

İMÂMİYYE ŞİASİ'NDA KİRÂATLERİN MEZHEBÎ SÂİKLERLE KULLANILMASI VE YORUMLANMASI: TÛSÎ-TABERSÎ ÖRNEĞİ*

Süleyman YILDIZ**

Öz

Günümüzde Şîlik denildiği zaman ilk akla gelen mezhep olan İmâmiyye Şîası, İslam dünyasında Ehl-i sünnet'ten sonraki en büyük grubu oluşturmaktadır. İmâmiyye Şîası, imâmiyet nazariyesine bağlı olarak birçok meselede Sünnîlerden farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Onlardan birisi de kırâat konusudur. İmâmiyye Şîası'nın kırâatler konusundaki görüş farklılığı daha çok kırâatlerde mütevâtirlik ve ahruf-i seb'a meselesinde ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte sahih yahut sahabe ve Ehl-i beyt'e nispet edilen kimi kırâatlerin İmâmiyye Şîası'nın görüşleri doğrultusunda kullanılması ve yorumlanması da önemli bir başlık oluşturmaktadır. Kırâat-tefsir ilişkisi bağlamında Sünnî ekole mensup müfessirlerin yorum ve yaklaşımları gerek müstakil kitap gerekse makaleler düzeyinde birçok araştırmaya konu olmuştur. Buna mukabil İmâmiyye Şîası müfessirlerinin konuyla ilgili yaklaşımlarına gereği kadar yoğunlaşmamıştır. Bu makalede, klasik dönem İmâmiyye Şîası'nın en önemli müfessirlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı ile Ebû Alî Hasan et-Tabersî'nin (ö. 548/1153) *Mecme'ul-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde, Şîî düşüncesinin öncelendiği kimi konularda sahih veya şâz kırâatleri mezhebî sâiklerle yorumlayıp yorumlamadıklarının tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Mezhebî Yorum, İmâmiyye Şîası, Tûsî-et-Tibyân, Tabersî-Mecme'u'l-beyân, Ehl-i beyt, İmâmet

THE EMPLOYMENT AND INTEPRETATION OF qirâ'ah IN A SECTARIAN WAY IN Imâmî Shî'ite: THE EXAMPLE OF Tûsî -Tabarsî

Abstract

The Imâmî Shî'ite, which is considered to be among one of the largest denominations after Ahl al-Sunnah, consists of the second major group in the Islamic world. The Imâmî Shî'ite, has put forward different approaches in a number of matters including the qirâ'ah, depending largely on their theory of Imâmah. The main characteristic feature that distinguishes the Imâmî Shî'ite from the other denominations is their particular approach to and understanding of the qirâ'ah depending on the doctrine of Imâme. This distinctive characteristic and differentiation in the qirâ'ah mainly comes about in the issues of *mutawâtirât* and the seven letters (*al-ahrufu es-sab'a*) to a larger extent. However, the interpretation of either the common qirâ'ahs or the qirâ'ahs which are attributed to the Companions (ashab) and Ahl al-Bayt, in accordance with the opinions of Imâmî Shî'ite can be seen as a significant compo-

* Bu makale 23/07/2019 tarihinde oyçokluğu ile kabul edilmiş Prof. Dr. Abdullah Emin Çimen danışmanlığında hazırlanmış *İmâmiyye Şîası Tefsirlerinde Kiraat Olgusu: Tûsî ve Tabersî Örneği* başlıklı doktora çalışmasından türetilmiştir.

** Öğr. Gör. Dr. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kiraat İlmi Anabilim Dalı, ORCID ID: 0000-0002-7521-6258; e-mail: suleyman.yildiz@istanbul.edu.tr

nent and of worth examining. The approaches of Sunnî mufassirs within the context of the relation of qirâ'ah-tafsir have been covered in a large corpus of books as well as articles. Nevertheless, the approaches of the Imâmî Shî'ite scholars have historically seem to be neglected. In this article it was attempted to examine and determine whether the two significant mufassirs of Imâmî Shî'ite, namely Abû Ca'far at-Tûsî (d. 460/1067) and Abû Alî Hasan at-Tabarsî (d. 548/1153), the former in his *at-Tibyân fî Tafsîr al-Qur'ân* and the latter in his *Majma'u'l-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, have interpreted the subjects in accordance with the major opinions of Imâmî Shî'ite regarding sahih (authentic recitation) and shâdh (uncommon recitation) qirâ'ahs depending on the specific method of their own sect (mazhab), or not.

Keywords: Sect of recitation (qirâ'a), Denominational approach, The Imâmî Shî'ite, Tûsî- at-Tibyân, Tabarsî- Majma'u'l-Bayân, Ahl al-bâyât, Imâmah.

Makalenin Geliş Tarihi: 05.10.2019; Makalenin Kabul Tarihi: 05.02.2020

Giriş

Kur'an-ı anlamanın, onu düzgün bir şekilde yorumlamanın öneminin farkında olan İslâm âlimleri, bu yüce kitabın tefsiri konusunda olağanüstü gayret ortaya koymuşlardır. Onu anlama yolunda birçok tefsir yazdıkları gibi Kur'an-ı Kerîm metninin farklı okuyuş biçimlerini ifade eden kırâatlerine yönelik de farklı eserler telif etmişlerdir. Bu konuda kaleme aldıkları eserlerle tefsir ve kırâat alanına katkı sağlamaya çalışan müelliflerden bir kısmı da Ehl-i beyt taraftarlığı ekseninde yola çıkan İmâmiyye Şîası müfessirleridir.

İmâmiyye Şîası'nda, diğer şer'î ilimlerde olduğu gibi tefsirde de iki farklı yaklaşım söz konusu olmuştur. Bunlar, ahbârî/rivâyetçi yaklaşım ve usûlî/dirâyetçi yaklaşım şeklinde adlandırılmışlardır.¹ Tûsî'nin *et-Tibyân*'ı ile Tabarsî'nin büyük ölçüde *et-Tibyân*'ın yöntemini takip ederek telif ettiği² *Mecme'u'l-beyân*'ı, İmâmiyye tefsir geleneğinde usûlî/dirâyet merkezli yazılan ilk mutedil tefsirler olarak zikredilebilir. Tûsî ve Tabarsî, başta kırâat ol-

- 1 İmâmiyye Şîası'ndaki ahbârî ekolüne mensup müfessirlerin ortak noktaları Kur'an'ı anlama ve yorumlamada en önemli ve müteber kaynağın imâmlardan sâdır olan rivâyetler olduğunu düşünmeleri ve Kur'an'ı yorumlamada rivâyet merkezli bir yaklaşım ortaya koymalarıdır. Usûliyye ekolüne mensup müfessirlerin ortak noktaları ise Kur'an'ı anlama ve yorumlamada aklî istidlâlî ön planda tutmaları, dolayısıyla dirâyet merkezli bir yaklaşım sergilemeleridir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Ekber Babaî, *Tefsir Ekolleri*, çev. Kenan Hamurcu (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 1:297; Metin Yurdağür, "Ahbârîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 1998), 1: 490-491.
- 2 Tabarsî, Tûsî'nin *et-Tibyân*'ına atıfta bulunmak suretiyle *et-Tibyân* tefsirinin kendisi için bir klavuz olduğunu, kendisinin de onun izlediği yöntemi takip ettiğini belirtmiştir. Bk. Ebû Alî Hasan b. Fazl et-Tabarsî, *Mecme'ul-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Lecne mine'l-muhakkikîn (Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ, 1415/1995), 1:11-12.

mak üzere birçok meselede İmâmiyye'nin mütekaddimûn³ müfessirlerinden farklı yaklaşımlar sergileyerek İmâmiyye tefsir geleneğinde etkili bir dönüşümün öncüleri olmuşlardır. İmâmiyye tefsir geleneğinde özellikle Tûsî ve Tabesî'nin başlatmış oldukları dönüşüm sürecinin temel göstergeleri olarak; bir yönüyle kırâatlerle de bağlantılı olan ve ilk dönem ahbârî müfessirlerince dile getirilen mushafın lafzî anlamda tahrif edildiğine yönelik iddiaların şiddetli bir şekilde reddedilmesi, ilk üç halife ve bazı sahabilere yönelik tâhkir ve tezyife dayalı aşırı yorum ve haberlerin terk edilmesi zikredilebilir. Bunun yanı sıra, kırâatler bağlamında birçok âyetin filolojik tahlil, şiirle istişhâd, mushafla irtibat gibi çeşitli vecihlerden Ehl-i sünnet müfessirlerinin yorumlarıyla büyük ölçüde örtüşür biçimde ele alınmış olması;⁴ başta Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Hz. Âişe (ö. 58/678) olmak üzere Şîa'nın genel olarak mesâfeli yaklaştığı sahabilerin kırâat ve rivâyetlerine de yer verilmiş olması bu dönemin bâriz özellikleri olarak sıralanabilir.⁵

Kırâatleri temellendirme ve anlamlandırmada, Sünnî ekolde yer alan müfessirlerle büyük oranda yakın bilgiler veren Tûsî ve Tabersî'nin,⁶ benzer yaklaşımı İmâmiyye Şîası'nın inanç ve ibadet esasları içerisinde yer alan konularda da sergileyip sergilemedikleri merak konusudur. Bu bağlamda çalışmada klasik dönem⁷ İmâmiyye Şîası'nın tefsir sahasında iki otoritesi kabul edilen Tûsî ve Tabersî'nin; özellikle Ehl-i beyt, İmâmet, velâyet, takiyye, mut'a nikahı, abdestte ayakları mesh etmek gibi Şîî düşüncesinin öncelediği kimi konularda sahih yahut sahabe ve Ehl-i beyt'e nispet edilen şâz kırâatleri mezhebî sâiklerle yorumlayıp yorumlamadıklarının tespiti yapılmaya çalışılacaktır. Müelliflerin, ilgili konulara yönelik yaklaşımları ortaya konulurken, Ehl-i sünnet kaynaklarındaki bilgilere de yer yer atıfta bulunulacaktır. Zira Tûsî ve Tabersî, meseleleri kendi görüşleri çerçevesinde temellendirirken,

3 Şîî gelenekte genellikle Şeyh Tûsî'ye (ö. 460/1067) kadarki olan dönem "mütekaddimûn", sonrası ise "müteahhirûn" şeklinde adlandırılmıştır. Bk. Cafer Sübhânî, *Külliyât fî 'ilmî'r-ricâl*, (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1428/2007), 153-154.

4 Mustafa Öztürk, "Şîî İmâmî Kültürünün Genel Karakteristikleri", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür v. dğr. (Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 262.

5 Süleyman Yıldız, *Klasik Dönem İmâmiyye Şîası Tefsirlerinde Kırâat Olgusu: Tûsî ve Tabersî Örneği* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019), 51, 301.

6 Burada gerek Tûsî ve Tabersî'nin gerekse diğer Sünnî müfessirlerin, kırâatleri temellendirme ve anlamlandırmada başvurmuş oldukları temel referans kaynaklarının ortak olmasının etkisi büyüktür. Ayrıntılı bilgi için bk. Yıldız, *İmâmiyye Şîası Tefsirlerinde Kırâat Olgusu*, 153.

7 İmâmiyye Şîası'nın tefsir tarihinin geçirdiği evreler; Ahbârîlik ve Usûlîliğin baskın olarak hüküm sürdüğü dönemler dikkate alınarak şu şekilde tasnif edilmiştir: 1. İlk dönem yahut birinci rivâyet dönemi (hicrî 1. ve 4. asır); 2. Orta/klasik dönem yahut birinci dirâyet dönemi (hicrî 5. ve 10. asır); 3. Geç dönem yahut ikinci rivâyet dönemi (hicrî 11 ve 12. asır); 4. Son dönem ya da ikinci dirâyet dönemi (hicrî 13. ve 15. asır). (Bu evrelerle ilgili kategorizasyon için bk. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 13-24.

çok kere Sünnî literatürdeki bilgilere de yer vermişlerdir. Araştırmada ele alınan konular, mezkûr müelliflerin kırâatleri fikhî ve itikâdî/kelâmî konuları temellendirmede kullanması şeklinde iki ana başlık altında incelenecektir.

1. Kırâatlerin Fikhî Yorumda Kullanılması

Usûliddin konularında Ehl-i sünnet'ten farklı düşünce ve yaklaşımlara sahip olan genelde İmâmiyye özelde Tûsî ve Tabersî, dinin ibadetlere taalluk eden hususlarında da farklı yaklaşımlar sergileyebilmişlerdir. Bunun en bariz iki örneği abdeste ayakları mesh etmek ve mut'a nikahı konularında karşımıza çıkmaktadır. Tûsî ve Tabersî, kendi fikhî tasavvurlarını temellendirmek için sahih veya şâz kırâatleri bu konularda destekleyici bir unsur olarak kullanmışlardır. Bu ana başlık altında abdeste ayakları mesh etmek ve mut'a nikâhı ele alınacaktır.

1.1. Abdestte Ayakları Mesh Etmek

Abdestte ayakların yıkanması ve mesh edilmesi, Ehl-i sünnet ile Şîa arasında ibâdetler konusunda en derin görüş ayrılıklarından birisini teşkil etmektedir.⁸ Konuyla ilgili ihtilâf, Mâide sûresi, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” *“Ey imân edenler! Namaza kalkacağınız vakit, yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı mesh edin, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın/mesh edin...”*⁹ âyetindeki “وَأَرْجُلَكُمْ/وَأَرْجُلَكُمْ” şeklindeki farklı iki kırâate dayanmaktadır.¹⁰

Tabersî'ye göre bu âyetteki kırâat farklılığı, İslâm ümmetinde farklı görüş ve uygulamalara yol açmıştır. Ehl-i sünnet fukahâsı, ayakları yıkamanın; İmâmiyye mezhebi ise ayakları mesh etmenin farz olduğu sonucuna ulaşmıştır. Tabersîye göre bu, aynı zamanda İbn Abbâs (ö. 68/688), Enes b. Mâlik (ö. 93/711), İkrime (ö. 105/723/), Âmir eş-Şa'bî (ö. 104/722) gibi sahabe ve tâbiünden ileri gelenlerin de görüşünü yansıtmaktadır. Hasan-ı Basrî (ö.

8 İmâmiyye Şîası, abdestte niyetin yanı sıra, iki uzvun yıkanacağını (el ve yüz), iki uzvun ise mesh edileceği (baş ve ayak) görüşünü benimsemektedir. Buna göre abdestin farzları; abdest almadan önce niyet etmek, elleri dirseklerle beraber yıkamak, yüzü yıkamak, başı ve ayakları mesh etmek şeklindedir. Bk. Ebû Cafer et-Tûsî, *el-Mebsût fî fikhhi'l-imâmiyye*, tsh. Muhammed Bakır Behbudi (Tahran: Mektebetü'l-Murtazaviyye, t.y), 1:19-22; a.mlf., *el-İktisâd fî mâ yete'alleku fi'l-i'tikâd*, (Necef: Cem'iyetu Münteda, 1399/1979), 375-379.

9 Mâide 5/6.

10 Tûsî ve Tabersî, kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/737), Ebû 'Amr (ö. 154/770), Hamza (ö. 156/722), Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809), Ebû Ca'fer (ö. 130/747) ve Halef'in (ö. 229/844) “وَأَرْجُلَكُمْ” şeklinde cer kırâati ile; Nâfi' (ö. 169/785), İbn 'Âmir (ö. 118/736), Ya'kub (ö. 205/821), Kisâî (ö. 189/804), Hafs (ö. 180/796) ve A'şâ'nın ise “وَأَرْجُلَكُمْ” şeklinde nasb kırâati ile okuduklarını nakletmişlerdir. Bk. Ebû Cafer et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib 'Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts., 3: 447; Tabersî, *Mecme'ul-beyân*, 3: 281. Ayrıca bk. Ebû Bekr b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kirâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 1980), 242; Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî ed-Dimeşkî, *en-Neşr fi'l-kirâ'âtî'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Âlemiyye, ts.), 2: 254.

110/728), kişinin bu ikisinden birini yapma hususunda muhayyer bırakıldığını söylemiştir. Taberî (ö. 310/923) ve Cübbâî (ö. 303/916) de bu görüştedir, ancak o ikisi, sadece ayakların üstüne mesh etmeyi yeterli görmeyip meshi ayakların tamamına teşmil etmişlerdir.¹¹ Yine Zeydiyye imamlarının tamamı hem yıkamanın hem de mesh etmenin farz olduğu yönünde hüküm beyân etmişlerdir.¹²

Tûsî ve Tabersî'ye göre bu kelime mecrur olarak okunması halinde, “رُؤُوسِكُمْ” kelimesine atfedilmekte olup, bu durumda ilgili âyet tıpkı başları mesh etmenin farzîyetini ortaya koyduğu gibi ayakları mesh etmenin farzîyetini de sarîh bir şekilde açıklamaktadır.¹³ Kelimeyi “وَأَزْجَلِكُمْ” şeklinde nasb okumak sûretiyle “أَيْدِيكُمْ” kelimesi üzerine izâfe etmek uzak bir ihtimâldir. Zira cümlede yakın olan bir kelimenin uzak olan bir kelimedenden etkisi daha önceliklidir. Bu demektir ki yüzün ve ellerin yıkanmasını ifade buyuran, «فَاغْسِلُوا» “يُوزُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ” “Yüz ve ellerinizi yıkayınız” şeklinde “yıkama” hükmünü ifade eden birinci cümle; mesh etmeyi ifade buyuran “وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ” “Başlarınızı mesh ediniz.” şeklindeki ikinci cümle ile hükümsüz hale gelmiştir. Dolayısıyla hükmü sona ermiş bir cümle üzerine atıfta bulunmak doğru değildir.¹⁴

Tûsî ve Tabersî, özellikle cer kırâatinin daha sarîh bir şekilde ortaya koyduğunu düşündükleri, abdestte ayakları mesh etmenin farz olduğuna yönelik görüşlerini, farklı açılardan temellendirme yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda onlar, önce Ehl-i sünnet kaynaklarından gelen itirazlara yer vermişler, sonra bu itirazlara cevap sadedinde görüşler beyân etmişlerdir.

Onlara göre Ehl-i sünnet'ten gelen itirazlardan birisi, kelimenin cer kırâatindeki “وَأَزْجَلِكُمْ” şeklinde esre ile okunması *cerr-i civâr*¹⁵ sebebiyle olmak-

11 Taberî'ye göre ayaklarının tamamını su ile sıvazlayarak mesh eden kimse hem yıkama hem de mesh etme işlevini yerine getirmiş olmaktadır. Ayrıca Taberî, her iki kırâati de muteber olarak addetmekle birlikte gerek dil gerekse anlam yönünden cer kırâatinin kendisine daha hoş geldiğini belirterek tercihini cer kırâatinden yana koymuştur. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Dâru Hicr, 1422/ 2001), 8: 199-200. Abdulmecit Okçu, “Taberî Tefsîrinde Abdest Ayetinin Yorumu ve Taberî'nin Konuyla İlgili Görüşleri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2003), 216-246.

12 Tabersî, *Mecme'ul-beyân*, 3: 281, 284. Ayrıca bk. Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, 3. Baskı (Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1420/1999; 11: 305; Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mes-ânî*, thk. Mâhir Habbûş, 3. Baskı (Dimeşk: Daru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1436/2015), 7: 63-64.

13 Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 452.

14 Tabersî, *Mecme'ul-Beyân*, 3: 288. Ayrıca bk. Mehmet Dağ, “Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi” (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998), 219.

15 *Cerr-i civâr/Hafd ale'l- civâr*: Kelimenin mâna yönünden değil, lafız ve i'rab yönünden kendinden önceki en yakın kelimeye atfedilmek sûretiyle onun i'rabını almasıdır ki, nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre bu şekildeki bir uygulama Allah kelâmında yeri olmayan, şiirdeki zaruretten kaynaklı şâz bir uygulamadır. Ancak bazı dil ve tefsir âlimleri bunun Arap dilinin yapısıyla ilgili bir üslûp biçimi olduğu gerekçesiyle bu üslûbun Kur'an'a da

tadır. Şöyle ki “âyetteki “وَأَرْجُلِكُمْ” şeklindeki cer kırâati, “رُؤُوسِكُمْ” kelimesine mâna yönünden değil de tıpkı Araplar’ın «هَذَا جُحْرٌ ضَبٌّ خَرْبٌ» (Bu, çökmüş ke-ler yuvasıdır) sözlerinde olduğu gibi mücâveret sebebiyle lafız ve i’rab yönünden cer okunmuştur. Nitekim “هَذَا «جُحْرٌ ضَبٌّ خَرْبٌ» örneğindeki “خَرْبٌ” kelimesi “ضَبٌّ” kelimesinin değil, “جُحْرٌ” kelimesinin sıfatıdır. Dolayısıyla, cümle içerisindeki gerçek konumu mecrur değil merfûdur. Ancak cerr-i civâr (yakınlıktan ötürü esre alma) sebebiyle meksûr kılınmışlardır.¹⁶

Tûsî ve Tabersî, bu iddianın geçersiz olduğunu şu gerekçelerle izâh etmeye çalışmışlardır:

1. Zeccâc’ın (ö. 311/924) da ifade ettiği gibi¹⁷ bu şekildeki bir uygulama Allah kelâmında yeri olmayıp şiirde ve hitabette zaruretten kaynaklı uygulanan şâz bir yöntemdir. Allah kelâmı böylesi bir nâkisa içeren uygulamadan münezzehtir.

2. Mücâveretten ötürü mecrur kılma, kelimedede ancak atıf harfi yer aldığı zaman söz konusu olabilir. Atıf harfi bulunduğu vakit böylesi bir uygulama geçerli olmaz.

3. Yine mücâveret sebebiyle kelimenin mecrur kılınması yöntemine, «جُحْرٌ ضَبٌّ خَرْبٌ» örneğinde olduğu gibi, ancak ifade ve anlam cihetinden herhangi bir karışıklık ve belirsizliğin bulunmaması durumunda başvurulur. Şayet anlamda bir iltibâs (karışıklık) meydana gelecekse başvurulmaz. Oysa yukarıda örnekte yer alan “خَرْبٌ” kelimesinin “ضَبٌّ” kelimesinin değil, “جُحْرٌ” kelimesinin sıfatı olduğu gayet açıktır. Dolayısıyla bu ifadede anlamda herhangi bir karışıklığın meydana gelmesi söz konusu değildir. Halbûki ilgili âyette belirsizlikten emin olma durumu bulunmamaktadır. Zira ayakların mesh edilmesi de yıkanması da imkân dahilindedir.¹⁸

Ehl-i sünnet kaynaklarından cer kırâatine yönelik getirilen bir başka yorum ise mesh etmenin hakikatte var olduğu, ancak bu uygulamanın çıplak ayaklar üzerine değil, mestler üzerine mesh etme şeklinde olduğudur.¹⁹ Tûsî ise mestler üzerine mesh etmenin kesinlikle câiz olmadığını belirterek bu görüşü de şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Tûsî’ye göre Allah Teâlâ, bu âyette

yansıdığını iddia etmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülfettâh Ahmed Hammûz, *el-Haml ‘ale’l-civâr fî’l-Kur’âni’l-Kerim*, (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1405/1985), 50-52.

16 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 453; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 3: 285. Ayrıca bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-gâyb*, 11: 305; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdülmuhsin et-Turkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1427/2006), 7: 347; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 7: 64.

17 Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbuhu*, nşr. Abdülcelîl Abdüh Şelebî (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988), 2: 153.

18 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 453-454; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, III: 287-288.

19 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 454. Ayrıca bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-gâyb*, 11: 306; Kurtubî, *el-Câmi’*, 7: 345.

gerçek anlamda “ayak” olarak isimlendirdiği uzva mesh etmeyi farz kılmıştır. Mest üzerine mesh etmeye dair gelen haberler, haber-i vâhid türünden rivâyetler olup, Kur'an'ın zâhirine onların tercih edilmesi muhaldir.²⁰

Ehl-i sünnet müfessir ve fukahâsına gelince onlar, Hz. Peygamber'in abdest alırken ayaklarını yıkadığına yönelik uygulamalarından ve bu yönde vârid olan birçok hadis-i şeriften hareketle gerek nasb kırâatinde gerekse cer kırâatinde ayakların yıkanması gerektiği görüşüne ulaşmışlardır.²¹ İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), konuyla ilgili, “Ben, İslâm ümmetinin fakihlerinden Taberî ile Rafizîlerin (Şîa) dışında ayakları yıkamanın vucûbiyetine karşı duran kimse bilmiyorum” demektedir.²²

Başta Tûsî ve Tabersî olmak üzere Şîî müfessirler ise cer kırâatinde olduğu gibi, nasb kırâatinde de ayakları mesh etmenin farzîyetini çıkarmışlardır. Şöyle ki bu kelime, “وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” şeklinde nasb kırâatine göre okunsa dahi, “وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ” “Başınıza mesh ediniz.” ibâresindeki “بِرُؤُسِكُمْ” lafzı, lafzen mecrur olmakla birlikte, mahallen mansub makamındadır. Oysa “Ruûs” kelimesinin başında ba'ziyet anlamı ifade eden, “bâ” harf-i cerri bulunması sebebiyle mecrur okunmuştur. O da başın bir kısmına mesh etmeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla buradaki, “وَأَرْجُلَكُمْ” lafzını, “بِرُؤُسِكُمْ” kelimesinin zâhirine atfedilmesi durumunda mecrur okumak câiz iken; mevziine/mahalline atfedilmesi durumunda ise munsûb okumak câiz olmaktadır. Zira onun mahalli, mesh eylemi üzerinde gerçekleştiği için mansubtur. Bu şekildeki uygulamaların Arap dilinde birçok örneği bulunmaktadır.²³

Tûsî ve Tabersî, her iki kırâatte de ayakları mesh etmenin farzîyetini gerek sahabe gerekse Ehl-i beyt ekolüne dayandırılan birtakım rivâyetlerle temellendirme yoluna gitmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber, Hz. Ali (ö. 40/661), imamlar, seçkin sahabe ve tâbiînün uygulaması da bu yöndedir. Nitekim sahabeden İbn Abbâs (ö. 68/687), Enes b. Mâlik (ö. 93/712), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656); tâbiînden Ebü'l-Âliye (ö. 90/709), Âmir eş-Şa'bî (ö. 104/722), İkrime (ö. 105/723), Katâde b. Diâme (ö. 117/735) kanalıyla gelen rivâyetler her iki kırâatte de ayaklara mesh etmenin farzîyetini ortaya koymaktadır. İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in abdestini tavsif ederken O'nun iki ayağını da mesh ettiğini bildirmiştir. Başka bir rivâyette yine onun, “Allah'ın kitabında ayakların mesh edilmesi emredilmektedir; lâkin insanlar meshi terkedip yı-

20 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 455, 457.

21 Ehl-i sünnet'in ileriye sürdüğü deliller için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, 11: 305-307; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7: 342-347; Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l- 'Arabî, 1418/1998), 2: 117; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7: 63-72.

22 Ebûbekir İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'ân*, thk. Muhammed Bicâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1974), 2: 575; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7: 343; Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, 11: 305.

23 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 452, 455; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 288.

kamaya yönelmişlerdir” şeklinde bir beyânı olmuştur. İkrime, konuyla ilgili, İbn Abbas’ın “Abdest, iki uzvun yıkanması ve iki uzvun da mesh edilmesinden ibarettir” şeklindeki bir sözünü nakletmiştir. Benzer görüş Enes b. Mâlik tarafından da dile getirilmiştir. Hubbetü’l-Garbî’nin (ö. 76/696) rivâyetine göre “Ali b. Ebû Tâlib genişçe bir alanda ayakta su içmiş, sonra abdest alarak terliklerini mesh etmiştir.” Yine Hz. Ali şöyle demiştir: “Kur’an (ayakların) mesh edilmesi üzerine nâzil olmuştur.”²⁴

Tabersî’ye göre abdestte ayakların mesh edilmesine yönelik Ehl-i beyt büyüklerinden sayısız rivâyetler nakledilmiştir. Hüseyin b. Saîd el-Ahvâzî → Fudâle → Hammâd b. Osmân → Gâlib b. Huzey → Muhammed el-Bâkır şeklinde gelen bir rivâyete göre Gâlib b. Huzeyl şöyle demiştir: İmâm Muhammed el-Bâkır’a ayaklar üzerine mesh etmenin hükmünü sordum. O, “Cebrâil bu âyeti ayakları mesh etme üzerine indirmiştir” dedi.²⁵

Diğer taraftan Tûsî ve Tabersî, abdest alırken ayakların yıkanmasını açık şekilde ortaya koyan hadisleri ya görmezden gelmişler ya te’vil etmişler ya da onları mezhebî sâiklerle reddetme yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in, abdest alırken ayaklarında kuru kısımlar kalan bir kişiyi uyarı mâhiyetinde dile getirdiği, “Ayak topraklarının cehennem ateşinden vay hâline!”²⁶ şeklindeki sözünü ve “Hz. Peygamber abdest aldı, sonra ayaklarını yıkadı”²⁷ meâlindeki benzer hadislerini şu şekilde yorumlamıştır. “Bu şekildeki rivâyetler Kur’an’ın zâhirî mânasından dönmeyi gerektirmeyip, kesin bilgi ve hüccet değeri taşımayan zan ifade eden haberlerdir. Üstelik Ehl-i sünnet kaynaklarında Resûlüllah’ın abdest aldıktan sonra ayaklarını mesh ettiğine dair rivâyetler de vârid olmuştur. Bu rivâyetler birbirleriyle çelişmektedir.”²⁸ Allah Resûlü’nden nakledilen, “O ökçelerin cehennem ateşinden vay hâline!” şeklindeki hadisine gelince, Tabersî’ye göre Hz. Peygamber bu sözü şu se-

24 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 452-453; Tabersî, *Mecme’ul-beyân*, 3: 284-285. Konuyla ilgili İmâmiyye Şîası’nın hadis kaynakları için bk. Muhammed b. Ya’kûb el-Küleynî, *Furû’u’l-Kâfi*, nşr. Âlî Ekber el-Gıfârî (Tahran: Dâru’l-Kütübî’l-İslâmiyye, 1968), 3:32; Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbü men lâ yahduruhu’l-fakîh*, thk. Hasan Müsevî (Beyrut: Müessesetü’l-Alemî, 1986), 1: 39-41; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *el-İstibsâr fî ma’htülîfe mine’l-ahbâr*, thk. Seyyid Hasen Horasân (Necf: Matbaatü’n-Necef, 1375/1956), 1: 54-56. Zikri geçen rivâyetler ve bu rivâyetlerin değerlendirilmesi için ayrıca bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8: 194-200; İbn ‘Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharreru’l-vecîz*, Abdusselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1422/2001), 2: 163; Kurtubî, *el-Câmi*, 7: 343-344; Ebü’l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Muhammed Selâme (Riyâd: Dâru Tayyibe, 1420/1999), 3: 52-53.

25 Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 3: 285. Ayrıca bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 64.

26 Buhârî, “Vudû”, 27, 29; Müslim, “Tahâret”, 25-30. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8: 201-208.

27 Birçok yerde geçen bu hadis ile ilgili bazı kaynaklar için bk. İmâm Mâlik, *el-Muvatta’*, 1: 33; İmâm Şâfi’î, *er-Risâle*, 162; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1: 367.

28 Tabersî, *Mecme’ul-beyân*, 3: 288.

beple söylemiştir: “Rivâyet edildiğine göre incelikten nasibi olmayan bazı bedevî Araplar, ayakta bevledilerdi. Bu sebeple idrar damlaları topuklarına ve ayaklarına sıçrardı. Onlar ayaklarını yıkamadan bu şekilde namaz için mescide girerlerdi. Allah Resûlü, onların bu davranışlarını uyarı mâhiyetinde bu sözü söylemiştir.”²⁹

Öte yandan Tûsî, İmâmiyye Şîası'nın muteber hadis kaynaklarından biri olarak kabul ettiği ve kendisine ait olan *el-İstibsâr* adlı eserinde, Ehl-i beyt kanalıyla gelen ve Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşleriyle örtüşen haberleri takiyyeye hamlederek yorumlamıştır.³⁰ Örneğin Tûsî, ilgili eserinde, Hz. Ali'nin abdest alıp ayaklarını yıkadıktan sonra Allah Resûlü'nün kendisine: “Ey Ali, ayak parmaklarının arasını suyla güzelce hilâlle (ovala), onları ateşin hilâllemesine (ovalamasına) izin verme”³¹ şeklindeki rivâyete ihtiyatla yaklaşmıştır.

Tûsî'ye göre Hz. Ali'nin abdest alırken ayaklarını yıkadığına yönelik rivâyet edilen bu haber, Ehl-i sünnet'in görüşleriyle örtüşmektedir. Dolayısıyla takiyyeye hamledilmelidir. Tûsî, tamamen mezsepsel sâiklerle reddettiği bu haberi şu şekilde temellendirmeye çalışır: “Mezhep imamlarımızın abdest alırken ayakların mesh edilmesine yönelik görüşleri nettir ve bunda hiçbir şüpheye mahal yoktur. Bu tür rivâyetlere gelince, bunların tamamı Ehl-i sünnet ve Zeydiyye'ye ait râvîler tarafından nakledilmiş olup onların görüşlerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla onlarla amel edilmez.”³²

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere, genelde İmâmiyye Şîası özelde Tûsî ve Tabersî, abdestte ayakları yıkamak veya mesh etmeğe muhtemel olan ilgili kırâat farklılığını, kendi mezheplerinin görüşleri doğrultusunda, ayakları mesh etmenin vucûbiyetine hamletmişlerdir. Bu örnek, Tûsî ve Tabersî'nin bazı kırâat farklılıklarını değerlendirirken, mezhebi kabulleri bir ölçüt olarak aldıklarını görmemiz açısından önem arz etmektedir. Her ne kadar iki müellif de abdestte ayakları mesh etmenin farz olduğuna yönelik görüşlerini, farklı açılardan temellendirme yoluna gitmiş olsalar da bu temellendirmelerde mezhebi kaygıların ön planda olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

29 Tabersî, *Mecme'ul-beyân*, 3: 289.

30 Takiyye anlayışında söz konusu rivâyetin imamdan vârid olduğu yahut ilgili fiilin imam tarafından işlendiği kabul edilmekle birlikte, imamın bunları düşmanlarından korunma amacıyla söylediği/yaptığı varsayılmaktadır. Burada da aslında ilgili hadisin imamlardan sâdır olduğu reddedilmemekte, fakat hakikatin söylenen yahut işlenenin tersi olduğu kabul edilmektedir. Konuyla ilgili bk. Bekir Kuzudışli, “Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin İstibsâr'ı Örneği-”, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, der. ve çev. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topal (İstanbul: Klasik, 2013), 117.

31 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 66.

32 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 66. Benzer ifadeler için bk. a.mlf., *Tehzîbü'l-ahkâm*, thk. H. Müsevî Horasan, 3. Baskı (Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1390/1970), 1: 93-94.

2.2. Mut'a Nikâhı

Ehl-i sünnet ile İmâmiyye Şîası arasındaki en önemli görüş ayrılıklarından bir diğeri mut'a nikâhı olmuştur. *Mut'a nikâhı*, "muayyen bir mehir (ücret) karşılığında belirli bir süreye kadar akdedilen evlilik çeşidi" olarak tanımlanmaktadır.³³ Bu eyleme, mut'a denilmesinin sebebi, erkeğin cinsel birliktelik yoluyla kadından faydalanması yahut kadına verdiği bedel (ücret) ile onu kendi malından yararlandırmasıdır.³⁴

Mut'a nikâhının meşrûiyetine yönelik tartışmalar daha çok Nisâ sûresi 24. âyetinin yorumu, Übey b. Ka'b (ö. 33/654) ve İbn Abbas'tan bu âyetle ilgili gelen kırâat farklılığı ve izin verilen mut'a nikâhının kaldırılıp kaldırılmadığına yönelik muhtelif rivâyetlerden kaynaklanmaktadır. Netekim tartışmaya konu olan Nisâ sûresindeki «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» âyeti³⁵ farklı şekillerde yorumlanmıştır.

İmâmiyye Şîası'na göre âyetin zâhirî mânası, birçok sahabeden gelen rivâyetler ve süreli nikâhın varlığını destekleyen farklı kırâatler, burada "istimta" lafzıyla kastedilen şeyin mut'a nikâhı olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶

Kendi mezhepleriyle aynı görüşü paylaşan Tûsî ve Tabersî bu görüşlerini farklı açılardan müdellel hale getirmeye çalışmışlardır. Tûsî ve Tabersî'nin, âyette yer alan, "istimta" lafzıyla kastedilen şeyin mut'a nikâhı olduğuna yönelik en önemli delillerinden birisi, Abdullah İbn Abbas, Übey b. Ka'b ve Abdullah İbn Mes'ûd (ö. 32/652) olmak üzere bir grup sahabeden ve tâbiînden bu âyetle ilgili nakledilen farklı kırâatleridir. Rivâyet edildiğine göre İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, Übey b. Ka'b ve tâbiînden Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) bu âyeti, "إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" "belli bir süreye kadar..." ilavesiyle, "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ" "Onlardan, belli bir zamâna kadar yararlanmanıza karşılık, kararlaştırılmış olan ücretlerini/mehirlerini veriniz." şeklinde kırâat etmişlerdir.³⁷ Tûsî ve Tabersî'ye göre bu kırâat, âyette yer alan "istimta" laf-

33 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 60. Ayrıca bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Müt'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 174.

34 Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl*, thk. Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed (Riyâd: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998), 2: 57.

35 Nisâ 4/24. "Onlardan yararlanmanıza karşılık, kesinleşmiş ücretlerini/mehirlerini tasta-mam verin."

36 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 165-167; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 60-63.

37 Zikri geçen kırâat farklılığı, başta Tûsî ve Tabersî olmak üzere, birçok kaynakta yer almaktadır. Meselâ bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Mahmut Şehhâze (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002), 1: 367. (Mukâtil'e göre bu âyet, mut'a âyetidir, talâk ve miras âyetiyle neshedilmiştir); Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 586-587; Ebû Bekir İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002), 198-204; Küleynî, *Kâfi*, 5: 449; Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-sünne*, nşr. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426/2005), 3: 116; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2: 36; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6: 215.

zıyla kastedilen şeyin, mut'a nikâhı olduğunu gayet sarîh bir şekilde ortaya koymaktadır.³⁸

Tabersî, mut'anın varlığına delâlet ettiğini düşündüğü kırâat farklılığını farklı rivâyetlerle destekleme yoluna gitmiştir. Tabersî'ye göre Sa'lebî (ö. 427/135), tefsirinde Hubeyb b. Ebû Sâbit'ten (ö. 119/738) şöyle bir rivâyet aktarmıştır. İbn Abbâs, elime bir mushaf uzatarak: "Bu Übey b. Ka'b'ın kırâati üzerinedir." dedi. Mushafa baktım, ilgili âyetin "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" şeklinde yazılı olduğunu gördüm.³⁹

Ebû Nazra Münzir b. Mâlik'e (ö. 109/728) dayandırılan başka bir rivâyete göre o şöyle demektedir: İbn Abbâs'a mut'a hakkında sordum. Bana: "Nisâ sûresini okumuyor musun?" dedi. Ben, "Elbette, okurum" dedim. "Onu, "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" şeklinde okumuyor musun?" dedi. Ben ise "Hayır, öyle okusam sana bu soruyu sormazdım" dedim. Bunun üzerine İbn Abbas üç kez tekrarlayarak: "Allah'a yemin olsun ki, Allah Teâlâ bu âyeti bu şekilde indirmiştir." dedi. Yine tâbiînden Saîd b. Cübeyr'in de ilgili âyeti bu kırâat üzere okuduğu rivâyet edilmektedir.⁴⁰

Şu'be'nin (ö. 160/776) Hakem b. Uteybe'den (ö. 113/731) naklettiğine göre Şu'be ona bu âyetin mensûh olup olmadığını sormuştur. Hakem, "Hayır, mensûh değildir" diye cevap vermiş ve Hz. Ali'nin şu sözünü nakletmiştir: "Allah Ömer'e merhamet etsin. Mut'a Allah Teâlâ'nın bu ümmete rahmetinden başka bir şey değildi. Şayet Ömer mut'ayı yasaklamamış olsaydı şakî'den (azgın) başkası zinaya düşmezdi."⁴¹

Yine meşhûr sahâbi İmrân b. Husayn (ö. 52/672) şöyle demiştir: "Allah'ın kitabında mut'a hakkında âyet nâzil oldu. Ancak daha sonra onu neshedecek başka bir âyet inmedi. Biz Allah Resûlü döneminde onun emriyle mut'a yapardık. O, vefât edinceye kadar da bu hususta herhangi bir yasak koymadı. Sonra bir adam geldi (Hz. Ömer) kendi görüşüne göre dilediğini yaptı."⁴²

Ehl-i sünnet kaynaklarında meşhûr sahabilere isnâd edilen bu kırâat ve rivâyetler nakledilmekle birlikte, yaygın kanâat, İslâm'ın ilk yıllarında bir kı-

38 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 166; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61.

39 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 586; Ebû İshak Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdullah Kesrevî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004/1425), 10: 210.

40 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 6: 586; İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, 204; Sa'lebî, *el-Keşf*, 10: 211-213.

41 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 6: 586; Mâturîdî, *Te'vilât*, 3: 116; Sa'lebî, *el-Keşf*, 10: 214.

42 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61. Ayrıca bk. Sa'lebî, *el-Keşf*, 10: 214; Râzî, *Mefâtihu'l-gâyib*, 10: 41; Ebû'l-Fadl Celâleddin es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1983), 1: 520. Bu rivâyet Buhârî ve Müslim'de de yar almaktadır. Ancak Hacc bölümlerinde geçmektedir. Bk. Buhârî, "Hacc", 36; Müslim, "Hacc", 172.

sım zarûrî şartlar bağlamında ortaya konulan bu ruhsatın, sonraki süreçlerde başka âyetlerle neshedildiği yahut Allah Resûlü'nün emriyle yasaklandığı yönünde olmuştur.⁴³ Örneğin, Taberî'nin adını zikretmek sûretiyle kendisinden nakilde bulunduğu Sa'lebî, bu kırâat ve rivâyetleri naklettikten sonra şöyle bir açıklama yapmaktan geri durmamıştır: "Mut'a nikâhına, 'İmrân b. Husayn, Abdullah İbn Abbâs ve bir kısım sahabe ile Ehl-i beyt dışında ruhsat veren kimse bulunmamaktadır. Ashab, tâbiîn, ehl-i Irak, ehl-i Hicâz, ehl-i Şâm, ehl-i eser ve ehl-i reyden oluşan selif-i sâlihîn müfessir ve fukahâsı, bu âyet-i kerîmenin nesh olduğu ve mut'a nikâhının haram olduğu görüşünde birleşmektedirler."⁴⁴

Başta Ubey b. Ka'b ve Abdullah İbn Abbas olmak üzere sahabeden nakledilen ve sınırlı bir birlikliği ifade eden "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" şeklindeki kırâate gelince, Taberî'nin ifadesine göre bu okuyuş müslümanların kullanmış olduğu mushaflarla örtüşmeyen ve onlarla çelişen bir kırâattir. Bu sebeple, hiçbir kimsenin, kesin bir bilgi ve mazerete dayanmaksızın, Allah'ın kitabına bir şeyler ilâve etmeye kalkışması câiz değildir.⁴⁵

Söz konusu kırâatle ilgili Râzî, daha farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Râzî'ye göre ilgili âyet mut'a nikâhının beyânına yöneliktir. Neticede, Übey b. Ka'b ve İbn Abbas'ın kırâatleri de bunu desteklemektedir. Ümmet-i Muhammed, bu sahâbîlerden vârid olan kırâatleri yadırgamamıştır. Neticede bu durum, ilgili kırâatin sıhhati hususunda ümmetin icmâına mazhar olmuştur. Nasıl ki Hz. Ömer, mut'ayı yasaklayınca sahabe ses çıkarmayarak bir icmâ ortaya koymuştur. İşte burada da benzer durum söz konusudur. İlgili kırâat hakkında sahabenin icmâi sâbit olduğuna göre bu kırâatin ortaya koyduğu hukukî sonuç da sâbittir.⁴⁶

Râzî, yanlış anlamaya muhtemel olan bu sözünü şu şekilde açıklığa kavuşturur: "Bu takdire göre âyet-i kerîme şayet mut'a nikâhının meşrûiyetine delâlet ederse, bu bizim maksadımızla çelişen bir durum ortaya çıkarmaz. Bu kırâatler, doğru olmaları durumunda, başlangıçta var olan mut'a nikâhının meşrûiyetine delâlet ederler. Oysa bizim düşüncemiz, mut'a nikâhının İslâm'ın ilk dönemlerinde zaten mübâh olduğu, sonraki süreçlerde ise o hükmün nesh edildiği yönündedir. Dolayısıyla mut'anın meşruiyetine yönelik ileri sürülen bu kırâat, âyetin mensûh olduğu hükmünü ortadan kaldırmaz."⁴⁷

43 Meselâ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 588; Mâturîdî, *Te'vîlât*, 3: 116; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2: 36; Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyb*, 10: 43; Kurtubi, *el-Câmi'*, 6: 220.

44 Sa'lebî, *el-Keşf*, 10: 216. Benzer bilgiler için bk. Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. 'Abdilâh el-Herevî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, thk. Muhammed b. Sâlih (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997), 82; Kurtubi, *el-Câmi'*, 6: 220.

45 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 588.

46 Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyb*, 10: 43.

47 Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyb*, 10: 44.

Görüldüğü gibi Râzî, bu kırâati doğru olarak kabul etmekle birlikte, mut'a hükmünün neshedilmesi sebebiyle, neshedilmiş bir âyet üzerine bu kırâatin herhangi bir hüküm beyân edemeyeceğini vurgulamıştır.

Tûsî ve Tabersî, mut'a nikâhının neshedildiği fikrine karşı çıkararak mut'a hükmünün halen yürürlükte olduğunu savunmuşlardır. Tûsî ve Tabersî'ye göre mut'a nikâhının neshine yönelik rivâyetler haber-i vâhid türünden rivâyetler olup lafız ve mâna yönünden de birbirleriyle çelişmektedirler.⁴⁸ Çünkü zikri geçen rivâyetlerin bazısında mut'anın Hayber'in fethi sırasında kaldırıldığı, bazısında ise Mekke'nin fethi esnasında yasaklandığı bildirilmektedir. Gerçek olan şudur ki Kur'an'ın zâhirî hükmünün, kesin bilgi ve hüccet değeri taşımayan haber-i vâhidle terkedilmesi imkansızdır.⁴⁹

Görüldüğü gibi Tûsî ve Tabersî, mut'anın meşrûiyetini muhafaza ettiğine yönelik görüşlerini kuvvetlendirmede, farklı sahabîlerden gelen müdrec kırâatlerle istidlâl etmekle beraber, başta Hz. Ali olmak üzere yine değişik sahabîlerden bu yönde gelen rivâyetleri de delil olarak kullanmışlardır. Ne var ki Tûsî, yine Ehl-i beyt kanalıyla Hz. Ali'den rivâyet edilen ve onun "Allah Resûlü, Hayber günü mut'ayı ve ehli eşek eti yemeyi yasaklamıştır"⁵⁰ şeklindeki sözünü, muhaliflerin yani Ehl-i sünnet'in düşüncesiyle örtüşmesi ve Şîa'nın görüşlerine ters düşmesi sebebiyle takiyyeye hamlederek reddetmiştir. Ona göre mezhebin hadis ve rivâyet geleneğinin ortaya koyduğu kesin bilgi, imamların mut'aya cevâz verdiği yönündedir. Dolayısıyla şâz olan haberlere itibâr edilmemesi, mut'anın câiz olduğunu bildiren rivâyetlerle amel edilmesi gerekmektedir.⁵¹

Burada Tûsî'nin kendi görüşünü destekleme bağlamında müdrec (şâz) olan bir kırâati⁵² ve mut'anın varlığına delâlet eden bu yöndeki rivâyetleri kullanmada bir beis görmemesi, diğer taraftan bu anlayışın karşısında olan ve Ehl-i beyt kanalıyla gelen sâir rivâyetleri takiyyeye hamletmesi câlib-i dikkat bir durumdur. Yukarıda ayakların yıkanmasına yahut mesh edilmesine yönelik kırâatte de benzer bir durum söz konusu olmuştur. Dolayısıyla Tûsî ve Tabersî'nin kendi fikrî tasavvurlarıyla örtüşen kırâat ve rivâyetleri destekleyici bir unsur olarak kullanmaları, aykırı düşen kırâat ve rivâyetleri tevîl veya reddetme yoluna gitmeleri sorgulanması gereken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

48 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 167; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3: 61

49 Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 167.

50 Bu rivâyet hem İmâmiyye hem de Ehl-i sünnet kaynaklarında geçmektedir. İmâmiyye kaynakları için bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 142; a.mlf., *Tehzîbü'l-ahkâm*, 5: 251; Ehl-i sünnet kaynakları için bk. Buhârî, "Megâzî", 38; Müslim, "Nikâh", 29; Mâturîdî, *Te'vîlât*, 3: 117.

51 Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 5: 251; a.mlf., *el-İstibsâr*, 3: 142.

52 Her iki müellif de meşhur kurrâ arasında mütedâvil olmayan şâz kırâatlere mesafeyle yaklaşmışlardır. Tûsî, *et-Tibyân*, 1: 7; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 1: 38. Ayrıca bk. Yıldız, *İmâmiyye Şiasî Tefsirlerinde Kırâat Olgusu*, 95, 273.

2. Kırâatlerin Kelâmî/İtikadî Yorumda Kullanılması

Tûsî ve Tabersî'nin görüşlerini temellendirmede başvurdukları bir başka kırâat çeşidi Ehl-i beyt'e dayandırılan okuyuşlar olmuştur. Daha çok Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733) ve Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) dayandırılan bu kırâatlerle Ehl-i beyt, Hz. Ali ve mâsum diye addedilen imamların faziletleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca İmâmet, velâyet, takiyye gibi Şîî düşüncesinin öncelediği konular da bu kırâatler yoluyla müdellel hale getirilmiştir. Biz burada gerek Ehl-i beyt'e nispet edilen gerekse diğer kırâat imamları tarafından okunup, her iki müellif tarafından İmâmiyye Şîası'nın görüşleri doğrultusunda yorumlanan kırâatlere yer vereceğiz.

2.1. Ehl-i Beyt, İmâmet, Velâlet

Tûsî ve Tabersî, Âl-i İmrân sûresinin "*Allah; Âdem'i, Nûh'u, İbrâhim ailesini ve İmrân âilesini seçip bütün yaratılmışlara üstün kıldı*"⁵³ meâlindeki âyetin tefsiri bağlamında, Ehl-i beyt'e nispet edilen bir kırâatten bahsetmişlerdir. Tûsî ve Tabersî'ye göre Ehl-i beyt bu âyeti, "وَآلِ مُحَمَّدٍ" ilâvesiyle, "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ «أَدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»" şeklinde okumuşlardır. Tûsî ve Tabersî'ye göre aslında âyette geçen "âl-i İbrâhîm" ibaresi de Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'ine işaret etmektedir. Zira Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'i, İbrâhim'in soyuna dayanmaktadır. Âyet onların her türlü çirkinlikler ve günahlardan arınmış, temiz ve pâk olduklarını açık bir şekilde beyân etmektedir. Çünkü, Allah Teâlâ, ancak bu vasfa hâiz olan kimseleri seçip diğer insanlardan üstün kılmaktadır. Buna göre seçip tercih etme durumu ister nebî olsun ister imam olsun, adı geçen soy/ailelerden günahlardan korunmuş kimselelere özgü bir husûsiyettir.⁵⁴

Görüldüğü üzere Tûsî ve Tabersî, diğer insanlardan farklı olarak, seçilip tercihte bulunulma vasfına hâiz olabilme şartının ancak mâsumiyet ve mensûbiyet (âl-i İbrâhim, âl-i İmrân, âl-i Muhammed) karinesiyle mümkün olabileceğini söylemektedirler. Ehl-i beyt kanalıyla gelen "وَآلِ مُحَمَّدٍ" kırâati de Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'inin bu grup içerisinde bulunduğunu açık şekilde ortaya koymaktadır. Mâlum olduğu üzere, Şîî-İmâmî geleneğinde imamlar, tıpkı peygamberlerde olduğu gibi, "söz ve fiilleri, hatadan uzak, isteyerek veya istemeyerek büyük, küçük bütün günahlardan arındırılmış mâsum kişiler"⁵⁵ olarak nitelendirilmektedir. Aslında Ehl-i beyt ekolüne dayandırılan bu kırâatte biraz da buna işaret söz konusudur.

53 Âl-i İmrân 3/33. "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ أَدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ"

54 Tûsî, et-*Tibyân*, 2: 440; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 2: 278.

55 Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Akâidü'l-Ca'feriyye*, 6: 271. (Cafer Sübhânî, *Buhûs fi'l-milel ve'n-nihal*, 2. Baskı, Kum: İdâretü'l-Havzeti'l-İlmiyye, 1992 adlı eser içerisinde)

Tûsî ve Tabersî daha ayrıntılı bilgi vermeseler de ilk dönem İmâmiyye tefsirlerinde bu okuyuşla ilgili bazı ayrıntıları görmemiz mümkündür. İlk dönem İmâmiyye Şîası müfessirlerinden Kummî ve Ayyâşî'nin İmâm Muhammed el-Bâkır'a dayandırarak naklettikleri bir rivâyete göre bu âyet, "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ وَآلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعَالَمِينَ" şeklinde nâzil olmuştur; ancak "وَآلَ مُحَمَّدٍ" ibâresi kâtipler tarafından silinerek âyetten düşürülmüştür.⁵⁶ Bu rivâyetlerden yola çıkarak, Tûsî ve Tabersî'nin isim vermeden naklettikleri bu kırâati Muhammed el-Bâkır'a dayandırdıkları ortaya çıkmaktadır.

Yine, mevcut mushafta, "سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ" şeklinde geçen âyet,⁵⁷ "سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ" şeklinde de kırâat edilmiştir.⁵⁸ Tûsî ve Tabersî'ye göre "Yâsîn" kelimesi Hz. Peygamber'in isimlerinden birisidir. Dolayısıyla izâfetle okunan ilgili kırâatteki Yâsîn" kelimesi Hz. Peygamber'i, "âl-i Yâsîn" ise Hz. Peygamber'in Ehl-i beyt'ini ifade etmektedir.⁵⁹ Bu durumda mevcut mushafta "İlyas'a (ve onun yolundan gidenlere) selâm olsun!" şeklinde ortaya çıkan mâna, her iki müellifin anlamlandırdığı kırâatte "Muhammed'e (Yâsîn) ve (onun yolunda giden) Ehl-i beyt'ine selâm olsun!" şeklinde bir mânaya dönüşmektedir.⁶⁰

Feyz-i Kaşânî (ö. 1090/1679), bu kırâat bağlamında Hz. Ali'ye dayandırılan ilginç bir rivâyet nakleder. Allah Teâlâ, ezeli ilmiyle, onların (yani Ehl-i beyt düşmanlarının), "آلَ مُحَمَّدٍ" ibâresini, tıpkı başka yerlerde düşürdükleri gibi, mushaftan düşüreceklerini bildiği için, Hz. Peygamber'e burada Yâsîn sûresinde isimlendirdiği bu isimle hitap etmiştir. Bu demektir ki "آلِ يَاسِينَ" kırâati açık bir şekilde Hz. Peygamber'in Ehl-i beyt'ine delâlet etmektedir.⁶¹

Benzer yorumu Tekvîr sûresi 8. âyette de görmekteyiz. "وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" âyetinde⁶² yer alan "diri diri gömmek" anlamındaki "الْمَوْءُودَةُ" kelimesi Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık tarafından "sevgi, yakınlık ve velâyet" anlamında "el-meveddetü/الْمَوْءُودَةُ" şeklinde okunmuştur. Bu aynı zaman-

56 Bk. Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîru'l- Kummî*, (Kum: Daru'l-Huce, 1426/2005), 1: 108; Ayyâşî, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd el-'Ayyâşî, *Tefsîru'l-'Ayyâşî*, tdk. Haşim Resuli Muhallâtî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1411/1991/1411), 1: 192-193; Ayrıca bk. Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî, *Tefsîru's- Sâfi*, tsh. Hüseyin A'lemî, 2. Baskı, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1402/1982), 1: 329.

57 Saffât 37/129-130.

58 "آلِ يَاسِينَ" şeklindeki kırâat Nâfi', İbn Âmir ve Ya'kub'un tercih ettiği kırâattir; "إِلِ يَاسِينَ" şeklindeki kırâat ise başta Âsım olmak üzere diğer kırâat imamlarının tercih ettiği kırâattir. Bk. İbn Mücâhid, *es-Seb'a*, 549; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 360. "آلِ يَاسِينَ" şeklindeki kırâat aynı zamanda Ehl-i beyt'in kırâatidir. Bk. Kâşânî, *Tefsîru's- Sâfi*, 2: 1056.

59 Tûsî, *Tibyân*, 8: 523; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 8: 330.

60 Kummî, tefsirinde sadece bu okuyuşu almış ve âyeti buna göre anlamlandırmıştır. Bk. Kummî, *Tefsîru'l- Kummî*, 2: 199-200.

61 Kâşânî, *Tefsîru's- Sâfi*, 2: 1056. Ayrıca bk. Ebû Mansûr Ahmet b. Ali et-Tabersî, *el-İhticâc*, 2. Baskı, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, 1983), 1: 377.

62 Tekvîr 81/8-9. "Diri diri gömülen kız çocuğunun hangi suçlardan dolayı öldürüldüğü sorulduğu zaman"

da sahabeden İbn Abbâs'ın da kırâatidir. Tabersî'ye göre bu kelime, "sevgi ve yakınlık bağı" anlamına gelmektedir. Bu durumda ilgili okuyuş, "Sevgi ve yakınlık bağı koparanlara hangi sebepten dolayı kopardıkları sorulur" şeklinde yorumlanır. Tabersî İbn Abbas'ın bu okuyuşu, "Ehl-i beyt ile sevgi bağımızı koparan kimseye bunun sebebi sorulur" şeklinde yorumladığını söyler. Muhammed el-Bâkır'a dayandırılan bir başka rivâyete göre ise o, "Ehl-i beyt ile ilgili muhabbet ve velâyet bağımızı katleden (koparan) kimselere bunun sebebi sorulur" şeklinde yorumlamıştır.⁶³

Görüldüğü gibi sahabeden İbn Abbâs'la Ehl-i beyt ekolünden Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılan bu okuyuşa göre Ehl-i beyt ile sevgi ve velâyet bağı koparan, bunlara engel olan kimselerin bu davranışlarından dolayı âhirette sorguya çekilecekleri anlaşılmaktadır.

Yine mushafta "ümme/امة" şeklinde geçen kimi kelimeler, Ehl-i beyt ekolünde imamlara işaret etmek üzere "eimme/ائمة" şeklinde kırâat edilmiştir.⁶⁴ Tabersî'ye göre "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ" "İçinizden iyiliğe çağıran... bir ümmet (topluluk) bulunsun"⁶⁵ ve "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" "Sizler, insanlık için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz."⁶⁶ âyetlerinde yer alan "ümme/امة" kelimeleri, Ca'fer es-Sâdık tarafından, "eimme/ائمة" şeklinde okunmuştur.⁶⁷ Kummî ve kısmen Ayyâşî'de geçen bilgiye göre Âl-i İmrân 110. âyeti İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın huzurunda mushafta geçtiği şekliyle okunmuştur. İmâm bu okuyuşundan dolayı şahsı uyararak "Emîru'l-mü'minin Hz. Hüsey'n'i katledenler mi hayırlı ümmet?" demiş ve bu âyetin, "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" "Sizler insanlık için ortaya çıkarılmış en hayırlı imamlarsınız" şeklinde indiğini, âyetin sonundaki, "İyiliği emreden, kötülüğü engelleyen, Allah'a inanan..." övgünün de onlara işaret ettiğini belirtmiştir.⁶⁸

Tûsî ve Tabersî'nin Ehl-i beyt'e dayandırarak naklettikleri bir başka kırâat, "وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ" "Bizi müttakilere önder eyle!"⁶⁹ âyetinin, "وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ" "وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ" şeklinde okunmasıdır.⁷⁰ Rivâyete göre Ca'fer es-Sâdık, huzurunda "وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ" "Bizi müttakilere önder eyle!"⁷¹ şeklinde kırâat edilmesi üzerine o, "Kendilerini müttakilere imam eylemesi için Allah'tan büyük bir

63 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 10: 274-275. Ayrıca bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2: 401; Ebü'l-Kâsım Furât b. İbrahim el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım (Beyrut: Müessesetü'n-Nu'man, 1412/1992), 1: 541; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, 5: 410.

64 Meir M. – Bar Asher, "İmâmiye Şî'a'sının Kur'ân'a Eklemeler ve Kırâat Farklılıkları, çev. Ömer Kara - Mehmet Dağ *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998): 211. 207-235.

65 Al-i İmrân 3/110.

66 Al-i İmrân 3/110.

67 Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 2: 358.

68 Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1: 22. Benzer rivâyetler için bk. 'Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 2: 219.

69 Furkân 25/74.

70 Tûsî, *et-Tibyân*, 5: 512; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 5: 513.

71 Furkân 25/74.

şey istediler” demiştir. Kendisine, “Ey Resûlullah’ın torunu, bu âyet ne şekilde nâzil olmuştur.” diye sorulunca İmâm, bu âyetin “وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ الْمُتَّقِينَ إِمَامًا” “Müttakilerden bize bir imam ver” şeklinde nâzil olduğunu beyân etmiştir.⁷² Bu kırâatte de imâmet meselesine zımnî bir atıf söz konusudur.

2.2. Hz. Ali

Ehl-i beyt’e sevgi ve bağlılığın yanı sıra, İmâmiyye Şîası’na göre Ehl-i beyt’in en önemli şahsiyeti kabul edilen Hz. Ali’nin faziletleri de kırâatlere yansımıştır. Bu durum, ilk dönem İmâmiyye Şîası tefsirlerinde yoğun bir şekilde geçmekle birlikte, Tûsî ve Tabersî’de daha az sayıda bulunmaktadır. Bunun en tipik örneği, Ahzâb sûresindeki “وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ” “Allah, müminlere savaşta yetip arttı”⁷³ âyetinde yer almaktadır. Tûsî ve Tabersî’ye göre İbn Mes’ûd’un kırâatında ve mushafında bu âyet, “بِعَلِيٍّ” ilâvesiyle, “وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ بِعَلِيٍّ” “Allah, müminlere savaşta -Ali yardımıyla- yetti.” şeklinde geçmektedir. Tûsî ve Tabersî, ilgili âyetin tefsirini bu meyânda devam ettirmiştir. Buna göre Hz. Ali, Hendek Gazvesi’nde müşriklerin ileri gelenlerinden Amr b. Abdüvedd’i (ö. 5/627) karşılaştığı mübârezede yenerek öldürmüştür. İbn Mes’ûd ve Muhammed el-Bâkır’ın rivâyetlerine göre müşriklerin bozguna uğraması da bu sebeple olmuştur.⁷⁴

2.3. Takiyye

Tûsî ve Tabersî’nin kırâat bağlamında temas ettikleri bir başka mesele takiyye konusu olmuştur. Âl-i İmrân sûresinin, “لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً” âyetinde⁷⁵ yer alan “تُقْيَةً” kelimesi, kırâat imamlarından Yakub tarafından “تَقِيَّةٌ” şeklinde okunmuştur.⁷⁶ Tûsî ve Tabersî’ye göre Hasan-ı Basrî ve Mücâhid’in kırâatleri de bu yönde olmuştur.⁷⁷ Tûsî ve Tabersî, “takiyye” ifadesinin geçtiği kırâati zikrettikten sonra, takiyyenin hükmü üzerinde durmuşlardır. Buna göre takiyye, “Can korkusu sebebiyle, kalbin gizlediği şeyin aksini dil ile ikrâr etmektir.”⁷⁸ Tûsî ve Tabersî’ye göre mezhep büyükleri, zaruret hâsıl olan bütün durumlarda takiyye yapmanın câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Özellikle düşmandan emin olma ve canı koruma hususunda takiyye yapmak vâcipken, böylesi bir zaruretin olmadığı durumlarda takiyyeyi terk etmek daha faziletlidir.⁷⁹

72 Kummî, *Tefsîru’l- Kummî*, 1: 22. Ayrıca bk. Kâşânî, *Tefsîru’s- Sâfi*, 1: 50.

73 Ahzâb 33/25.

74 Tûsî, *et-Tibyân*, 8: 331; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 8: 146.

75 Âl-i İmrân 3/28. “Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri velî edinmesinler. Kim böyle yaparsa Allah’la ilişkisini kesmiş demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeye karşı korunmanız başka.”

76 Bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 239.

77 Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 433; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 2: 272. Ayrıca bk. Ebû Zekariyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, Thk. Ahmed Yusuf en-Necât v.dğr. (Mısır: Dâru’l-Mısriyye, ty.), 1: 205.

78 Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 2: 272.

79 Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 433; Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 2: 273.

İmâmiyye'nin inanç esasları arasında zikredilen takiyye, Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) ifadesine göre "Takiyyenin terki namazın terkiyle eş değerdir. Kâim imamın ortaya çıkışından evvel takiyyeyi terk eden kimse; Allah'ın dinini terk etmiş, İmâmiyye mezhebinden de çıkmış sayılır. Bu kimse, bu durumuyla Allah'a, onun Peygamber'ine ve imamlara muhâlefet etmiş olur."⁸⁰

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere Tûsî ve Tabersî, özellikle İmâmiyye mezhebinin inanç ve ibâdet esaslarına müteallik kimi konuları daha müdellel hale getirmek için yaygın yahut şâz bütün kırâatleri azamî ölçüde kullanmışlardır. Onların bu yöndeki faaliyetlerini, İmâmiyye Şîası'na mensûbiyetlerinin bir tezâhürü olarak görmek mümkündür. Yaygın olmayan kırâatlere mesafeyle yaklaşan her iki müellifin, bu gibi konularda şâz kırâatlerle de istişhâd etmiş olmaları sorgulanması gereken bir husustur.

Sonuç

Bu çalışmada klasik dönem İmâmiyye Şîası'nın tefsir sahasında iki otoritesi kabul edilen Tûsî ve Tabersî'nin, özellikle Ehl-i beyt, imâmet, velâyet, takiyye, mut'a nikahı, abdestte ayakları mesh etmek gibi Şîî düşüncesinin önceliği kimi konularda sahih yahut şâz kırâatleri mezhebî sâiklerle yorumlayıp yorumlamadıklarının tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

Tûsî ve Tabersî Şîî-İmâmiyye ekolünün en önemli müfessirlerindedir. Tûsî'nin *Tibyân*'ı ile, Tâbersî'nin, büyük ölçüde *Tibyân*'ın yöntemini takip ederek telif ettiği *Mecme'u'l-beyân*'ı, İmâmiyye tefsir geleneğinde usûlî/dirâyet merkezli yazılan ilk mutedil tefsirler olarak anılmaktadır. Tûsî ve Tabersî mütekaddimûn (V./XI. asır Tûsî'ye kadar olan dönem) Şîî müfessirlerinden başta kırâat olmak üzere birçok meselede farklı yaklaşımlar sergilemişler, İmâmiyye tefsir geleneğinde etkili bir dönüşümün öncüleri olmuşlardır.

Âyetlerin şiirle istişhâd, filolojik tahlil ve kırâat ihtilafları gibi değişik vecihlerden ele alınarak, Ehl-i sünnet müfessirlerinin yorumlarıyla yüksek oranda örtüşür şekilde tefsir edilmiş olması bu dönemin bâriz özelliklerindedir.

Kırâatleri temellendirme ve yorumlamada, birbirlerine yakın ve tamamlayıcı bilgiler ortaya koyan Tûsî ve Tabersî'nin, Sünnî ekolde yer alan tefsirlerle kısmî yaklaşım farklılıkları ortaya koydukları bir gerçektir. Ancak bu yaklaşım farklılığı, -İmâmiyye Şîası'nın önceliği kimi konular dışında- bâriz bir ayrışmaya dönüşmemiştir.

Tûsî ve Tabersî'nin sahih yahut sahabe ve Ehl-i beyt'e isnâd edilen kimi kırâatleri kendi fikhî ve itikadî tasavvurlarını temellendirmede destekleyici

80 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletü'l- itikâdâtî'l-imâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978), 127.

bir unsur olarak kullanmaları ve yorumlamaları, her iki müellifin de Ehl-i sünnet tefsirleriyle ayrıştıktıkları en önemli noktalar olmuştur. Bu kırâatler yoluyla bir taraftan, başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i beyt ve masum olarak kabul edilen imâmların faziletleri vurgulanmaya çalışılırken; diğer taraftan İmâmiyye inanç sistemi içerisinde önemli yere sahip olan mut'a nikahı, imâmet, velâyet, takiyye, gibi konular daha müdellel hale getirilmeye çalışılmıştır. Onların bu yöndeki faaliyetlerini, Şîî düşüncesinin öncelediği kimi konuları Kur'an'a söylettirme yahut mushafa yerleştirme amacına matuf gayretler olarak yorumlamak mümkündür. İlk dönem İmâmiyye Şîası müelliflerince daha yaygın olarak kullanılan bu yöntemin, usûlî geleneğin öncüleri olarak kabul edilen Tûsî ve Tabersî'de daha sınırlı sayıda kullanıldığı da vurgulanmalıdır. Ancak, birçok kırâat farklılığını değerlendirirken, Ehl-i sünnet kaynaklarıyla hemen hemen aynı düzlemde yorumlar ortaya koyan Tûsî ve Tabersî'nin, İmâmiyye Şîası'nın görüşleri söz konusu olunca, ilgili kırâatleri mezhepsel sâiklerle yorumlamaya çalışmaları gözlerden kaçmamaktadır. Abdest ve mut'a nikahı örneğinde olduğu gibi, kendi fikrî tasavvurlarıyla örtüşen kırâat ve rivâyetleri ilgili konularda destekleyici bir unsur olarak kullanmaları, aykırı düşen kırâat ve rivâyetleri ise tevil veya reddetme yoluna gitmeleri sorgulanması gereken bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, genelde yaygın olmayan kırâatlere mesafeli duran her iki müellifin, bu gibi konularda şâz kırâatlerle de istişhâd etmiş olmaları irdelenmesi gereken bir başka husustur. Bu durumu her iki müellifin de İmâmiyye Şîası'na mensup oluşlarının bir tezâhürü olarak yorumlamak mümkündür.

Kaynakça

- ÂLÛSÎ, Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmut. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mes-ânî*. Thk. Mâhir Habbûş. 3. Baskı. Dimeşk: Darü'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1436/2015.
- BABAÎ, Ali Ekber. *Tefsir Ekolleri*. çev. Kenan Hamurcu. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.
- BEYZÂVÎ, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs'l-'Arabî, 1418/1998.
- DAĞ, Mehmet. "Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi" Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi. "Müt'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 174-180. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- EBÛ 'UBEYD, Kâsım b. Sellâm b. Abdillâh el-Herevî. *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*. Thk. Muhammed b. Sâlih. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997.
- FERRÂ, Ebû Zekariyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Me'ânî'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Yusuf en-Necât v. dğr. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ty.
- FEYZ-İ KÂŞÂNÎ, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Mahmûd. *Tefsîru's- Sâfi*. tsh. Hüseyin A'lemî. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1402/1982.
- FURÂT EL-KÛFÎ, Ebû'l-Kâsım Furât b. İbrahim. *Tefsîru Furât el-Kûfi*. Thk. Muhammed el-Kâzım. Beyrut: Müessesetü'n-Nu'man, 1412/1992.
- GÖKDEMİR, Ahmet. *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşhur Mısır Tarîki Kurrâları*. Doktora Tezi, Yalova Üniversitesi, 2017.
- HABİBOV, Aslan. *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.
- HAMMÛZ, Abdülfettâh Ahmed. *el-Haml 'ale'l-civâr fî'l-Kur'ânî'l-Kerim*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1405/1985.
- İBN ATIYYE, Ebû Muhammed 'Abdulhak b. Ğâlib b. 'Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Abdusselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001.
- İBN EBÎ DÂVÛD, Ebû Bekir Abdullah b. Suleymân es-Sicistânî. *Kitâbü'l-Mesâhif*. Thk. Muhammed b. Abduh. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002.
- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. Thk. Muhammed Selâme. Riyâd: Dâru Tayyibe, 1420/1999.
- İBN MÛCÂHİD, Ebû Bekir Ahmed b. Musa b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâât*. Thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 1980.
- İBNÜ'L-'ARABÎ, Ebûbekir Muhammed b. Abdullah. *Ahkâmu'l- Kur'ân*. Thk. Muhammed Bicâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1974.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*. Thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Âlemiyye, ts.
- KUMMÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim. *Tefsîru'l- Kummî*. Kum: Dâru'l-Hücce, 1426/2005.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- KUZUDİŞLİ, Bekir. "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin İstibsâr'ı Örneği-". *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Der. ve çev. M. Macit Karagözoğlu-M. Enes Topal. İstanbul: Klasik, 2013.
- KÜLEYNÎ, Muhammed b. Ya'kûb. *Furû'u'l-Kâfi*. Nşr. Âlî Ekber el-Gıfârî. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1968.

- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. Nşr. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- MEİR, M. – BAR, Asher. "İmâmiyye Şî'a'sının Kur'ân'a Eklemeler ve Kırâat Farklılıkları". çev. Ömer Kara - Mehmet Dağ. *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998): 207-235.
- MUKÂTİL B. SÜLEYMAN, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtîl*. Thk. Mahmut Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- OKCU, Abdulmecit. "Taberî Tefsîrinde Abdest Ayetinin Yorumu ve Taberî'nin Konuyla İlgili Görüşleri Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19 (2003): 216-246.
- ÖZTÜRK, Mustafa. "Şîî İmâmî Kültürünün Genel Karakteristikleri". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. Ed. Bilal Gökçür vd. 243-277. Ankara: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- SALEBÎ, Ebû İshâk Muhammed b. İbrâhim. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Abdullah Kesrevî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004/1425.
- SUYÛTÎ, Ebû'l-Fadl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr. *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983.
- SÛBHÂNÎ, Cafer. *Buhûs fi'l-milel ve'n-nihal*. 2. Baskı. Kum: İdâretü'l-Havzeti'l-İlmiyye, 1992.
- SÛBHÂNÎ, Cafer. *Külliyât fi 'ilmi'r-ricâl*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1428/2007.
- ŞEYH SADÛK, İbn Bâbeveyh el-Kummî. *Kitâbü men lâ yahduruhu'l-fakîh*. Thk. Hasan Mûsevî. Beyrut: Müessesetü'l-Alemî, 1986.
- ŞEYH SADÛK, İbn Bâbeveyh el-Kummî. *Risâletü'l- i'tikâdâtü'l-imâmiyye*. Çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978).
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli 'âyi'l-Kur'ân*. Nşr. 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Turkî. Dâru Hicr, 1422/ 2001.
- TABERSÎ, Ebû Alî Hasan b. Fazl. *Mecme'ul-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Lecne Mine'l-Muhakkikîn. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ, 1415/1995.
- TABERSÎ, Ebû Mansûr Ahmet b. Ali. *el-İhticâc*. 2. Baskı. Beyrut: Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbûât, 1983.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Habib Âmilî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *el-İstibsâr fi ma'htülife mine'l-ahbâr*. Thk. Seyyid Hasen Horasân. Necef: Matbaatü'n-Necef, 1375/1956.
- TÛSÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Hasen b. Ali. *el-İktisâd fimâ yete'alleku fi'l-i'tikâd*. Necef: Cem'iyetu Münteda, 1399/1979.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *el-Mebsût fi fikhhi'l-imâmiyye*. Tsh. Muhammed Bakır Behbudi. Tahran: Mektebetü'l-Murtazaviyye, t.y.
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *Tehzîbü'l-ahkâm*. Thk. H. Mûsevî Horasan. 3. Baskı. Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1390/1970.
- YILDIZ, Süleyman. *Klasik Dönem İmâmiyye Şîası Tefsirlerinde Kiraat Olgusu: Tûsî ve Tabersî Örneği*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.
- YURDAGÜR, Metin. "Ahbâriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 490-491. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. Nşr. Abdülcelîl Abdüh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- ZEMAŞERÎ, Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl*. Thk. Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed. Riyâd: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1998.