyetteki “آيَاتِي” ifadesinin “imamlar” anlamına geldiğini söylemiştir. Ancak Tabersî ve Tûsî gibi müfessirler “آيَاتِي” kelimesini “Allah’ın burhânı ve hücceti” şeklinde tefsir etmişlerdir.<sup>464</sup> Ayrıca “آيَاتِي” ibaresine diğer müfessirler tarafından “Kur’ân âyetleri” ve “vahiy” şeklinde mana verilmiştir.<sup>465</sup>

Sonuç olarak Kummî imâmetin mevcudiyeti, tayini, değişmezliği ve inkârının cezası hakkında mezkûr âyetleri kendi fikirlerini ispatlamak adına bağlamından kopararak tefsir etmiştir. Âyetteki kelimelerin anlamlarını açıklarken siyak-sibak gözetmeksizin aşırı yorumlar serdetmiştir.<sup>466</sup> Kummî’nin bu tavrı Kur’ân’ın muharref olduğunu söylemesine kadar varmıştır. Çalışmanın ilerleyen kısmında özel bir başlık halinde Kur’ân’ın tahrif meselesi ele alınacaktır.

<sup>460</sup> Zuhurf, 43/26-27: “Hani İbrahim, babasına ve kavmine şöyle demişti: “Şüphesiz ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben ancak O, beni yaratana taparım. Şüphesiz O beni doğru yola iletacaktır.”

<sup>461</sup> Bkz. Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîrû’l-Kebîr*, Muesesetu’l Tarihu’l Arabî, Beyrut: 2002, c. III, s.793; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, Dar’l Fikr, Beyrut: 1981, c. 27, s. 209; Ebü’l Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi, ez Zemahşerî, *el Keşşaf an Hakâik’il Tenzil*, Mektebet’il A’bukan, Riyad: 1998, c. VI, s. 436; Tûsî, *Tibyan*, IX, s. 194.

<sup>462</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 219.

<sup>463</sup> Zümer, 39/58-59.

<sup>464</sup> Tabersî, *Mu’cemu’l-Beyân*, Cilt 7-8, s. 787; Tûsî, *Tibyân*, IX, s. 40.

<sup>465</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsîrû’l-Kebîr*, III, s. 684. 222 Zemahşeri, *el-Keşşaf*, V, s. 316.

<sup>466</sup> İmâmetle ilişkilendirilen diğer âyetler için bkz. Abdurrahman Tarhan, *İlk Dönem Şii Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021, s. 51-66.

#### 4.1.5. Me‘ad/Ahiret

Me‘ad, tekrar dönülüp gelinen ve daha önceden bulunulan yer demektir. Bütün Müslümanlar gibi İmâmiyye Şîası da ahiret günü Allah’ın, insanları öldükten sonra dünyada yaptıklarından dolayı itaat edenleri mükafatlandırmak, âsileri cezalandırmak üzere dirilteceğine inanmaktadır. Mead hem cismanî hem de ruhanî şekilde olacaktır.<sup>467</sup>

İmâmiyye’ye göre şu âyetlerde me‘ad inancı ifade edilmektedir.<sup>468</sup>

“Çünkü kıyamet muhakkak gelecektir. Onda hiçbir şüphe yoktur ve şüphesiz Allah kabirdeki kimseleri diriltecektir.”<sup>469</sup>, “Sonra şüphesiz siz kıyamet günü Rabbinizin huzurunda muhakeme edileceksiniz.”<sup>470</sup>, “Adalet terazilerini kıyamet günü için kuracağız ve hiçbir kimseye en ufak bir haksızlık yapılmayacak. Hardal tanesi ağırlığına da olsa hesaba katacağız. Hesap görmek için biz yeteriz.”<sup>471</sup>

Me‘ad inancı adalet prensibi ile doğrudan bağlantılıdır. Yüce Allah, ahirette adaletiyle hükmedecektir. Ayrıca cennet ve cehennem de haklıdır. Çünkü onlara göre Allah, kullarına fiillerini işleyecek güç ve imkân, iyi ve kötüyü ayırt edebilecek akıl vermiş, doğru işler yapmalarını istemiştir. Bunun sonucunda her akıllı insan, yapmış olduğu fiillerden sorguya çekilecek ve bu hesap ahiret yurdunda gerçekleşecektir.<sup>472</sup>

İmâmiyye’ye göre kabir sualinde “Rabbin kim, nebin kim?” diye sorulduktan sonra “İmamın kim?” diye de sorulacak ve Hz. Ali’nin imam olduğunu söyleyenler kurtulacaktır.<sup>473</sup>

Şîa’nın i‘tikâdî düşüncesi her ne kadar bu şekilde sistematize edilmiş olsa da genel anlamda Mu‘tezile’nin inanç sisteminden oldukça etkilenmiş ve düşüncelerini o doğrultuda şekillendirmiştir.<sup>474</sup> Ayrıca tevhid, nübüvvet ve me‘ad gibi konular inanç yönünden; namaz, oruç, zekât ve hac gibi konular ise amel yönünden Şîa ve Ehl-i Sünnet’in bazı ortak noktaları olduğunu belirtmek gerekir.

<sup>467</sup> Kâşifu’l-Ğitâ, *Cafêri Mezhebi ve Esasları*, s. 54.

<sup>468</sup> *Kelam 1 (Kelam Tarihi / Kelam Okulları)*, s. 76-77.

<sup>469</sup> Hac, 22/7.

<sup>470</sup> Zümer, 39/31.

<sup>471</sup> Enbiya, 22/47.

<sup>472</sup> Abdülhakî, Gölpınarlı, *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1965, s. 43-44.

<sup>473</sup> Ebu Ca‘fer İbn Babeveyh Şeyh Sadûk *et-Tevhid*, Tahran 1327, s. 64.

<sup>474</sup> *Kelam 1 (Kelam Tarihi / Kelam Okulları)*, s. 77.

Müfessir Kummî'nin ahiret ile alakalı zikrettiği âyetler<sup>475</sup> hakkındaki izahlara bakıldığında ölümden sonraki durumumuz ölmeden önceki merhalede imamlarla olan bağımıza göre şekillenmektedir.<sup>476</sup> Zira Kummî'ye göre kıyamet günü insanlar kendi döneminin imamıyla birlikte dirilecektir. Mahşer günü hem Peygamberler hem de imamlar insanlara şahitlik yapacaktır.<sup>477</sup>

Müellif kıyametin tasvir edildiği Vâkıa Sûresi'nin âyetlerini<sup>478</sup> herhangi bir lügavî izah getirmeden birtakım anlamlar takdir ederek Hz. Ali ve imamlar çerçevesinde tefsir etmiştir. Kummî'nin zihin dünyasına göre kıyamet günü herkese amel defterlerini imamlar verir. Kendilerine dost olanlara sağından, düşman olanlara ise solundan takdim ederler. Defterini sağından alanlar sorgusuz sualsiz cennete gönderilirken solundan alanlar ise hesapsız cehenneme atılırlar.<sup>479</sup>

İmamların hem dünyada hem de ahirette diğer insanlardan üstün olduğunu belirten Kummî, mahşer günü imamların ümmetlerine şefaet edebilme hakkına sahip olduğunu bir kısım âyetlerle bağlantı kurarak ileri sürmüştür.<sup>480</sup> Bununla da yetinmeyen müfessir kıyamet günü Hz. Peygamber'le birlikte Hz. Ali'nin derecesinin diğer Peygamberlerden daha üstün olacağını, şefaet yetkisine herkesten önce sahip olacağını iddia etmiştir. Bu görüşlerini dile getirirken birtakım âyetleri bağlamından kopararak tefsir etmiştir. Öte yandan senetleri meçhul pek çok rivayet de nakletmiştir.

#### 4.1.6. Bedâ

Sözlükte “gizli olan şeyin sonradan açığa çıkması, kişinin zihninde bir bilginin yokken ortaya çıkması” gibi manalar barındıran bedâ kavramı, terim olarak “Allah'ın muayyen bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>481</sup> Ayrıca bedânın Allah için de geçerli olduğunu iddia edenlere *bedâiyye* denilmiştir.<sup>482</sup>

<sup>475</sup> Âl-i İmrân, 3/107; Abese, 80/40-41.

<sup>476</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1133.

<sup>477</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 589.

<sup>478</sup> Vâkıa, 56/27-38.

<sup>479</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1141.

<sup>480</sup> Bkz. Meryem, 19/87; Şuarâ, 26/100-101.

<sup>481</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c. I, s. 42; Fahrüddin B. Muhammed b. Ahmed en-Necefî, *Mecmu'u'l-Bahreyn*, c. I, s. 46.

<sup>482</sup> Avni İlhan, “Bedâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. V, s. 290.

Bedâ telakkisi ilk olarak Şîî cenahta zuhûr etmiştir. Bu düşüncenin evvela Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687) tarafından ileri sürüldüğü söylenmiştir.<sup>483</sup> Savaşlardan önce Allah'ın kendisine kimin mukateleden zaferle ayrılacağını bildirdiğini iddia ederek keramet gösterme çabası içerisinde olmuştur. Tahminlerinde başarılı olması sonucunda Şîî düşüncesini benimseyenler arasında büyük bir itibar kazanmıştır. Bir gün yine savaştan önce ordusunu cesaretlendirmek için savaşın kendi lehlerine yönelik olacağını söylemiş ancak savaşın neticesi aleyhlerine sonuçlanmıştır. Bu durum karşısında itibarını kaybetmemek için “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.*”<sup>484</sup> âyetini delil getirerek “Allah önce bana zafer nasip edeceğini bildirdi ama sonradan fikrini değiştirdi.” şeklinde bir açıklama yapmıştır.<sup>485</sup> Böylece Sekafî, Allah'ın ilmi ve iradesinde değişiklikler meydana gelebileceğini zikretmiştir.

Şîî literatüründe bedâ inancının Muhtâr es-Sekafî'den sonra ikinci kaynağı olarak Ca'fer es-Sâdık gösterilir. Ca'fer-i Sâdık önce oğlu İsmail'in kendisinden sonra imam olacağını telkin etmiş lakin İsmail babası hayattayken vefat edince Ca'fer-i Sâdık durumu bedâ ile izah etmiştir. Bu olay bedâ telakkisine mesnet olarak kabul görmüştür.<sup>486</sup>

Bedâ konusunda her ne kadar çeşitli izahlar yapılsa da hatalardan münezze kabul edilen bir imamın bu şekilde sözünde isabet edememesi Şîa içerisinde belli başlı kopmalara sebebiyet vermiştir. Ancak Küleynî'nin *el-Kâfî* eserinde naklettiği rivayetler<sup>487</sup> bedâ telakkisinin belli ölçüde yerleşmesini sağlamıştır. Özellikle Peygamberler ve imamların da bedâyı kabul ettiklerine dair aktardığı rivayetler akıldaki soruları gidermede etkili olmuştur.<sup>488</sup>

Şîî fırkalar içerisinde İmâmiyye Şîası'nın diğerlerine nazaran daha itidalli bir yol izlediği görülmektedir. İmâmiyye, “önceden alınmış bir kararın daha sonra temin

---

<sup>483</sup> Taberî ise bedâ görüşünden ilk olarak Muhtâr'ın taraftarlarından birisi olan Abdullah b. Nevf'in bahsettiğini nakleder. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü't-Taberî Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Dârü't-Turâs, Beyrût 1387, c. VI, s. 85.

<sup>484</sup> Ra'd, 13/39.

<sup>485</sup> Ebû Mansûr Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 2. Baskı, Beyrut 1977, Daru'l Âfaki el-Cedide, 1977, s. 27-34; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 142, 143.

<sup>486</sup> Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-İ'tikâd fî Dîni'l-İmâmiyye*, el-Mu'temer'ul-İlmiye li Elfiyeti Şeyh Müfid, Kum 2000, s. 66; Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, s. 55.

<sup>487</sup> Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshâk Küleynî, *Usul el-Kâfî*, Dârü't-Teâruf, Beyrut 1990, c. I, ss. 194-199.

<sup>488</sup> Fehmi Soğukoğlu “Mütekaddimun Kelam Dönemi Şîî Kaynaklarda Bedâ-Levh-i Mahfuz İlişkisi” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 15, sayı 2, (2017), s. 392.

edilen bir bilgiden ötürü değiştirilmesi” anlamındaki bedânın Allah’a nispet edilemeyeceğini söylemektedir. Onlar bedânın, iradenin henüz kesin olarak taalluk etmediği birbirine zıt iki hükümden birinin elverişli şartlar ve en uygun menfaatler dikkate alınarak tercih edilmesinden ibaret olduğunu ifade etmektedir.<sup>489</sup>

Bedâ telakkisi hakkında Şîa içerisinde ihtilaf olduğu görülmektedir. Mesela Şeyh Saduk, bedânın aslında Allah’ın yaptığı bir şeyden pişman olması anlamına gelmediğine dikkat çekmektedir. Allah’ın aslında ilk önce bir şey yaratıp daha sonra onu kaldırıp başka bir şey halk edebileceğini ifade etmektedir. Bu düşüncesini de kiblenin değişmesi, Peygamberlerin şariatlarının teğayyürü, iddet süresi, Hz. İsmail’in kurban edilmekten vazgeçilmesi gibi olayları örnek vererek desteklemektedir.<sup>490</sup> Şeyh Saduk’un bedâ kavramını nesh anlayışıyla açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Şeyh Müfid de bedâ anlayışının aslında aklen değil naklen olduğunu, merkezinde zuhur yer aldığını ileri sürmektedir. Bu görüşünü de “*Hiç hesaba katmadıkları şeyler Allah tarafından karşılıklarına çıkarılacaktır.*”<sup>491</sup> âyetiyle bağdaştırarak müdellel hale getirmektedir.<sup>492</sup>

Şîi düşüncede bedâyı ilgili serdedilen bu farklı yorumlar, Eş‘arî (ö. 324/935-36) tarafından üç grup altında şekillenmiştir. Birinci grup; bedânın Allah için de söz konusu olabileceğini düşünenler. Bu görüşe göre Allah, insanlara bildirmediği konularda ilminde olan bir hususu değiştirebilir. İkinci grup; Allah, insanlara bildirirse de bildirmese de hükmünde değişiklik yapabileceği görüşünde olanlar. Üçüncü grup ise Allah’ın ilmi hususunda hiçbir bedânın düşünülmemeyeceğini savunanlar.<sup>493</sup> Bu düşüncede olanlara mezhep içerisinde rastlamak zordur.<sup>494</sup> Zira diğer görüşler daha yaygın olsa da bedânın yanlış anlaşıldığını dile getirenler bulunmaktadır.<sup>495</sup>

Müfessir Kummî, bedâyı kabul etmekte ve onun hücciyeti hususunda bir kısım âyetleri zikretmektedir. Özellikle ecel konusuna değinen müellif, “*Sizi bir çamurdan yaratan sonra ölüm zamanını takdir eden ancak O’dur. O’nun katında bir ecel daha*

<sup>489</sup> Avni İlhan, “Bedâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, s. 290-291.

<sup>490</sup> Şeyh Saduk, *el-İ’tikâdât*, nşr., İSAM Abdusseyyid (Silsiletü Müellifâti’ş-Şeyh el-Müfid içinde), Beyrut 1414/1993, c. V, s. 41.

<sup>491</sup> Zümer, 39/47.

<sup>492</sup> Şeyh Müfid, *Tashih*, s. 65-67

<sup>493</sup> Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, s. 39.

<sup>494</sup> Soğukoğlu, *a.g.m.*, s. 194.

<sup>495</sup> Abdurrahman Tarhan, *İlk Dönem Şîi Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021, s. 85-86.

*vardır. Siz hala şüphe ediyorsunuz.*”<sup>496</sup> âyetini aktarır. Ardından Ebû Abdillâh’tan yaptığı nakille eceli “makdî” ve “müsemma” olmak üzere iki kısma taksim eder. Buna göre Allah’ın kat’î bir şekilde tayin ettiği sabit olan ölüme *makdî ecel*; bedânın gerçekleşebileceği kat’îliği değişebilen ölüme ise *müsemma ecel* denir. Böylece Kummî ilk etapta âyetten bedâyâ delil getirme gayretinde olmuştur. İkinci olarak ise rivayetler aracılığıyla bedâyâyı meşrulaştırmayı hedeflemiştir. Bu minvalde Allah’ın Peygamberlerine bedâyâyı kabul etmelerini emrettiğine dair Ali b. Musa’dan bir nakilde bulunmuştur.<sup>497</sup>

Kummî, bedâ inancına Kur’ân’dan delil getirmekle kalmamış aynı zamanda onu inkâr edenlere karşı reddiye niteliğinde âyetler olduğunu savunmuştur. Müfessir meseleye dair şu âyeti zikretmiştir:

*“Allah sizi topraktan daha sonra nutfeden yarattı. Sonra sizi çiftler kıldı. Hiçbir dişi, O’nun bilgisi olmadan ne hamile kalabilir ne de doğurabilir. Bir kimseye ömür verilmesi; ömrünün uzaması veya kısılması, hepsi bir Kitap’tadır. Kuşkusuz bu Allah’a kolaydır.”*<sup>498</sup>

Müfessir ilgili âyetteki ömrün uzaması ve kısılmasının Allah’ın elinde olduğunu dile getirerek bunun bedâyâyı inkâr edenlere karşı bir reddiye olduğunu benimsemektedir. Bu bağlamda birkaç âyet daha zikreden<sup>499</sup> Kummî’nin yapmış olduğu yorumların çok zorlama yorumlar olduğu izahından varestedir. Şunu da söylemek gerekir ki Şîî âlimleri bedâyâyı kabul etmeye sevk eden en önemli etken, imamların beyanıyla gerçekleşmesi beklenen birtakım olayların farklı şekillerde vukuu bulmasıdır. Kummî’yi de bazı âyetleri bedâ ile ilişkilendirmeye meylettiren husus, kendi mezhebinin bedâ anlayışının tesiri altında kalmasıdır.

#### 4.1.7. Takiyye

Sözlükte “kendini korumak, sakınmak”<sup>500</sup> manasına gelen takiyye, İmâmiyye mezhebinde muhaliflerin baskısından kurtulmak için onlardan biriymiş gibi kendini

<sup>496</sup> En’âm, 6/2.

<sup>497</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 282-283.

<sup>498</sup> Fâtır, 35/11.

<sup>499</sup> Zâriyât, 51/54-55: “Artık onlarla ilgilenme. Bundan dolayı (çağrına uymadılar diye) sen kınanacak değilsin. Ama (alanlar için) öğüt vermeye devam et, zira öğüt inananlara fayda verir.”

<sup>500</sup> İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, XV, 426-429; İsfahânî, *el-Müfredât*, 881.

lanse ettirme sanatıdır.<sup>501</sup> Takiyye kavramı ilk olarak Haricîler tarafından kullanılsa da daha çok Şîa mezhebiyle anılır. İlk olarak bu düşünceyi Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ileri sürdüğü aktarılsa da takiyyenin başlangıcı çok öncelere dayanır. Hilafete önce Hz. Ebubekir'in geçmesi ardından Hz. Ömer ve Hz. Osman ile devam etmesi, Hz. Ali'nin ise onlara muhalefet etmeyerek biat etmesi takiyyenin başlangıcı olarak sayılabilir. Ayrıca hakem olayındaki Hz. Ali'nin tavrı, Hz. Hasan'ın halifeliği Hz. Muaviye'ye bırakması ve diğer sahabîlere serdedilen övgüler de mezhep içerisinde takiyye kapsamında değerlendirilir.<sup>502</sup>

Şîî âlimler takiyyenin hangi başlık altında yer alması gerektiği konusunda ittifak halinde değildir. Sünnî ulema her ne kadar takiyyeyi Şîa'nın bir inanç esası olarak benimsediğini dile getirirse de takiyye mezhep içinde bir inanç meselesi değil, furû'ü'd-dîn olarak sayılmaktadır. Ancak birtakım Şîî âlimlerin görüşleri takiyyenin Şîîler nazarında dinin temel umdelerinden biri olduğu algısını yansıtmaktadır. Mesela Ca'fer-i Sâdık'a nispet edilen bir nakilde "Takiyye benim ve atalarımın dinidir. Kimin takiyyesi yoksa onun dini de yoktur." denilmektedir.<sup>503</sup> Ayrıca ilk dönem Şîî âlimlerinden Şeyh Sadûk da benzer şeyleri söyleyerek gaib imamın zuhuruna kadar takiyye yapmanın vacip olduğu hükmünü vermiş ve takiyyeyi terk etmenin namazı terk etmekle eş değer olduğunu ifade etmektedir.<sup>504</sup>

İmâmiyye Şîası takiyyenin gerekliliği hususunda icma etmektedir. Ayrıca şartların değişmesiyle takiyyenin bazen vacip bazen de caiz olabileceğini bildirmektedirler. Ancak bu hükümlerin hangi durumlarda değişeceğine dair farklı görüşler serdetmişlerdir. Şeyh Müfid, canın muhafazası söz konusu olduğunda dinde takiyyenin caiz olduğuna işaret ederken<sup>505</sup> Tûsî ise bu durumda takiyye yapmanın vacip olduğunu söylemektedir.<sup>506</sup>

Takiyye kavramı üzerinden Şîî düşünceye birçok tenkit yöneltilirken bazı Şîî araştırmacılar ise bu eleştirilerde büyük haksızlık yapıldığı kanaatinde. Bu

<sup>501</sup> Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Takiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. 39, s. 453-454; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, Dâru İhyâ el-Teras el-Arabî, Beyrut: 2001, c. IX, s. 199.

<sup>502</sup> Cemil Hakyemez, *İmamiyye Şîası ve Temel Kavramları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2019, s. 43-47.

<sup>503</sup> Muzaffer, *Akâidu'l-İmâmiyye*, s. 100.

<sup>504</sup> Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, 127-128.

<sup>505</sup> Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 96

<sup>506</sup> Tûsî, *Tibyân*, II, 435.

araştırmacılarından Kâşifu'l-Ğitâ, şunları söyler:

Şîî düşünceyi tenkit edenler aslında takiyyenin asıl mana ve maksadını anlayamayanlardır. Zira takiyye muhtelif zaman ve durumlarda üç farklı hükme tabidir. Takiyye bazen vacip bazen caiz bazen ruhsat ve bazen de haramdır. Takiyye bâtili güçlendirip zulmü arttırırsa haramdır.<sup>507</sup>

Son dönem Şîî araştırmacılarından Ali Şeriati (ö. 1977), Şîî tarihinde takiyye anlayışının yeknesak olmadığını, bu hususta farklı görüşler benimsendiğini kaydeder. Şeriati, “Ali Şîası” ve “Safevî Şîası” olmak üzere iki tür takiyyenin varlığından bahseder. Ali Şîası’nda takiyye, Müslümanlar arasındaki ihtilafli mevzuların çözüme kavuşturulması ve tefrikaya mâni olunması amacıyla kullanılır. Safevî Şîası’nda ise kişinin kendisini teminat altına alması, hak ile batılın mücadelesinden beri olması, inanç ve mükellefiyetlerinden kaçınması için takiyyeye başvurulur. Ali Şeriati’ye göre takiyye Ali Şîası’nda amelî bir taktik, Safevî Şîası’nda ise bir inanç esasıdır.<sup>508</sup>

Takiyye unsurunun Şîa içerisinde bu denli benimsenmesinin altında yatan en önemli etken imâmet inancı olduğunu söylemek gerekir. Takiyyenin sistematize edilmesi daha çok imamlardan gelen rivayetlerle gerçekleşmiştir. Mezhebin tarihi ve siyâsî şartları, Şîa’yı takiyye yapmaya sevk eden bir diğer temel nedenlerden birisidir.

*Tefsîru'l-Kummî*’de mezhebî eğilimlerin bariz bir şekilde temayüz ettiği konulardan biri de takiyye meselesidir. Müfessir bazı âyetlerin izahını yaparken takiyyeyi meşrulaştırmaya yönelik bir tavır takındığı görülmektedir.

Kummî, takiyyeyi şu şekilde tanımlar: “Takiyye, mü’minin zâhiren kâfir gibi namaz kılıp oruç tuttuğu lakin bâtinen İslâm dininin mükellefiyetlerini eda etmekten beri durmadığı bir ruhsattır.”<sup>509</sup>

Şîî müfessirler takiyye doktrinine Kur’ân’dan delil getirirken genellikle Âl-i İmran sûresinin 28. âyetine dayanırlar.<sup>510</sup> Kummî de mezkûr âyeti<sup>511</sup> tefsir ederken takiyye ile ilişkilendirmektedir. Âyette geçen ﴿﴾ istisnasının takiyye için bir ruhsat

<sup>507</sup> Muhammed Huseyn Kâşifu'l-Ğitâ, *Aslu 'ş-Şîati ve Usûluhâ*, Matbaatu'l-İbâd, Beyrut trs., s. 315-316.

<sup>508</sup> Ali Şeriati, *Ali Şîası Safevî Şîası*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul 1990, s. 218-219.

<sup>509</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 96.

<sup>510</sup> Bkz. Tûsî, *Tibyân*, II, 435; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 729; Tabâtabâî, *Tefsîru'l-Beyân*, II, 194.

<sup>511</sup> “Mü’minler mü’minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah’la olan bağını koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah’adır.”

olduğunu savunmaktadır. Bu âyetle ilgili Kummî şu izahları yapar:

“Âyetin zâhiri ve bâtını birbirine muhaliftir. Dolayısıyla bu âyetin zâhiri benimsenir, bâtına ise sadece takiyye anında uyulur. Takiyye mü'min için bir ruhsattır. Mü'min zâhirde kâfirden korktuğu zaman dış görünüş itibariyle kâfire tabi olur. Ancak bâtında buna muhalefet ederek Allah'ın dinine bağlı kalır.”<sup>512</sup>

Müfessir ilgili âyetten yola çıkarak takiyyenin caiz olduğu sonucuna varır. Öte yandan Mâide sûresinin 80 ve 81. âyetlerinin tefsirine<sup>513</sup> bakıldığı zaman Kummî'nin takiyyeyi kâfirlere karşı kullanılacak bir ruhsat olarak kabul ettiği söylenebilir.

Şîa mezhebinin oluşum sürecinde sürekli üzerlerinde bir baskı hissetmeleri ve gasp edildiğine inandıkları yönetimi geri almak için çaba sarf etmeleri ve bunu gizli gizli icra etmeleri takiyye doktrinini kabul etmelerinde etkili olmuştur. Kummî de takiyyeyi kendi mezhebinin kabulleri doğrultusunda açıklamış, Kur'ân'dan meşruiyetine dair deliller getirme gayreti içerisinde olmuştur.

#### 4.1.8. Rec'at

Lügatte “bir şeyin aslına rücu etmesi” anlamına gelen rec'at kavramı terim olarak “öldükten sonra bir kimsenin tekrar dünyaya dönerek yaşaması” manasına gelir.<sup>514</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavram öldükten sonra dirilmenin pişmanlıklarından ötürü kâfir kimselerin bir temennisi olduğu haber verilmektedir.<sup>515</sup>

İmâmiyye akidesinde ise rec'at, imamların ve onlara zulmedenlerin kıyamete yakın bir vakitte hesaplaşmak amacıyla dünyaya geri dönmesidir.<sup>516</sup> İmâmiyye'de gaybet inancı, on ikinci imamın kaybolması anlamına gelirken rec'at ise imamın ortaya çıkışını ifade eder. Dolayısıyla rec'at ile gaybet arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır.<sup>517</sup> Ayrıca gaybet ve rec'at telakkisiyle Mesih ve Mehdî inancı arasında

<sup>512</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 150.

<sup>513</sup> Bkz. Kummî, *Tefsîr*, I, 258.

<sup>514</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 1592; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 342; Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *Külliyât Mu'cem fi'l- Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, (thk. Adnan Dervîs-Muhammed el-Mısri), II. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan 1419/1998, s. 478.

<sup>515</sup> İlyas Üzüm, “Rec'at”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 504. Âyetler için bkz. Mü'minûn, 23/99-100; Fâtır, 35/36-37.

<sup>516</sup> Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 347; Abdulkerim Yatgın, *İslâm Fırkalarında Rec'at*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009, s. 6.

<sup>517</sup> Kapsamlı bilgi için bkz. Abdulcabbar Adıgüzel, *Kur'ân'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şif Formu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 72.

yakın bir ilişki vardır. Gaybet ve rec'at telakkisi, kurtarıcı Mehdî inancının ilk iki adımını oluşturmaktadır. Zira Mehdî kabul edilen bazı liderlerin aslında hayatta olduğu, insanlardan gizlendiği ve bir müddet sonra geri dönüp kendisine inananları kurtaracağı şeklindeki bu inancın ilk iki adımı liderin gaybete girmesi ve bir müddet sonra tekrar geri dönmesi yani rec'at etmesidir. Geri dönüp düşmanlarından intikamını almayacak bir kimsenin gaybete girmesi ve rec'at etmesinin bir anlamı yoktur. Bu itibarla gaybet, rec'at ve Mehdî inancı birbirini tamamlamaktadır. Şîa'nın geneli de rec'ati imam Mehdî'nin dünyaya dönmesi olarak anlamaktadır.<sup>518</sup>

Rec'at kavramını ilk ortaya atan kişinin gaybet inancındaki gibi Abdullah b. Sebe olduğu söylenmektedir. Ancak Keysâniyye fırkası, rec'ati Muhammed b. el-Hanefiyye üzerinden algılamıştır. Bu firkada Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ölmediği ve geri döneceği bir gaybetin içerisinde olduğu görüşü hâkimdir. Aşırıya kaçan bazı firkalar tenâsüh inancını kabul etmektedir. Bu firkaların rec'ate yaklaşımı ise “yeni bir bedenle ruhun ölümden sonra dünyaya gelmesi” şeklindedir.<sup>519</sup>

Şîî âlimler diğer inanç esaslarında olduğu gibi rec'atı da nass ile temellendirme yoluna gitmişlerdir. Rec'at kavramı erken dönemde aktarılan nakiller üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Şîî âlimler ilâh-i kudretin gücüne vurgu yaparak Allah'ın her şeyi yapabileceğine dikkat çekip rec'ati temellendirme çalışmaları yürütmüşlerdir.<sup>520</sup>

Kummî rec'at bahsine ilk olarak mukaddimesinde ele aldığı reddiyeler başlığında yer verir. Rec'ati inkâr edenlere karşı âyetler ve rivayetlerden misaller getirerek reddiye yapan müfessir, meseleyi tafsilatlı bir şekilde işler. Müellif önce “*O gün her ümmet içinden, grupları bir araya getiririz...*” âyetini<sup>521</sup> zikreder. Ardından âyetin sebab-i nüzûlü ile alakalı Ebu Ca'fer'den şu rivayeti nakleder:

“İnsanların sandıkları gibi bu âyet kıyamet ile ilgili değil, rec'at hakkındadır. Allah kıyamet günü her ümmetten bir grup toplayıp da diğerlerini terk mi edecek! Allah'ın kıyamet hakkındaki âyetleri ‘Onlardan kimseyi ayırmaksızın

<sup>518</sup> Halil İbrahim Bulut, “Sii Firkalarda Gaybet ve Ric'at inancı”, *İslâmiyât*, Ankara 2005, VIII/I, s. 140-141.

<sup>519</sup> Bkz. Bulut, “Şîî Firkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı”, s. 143-156; Üzüm, “Rec'at”, c. XXXIV, s. 505.

<sup>520</sup> Cemil Hakyemez, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, s.5; Cemil Hakyemez, “Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 2008, s. 43-63.

<sup>521</sup> Neml 27/83.

haşredeceğiz.’ ve ‘Helak ettiğimiz bir belde için artık geri dönüş yoktur. Onlar geri dönemeyeceklerdir.’ âyetleridir. Tam bir inkâr içinde oldukları hâlde Allah’ın azapla helak ettiği kimseler, rec‘at zamanında tekrar döndürülmeyeceklerdir. Bunlar, kıyamet gününde geri döndürüleceklerdir. Kâmil bir imana sahip olan kimseler ile yukarıda bahsedilenler dışında tam bir inkâr içinde oldukları hâlde helak edilmeyenler ise rec‘at vaktinde geri döndürüleceklerdir.”<sup>522</sup>

Müfessirin delil olarak zikrettiği âyette rec‘at ile kastedilen, helak edilen belde sakinlerinin küfürden İslâm’a dönemeyecekleridir.<sup>523</sup> Kummî ise bunu kendi mezhebinin doktrinleri çerçevesinde yorumlayarak asıl manadan uzaklaşmıştır. Öte yandan âyetin siyak ve sibakına bakıldığı zaman sûrenin başlangıcından itibaren Peygamberlerin kavimlerini Allah’ın dinine davet etmeleri ele alınmış ve bazı kimselerin küfür üzere kaim olmakta ısrar etmelerinden bahsedilmiştir.

Kummî, Hz. Musa ile Firavun arasında geçen hâdiseye teşbih yaparak gelecekte bunun benzerini imamlarında yaşayacağını iddia etmektedir. Bu minvalde müfessir şu âyeti zikreder:

*“Biz ise o ülkede ezilen insanlara lütufta bulunarak onları önderler kılmak ve mirasçılar yapmak istiyorduk. Onları belli bir yere yerleştirmek, Firavun ile Hâmân’a ve ordularına, korktukları göstermek (istiyorduk).”<sup>524</sup>*

Mezkûr âyetin tefsirinde Kummî, Hz. Ali’nin düşmanları ile olan durumunu Hz. Mûsâ’nın Firavun ile Haman’a karşı olan haline benzetmektedir. Ayrıca gaybette olan imam Mehdî’nin tıpkı Hz. Musa’nın hata ile bir adamı öldürüp gizlenmesi gibi saklandığını ve kıyamete yakın rücu edeceğini savunmaktadır.<sup>525</sup>

Kummî, kendi mezhebine muvafık bir biçimde yeryüzünde hiçbir insan kalmayıp herkes öldükten sonra zâlimlerin tekrar dünyaya gönderileceğini ve mazlumların on ikinci imam öncülüğünde onlardan haklarını alıp hesaplaşacağını iddia etmektedir. Bununla da sınırlı kalmayan müfessir, Peygamberlerin de dünyaya

---

<sup>522</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 47.

<sup>523</sup> Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 165; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi’li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut: 2006, c. 14, s. 286.

<sup>524</sup> Kasas, 28/5-6.

<sup>525</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 751-752.

dönüp imamların düşmanlarıyla mücadele edeceklerini ileri sürmektedir.<sup>526</sup> Yüce Allah'ın, ilk önce kendi rubûbiyeti hakkında Peygamberlerden ahit aldığını ifade eden Kummî, daha sonra Ümmet-i Muhammed ve Hz. Ali'ye her daim yardım edeceklerine dair de sözler aldığını söylemektedir.<sup>527</sup> Tüm bu çıkarımları Âl-i İmrân sûresinin 81. âyetindeki lafızlara bağlamından kopuk manalar vererek elde ettiği görülmektedir. Mukaddimesindeki rec'at ile alakalı müstakil başlık altında da değindiği ilgili âyette geçen “لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ” ibaresiyle Allah Rasûlü'ne iman etmeye, “وَلَتَنْصُرُنَّهُ” ifadesiyle de Hz. Ali'ye yardım etmeye işaret edildiğini belirtmektedir.<sup>528</sup> Şiî telakkide rec'at inancı Mehdî doktriniyle birlikte şekillenirken Kummî yaptığı izahlarda daha çok Hz. Ali'yi ön plana çıkarmaktadır.

Kummî Kur'ân'dan birçok âyeti rec'at hakkında delil olarak zikretmiştir. Müfessirin rec'at hakkında serdettiği tüm deliller incelendiğinde imamların peygamberlerden çok daha etkin olduğu görülmektedir. İmamlar lider, peygamberler ise onların yardımcıları şeklinde bir izlenim vermektedir. Bu durumda imamların peygamberlerden daha üstün görülmesi gibi bir sorun tezahür etmektedir. Dolayısıyla Kummî'nin delil olarak ileri sürdüğü âyetlerde mezhebî taassubun etkisinde kaldığı ve yaptığı yorumların birçok müşkülü ortaya çıkardığı bundan ötürü rec'atın Kur'ân'a mesnet edilmesinin muhal olduğunu belirtmek gerekir. Rec'at ile alakalı tüm bu âyetlerin ele alınıp değerlendirilmesi çalışmanın kapsamını sınırlayacağından bu kadarla iktifa edilecektir.<sup>529</sup>

#### 4.2. Kur'ân'ın Tahrifi

Sözlükte “taraf, yön” gibi manalar barındıran tahrif kelimesi, istilâh olarak kutsal metinlerin aslına ekleme veya çıkarma yaparak değiştirme ya da asıl metni bağlamından kopuk bir şekilde âyetlerdeki mefhumu çarpıtarak yanlış tefsir etme anlamında kullanılır.<sup>530</sup>

<sup>526</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 700.

<sup>527</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 231.

<sup>528</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 47.

<sup>529</sup> Rec'at ile ilgili Kummî'nin delil olarak addettiği âyetler için bkz. Abdurrahman Tarhan, *İlk Dönem Şiî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler*, s. 108-112.

<sup>530</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 837-840; İsfahânî, *el-Müfredât*, 228; Muhammed Tarakcı, “Tahrif”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. 39, s. 422; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015, s. 273.

İmâmiyye Şîası'na mensup bazı âlimler, Kur'ân metninin tahrif edildiğini ileri sürerek bu kavramı Kur'ân için kullanmaktadır.<sup>531</sup> Ancak mezhep içerisinde bu konuda ittifak bulunmamaktadır. Ahbârîler tahrif olduğunu iddia ederken Usûlîler buna itiraz etmektedir.<sup>532</sup> Usûlî ekolün en önemli temsilcilerinden olan Şeyh Müfid ve hocası Şeyh Saduk, Şîa mezhebinin ileri gelen âlimlerinin Kur'ân'da herhangi bir artma veya azalmanın söz konusu olmadığını ve kendilerinin de aynı düşüncede olduklarını serdetmektedir.<sup>533</sup> Şîa'nın önde gelen müfessirlerinden Tûsî ve Tabatabâi de Kur'ân'da tahrif olduğunu kabul etmemektedir.<sup>534</sup>

Kur'ân'da tahrif olduğu düşüncesi çoğunlukla birtakım haberler aracılığıyla ortaya atılmaktadır. Genellikle Ahbârî ekolünü benimseyen âlimler tarafından rivayet edilen bu haberler dile getirilerek kitaplarda yerini almıştır.

Kummî, mukaddimesinde farklı başlıklar altında Kur'ân'ın tahrif edildiğini ileri sürmektedir. Bu başlıklar altında zikrettiği âyetleri yorumlarken görüşünü tafsilatlı olarak beyan etmekte ve ilgili âyetlerin asıl indiriliş şekillerini kıraat ya da rivayetlere dayandırarak aktarmaktadır. Çalışmanın bu kısmında başlıklar halinde Ahbârî ekole mensup Kummî'nin eserindeki tahrif iddiaları incelenecek, Ahbârî ve Usûlî ekolleri arasındaki tutum farklarına işaret edilecektir.

#### 4.2.1. Muharref Âyetler

Kummî, Kur'ân'daki birtakım âyetlerin nâkıs olduğunu ileri sürmüştür. Bununla da yetinmeyip ilgili âyetlere “في علي” , “آل محمد حقهم” ve “أولي الأمر” gibi bazı lafızların eklenmesi gerektiğinin söylemiştir. Bu çerçevede Kummî'nin zikrettiği âyetler şunlardır:

لَٰكِن اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ فِي عَلِيٍّ - أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ / *Fakat Allah sana -Ali hakkında- indirdiğine şahitlik eder, onu bilerek indirmiştir, melekler de şahitlik*

<sup>531</sup> Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1996; Sâkıp Yıldız, “Şia'nın Kur'ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, (1982): 51-54; Hüseyin Güneş, *Tahrif İddiası Bağlamında Şia ve Kur'ân*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2007, s. 121-129.

<sup>532</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sabuhi Shahavatov, “İmâmiyye Şîası'nın Kur'ân'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, 22 (Temmuz-Aralık 2014), 46-50.

<sup>533</sup> Şeyh Saduk, *el-İtikadât*, s. 245-251; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makalât*, s. 81.

<sup>534</sup> Tûsî, *Tibyân*, I, s. 3-4; Tabatabâi, *İslâm'da Şia*, s. 141.

ederler.”<sup>535</sup>

Kummî ilgili âyette “Ali” isminin çıkarılarak tahrif edildiğini savunmuştur. Bu düşüncesini desteklemek amacıyla babasının tarikiyle Ebû Abdillâh’a dayanarak “Ali” lafzını âyete eklemiştir.<sup>536</sup> Âyetin sebab-i nüzulüne bakıldığında Ehl-i Kitap ile Hz. Peygamber’in arasında geçen diyalog üzere indiği görülmektedir. Hz. Peygamber’den semadan bir kitap indirmesi talep edilince Kur’ân’ın Allah tarafından gönderildiğine bizzat Allah’ın şahitlik ettiği bu âyet nâzil olmuştur.<sup>537</sup> Ayrıca Usûlî ekolüne mensup müfessirler de bu âyetlerin tefsirinde herhangi bir tahrif iddiasına itibar etmemiştir.<sup>538</sup>

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ **فِي عَلِيٍّ** - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، / *Ey peygamber! Rabbinden -Ali hakkında- sana indirilene tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun.*”<sup>539</sup>

Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’i muhatap alarak risalette tebliğin önemini vurguladığı<sup>540</sup> bu âyeti müfessir, Hz. Ali ile ilişkilendirerek onun imâmetine işaret etmiştir. Kummî, Hz. Ali’nin imamlığının sanki Allah’ın emriymiş gibi lanse ettirmek üzere âyetin tahrif edildiğini iddia etmiştir.<sup>541</sup>

انَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا - آل محمد حقهم - لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغَيِّرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا، / *Şüphesiz inkâr edenler ve -Âl-i Muhammed’in hakkına- zulmedenleri Allah asla bağışlamayacak ve doğru yola iletmeyecektir.*”<sup>542</sup>

Kummî zikredilen âyeti Ebû Abdillâh’ın kıraatini benimseyerek “آل محمد حقهم” ifadesini ilave etmiştir. Bu durum Kummî’nin Ahbârî ekolünü benimseyen müfessirler gibi Kur’ân metninde tahrif iddialarını kıraatlere nispet ederek delillendirdiğini göstermektedir.<sup>543</sup>

... / وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا - آل محمد حقهم - أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ،

<sup>535</sup> Nisâ, 4/166.

<sup>536</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 234.

<sup>537</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türki Dârü’l-Hicr, Kahire 2001, c. VII, s. 693-694.

<sup>538</sup> Tûsî, *Tibyân*, III, 395-396; Tabersî, *Mucmeu’l-Beyân*, III, 202-203.

<sup>539</sup> Mâide, 5/67.

<sup>540</sup> Ebu’l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1419/1998, c. I, s. 461.

<sup>541</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 252.

<sup>542</sup> Nisâ, 4/168.

<sup>543</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 234. Ayrıca bkz. Bar-asher, “İmamiyye Şiasının Kıraat Farklılıkları ve Kur’ân’a İlaveleri”. trc. Ömer Kara ve Mehmet Dağ, *Ekev Dergisi* 1, 3 (Kasım 1998), 207-235.

*zulmedenler hangi akıbeta uğrayacaklarını göreceklerdir.*”<sup>544</sup>

Kummî ilgili âyetin şerhinde yemin ederek “آل محمد حقهم” ibaresini eklemektedir.<sup>545</sup> Müfessir bu görüşünü aktarırken herhangi bir delil bulamadığından muhatabını inandırmak için yemine başvurduğu söylenebilir.

... / “فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ - أُولِي الْأَمْرِ- إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ”  
*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu, Allah’a, Peygamber’e -ve Ulü'l-emr’e- götürün. İşte bu, en hayırlı ve sonuç olarak en güzeldir.*”<sup>546</sup>

Kummî, söz konusu “ülü'l-emr” kavramını Ali’ye hasretmiştir. Böylelikle müfessir, âyetin Mushaf’ta olduğu şekliyle ihtilafların çözüm mercii olan Allah ve Hz. Peygamber’le birlikte Hz. Ali’nin zâtında imamları da ilave etmek için naklettiği rivayet neticesinde Kur’ân metninin tahrif olduğu iddiasında bulunmuştur.<sup>547</sup>

Kummî, “آل محمد حقهم”, “في علي”, ve “أولي الأمر” ifadeleri dışında da âyetlere birtakım lafızlar ilave etmiştir.<sup>548</sup> Kur’ân’da bu tür âyetlerin sayısının çok olduğunu iddia etmiştir.<sup>549</sup> Müfessirin bu konu hakkında âyetlere ilaveler yapması, Kur’ân’ın muharref olduğunu savunmaya devam ettiğini göstermektedir.

Kendisinden sonraki Şîî müfessirleri de etkileyen Kummî, birçok tefsire bu konuda kaynaklık etmiştir.<sup>550</sup> Usûlî cenah ise bu âyetlerin tefsirinde müellifin naklettiği herhangi bir rivayete itibar etmemiştir. Dolayısıyla Kummî’nin bu iddialarının arkasında Ahbârî ekolünün yansımaları olduğu söylenebilir. Nitekim Ahbârîler siyasi görüşlerindeki haklılıklarını ispatlamak gayesiyle kendilerini Kur’ân’a dayandırma ihtiyacı hissetmişlerdir. Hatta Kummî, bununla da sınırlı kalmayıp âyetlerin lafızlarına ilaveler yaparak mensubu olduğu mezhebin öğretilerinin Kur’ân’da mevcut olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir.

Kummî’nin âyet muhtevalarına yapmış olduğu bu eklemelerle Ehl-i Beyt’e

<sup>544</sup> Şuarâ, 26/227.

<sup>545</sup> Kummî, *Tefsîr*, II, 740.

<sup>546</sup> Nisâ, 4/59.

<sup>547</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 207.

<sup>548</sup> Eklenen diğer lafızlar için bkz. Nesrişah Saylan, “Kummî Tefsirinde Kur’ân’ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, 1551-1554.

<sup>549</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 30.

<sup>550</sup> Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’s-sâfî*, Mektebetü’s-sadr, Tahran 1379, c. I, s. 523; Seyyid Haşim b. Süleyman el-Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri l-Kur’ân*, Müessesetü’l-‘Alemî, Beyrût 1427/2006, c. II, s. 356; Ârusî Huveyzî, Şeyh Abd Alî b. Cum’a, *Tefsîru Nûri’s-Sekâleyn*, İntişirâtü İsmâiliyyân, ts., c. I, s. 576

önem kazandırmak istediği görülmektedir. Ayrıca mezhebin en önemli öğretisi olan imâmet teorisini yorum olmaktan çıkarıp Kur'ân lafzı kabul ederek meşrulaştırmıştır.

#### 4.2.2. Allah'ın İndirdiğinden Farklı Olan Âyetler

Kummî, Kur'ân'daki bir kısım âyetlerin Allah'ın indirdiğinin hilafına olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiasına dair çeşitli misaller zikrederek pek çok âyette bazı kelimelerin başkalarıyla değiştirildiğini savunmuştur.

Müfessir ilk olarak “كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ”<sup>551</sup> âyetindeki “خَيْرَ أُمَّةٍ” ibaresi üzerinde durmuştur. Babasından nakille Ebû Abdillâh'ı (Ca'fer-i Sâdık) referans göstererek bu âyetin aslında “كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ / Siz, insanlık için çıkarılmış en hayırlı imamlarsınız.” şeklinde olduğunu öne sürmüştür.<sup>552</sup> Ahbârî ekolüne mensup müfessirler eserlerinde bu âyeti ele alırken Kummî'ye dayanarak ilgili rivayeti naklederken<sup>553</sup> Usûlîler ise tefsirlerinde ilgili rivayete hiç değinmemişler ve âyetin nüzûlüne dair bir parantez açmamışlardır.<sup>554</sup>

Tefsirin muhtevasına bakıldığında Kummî'nin, “أُمَّةٍ” lafzı geçen âyetleri bazen “imamlar” bazen de “Âl-i Muhammed ve onlara tâbi olanlar” şeklinde tefsir ettiği görülmektedir.<sup>555</sup>

Kummî'nin rivayet ettiği diğer bir nakil ise “وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا”<sup>556</sup> âyetiyle alakalıdır. Yine Ca'fer-i Sâdık'tan nakille âyetin sonunun “وَأَجْعَلْ لَنَا مِنَ الْمُتَّقِينَ إِمَامًا” / ...müttakîlerden bize imam/lider kıl!” olarak nâzil olduğunu söylemiştir.<sup>557</sup> Burada müfessirin kullandığı metot ile ilgili önemli bir nokta öne çıkmaktadır. Kummî, Ebû Abdillâh'tan yaptığı nakillerde bazen sened zincirine yer verirken bazen de bizzat kendisi duymuş gibi isnadsız bir şekilde aktarım yapmaktadır. Bu âyetin tefsirinde de sened verilmeden ilk ağızdan nakil yapılmıştır.<sup>558</sup> Öte yandan Usûlîlerden Tabersî ise bu âyeti Ehl-i Beyt kıraatine atfederek

<sup>551</sup> Âl-i İmrân, 3/110.

<sup>552</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 29.

<sup>553</sup> Ayyâşî, *Tefsîr*, II, 290-291; Bahrânî, *Burhân*, IV, 479-480.

<sup>554</sup> Tûsî, *Tibyân*, VI, 422; Tabersî, *Mucmeu'l-Beyân*, VI, 148.

<sup>555</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 162-163, 198, 203, 362.

<sup>556</sup> Furkân, 25/74.

<sup>557</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 29-30.

<sup>558</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 30.

açıklamıştır.<sup>559</sup>

Kummî'nin az önce değinilen metotla rivayet ettiği bir diğer haber ise “لَهُ مُعَقِّبَاتٌ / مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ / Kişinin önünde ve arkasında (hareketlerini) takip eden (melekler) vardır ki Allah'ın emriyle onu koruyup gözetirler.”<sup>560</sup> âyetiyle alakalıdır. Âyet tilavet edildiğinde Ebû Abdillah, takipçinin önde olmaması gerektiğini arkada yer alması gerektiğini söyleyerek “رَقِيبٌ” lafzını âyete eklemiştir. Böylece âyetin manası “*Kişinin önünde bir gözcü (melek) arkasında da takipçiler yer alarak Allah'ın emriyle onu koruyanlar vardır.*” şeklinde olmuştur.<sup>561</sup>

Zikredilen örnekler incelendiğinde Kummî'nin Kur'ân'daki bu tahrif iddialarını üç yöntemle gerçekleştirdiği görülmektedir. Birincisi huzurunda bir âyet tilavet edildiğinde müdahale ederek aslında âyetin nasıl nâzil olduğunu dile getirmiştir. İkincisi âyetin manasını dikkate alarak farklı şekilde inmesi gerektiğini savunmuştur. Son olarak da herhangi bir izah yapmaksızın nasıl indiğini doğrudan ifade etmektedir.

#### 4.2.3. Takdîm-Te'hîr

Kur'ân'da takdîm-te'hîr unsuru aslında belagat ilminin konusudur. Bu iki kavram üzerine çalışma yapan İbn Faris (ö.395/1004), Ali b. Halef el-Kâtib (ö. 437/1046), İbn Manzûr (ö. 711/1311) ve Zemahşerî (ö. 538/1143) gibi âlimler farklı tanımlar yapmıştır.<sup>562</sup> Genel manada takdîm ve te'hîr kavramlarını şu şekilde açıklamak mümkündür: Takdîm, cümle içerisindeki dizilimde daha sonra yer alması gereken bir kelimeyi bir gerekçeden ötürü öne almak, te'hîr ise önce gelmesi gereken bir lafzı herhangi bir sebebe binaen sonra zikretmektir.

Kummî bu başlık altındaki meseleleri nâsîh-mensûh konusunda zikredilen kocası ölen kadının iddetiyle alakalı âyet dahil olmak üzere beş âyete dayanarak izah etmiştir. Bu bağlamda müfessir “*Rabbinin katından sarîh bir delile dayanan ve bu delili de rabbinden gelen bir şahitle desteklenen; üstelik ondan önce de Musa'nın bir önder ve rahmet olan kitabı var...*”<sup>563</sup> âyetine yer vermiştir. Ayrıca Ca'fer-i Sâdık,

<sup>559</sup> Tabersî, *Mucmeu'l-Beyân*, VII, 228.

<sup>560</sup> Ra'd, 13/11.

<sup>561</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 30.

<sup>562</sup> Tanımlar için bkz. Ahmet Tekin, *Kur'ân'ı Kerim'de Takdim-Tehir ve Anlam Üzerindeki Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi, s. 6-7.

<sup>563</sup> Hûd, 11/17.

âyetteki “إِمَامًا وَرَحْمَةً” ifadesini takdîm ederek “أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا” şeklinde olması gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>564</sup>

Kummî, “*Bir de şöyle demektedirler: Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız.*”<sup>565</sup> âyetinde yaşamanın ölmekten daha önce yer alması gerektiğini söylemiştir. Çünkü materyalist felsefe akımına sahip Dehriyye, dirilişi reddetmektedir. Bu durumu zikrederek kendi görüşünü destekleyen Kummî, Kur’ân’ı yazıya geçirenlerin takdim-te’hîr yaptığını öne sürmüştür.<sup>566</sup> Öte yandan müfessir, “*Ey Meryem! Rabbine ibadet et; secdeye kapan, huzurunda eğilenlerle beraber sen de eğil!*”<sup>567</sup> âyetinde de bu durumun söz konusu olduğunu, rükûnun secdeden önce gelmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>568</sup>

Takdîm-te’hîr konusuyla alakalı Kur’ân’dan örnek vermeye devam eden Kummî, son olarak “*Durum böyleyken bu söze inanmayanların ardından üzülerək nerdeyse kendini mahvedeceksin!*”<sup>569</sup> âyetini nakleder ve âyetin sonundaki “أَسْفًا” kelimesinin takdîm edilmesi gerektiğini iddia eder. Aynı zamanda Kur’ân’da takdîm-te’hîr bağlamında birçok âyetin olduğunu da belirterek başlığı bu şekilde tamamlar.<sup>570</sup>

Eserin genel muhtevasına bakıldığında takdîm-te’hîr meselesi mukaddimeyle sınırlı kalmamış, sûrelerin tefsirlerinde de yerini almıştır. Söz gelimi “*Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak gelmiş olacaktır.*”<sup>571</sup> âyetindeki “mevt” ve “hak” kelimeleri arasında takdîm-te’hîr olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>572</sup> Müelliften sonra gelen Ahbâriyye ekolünü benimseyen müfessirler, Kummî’ye dayanarak âyetin böyle nâzil olduğunu belirtmektedirler.<sup>573</sup> Usûliyye ekolünü benimseyen Tûsî ve Tabersî ise ilgili âyetin bu şeklini Ehl-i Beyt’in kıraati olarak nakletmektedir.<sup>574</sup>

Kummî’nin ele aldığı âyetlerdeki lafızların nüzûlünden farklı olduğunu

<sup>564</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 27-28.

<sup>565</sup> Câsiye, 45/24.

<sup>566</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 28.

<sup>567</sup> Âl-i İmrân, 3/43.

<sup>568</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 28.

<sup>569</sup> Kehf, 18/6.

<sup>570</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 28.

<sup>571</sup> Kâf, 50/19.

<sup>572</sup> Kummî, *Tefsîr*, III, 1004.

<sup>573</sup> Seyyid Haşim Bahrânî, *el-Burhân fî Tefsîri ’l-Kur’ân*, Müessesetü’l-Âlemi, Beyrût 1427/2006, c. VII, s. 291.

<sup>574</sup> Tûsî, *Tibyân*, IX, 366; Tabersî, *Mu’cemu’l-Beyân*, IX, 181.

Ayrıntılı bilgi için bkz: Nesrişah Saylan, “Kummî Tefsirinde Kur’ân’ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, sy. 3 (Aralık 2017), 1535- 1564.

söylemesi Kur'ân'ın tahrif edildiğine işaret etmektedir.

#### 4.2.4. Harf Kullanımı

Kummî'nin harf kullanımıyla alakalı zikrettiği örnekler incelendiğinde iki tür taksimin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar “bir harfin iki harf yerine kullanımı” ve “iki harfin bir harf yerine kullanımı” şeklinde tasnif edilebilir.

Müfessir, Bakara sûresinin 150. âyetindeki “لَا” harfinin “ولا” şeklinde olması gerektiğini savunur.<sup>575</sup> Böylece âyetin asıl manası “...zalimlerin haricindeki insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın.” şeklindeyken “...zalimler dahil insanların elinde (size karşı) bir koz olmasın.” anlamına çevrilmiş olur. Aynı şekilde müfessir Nisa sûresi 92. ve Neml sûresi 10-11. âyetlerinde yer alan “لَا” harfinin de “ولا” biçiminde olması gerektiğini iddia eder.<sup>576</sup>

Kummî, harf kullanımıyla alakalı son olarak da Tevbe sûresinin 110. âyetindeki “إِلَّا أَنْ” terkinin “حتى” manasına geldiğini ileri sürmüştür. Bunun neticesinde “Kurmuş oldukları binaları, kalpleri paramparça olmadıkça yüreklerinde sürekli bir kuşku olarak kalmaya devam edecektir.” manasında olan âyet, “Onların kurduğu bina, yürekleri paramparça olana dek içlerinde bir huzursuzluk kaynağı olmaya devam edecektir.” anlamına dönüşmüştür.<sup>577</sup>

---

<sup>575</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 29.

<sup>576</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 29.

<sup>577</sup> Kummî, *Tefsîr*, I, 29.

## 5. SONUÇ

İslâm tarihinde teşekkül eden en eski dinî-siyasî mezhep Şîa'dır. Şîî anlayışın merkezinde Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali'nin imam/halife olarak tayin edildiği düşüncesi yatmaktadır. Bu düşüncüyü bir inanç esası olarak kabul etmeleri Şîîliği diğer İslâm mezheplerinden ayıran en belirgin özelliğdir.

Şîî düşünce, tarihsel süreç içerisinde özellikle tefsir alanında evrim geçirdiği görülmektedir. Bünyesinde çeşitli fırkalara ayrılan bu mezhebin benzer bir yapıda olmadığı müşahede edilmektedir. Dolayısıyla mezhep içindeki kolların tefsir anlayışları farklılık arz etmektedir.

Zeydiyye fırkasına mensup âlim ve imamların farklı konuları içeren eserleri mevcut olmasına rağmen Kur'ân tefsirine dair matbu ve neşredilmiş herhangi bir eserleri bulunmamaktadır. Bu durum günümüzde Zeydiyye mezhebinin Kur'ân tasavvurunu net bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Bâtıniyye fırkası ise İmamlardan gelen rivayetlerden hareketle Kur'ân tefsirinde keyfi yorumlar yaparak âyetleri zâhiri anlamlarından tamamen koparmaktadır. Bu yorumlar onların Kur'ân'ın mefhumundan tamamen uzaklaşmalarına sebep olduğu söylenebilir.

Günümüzde İmâmiyye denildiğinde Zeydiyye ve İsmâiliyye grupları dışında, başta İran ve Irak gibi ülkeler olmak üzere dünyanın muhtelif yerlerinde yaşayan ve imâmet meselesini dinin en önemli rüknü sayan, imamlara itaati Hz. Peygamber'e hatta Allah'a itaatle eş kabul eden Şîî grup akla gelmektedir.

Şîî düşünce biçiminin tarihsel arka planına bakıldığında iki ekolün varlığından söz edilir. Bunlardan birisi Ahbâriyye ekolü iken diğeri ise Usûliyye ekolüdür. Ahbârîlik, imamlardan gelen haberlerle yetinirken Usûlîlik bu haberlerin yanında çağın gereklerine uygun aklî metotları da kullanan bir yol izler. Şîî tefsir anlayışında bu iki ekolün izlerine rastlamak mümkündür.

Şîî tefsir tarihinde ilk dönem olarak kabul edilen hicri 1-4. asırlarda Ahbârî paradigmaya göre telif edilen eserlerde âyetler daha çok Kur'ân'ın mefhumuna dair gereken tüm ilmî müktesebata şamil oldukları kabul edilen imamlardan aktarılan haberler çerçevesinde anlaşılmıştır. Ahbârî düşüncenin temellerini atan ilk müfessirlerinden birisi de Ebu'l-Hasan el-Kummî'dir.

Kummî, mezhep içerisinde hadis behresi olan ve muteber bir muhaddis olarak

kabul edilmesinden ötürü İmâmiyye Şîası için önemli bir şahsiyettir. Telif ettiği tefsiri, İmâmiyye'nin ilk dönemini temsil etmesi hasebiyle çok değerlidir. Ayrıca eserin Ehl-i Beyt İmamlarına dair birçok haberi içermesi de onu kaynak bir kitap kisvesine büründürmüştür.

Kummî'nin Şîa'nın kaynak eserlerinden sayılmasının arkasındaki en önemli sebeplerden birisi de tefsirine yazdığı mukaddimesidir. Müfessirlerin mukaddimeleri, ilm-i tefsir açısından son derece önemlidir. Çünkü bir kitabın mukaddimesi aslında o eserin muhtasarı niteliğindedir. Müellifin usûlü ve düşünce yapısı hakkında ön bilgiler ihtiva etmesi de bu durumu belirgin kılmaktadır.

*Tefsîru'l-Kummî* mukaddimesinin kaleme alınan farklı tefsirlerin mukaddimeleri göz önünde bulundurulduğunda çok daha zengin bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Genel anlamda tefsirin mukaddimesinin başlıklarına bakıldığında müfessirin tek bir konu çerçevesinde düşüncelerini serdetmediği, çeşitli meselelerle konuları kendi mezhebinin esaslarını merkeze alarak açıklamaya çalıştığı net bir şekilde müşahede edilmektedir. 'Ulûmu'l- Kur'ân meseleleri başta olmak üzere dilbilimsel izahlar, fikhî beyanlar ve kelâmî konulara yer verilmiştir. Kummî'nin mukaddimesini özel kılan asıl mesele, Kur'ân'ın tahrif edildiğine dair ortaya attığı aşırı iddialardır. Kummî'nin tahrif iddialarıyla mezhebî öğretilerinin yansımaları belirgin hale gelmektedir. Bunların yanı sıra farklı fırkaları hedef alarak âyetler ışığında düşüncelerine reddiye yapmaktadır. Tefsirin tamamına bakıldığında mukaddimedede ele alınan başlıklara âyetlerin tefsirinde detaylıca yer verildiği görülmektedir. Buna binaen Kummî'nin mukaddimedede tefsirini özetlediği söylenebilir.

*Tefsîru'l-Kummî*, tefsir tarihçileri nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir. Kummî eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiûn kavli, imamların rivayetleri ve israiliyat ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Tefsirde Sahabe ve Tâbiun'dan nakledilen görüşlere yer verilmiş olsa da eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt İmamlarıdır. Kendisinden sonraki rivayet tefsirlerinin kaynağı durumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Dolayısıyla *Tefsîru'l-Kummî*, aktarılan rivayetlere bağlı kalmasından ötürü rivayet tefsiri, yapılan yorumlara binaen de dirayet tefsiri olarak kabul edinilebilir.

Kummî'nin eseri hemen her sayfasında Kur'ân'daki temel mezhebî esaslardan

biri olarak imâmet inancını yerleştirmeye çalışmaktadır. Müfessir, imâmet meselesi üzerinden pek çok âyeti kerimeyi kişi merkezli yorumlara tabi tutmuştur.

Tefsirin en önemli açmazlarından birisi ilk üç halife ile Hz. Aişe, Muaviye, Talha, Zübeyir gibi bazı sahâbîler hakkında uygunsuz ifadeler kullanmasıdır. Hz. Ali'yi desteklediğini düşündüğü sahâbîlere övgüler ve methiyelerde bulunan Kummî, Hz. Ali'ye muhalefet ettiğine inandığı önemli sahâbîleri ise fesat çıkarmakla, fitneci olmakla hatta bazen küfürle itham edecek kadar ileri gittiği görülmektedir. Müellif bu iddialarını çoğunlukla Şîî nakillerle dile getirmekte yer yer de bazı âyetlerdeki ibarelere kendi mezhebî algısına muvafık manalar takdir ederek gerçekleştirmektedir. Ayrıca medh ifadelerini sadece Hz. Ali'ye yönelik değil Ehl-i Beyt'in diğer fertlerine de kullanmıştır. Kummî farklı nakillerle Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onlardan gelecek nesle hususi birtakım manalar yüklemiştir.

Şîî düşüncede siyasal tefsirin örneği olarak tam bir ideolojiyi yansıtan Kummî, Hz. Ali ve neslinin velayetini destelemek amacıyla âdetâ Kur'ân'ı bir mezhebî dayanak haline getirmeye çalışmaktadır. Bu fikrini gerçekleştirmek adına gerekli usûlü de kendisi tayin etmektedir.

Tarihte yaşanmış birtakım olayların etkisinde kalan müfessir, zihin dünyasını bu temel üzerine inşa ettiği müşahede edilmektedir. Kummî, siyasî anlayışlarını akîdeleştirmesinin yanında dinin ana kaynağı olan Kur'ân'la temellendirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de çoğu kez âyetlere mantıktan müberra izahlar getirmiştir.

Çalışmanın sonunda şu ifade edilmeli ki Kummî, mezhebinin doktrinlerini delillendirmek adına âdetâ kendisine her yolu mübah saymıştır. Eserde birçok âyetin gerçeklikten uzak ve usûlsüz bir şekilde tefsir edilmesinin yanı sıra sahih hadis kitaplarında olmayan meçhul senetli rivayetlere de sık sık başvurulmuştur. Tüm bu uygulamaların kendi mezhebinin düşüncelerini ispat etmek, eylemlerini meşrulaştırmak ve muhaliflerini ötekileştirmek gayesiyle yapıldığı anlaşılmaktadır. Kısaca *Tefsîru'l-Kummi*'nin tüm mezhep eksenli yorumları dikkate alınarak bir tenkit çalışması yapılacak olsa eserin kendi hacmini aşmasından korkulur. Teklif kabilinden şu ilave edilmelidir ki Şîî tefsirler üzerine çok daha fazla bilimsel çalışmanın yapılmasını hak eder niteliktedirler.

## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Abdülcabbar, *Kur'an'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şiî Formu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, Beyrut, 1403/1983.
- Admış, Fuat, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020.
- Adudu'd-Dîn el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ts.
- Ahmed Seyyid Cevvâdî, *Dâiretü'l-Maârif-i Teşeyyu*, "Ahbâriyye Mad", Tahran 1989.
- Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut trs.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Şule Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998.
- Algar, Hamid, *Religious Forces in Eighteenth and Nineteenth Century Iran*, Cambridge History of Iran.
- Ali el-Kerekî, *Hidâyetü'l-Ebrâr*, y.y., ts.
- Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- Ayazî, Seyyid Muhammed Ali, *Seyre Tatavvuri Tefasîri Şia*, Danişgane Azadi İslâmî 1385.
- Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 1975, sayı 10.
- Ayâzî, Seyyid Muhammed Ali, *el-Müfessirün: Hayatuhum ve Menhecuhum*, Vizeratu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-İslâmî, Tahran 1373.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyat*, İstanbul ty.
- Ayhan, Bayram, "Anakronizmin İfrâdı: Kummî'nin İlk İnen Sürelere Dair Aşırı Yorumu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019.
- Ayyâşî, Muhammed b. Mesûd *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tâhir, *el-Fark Beyne'l-Firak*, nşr. M. M. Abdülhamid, Beyrut, ty.
- Bahrânî, Seyyid Haşim, *el-Burhân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Âlemi, Beyrût 1427/2006.
- Baktır, Mustafa, "Azîmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.
- Bardakoğlu, Ali, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989.
- Bar-asher, Meir M. "İmamiyye Şiasının Kıraat Farklılıkları ve Kur'an'a İlaveleri". trc. Ömer Kara ve Mehmet Dağ, *Ekev Dergisi* 1, 3 (Kasım 1998).
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1973.
- Beğevî, Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdulazîz, *Mu'cemu's-Sahâbe*, Dâru'l-Beyân, Kuveyt 2000.
- Behşaişi, Akiki, *Tabakât-ı Mufessirân-ı Şia*, Kum 1382.
- Belâğî, Muhammed Cevâd, *Alâu'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Kum 1420.

- Bekiroğlu, Harun, “Kur’an’da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku’l-Vukû‘ Ke’l-Vukû‘ Prensibi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019).
- Beydâvî, Ebu Said Nasuruddin Abdullah ibn Ömer ibn Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, Dâru Sâdir, Beyrut ty.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Ankara 1962.
- Birişık, Abdulhamit, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur’ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006.
- Bulut, Ali, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, (Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta 2009.
- Bulut, Halil İbrahim, “Sii Fırkalarda Gaybet ve Ric’at inancı”, *İslâmiyât*, Ankara 2005.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Kur’an’a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 1988.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, İstanbul trs.
- Cüveynî, Ebu’-Meâlî Abdümelik b. Abdillâh, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye fi’l-Erkânî’l-İslâmiyye*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye, thk. Zahidü’l-Kevserî, Kâhire 1992.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara 2003.
- Çatmakaş, Fatih, *İmâmiyye Şiasî’nin Kur’ân Hakkındaki Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2008.
- Çelebi, İlyas, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Çelem, Sema, “Şia’nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt’e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017.
- Çelik, İmran, *Kur’ân’ın Çağdaş Dönem Sünnî-Şiî Yorumu*, Fecr Yayınları, Ankara 2021.
- Çetin, Abdurrahman, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, İstanbul 1982.
- Dâvûdî, Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtü’l-Müfessirîn*, Dâru’l-kütübi’lilmiyye, Beyrût 1403/1983.
- Demir, Abdulalim, *İmâmiyye Şia’sı Hadis Kaynaklarına Göre Sahâbe Tasavvuru*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi SBE, Ankara 2020.
- Demir, Recep, *Kur’ân’ın Şii Yorumu Ebu Ca’fer et-Tûsî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara 2019.
- \_\_\_\_\_, *Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, “İtâb Ayetlerinin Şiî Yorumu: Tabâtabâi Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4.
- Demirci, Kürşat, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1998.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân Tarihi*, İFAV, İstanbul 2015, s. 273.

- \_\_\_\_\_, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İFAV, İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İFAV, İstanbul 2019.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, “Esbâb-ı Nüzûl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1995.
- Demirel, Serdar, *Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arası Karşılaştırmalı Hadîs İlimleri*, (Çev. A. Alparslan Tunçer) Karınca ve Polan Yayınları, İstanbul 2014, s. 359.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.
- Draz, Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *Külliyât Mu'cem fi'l- Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, (thk. Adnan Dervîs-Muhammed el-Mısrî), II. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan 1419/1998.
- Ebû Nuaym, *Ma'rifetu's-Sahâbe*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1998.
- Efendioğlu, Mehmet, “Sahâbe” *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2008.
- Emel bint İbrahim el-Şeyh, “Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihî” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'atu'l-Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.
- Emin, İhsan *et-Tefsir bi'l-Me'sûr ve Tatviruhu inde's-Şiati'l-İmamiyye*, Beyrut 2000.
- el-Ensârî, Muhammed Huseyn, *el-Meâyîru'l-İlmiyye li Nakdi'l-Hadîs ve Medâ Hucciyeti'l-Kütübi'l-Erbaa ve's-Sihâhi's-Sitte*, Beyrut 1427/2006.
- Esed Haydar, *es-Sahâbe fi Nazari's-Şiati'l-İmâmiyye*, Beyrut ty.
- Esterâbâdî, Muhammed Emin, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, Tahran 1903.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. M. M. Abdülhamid, Beyrut, 1995.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luga*, Dâru İhyâ el-Teras el-Arabî, Beyrut: 2001.
- Fayda, Mustafa, “Ammâr b. Yâsir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.
- \_\_\_\_\_, “İfk Hadisesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yay., 8. baskı.
- \_\_\_\_\_, *İmamiyye Şîası*, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Batınîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993.
- \_\_\_\_\_, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971.
- Gökalp, Yusuf, “Zeydiyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013.
- Gökçe, Cüneyt, “Berzah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992.
- Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tarih boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1967.
- \_\_\_\_\_, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul 1965.

- Güç, Ahmet, “Putperestlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007.
- Gümüş, Sabahattin, “Tefsîrü'l-Kummî Mukaddimesi” (Tercüme), *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, Haziran 2021.
- Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1990.
- Güneş, Hüseyin, *Tahrif İddiası Bağlamında Şia ve Kur'ân*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2007.
- Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- \_\_\_\_\_, “İmâmiyye Şiası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şii Tefsirler”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1), 2008.
- Hâdi Ma'rifet, Muhammed, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, el-Câmiatü'r-Razaviyye li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Meşhed 1425.
- Haklı, Mehmet Yusuf, “Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi”, *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020.
- Hakyemez, Cemil, *İmamiyye Şiası ve Temel Kavramları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2019.
- \_\_\_\_\_, “Şia'da Rec'at İnanıcının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 2008
- Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi'l-Mahzumî ve İbrahim Samuraî, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl.
- Hâlisî, Muhammed b. Muhammed el-Hâlisî, *İhyâu's-Serîa fi'l-Mezhebi's-Şia*, Bağdad 1951.
- Hammâdî, Muhammed, *Bâtınîler ve Karmatîlerin İç Yüzü*, çev. İsmail Hatip Erzen, Ankara 1948.
- Harman, Ömer Faruk, “Cehennem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- Hasan es-Sadr, *Nihayeti'd-Dirâye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Mevsûme bi'l-Vecîze li'l-Bahâî*, thk. Mâcid el-Garbâvî, Neşru'l-Ma'şer, ty.
- Hatiboğlu, İbrahim, “İsrailiyat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.
- Hillî, Hasan b. Yûsuf, *Keşfü'l-Murad fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikad*, nşr. H. Hasanzâde el Âmulî, Kum 1407/1986.
- Huveyzî, Şeyh Abd Alî b. Cum'a Ârusî, *Tefsîru Nûri's-Sekâleyn*, İntişirâtü İsmâiliyyân, ty.
- Hüseyin b. Ali Mes'udî, *Mürücû'z-Zeheb ve Maâdinü'l-Cevher*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü't-Ticaretü'l-Kübrâ, Kahire 1964.
- İbn Abdi'l-Ber, *el-İsti'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992.
- İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût 1423/2002.
- İbn Kesir el-Kureşî, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetü'l-Menar, 1. Baskı, y.y. 1410/1990.
- İbn Manzur, Muhammed b. Ebu'l Fdl Cemaluddin el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Hadis, Kahire 1423/2003.
- İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut t.y.

- İbnü'l-Esîr, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû'l-Kerem Muhammed Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdolvâhid el-Cezerî, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's- Sahâbe*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012.
- İbn Kâni', Ebû'l-Hüseyîn, *Mu'cemu's-Sahâbe*, Mektebetu'l-Ğurebâ, Medine 1418.
- İbn Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, İstanbul 1997.
- İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-Vasît*, nşr. Mecmuatu'l-Lügati'l-Arabiyye, Dâru'd-Da've, Mısır ty.
- İhsan el-Emin, *et-Tefsir bi'l-Me'sur ve Ted'viruhu İnde Şiati İmamiyye*, Darul Hâdi, Beyrut 2000.
- İlhan, Avni "Bâtıniyye", *DİA*, İstanbul 1992.
- \_\_\_\_\_, "Bedâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992.
- İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1979.
- Kâdî Abdülcebbar, "Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 2013/35.
- \_\_\_\_\_, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetün Vehîbetün, Kâhire 1996.
- Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, İstanbul: 1304.
- Kara, Seyfullah, "İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 15 (2001).
- Karadaş, Çağfer, "İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği", *Kisbu İlahiyat Dergisi*, Haziran 2019.
- Karagöz, Mustafa, "Tefsirde Rivaayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimnâme V*, Kayseri 2004/2.
- Karataş, Şaban, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1996.
- Kartaloğlu, Habib, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 24 (2011/2).
- Kâşânî, Molla Muhsin Feyz, *Tefsîru's-Sâfi*, Meşhed trs.
- Kâşifü'l-Ğitâ Muhammed Hüseyîn, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdülbaki Gölpmarlı, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Aslu's-Şiati ve Usûluhâ*, Matbaatu'l-İbâd, Beyrut trs.
- Kattân, Mennâ Halil, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1993.
- Kelam I (Kelam Tarihi / Kelam Okulları)*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.
- Kerîmân, Hüseyîn, *Tabersî ve Mecmeu'l-Beyân*, Tehrân 1340.
- Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV, İstanbul 2018.
- Keşgin, Salih *Hadisleri Anlama Sorunu*, İSAM Yayınları, İstanbul 2016.
- Keskin, Halife *Şia İnanış Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz, *Ricâlu'l-Keşşî İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, Meşhed 1348.
- Koca, Ferhat, "Has", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1987.

- Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nâsîh Mensuh*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1985.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum 2017.
- \_\_\_\_\_, *Tefsîru'l-Kummî*, Kum 1404.
- Kummî, Sa'd b. Abdulah, *el-Makalat ve'l-Firak*, nşr. Muhammed Cevad Meşkur, Tahran, 1963.
- Kummî, Ebû Câfer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, *Risâletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi 'li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut: 2006.
- Kutluay, İbrahim, "İmâmiyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe II*, Sakarya Üniversitesi 2015.
- Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudî Mezhepleri*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965.
- Kutluer, İlhan, "Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshâk, *Usul el-Kâfi*, Dâru't-Teâruf, Beyrut 1990.
- M. Watt, *The Formative Period of İslamic*, London 1973/Türkçe trc., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev., Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.
- Malatî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbih ve'r-Red*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Bağdat, 1968.
- Mâturîdî Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, thk. Dr. Mecdî Baslûm, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005).
- Maviş, Nezir, *İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*, (Doktora Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2018.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takiy, *Bihâru'l-Envâr*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût 1403.
- Mertoğlu, M. Suat, "Vücûh ve Nezâir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013.
- Metin, İsmail, "*Ammâr b. Yâsir ve Ailesi*" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas 2006.
- Mişkini, Ayetullah Ali, "Şia ile Ehl-i Sünnet Açısından Sünnet", *Kible Dergisi*, Yıl 6, sayı 21-23, 2006-2007.
- Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Meâlimü'l-Cedîde li'l-Usûl*, Ncef 1975.
- Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Yeni Şafak, Ankara: t.y.
- Muhammed Hâdi, *Siyânetu'l-Kur'ân mine't-Tahrif*, Kum 1413.
- Muhsin Emin, *A'yanü'ş-Şîa*, Dâru't-Teâruf, Beyrut 1403/1983.
- Mukatîl b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâ'ir* (nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dübey 1427/2006.
- Murtezâ el-Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn*, Müessesetü'n-Nu'mân, Beyrut 1410/1990.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Merkezü'l-Akâidi'l-İmâmiyye, Kum 1422.

- Müezzi, Muhammed Ali Emir, “İmâmî Şîlikte Hadisin Sihat Kıstasları ve Fakîhin Otoritesine Dair Değerlendirmeler”, çev. M. Ali Sönmez, *Uludağ ÜİFD*, 12/2 (2003).
- Nasîrâbâdî, Seyyid Ali Muhammed en-Nekavî, *el-Cevheretu'l- 'Azîze fî Şerhi'l-Vecize*, (Thk. Muhammed el-Bereke ve Nimetullah el-Celilî), Resâilu fî Dirâyeti'l-Hadis, (ed. Ebû'l-Fadl Hafızan el-Bâbulî).
- Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed, *Ricâl*, Kum 1424.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1419/1998.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tebziratü'l-Edille*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara 2003.
- Neş'et Çağatay-İbrahim Agah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi I*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965.
- Nevbahti, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa, *Firaku'ş-Şia*, nşr. M. Sâdık, Necef, 1936.
- Nuriyev, Tehran, “Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesîr Tefsirleri Çerçevesinde)”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020.
- Okuyan, Mehmet, *Kısa Sürelerin Tefsiri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul: 2012.
- Olimov, Yunuscan, *Taberî'nin (310/922) Câmîu'l-Beyânında Nesh*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.
- Onat, Hasan, “Şîliğin Doğuşu Meselesi”, *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1997.
- \_\_\_\_\_, *Şî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi, XXXII/1992.
- Önkâl, Ahmet, “Abdurrahmân b. Avf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1988.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni, “İmâmet” *DİA*, İstanbul 2000.
- \_\_\_\_\_, “Usûliyye”, *DİA*, 2012.
- \_\_\_\_\_, “Zındık”, *DİA*, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, “Takiyye”, *DİA*, İstanbul 2010.
- Özdemir, Enes, “Bir Klasik Olan Taberî'nin Kısa Süreleri Tefsiri”, *İlahiyat Dergisi*, 6 (Haziran 2021).
- Öztürk, Mustafa, “Şî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri,” *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İstanbul 2009.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayihan Yayınları, İstanbul 1994.
- Râgîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Daru'l-Marife, 8. Baskı, Beyrut 2010/1412.
- \_\_\_\_\_, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1412.
- Razî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Gayb/Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyaü't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *İsmetu'l-Enbiyâ*, Mektebetü'l-İslâmiyye Humus trs.

- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdulkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetu Lübnân, Beyrût 2007.
- Reys, Muhammed Diyâu'd-Din, *en-Nazariyyetu's-Siyâsiyyeti'l-İslâmiyye*, Kahire 1966-1967.
- Salih el-Verdânî, *Akâidü's-Sünne ve Akâidü's-Şîa*, et-Tekârüb ve't-Tebâüd, el-Ğadir li'd-Dirâse ve'n-Neşr, Beyrut t.y
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2019.
- Saylan, Nesrişah, “Kummî Tefsirinde Kur’ân’ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, sy. 3 (Aralık 2017).
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl’ün Rolü*, İstanbul 1994.
- Seyyid Hasan es-Sadr, *Te’sîsu's-Şîa Li Ulûmi'l-İslâm*, Kum 1375.
- Seyyid Tayyib el-Musevî el-Cezâirî, *el-Mukaddime, Tefsîru'l-Kummî*, Kum 1404.
- Salmazem, Mehmet, “Kur’ân’daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı 2*, 2020.
- Shahavatov, Sabuhi, “Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015.
- \_\_\_\_\_, “Şîa’nın Esbâb-ı Nüzûl Anlayışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2015 47/47.
- \_\_\_\_\_, “İmâmiyye Şîası’nın Kur’ân’ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, 22 (Temmuz-Aralık 2014).
- Sinanoglu, Mustafa, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Sofuoğlu, Cemal, “Şîa’nın Sahâbiler Hakkındaki Bazı Sözleri”, *AÜİFD*, c. XXIV/1981.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, İstanbul 1981.
- Soğukoğlu, Fehmi, “Mütেকaddimun Kelam Dönemi Şîi Kaynaklarda Bedâ-Levh-i Mahfuz İlişkisi” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 15, sayı 2, (2017).
- Subhânî, Ca’fer, “Mukaddime,” *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur’ân*, (Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî), Kum 1413.
- Subhi es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur’an*, Derseâdet, İstanbul trs.
- Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’an*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Daru İbn Kesir, 1. Baskı, Beyrut 1407/1987.
- \_\_\_\_\_, *Lübâbü'n-Nükûl Fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 2006.
- \_\_\_\_\_, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Ocak Yayınları, İstanbul 2012.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Kâhire 1979.
- Şahin, M. Süreyya, “Cennet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut ty.
- Şenkîti, Muhammed Emin, *Advâu'l-Beyân Fî İdâhi'l-Kur’ân Bi'l-Kur’ân*, Riyad, 1403/1983.
- Şentürk, Mustafa, *Kur’ân’ın Sünnî ve Şîi Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.

- Şeriatî, Ali, *Ali Şîası Safevî Şîası*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul 1990.
- Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-İ'tikâd fî Dîni'l-İmâmiyye*, el-Mu'temer'ul-İlmiye li Elfiyeti Şeyh Müfid, Kum 2000.
- \_\_\_\_\_, *Evâilü'l-Makalat*, thk. İbrahim el-Ensari, el-Mu'temuru'l-Alemî, yy., 1413/1994.
- Şeyh Sadûk, Ebu Cafer İbn Babeveyh, *et-Tevhid*, Tahran 1327.
- Şeyh Saduk, *el-İ'tikâdât*, nşr., İSAM Abdusseyyid (Silsiletü Müellifâti'ş-Şeyh el-Müfid içinde), Beyrut 1414/1993.
- Şûsterî, Muhammed Takî, *Kâmûsu'r-Ricâl*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1410.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî Dârü'l-Hicr, Kahire: 2001.
- \_\_\_\_\_, *Tarîhu't-Taberî Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Dârü't-Turâs, Beyrût 1387.
- Tabatabai, Muhammed Huseyn, *İslâm'da Şia*, çev. Kadir Akaras-Abbas Kâzîmî, Kevser Yayınları, İstanbul 1993.
- Tabersî, Ebû Ali Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'an*, Tahran 1373.
- Tarakcı, Muhammed, "Tahrîf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010.
- Tarhan, Abdurrahman, *İlk Dönem Şîi Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021.
- Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, (ed.) Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Tekin, Ahmet, *Kur'an'ı Kerim'de Takdim-Tehir ve Anlam Üzerindeki Etkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Toprak, Süleyman, "Kabir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin, "Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi" *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV Yayınları, İstanbul 1991.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *el-İktisad fîma Yetaallaku bi'l-İtikad*, Necef 1979.
- \_\_\_\_\_, *el-Fihrist*, Matba'atu Haydariyye, Necef 1937.
- \_\_\_\_\_, *Fihrist*, Muessesetu Neşri'l-Fukâheti, 1422.
- \_\_\_\_\_, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut trs.
- \_\_\_\_\_, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, Kum 1417.
- Uğuzman, Fatma Genel, "Kelâm'da Adâlet Kavramı", (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE 2012.
- Uyar, Mazlum *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, İstanbul 2000.
- Ümit, Mehmet, "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahabe Hakkındaki Görüşleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2015.

- Ünal, Mehmet, “Zeydiyye’nin Kur’an Tasavvuru ve Tefsirdeki Dinamiklerine Dair”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5, Sayı 1, Bahar 2010.
- Üzüm, İlyas, “Şîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2010.
- \_\_\_\_\_, “Rec‘at”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007.
- Vâhidî, Ebu’l-Hasen Ali ibn-i Ahmed, *Esbâbu Nüzûli’l-Kur’an*, Kemal Besyûnî Zağlûl (Thk.), Dâru’l-Kütüb’il-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- Yagır, Mehmet Yusuf, “İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummi’nin Şîa Eksenli Yorumları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016.
- Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârîf: Tefsîrû’l-Ķur’ân mimme’stebehet esmâ’ühû ve taşarrâfet me’ânih* (nşr. Hind Şelebî), Tunus 1400/1980.
- Yatgın, Abdulkerim, *İslâm Fırkalarında Rec‘at*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Müteşâbih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2006
- Yeşilyurt, Temel, “Ru’yettullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.
- Yıldız, Sâkıp, “Şîa’nın Kur’ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, (1982): 51-54.
- Yiğit, Eyüp, “Tevbe Sûresi Bağlamında Kummi Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Aralık 2021.
- Yurdagür, Metin, “Ahbâriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, I, 490.
- Yüksek, Muhammed İsa, *Tefsir Usûlünün Temel Meseleleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 2020.
- Yüksel, Emrullah, “İmâmiyye Şîası’nda İnanç Esasları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 1993.
- Yürük, İsmail, “Sübûtî Sıfatlarda Zat-Sıfat İlişkisi”, *Kamer*, sayı:7, 1.
- Zebidî, Muhammed Murtaza, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidâye, ty.
- Zehebî, Ebu Abdillâh b. Muhammed Şemsu’d-din, *Mizânü’l-i’tidâl fi nakti’r-ricâl*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1996.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, Daru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, y.y. 1396/1976.
- \_\_\_\_\_, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*, çev. Enbiya Yıldırım, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Zemahşerî, Ebü’l Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Harizmi, *el Keşşaf an Hakâik’il Tenzil*, Mektebet’il A’bukan, Riyad: 1998.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmil’l-Kur’an*, 2. Baskı, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim, İsa el-Bâbü’l Halebî, yy. trs.
- Zeydan, Abdülkerim *Ahkâmü’z-Zimmiyyîn*, Bağdat 1988.
- Zürkanî, M. Abdülazim, *Menâhilü’l-İrfan fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut 1995.

## ÖZ GEÇMİŞ

Enes Özdemir, Küçükköy Anadolu İmam-Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra 2014 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. 2017 yılında Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne yatay geçiş yaparak 24.06.2019 tarihinde mezun oldu. Aynı yıl OMÜ LEE Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans programına girdi. Mezuniyetinden bu yana MEB ve DİB'de farklı görevler yapan Enes Özdemir, Arapça bilmektedir.

### İletişim Bilgileri

ORCID ID : 0000-0003-1489-3260

### Yayımları

**1. Telif Makale:** Enes Özdemir, "Bir Klasik Olan Taberî'nin Kısa Sûreleri Tefsiri", *İlahiyat Dergisi*, 6 (Haziran 2021).

**2. Kitap İncelemesi:** Enes Özdemir, "Şîa'da Kur'an İlimleri -Muhammed Hâdî Ma'rifet Örneği Üzerine Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (Yayın Sürecinde).