

“MÜBHEMÂTÜ’L-KUR’ÂN” ve İMÂMİYYE ŞİASİ

Arş. Gör. Mustafa ÖZTÜRK*

ÖZET

“Mübhemâtü’l-Kur’ân”, klasik tefsir usûlünde Kur’an’da kapalı bırakılan, diğer bir deyişle açıkça anlaşılmayan bazı kelimeleri konu edinen bir ilim dalı şeklinde tarif edilmiştir. Kur’an’daki mübhem ifadelerin anlamlarını belirlemeye yönelik gayretlerin tarihini sahabe ve tâbiîn dönemine kadar uzanmakla birlikte, bu konuda ilk eser veren kişi, hicrî VI. yüzyıl alimlerinden Süheylî (ö. 581/1185)’dir.

Kur’an’ın vahyedildiği kültürel ortama ilişkin bazı tarihsel materyaller sunmasının dışında büyük ölçüde önemsiz ayrıntıların tespitine dayalı olan bu ilim dalı, İslâm tarihinde değişik fırkalar tarafından istismar edilmiştir. Bu fırkaların başında ise, İmâmiyye Şiası gelmektedir. Kuşkusuz bunun arka planında da, imamet doktrinine meşruiyet zemini oluşturma gayreti yatmaktadır. Şia’ın bu konuda en sık başvurduğu Kur’ânî veriler ise, değişik anlamlar yüklemeye müsait olan mübhem kelimeler olmuştur.

Giriş

Allah (c.c.) Kur’an’ı Kerim’i Arapça olarak indirmiş, muhataplarına Arap dilinin imkan sınırları çerçevesinde hitap etmiştir. Diğer bir deyişle, O, insana yönelik hitabında, vahyin ilk ve doğrudan muhatapları olan Arapların konuşup anlaştıkları dile özgü teşbih, mecaz, kinâye ve istiâre gibi belagat üsluplarını kullanmıştır. Kuşkusuz bu da hitapta ifade zenginliği sağlamasının yanı sıra bazı kapalılıkları da beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan, Allah Kur’an’da az sözle çok anlam ifade etme gibi mûciz bir anlatım tarzı seçmiş ve bu cümleden olmak üzere çoğunlukla yer, zaman, kişi adlarını, açıkça zikretmek yerine, ism-i işaret, ism-i mevsul gibi edatlar kullanmak suretiyle mübhem bırakmıştır. Ancak, müslümanların Kur’an’ı anlamaya yönelik olağanüstü ilgilerinin bir sonucu olarak mübhem bırakılan bu lafızlar öteden beri merak konusu olmuş ve söz konusu lafızların medlullerini tayin hususunda yoğun gayretler sarfedilmiştir.¹ Nitekim, parçacı/atomistik

* O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü

¹ Bu bağlamda Tâbiîn alimlerinden İkrime (ö. 105/723)’nin, Nisâ suresi 100. ayetteki, Allah ve Resûlü için hicret eden ve sonra kendisine ölüm gelen kişinin kim olduğunu öğrenmek

yaklaşımın esas alındığı geleneksel tefsir metodunda² Kur'an'ın hemen her kelimesinin, her cümlesinin Arap dili açısından ifade ettiği anlamının yanında, bütün medlullerinin de açıklanmasına son derece itina gösterilmiş ve bu çerçevede, ifadelerin medlulleri, ister ahiret hayatı ile alâkalı olsun, ister akılla ve sâir bilgi edinme vasıtalarıyla anlaşılacak nitelikte olsun, her ifade biriminin nesnel dünyasındaki karşılıkları bulunup tespit edilmeye çalışılmıştır.³ Nitekim, Kur'an'daki zamirlerin, ism-i işaretlerin ve ism-i mevsullerin hangi şeylere ve hangi şahıslara râcî olduğunu tayin etmeyi amaçlayan *Mübhemâtü'l-Kur'an* ilmi de sözü edilen gayretlerin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve tarihsel süreç içerisinde birçok alim bu konuya dair müstakil eserler kaleme almıştır.⁴

Ancak burada hemen şunu belirtelim ki, Kur'an'daki mübhemâtü belirlemeye yönelik bu çabalar salt bir merak konusu ya da merakı tatmin olgusuyla sınırlı kalmamıştır. Dahası, tarihsel süreçte olabildiğince istismar edilen bu konu, kendilerini İslâm dairesi içerisinde addeden itikâdi, siyasi nitelikli çeşitli mezheplerin, savundukları tezlerle meşrûiyet platformu oluşturma bağlamında en sık başvurdukları bir tashih mercii haline dönüşmüştür.

İşte bu mülahazalardan hareketle, bu makalede öncelikle Mübhemâtü'l-Kur'an ilminin genel bir çerçeve içerisinde değerlendirilmesi yapılacak; ardından da İmâmiyye Şiasî örnekleminde bu konunun istismar boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A. “Mübhemâtü'l-Kur'an” Konusuna İlişkin Bazı Mülahazalar

İf'al bâından ism-i mef'ul olan “mübhem” kelimesi sözlükte, kapalı olmak, görevden almak ve toprağın *bühmâ* adındaki otu (kedi otu) bitirmesi gibi anlamlara gelmektedir.⁵ Kelimenin konumuzla ilgili olan ilk anlamı çerçevesinde Râğıb el-İsfehânî (ö. 502/1108), her ne kadar hissedilse bile zor algılanan, akılla bilinmekle birlikte zor anlaşılan her şeye ‘mübhem’ adı

için tam on dört yıl harcadığına dair nakledilen rivayet, mübhemâtın tayini konusunda sarfedilen gayretlerin boyutunu göstermesi bakımından oldukça manidardır. Bkz. Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Beyrut, trs., I, 155.

² Geleneksel tefsir metodunun genel karakteristikleri üzerine eleştirel bir değerlendirme için bkz. Muhammed Bağır es-Sadr, *Kur'an Okulu* (Çev. Mehmet Yolcu), İst., 1987, s. 7 vd. Kur'an'daki her kelimenin çoğu zaman bağımsız bir birim olarak ele alındığı ve Kur'an'ın baştan sona bu yöntemle tefsir edildiği geleneksel tefsir anlayışını Montgomery Watt “Atomcu tefsir” olarak nitelemektedir. Bkz. Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Ankara, 1982, s. 110-111.

³ Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'ân'ın Kur'ân'laTefsiri)*, İst., 1996, s. 91.

⁴ Mübhemâtü'l-Kur'an'a dair yazılan eserler için bkz. Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İst., 1991, s. 196-197.

⁵ İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Mısır, trs., XIV, 323; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İst., 1304, IV, 195.

verildiğini belirtmektedir.⁶ Cevherî (ö. 393/1002) de müşkil, muğlak ve içinden çıkılmayan her iş ve probleme ‘mübhem iş’ dendiğini kaydetmektedir.⁷

Bu tariflerden, ‘mübhem’ kelimesinin muğlak, çözümlenmesi zor ve problem arzeden her şeye atfedildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Mübhemâtü'l-Kur'an'ın tefsir usûlündeki tanımlaması da bu anlam örgüsü içerisinde geliştirilmiş ve *Kur'an-ı Kerim'de kapalı bırakılan, yani açıkça anlaşılmayan ve belirli olmayan bazı kelimeleri konu edinen bir ilim* olarak tanımlanmıştır.⁸ Bu tanımlamada yer alan “bazı kelimeler” ibaresiyle de ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimler, belirsiz zaman zarfları, belirsiz mekan zarfları ve belirsiz miktar bildiren kelimeler kast olunmuştur.⁹

Kur'an'daki mübhemleri belirlemeye yönelik gayretlerin tarihi, Sahabe ve Tâbiîn dönemine kadar uzanmakla birlikte, bu konuda ilk eser veren Süheylî (ö. 581/1185)'nin hicrî VI. asırda yaşamış olmasından hareketle, bu ilmin diğer Kur'an ilimlerine nisbetle daha geç bir dönemde tedvin edildiğini söylemek mümkündür.¹⁰ Ancak her ne kadar geç dönemde tedvin edilmiş olsa da, mübhemât ilminin mercii, salt nakle inhisar edilmiş ve bu konuda şahsi görüş ve kanaate kesinlikle yer olmadığı belirtilmiştir.¹¹ Nakle dayanması bakımından “Esbâb-ı nüzul” ile büyük ölçüde örtüşen bu ilim dalı, vahyin inişine sebep teşkil eden hadiselerin oluş tarzının ayrıntılı bir şekilde anlatılması gibi bir amaca matuf olmaması bakımından Esbâb-ı nüzul ilminden farklılık arzeder. Zira mübhemât ilminde esas amaç, yalnızca mübhem addedilen kelimelerin medlullerinin belirlenmesi olup, nüzul sürecindeki hadiselerin oluş tarzlarının, fikirlerin, kavramların ya da muhataba verilecek mesajların izah edilmesi gibi konular bu ilmin amaç kapsamına girmemektedir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, bu ilmin yegane amacı; şahıs, grup, eşya ve hayvan isimlerinin belirlenmesi, coğrafi bölge

⁶ Râgıb el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İst., 1986, s. 82.

⁷ Cevherî, İsmail b. Hammâd, *Tâcu'l-Luğa (es-Sihâh)*, Beyrut, 1979, V, 1875.

⁸ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İst., 1973, I, 120; ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983, s. 186; Yaşar, Hüseyin, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler (Mübhemâtü'l-Kur'ân)*, İst., 1997, s. 91; Turgut, Ali, *a.g.e.*, s. 194.

⁹ Serinsu, Ahmed Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Önemi*, İst., 1994, s. 156. Tanım kapsamındaki kelimeler hakkında geniş bilgi için bkz. Albayrak, Halis, “Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, Sayı: XXXII, Ankara, 1992, s. 156-157; Yaşar, *a.g.e.*, s. 28 vd.

¹⁰ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İst., 1998, s. 162. Süheylî'nin bu eseri yazmasından asırlar önce Esbâb-ı Nüzul'de Buhârî'nin şeyhi Ali b. El-Medîni (ö. 234/843); Garîbü'l-Kur'an'da Ebû Ubeyde (ö. 209/824); Nâsîh-Mensuh'ta Ebû Ubeyd (ö. 230/839); Müşkil ve Mecaz konusunda İbn Kuteybe (ö. 276/889); İ'câz konusunda Muhammed b. Yezîd el-Vâsîfî (ö. 306/918); İ'râbü'l-Kur'an konusunda da Muhammed b. Saîd el-Hüfî (ö. 340/951) müstakil eserler telif etmişlerdir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İst., trs., s. 121-122; Kattân, Mennâ Halil, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1993, s. 12-13.

¹¹ Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, trs., II, 185.

adlarının tespiti, sayı ve miktarla ilgili belirsizliklerin giderilmesinden ibarettir.¹² Şu halde, Kur'an'ın bütünlüğü ve bu bütünlük içinde her fırsatta evrensel hedeflerin ön plana çıkarıldığı gerçeği göz önüne alındığında, Mübhemât ilminin, Kur'an'ın nâzil olduğu tabi bağlamın tespitine yönelik bazı tarihsel materyaller ihtiva etmesinin dışında büyük ölçüde, önemsiz ayrıntıları tespit ve tayin amacı üzerine inşa edilmiş bir ilmî disiplin olduğunu söylemek mümkündür.

Bununla birlikte Tefsir Usûlü ve Ulûmü'l-Kur'an'la ilgili kaynaklara baktığımızda Kur'an'daki mübhemlerin zikrediliş sebeplerine ilişkin oldukça tatminkar ve Kur'an'ın bütünlüğüne uygun açıklamaların yer aldığını görmekteyiz. Sözelimi, Fatiha suresi 7. ayette "Allah'ın nimet verdiği kimseler" ifadesindeki mübhemliğin Nisâ suresi 69. ayetle belirlenmesi¹³ örneğinden hareketle, mübhemlin zikredilmesinden maksadın, ifade zenginliğinin sağlanması şeklinde ortaya konulan görüş oldukça makuldür.¹⁴ Keza bu bağlamda, mübhemlin tayininde kayda değer bir fayda bulunmadığı ve mübhem ifadelerde esas itibarıyla umumi mananın gözetildiği¹⁵ şeklinde ileri sürülen sebepler de Kur'an'ın bütünlüğüne ve muhataplarına işaret ettiği evrensel hedeflerle örtüşmektedir. Ne var ki, sebepleri belirleme noktasında ortaya konan bu müspet yaklaşım, mübhemleri belirleme hususunda tam tersine dönmüştür. Diğer bir ifadeyle, mübhemât konusunda usûl açısından ortaya konulan prensipler, tefsir sürecinde kayda değer bir fonksiyon icra etmemiş/edememiş; daha doğrusu, özellikle rivayet yoğunluklu klasik tefsirlerde, usûlde belirlenenin tam aksi bir yöntem izlenmiştir.

Bütün bunlara ilaveten, mübhemâtın tayini konusunda yegane ölçüt kabul edilen nakillerin kaynak itibarıyla ne kadar sıhhatli oldukları da ayrı bir tartışma konusudur. Her ne kadar mübhemlin tayininde nakle başvurmak gerektiği ve bu konuda kişisel kanaatlere yer olmadığı bir ilke olarak kabul edilmiş olsa da rivayet tefsirlerinde mübhem kelimelerin tayinine ilişkin aktarılan bilgilerin kâhır ekseriyetinin Hz. Peygamber'den ziyade Sahabeden, özellikle de Tâbiîn alimlerinden nakledilmiş olması,¹⁶ mübhemâtın belirlenmesinde şahsi görüş ve kanaatlerin hatırı sayılır bir yer işgal ettiğini düşündürmektedir. Kaldı ki, tefsir usûlünde, Sahabe ve Tâbiîn alimlerinden nakledilen tefsir rivayetlerinin kaynak değeri taşıyıp taşımadıkları yönünden kritiğe tabii tutulup tartışıldığı da bilinmektedir.¹⁷ Bu tartışmanın, bilhassa Tâbiîn rivayetlerine yönelik boyutunun temelinde, büyük olasılıkla

¹² Albayrak, **a.g.m.**, s. 162.

¹³ Fatiha suresi 7. ayette "Allah'ın nimet verdiği kimseler" ifadesindeki mübhemlik, Nisâ suresi 69. ayetteki " Her kim Allah'a ve Peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği Peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kimselerle birlikte dirler" ifadesiyle açıklanmıştır.

¹⁴ Bkz. Suyûtî, **a.g.e.**, II, 185.

¹⁵ Bkz. Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 159.

¹⁶ Albayrak, **a.g.m.**, s. 162.

¹⁷ Bu konuda bkz. Zerkeşî, **a.g.e.**, II, 158; Kattân, **a.g.e.**, s. 339; Serinsu, **a.g.e.**, s. 93 vd.

İsrâiliyyât'ın Tâbiîn döneminde revaç bulup,¹⁸ geniş ölçüde kabul görmesi olgusunun¹⁹ yattığı söylenebilir. Öte yandan, Kur'an'daki geçmiş peygamberler ve ümmetlerle ilgili kıssalarda yer alan mübhem lafız ve ifade birimlerinin belirlenmesinde sıkça başvurulan kaynaklardan birinin Tevrat olması,²⁰ söz konusu tartışmanın arka planına ışık tutmasının yanında, mübhemâta ilişkin nakledilen bilgilerin önemli bir kısmının isrâilî nitelikli olduklarını veya -en iyimser ifadeyle- sıhhsiz rivayetlere dayandığını göstermektedir. Zira, bilhassa Ehl-i Kitap'la ilgili pasajlarda yer alan mübhem kelimelerin izahları incelediğinde, bunların hemen hepsinin isrâilî kaynaklardan aktarıldığı görülmektedir. Sözelimi, Beğavî (ö. 516/1122)'nin “Ve gerçek şu ki liderlerinden (nakîb) on ikisini gönderdiğimiz zaman, Allah İsrailoğulları'ndan kesin taahhüt almıştı...” mealindeki Mâide suresi 12. ayetin tefsirine ilişkin kaydettiği şu bilgiler bu konuda çok güzel bir örnek teşkil etmektedir: “Böylece Allah Musa (a.s.)'a kendisinin ve kavminin mukaddes topraklara -ki orası Şam'dır- varis olacakları sözünü vermiştir. O dönemde Şam diyarında güçlü bir toplum olan Kenânlılar oturuyordu. İsrailoğulları için

¹⁸ İsrâiliyyât'ın İslâm'ın ilk dönemlerinde revaç bulmasının nedenini ümmilikten kaynaklanan bir merakı tatmin olgusuna bağlayan İbn Haldun, asılsız rivayetlerin tefsirlere girişine ilişkin şunları söylemektedir: “Araplar semâvî kitapları olmayan bir kavimdi. Onlar, göçebelik içine dalmışlar, okuma yazma bilmiyorlardı. Varlıkların (kâinatın) sebepleri, hilkatın başlangıcı ve vücudun sırları gibi herkesin bilmek istediği şeyleri öğrenmek istedikleri zaman, kitap ehli olan Yahudilere ve dinlerinde onlara tâbiyyet etmiş olan Hıristiyanlara başvuruyorlardı. O çağda Araplar arasında yaşayan Tevrat ehli, Araplar gibi göçebe bir hayat yaşıyordu. Tevrat ehlinin avam ne biliyorsa, Arapların başvurdukları bu kimseler de ancak o derecede bilgi sahibi idiler. Tevrat ehlinin çoğu Yahudi dinini kabul etmiş Himyer Arapları idi. Bunlar İslâmiyet'i kabul ettikten sonra da İslâm şeriatı hükümleri ile hiç de ilgisi olmayan eski bilgilerini muhafaza ettiler. Bunların bildikleri hilkate, olağanüstü hal ve hâdiselere, büyük savaşlara, kargaşa ve fitnelere dair şeylerdi. Bunlardan Ka'bu'l-Ahbar, Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Selam ve benzerleri Tevrat ehlinin ileri gelen bilginlerindendi. Bunun bir sonucu olarak şer'î hükümlerle ilgisi olmayan bu gibi konu ve haberlerle tefsir kitapları dolduruldu. Bu haber ve bilgiler yalnızca bu Yahudi bilginlerine dayanan isnatlarla nakledildi. Bu haberler herhangi bir vasıta ve sahih bir yolla Peygamber'den nakledilmeksizin yalnızca bu Tevrat mensuplarından aktarılmıştır.” İbn Haldun, **Mukaddime**, çev. Zakir Kadiri Ugan, İst., 1986, II, 466-467.

¹⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Beyrut, trs., I, 115 vd.; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Ankara, 1988, I, 120 vd. Abdullah Aydemir'in Sahabe ve Tâbiîn döneminde revaç bulan isrâiliyyâtın geniş ölçüde hüsn-ü kabule mazhar olmasının sebeplerine ilişkin şu yorumu anılmaya değer niteliktedir: “Kur'an-ı Kerim'in en büyük özelliği vecîz ve muciz oluşudur. Asıl kaynak itibariyle ilâhî vasfa mâlik Tevrat ve İncil'deki bazı konulara Kur'an'da da temas edilir. Ama Kur'an'ın temas ettiği şeyler bazen son derece kısadır. Tafsilattan uzaktır. Kur'an, temas ettiği kıssa ve olayların cüz'îyyâtına inmez. Ekser ahvalde yer ve zaman tayin etmez. Gaye tarihi vaka anlatmak değil, ibret dersi vermektir. Buna karşılık, özde müşterek olan kıssalar Tevrat ve İncil'de, yerine göre son derece uzun ve tafsilatlıdır. İşte bundan ötürü, Sahabe gerektiğinde Ehl-i Kitap'a başvurmuş, bu tafsilatı dinlemiş veya başvurulmadan bilhassa mühtedîler kanalıyla anlatılanları benimseyenler olmuştu.” Aydemir, Abdullah, **Tefsirde İsrâiliyyât**, Ankara, trs., s. 44.

²⁰ Albayrak, **a.g.m.**, s. 164. Mübhemâtın belirlenmesinde kullanılan diğer kaynaklar hakkında geniş bilgi için Albayrak, **a.g.m.**, s. 162 vd.

Mısır'da ikamet etmenin imkansız olduğu kesinlik kazandığında Allah onlara, Arz-ı Mukaddes olan Şam diyarındaki Eriha'ya gitmelerini emretmişti. Arz-ı Mukaddes'in bin beldesi, her beldenin de bin bağı vardı. Bunun üzerine Allah Musa (a.s.)'a şöyle buyurdu: "Ey Musa! Ben o beldeyi sizin yurdunuz ve ikamet yeriniz olarak belirledim; şimdi oraya git ve oradaki düşmanlarla savaş. Ben senin yardımcınım. Kavminin her boyundan, emrolundukları hususları yerine getirme noktasında kendi boyuna kefil olacak on iki başkan (nakip) seç". Allah'ın bu emri üzerine Musa on iki nakip seçti ve İsrailoğulları ile yola koyuldu. Ceberut kavmin yurdu olan Eriha'ya yaklaştıklarında Musa bu on iki nakibi casusluk yapmak ve sözü edilen kavim hakkında bilgi toplamak üzere görevlendirdi. Derken onların karşısına ceberut kavme mensup Üc b. Unuk adında bir adam çıktı. Bu adamın boyu üç bin üç yüz otuz üç zira' idi. Başı bulutlara değişiyor ve bulutlardan su içiyordu. Denizin dibindeki balıkları yakalıyor, onları güneşe doğru kaldırmak suretiyle kızartıyor ve sonra da yiyordu.(...)²¹

Beğavî'nin naklettiği bu ilginç rivayete ek olarak İbn Kesîr (ö. 774/1372), İbn İshak (ö. 151/768)'tan rivayetle on iki nakibin mensup oldukları boyları ve isimlerini de sıralamaktadır: "Rûbîl kabilesinden Şâmûn b. Rakûn, Şem'un kabilesinden Şâfat b. Hariy, Yehuza kabilesinden Kâlip b. Yuhanna, Tîn kabilesinden Mîhâil b. Yûsuf, Efrâim Kabilesinden Yûşa b. Nûn, Bünyamin kabilesinden Felatim b. Defûn, Zebulun kabilesinden Cediyy b. Şûrâ, Monşe b. Yûsuf kabilesinden Cediyy b. Musa, Dân kabilesinden Hamlâil b. Haml, Eşar kabilesinden Satûr b. Melekîl, Naftali kabilesinden Bahr b. Vekkuşî ve Yesahur kabilesinden Lail b. Meîd.²²

İbn Kesir ayrıca şunları ilave etmektedir:

"Tevrat'ın dördüncü kitabında on iki nakib'in isimlerinin sayıldığını ve bu isimlerin (bazılarının) İbn İshak'ın kaydettiklerinden farklılık arzettiğini gördüm. Allah en iyisini bilir. On iki nakibin Tevrat'ta zikredilen isimleri şöyleydi: Rubîl oğullarının başındaki başkan (nakip) Yesur b. Sâdun, Şem'un oğullarının nakibi Şemevâl b. Sorşeki, Yehuza oğullarının nakibi Haşon b. Amyâzâb, Yesahir oğullarının nakibi Şâl b. Sâûn, Zebûlûn oğullarının nakibi Yâb b. Hâlub, Efrâhim oğullarının nakibi Monşe b. Amnehur, Monşe oğullarının nakibi Hamleyail b. Yersun, Bünyamin oğullarının nakibi Ebyedin b. Ced'ûn, Dân oğullarının nakibi Ca'yezer b. Ameyşezey, Eşâr oğullarının nakibi Nehâil b. Acrân, Kân oğullarının nakibi Seyf b. Da'vâil ve Naftali oğullarının nakibi Ecza' b. Umeynan."²³

²¹ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, VI, 149-150; Beğavî, Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, thk. Hâlid Abdurrahmân el-Akk, Mervân Suvâr, Beyrut, 1995, II, 20; ayrıca bkz. Hâzin, Alâuddîn Ali b. Muhammed, *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*; Beyrut, trs., I, 445; Krş. *Kitab-ı Mukaddes (Tevrat)*, Lütuf Yay., İst., 1993, Sayılar 13/25-33.

²² İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut, 1983, II, 32.

²³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, II, 32.

Ashâb-ı Kehf'in isimleri, kaç kişi oldukları, köpeklerinin ismi ve rengi ve Musa (a.s.)'in asasının hangi ağaçtan olduğu gibi Allah'ın Kur'an'da mübhem bıraktığı hususların belirlenmesinin, ilahi hitaba muhatap olanların ne dünyalarına ve ne de ahiretlerine yönelik herhangi bir fayda içermediğini söyleyen İbn Kesir'in²⁴ bu konuda bizzat Tevrat'a atıfta bulunmuş olması oldukça düşündürücüdür. Kaldı ki, onun, İbn İshak'ın zikrettiği isimlerle Tevrat'ta zikredilenler arasında tespit ettiği isim farklılıkları, kendisinin referans gösterdiği Tevrat'tan naklettikleriyle bugünkü Tevrat'ta zikredilenler arasında da mevcuttur. Zira şu an elde mevcut bulunan Tevrat'ın Sayılar kitabında on iki nakibin isimleri şu şekilde kaydedilmiştir:

Ve RAB Musaya söyleyip dedi: İsrail oğullarına vermekte olduğum Kenân diyarını çayıtlasınlar diye adamlar gönder; her biri sıptları arasında reis olarak, her atalar sıptı için bir adam göndereceksiniz. Ve Musa, RABBİN emrine göre Paran çölünden onları gönderdi; hepsi İsrail oğullarının reislerindendi. Ve adları şunlardı: Ruben sıptından Zakkur oğlu Şammua. Şimeon sıptından Yefunne oğlu Kaleb. İssakar sıptından Yusuf oğlu İgal. Efraim sıptından Nun oğlu Hoşea. Benyamin sıptından Rafu oğlu Palti. Zebulun sıptından Sodi oğlu Gaddiel. Yusuf sıptından, Mannase sıptından Susi oğlu Gaddi. Dan sıptından Gemalli oğlu Ammiel. Aşer sıptından Mikael oğlu Setur. Naftali sıptından Vofsi oğlu Nahbi. Gad sıptından Maki oğlu Geuel. Memleketi çayıtlamak için Musanın gönderdiği adamların adları bunlardır. Ve Musa Nun oğlu Hoşea'ya Yeşu adını koydu.²⁵

İbn Kesir'in zikrettiği isimlerin değişik bir versiyonunun Tevrat'ta da bulunması, bunların isrâîlî kaynaklı olduğunun en güçlü delilidir. Öte yandan, isimler üzerindeki ihtilaflardan hareketle bu konuda sahih bir bilgi bulunmadığını, bu bilgilerin daha ziyade tarihsel ve hatta Üc b. Unuk örneğinde olduğu gibi mitolojik karakterli bilgiler olduğunu söylemek pekâla mümkündür. Kaldı ki, Adem (a.s.)'in yaratılışı, çocukları ve Ehl-i Kitap öncesi kavimlerle ilgili mübhemler üzerinde yapılan yorumlara bakıldığında, mitolojik unsurun çok daha belirginleştiği göze çarpmaktadır. Sözelimi, Kehf suresinde Zülkarneyn'le ilgili pasajların tefsiri bağlamında serdedilen izahlara göz atmanın bu konuda yeterli fikir vereceği kanaatindeyiz.²⁶ Her ne kadar Elmalılı M. Hamdi Yazır, müfessirlerin bu gibi rivayetlere takılmalarını Kur'an'ın muhkem beyanları ile eski rivayetlerin mahiyetlerini karşılaştırmaya yönelik bir ölçüt ve örnek vermeye matuf olduğunu, yoksa onların bu tür rivayetlerle Kur'an'ı tefsir etme amacı taşımadıklarını ileri sürse de,²⁷ biz aynı kanaatte değiliz. Zira Beğavî, Hâzin ve hatta Taberî ve İbn Kesir gibi mevsukiyetleriyle tanınan klasik rivayet tefsirleri incelendiğinde,

²⁴ İbn Kesir, **a.g.e.**, mukaddime, I, 4.

²⁵ Kitab-ı Mudaddes, Sayılar 13/1-16. Daha farklı isimler için ayrıca bkz. Suyûtî, **a.g.e.**, II, 186.

²⁶ Bkz. Beğavî, **a.g.e.**, III, 178 vd.; Hâzin, **a.g.e.**; I, 454 vd. İbn Kesir, **a.g.e.**, III, 100 vd.

²⁷ Bkz. Yazır, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neş., İst., 1979, III, 209 vd.

bunların büyük bir kısmının anılan nitelikte rivayetlerle dolu olduğu görülecektir. Hâsılı, bu kadar rivayetin salt mukayese bağlamında örnek sunma amacına matuf olarak zikredilmedikleri izahtan varestedir.

Hatırlanacağı gibi mübhemâtın belirlenmesinde Sahabe ve Tâbiîn'in şahsi görüş ve kanaatlerinin de rolü olduğunu söylemiştik. Bunun en güzel örneğini Enfal suresi 60. ayetin tefsiri meyanında serdedilen görüşler üzerinde müşahede etmek mümkündür. Nitekim, gerçek bilgisini Allah'ın kendi ilmine özgü kıldığı mübhem hususların araştırma konusu yapılamayacağını söyleyen Zerkeşî (ö.794/1392)'nin, üzerinde spekülasyon yapılmasını hayretle karşıladığı²⁸ bu ayetteki, "Sizin bilmediğiniz ama Allah'ın bildiği başka (düşmanlar)..." ifadesi içerisinde yer alan "başkaları" lafzına ilişkin olarak tefsirlerde "gaybı taşlama"²⁹ türünden birtakım spekülasyonlar yapıldığını görmekteyiz. Şöyle ki, Mücahid (ö. 103/721) "diğer düşmanlar" ifadesinde kastedilen zümreyi Benî Kurayza olarak belirlerken, Süddî (ö. 127/744) İranlılar, İbn Zeyd münafıklar, Mukâtil (ö. 150/767) ise Yahudiler olarak belirlemektedir.³⁰ Halbuki Allah, sözü edilen kimseleri, "Sizin bilmediğiniz ama Allah'ın bildiği" buyurmak suretiyle, bunun bilgisini kendisine özgü kıldığına ve dolayısıyla bu konuda şu veya bu şekilde tahmin yürütmenin bir anlam ifade etmediğine gönderme yapmaktadır. Ne var ki, daha önce sözünü ettiğimiz merak olgusu burada da baskın çıkmış ve bunun neticesinde anılan kelime üzerinde, Hz. Peygamber'den nakledildiği ifade edilen rivayet dışında³¹ şahsî kanaate dayalı çok sayıda tahmin yürütülmüştür. Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetin sahih olup olmadığı bir yana,³² mezkur görüşlerin tümünün birbirinden farklı olması ve bu görüşlerin Hz. Peygamber'in beyanına rağmen ileri sürülmüş olması, ayette mübhem bırakılan lafız üzerindeki belirlemelerin, kaynak itibarıyla kişisel kanaat ve tahmine dayandığı düşüncesini kaçınılmaz kılmaktadır.

Mübhemâtın belirlenmesine yönelik bu tür spekülatif yorumların, evrensel gayelerin öne çıkarıldığı Kur'ânî bütünlükle çeliştiği aşikardır. Zira bu yorumlar, ilahi hitaba muhatap olan zihinlerin ayrıntılara takılmasına, dolayısıyla Kur'anî bütünlüğü ve bu bütünlük çerçevesinde verilmek istenen mesajı kavrayamamasına yol açmasının yanında fonksiyonel yönü ağır basan evrensel Kur'an ifadelerinin³³ dar kapsamlı bölgesel bir çerçeveye mahkum

²⁸ Zerkeşî, **a.g.e.**, I, 155.

²⁹ Bu ifade Ashâb-ı Kehf'in kaç kişi olduğuna dair yapılacak spekülasyonların anlamsızlığına işaret bağlamında bizzat Kur'an tarafından kullanılmıştır. Bkz. Kehf, 15/22.

³⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Beyrut, 1987, III, 375.

³¹ Rivayete göre Hz. Peygamber, ayette sözü edilen "başka düşmanların" kafir cinler olduğunu belirtmiştir. İbn Kesîr bu rivayetin İbn Ebî Hâtim ve Taberânî tarafından nakledildiğini belirtir. Bkz. İbn Kesîr, **a.g.e.**, II, 322.

³² Nitekim müfessir Beğavî, Hz. Peygamber'den nakledildiği belirtilen rivayette ortaya konulan görüşü "Denildi ki" ibaresiyle nakletmektedir. Beğavî, **a.g.e.**, II, 259.

³³ Albayrak, **a.g.m.**, s.107.

edilmesi gibi menfi sonuçları da beraberinde getireceği kuşkusuzdur.³⁴ Bütün bunların yanında, zaman zaman akla ve Arap diline aykırılık arzettiği görülen, yanlış bilgilere dayalı bu tür spekülasyonların, Kur'an'ın iletme istediği mesajı perdelemesinin ötesinde yorum zenginliğine engel olması ve kimlikleri belirlenen kişilerin ebedileştirilmesi gibi olumsuzlukları muhteva olduğu da³⁵ inkar edilemez bir gerçektir.

Kuşkusuz, Mübhemâtü'l-Kur'an'la ilgili olumsuzluklar sadece bunlarla sınırlı değildir. Dahası, asıl olumsuzluk, bu konunun zaman içerisinde önemli ölçüde istismar edilmiş olmasıdır. Nitekim, İslâm tarihi boyunca değişik fırka ve mezheplerin, siyasi ve ideolojik kabullerini temellendirme noktasında kendilerine atıfta buldukları Kur'anî referanslar incelediğinde, bu menfi gerçeğin anlam ve yorum üzerindeki tüm tezahürlerini gözlemlemek mümkündür. Ayetlerdeki mübhem ifadeleri istismar etme hususunda muhtelif fırkalar gayret göstermiş olmakla birlikte³⁶ bu konuda en mahir olan kesimin Şia olduğunda en ufak bir şüphe yoktur. Bu itibarla, Şia'nın mübhemât konusuna nasıl yaklaştığını, daha doğrusu ne şekilde istismar ettiğini ayrı bir başlık altında incelemenin elzem olduğu kanaatindeyiz.

B- Kur'an'daki Mübhemlerin İstismarı ve İmâmiyye/İsnâaşeriyye Şiası Örneği

Arap dilinde “miktar, süre, eş ve benzer, fırka, bölük, taraftar ve yayılmak” gibi anlamlara gelen “Şia” kelimesi³⁷ terim olarak, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin meşru halife olarak kabul edilmesini hareket noktası addeden ve Hz. Ali'nin faziletinden başlayıp, onun peygamber hatta ilah olduğunu savunmaya kadar varan, birbirinden farklı birçok siyasi-itikâdî nitelikli fırka ve mezhebî oluşuma verilen ortak ismi ifade etmektedir. Tarihsel kökenleri İslâm'ın ilk yüzyıllarına kadar uzanan Şii düşünceinin ortaya çıkmasına ilişkin değişik görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte, yaygın ve genel kabul gören kanaate göre teşeyyu düşüncesi, temelde hilafet ve imamet probleminin istismarı üzerine inşa edilen bir siyasal

³⁴ Bu yönde değerlendirmeler için bkz. Derveze, M. İzzet, **Kur'anü'l-Mecid**, çev. Vahdettin İnce, İst., 1997, s. 207 vd.

³⁵ Bu konuda geniş bilgi, örnek ve değerlendirmeler için bkz. Albayrak, **a.g.m.**, s. 167 vd.

³⁶ Mesela Hâricîlerin Ezârîka grubu, “İnsanlardan öylesi var ki, bu dünya hayatı hakkındaki görüşleri senin hoşuna gider; (dahası) kalbindekilere Allah'ı şahit tutar. Halbuki o düşmanın en yamanıdır.” (Bakara 27204) ayetinin Hz. Ali hakkında indiğini ileri sürmüşlerdir. Hatta bununla da kalmayıp, “İnsanlar arasında öylesi de vardır ki Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder” (Bakara 2/207) ayetinin de Hz. Ali'nin katili Hâricî İbn Mülcem'e işaret ettiğini iddia etmişlerdir. Bkz. Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut, ts., I, 113-114.

³⁷ Bkz. İbn Manzûr, **a.g.e.**, VIII, 1888 vd.; Zebîdî, Muhammed Murtaza, **Tâcu'l-Arûs**, Mısır, 1311, V, 405. Kur'an'da da muhtelif türevleriyle birlikte on iki yerde zikredilen bu kelime “fırka, bölük, topluluk, taraftar” gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. En'am, 6/65, 159; Hicr, 15/10; Meryem, 19/69; Kasas, 28/4, 15; Rûm, 30/32; Sebe, 34/54; Sâffât, 37/83. Nur suresi 24/19. ayette ise fiil formunda “yaymak” anlamında kullanılmıştır.

muhalefete dayanmaktadır.³⁸ Bu muhalefetin temel tezini, Hz. Peygamber'in vefatından sonra imamet ile birlikte hilafetin de, Peygamber ailesi olmak sıfatıyla Hz. Ali'ye, ondan sonra da evlatlarına ait olması gerektiği şeklinde özetlemek mümkündür. Ancak burada şunu ifade edelim ki, kökenini her ne kadar Hz. Peygamber ve Hulefâ-i râşidin dönemine kadar götüren yorumlar bulunsa da, biz sözü edilen dönemlerdeki Şiîliğin, deyim yerindeyse, embriyo dönemini yaşayan bir Şiîlik olduğu kanaatindeyiz. Şiîliğin siyasal platformdaki asıl belirginleşmesinin, Şeybî'nin de ifade ettiği gibi, en erken Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki şehadetini takip eden dönemlere tekabül ettiği söylenebilir.³⁹ Hâsılı Şia, tarih sahnesine çıktığı günden bu yana, her dönemde gayr-i memnun zümrelere sığınak işlevi görmesinden ve bünyesinde heterodoks nitelikli pek çok felsefî ve itikâdî telakki ve temayülleri barındırmasından ötürü son derece istismara açık bir düşünce sisteminin özgün adıdır.

Şia, tarihsel süreç içerisinde farklı kollara ayrılmış olmasından ötürü heterojen bir yapıya sahiptir. Zira, daha önce de değinildiği gibi, Hz. Ali ve evladının efdaliyetini savunanlardan, onun ilah olduğunu iddia edenlere varıncaya kadar çok farklı anlayışları dile getiren oluşumlar, Şiîlik düşüncesi içerisinde kendisine yer bulmuştur.⁴⁰ Bununla birlikte, bu mezhebî oluşumların hepsinde ortak olan tutumun, evveleminde Kur'an'a başvurmak ve onu bir tashih mercii gibi kullanmak suretiyle savundukları görüşlere meşrûiyet kazandırma gayreti olduğunu söylemek mümkündür. Kur'an'ın tashih mercii olarak seçilmesi, hiç kuşkusuz onun tartışılmaz bir manevî otoriteye sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun içindir ki İslâm tarihinde ortaya çıkan her fırka ve mezhep, meşruiyetini evveleminde Kur'an'da aramak zorunluluğunu hissetmiştir. Kuşkusuz, bu zorunluluğu en fazla hisseden mezheplerin başında ise Şia gelmektedir. Zira onların varlık nedeni, imamet merkezli siyasal muhalefete dayandığı içindir ki, ilahî hak nazariyesi⁴¹ ekseninde geliştirdikleri bu siyaset teorilerine Kur'ânî dayanak

³⁸ Bu konuda yapılan farklı yorum ve değerlendirmeler için bkz. Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, Ankara, 1986, s. 18-19. Şia'nın ortaya çıkışı hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Watt, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1981, s. 46 vd.; Hodgson, Marshall G. S., **İslâm'ın Serüveni**, çev. Komisyon, İst., 1995, I, 206 vd.

³⁹ Bkz. Şeybî, Mustafa Kâmil, **es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'**, Kahire, 1969, s. 23.

⁴⁰ Muhtelif Şiî fırkalar ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Nevbahtî, Hasen b. Musa, **Fıraku's-Şia**; Beyrut, 1984, s. 22 vd.; Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkaahir, **el-Fark Beyne'l-Fırak/Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991; s. 25 vd.

⁴¹ Esasen "Kralların ilahi hakkı" (Divinite Rights of Kings) şeklinde de ifade edilen bu teori, İslam dünyasına Bizantizm'den geçmiş olup, hem Batı'da hem Doğu'da, imparatorluklar döneminin temel bir karakteristiği olmuştur. Bu itibarla anılan nazariye İslami gelenekte sadece Şiîliğe özgü kalmamıştır. İlahi Hak Nazariyesi merkezli eğilim ve argümanlar, Sünnî dünya için de geçerlidir. Nitekim, halifelerin "zıllullah fi'l arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) olarak nitelendirilmeleri –ki bu nitelendirme hadis aracılığıyla Hz. Peygamber'e nispet edilmiştir- anılan nazariyenin Sünnî versiyonundan başka bir şey değildir. Sünnî muhitin bu konudaki yaklaşımını resmetmesi bakımından İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin

bulmak durumunda kalmışlar ve bu çerçevede özellikle mübhem ayetleri zâhir-bâtın mana ayırımı üzerine inşa ettikleri irfânî (gnostik) ve bâtinî yorum yöntemiyle mezhebî kabullerine uygun şekilde te'vil etme hususunda azami çaba sarfetmişlerdir. Bu yönde gayret sarfeden Şîî fırkaların içerisinde, gerek müntesibinin çokluğu ve gerekse tefsir sahasında sahip oldukları kitâbiyâtın önemli bir yekün tutması açısından İmâmiyye Şiası (İsnâaşeriyye) -ki bugün de Şia denilince ilk olarak akla onlar gelmektedir- mühim bir yer işgal etmektedir.

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Hız. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını Allah'ın buyruğu, Peygamber'in tayin ve vasiyeti ile meşru imam kabul eden ve böylece on iki imama inanmayı dinin aslına dahil bir rükun olarak gören İmâmiyye,⁴² diğer tüm mezheplerin yaptığı gibi mezkur görüşlerini öncelikle Kur'an'la temellendirme ve ona tashih ettirme yoluna gitmişlerdir. Ancak, mezheplerinin esasını teşkil eden imâmet, velâyet, ric'at, takiyye gibi anlayışlarına⁴³ Kur'an'da delil teşkil edecek açık nass/nasslar bulamayan İmâmiyye, aşırı Şîî fırkalardan biri olan Bâtıniyye'nin doktrine ettiği bâtinî te'vil anlayışından⁴⁴ hareketle, Kur'an'ın zâhir manasının ötesinde bir de bâtin manasının bulunduğunu savunarak kendilerine özgü bir te'vil/yorum yöntemi geliştirmişlerdir.⁴⁵ Böylece, yedi veya yetmiş batnî

dile getirdiği şu ifadeler anılmaya değer niteliktedir: “Yöneticilik, dinî yükümlülüklerin (farzlar) en büyüklerindedir. Hatta dinin ayakta kalabilmesi ancak onunla mümkün olmaktadır. Zira Allah'ın farz kıldığı emr-i bi'l-ma'rûf vecibesinin ifâsı, ancak otorite ve devletle gerçekleştirilebilir. Keza cihad, adalet, hac, had cezalarının tatbiki gibi hususlar da yine devlet otoritesi sayesinde gerçekleşir. Bu yüzdendir ki bir hadiste sultanın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğu belirtilir. Yine ‘zalim bir sultanın idaresi altında yaşanan kırk yıl, sultansız geçen bir geceden daha iyidir’ denilmektedir. Nitekim, insanlığın geçirdiği tecrübe de bunu göstermektedir.” İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, **Siyaset: es-Siyâsetü's-Şer'iyye**, çev. Vecdi Akyüz, İst., 1985, s. 194-195. Aclûnî, halifenin, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğuna dair rivayeti Ebü's-Şeyh, Deylemî, Beyhakî ve diğer bazı hadisçilerin Enes'ten merfu olarak naklettiklerini kaydetmektedir. Bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ**, Beyrut, 1351

⁴¹ I, 213.

⁴² Fığlalı, a.g.e., s. 141.

⁴³ İmâmiyye Şiası'nın görüşlerine dair geniş bilgi için bkz. Fığlalı, **İmâmiyye Şiası**, İst., 1984, s. 201 vd.

⁴⁴ Bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire, 1964, s. 11.

⁴⁵ Şia'nın bâtin manâ üzerine inşa ettiği tefsir yöntemi, Sünnî kesimde sûfilere özgü işârî tefsirde karşılık bulmuştur. Şu farkla ki, Sûfiler, kendilerini “Ehlullah” olarak tavsif etmeleri hasebiyle bâtin manânın keşfini yine kendilerine tahsis ederken, Şia bâtin manânın bilgisini yalnızca masum imamların bilebileceğini savunmuştur. Sûfilerle Şia'nın bu konudaki görüşleri hakkında daha geniş bilgi için karşılaştırmalı olarak bkz. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, **el-Lüma'**, thk. Abdülhalim Mahmud-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Mısır, 1960, s. 106; Ateş, Süleyman, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara, 1974, s. 63; Nicholson, Reynold, **Fî't-Tasavvufi'l-İslâmî**, Arapça'ya çev. Ebü'l-A'lâ Afîfî, Kahire, trs., s. 76; krş. Nevbahtî, **Fıraku's-Şia**, s. 75; Muhammed el-Bündârî, **et-Teşeyyû beyne Mefhûmi'l-Eimme ve'l-Mefhûmi'l-Fârisî**, Amman, 1988, s. 77. İmâmiyye Şiası'nın tefsirdeki yöntemi hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Zehebî, a.g.e., II, 23 vd.; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 412 vd.; Ateş, a.g.m., s. 147 vd.

olduğunu kabul ettikleri⁴⁶ Kur'an'dan subjektif iddialarına uygun anlamlar üretme yolunu açan İmâmiyye'nin bu konuda en fazla istifade ettikleri Kur'ânî veriler ise ism-i işaret, ism-i mevsul ve zamirler gibi mübhem lafızlar olmuştur. Siyasi nitelikli subjektif kabullerini Kur'an'a onaylatmak için, anılan kelimelere aklın sınırlarını zorlayan birtakım anlamlar yükleyen Şia, zorlandıkları yerlerde ise Ehl-i Sünnet'in Kur'an'ı tahrif ettiği şeklinde savunma mekanizmaları geliştirmekten de geri durmamışlardır.⁴⁷

Öte yandan, İmâmiyye müfessirleri, âdeta teşeyyu düşüncesinin bir hizmet aracı gibi telakki ettikleri Kur'an'daki medh-ü sena ayetlerinin tümünün imamlar ve onları sevenler hakkında; kötüleme ve kınama içeren tüm ayetlerin de imamların muhalifleri ve düşmanları hakkında indiğini⁴⁸ ispatlamaya çalışmışlardır. Sözelimi, İmâmiyye müfessirlerinden bazıları “O gün, (vaktiyle) haksızlığı kendisine yol edinmiş olan kişi (zalim), ellerini ısırarak ‘Ah, n’ olurdu, Rasul’ün gösterdiği yolu tutmuş olsaydım!’ diyecek”⁴⁹ anlamındaki ayetten, sözü edilen kişinin aslında “Ah keşke Rasul ile beraber Ali’yi de veli edinseydim” demek istediği şeklinde bir sonuç çıkarmışlardır. Keza müteakip ayetteki “Vah bana, n’ olurdu falancayı kendime dost edinmemiş olsaydım!”⁵⁰ ifadesinde mübhem bırakılan “falanca” kelimesini ise Hz. Ömer olarak tefsir etmişler ve burada sözü edilen kelimenin aslında açık bir isim (Ömer) olduğunu, ancak Hz. Osman’ın, bunu, “falanca” şeklinde mübhem bir lafızla değiştirmek suretiyle Kur’an’da tahrifat yaptığını ileri sürmüşlerdir.⁵¹ Yine, “Bu Kur’an en doğru olana iletir”⁵² ayetindeki “elletî” ism-i mevsûlünü “imam” olarak belirleyen İmâmiyye müfessirleri, ayetin

⁴⁶ Mesela, son devir mutedil Şii müfessirlerinden Tabatabâî’nin, tefsirinin mukaddimesinde zikrettiği bir rivayette şöyle denilmektedir: “Ku’an’ın bir zâhiri bir bâtını vardır. Onun her bir batınının yedi veya yetmiş batını vardır”. Tabatabâî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân**, Dâru’l-Kütübî’l-İslâmiyye, Tahran, 1372, I, 5. Zâhir-bâtın manâ ayırımından hareketle formüle edilen bâtinî te’vil doktrininin manipülasyonu hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Câbirî, Muhammed Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İst., 1999, s. 353 vd.

⁴⁷ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Karataş, Şaban, **Şia’da ve Sünnî Kaynaklarda Kur’an Tarihi**, İst., 1996, s. 190 vd.

⁴⁸ Ateş, Süleyman, “İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı”, **AÜİFD**, Ankara, 1975, Sayı: XX, s. 160.

⁴⁹ Furkân, 25/27.

⁵⁰ Furkân, 25/28.

⁵¹ Bkz. Goldziher, Ignaz, **Mezâhibü’t-Tefsîri’l-İslâmî**, Arapça’ya çev. Abdülhalim en-Neccâr, Kahire, 1955, s. 309. Şia, Ali ve evladına muhalif gördükleri şahısları bazen falan diye bazen de alay ve tahkir ifade eden sözcüklerle zikretmişlerdir. Bu cümleden olmak üzere onlar Ebû Bekr (r.a.) için “Habter = Kısa”, Osman (r.a.) için “Na’sel = Uzun sakallı”, Ömer (r.a.) için de “Züreyk = Mavi gözlü” tabirlerini veya “el-Evvel, es-Sânî, es-Sâlis” lafızlarını kullanmışlardır. Şeytan sözü geçtiğinde bunu “es-Sânî” lafzıyla tefsir ederek Hz. Ömer’in şeytan olduğuna göndermede bulunmuşlardır. Bkz. Goldziher, **a.g.e.**, s. 310; Ateş, **a.g.m.**, s. 161.

⁵² İsrâ, 17/9

anlamını, “Bu Kur'an imama iletir (*yehdî li'l-imâm*)” şekline dönüştürmüşlerdir.⁵³

İmâmiyye mezhebi, Kur'an'daki mübhem lafızların tümünü subjektif kabulleri doğrultusunda yorumlamayı adeta tefsirde yöntem haline getirmişler ve bu çerçevede söz konusu lafızlara muhayyilelerinin elverdiği ölçüde istedikleri anlamları yüklemekte bir sakınca görmemişlerdir. Nitekim, ifadelerdeki teşbîhî yoğunluktan ötürü oldukça mübhem bir mahiyet arzeden Nur suresi 35. ayetin tefsirinde bu aşırı ve öznel yorum olgusunu en müşahhas şekilde gözlemlemek mümkündür.

Hicrî III. asrın sonu ile IV. asrın başlarında yaşamış olan Ali b. İbrahim el-Kummî, bu ayetin tefsirine ilişkin Sâlih b. Sehl el-Hemedânî'nin şöyle söylediğini nakleder:

“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru, mişkât (kandil oyuğu) gibidir” ayeti hakkında Ebû Abdullah'ın (Ca'fer es-Sâdık) şöyle dediğini işittim: Ayette sözü edilen “mişkât” Fâtıma'dır. “O mişkâtın içinde kandil vardır” ifadesinden maksat, Hasan ve Hüseyin'dir. “O kandil cam bir fanus içindedir ve bu fanus sanki inci gibi parıldayan bir yıldızdır.” ifadesi, Fâtıma sanki yeryüzündeki tüm kadınların içinde inci gibi parıldayan bir yıldızdır, anlamındadır (...) “Nur üstüne nur” ifadesi, imamdan sonra imam, anlamındadır. “Allah dilediğini bu nura iletir” ifadesi ise, Allah, velayet nurlarına dahil etmek istediği kimseleri imamlara iletir, anlamındadır.⁵⁴

Hicrî XI. asır İmâmiyye Şiası alimlerinden Feyz-i Kâşânî diye şöhret kazanan Muhammed b. Murtazâ (ö. 1091/1680) da *Tefsiru's-Sâfi* adlı eserinde bu ayete ilişkin şunları kaydetmektedir:

et-Tevhîd adlı eserde Ca'fer es-Sâdık'ın, “Bu ayet, Allah'ın bizim hakkımızda verdiği bir misaldir” dediği nakledilmiştir. Yine ondan nakledilen bir rivayette şöyle kaydedilmiştir. “Mişkât” Muhammed (s.a.v.)'dir. “İçinde kandil vardır” ifadesi, Muhammed (s.a.v.)'de nübüvvet ilminin nuru vardır, demektir. “Kandil bir cam fanus içindedir” ifadesi, Muhammed (s.a.v.)'in ilmi, Ali (r.a.)'nin kalbine akmıştır, anlamındadır. “Bu fanus sanki inci gibi parıldayan bir yıldızdır. O yakıtını ne doğuya ne de batıya ait olan mübarek bir zeytin ağacından alır” ifadesi, Mü'minlerin emiri Ali (r.a.) ne Yahudi ve ne de Hristiyandır, anlamındadır. “Neredeyse onun yağı kendisine ateş değmeden ışık saçacak” ifadesi, Muhammed (s.a.v.)'in ailesine mensup bir alim, neredeyse konuşmadan ağzından ilim saçacak, anlamındadır. “Nur üstüne nur” ise, imamdan sonra imam, anlamındadır.

Bu ayetin manâsına dair *el-Kâfi*'de nakledilen bir rivayette de İmam Bâkır'ın şu hadisi zikrettiği kaydedilmiştir: Allah, ben göklerin ve yerin hidayet edicisiyim, buyurur. Benim verdiğim ilmin misali –ki o

⁵³ Bkz. Ateş, **a.g.m.**, s. 162.

⁵⁴ Kummî, Ebû'l-Hasen Ali b. İbrahim, **Tefsîru'l-Kummî**, Beyrut, 1991, II, 78-79.

ilim benim kendisiyle hidayete ulaşılan nurumdur- içinde lamba bulunan bir kandil oyuğuna (mişkât) benzer. Bu mişkât, Muhammed (s.a.v.)'in kalbidir. Misbâh (lamba) ise, onun, içinde ilim bulunan nurudur. “Lamba cam bir fanus içindedir” ifadesinden maksat, (Ey Muhammed!) Ben senin ruhunu almak istiyorum. Sen yanındaki kişiyi (Ali’yi) vâsî tayin et, demektir. “Cam fanus adeta inci gibi parıldayan bir yıldızdır” ifadesiyle de Allah, onlara bu vâsinin faziletini bildirmeyi murad etmiştir(...)⁵⁵

Bu tür yorumlara sadece aşırı Şîî müfessirlerin tefsirlerinde değil, Tûsî (ö. 460/1068), Tabersî (ö. 548/1153) gibi mutedil Şîî müfessirlerin tefsirlerinde de sıkça rastlamak mümkündür. Nitekim mu’tevil yorumlarından ötürü Sünnî düşünceye oldukça yakın kabul edilen⁵⁶ Tabersî de bahse konu ayete ilişkin şu bilgileri aktarmaktadır.

İmam Rızâ’dan şöyle nakledilmiştir: ‘Mişkât’ biz; ‘Misbâh’ Muhammed’dir. Allah, isteyenleri bizim velâyetimize ulaştırır.⁵⁷

Ebû Ca’fer b. Bâbeveyh’in *et-Tevhîd*’inde şöyle kaydedilmiştir: Ebû Ca’fer el-Bâkır “O’nun nuru, içinde lamba bulunan bir oyuğa (mişkât) benzer” ayeti hakkında şöyle demiştir. İlmin nuru Nebi (s.a.v.)’in göğsündedir. Cam fânus içindeki kandil ise Ali’nin göğsüdür. Nebi (s.a.v.)’in ilmi Ali’nin göğsüne sudur etmiştir (...) “Ve o ağacın yağı neredeyse ateş değmeden de ışık verecek” ifadesi, Muhammed’in ailesine mensup bir alim neredeyse kendisine sorulmadan önce ilmi aktaracak, anlamındadır. “Nur üstüne nur” ise şu anlamdadır: İlim ve hikmet nuruyla desteklenmiş olan İmam, Muhammed ailesinden olan İmanın (Hz. Ali’nin) izindedir. Bu, Adem (a.s.)’den bugüne değin hep böyledir. İşte bu vâsiler, Allah’ın yeryüzüne halife, mahlûkâtına hüccet kıldığı insanlar olup, yeryüzü hiçbir asırda onlardan mahrum kalmayacak, her asırda yeryüzünde onlardan biri bulunacaktır.⁵⁸

Tabersî’nin, mezhebî temâyülüne uygun tefsirlerine mübhem nitelikli daha başka ayetlerde de rastlamak mümkündür. Sözelimi o, “Allah, birbirlerine kavuşup karışabilmeleri için iki denizi salıverdi. (Ama) aralarında aşamayacakları bir engel var”⁵⁹ ayetleriyle “Bu iki denizden inci ve mercan çıkar”⁶⁰ ayetinin tefsirinde, Selmân-ı Fârisî, Said b. Cübeyr ve Süfyân es-Sevrî’den nakledildiğini belirttiği rivayetten hareketle, ayette mübhem bırakılan “İki deniz”in Hz. Ali ve Fâtıma, aralarındaki “Berzah”ın Hz. Muhammed, bu iki denizden çıkan “İnci ve mercan”ın ise Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin olduğunu kaydeder. Daha sonra, Hz. Ali ve Fâtıma’nın engin

⁵⁵ Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Murtazâ, **Tefsîru’s-Sâfi**, Beyrut, trs., III, 435. Aynı yorum ve rivayetler için ayrıca bkz. Horasânî, Sultan b. Muhammed b. Haydar, **Tefsîru Beyânî’s-Saâde fi Makâmâtî’l-İbâde**, Beyrut, 1988, III, 121.

⁵⁶ Zehebî, **a.g.e.**, II, 101.

⁵⁷ Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hüseyin, **Mecmeu’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân**, Beyrut, 1994, VII, 224.

⁵⁸ Tabersî, **a.g.e.**, VII, 225.

⁵⁹ Rahmân, 55/19-20.

⁶⁰ Rahmân, 55/22.

faziletlerinden ötürü “İki deniz” olarak nitelenmesinde yadırganacak bir şey olmadığını söyler ve denize deniz isminin de enginliğinden ötürü verildiğini belirtir.⁶¹

Yine o, Zümer suresi 10. ayetteki “De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler eşit olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri ibret alır” ifadesinin tefsirinde Ebû Abdillah'tan (Ca'fer- es-Sâdık) naklen şunları kaydeder: “Bilen kimseler biz; bilmeyenler ise düşmanlarımızdır. Akıl sahibi olanlar da bizim şiamızdır”.⁶²

Tabersî, Ra'd Suresi 13. ayetteki “Sen ancak bir uyarıcısın. Her toplumun bir yol göstereni vardır” ifadesinde zikri geçen “münzir=uyarıcı” ve “hâdî=yol gösterici” kelimelerine ilişkin olarak da şunları zikreder:

(...) Bir başka rivayette İbn Abbas'ın şöyle dediği nakledilmiştir: Bu ayet inince Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Uyarıcı (münzir) benim. Ali ise benden sonraki hâdî, yol göstericidir. Ey Ali, mühtediler hidayete senin sayende ulaşırlar”

Hâkim Ebû'l-Kâsım el-Haskânî *Şevâhidü't-Tenzil*'de Ebû Bürde el-Eslemî'nin şöyle dediğini nakleder: Rasûlullah (s.a.v.) Ali yanındayken temiz bir su istedi ve suyla temizlendikten (abdest aldıktan) sonra Ali'nin elini tutup göğsüne ilişti ve ardından ona “Sen ancak bir uyarıcısın” ayetini okudu. Daha sonra elini onun göğsüne ilişti ve “Her toplumun bir yol göstericisi vardır” ayetini okudu. Bunun ardından da “Şüphesiz sen varlıkların aydınlatıcısı, hidayetin zirvesi ve beldelerin/memleketlerin imamısın. Ben senin aynen böyle olduğuna tanıklık ederim.” dedi.⁶³

Bahis konusu olan mezhebin Kur'an'daki mübhem ifade birimlerini kendi kabulleri doğrultusunda yorumladığına ilişkin en önemli örneklerden biri de Maide suresi 5/67. ayetidir. Zira bu ayet, İmâmiyye mezhebinin ileri sürdüğü “ilahi hak nazariyesi”nin en temel argümanını oluşturmaktadır. “(Ey Peygamber!) Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kafirler bir toplumu hidayete ilemez” mealindeki bu ayette “mâ” ism-i mevsulü zikredilmek suretiyle mübhem bırakılan husus, İmâmiyye müfessirleri tarafından “Hz. Ali'nin hilafet hakkı” olarak yorumlanmış ve bu yoruma göre Hz. Peygamber'den kendisine indirilip tebliğ edilmesi istenen şey de bu hakkın açıkça ilan edilmesi şeklinde telakki edilmiştir.⁶⁴ Nitekim, İmâmiyye tarafından bu ayetin sebab-i nüzulüyle irtibatlandırılan Gadîr-i Hum hadisesi⁶⁵ ekseninde çok geniş bir rivayet literatürü oluşturulmuştur.

⁶¹ Tabersî, a.g.e., IX, 300.

⁶² Tabersî, a.g.e., VIII, s. 347.

⁶³ Tabersî, a.g.e., VI, 11.

⁶⁴ Bkz. Tabersî, a.g.e., III, 367; Tabatabâî, a.g.e., VI, 54-5.

⁶⁵ Gadîr-i Hum hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Demircan, Adnan, **Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı**, İst., 1996.

İmâmiyye'ye ait tefsir ve hadis kitâbîyâtında çok daha aşırılarına rastlanılması mümkün olan bu yorum örneklerinde dile getirilen görüş ve kanaatlerin mezhebî kaygılarla ortaya konulduğu ve ayetlerde mübhem bırakılan ifade birimlerinin siyasi ön kabullere uygun anlamlar yüklenmek suretiyle istismar edildiği hususu herhalde izahtan varestedir.⁶⁶ Her ne kadar kendilerini tarih boyunca haksızlığa uğramış mazlum bir zümre olarak takdim etmiş olsalar da, Kur'an'daki mübhemleri istismar etmekte bir beis görmeyen Şia'nın bu tutumunu sırf haksızlığa uğrayanın hak arayışı bağlamında değerlendirmek mümkün değildir. Dahası, bu tutumu, asırlar boyu muhalefet cephesinde yer almanın, çoğunluk karşısında hep azınlık kalmanın kaçınılmaz kıldığı tepkiselliğin Kur'an tefsiri üzerindeki izdüşümü olarak yorumlamanın daha makul olduğu kanaatindeyiz.

⁶⁶ Mübhemâtın istismarına ilişkin olarak İmâmiyye'nin muhtelif tefsirlerinden aktarılan başka örnekler için bkz. Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 454 vd.; Zehebî, **a.g.e.**, II, 36 vd.

KAYNAKÇA

- ACLÜNİ**, İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ**, Beyrut, 1351.
- ALBAYRAK**, Halis, **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri)**, İstanbul, 1996.
-, “Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, **AÜİFD**, Sayı: XXXII, Ankara, 1992.
- ASIM EFENDİ**, **Kâmus Tercümesi**, İstanbul, 1304.
- ATEŞ**, Süleyman, “İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı”, **AÜİFD**, Sayı: XX, Ankara, 1975.
-, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara, 1974.
- AYDEMİR**, Abdullah, **Tefsirde İsrâiliyyât**, Ankara, trs.
- BAĞDÂDÎ**, Ebû Mansûr Abdülkaahir, **el-Fark beyne'l-Fırak/ Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara, 1991.
- BEĞAVÎ**, Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, **Meâlimü't-Tenzîl**, thk. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervân Suvâr, Beyrut, 1995.
- BÜNDÂRÎ**, Muhammed, **et-Teşeyyu' beyne Mefhûmi'l-Eimme ve'l-Mefhûmi'l-Fârisî**, Amman, 1988.
- BİLMEN**, Ömer Nasûhi, **Büyük Tefsir Tarihi**, İstanbul, 1973.
- CÂBİRÎ**, Muhammed Âbid, **Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İstanbul, 1999.
- CERRAHOĞLU**, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara, 1983.
-, **Tefsir Tarihi**, Ankara, 1988.
- CEVHERÎ**, İsmail b. Hammâd, **Tâcu'l-Luğa (es-Sihâh)**, Beyrut, 1979.
- DEMİRCAN**, Adnan, **Hz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadîr-Hum Olayı**, Beyan Yay., İstanbul, 1996.
- DEMİRCİ**, Muhsin, **Tefsir Usûlü ve Tarihi**, İstanbul, 1998.
- DERVEZE**, Muhammed İzzet, **Kur'anü'l-Mecîd**, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, 1997.
- FEYZ-İ KÂŞÂNÎ**, Molla Muhsin Muhammed b. Murtazâ, **Tefsîru's-Sâfi**, Beyrut, trs.
- FİĞLALI**, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, Ankara, 1986.
-, **İmâmiyye Şiası**, İstanbul, 1984.
- GAZZÂLÎ**, Ebû Hâmid Muhammed, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, thk. Abdurrahmân Bedevî, Kahire, 1964.
- GOLDZİHER**, İgnaz, **Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî**, Arapça'ya çev. Abdülhalîm en-Neccâr, Kahire, 1955.
- HÂZİN**, Alâuddîn Ali b. Muhammed, **Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl**, Beyrut, trs.
- HODGSON**, Marshall G. S., **İslâm'ın Serüveni**, çev. Komisyon, İstanbul, 1995.
- HORASÂNÎ**, Sultan b. Muhammed b. Haydar, **Tefsîru Beyânî's-Saâde fî Makâmâti'l-İbâde**, Beyrut, 1988.
- İBN KESİR**, Ebü'l-Fidâ İsmâîl, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Beyrut, 1983.
- İBN MANZÛR**, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânu'l-Arab**, Mısır, trs.
- İBN HALDUN**, **Mukaddime**, çev. Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul, 1986.
- İBN TEYMİYYE**, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, **Siyaset: es-Siyâsetü's-Ser'iyye**, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1985.

- İBNÜ'L-CEVZÎ**, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, Beyrut, 1988.
- KARATAŞ**, Şaban, **Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi**, İstanbul, 1996.
- KATTÂN**, Mennâ Halil, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, 1993.
- KİTABI MUKADDES**, Lütuf Yay., İstanbul, 1993.
- KUMMÎ**, Ebü'l-Hasen Ali b. İbrahim, **Tefsîru'l-Kummî**, Beyrut, 1991.
- NEVBAHTÎ**, Hasen b. Musa, **Fıraku's-Şîa**, Beyrut, 1984.
- NİCHOLSON**, Reynold, **Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî**, Arapça'ya çev. Ebü'l-A'lâ el-Affî, Kahire, trs.
- RÂGİB el-İSFEHÂNÎ**, Hüseyin b. Muhammed Râgıb, **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, İstanbul, 1986.
- SADR**, Muhammed Bağır, **Kur'an Okulu**, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, 1987.
- SERRÂC**, Ebü Nasr et-Tûsî, **el-Luma'**, thk. Abdülhalîm Mahmûd -Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Mısır, 1960.
- SERİNSU**, Ahmet Nedim, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Önemi**, İstanbul, 1994.
- SUBHÎ es-SÂLİH**, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dersaadet, İstanbul, trs.
- SUYÛTÎ**, Celâlüddîn Abdurrahmân, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, trs.
- ŞEHRİSTÂNÎ**, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. Ahmed Fehmi Muhammed) Beyrut, trs.
- ŞEYBÎ**, Mustafa Kâmil, **es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyû**, Kahire, 1969.
- TABATABÂÎ**, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran, 1372.
- TABERÎ**, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kurân**, Beyrut, 1988.
- TABERSÎ**, Ebü Ali el-Fadl b. Hüseyin, **Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Beyrut, 1994.
- TURGUT**, Ali, **Tefsir Usûlü ve Kaynakları**, İstanbul, 1991.
- WATT**, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara, 1981.
-, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, çev. Mehmet S. Aydın, Ankara, 1982.
- YAŞAR**, Hüseyin, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler (Mübhemâtü'l-Kur'ân)**, İstanbul, 1998.
- YAZIR**, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.
- ZEBÎDÎ**, Muhammed Murtazâ, **Tâcu'l-Arûs**, Mısır, 1311.
- ZEHEBÎ**, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Beyrut, trs.
- ZERKEŞÎ**, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, Beyrut, trs.

“Mubhamat Al-Qur'an” And The Imāmi Shi'ism (The Twelver Shi'a)

ABSTRACT

The subject of incomprehensible in the Qur'an has been defined as follows in the science of classical methodology of the exegesis; “It is a kind issue which examine the unclear words”. We can trace the date of efforts which try to determine the meaning of these unclear words to the companions of the prophet Muhammad, but the first person who wrote a book in this issue is Suhaylī (d. 581/1185) who lived in sixth century.

Although this topic (mubhamāt al-qur'ān) presents in some historical data with regard to the cultural environments of period in which the Qur'an was revealed; it has also given a great deal of unimportant detail. It has also been abuse by the various sects, especially the sect of The Twelver Shi'a. Undoubtly, the background of this abusing of The Twelver Shi'a is the struggle to establish a legal background for doctrine of the Imam.

“Imāmi Shi'ism/The 'Twelver Shi'a”

The doctrine of the Imām