

ZEMAHŞERÎ'NİN el-KEŞŞÂF İSİMLİ ESERİNDE ŞİİLERE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Hilmi Kemal Altun*

Öz

Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, doğduğu yere nispetle Zemahşerî nisbesiyle bilinmektedir. İtikatta Mu'tezile mezhebine mensuptur. Amelde ise pek çok Mâveraünnehir ulemâsı gibi o da Hanefidir. Kaleme aldığı altmışa yakın eserinin yanı sıra tefsirde dirâyet metodunun en iyi örnekleri arasında gösterilebilecek olan *el-Keşşâf* isimli eseriyle tanınan Zemahşerî'nin söz konusu eserinde kullandığı kavramlar ve nitelendirmeler kendisinden sonrakiler açısından da önemlidir. Nitekim mezhebi aidiyeti bilinmesine rağmen diğer fırkalar müellifin eserlerinden özellikle de el-Keşşâf'tan müstağni kalamamışlardır. Dolayısıyla Zemahşerî'nin söz konusu eseri vasıtasıyla kendisinden sonraki literatür üzerinde güçlü bir tesirinden bahsedilebilir. Bunlardan birisi de tefsir ilmine kazandırdığını düşündüğümüz "bida'ı't-tefâsîr" ya da "bida'ı't-tefsîr" kavramlarını kullanmış olmasıdır. Nitekim dijital kaynaklar üzerinden yaptığımız taramalarda kendisinden önce bu kavramın kullanıldığına rastlamadık. Yaklaşık yirmi yerde geçen bu nitelendirmelerin bir kısmında diğerlerinden farklı olarak doğrudan bir mezhebe ait telakkilerin hedef alındığını görmek mümkündür. Mezhebin ismi ise kimi yerde "birtakım Râfıziler" (Ravâfıza) olarak geçerken kimi yerde ise isim belirtilmeden direkt olarak görüş ya da düşünce reddedilmektedir. Böyle durumlarda da eleştiriye mahal olan düşüncenin hangi fırka tarafından savunulduğunu anlamak zor değildir. Öte yandan Mu'tezile ile Şîa yaklaşması ya da zamanla Mu'tezile'nin Şîa mezhebiyle ayniyet kazanıp ayrıca müstakil kimliğini muhafaza edemediğine dair ileri sürülen birtakım iddialar ileri sürülmüştür. Yapılan bu çalışmayla söz konusu iddialarda Zemahşerî'nin her hangi bir dahlinin olup olmadığı meselesi de vuzuha kavuşmuş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Mu'tezile, Râfızî, Şîa, Şîilik, Zemahşerî, el-Keşşâf.

ZAMAKHSHARİ'S CRITİQUES OF THE RAFİDİES IN HIS WORK OF AL-KASHSHAF

Abstract

Mahmud b. Omer az-Zamakhshari is a member of the Mu'tazilite kalâm expert. He is known as Zamakhshari. He has acquired a great fame via his various works in different fields such as linguistics, eloquence, exegesis and kalâm. Zamakhshari's commentary called *al-Kashshaf* has influenced greatly the exegetes that lived after him. The concepts and descriptions used by Zamakhshari in his work are also important in terms of the ones after him.

Although sectarian belonging is known, other sects have benefited from the works of the author, especially *al-Kashshaf*. Therefore, it is possible to say that Zamakhshari influenced the next generations through his work. One of them is that he used the concepts "bida'ı't-tefâsîr" or "bida'ı't-tefsîr". We think that these concepts were first introduced to the science of tafsîr by Zamakhshari. As a matter of fact, we observed that in the scans we conducted on digital datas, this concept was not used before him. It is possible to see that in some of these characterizations, which take place in about twenty places, unlike the others, direct denominations of a sect are targeted. The name of the sect in some places, "some of Rafidi", in some places the opinion or opinion is rejected directly without mentioning the name. In such cases, it is not difficult to understand what kind of criticism is being defended.

Key words: Kalam, Mu'tazilite, Shia, Rafidi, Zamakhshari, al-Kashshaf

* Ar. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Adıyaman, Turkey. kaltun42@hotmail.com; ORCID identifier is 0000-0002-3583-5142.

GİRİŞ

Mu'tezile'nin son temsilcilerinden birisi anlamında "Hâtimetü şuyûhi'l-Mu'tezile" olarak nitelendirilen Zemahşerî'nin farklı disiplinlerde kaleme aldığı altmışa yakın eseri bilinmektedir. Ancak onun şöhretinin daha çok Arap dili üzerine yazdığı eserlerle ve *el-Keşşâf* adlı tefsiriyle yayıldığı söylenilebilir. Müellifin söz konusu tefsiri, mezhebi aidiyetine rağmen farklı her itikadî mezhep tarafından itibar gören bu alanda yazılmış nadir eserlerden biridir. Öyle ki Mu'tezile dışında Zeydîler başta olmak üzere Şiîler, Sünnîler ve hatta sûfî nitelikli işârî tefsir müellifleri dahi Zemahşerî'nin bu eserinden müstağni kalamamışlardır. Bu sayede Zemahşerî'nin kendisinin de muhtelif fırkalar nezdinde eşine az rastlanan bir hüsn-i kabule kavuştuğu görülmektedir. Zemahşerî'nin söz konusu eserinde açık açık i'tizâlî görüşler üzerinden kendi mezhebinin propagandasını yapması, muhaliflerini kıyasıya eleştirmesi dahi, eleştirdiği fırkaları kendisinden uzaklaştırmamış, eserlerinden yararlanmalarına mani olmamıştır. Söz gelimi Zemahşerî Eş'arîlik özelinde sünnî paradigmaya ve tasavvuf ehline yönelik eleştirilerinin olduğu bilinmektedir. Bunun dışında müellifin özellikle Şiîlere/Râfîzîlere¹ yönelik esaslı tenkitlerinin de olduğunu kaydetmek gerekir. Üstelik Zemahşerî hakkında "gizli bir Râfîzî olduğu"² iddialarının dile getirildiği bir durumda onun özellikle Şiîlere yönelik eleştirilerinin oldukça anlamlı olduğunda şüphe yoktur.

Zemahşerî hakkındaki gizli Râfîzî ya da diğer bir deyişle teşeyyu' iddialarının temeline bakıldığında esasında Mu'tezile'nin gerek Zeydîlerle gerekse Şiîlerle yakın teması, aralarındaki coğrafi ve siyasî kader birliğinin bu tür iddiaların neşv-ü nema bulmasına zemin hazırlamış olduğu düşünülebilir. Diğer yandan müellifin eğitim hayatı ve gezip dolaştığı coğrafya dikkate alındığında bu duruma ihtimal de verilebilir. Zira dönem itibarıyla her iki mezhep açısından etkileşime açık bir durum göze çarpmaktadır.³ Hatta imamet meselesi dışında Şîa'nın Mu'tezile itikadını benimsediğine dair doğulu ve batılı düşünürlerin kuvvetli delillere dayalı benzer yorumlarının olduğu bilinmektedir.⁴ Söz konusu coğrafi ve kültürel yakınlığın Zemahşerî üzerinde bir dereceye kadar tesirinin olması da muhtemeldir. Nitekim Hâkim Cüşemî gibi belli başlı hocalarının Zeydî kimlikleriyle öne çıktıkları ensâb ve tabakat kitaplarında kayıtlıdır.⁵ Böyle bir arka plan ve tarihi paydaşlık hali dikkate alındığında Zemahşerî'nin dile getirdiği eleştirilerin önemi daha da artmaktadır.

¹ Râfîzîlik adı genelde Şîa'nın on iki imam koluna muhalifleri tarafından verilen isimdir. Bk. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc: E. Ruhi Fıçlalı (Ankara: 2010), 219-220.

² Muhammed Bâkır b. Zeynelâbidîn el-Hansârî, *Ravdâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, thk. Esedullah İsmailiyyân, Tahran: ts., 8: 120-123.

³ Hilmi Kemal Altun, "Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri", (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019), 36.

⁴ Bk. İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc: Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 110-114; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, trc: Kasım Turhan (İstanbul: Şa-to Yay., 2004), 67.

⁵ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrame el-Cüşemî el-Beyhâkî, usûl ve kelâm âlimidir. Beyhak'a bağlı Cüşem köyünde doğdu (413/1022). Nişabur başta olmak üzere çeşitli yerlerde okudu. Amelde Hanefî, itikatta Mu'tezilî-Zeydî'dir. Zeydîlerin çoğunlukta olduğu San'a (Yemen) şöhreti yayıldı. 494/1101 tarihinde Mekke'de Cebriyye hakkında yazdığı bir risâle nedeniyle öldürüldüğü rivayet edilmektedir. (Bk. Adil Nüveyhid, *Mu'cemü'l-müfessirin min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hazır* (Beyrut: Müessesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1988), 2: 463.

Zemahşerî hakkında ileri sürülen teşeyyü' iddiasına gelince, günümüze kadar yapılan ilmî çalışmalarla söz konusu iddia çürütülmüş ve mesnetsiz olduğu kanaati hâsıl olmuştur.⁶ Elde edilen bu tür veriler bir yana *el-Keşşâf* adlı tefsiri incelendiğinde Zemahşerî'nin pek çok noktada doğrudan Şîileri hedef aldığını görmek mümkündür. Nitekim muhtelif yerlerde onların görüşlerini eleştirmiş, Şîî müfessirlerce yapıldığını ileri sürdüğü birtakım yorumları “bid‘at tefsir” olarak dikkatlere sunmuş, bir kısmını da akıl ve muhakeme dışı olarak nitelendirmiştir. Müellifin yapmış olduğu eleştirileri birkaç başlık altında şöyle sıralamak mümkündür.

1.1 İmamet meselesi

Zemahşerî'nin Şîilere yönelik eleştirilerin odak noktasında imamet meselesi etrafında dile getirilen iddiaların olduğunu söylemek mümkündür. Bilindiği üzere İmâmet meselesi, Şîilerin temel inanç esaslarından biri hatta en önemlisidir.⁷ İmâmete kutsal bir hüviyet atfetmek isteyen Şîilerin özellikle de aşırıları tarafından (gulât-ı Şîa) öne sürülen imametın vesayetle intikali,⁸ mucize salâhiyeti gibi nebevî nitelikleri haiz oldukları iddialarını⁹ kabul etmeyen Zemahşerî,¹⁰ imamın nasla sabit olduğu yönündeki mezhebî yaklaşımı kesin bir dille reddetmektedir. Söz gelimi İnşirah sûresinde bir işten fariğ olunca yeni bir işe koyulmayı öğütleyen (فَانصَبْ) kelimesi çerçevesinde yaptıkları tefsirin mezhebî sâikle yapıldığına ve aslının olmadığına işaret etmektedir. Zemahşerî, bazı Râfızîlerin (فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ) ayetindeki (فَانصَبْ) kelimesini “Ali’yi imam olarak tayin et” anlamında (فَانصَبْ) olarak esreli okuduklarını¹¹ nakletmekte ve yapılan bu işi bir tefsir bid‘atı olarak yorumlamaktadır.¹²

Zemahşerî'nin Şîileri eleştirisine bir başka örnek de Hüdühüd kuşunun Sebe’ hakkında Hz. Süleyman’a bilmediği bir haberi getirdiğini bildiren ayet¹³ çerçevesindedir. Müellif, ilgili ayette bahsedilen Hüdühüd kuşunun sahip olduğu bilgidен hareketle peygamberin malumatının olmadığı konuyu zayıf bir mahlûkun bilebilecek bir halde donatılabileceğine bir hususa dikkat çekmektedir. Ardından da bu olayı Hz. Süleyman’ın her şeyi bilmediğini göstermesi açısından önemli görmektedir. Bu ayete dayanarak Şîilerin kendi imamları hakkında ileri sürdükleri; “Onların her şeyi bildikleri, hiçbir şeyin onlardan gizli kalamayacağı ve yaşadıkları zaman içerisinde onlardan daha bilgili kimse olamayacağı” iddialarının bâtil/asılsız olduğuna ilişkin âlimlerin görüş birliği içerisinde olduklarını aktarmaktadır.¹⁴ Bu açıdan *el-Keşşâf*’ta Şîilerin iddialarının tenkidi açısından (özellikle imamet konusu bağlamında) mühim noktalara temas edildiğini söylemek mümkündür.¹⁵

Zemahşerî, Şîilerin imâmın her şeyi bilen kimse olarak tanıtımlarına karşı Hz. Süleyman örneği üzerinden verdiği mesajların dışında başka argümanları da var. Bunlardan

⁶ Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler* (İstanbul: İz yay., 2009), 97 vd.; Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”, 33-40.

⁷ Hasan Onat, “Şîî İmâmet Nazariyesi”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, (1995), 91.

⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şîası* (Ankara: Çağdaş Yay., 1984), 209.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîdve'l-adl (en-nübüvvatve'l-mu'cizat)*, thk. Mahmûd Muhammed Kasım (Kahire: Darü'l-Mısriyye, t.y.), 15: 218-221.

¹⁰ Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”, 235-243.

¹¹ (فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ) قال إذا فرغت من حجة الوداع فانصب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب bahse konu olan ayetin bu şekilde tefsir edilmesinin ardından Ca'fer es-Sâdik'a dayandırılan bir hadis rivayetine de yer verilmektedir. Bu metinde de şöyle söylenmektedir: “Nübüvvetinden fariğ olduktan sonra Ali’yi nasb et. Ve bu konuda Rabbine rağbet et/yalvar.” Bk. Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîri'l-Kummî*, (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 1435), 3: 1165-1166.

¹² Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 4: 761.

¹³ Derken Hüdühüd çok beklemedi, çıkageldi ve (Süleyman'a) şöyle dedi: “Senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe'den sana sağlam bir haber getirdim.” (Neml 27/22).

¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 348; Neseî de Râfızîlerin bu iddialarını reddetmektedir. Bk. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2: 442.

¹⁵ Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”, 238.

birisi de ayetlerin anlaşılmasında zâhir yerine bâtinî yorumun tercih edilmesi meselesi üzerinden Şiîlere yönelik getirdiği eleştirileridir. Zemahşerî zikrettiği şu rivayet üzerinden bahse konu olan eleştirisine yer vermektedir. Rivayete göre, Abbasi halifelerinden Mehdî'nin (ö. 775-776) huzuruna gelen bir kişinin: “Nahl (arı) kelimesinden murat Hâşimoğullarıdır. Çünkü onların karınlarından ilim çıkar” sözü üzerine, orada bulunanlardan birisi “Allah senin rızkını onların karınlarından çıkan şeyden eylesin” diye karşılık vermiş, Mehdî de hem gülmüş hem de bu anekdotu başkalarına aktarmıştır.¹⁶ Zemahşerî aktardığı hadise üzerinden alaycı bir üslupla Şiîler tarafından çokça kabul gören bâtinî bilgi iddialarını reddetmektedir. Nitekim İslâm'da zahir ve bâtin olmak üzere iki bilgi türünün varlığına ilişkin görüşün ilk defa Şiîler tarafından ortaya atıldığı bilinmektedir.¹⁷ Hz. Ali hayattayken onun etrafına toplanan bir kısım insanların Hz. Ali'de olan ve ondan başka hiç kimsenin bilmediği bir bâtin ilminin varlığından söz etmişlerdir. Hz. Ali bu iddiaları reddederek Allah'ın kendisine lütfettiği zekâ ile naslardan çıkardığı bazı manalar dışında herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahip olmadığını belirtmiştir.¹⁸

Zemahşerî'nin tefsir bid'atleri arasında saydığı ve doğrudan Şiîlere yönelik bir eleştiri olarak değerlendirilebilecek bir diğer husus, “imam” kelimesinin anne anlamındaki “ümm” kelimesinden türediğinden hareketle, kıyamet gününde insanların anneleri ile çağrılacakları iddiasıdır. Onlara göre insanların babaları yerine anneleriyle çağrılmalarının hikmeti İsâ'nın (a.s.) hakkını gözetmenin yanı sıra Hasan ve Hüseyin'in (r.a.) şereflerini ortaya koymak ve zinâ mahsulü çocukları rencide etmemektir.¹⁹ Müellif, aktardığı bu değerlendirmeye katılmadığını alaycı bir üslupla şöyle ifade etmektedir: “Bu düşüncelerin kendisinin mi yoksa gerekçesinin mi daha mesnetsiz ve bid'at olduğunu doğrusu bilemedim!...”.²⁰ Kezâ Kureyş sûresi, 106/4 ayetinde Kureyş'in açlık ve korkudan emin kılındığı belirtilmektedir. Zemahşerî, ayetin teviline ilişkin ileri sürülen ihtimalleri sıraladıktan “hilâfetin kendileri dışında başka kimseye verilmemesi noktasında Kureyş'in emin kılındığı”²¹ şeklindeki yorumu tefsir bid'atlerinden birisi olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla Zemahşerî'nin soy üzerinden şeref ve itibar taksimatını asla kabul etmediği anlaşılmaktadır. Kezâ Zemahşerî, Bakara 2/124 ayetinin tefsirinde de bu konuya temas etmektedir. Ayette Cenab-ı Hakk ile Hz. İbrahim'in bir konuşmasından bahsedilmektedir. Hz. İbrahim, Allah tarafından kendisine “Seni insanlara önder kılacağım” müjdesini aldıktan sonra “Soyumdan da mı?” diyerek neslinin durumunu merak ettiği anlaşılmaktadır. Fakat Cenab-ı Hakk'ın “Benim ahdim zâlimlere erişmez”²² yanıtı Hz. İbrahim ile onun soyundan gelip zulmü tercih edenlerin farklı muameleye tabi olacaklarını işaret etmektedir. Zemahşerî ilgili ayeti “senin soyundan gelen zâlim kimseler için halife kılma ve önderlik verme vadim geçerli değildir,” şeklinde tefsir etmektedir. Ardından Allah'ın vadinin zulümden tamamen uzak durup âdil olan kimseye yönelik olduğunu belirtmekte dolayısıyla fâsık birinin önder/imam olmasının caiz olmadığını belirtmektedir.²³

İmamet meselesi bağlamında Zemahşerî'nin Kur'an'da Hz. Ebû Bekir'in ve dört halifenin hilâfetlerine delil olduğunu ispatlamaya çalışması onun imamet meselesinde Şiîlikten çok sünnî akideye yakın olduğunu gösteren bir durumdur.²⁴ Hususiyle Zemahşerî'nin Hz. Ebû Bekir'in sahabîliğini inkâr etmeyi Allah'ın kelâmını inkâr anlamına geldiği şeklinde

¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 595

¹⁷ Süleyman Uludağ, “Bâtin İlmi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 188-189.

¹⁸ Buhârî, “Cihâd”, 171

¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 655-656.

²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 655-656.

²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 797.

²² Bakara 2/124.

²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 183-184.

²⁴ Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”, 238

yorumlaması ve bu durumun diğer sahabîler için geçerli olmadığına vurgu yapması²⁵ oldukça önemlidir. Nitekim Şiîler, Hz. Ali dışındaki diğer halifeleri hilafeti ehl-i beyte vermedikleri için “hak gaspçuları” olarak nitelendirmişlerdir. Ebû Bekir dahil olmak üzere hepsinin güvenilirlik vasfını kaybettiklerini ve lanete müstahak olduklarını savunmuşlardır.²⁶ Dolayısıyla Zemahşerî'nin yukarıda bahsedilen hususlarla ilgili düşüncelerini doğrudan Şiî akidesinin reddi anlamına okumak mümkündür.

Zemahşerî yalnızca Hz. Ebû Bekir'in değil diğer halifelerin de hilâfetlerinin sıhhatini kabul etmektedir. Söz gelimi Hac 22/40 ayetinde²⁷ “Allah'ın kendi dinine yardım edene yardım edeceği” vaadinin ilk halifelere işaret ettiğini belirtmektedir. Zemahşerî bu ifadenin gelecekte olan bir durumu haber verdiğini yani râşid halifelerin hilâfetlerinin sıhhatine işaret eden bir haber olduğunu ileri sürmektedir.²⁸ Dolayısıyla Zemahşerî, ilk dört halife arasında ayırım gözetmeksizin hem râşid halifeler kavramını kullanmakta, onların yönetimini adalet ve hakkaniyet açısından takdirle yâd etmekte ve hem de birtakım ayetleri hilâfetlerinin sıhhatine yönelik ilahi işaretler olarak yorumlamaktadır. Keza Nûr 24/55 ayeti²⁹ çerçevesinde, Resûlullah'tan sonra iman eden ve sâlih amel işleyenlere Allah'ın yeryüzünde egemenlik bahşedeceğine dair va'dinin râşid halifeler hakkında³⁰ gerçekleştiğinden de Zemahşerî şüphe duymamaktadır.³¹ Dolayısıyla birtakım ayetlerin Şiâ tarafından yapılan tevillerini Zemahşerî'nin bid'at yorum olarak nitelendirdiğini ve eleştirdiğini görmek mümkündür.

1.2. İfk Hadisesi

Zemahşerî'nin Şiîlere yönelik eleştirilerinin merkezinde imamet konusunun olduğuna yukarıda değinilmişti. Ancak müellifin ifk hadisesi bağlamında yaptığı tenkitlerin imamet vb. hususlara nispetle çok daha sert olduğunu söylemek mümkündür. Zemahşerî'nin konu üzerinden tezvirat yapanların başka hiç kimsenin maruz kalmadığı ölçüde bir lanetin muhatabı oldukları hususundaki beyanları dikkate şayandır. Bu eleştirilerin doğrudan doğruya Şiîlik eleştirisi olarak okunup okunmayacağı tartışılabilir ancak müellifin konu çerçevesinde Hz. Aişe'ye atfettiği değer ve onu savunma gayreti Şiî akidenin benimseyeceği türden bir çaba değildir. Her ne kadar konu aktarılırken bir mezhep ya da fırka ismi zikredilmemiş olsa da bu konuyu asırlardır canlı tutan ve Zemahşerî'nin de naklettiği gibi iftira kabilinden beyanlatları dile getiren fırkanın Şiîler olduğu bilinmektedir. Mamâfih mutedil Şiîlerce olayın bir iftira olduğu dile getirilmiş ve Aişe'nin masumiyeti kabul edilmiş olsa da³² mezhep içerisinde özellikle de aşırıları arasında bu olayın hakikaten vuku bulduğu şeklinde bir kanaatin yaygın olduğu belirtilmektedir.³³ Bu açıdan Zemahşerî'nin ifk olayı üzerinden dile getirdiği hususların Şiî akidenin eleştirisi anlamında değerlendirilmesi mümkündür.

²⁵Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 263-264; Zemahşerî bu kanaate Tevbe 9/40'ta anlatılan Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasında birlikte olduklarını anlatan âyet bağlamında bu hükme ulaşmaktadır.

²⁶Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999), 176-177.

²⁷Onlar, haksız yere, sırf, “Rabbimiz Allah'tır” demelerinden dolayı yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi. Şüphesiz ki Allah, kendi dinine yardım edene mutlaka yardım eder. Şüphesiz ki Allah, çok kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir. (Hac 22/40)

²⁸Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 157.

²⁹Allah, içinizden, iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına, onlar için hoşnut ve razı olduğu dinlerini iyice yerleştireceğine, yaşadıkları korkularının ardından kendilerini mutlaka emniyete kavuşturacağına dair vaadde bulunmuştur. Onlar bana kulluk eder ve bana hiçbir şeyi ortak koşmazlar. Artık bundan sonra kimler inkâr ederse, işte onlar fâsıkların ta kendileridir. (Nûr 24/55)

³⁰Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 245.

³¹Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”, 237-238.

³²Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2: 702 vd.; Ebû Ca'fer Muhammed b. El-Hasan et-Tûsî, *Et't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ahmed Habib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.), 7: 408-419; Mustafa Fayda, “İfk Hadisesi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 507-509.

³³Abdullah Ünalın, *Şiâ'nın Rasyonel Tenkidi* (İstanbul: Mevsimler Kitap, 2018), 22.

Kavramın sözlük anlamından hareketle meseleyi ele alan Zemahşerî, ifk kelimesini söylenmesi mümkün olan yalan ve iftiranın en büyüğü³⁴ olarak tanımlamaktadır. Nûr sûresinin ilgili ayetlerinde genişçe konuyu tahlil eden müellif, Hz. Aişe'ye söz konusu iftirayı yapanlar hakkında Kur'an'da yer alan ifadelerin üslubunun sertliğine dikkat çekmektedir. Ona göre Kur'an'ın hiçbir yerinde, işlenebilecek herhangi bir kötülük hakkında bu denli şiddetli bir azap tehdidi yer almamaktadır. Öyle ki "çeşitli lanetlere maruz kalan müşriklerin ve amellerinin kötülendiği ayetler dahi üslup açısından Hz. Aişe'yi bu iftirayla lekelemeye çalışanlar hakkındaki ifadelerin yanında hafif kalır"³⁵ demektir. Yine İbn Abbas'tan, "tövbe eden herkesin tövbesinin kabul edileceği yalnız Hz. Aişe'ye yapılan iftiranın affının mümkün olmadığına"³⁶ ilişkin yaptığı bir nakilden de Zemahşerî'nin konu üzerindeki hassasiyeti anlaşılmaktadır. Bu iftirayı diline dolayanların büyük bir azaba düçar olacaklarını³⁷ söyleyen Zemahşerî, meseleyi peygamberlerin ismeti açısından da ele almaktadır. Şöyle ki, bir kadının iffetsizlik yapmış olması, toplum nazarında onun erkeği açısından nefreti mucip bir hal olarak algılanır. Deyyusluk ise kendisinden nefret edilen huyların en başında gelir. Peygamberlerde ise halkın kendilerinden tiksinti duyacağı bir halin bulunmaması gerekir. Bu açıdan söz konusu iddianın vahim bir iftira olduğu açıktır.³⁸ Hz. Aişe'nin tenzihine dair 18 ayetin indiğini söyleyen Zemahşerî, üç ayetle (Nûr 102/23-24-25 ayetleri kastederek) dahi bu konunun izahı mümkün iken Allah'ın farklı yollar ve çeşitli üsluplarla konuyu açıklamasına dikkat çekmektedir.³⁹

Öte yandan yine aynı mezhep içerisinde süregelen bir başka anlayış da söz konusu ayetlerin esasında Aişe'nin iffetsizliği hakkında değil, Aişe'nin Mâriye'ye iftira atması sebebiyle indiği yönündedir.⁴⁰ Nakledilen bu rivayete göre Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim öldüğü zaman Resûlullah çok üzülmüştür. Hz. Aişe ise Hz. Peygamber'e; "Niçin üzülüyorsun? O Cüreyc'in oğludur" diyerek Hz. Mâriye'yi iffetsiz olmakla suçlamıştır. Nûr suresindeki ifk hadisesini anlatan söz konusu ayetlerin nüzul sebebi bu hadisedir.⁴¹ Dikkat edilirse bu rivayete göre olay Aişe'nin değil Mariye'nin iffeti meselesidir ancak bu olayda iftira atan kişi Aişe'dir. Dolayısıyla her iki durumda da Aişe'nin kötülük timsali bir figür olarak sunulduğu görülmektedir. Mamâfih yukarıda temas edildiği üzere Şii ilim adamları nezdinde Hz. Aişe'ye yönelik iffetsizlik anlamında bir ithama rastlanılmamıştır. Buna karşın Aişe'nin hem küfrüne ve azaba müstahak olduğuna hükmettikleri, hem de laneti hak ettiğine

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 212.

³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 217.

³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 217.

³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 214.

³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 215.

³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 217-218; Müellif ayrıca tarihte yaşanmış ifk hadisesiyle benzerlik gösteren başka olaylar üzerinden bir mukayese yaparak Hz. Aişe'nin tenzihine verilen önemi ortaya koymaya çalışmaktadır. Şöyle ki: Allah dört kimseyi dört şey ile temize çıkarmıştır: Hz. Yusuf'u kadının ailesinden bir şahidin diliyle; Hz. Mûsâ'yı maruz kaldığı dedikodudan elbisesini alıp götüren bir taş vasıtasıyla; Hz. Meryem'i de beşikteki İsâ ile temize çıkarmıştır. Hz. Aişe'yi ise kıyamete kadar baki olan, mucize bir kitabın âyetleriyle temize çıkarmıştır ki bu durum hem Hz. Aişe'nin tenzihinin önemsendiğini hem de Hz. Peygamber'in şanının yüceliğine dikkat çekilmek istenildiğini göstermektedir. (Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 217-218). Dolayısıyla burada Hz. Aişe'nin söz konusu âyetlerle temize çıkarılmış olmasından Cenab-ı Hakk'ın onu bizzat kendisinin temize çıkardığı anlaşılmaktadır. Ayrıca diğerlerine nispetle bu olayın aydınlatılmasının Hak Teâlâ katında ne kadar mühim addedildiğini, hakkında zamana meydan okuyan delillerle şهادette bulunulduğunu göstermektedir.

⁴⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2: 702; ayrıca bk. Muhammed Tâhir eş-Şîrâzî el-Kummî, *el-Erbâin fî imâmeti eimmeti't-tâhirîn*, Thk. Seyyid Mehdi er-Racâî (İran: Matbaatü'l-Emîr, H. 1418), 618-619.

⁴¹ Rivâyetin devamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi Cüreyc'i öldürmekle görevlendirdiği, Hz. Ali'nin de aldığı bu emri yerine getirmek üzere Cüreyc'le mücadele boğuşma halindeyken Cüreyc'in elbisesinin açıldığı ve erkeklik organının olmadığı dolayısıyla Mariye'nin bir iftiraya maruz kaldığı anlatılmaktadır. Bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2: 702; ayrıca bk. Muhammed Tâhir el-Kummî, *el-Erbâin*, 618-619.

ilişkin fetvalarına rastlamak mümkündür.⁴² Örneğin Memri TV adlı bir televizyon kanalında Hz. Aişe'nin ölüm yıldönümü kutlamaları çerçevesinde sunuş yapılan kürsünün arkasındaki tabloda "Aişe fi'n-nâr" cümlesi yer almaktadır. Ayrıca anaokulu öğrencileri olduğu anlaşılan çocukların koro halinde "Aişe fi'n-nâr" şarkısıyla eğlendikleri görülmektedir. Bir taraftan da aynı cümlenin yazılı olduğu bir pankartı uçan balonlar eşliğinde havalandırmaktadırlar.⁴³ Yapılan bu faaliyetle masum çocukların dilinden hem açıkça bir nefret kusulmakta hem de çocukların temiz zihni baştan nefret ve lanet hissiyle doldurulmaktadır. Zemahşeri'nin Hz. Aişe'yi müdafaa amaçlı sarf ettiği cümlelere ve konuyla ilgili takındığı genel tavra bakıldığında, Şiiler tarafından dile getirilen bu tür yaklaşımlara kesinlikle karşı olduğu anlaşılmaktadır. Bu meyanda müellif tarafından ortaya konulan savunmanın doğrudan bir Şiilik eleştirisi olarak okunması mümkündür.

1.3. Takıyye ve Bedâ Anlayışının Reddi

Ehl-i sünnetten farklı olarak Şiilerin müstakil birtakım kavramlar etrafında farklı inançlar geliştirdiklerini söylemek mümkündür. Özellikle takıyye anlayışı bu anlamda ilk akla gelen bir esastır ki hemen hemen bütün Şiî fırkaları tarafından benimsenip uygulanmaktadır.⁴⁴ Öyle ki mezhep içerisinde takıyyeyi terk edenin Allah'a, resûlüne ve imamlara muhalefet etmiş olacağı düşüncesi yaygınlık kazanmıştır.⁴⁵

Zemahşerî, takıyye meselesine konu bağlamında Şiilerin kendilerine mesnet olarak kullandıkları ayetlerin başında gelen Nahl sûresi 16/106. ayeti bağlamında⁴⁶ cevap vermektedir. Ayette ilk Müslümanlardan Ammâr ile babası Yâsir ve annesi Sümeyye'nin müşriklerce dinden dönmeye zorlanmaları anlatılmaktadır. Ammâr'ın babası ile annesi maruz kaldıkları işkencelere rağmen kendilerine yapılan dayatmaları reddedince şehit edilmiş, Ammâr ise eziyetlere dayanamayıp kavli olarak inkârda bulunmuştur.⁴⁷ Daha sonra Ammâr bu durumu Hz. Peygamber'e anlattığında Resûlullah cebir karşısında böyle davranılabileceğini söylemiştir. Meşhur Şiî müfessir Tabâtabâî (ö. 1981) ilgili ayetin tefsirini yaparken "burada takıyye yapmaya maruz kalma durumu söz konusudur"⁴⁸ demek suretiyle adeta takıyyeye meşru bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Yine aynı şekilde Mü'min sûresinde yer alan⁴⁹ Firavun'un tebaasından olup imanını gizleyen kimseden övgü ile bahsedilen ayetle ilgili olarak da Tabâtabâî, burada övgüye layık olan kişinin yapmış olduğu davranışı *takıyye* olarak adlandırmaktadır.⁵⁰

Buna mukabil Zemahşerî ilgili ayetin tefsiri bağlamında şöyle söylemektedir: "Bu tür bir zorbalık karşısında şayet Ammâr ve ebeveyninden hangisinin tavrının daha doğru olduğu sorulursa anne-babanın yaptığının daha doğru bir davranış biçimi olduğunu söylerim. Çünkü *takıyye* yapmayıp ölümü göze alarak sabır göstermek dini yüceltmek açısından daha yüce bir davranıştır"⁵¹ demektedir. Dolayısıyla Şiilerin takıyyenin meşruiyetine mesnet olarak kullandıkları konularda Zemahşerî'nin olumsuz bir tavır takındığı görülmektedir. Hatta onlar

⁴² Kummî. *el-Erbâîn*, 615-616, 625-626; Söz konusu kaynakta Aişe ile birlikte Hafsâ'nın da kâfir olduğu iddia edilmektedir.

⁴³ <https://www.youtube.com/watch?v=vBBwTWt5vRo>. 30.10.2019.

⁴⁴ Mustafa Öz, "Takıyye", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 453-454

⁴⁵ Öz, "Takıyye", 39: 453-454

⁴⁶ Ayetin meali şöyledir: Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.

⁴⁷ Muhtâr b. Tahir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-tarih*, Port Said: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, t.y., 5: 100

⁴⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'an* (Beirut: Müessesetü'l-Alemî, 1997), 12: 353

⁴⁹ Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü'min bir adam şöyle dedi: "Rabbim Allah'tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Hâlbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden, yalancılık eden kimseyi doğru yola erdirmez." (el-Mü'min 40/28)

⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 17: 328

⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 612

tarafından adeta teşvik edilen bu düşüncenin İslam'ın izzeti açısından çok da makbul olmadığı fikrini benimsediği anlaşılmaktadır.

Diğer Müslüman fırkalardan farklı olarak Şiilerde ihtimam gören bir diğer esas da “bedâ” anlayışıdır. “Gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, ya da kişinin bir konuda beliren birkaç görüşten birini tercih etmesi”⁵² anlamına gelen bedâ anlayışının ilk defa Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) oğlu İsmâil nedeniyle ortaya çıktığı rivayet edilmektedir. Buna göre, önce oğlu İsmâil'in imam olacağını bildiren Ca'fer, oğlunun kendisinden önce ölmesi üzerine bir anlamda Allah'ın fikir değiştirdiğini anlatmak maksadıyla bedâ fikrini ortaya atmıştır.⁵³ Konuyla ilgili nakledilen bir diğer rivayet de bu kavramın ilk olarak Muhtar es-Sekafi (ö. 67/687) tarafından kullanıldığı şeklindedir. Rivayete göre Muhtar, katıldığı bir savaş öncesi Allah'ın kendilerini zafere ulaştıracağını söylemiş, savaştan galip çıkmasıyla “bunun böyle olacağını size söylemiştim” diyerek kazandıkları zaferi kendi kerametine hamletmiştir. Ardından da Mus'ab b. Zübeyr'in ordusu karşısında aldığı yenilgiyi “Allah'ın kendisi hakkında fikir değiştirmesi” olarak yorumlamıştır.⁵⁴ Dolayısıyla söz konusu kavram ortaya nasıl çıkmış olursa olsun değişmeyen bir gerçek var ki Şii mezhepleri arasında bedâ düşüncesinin adeta bir inanç esası mertebesinde kabul gördüğünü söylemek mümkündür.

Zemahşerî ise nesh bağlamında ele aldığı Bedâ'yı “mükellefe bir şeyi emrettikten sonra aynı anda o şeyden nehyetmek” olarak tanımlar. Zamanın getirdiği yeni durumların bir sonucu olarak kendisine ihtiyaç duyulan neshin bedâ'dan farklılığına vurgu yapar. Ona göre nesh, zamana ve düşüncelere bağlı olarak ihtiyaçların değişmesi nedeniyle meşru ve makuldür.⁵⁵ Bedâ ise verilen emirden sonra emrin yanlışlığını anlamak ya da yeni bir durumu fark edip verilen emirden dönmek demektir. Bu açıdan bedâ konusu şeytanın aldatmacasına, şüpheye ve fitne çıkarmaya açık bir konu durumundadır. Herhangi bir maslahat içermemekle de neshten ayrılmaktadır.⁵⁶ Dolayısıyla Zemahşerî, Kur'an'da neshin varlığını kabul etmekle birlikte bedâ'yı açık bir şekilde reddetmektedir. Nitekim karar değiştirme, yeni bir hal ile aydınlanma ve fikrinden cayma anlamlarına gelecek olan bedâ düşüncesinin Allah'ın ilim sıfatı ve Ulûhiyyetin yüceliğinin tenzihi açısından birtakım problemler taşıdığına şüphe yoktur. Bu anlamda Zemahşerî'nin serd ettiği kanaatin Şiilerin bedâ anlayışlarıyla örtüşmediğini söylemek mümkündür. Bu anlayış bağlamında müellifin getirdiği eleştirileri de konunun mutlak savunucusu durumunda olan Şiilere yönelik bir eleştiri olarak okumak mümkündür.

SONUÇ

Zemahşerî, tefsir tarihinde belki de ilk defa olmak üzere bir kısım tevil ve değerlendirmeleri tefsir bid'atleri arasında saymaktadır. Diğer bir ifadeyle İslâm literatüründe “tefsir bid'atleri” kavramının Zemahşerî'den önce kullanıldığı bilinmemektedir. Müellif, sarf kaidelerine aykırılık, mesnetsizlik, fırkacılık gibi nedenlerden ötürü tefsir bid'ati saydığı hususlar vardır. Çalışmamızın konusu itibarıyla Zemahşerî'nin Şiilere yönelik yaptığı bid'at tefsir eleştirilerinin yalnızca bir kısmında “bazı Râfizîlerden yapılan rivayete göre” şeklinde doğrudan bid'at saydığı düşüncenin kaynağını işaret etmektedir. Bid'at kabul ettiği görüşlerin ekserisinde ise mezhep ismi belirtmeden doğrudan bid'at dediği sözü nakletmektedir. Fakat sarf edilen sözün içeriğine bakıldığında hangi mezhebin hassasiyetleriyle ilişkili olduğu ve kimin kastedildiği anlaşılabilir. Dolayısıyla her iki yöntemden hareketle Zemahşerî *el-Keşşâf* adlı muhalled tefsirinde, Şiilere yönelik önemli eleştiriler getirdiğini, onlar tarafından yapıldığını ileri sürdüğü birtakım tevilleri tefsire sokulmuş bid'atler ya da tefsir bid'atleri olarak adlandırdığını görmek mümkündür. Zemahşerî'nin tefsir ilminde herhangi bir temele

⁵² Avni İlhan, “Bedâ”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 290.

⁵³ İlhan, “Bedâ”, 5: 290

⁵⁴ Fıglalı, *İmamiyye Şiâsi*, 224

⁵⁵ Zemahşerî, *Kitâbu'l-minhâc fi usûlü'd-dîn*, tahk. Sabine Shmidtke (Beyrut: 2007), 71.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 204-205.

oturmadığı ve sağlam bir mesnede dayanmadığı gerekçesiyle kabul etmediği bu bid'at türü yorumları genel itibariyle pek ciddiye aldığı söylenemez. O yüzden muhtemel teviller arasında bid'at olarak nitelendirdiği yorumu en sona bıraktığı görülmekte, üzerinde çoğu kez “tefsir bid'atlarından birisidir” ifadesi dışında herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Onun bu üslubundan naklettiği bu tarz heterodoks yorumları tahlile dahi değer bulmadığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen hiç görmezden de gelmemekte en azından bu tür yorumları bid'at türü yorum olarak nitelendirmekten kaçınmamaktadır.

Zemahşerî'nin Şiîler hakkındaki eleştirilerinin merkezinde imamet bahsinin olduğunu söylemek mümkündür. Bunun dışında müellifin, ifk hadisesi bağlamında Hz. Aişe'nin hukukunu savunması, Şiîler arasında yaygın olan takıyye ve bedâ anlayışını reddetmesi, on iki imam telakkisine yer vermemesi gibi hususlar dikkate alındığında Zemahşerî'nin kendisini Şiî akidenin tam karşısında konumlandığını söylemek abartı olmasa gerektir. Zira Zemahşerî, söz konusu fırkanın benimsemiş olduğu akidenin omurgası mesabesinde olan temel meselelerde onlara birtakım eleştiriler yöneltmekte, bu meyanda bazı ayetlerin tefsiri çerçevesinde yapılan yorumları da bid'at tefsir olarak nitelendirmektedir. Müellifin Şiîlere yönelik bu tavrı, Şîa-Mu'tezile ilişkisi anlamında önemlidir. Zira zaman içerisinde Mu'tezile'nin Şiî fırkalarla kaynaştığı, ayırt edilemeyecek kadar aralarında bir ünsiyet meydana geldiği şeklindeki yorumlara karşın Zemahşerî'nin bu tavrı dikkate değer bir durumdur. Hatta kendisi Mu'tezilî olan Zemahşerî'nin ilkesel olarak Sünnîlere Şiîlerden daha yakın bir noktada durduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Zemahşerî'nin Sünnîlerle olan ihtilafı teferruat sayılabilecek konularla ilişkilendirilebilir olmasına rağmen Şiîlerle olan ihtilafı ise daha çok inanç temelli bir ihtilaf gibi durmaktadır. Nitekim Şiîlerin birtakım esasları, inanç mesabesinde benimsedikleri ve dinin pek çok esasını da bu ilkeler üzerine bina ettiklerini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Şîa-Mu'tezile yaklaşması olarak değerlendirilen bir sürece Zemahşerî'nin olumlu bir katkısından bahsetmek zor görünmektedir. Hatta söz konusu hususlar üzerinden düşünüldüğünde Zemahşerî'nin kendisini Şîa'nın tam karşısında konumlandığını söylemek dahi mümkündür.

Kaynakça

- Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları*. trc: Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Altun, Hilmi Kemal. “Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. el-Câmiu's-sahîh. nşr. Muhibbüddin Hatîb. Kahire: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs, 1406/1986.
- Fayda, Mustafa. “İfk Hadisesi”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmamiyye Şîası*. Ankara: Çağdaş Yay., 1984.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999.
- Hansârî, Muhammed Bâkır b. Zeynelâbidîn. *Ravdâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. thk. Esedullah İsmailiyyân. Tahran: ts.
- İlhan, Avni. “Bedâ”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ka'bî, Ebü'l-Kâsım. *Kitâbü'l-makâlât*. thk. Hüseyin Hansu-Racih Kürdî-Abdülhamid Kürdî. İstanbul: Kuramer, 2018- Ammân: 2018.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîdve'l-adl (en-nübüvvatve'l-mu'cizat)*. thk. Mahmûd Muhammed Kasım. Kahire: Darü'l-Mısriyye, t.y.
- Kummî, Ali b. İbrahim. *Tefsîru'l-Kummî*. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 1435.
- Macit Fahri. *İslâm Felsefesi Tarihi*, trc: Kasım Turhan. İstanbul: Şa-to Yayınları, 2004.
- Makdisî, Muhtâr b. Tahir. *el-Bed' ve't-tarih*. Port Said: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, t.y., I-VI

-
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. Nşr. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Nüveyhid, Adil. *Mu'cemü'l-müfessirin min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hazır*. Beyrut: Müessesetu Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1988.
- Onat, Hasan “Şiî İmâmet Nazariyesi”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, (1995), 89-110.
- Öz, Mustafa. “Takıyye”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Polat, Fethi Ahmet. *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*. İstanbul: İz yay., 2009.
- Süyûtî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-âmmeli'l- kütüb, 1974.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1997.
- Tûsî, Ebü Ca'fer Muhammed b. El-Hasan. *et't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*. thk. Ahmed Habib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ünalın, Abdullah. *Şia'nın Rasyonel Tenkidi*. İstanbul: Mevsimler Kitap, 2018.
- W. Montgomery Watt. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. trc: E. Ruhi Fığlalı. Ankara: 2010.
- Zemahşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *Tefsîru'l-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fî vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Zemahşerî, Carullah Mahmûd b. Ömer. *Kitâbu'l-minhâc fî usûlü'd-dîn*. tahk: Sabine Schmidtke. Beyrut: 2007.
- <https://www.youtube.com/watch?v=vBBwTWt5vRo>. 30.10.2019.