

Şİİ-İMÂMÎ TEFSİR ANLAYIŞINDA MÜFESSİRİN KONUMU

Hikmet KOÇYİĞİT*

Özet

İslâm ümmetini oluşturan büyük kitlelerden birisi İmâmiyye Şiası'dır. İmâmiyye Şiası, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ve onun soyundan gelen İmamların imamete en layık kişiler olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden her alanda olduğu gibi Şîi-İmâmî tefsir anlayışında da İmamların tartışmasız bir otoritesi söz konusudur. Tefsir mükteşebatı bir hayli zengin olan İmâmiyye Şiası'nda genel itibariyle rivâyeti önceleyen Ahbârîler ve dirâyete ağırlık veren Usûlîler olmak üzere iki eğilim vardır. Gaybet-i Kübrâ'dan sonra bazı problemlerin çözümünde rivâyetlerin kifâyetsiz kalması, dirâyete başvurmayı mecbur kılmış ve Ahbârîlere karşı Usûlîler tarih sahnesinde yerlerini almıştır. Usûlîlerle birlikte masumların dışında kalan âlimler için de tefsir yapma imkânı doğmuştur. Ancak İmamların dışındaki âlimlerin müfessir olmaları belli başlı kaidelere bağlanmıştır. Ayrıca Şîi-İmâmî tefsir anlayışında İmamlar gerçek müfessirler olup onların ilimleri vehbîdir ve yaptıkları tefsir bağlayıcıdır. İmamların dışındaki müfessirler ise müfessirlik payesini kesbî olarak kazanırlar ve tefsirleri bağlayıcı değildir.

Anahtar Kelimeler: *İmâmiyye Şiası, Şîi-İmâmî, Tefsir, Tefsir Anlayışı, Müfessir.*

The situation of commentator in the tafseer conception of Shi'ite Imami

Abstract

One of the large masses forming the Islamic Ummah is Imamiyya Shi'ism. Imamiyya Shi'ism has defended that, after Excellency Prophet, Excellency Ali and his descendants are the most worthy people for Imamate. Therefore, as in all areas, there is undisputed authority of Imams in tafseer conception of Shi'ite Imami. There are two trends as Akhbaries who gives priority to rumor and Usûlîes who gives priority to dirayah in tafseer acquirement of Shi'ite Imami which is wealthy. After Ghayba Kubra, being rumors are inadequate in solving some of the problems has obliged to refer to dirayah and as a result of this, Usûlîes has taken place in history versus Akhbaries. The opportunity of making tafseer has arisen for the scholars apart from innocents with Usûlîes. However, being commentators for

* Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, hikmet0216@gmail.com.

scholars except Imams has been bounded to the main bases. And also, Imams are real commentators and their knowledge is vahbi, and their interpretation is binding in the tafseer conception of Shi'ite Imami Commentators except Imams subsequently obtain the commentator dignity and their interpretation is not binding.

Key Words: *Imamiyya Shi'ism, Shi'ite Imami, Tafseer, Tafseer Conception, Commentator.*

Giriş

Şîi-İmâmî muhitlerde İmamların her sahada olduğu gibi tefsir sahasında da büyük bir nüfuzu vardır. Bu yüzden onlardan çok sayıda rivayet nakledilmekte, bunun yanı sıra, Ca'fer es-Sâdık (ö.148/765) ve Hasan el-Askerî (ö.260/873) gibi İmamlara müstakil tefsirler isnad edilmektedir. Bu tefsirlerin İmamlara isnad edilmesinin elbette Şîi tefsir anlayışına ciddi tesirleri bulunmaktadır. Evvela Şîi doktrininin bu tefsirler vesilesiyle bazı yönlerden desteklenmesi sağlanmıştır. Hâlbuki bu tefsirlerin veya bu tefsirlerdeki bir kısım pasajların ilgili İmamlara aidiyetinde şüpheler vardır. Mesela Muhammed Bakır'a veya İmam Cafer'e isnad edilen tefsirde zat anlamına gelen "inniyyet", hakikat manasına gelen "mahiyet", hal manasına gelen "keyfiyet" kelimeleri üçüncü ve müteakib asırlardaki ilmî çalışmalar sonunda doğmuştur. Aynı zamanda bu tefsir, Sülemî'nin Hakâik'inde başka sufilere de atfedilmiştir Uslûptan, sonraki çağların mahsulü olduğu gayet vazıhtır.¹

İmamların, peygamberlerin varisleri olarak kabul edilmesi onları olağanüstü bir mevkiye çıkarmış ve bu kabul, Şîi düşüncüyü şekillendirmiştir. Buna rağmen İmâmiyye Şiası'nda, İmamların bilgilerinin sınırlı olduğunu düşünen âlimler de yok değildir. Söz gelimi Şerif el-Murtaza (ö.436/1044) ve talebesi Şeyh Tûsî'nin (ö.460/1067), imamın bilgisini sınırlandırdıkları dikkat çekmektedir. Bu iki âlim, ilk olarak imamın görevi üstlenmeden önce (yani sarnit imam iken) bütün fikhî mevzuları bilmesinin gerekli olmadığını düşünürler. İkinci olarak, natik imam olup görevi bir önceki imamdan devraldıktan sonra bile, onun her şeyi bilmediğini ve kendisinin, ticarî faaliyetler ve malların değeri gibi şeriata dâhil olmayan hususlarda, uzmanlara danışma hakkının bulunduğunu ilave ederler.² İşte İmamların konumuna ilişkin bu yargı, İmâmiyye Şiası bünyesinde dirayete yer veren ve ulemaya yeni roller yükleyen anlayışın temelini atmıştır.

¹ Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998, s.52.

² Etan Kohlberg, "Gaybet Öncesi Şia'da İmam ve Toplum", çev. Mazlum Uyar, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, cilt. 3, Sayı: 7,(ss. 227-256), s.230.

Mezhebî kabuller, fıkıh ve kelâm'ın yanı sıra Kur'ân tefsirinde de kendisini açıkça göstermektedir. Bu yüzden bir araştırmacının mezhebî eğilimleri görmezden gelmesi isabetli tahliller yapmasına mani olabilir. Diğer yandan mezhebî saikleri ihtilafın yegâne mercii görmek de aynı derecede mahzurludur. İşte bu hususları dikkate alarak, makalemizde Şîî-İmâmî tefsir anlayışı doğrultusunda müfessirin konumunu incelemeye çalışacağız. Her ne kadar “Şia tefsirleri büyük ölçüde Ehl-i Sünnet'in tefsir anlayışına bağlı kalmış, rivayet ve dirayet tefsir metoduna aynen uymuşlardır”³ dense de bir takım mezhebî kabullere bağlı olarak farklı yaklaşımların olduğu da bir gerçektir. En azından Şia'nın, Kur'ân'ın zahir-batin ayırımına son derece vurgu yapmış olması, neticede Kur'ân'ın tefsirini üstlenen müfessirleri de sınıflamayı zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda müteşabihleri çok iyi bilen İmamlar en üst mertebede yer almaktadır.

1.Şia'nın Ortaya Çıkışı ve Bazı Görüşleri

Her din ve toplumda görülen gruplaşmalar, Kur'ân'ın ve ilk asırdaki Müslümanlar arasında cereyan eden hadiselerin farklı şekillerde yorumlanması sebebiyle İslâm âleminde de vuku bulmuştur. Bazı âlimler İslâm'da ilk siyâsî ayrılığı Muaviye'nin meydana getirdiğini ileri sürmektedir. Muaviye'nin, halife olan Hz. Ali'ye biat etmemesi, İslâm'da sonu gelmeyen içten bölünmenin ve iç savaşların başlangıç sebebi olarak ortaya çıktı⁴ ifade edilmektedir. Bu bölünmelerin neticesinde İslâm ümmeti arasında zuhur eden ilk büyük fırkalardan birisi Şia'dır. Şia terimiyle ilgili çeşitli tarifler yapılmıştır. Bu tariflerden birisine göre Şia, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den sonra en üstün kişi olduğuna ve imâmete Hz. Ali ve ondan sonra da oğlunun en layık kişiler olduğuna inananlardır.⁵ Bunlara Şia denmesinin sebebi Hz. Ali'yi desteklemeleri ve onu Hz. Peygamber'in bütün ashabına öncelemeleridir.⁶ Bugün Şia denince umumiyetle İmâmiyye anlaşılır. Bunlara, on iki imam kabul ettiklerinden dolayı İsnâ-aşeriyye (onkiciler); imamlara inanmayı imanın şartlarından biri olarak gördüklerinden İmâmiyye; hem itikad hem de ibadet ve muamelatta İmam Cafer es-Sadık'ın görüşlerine dayandıklarından Caferiyye de denmiştir.⁷

³ Sakıp Yıldız, “Şia'nın Kur'ân-ı Kerîm Hakkındaki Görüşleri”, *AÜİFD*, Sayı: 5, Erzurum 1982, (ss.45-69), s.55.

⁴ Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, AÜİF Yayınları, Ankara 1983, s.7.

⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelusî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihel*, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire ts., II,90.

⁶ Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eşarî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Berlin1980,s.5.

⁷ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1995, s.140.

Bir kısım âlimlere göre, Şia'nın asıl bir grup ve teşkilat olarak ortaya çıkışının, Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devredip bir müddet sonra ölmesi veya öldürülmesinden sonra vuku bulduğunu kabul etmek tarihî gelişmeye daha uygun düşmektedir. O zamana kadar bazı kimselerin Ali'yi başkalarından çok sevip tutmalarının yanında bir gruplaşmaları yoktu. Şia adı da resmiyet kazanmamış olduğu için bütün Müslümanlar tek bir inanç ve ideoloji etrafında olup, çoğunluğu sonra teşekkül eden Ehl-i Sünnet adını kullanmış, ayrılan grup Ali zamanında Hâricî (isyancı), ve Hasan'dan sonra ayrılanlar da Şiî adını almıştı.⁸

İmâmiyyenin imamlar silsilesi, kendi isteği ile imâmetten feragat eden Hz. Hasan'ın soyundan değil, imâmet konusunda kararlılık gösterip bu yolda şehid olan Hz. Hüseyin'in soyundan devam ettirilmiştir. İmâmiyye, imâmetin Hz. Peygamberden sonra Haşimoğulları'nda özellikle de Hz. Ali'de, sonra Hz. Hasan'da, sonra Hz. Hüseyin'de, sonra da dünyanın sonuna kadar Hz. Hasan'ın oğullarında değil de Hz. Hüseyin'in oğullarında olduğunda ittifak etmişlerdir. Hz. Peygamber daha hayattayken kendi yerine Emirîl-müminini (Hz. Ali) halef bırakmıştır. Hz. Peygamberden sonra imâmet nassla tayin olmuştur. Kim bunu reddederse dinden bir farzı reddetmiş olur.⁹

Şia'nın en bariz ayrılık noktası imâmet anlayışıdır. Şia'ya göre imâmet nübüvvetin idari bir yönünü temsil etmektedir. Dolayısıyla bu mesele şûra sistemine veya halkın seçimine bırakılacak kadar basit bir mesele değildir. Başka bir anlatımla imâmet halkın seçimi ve atamasıyla yapılacak maslahata dayalı bir mesele değildir. Bilakis temel dinî bir meseledir. O, dinin rüknüdür. Peygamberlerin imâmetten habersiz olması ve onu ihmal edip halka havale etmeleri caiz değildir. Şia, imâmetin nass ile tayin edildiği, peygamberlerin ve imamların büyük günahlardan masum oldukları konusunda icma etmişlerdir.¹⁰

İmâmiyye Şiası'na göre, imâmet, nübüvvet gibi, imam da nebi gibidir. Şu kadar var ki onlar nübüvvet lafzını kullanmazlar.¹¹ Zeydiyye'nin bir kısmı hariç tutulduğunda bütün Şia gruplarının imâmet, masumiyet (imamların günahlardan korunmuş olması) ve takiyye konularında görüş birliği içinde oldukları görülür.¹² Şia'ya göre iman, kalp ile inanmak, dil ile

⁸ Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s.8.

⁹ Şeyh Mufid Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân, *Evâilu'l-Makâlât*, 1413, s.40; İhsân İlâhî Zahîr, *Beyne 'ş-Şia ve Ehli's-Sünne*, Lâhâr ts., s.200.

¹⁰ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihel*, Müessesetu'l-Halebî, Kâhire ts., I,146.

¹¹ Zahîr, *Beyne 'ş-Şia ve Ehli's-Sünne*, s.191.

¹² Nâsır b. Abdillâh b. Ali el-Gaffârî, *Meseletu't-Takrîb beyne Ehli's-Sunne ve 'ş-Şia*, Riyâd 1413, s.125.

ifade etmek ve rükünleriyle amel etmektir. İmanın beş rüknu vardır: Namaz, oruç, zekât, hac ve cihad. Lakin İmâmiyye şiası beşinci rükun olarak imâmete inanmayı ekler. Yani imâmetin tıpkı peygamberlik gibi ilahi bir tayinle olduğuna inanmak. İmam, Hz. Peygamberden sonra onun görevlerini yerine getirmek için tayin edilmiştir. Ancak imama peygamber gibi vahiy gelmez. Nebi, Allah'tan, imam ise peygamberden tebliğ eder. İmam kemalatta peygamberin altında, beşerin fevkindedir.¹³

Şia'nın imâmet gerekçesinden hareketle farklı bir yol takip etmesi hakkında değişik fikirler öne sürülmüştür. Her ne kadar ictimâî hadiseleri bir tek sebeple izah etmek mümkün olmasa da baskın bazı öğelere dikkat çekmek mümkündür. Kanaatimizce Hz. Ali-Muaviye çatışmasının başladığı dönemlerde Kûfe nüfusunun yarısından fazlasını oluşturan mevâlînin¹⁴ ekseriyetle Fars kökenli olması ve bu mevâlînin ikinci sınıf Müslüman muamelesi görmesi devlet yönetim sistemine karşı farklı bir bakış açısı geliştirmelerinde etkili olmuştur. Fars asıllı mevâlî, İran'da asırlardan beri devam eden veraset usûlü krallık anlayışını, Ehl-i Beyt çerçevesinde veraset usûlüne kolayca uyarlayabilmiş ve bu anlayış dinî doktrinlerle de kutsallık vechesine bürününce imâmet meselesi imanın şartlarından birisi olmuştur. Çağdaş dönemde bazı araştırmacılar bu görüşü benimsemiş gözükmektedirler. Söz gelimi müsteşrik Dozy (1820-1883), Şia'nın imâmet anlayışının köklerini İranlıların krallık sisteminde aramaktadır. Dozy'e göre İranlılar için Peygamber'in halefini seçmek ilkesi garip ve anlaşılmaz bir şeydi. Onlar ancak veraset ilkesini bilmekteydiler; şu halde onlar, Muhammed arkasında bir oğul bırakmadığına göre, damadı Ali'nin ona halef olması gerekeceğini ve hâkimiyetin onun ailesinde tevarüs edilmesini

¹³ Muhammed Huseyn Âl Kâşifulğitâ, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrût 1990, s.134-135.

¹⁴ Mevâlî, terim anlamında ilk İslâmî fetihlerin ardından kendi istekleriyle müslüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türkler'in, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberîler'in, Mısır'da Kıbtîler'in oluşturduğu gayri Arap müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Mevâlî esas itibarıyla iki gruba ayrılıyordu. Birinci grubu, köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan şahsî âzatlılar (mevâlî'l-itâka); mevâlî'l-İslâm, mevâlî'l-muvâlât, mevâlî't-tibâa ve mevâlî'l-ahd denilen ikinci grubu ise fethedilen ülkelerin halkından esir veya köle olmadıkları halde bir Arap ya da Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onların mevâlîsi sayılan yahut kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine giren gayri Arap müslümanlar teşkil ediyordu. Emevîler zamanında asıl mevâlî sınıfını teşkil eden gayri Arap müslüman halkların sayıları giderek çoğalınca artık Arap kabilelerinin himayesine ihtiyaç duymamaya başladılar. Ancak bu tarihten itibaren herhangi bir velâ akdi yapmadan müslüman olan yerli halka da mevâlî denilmiş, böylece mevâlî kavramının kapsamı genişlemiştir. İsmail Yiğit, "Mevâlî", *DİA*, XXIX,424, Ankara 2004.

düşünüyorlardı. Binaenaleyh, Ali dışındaki bütün halifeler onların gözünde, kendilerine itaat edilmemesi gereken gasıplardı.¹⁵ Dozy'nin bu görüşünü Muhammed Ebû Zehrâ da (1898-1974) desteklemektedir. Zehrâ'ya göre Şia mezhebi ile Fars yönetim sistemi arasındaki benzerlik gâyet açıktır. Bunu destekleyen bir husus da ilk Şîilerin Farslardan oluşu ve günümüze kadar çoğu Farsların Şia mezhebinin benimsemiş olmasıdır.¹⁶ Bu siyâsî/kültürel faktörün yanında Arapların kendilerini diğer Müslümanlara karşı üstün görmeleri de mevâlî nezdinde Şîî hareketinin olgunlaşmasına önemli zemin hazırlayan ictimâî saik olmuştur. Nitekim tarih kitaplarında Arap-Mevâlî ilişkilerine dair çok çarpıcı tasvirlerle rastlanmaktadır. İşin doğrusu böylesi tasvirlerin şüyû bulunduğu bir toplumda bölünmelerin olması kaçınılmazdır.

Dinî, medenî, ictimâî birçok sahada kendisini gösteren Arap-Mevâlî çekişmesine ilişkin iki ilginç örneği aktarmak yerinde olacaktır. Söylendiğine göre mevâlîden bir adam, Benî Selîm Araplarından bir kızla nikâhlandı ve onunla evlendi. Bunun üzerine Muhammed b. Beşîr el-Hâricî Medine'ye geldi. O zaman Medine valisi İbrahim b. Hişâm b. İsmail idi. Muhammed b. Beşîr, valiye adamı şikâyet etti. Vali, mevâlîden olan o adama haber gönderdi ve onu karısından ayırdı. Ayrıca adama yüz kırbaç vuruldu; başı, sakalı ve kaşları traş edildi.¹⁷ O dönemde Arapların kendilerini imtiyazlı kesim olarak görmeleri rüyalar âlemine kadar aksetmiş bir vakıadır. Rivâyete göre Araplardan birisi dedi ki: 'Dün rüyamda cenneti ve cennetteki bütün sarayları gördüm ve dedim ki bunlar kimindir? Bana denildi ki bunlar Araplar içindir. Mevâlîden bir adam rüyayı anlatan kişiye şöyle sordu: 'Peki odalara girdin mi? Rüyayı anlatan kişi: 'Hayır' dedi. Çünkü odalar mevâlînin sarayları ise bizindir (Arapların).¹⁸ Erken dönem İslâm toplumunu anlama açısından önemli bir mevzu olan Arap-Mevâlî çekişmesi aynı zamanda İslâm toplumunun çok erken dönemlerde dünyevîleşmeye başladığının en açık göstergelerinden sayılabilir.

Şia, Arap-Mevâlî çekişmesinin yanı sıra çeşitli dinî ve felsefî fikirlerden de etkilenerek kendine has bir zümre olmuştur. İşte bu tesirler sebebiyle Şia içerisinde bazı aşırı gruplarda, İslâm dışındaki diğer din ve mezheplerle benzeşen inançlar görülebilmektedir. Mesela bir kısım aşırı Şia, nübüvveti Hz. Peygamber'den sonra başkaları için de gerekli görürken diğer

¹⁵ Julius Wellhausen, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1996, s.147.

¹⁶ Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, İstanbul ts., s.45.

¹⁷ Ahmed Emîn, *Duhâ'l-İslâm*, Mektebetu'l-Usre, Kâhire 1997, I,41.

¹⁸ İbn Abdi Rabbih el-Endelusî, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-Ferîd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1404, IV,134.

bir kısım aşırı Şia ise ulûhiyeti Allah'tan başkası için de gerekli görmektedirler. Böylece Hıristiyanlar, Yahudiler ve küfrün en çirkinini işleyen inkârcılar grubuna dâhil olmaktadır.¹⁹

2. İmâmiyye Şiası'nda Tefsirin Yeri

İslâm dünyasında Ehl-i Sünnetten sonra en çok tefsir müellefâtına sahip olan grup Şia'dır. Bunda hem müntesiplerinin çokluğu hem de kesintisiz biçimde ilmî faaliyetlerinin devam etmesi önemli rol oynamıştır. Şia fırkalarından tefsirle uğraşan belli başlı üç grup vardır. Bunlar Zeydiyye, İmâmiyye ve İsmâiliyye'dir.²⁰ Bunların içerisinde ise en fazla İmâmiyye Şiası'nın tefsire dair eseri bulunmaktadır. Bu tespit, tefsirin İmâmiyye Şiası'nda önemli bir yerinin olduğunu göstermektedir. Öte yandan bir iddiaya göre Şia'nın Ehl-i Sünnet mezhebine karşı en büyük memnuniyetsizliği tefsir sahasında temerküz etmiştir.²¹

Şia'ya göre tefsir ilmi Kur'ân'ın inişiyle başlamıştır.²² Dolayısıyla ilk müfessir de Hz. Peygamberdir. Tefsir, âyetin manasını, özelliğini ve iniş ortamını net bir üslupla açıklamaktır. Kur'ân'a, bir delaleti ve manası bulunan kitap olarak bakıldığında onda Cenab-ı Hakk'ın bir hedefi ve maksadı söz konusudur. İşte bu delaletin açıklanması, mananın şerh edilmesi, maksadın izah edilmesi ve hedefin ortaya konulması gibi gayeleri yüklenmek için tefsir ilmi ortaya çıkmıştır.²³ Tefsir sadece müşkil lafzın üzerinden belirsizliği kaldırmak değildir. Bilakis kelâmın/sözün delalet ettiği gizliliği izale etmeye çalışmaktır. Elbette burada lafzın üzerinde manayı örten bir kapalılığın bulunması ve kapalılığı ortadan kaldıracak, problemi giderecek derecede bir çaba ve gayrete ihtiyacın olması gerekir.²⁴ İmâmiyye Şiası'nda tefsir sayesinde inananlar ile onların ruhânî liderleri olan İmamlar arasında bir ilişki tesis edilmektedir. Tefsir, ilâhî kelâmın insanileştirilmesi ve insan ruhunun ilâhîleştirilmesidir.²⁵

Şia'ya göre tefsire ihtiyaç duyulmasının üç ana sebebi vardır. Birincisi yeterli bilgiden yoksun olmak. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak çeşitli

¹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihel*, IV,140.

²⁰ Süleyman Ateş, *İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998, s.5.

²¹ Ignaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, Arapçaya çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1955, s.312.

²² Seyyid Haydar el-Âmulî, *Tefsîru'l-Muhîti'l-A'zam ve'l-Bahru'l-Hidmer fî Te'vîli'l-Kitâbi'llahi'l-Azîzi'l-Muhkem*, thk. Seyyid Muhsin el-Musevî et-Tebrîzî, ts., I,çl.; Nâsır Mekârim eş-Şîrâzî, *el-Emsel fî Tefsîr-i Kitâbillâhi'l-Münzel*, Kum 1384,I,7.

²³ Dâvud el-Attâr, *Mûcez Ulûmu'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût 1995, s.19.

²⁴ Muhammed Hâdî Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrîn*, Meşhed 1425,I,17 vd.

²⁵ Mahmoud Ayoub, "Konuşan Kur'ân -Sessiz Kur'ân İmâmî-Şîi Tefsirin Esasları ve Gelişimi", çev. Mustafa Ünver vd., *OMÜİFD*, Sayı:10, Samsun 1998, s.423.

malumata sahip olmayı gerektirmekte ve bunların her birinden yoksun olmak Kur'ân'ın âyet ve ibarelerinden Allah'ın maksadını anlamayı belirsiz hale getirmektedir. İkincisi Kur'ân-ı Kerîm'in az lafızla çok maarifi içermesi, yaygın lafızlar kalıbında üstün bir muhtevaya sahip olması, konuların karma ve dağınık olması gibi kendisine mahsus bazı özellikler taşımasıdır. Üçüncüsü Kur'ân'ın inişi ile olan zaman fasılası. Çünkü bir taraftan kelimelerin manaları ve âyetlerin iniş zamanındaki durum ve şartların bu sürede değişmiş olma ihtimali, âyetlerde o zamanda kullanılan manaları ve muradı anlamayı zorlaştırmaktadır.²⁶ İşte bütün bu faktörler tefsiri zorunlu kılmaktadır. Fakat İmâmiyye, her âyetin te'vîle ihtiyaç duymadığı, bazı âyetlerin ise Hz. Peygamber'in tefsir etmesine ihtiyaç duyduğu kanaatinde. Örneğin helal ve haramla ilgili nazil olan âyetlerin te'vîle ihtiyacı yoktur. Tıpkı “*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz....size haram kılındı.*” (Nisâ,4/23) ile “*leş, kan, domuz eti... size haram kılındı.*” (Mâide,5/3) âyetlerinde olduğu gibi. Bu tür pek çok âyetin te'vîle tenzîlindedir. Bu tür âyetler muhkemdir.. Fakat “*Namazı kılınız ve zekâtı veriniz.*” gibi âyetler ancak Hz. Peygamberin insanlara ne kadar namaz kılacaklarını ne kadar oruç tutacaklarını, ne kadar zekât vereceklerini öğretmesine bağlıdır.²⁷

Şia'ya göre, Kur'ân'ın indirilmesi (tenzîli) gibi, te'vîli ve tefsiri de Hz. Peygamber'e öğretilmiştir. Allah, peygamberine tenzîl ve te'vîli öğretmiştir. Allah'ın Resulü de bunu Hz. Ali'ye öğretmiştir.²⁸ Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın kutsal metni, yani “iki kapak arasındaki” muhteva, Muhammed'in müminlerin geneline öğrettiği şeydir. Buna mukabil O'nun tefsirini ise İmamlara yani Ehl-i Beyt seçkinlerine tahsis etmiştir. Dolayısıyla İmamların Kur'ân karşısında özel bir konumları vardır ki bu, Şîî tefsire yegâne bir karakter yüklemektedir.²⁹ İşte İmamların tefsirde en yetkin merci olmalarının temelinde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye Kur'ân'ın yanı sıra, onun hakiki te'vîlini de öğrettiği ve bu te'vîlin diğer imamlara da aktarıldığı şeklindeki bu inançtan ileri gelmektedir.

Kaynaklara bakılırsa erken dönem Şîî tefsirinde dirâyete dayalı tefsir şiddetli bir şekilde saf dışı bırakılmıştır. Nitekim konuyla alakalı bazı rivâyetler bunu açıkça göstermektedir. Söz konusu rivâyetlerden birisine göre: “*Kim Kur'ân'ı kendi reyî ile tefsir ederse, isabet etse bile sevap*

²⁶ Ali Ekber Babaî vd., *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, çev. Mikail Gürel, el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2013, s.55-59.

²⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetu Dâri'l-Kitâb, Kum 1404, I,13-14.

²⁸ Ebû'n-Nasr Muhammed b. Ayyâş, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991, I,29.

²⁹ Ayoub, “*Konuşan Kur'ân -Sessiz Kur'ân İmâmî-Şîî Tefsirin Esasları ve Gelişimi*”,s.425.

alamaz. Hata ederse günahı kendisine aittir.”³⁰ Hatta bu konuda bir adım daha ileri gidilerek şöyle denmektedir: “Kim kendi görüşüyle Allah’ın kitabından bir âyeti tefsir ederse kâfir olur.”³¹ Fakat bazı Şîî âlimlere göre bu rivâyetlerin manası, hiç kimsenin Kur’ân’ın anlam ve malumatının bir parçasını bile anlama ve tefsir etme gücüne sahip bulunmadığı manasına ya da Kur’ân’ı anlama ve tefsir etmenin mutlak manada Hz. Peygamber’e ve Masum İmamlara (a.s) mahsus olduğu anlamına gelmemektedir. Bu rivâyetlerin kastedtiği şey şudur ki, Kur’ân’ın tüm mana ve maarifi, zahir ve batını beşerin aklıyla tefsir edilemez. Onun bir kısmını anlamada Peygamber’in ve onun kıymetli vasilerinin izahına ihtiyaç vardır ve onlardan yardım almadan anlaşılamaz.³² Nitekim sahabe ve tabiinden, Kur’ân’ı reyile tefsir etmekten çekinenler azınlıktadır. Ümmetin âlimlerinin ve sahabenin meşhurlarının kahir ekseriyeti ise Kur’ân’ın tefsir ve te’vîline oldukça önem vermişlerdir.³³

Şîîlerin tefsirde kaynak algısı onların usûlünü de etkilemiştir. Bazı Şîî müfessirlere göre tefsirin kaynaklarının en önemlisi Kur’ân’ın bizzat kendisidir. Çünkü Kur’ân kendisinin mübeyyini, şahidi ve müfessiridir. Yine Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri zaruridir ve Kur’ânî bilgilere ulaşmada bunun rolü büyüktür. Diğer bir kaynak masumların sünnetidir. Üçüncüsü, vehmin hataya düşen afetinden ve tahayyülün zararından korunmuş olan burhânî akıldır. Burhânî akıldan kastedilen şey ise Allah’ın varlığının asıl, vahdet, hayat, ebediyet, ezeliyet, kudret, ilim, irade semi’, basar, hikmet, adl ve diğer yüce sıfat türünden Allah’ın zaruri sıfatını genel bilgilerle ispat eden akıldır.³⁴

Şîî-İmâmî tefsir anlayışının Emevîler döneminde şekillendiği öne sürülmektedir. Çünkü Emevî devrinde yaşayan bazı takva sahibi bilginler de Emevî yönetiminden memnun değillerdi. Bunlar görünümde siyâsî iktidara boyun eğdilerse de gönülden ona karşı kırgın ve Ali soyuna bağlı idiler. Başka mezhep mensupları kendi açılarından Kur’ân’da çeşitli işaretleri aradıkları gibi, Şia da bu sevginin sevkiyle Hz. Ali’nin ve Ali soyunun halifeliğine dair Kur’ân’da işaretler aradılar. Böylece Kur’ân’ın Şia eğilimine göre tefsiri başladı.³⁵ Diğer yandan imâmetin nassa dayandırılması ve iman esasları arasında yer alması, Şia’nın özel olarak Kur’ân’a

³⁰ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, I,29.

³¹ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, I,30.

³² Ali Ekber Babaî, *Tefsîr Ekolleri*, çev. Kenan Çamurcu, el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2014, I,148.

³³ Marifet, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirün*, I,46 vd.

³⁴ Abdullah el-Cevâdî et-Taberî el-Amûlî, *Tesnîm fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-İsrâ, Beyrût 2011, I,88.

³⁵ Ateş, *İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, s.8.

yönelmelerini ve bu düşüncelerini Kur'ân'a dayandırmalarını adeta zorunlu kılmıştır.³⁶

İmâmiyye Şiası'nda tefsirle ilgili ilk eserin hicrî II. asırda yazıldığı söylenmektedir. Şîî literatüründe, Şîî tefsir esasına göre yazılmış ilk kitap hicrî II. asırda Câbir el-Cu'fi'nin (ö.128/745) yazdığı Kur'ân tefsiridir. Fakat bu kitap mevcut değildir ve kendisiyle ilgili bazı parçalardan başka bir şey bilinmemektedir.³⁷ Bununla birlikte İmâmiyye Şiası'na mensup müfessirler günümüze kadar kesintisiz olarak pek çok tefsir kaleme almışlardır.

Tefsir sınıflandırmaları, müfessirlerin tefsir anlayışlarını aksettirmesi açısından önemli bir göstergedir. Bu bakımdan çağdaş dönemde İmâmiyye Şiası'nda, yapılan bir tefsir tasnifini burada zikrederim. Bu sınıflandırmaya göre Kur'ân'ın malumatını üç gruba ayırmak mümkündür: Arapçaya aşına olan herkesin anlayabileceği açık anlamlı âyetler, tefsire ve özel olarak düşünmeye ihtiyaç duyan âyetler, kâmil bir müfessirin -Peygamber ve Masum İmamlar (a)- izah ve tefsirine muhtaç âyetler.³⁸ O halde Kur'ân-ı Kerîm'de, tefsirini sadece Masum İmamların bildiği âyetler bulunmaktadır. Diğer müfessirlerin bunları bilmesi söz konusu değildir.

3.İmâmiyye Şiası'nda Tefsir Eğilimleri

Şîî tefsir tarihinde iki ana eğilimin olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi Ahabîrîlik adı verilen ve tamamen İmamların otoritesine ve rivâyete dayanan eğilim, ikincisi ise rivâyetin yanı sıra dirâyete de yer veren Usûlî eğilim. Ancak bu eğilimler Şia tefsir tarihinde zaman zaman birbirlerinin yerini alacak şekilde baskın gelebilmişlerdir. Bu değişimleri göz önüne alan bir kısım araştırmacılar doğuşundan günümüze kadar Şîî tefsirini hem zaman hem de metot açısından dört döneme ayırarak şu şekilde tasnif etmektedirler: 1. İlk Dönem veya Birinci Rivâyet Dönemi (I-IV. asır) 2. Orta Dönem veya Birinci Dirâyete Dönemi (IV-XI. asır) 3. Son Dönem veya İkinci Rivâyet Dönemi (XI-XIII. asır) 4. Çağdaş Dönem veya İkinci Dirâyete Dönemi (XIV-XV. asır).³⁹ Buna göre çağdaş dönemde Usûlî eğilim baskın durumdadır. Çünkü günümüzde Şîîlerin yaşadığı başta İran olmak üzere tüm bölgelerde dirâyete tefsiri ön planda olup, rivâyet tefsiri fazla ilgi görmemektedir.⁴⁰

Ehl-i Sünnet bünyesinde Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey olarak beliren iki ana çizgi bir bakıma Şia'da Ahabîrîler ve Usûlîler diye zuhur etmiştir. İşin

³⁶ Celal Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, Marifet Yayınları, İstanbul 2009, s.95.

³⁷ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, s.303 vd.

³⁸ Ali Ekber Babai, *Tefsir Ekolleri*, I,12.

³⁹ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2007,s.14.

⁴⁰ Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s.36.

ilginç yanı Ahbârîler, Usûlîleri tenkit ederken, onların ictihad ve diğer bazı hususları Ehl-i Sünnet'ten aldıklarını iddia ettikleri gibi, Usûlîler de Ahbârîlerin Ehl-i Sünnetteki Zahiriyye ve Eşariyye'den etkilenecek ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir.⁴¹

İmâmet inancının da etkisiyle Şia'nın, tefsirde rivâyete büyük bir önem atfettiği söylenebilir. Onlara göre peygamber makamına kaim olan İmamlar, Kur'an'ın tefsirinin ancak sahih rivâyet ve açık nass ile caiz olacağını belirttiler. Ayyâş'ın tefsirinde Ebû Abdullah'ın şöyle dediği nakledilmektedir: “*Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir eden isabet etse de ecir alamaz. Eğer hata ederse semadan en çok uzaklaşan olur.*”⁴² Hatta rivâyet edildiğine göre Hz. Aişe şöyle demiştir: “*Hz. Peygamber, Kur'an'ı ancak Cibril onun tefsirini kendisine getirdikten sonra tefsir ederdi.*”⁴³ Bu bakımdan Şia tefsirinde özellikle ilk dönemlerde rey ve ictihada çok müspet bakılmamıştır. Bilhassa gulat-ı şia tefsirde hatadan korunmak için Cibril'in, vahyi kendi evlerine indirdiği masumlardan Ehl-i Beyt'ten tefsiri almaya⁴⁴ özen göstermişlerdir. İşte bu tür bir anlayış egemen olduğundan dolayı Usûlîlerin ortaya çıkışına kadar Şiî tefsiri tamamen rivâyete dayalıdır.

Şiî-İmâmî tefsir anlayışında rivâyetten dirâyete geçişte, dilbilimsel tahlillerin önemli bir işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Usûlîlerin ilk döneminde (V-XI. Asırlar) Şiî tefsirinde müfessirin otoritesine yer veren dil tahlillerine ve yorum zenginliklerine rastlanmaktadır. Bu dönemdeki Şiî müfessirlerin bir önceki döneme göre çok daha itidalli ve zengin içerikli bir yorum anlayışına sahip olduklarını söylemek mümkündür. Şiî tefsirde itidal ya da normalleşme olgusunun temel göstergelerinden biri, Kur'an'da tahrif iddiasının bu dönemde kesin bir dille reddedilmesidir. İkinci bir önemli gösterge, ilk üç halife ile diğer bazı sahabilere hakaret içeren rivâyetlere itibar edilmemesi, bir diğer gösterge de birçok âyetin filolojik tahlil, şiirle istişhad ve kıraat farklılıklarıyla ilgili izahat gibi çeşitli yönlerden Ehl-i Sünnet müfessirlerinin izahlarıyla büyük ölçüde örtüşür biçimde tefsir edilmiş olmasıdır.⁴⁵ Öte yandan Şiî tefsirinde dirâyete yer verilmesinin neticesinde bazı tefsirlerde ideolojik okuma azalmaya başlamıştır. Mesela dirâyete ağırlıklı bir tefsir olan *Mecmeu'l-Beyân*'da

⁴¹ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s.71.

⁴² Mollâ Muhsin Feyz Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût ts., I,14.

⁴³ Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts., I,4; Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, I,47.

⁴⁴ Muhammed Muhammed İbrahim Asâl, *eş-Şîatu'l-İsnâ Aşeriyye ve Menhecuhum fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır 1427, s.124.

⁴⁵ Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s.273.

ideolojik okumanın aza indirildiği bunun yerine ümmetin umumunu gözetilen bir anlayışa uyulduğunu söyleyebiliriz.⁴⁶

Şia'da rey ve icthadın gerekliliğini savunan Usûlîlerin, Mutezile ile olan ilişkisi dikkat çekmektedir. Usûlîlerin rey ve icthada yer vermeleri değişen ve gelişen olaylar karşısında sınırlı sayıdaki rivâyetlerin, meseleleri çözemediğini görmelerinin yanı sıra Usûlîlerin önde gelen âlimlerinin, bazı Mutezile âlimleriyle olan ilmî münasebetleri de etkili olmuştur. Bu yüzden İlm-i Kelâm meseleleriyle ilgili Kur'ân nasslarında İmâmiyye Şiası büyük ölçüde Mutezile'nin görüşleriyle ittifak halinde olup aralarında çok az meselede ihtilaf vardır. Bu iki fırka arasındaki kuvvetli irtibat Şia'nın önde gelen bilginlerinin ve âlimlerinden pek çoğunun, Mutezile'nin bir kısım büyük âlimlerinin yanında öğrencilik yapmalarından kaynaklanmaktadır. Bu irtibatın yeni değil, çok kadim olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Hasan el-Askerî, Şerif Murtaza, Ebû Ali Tabressî ve diğer önde gelen Şîî âlimler gibi.⁴⁷ Bu etkilenmeden dolayı, Şîî-İmâmî müfessirler kalamî yönü olan ayetlerde, umumiyetle Ebû Ali el-Cubbâî, er-Rummânî, el-Belhî, İbnu'l-Ahşad ve diğer Mutezile mütekellimlerinden nakilde bulunmaktadır.⁴⁸

Ahbârî ve Usûlî eğilimlerin birbirinden ayrışması aşamasında en önemli müfessir olarak Muhammed b. Hasan et-Tûsî gösterilmektedir. Çünkü Tûsî'nin *et-Tibyân* tefsiri kendisinden önceki tefsirlerden önemli ölçüde farklıdır. Bu tefsir dirâyet türünde kaleme alınmıştır. Önceki dönemlerde İmamlardan nakledilen rivâyetlerin büyük çoğunluğuna Tûsî itibar etmemiştir. Bu da onun Ricâl konusundaki bilgisinden kaynaklanmış olmalıdır. Tûsî, Kur'ân anlayışı açısından da kendisinden öncekilerden farklıdır. Örneğin Kur'ân'ın tahrifi ile ilgili olarak öncekilerin aksine Tûsî, kesin bir dille tahrifi reddetmektedir. Tûsî kendisinden önceki Kummî ve Ayyâşî tefsirlerine de itibar etmemiştir.⁴⁹

İmamların hayatta olduğu süre zarfında reye ve icthada fazla lüzum kalmadığı için dirâyet tefsiri de fazla bir gelişim gösterememiştir. İmamların nüfuzuna binaen Ahbârîler, icthadın, İmâmî düşüncesinin ruhuna uygun olmadığını ve bu yüzden kabul edilemeyeceğini ifade ederlerken, buna karşı çıkan Usûlîler, imamlardan gelen ahbarın, icthadı emrettiğine hükmetmişlerdir.⁵⁰ Her şeye rağmen İmâmiyye'de Gaybet-i Kübra'nın (328/940) başlamasıyla birlikte nas dönemi sona ermiş ve bundan sonra

⁴⁶ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, s.93.

⁴⁷ Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Beyrût 1976, II,25 vd.

⁴⁸ Yıldız, "Şia'nın Kur'ân-ı Kerîm Hakkındaki Görüşleri", s.64.

⁴⁹ Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsîr Anlayışı*, s.27.

⁵⁰ Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.303.

Usûlî ulema, bu görevi müctehidlerin devraldığını ileri sürmüştür. Ahbârî ulemaya gelince onlar yine nas döneminde olduğu gibi, imamların ahbarına sarılmanın yeterli ve hatta zorunlu olduğunu iddia etmişlerdir.⁵¹ Rey konusu öncelikli olarak kendisini fıkıh sahasında göstermekle birlikte tefsire de eş zamanlı olarak yansımıştır denilebilir.

İctihad konusuna bağlı olarak müctehid meselesi de gündeme gelmiştir. Ahbârîler, mutlak müctehidi kabul etmeyip mütecezzi olanını benimsemişler ve buna da, müctehid değil, âlim veya fakih ismini vermişlerdir. Zaten onlara göre, imamın dışında hiç kimsenin, bütün ahkâmı kuşatacak şekilde bilgi sahibi olabilmesi mümkün değildir.⁵²

Yukarda ifade ettiğimiz gibi ilk dönemlerdeki rivâyete ve İmamların otoritesinin kabulüne rağmen, İslâm dünyasında yaşanan gelişmelere ve on ikinci İmamın gaybetine bağlı olarak, V. asırdan itibaren Şîa düşüncesinde ve Şîî tefsirinde önemli değişimler meydana gelmiştir. Bu dönemde rivâyet tefsiri yerini yavaş yavaş dirâyet tefsiri'ne bırakmıştır. Dirâyet tefsiri'nin ön planda olduğu bu dönem yaklaşık altı asır sürmüştür. XI. asırdan itibaren tekrar güç kazanan Ahbârî düşünce sayesinde zayıflamış, yerini tekrar rivâyet tefsirine bırakmıştır. Yaklaşık iki asırlık bir durgunluktan sonra Usûlî düşünce tekrar eski günlerine dönmüş, dirâyet tefsiri de yeniden Şîî çevrelerde hâkim olmuştur. Bu durum günümüze kadar devam etmiştir.⁵³

Usûlîlerin rivâyetten dirâyete geçme temayülleri, özelde müctehid ve fakihlere önemli bir yetki kazandırmıştır. Zira Ahbârîliğin hâkim olduğu ilk dönemlerde “imam yoksa onun görevi olan her şey de yoktur” anlayışı hâkim olmuş, Cuma namazlarının dahi kılınması caiz görülmemiştir. İmâmîyye'nin düşünen beyinleri veya kelamcıları diye niteleyebileceğimiz Usûlîler, imamsız dolayısıyla da dinin epey bir yekûnunun devre dışı kabul edildiği bir anlayışın doğru kabul edilemeyeceği ve İslâm'ın hedefinin de bu olamayacağı fikrinden hareketle Hz. Peygamber ve imamların varisleri olarak âlimlerin bir şeyler yapması gerektiğini savundular. Ulemayı neredeyse avam seviyesinde mukallidler konumuna indirgeyen Ahbârîliğin karşısında Usûlîlik, gerek icthad müessesesi ve gerekse müctehidin konumuna dair geliştirdiği yorumlarla, imamların görev ve yetkilerini peyderpey devralarak fakihleri Şîî İmamî toplumun vazgeçilmez liderleri konumuna yükseltmeyi başardılar.⁵⁴

⁵¹ Uyar, *İmâmîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.33.

⁵² Uyar, *İmâmîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.308 vd.

⁵³ Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s.13.

⁵⁴ Ahmet İshak Demir, “İmâmîyye Şî'ası'nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, II/1, Bahar 2009, (ss. 43-75), s.73.

Şia'nın tefsir anlayışındaki bu değişimlere paralel olarak müfessirde aranan şartlarda da değişimler yaşandığı söylenebilir. Çünkü ilk üç asırdaki Şiî müfessirler genel itibarıyla İmamların öğrencisidir ve bu itibarla onlar için çok fazla şey söylenmemiş ve başka şartlar mevzubahis yapılmamıştır. Ancak Usûlîlerle birlikte, bir takım kaidelere bağlı olarak yapılan rey tefsirinin mezmum olmaktan çıkacağı belirtilmiştir. Bu anlayışa göre usûl ve araştırma-tahkik etme kaideleri olmadan yapılan tefsir mezmum rey tefsiri olur. Ancak kaidelere uymak ve onlarla amel etmek suretiyle yapılan tefsir memduh tefsir olur.⁵⁵ Fakat dirâyet tefsirinde de rivâyet her zaman önemini korumaktadır. Çünkü Şiaya göre imamlardan gelen rivâyetler olmadıkça tefsir ve te'vîle girişmek hiç kimseye caiz değildir. Aksi takdirde kişi, geceleyin yılanı ve otu birlikte toplayan odun toplayıcısı gibi olur. Bu yüzden Şia'nın reyle tefsirden men ettiğini, Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir edeni dizginlediğini ve tefsirlerinin mukaddimelerinde bu hususta imamlardan nakledilenlere dikkat çeken fasıllar açtıklarını görmekteyiz.⁵⁶ Bu bakımdan bütün Şiî âlimleri gibi, Şiî müfessirler de üç ilkeyi (imâmet-velâyet-masumiyet) Kur'an'a yönelişlerinde ve yaptıkları yorumlarında mümkün olduğunca kullanmışlardır.⁵⁷

Şia'nın son dönemlerde diğer ilimlerden de istifade ederek Usûlî anlayışla tefsir yazdıkları dikkat çekmektedir. Bazı araştırmacılar bu durumu Ehl-i Sünnet'e karşı bir rekabetin yansıması olarak değerlendirmekte ve Ehl-i Sünnet çerçevesinde modern dönemde Muhammed Abduh ve öğrencisi Muhammed Reşid Rıza tarafından kaleme alınan *Tefsîru'l-Menâr'a* karşılık, Şiî muhitte de Tabatabâî'nin *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an* adlı tefsirini yazdığını örnek göstermektedirler. Bu düşünceye göre Tabatabâî'nin, bu eserini, Menâr'ın yaygın şöhretini azaltmak amacıyla kaleme aldığını söylemek çok da iddialı bir ifade değildir.⁵⁸ Fakat meseleyi sadece bir rekabet olarak değerlendirmek eksik kalacaktır. Zira çağdaş dönemdeki köklü değişimler İslâm dünyasının her köşesini derinden etkilemiş hatta bu durum mezhepler arası keskin tarafların törpülenmesine de kendince katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda Sünnî müfessirlerin yanı sıra toplumsal sorunlara eğilen birçok Şiî müfessir, bu vesileyle müfessir kimliğini de iyice tebarüz ettirmiştir. Ayrıca yirminci yüzyılda Şiî dünyasında meydana gelen bazı siyasal gelişmelerin de müfessirlerin biraz daha özerk kimliğe kavuşmalarına katkıda bulunduğu öne sürülebilir.

⁵⁵ Amûlî, *Tesnim fî Tefsîri'l-Kur'an*, 1,88.

⁵⁶ Asâl, *eş-Şîatu'l-İsnâ Aşeriyye ve Menhecuhum fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Kerîm*, s.123.

⁵⁷ Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s.97.

⁵⁸ Ziya Şen, "Reşid Rıza ve Tabatabâî'nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerinin Karşılaştırılması", *DEÜFD*, XXIX/2009, (ss. 95-122), s.99.

4. Şîî-İmâmî Tefsirinde Müfessir

Kur'ân'ın, Allah tarafından Hz. Muhammed'e indirilmiş en son ilâhî kitap olduğuna inanan ve onu tefsir etme yetkinliğine ulaşan âlime müfessir denir. Firûzâbâdî, müfessiri, âyetin izahını ortaya çıkarmak ve ondaki müşkül düğümü çözmek için mana meydanlarında atını koşturan, manayı istihraç etmek ve onunla ilgili olan lafızdan kastedilen şeyi keşfetmek, anlamaya mani olan şeyi ortadan kaldırmak için sure sure, âyet âyet ve kelime kelime iz süren bir kişiye benzetmektedir.⁵⁹ Şîî-İmâmî tefsir anlayışına göre müfessir, çeşitli açılardan Kur'ân'ı incelemede kudretli ve basiretli; Kur'ân'ın maarifini sezmede ve onları idrak etmede ehil olmalıdır. Çünkü mesela güneş apaçık ışıklarını yaysa da a'ma, şaşsı ve kör onu ya hiç göremez ya da görse de olduğu gibi göremez. Bu bağlamda âyet-i kerîmelerde şöyle denmektedir: “*Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik.*” (Nisâ,4/174); “*Allah'a, Peygamberine ve indirdiğimiz o nûra (Kur'ân'a) inanın*” (Tegâbun,64/8); “*O'nunla beraber indirilen nura uyanlar.*” (A'râf,7/157); “*Gerçekten size Allah'tan bir nur, apaçık bir kitap geldi.*” (Mâide,5/15). Ancak Kur'ân her ne kadar bir nur olsa da bu nur çok şiddetli bir nurdur, zayıf, basit bir nur değildir. Nitekim âyet-i kerîmede “*Doğrusu biz sana (taşınması) ağır bir söz vahyedeceğiz.*” (Müzzemmil,73/5) buyrulmaktadır. Dolayısıyla böyle bir nuru görmek için insanın keskin bir görüşe; derin ve etkili bir gözleme sahip olmaktan başka bir yolu yoktur.⁶⁰

Şia kaynaklarında Ehl-i Beyt'in mihver olduğu ve Kur'ân'ın gerçek müfessirlerinin de Ehl-i Beyt ve İmamlar olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bazı Şîî kaynaklarına göre Allah, Ehl-i Beyt'i Kutbu'l-Kur'ân ve bütün kitapların kutbu kılmıştır. Kur'ân'ın muhkemleri onların etrafında döner. Kitaplar onları vurgular.⁶¹ Her ne kadar müfessirler, Kur'ân'ın manalarıyla ilgili birçok görüş belirtse de, hiçbiri bu konuda kesin bir delil getiremezler. Çünkü Kur'ân'da nâsîh-mensûh, muhkem-müteşabih, hâss-âmm, mübeyyen-mübhem, maktû'-mevsûl, ferâiz-ahkâm, sünen-adab, helal-haram, azimet-ruhsat, zahir-batın ve had-matla gibi mana boyutları vardır. Bunların hepsini temyiz etmeyi ise Kur'ân'ın kendi evlerine indiği kimseler bilir.⁶² Bu yüzden tefsirde en yetkin insanlar İmamlardır. Bilhassa Ahbârî tefsirleri yakından incelediğimizde, onların nerdeyse hepsinin, Kur'ân'ın tefsirinin ve Kur'ân'ı bilmenin İmamlara özgü kılındığına ve başkalarına ait

⁵⁹ Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kub el-Firûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyiz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali Neccâr, Kâhire 1383,1,78-79.

⁶⁰ Amûlî, *Tesnîm fi Tefsîri'l-Kur'ân*, I,84.

⁶¹ Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I,16.

⁶² Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I,3.

olmadığına dair bir kabulde icma ettiklerini görmekteyiz. Dolayısıyla İmamlardan başkası Kur'ân'dan bir şey tefsir edemez, hatta yaratılmışların tamamı Kur'ân'ın manalarını anlamaktan acizdir. Sadece İmamlar ilim bakımından Kur'ân'ı ihata ederler. Bu yüzden tefsirde onlar yetkilidir. Ayrıca Kur'ân'daki müteşabihler, başkalarına nispetle müteşabihdir. İmamlara göre ise Kur'ân'da ne müteşabihler ne de mübhemler söz konusudur.⁶³

İmamlar içerisinde Hz. Ali'nin çok özel bir konumu vardır. Çünkü ona Hz. Peygamber tarafından Kur'ân'ın tefsir ve te'vili öğretilmiştir. Selîm b. Kays el-Hilâlî diyor ki, Emiri'l-müminin Hz. Ali'yi şöyle derken işittim: 'Hz. Peygamber'e inen hiçbir âyet yoktur ki onu bana okutup yazdırmış olmasın. O âyeti kendi yazımla yazdım. Hz. Peygamber bana o âyetin te'vîlini ve tefsirini, nâsîhını-mensûhunu, muhkemini-müteşabihini öğretti ve benim o âyeti anlamam, ezberlemem için dua etti. Böylece ben de Allah'ın kitabından hiçbir âyeti unutmadım.'⁶⁴

İmamların tefsirde birinci dereceden müfessir kabul edilmelerinin sebeplerinden birisi de, Kur'ân'ın bir bölümünün onlar hakkında inmiş olduğuna dair inançtır. Şîîler, Kur'ân'ın dörtte birinin Hz. Ali taraftarlarının durumunu konu edindiğini, ikinci dörtte birinin onların düşmanlarıyla ilgili olduğunu, üçüncü dörtte birinin şeriat nizamını kapsadığını son dörtte birlik kısmının ise kıssa ve meselleri ihtiva ettiğini söylemektedirler. Kur'ân'ın sadece yetmiş âyeti Hz. Ali ile ilgilidir. Bu takdirde -onların algısına göre- Kur'ân, son noktasına kadar Şîî mezhebine ilişkin bir kitap olmaktadır.⁶⁵ Bu durumda Kur'ân'ın tüm insanlığa indirilmiş olması da bir nevi ortadan kaldırılmaktadır. Açıkçası böylesine mezhebî bir anlayış çeşitli problemlere sebebiyet vermektedir. Söz gelimi Kur'ân sadece imamlar tarafından anlaşılabilir bir kelam olarak kabul edildiği takdirde hadisleri ona arz etme prensibinin hiçbir anlam ve işlevi kalmaz. Kur'ân sadece rivâyetler (ahbâr) ışığında anlaşılabilir bir kaynak ve delil değil, bilakis dinde kaynak ve delil olma bakımından müstakildir. Dolayısıyla onu imamların ahabîrinden bağımsız olarak anlayıp yorumlamak hem mümkün hem de gereklidir.⁶⁶

İmamların rivâyetine itibar eden Ahabîriler, bırakınız tefsiri, kimi zaman Kur'ân'ı dahi kendi inançlarını destekleyecek şekilde kıraat etmişlerdir. Mesela **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** "Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz." (3/Al-i İmran, 110) âyeti

⁶³ Asâl, *eş-Şîatu'l-İsnâ Aşeriyye ve Menhecuhum fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.120-121.

⁶⁴ Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I,26; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I,7.

⁶⁵ Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, s.312.

⁶⁶ Öztürk, *Tefsirin Halleri*, s.264.

kerâmesini **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** yani “siz insanların iyiliği için çıkarılmış en hayırlı İmamlersınız”⁶⁷ şeklinde okumuşlardır. İmamların bu üstün konumları karşısında akla değişik sorular gelmektedir. Mesela bu sorulardan birisi İmamların bilgi düzeylerinin müsavi olup olmadığıdır. Bazı âlimlere göre İmamların bir kısmı bir kısmından daha bilgindir. Ancak onların helal-haram ve Kur’ân’ın tefsiriyle ilgili bilgileri birdir.⁶⁸

Akla gelebilecek sorulardan birisi de bir müfessir olarak İmamların, Kur’ân’ın ne kadarını tefsir ettikleridir? Bu soruya verilen bir cevaba göre İmamların, Kur’ân’ın hepsini kendi çağının halkı için tefsir edip etmediği, o zamanın insanların onları tanıyıp tanımadığına bağlıdır... Bu mesele o çağın insanların ilgi, kapasite ve yeterliliğiyle ilişkilidir. Zira Kur’ân’ın tefsirine ilgi duymuyorlarsa veya duysalar da Kur’ân’ın tüm anlamlarını öğrenmeye kapasiteleri yetmiyorsa, Kur’ân’ın bütün anlamlarının onlara tefsir edilmesinin mümkün olamayacağı açıktır. Aynı şekilde ilgi ve kapasiteleri bulunsa bile, Kur’ân’ın tüm anlamlarının tefsir edilmesine layık değilse ve bunu kötü yolda kullanacaklarsa Kur’ân’ın tüm manalarının tefsir edilmesi caiz değildir.⁶⁹ Anlaşıldığına göre İmamlar, Kur’ân’ın tamamının tefsirini bilmekteydiler ancak halkın seviyesini ve beklentilerini dikkate aldıkları ölçüde tefsir yapmaktaydılar. Çünkü peygamber ve imam, ancak halkın yararına olanı emreder. Peygamberin ve imamın kalbine, Allah’ın iradesine aykırı, ümmetin yararına zıt bir şey gelmez. Allah, bazı işlerin tayinini peygamberin ve imamın reyine bırakır. Farz rek’atlerin sayısı, nafîle namaz ve orucun tayini gibi. Hükümlerin açıklanmasını, fetvayı, Kur’ân âyetlerinin tefsir ve te’vilini de onlara bırakmıştır. Onlar uygun görürlerse açıklarlar, uygun görmezlerse susarlar.⁷⁰

Tefsirde İmamların en yetkin merci olmaları onların aynı zamanda tefsirde bir kaynak olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Şîî tefsirlere en önemli kaynak, imamların yorumlarıdır ve onların yorumu varken başkasına bakılmaz bile.⁷¹

5. Şîî-İmâmî Tefsir Anlayışında Müfessirlerin Sınıflandırılması

İmamların özelliklerini göz önüne alan bazı Şîî âlimler, müfessirleri şu şekilde tasnif ederler: Müfessirlerin ilki Hz. Peygamber’dir. Çünkü Kur’ân âyetlerini tefsir etmek ve açıklamak Hz. Peygamber’in vazifesi ve risaletiydi. İkinci aşamada müfessir Kur’ân’ın nüzulünden sonra Kur’ân’ın bizzat kendisidir. Çünkü Kur’ân kâmil beyan eden ve âyetlerini tefsir edendir.

⁶⁷ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I,10; Goldziher, *Mezâhibu’t-Tefsîri’l-İslâmî*, s.307.

⁶⁸ Ayyâşî, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, I,27.

⁶⁹ Ali Ekber Babaî, *Tefsir Ekolleri*, I,89.

⁷⁰ Ateş, *İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, s.7.

⁷¹ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s.93.

Bu tefsir ve müfessir daimidir, kalıcıdır ve canlıdır. Kur'ân mevcut oldukça onu izah edicidir. Üçüncü müfessir, Kur'ân'ın hakiki müfessiri olan masum Ehl-i Beyttir. Çünkü onlar, ilimlerin evvelinin ve sonunun kapıları olan peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'in ilminin varisleridir.⁷²

Bir başka sınıflamaya göre müfessirler iki gruptur: 1. Kur'ân'ı Kerîm'in bütün anlam ve öğretilerine, zahir ve batınına vakıf; âyetlerin tüm mana ve maarifini tefsir gücüne sahip; Kur'ân'ın manalarını anlamada ve tefsirde hata ve günahattan korunmuş fertler. 2. Kur'ân'ın bütün anlam ve öğretilerine, zahir ve batınına vakıf olmayan, fakat birinci grubun bilgilerinden yararlanarak ve Kur'ân'ın anlamını kavramak için çaba göstererek, başkalarından daha fazla Kur'ân'ın bilgilerine aşına olan, âyetlerin bir bölümünü tefsire güç yetiren ve Kur'ân'ı tefsir etmeyi amaç edinen müfessirlerdir.⁷³ Birinci grupta yer alan gerçek müfessirler Allah Resulü (s.a.s), Hz. Ali (a.s) ve ondan sonra on bir imamdır. Kur'ân'ın tamamının tefsiri Masum İmamlara (a.s) mahsustur ve onların haricindeki hiç kimse Kur'ân'ın tamamını tefsir edemez. Ama onların dışındakiler Kur'ân'daki anlamların bir kısmını tefsir edebilirler.⁷⁴

İmâmiyye Şiası'nın müfessirin konumunu belirlemede, onların masumiyetlerini kıstas aldıkları anlaşılmaktadır. Çünkü normal bir insanın hata yapma payı her zaman olduğundan, bütün âyetlerin gerçeği yansıtacak şekilde tefsir edildiği iddiası hiçbir müfessirden kabul edilmez. Zaten hiçbir dürüst müfessir de böyle bir iddiada bulunmamış ve bulunmaz da. Bu yüzden rivâyetlerde Kur'ân'ın kâmil ve kapsamlı tefsirine dair ilmin Peygamber (s.a.a) ve Masum İmamlara (a.s) özgü olduğu belirtilmiştir.⁷⁵ Buna göre masum olan müfessirler, Kur'ân'ın gerçek tefsirine ulaşmaktadırlar. Masum olmayanlar içinse tefsirin imkânı meselesinde iki ana mihver vardır: Birincisi; Acaba masum olmayanlar, Kur'ân'ın gerçek mana ve tefsirine ulaşabilirler mi? İkincisi ise, masum olmayanlar ne ölçüde Kur'ân'ın maarif ve maksatlarına ulaşabilirler? Kur'ân âyetlerinin özellikle te'vîli ve bâtinî olduğu göz önünde bulundurulduğunda masum olmayanların Kur'ân'ın tüm öğretisi ve maksatlarına ulaşmaları mümkün olmayacaktır. Kur'ân'ın batın ve te'vîle dayalı olmayan maarif ve maksatlarını anlama noktasında da müfessirler (zati ve iktisabi yetileri ile usûl ve kaidelere riâyet etmelerine mütenasip olarak) muhtelif derecededirler. Usûl âlimleri Masumlardan (a.s) başkasının da Kur'ân'ı tefsir etmesinin caiz olduğunu

⁷² Âmulî, *Tefsiru'l-Muhîti'l-A'zam ve'l-Bahru'l-Hidmer fi Te'vîli'l-Kitâbi'llahi'l-Azîzi'l-Muhkem*, I, ط - ل, 1.

⁷³ Ali Ekber Babaî, *Tefsir Ekolleri*, I, 28-29.

⁷⁴ Ali Ekber Babaî, *Tefsir Ekolleri*, I, 335.

⁷⁵ Ali Ekber Babaî vd., *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, s.80.

ispat etmişlerdir.⁷⁶ Bu bilgilere bakılacak olursa İmâmiyye Şiası, müfessirleri, imam olan veya imam naibi olan müfessirlerle imam olmayan müfessirler diye iki kategorik sınıfa ayırmışlardır. İmam olmayan bir kişinin yorumu ne kadar doğru olursa olsun, bağlayıcılık özelliği bulunmamaktadır.⁷⁷

İmamlar vehbî yolla ilimlerini elde ederken diğer müfessirler kesbî olarak müfessirlik payesine ulaşmaktadırlar. Nitekim bir Şîî müfessir şöyle demektedir: “Ömrün hazinelerini tefsir ilmini elde etmek için sarf ettim ve ona ulaşmak için hayatlar, fikirler harcadım. Tefsir ilmi, karşılıklı fikir teatisi yapmakla ve araştırmayı bu sahaya hasretmekle tamam olur. Bu ise ancak dinî ilimlerin tamamında ve edebiyat dallarının her çeşidinde üstün başarı elde eden kişilere nasip olur.”⁷⁸

6. Şîî-İmâmî Tefsir Anlayışına Göre Müfessirin Şartları

Masumların dışındaki insanların tefsir yapabilmeleri ve müfessir ünvanını alabilmeleri bir takım şartlara bağlanmıştır. Aksi takdirde âyetleri muhavere kaideleri, Arap edebiyatının kuralları ve mevcut karinelere yardım olarak tefsir etmek yerine kendi görüşünün yardımıyla tefsir eden müfessirin, Allah'ın maksadını anlamak peşinde olmadığı açıktır ve böyle bir tefsir kınanmaya layıktır.⁷⁹ Masumların dışındaki insanlar için şüphesiz Kur'ân'ı bilmenin en üstün yolları onunla ünsiyet etmek, onunla samimi olmak ve âyetlerini tedebbür etmektir. Kur'ân âyetleri hakkında tedebbür etmek ise âyetleri diğer âyetlerle tefsir ve tatbik etmektir. Bu iş fikri hareketle iç içedir.⁸⁰

Müfessirin şartları konusunda ilk kez fikir beyan edenler bizzat İmamlardır. Nitekim İmam Cafer es-Sadık, Kur'ân-ı Kerîm'i anlayabilmek için nasih mensuhu, has ve âmmî, muhkem ve müteşabihi, kesin emirleri ve ruhsatlı şeyleri, Mekki ve Medeni âyetleri, nüzul sebeplerini, müphemî, kaza ve kader ilmini, takdim ve te'hiri, mübeyyeni, derin anlamlıyı, zahir ve batını bilmenin lâzım⁸¹ olduğunu ifade etmektedir.

Müfessirin bilmesi gereken ilimler bazı kaynaklarda edebî, naklî ve dinî ilimler şeklinde kategorize edilmektedir. Âyetleri ve haberleri tefsir etmek demek, bunların lafızlarının manalarını açıklamak, murat olunan manayı keşfetmek, işaret ve ima ettikleri incelikleri ortaya çıkarmaktan

⁷⁶ Ali Ekber Babaî vd., *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, s.62.

⁷⁷ Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s.102 vd.

⁷⁸ Muhammed b. Muhammed b. Rızâ el-Kummî el-Meşhedî, *Kenzu'd-Dekâik ve Bahru'l-Garâib*, Tahrân 1378, I,44.

⁷⁹ Ali Ekber Babaî vd., *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*,s.79.

⁸⁰ Âmulî, *Tefsîru'l-Muhîti'l-A'zam*, I,6 vd.

⁸¹ Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.51.

ibarettir. Tefsir, açıklamak manasına gelir. Bu yüzden müfessirin Arap dilini, onun irabını, şekillerini, istikakını, belagat ilmini, bedi sanatında mezkûr kelamı güzelleştirmeyi bilmesi gerekir. Müfessir, âyetlerin tefsiriyle ilgili varid olan haberlere, akaid ilmine, teorik ahlak psikolojisine, toplu halde ferî hükümlere muttali olmalı ve bunların maksatlarını bilmeli, işaretlerini anlamalıdır. Yine muhkem ve müteşabihi, nâsıh-mensûhu, âmm ve hassı bilmelidir. Çünkü eğer edebî ilimleri bilmezse, anlamları ve maksatları açıklamada çok yanlış yapar. Âyetlerin tefsiriyle ilgili gelen haberlere muttali olmazsa Kur'ân'ı açıklamada ve yorumlamada çok hata yapar. Dinî ilimleri bilmezse müteşabih ve mücmelleri açıklamada hataya düşer. İşaretleri anlamaz, ondaki incelikleri bulamazsa tefsiri nakıs olur hatta tamamı hatalı olan rey tefsiri olur. Bu durum te'vîli (yorumu) bilmede de aynıdır. Yine müteşabihden muhkemi, mensûhtan nâsıhı, hassdan âmmı ayıramazsa bunları açıklama hususunda doğruları ortaya koyamaz ve açıklama yaptığı konuda hatası çok olur.⁸²

Şia'nın, Masumların dışındaki müfessirler için öngördüğü şartları derli toplu görmemiz bakımından çağdaş dönemde Şia'nın önemli âlimlerinden Muhammed Hâdi Marifet (ö.1428/2007) tarafından kaleme alınan *et-Tefsir ve'l-Mufessirün* adlı esere bakmamız yerinde olacaktır. Müellif, *Salâhiyetu'l-Mufessir* başlığı altında Râgıb el-İsfahânî'nin *Mukaddimetu't-Tefsir* adlı eserinden müfessirin bilmesi gereken on maddeyi aynen iktibas etmektedir. Müfessirin bilmesi gereken ilimler lügat ilmi, istikak, nahiv, kıraat, siyer, hadis, fıkıh usûlu (nâsıh-mensûh vb), fıkıh ilmi, kelam ilmi ve mevhibe ilmidir. Bu on ilimde yetkinleşen ve bunları tefsir amelîyesinde kullanan kişi, Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir eden kişi olmaktan çıkar. Bu iktibası itirazsız olarak kaydeden Hâdi Marifet'in, İsfahânî'nin saydığı bu şartları benimsediğini göstermektedir. Hadi Marifet bu malumatı aktardıktan sonra İsfahânî'nin ifadelerinin güzel ve iyi olduğunu ve İsfahânî'nin, her müfessirin bilmesi gereken ve buna bağlı olarak müfessiri kendi reyîyle tefsir eden müfessir kapsamından çıkaracak şartları açıklama hususunda sözün hakkını verdiğini belirtir. Bir şartla ki Allah'tan sakınmayı (takva) gözeterek. Böylece herhangi bir konuda bilgisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan söz söyleyemez. Hadi Marifet daha sonra Suyûtî'nin mevhibe ilmi hakkındaki açıklamalarını alıntılar ve ardından Zerkeşî'nin, 'kalbinde bidat ve kibir bulunan kişilerin Kur'ân'ın sırlarını anlayamayacağı' şeklindeki görüşlerini nakleder. Sonra şöyle der: "Allah şöyle buyurmaktadır: "O, elbette değerli bir Kur'ân'dır, korunmuş bir Kitâptadır. Ona ancak temizlenenler dokunabilir." (Vakıa,56/77-79). Bu yüzden Kur'ân'ın

⁸² Sultân Muhammed el-Cenâbezî, *Beyânu's-Saâde fî Makâmâtî'l-İbâde*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrût ts.,I,12.

hakikatleri ve onun Hak yolu gösteren bilgileri ancak iç dünyasını saf hale getiren, nefsinin kirlilerden ve pisliklerden arındıran kişiye tecelli eder.” Hz. Ali’nin sözlerine de yer veren müellif, İmamın şöyle dediğini aktarır: “Allah, kelamını üç parçaya böldü. Onun bir parçasını âlimin ve cahilin bileceği şekilde kıldı. Bir kısmını Allah’ın, kalbini İslâm’a açtığı, zihnini arındıran, sezgisini latif hale getiren ve sağlıklı bir şekilde iyiyi kötüyü temyiz eden kişilerin bileceği şekilde kıldı. Diğer kısmı ise sadece Allah, O’nun lütüfta buldukları ve ilimde derinleşmiş olanların bileceği şekilde kıldı. Allah şöyle buyurmaktadır: “*Ey iman edenler! Eğer Allah’tan korkarsanız O, size iyi ile kötüyü ayırdedecek bir anlayış verir.*” (Enfâl, 8/29) ve yine şöyle buyurmaktadır: “*Allah’tan korkun. Allah size gerekli olanı öğretir.*” (Bakara, 2/282).⁸³ Aktardığımız bu bilgilerden hareketle, Masumları bir yana bırakacak olursak, son dönemlerde Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şiası’nın bir müfessir için hemen hemen aynı şartları kabul ettiklerini belirtmek mümkündür.

Kanaatimizce İmâmiyye Şiası, dirâyet tefsirinde müfessir için ilmî şartları gerekli görmekte birlikte manevî boyuta daha çok ağırlık vermektedir. Bunun imâmet anlayışı ile bir ilgisinin olduğu ortadadır. Bu bağlamda bilhassa Ahbârîlerin müfessir için temel şart olarak Allah, Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt ile derin bir manevî bağ oluşturmayı kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Ahbârîliğin önemli simalarından olan Molla Muhsin Feyz el-Kaşânî (ö.1091/1680) şöyle demektedir: “Doğrusu, samimi bir şekilde Allah’a, Resulüne ve Ehl-i Beyt’e boyun eğen ve ilmîni onlardan alan, onlardan gelen rivâyetlerin peşinden giden, onların sırlarından haberdar olan kişinin ilimde derinleşmesi, marifette itminana ermesi, kalp gözünün açılması, eşyanın hakikatini bilmesi, yakın ruhuna ulaşması, refah içinde yaşayanlara zor gelen şeylerin ona kolay gelmesi, cahillerin korkup kaçtıkları şeylerle onun ünsiyet etmesi ve en yüce makamda bedeni ve ruhuyla dünyaya eşlik etmesi mümkündür. Böylece o kişi, Kur’ân’ın bazı ilginç şeylerinden faydalanır ve Kur’ân’ın hayret verici şeylerinden bir nebze istinbat eder.”⁸⁴ Fakat kişi takva sahibi olmadığı müddetçe Kur’ân’ın hakikatlerini iyice anlayamaz.

Müfessirin manevî donanıma sahip olmasının önemli bir gerekçesi de Kur’ân’ın ihtiva ettiği bâtinî manalardan kaynaklanmaktadır. Kur’ân’ın bâtinî manalar içermediğini düşünenlere karşı bazı Şîî müfessirler aşırı bir tepki göstermektedirler. Çünkü ‘Kur’ân’ın zahir tefsirinin anlattığı şeyin dışında Kur’ân’ın başka manası yoktur’ diyen, kendi bilgisinin sınırlarından haber veren kişidir. Böyle yapan kişi, bütün herkesi kendi seviyesine ve

⁸³ Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, I,50-53.

⁸⁴ Kaşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I, 15; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, II,152.

makamına indirdiği için hata etmiştir. Hâlbuki Kur'ân, haberler ve rivâyetler Kur'ân'ın manalarını anlayanlar (erbâbu'l-fehm) için oldukça geniş olduğunu göstermektedir.⁸⁵ Ayrıca İmamlar dışındaki müfessirlerin salahiyeti de onların imamlara tabi olmalarıyla doğru orantılıdır. Her kim, ihlâslı bir şekilde Allah'a Resulüne onun âline ve Ehl-i Beyt'e boyun eğer, ilmini onlardan alır, onlardan gelen haberlere uyar ve onların sırlarına muttali olursa o kişi ilimde, marifette derinleşir ve kalp gözü açılır. Eşyanın hakikatine ilişkin bilgiye ulaşır.⁸⁶

Şia'nın âlimler hiyerarşisinde dirayet yöntemini benimsemiş müfessirin, müctehidden aşağı konumda olduğu söylenebilir. Anlaşıldığı kadarıyla müctehidler bir anlamda imamın naibi olarak en üst mertebede bulunmaktadırlar. Çünkü müctehidin uğraşısı olan icthad daha kapsamlı bir faaliyettir. İctihadın temeli Arapça lugat ilmi, Arapça kurallar ilmi, tefsir ilmi, hadis ilmi, ricâl ilmi, dirâye ilmi, kelam ilmi, mantık ilmi, usûl-i fıkıh ilmi, örfî ve uzmanlık konuları için yeterli ilimdir.⁸⁷ Dolayısıyla tefsir ilmi müctehidin bilmesi gereken ilimlerden birisi olup icthadın gerekli unsurlarından sadece birini teşkil etmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Şii-İmâmî tefsir anlayışı incelendiğinde, Kur'ân'ın, anlaşılması güç bir kitap olduğu izlenimi doğmaktadır. Her ne kadar bir kısım Şii müfessirler çeşitli âyetleri delil getirerek Kur'ân'ın kolay ve anlaşılır bir kitap olduğunu söyleseler de vakıa böyle değildir. Zira bir âyetin başı, ortası ve sonu bile başka manalara geldiğine göre Kur'ân'ı anlamak zor olduğu gibi, yanlış anlama ihtimali de son derece yüksek olabilmektedir. Bu nedenle Kur'ân'ı yanlış anlama ve yorumlamanın vebalinden korunmak için İmamların gölgesine sığınmış, ne var ki, sonuçta İmamların otoritesi, sıradan insanların ötesinde âlimleri dahi Kur'ân'ı anlama konusunda zorlayan bir merci haline dönüşmüştür.

Şii-İmâmî tefsir anlayışında ana hatlarıyla Ahbârîlerin ve Usûlîlerin temsil ettiği iki tefsir eğilimi ve bu eğilimlere bağlı olarak iki çeşit müfessir profili müşahede edilmektedir. Ahbârîler masumların dışındaki müfessirleri sadece bir nakilci olarak görürken, Usûlîler hareketiyle birlikte masumların dışındaki âlimlere de izafi bir müfessirlik payesi verilmiştir. Yani Ahbârîlerin nazarında müfessir sadece bir nakilciden ibarettir. Usûlîlere göre ise müfessirin te'vîl hakkı var demektir. Bununla birlikte Usûlîlerde de İmamların her halükarda tartışmasız bir önceliği söz konusudur. Bunun

⁸⁵ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I,14.

⁸⁶ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I,14 vd.

⁸⁷ Amid Zencani, "Şia ve Ehl-i Sünnet'te İctihad" II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı, İstanbul 1997, s.227.

sebebi, imâmetin vahiy kurumunun bir devamı olarak telakki edilmesi böylece İmamların otoritesi dışında bir otoritenin tanınmamasıdır. Ayrıca bütün peygamberlerin ilminin Hz. Ali'de ve onun soyundan gelen İmamlarda toplanmış olması da doğal olarak İmamların karşısında herhangi bir makama yetki tanımamaktadır. Fakat “Gaybet-i Kübra”dan sonra mütehidlerin ve diğer din âlimlerinin, otoriteden biraz pay almaya başladıklarını ve günümüzde bu yetkinin devralınmasının daha da çoğaldığını iddia etmek mümkündür.

Erken dönem Şîî müfessirleri aşırı derecede rivâyetlere yer vermişlerdir. Bunun muhtemel sebeplerinden birisi İmamların şahsiyeti etrafında Şîî toplumunun farklı bir kimlik olarak kendilerini ortaya koyma çabalarıdır. Yani ilk dönem Şîî müfessirler Şîî toplumunu yeni bir oluşum olarak tasarlamak için aşırı rivâyetlere başvurdular ve dirâyete olumlu bakmadılar. Ancak rivâyetlerin sınırlı oluşuna karşın yeni ihtiyaçların zuhuru ve bazı problemlerin çözüm beklemesi, diğer bir ekol olan Usûlîler için zemin hazırladı. Usûlîler ise ictihadı ön plana çıkarmaya gayret ettiler ve bu gayretleri en azından Ahbârî gelenekteki katı rivâyet anlayışını esnetti ve daha gerçekçi yorumlara zemin hazırladı. Bu bağlamda Usûlîlerin Şîî düşüncesine büyük katkıları olduğu yadsınamaz. Nihâî tahlilde müfessir de gerçek kimliğini Usûlîlerle kazanmıştır. Kısacası Şîî-İmâmî tefsir anlayışında imâmet inancı müfessirin konumunu, müfessir olmanın şartlarını ve tefsirin sınırlarını tamamıyla tesiri altına almıştır. Bu tesir Ahbârîlerde daha baskın durumda olmakla birlikte, Usûlî çizgi de bundan müstağni değildir.

Kaynakça

- Amûlî, Abdullah el-Cevâdî et-Taberî, *Tesnîm fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-İsrâ, Beyrût 2011.
- Âmulî, Seyyid Haydar, *Tefsîru'l-Muhîti'l-A'zam ve'l-Bahru'l-Hidmer fî Te'vîli'l-Kitâbi'llahi'l-Azîzi'l-Muhkem*, thk. Seyyid Muhsin el-Musevî et-Tebrîzî, ts.
- Asâl, Muhammed Muhammed İbrahim, *eş-Şîatu'l-İsnâ Aşeriyye ve Menhecuhum fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır 1427.
- Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şîa*, AÜİF Yayınları, Ankara 1983.
- Ateş, Süleyman, *İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, Kars 2015

- Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1998.
- Attâr, Dâvud, *Mûcez Ulûmu'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût 1995.
- Ayoub, Mahmoud, “Konuşan Kur'ân -Sessiz Kur'ân İmâmî-Şîî Tefsirin Esasları ve Gelişimi”, çev. Mustafa Ünver vd., *OMÜİFD*, Sayı:10, Samsun 1998.
- Ayyâşî, Ebû'n-Nasr Muhammed, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991.
- Babaî, Ali Ekber vd., *Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*, çev. Mikail Gürel, el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2013.
- Babaî, Ali Ekber, *Tefsir Ekolleri*, çev. Kenan Çamurcu, el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2014.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- Demir, Ahmet İshak, “İmâmiyye Şî'ası'nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralınma Süreci”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, II/1, Bahar 2009, (ss. 43-75).
- Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul ts.
- Emîn, Ahmed, *Duhâ'l-İslâm*, Mektebetu'l-Usre, Kâhire 1997.
- Eşarî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Almanya 1980.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara 1995.
- Firûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kub, *Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali Neccâr, Kâhire 1383.

- Gaffârî, Nâsır b. Abdillâh b. Ali, *Meseletu't-Takrîb beyne Ehli's-Sunne ve's-Şîa*, Riyâd 1413.
- Goldziher, Ignaz, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî*, Arapçaya çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1955.
- Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- İbn Abdi Rabbih el-Endelusî, Ahmed b. Muhammed, *el-Ikdu'l-Ferîd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1404.
- İbn Hazm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Saîd el-Endelusî, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihel*, Mektebetu'l-Hancî, Kâhire ts.
- Kâşânî, Mollâ Muhsin Feyz, *Tefsîru's-Sâfî*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût ts.
- Kâşifu'lğitâ, Muhammed Huseyn, *Aslu's-Şîa ve Usûluhâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrût 1990.
- Kırca, Celal, *Kur'ân'a Yönelişler*, Marifet Yayınları, İstanbul 2009.
- Kohlberg, Etan, “Gaybet Öncesi Şîa'da İmam ve Toplum”, çev. Mazlum Uyar, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2000, cilt. 3, Sayı: 7,(ss. 227-256).
- Kummî, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrâhîm, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetu Dâri'l-Kitâb, Kum 1404.
- Marifet, Muhammed Hâdî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Meşhed 1425.
- Meşhedî, Muhammed b. Muhammed b. Rızâ el-Kummî, *Kenzu'd-Dekâik ve Bahru'l-Garâib*, Tahrân 1378.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihel*, Müessesetu'l-Halebî, Kâhire ts.

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, Kars 2015

- Şen, Ziya, “Reşid Rıza ve Tabatabâî'nin Tefsirlerindeki Mukaddimelerinin Karşılaştırılması”, *DEÜFD*, XXIX/2009, (ss. 95-122).
- Şeyh Mufîd, Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân, *Evâilu'l-Makâlât*, 1413.
- Şîrâzî, Nâsır Mekârim, *el-Emsel fî Tefsîr-i Kitâbillâhi'l-Münzel*, Kum 1384.
- Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan, *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût ts.
- Uyar, Mazlum, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârlık*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.
- Wellhausen, Julius, *İslâmiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret, Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1996.
- Yıldız, Sakıp, “Şia'nın Kur'ân-ı Kerîm Hakkındaki Görüşleri”, *AÜİFD*, Sayı: 5, Erzurum 1982, (ss.45-69).
- Yiğit, İsmail, “Mevâlî”, *DİA*, cilt. XXIX, Ankara 2004.
- Zahîr, İhsân İlâhî, *Beyne's-Şia ve Ehli's-Sünne*, Lâhôr ts.
- Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Beyrût 1976.
- Zencani, Amid, “Şia ve Ehl-i Sünnet'te İçtihad” *II. Uluslar Arası İslâm Düşüncesi Konferansı*, İstanbul 1997.