

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Cilt | Volume 23 • Sayı | Number 1

Haziran | June 2024

Mezhep Mensubiyetinin Tefsire Etkisi: Rec'at İnancıyla İlişkilendirilen Ayetlere İmâmî ve Sünnî Alimlerin Yaptığı Tefsirler Bağlamında Bir İnceleme

Impact of Sectarian Loyalty on Tafsîr: A Study in the Context of Commentaries of Imâmite and Sunnite Scholars on Verses Related to the Belief in Raj'a

Ümit TORU

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Amasya Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi
Amasya University, Department of Basic Islamic Sciences, History of Islamic Sects

Amasya, Türkiye

umittoru@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-3458-2351>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 05.02.2024

Kabul Tarihi | Accepted: 10.05.2024

Yayın Tarihi | Published: 30.06.2024

Atıf | Cite As

Toru, Ümit. "Mezhep Mensubiyetinin Tefsire Etkisi: Rec'at İnancıyla İlişkilendirilen Ayetlere İmâmî ve Sünnî Alimlerin Yaptığı Tefsirler Bağlamında Bir İnceleme". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 492-519. <https://doi.org/10.14395/hid.1431846>

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Impact of Sectarian Loyalty on Tafsīr: A Study in the Context of Commentaries of Imāmīte and Sunnite Scholars on Verses Related to the Belief in Raj'a

Abstract

The epistemological and theological framework constructed by the sect in the historical process offers its members a certain perception of religion and the world. This perception affects all of their intellectual and social activities. Tafsīr is one of the scholarly activities in which sectarian affiliation is effective. However, the activity of tafsīr often emerges as a product of the social framework and the mufasssīr's position within it. The phenomenon of sect is one of the most dominant factors at this point. Because it serves as an important framework that shapes Muslims' interpretation of verses and their perception of the Qur'an. The members of the sects resort to justifying their views on many issues with the Qur'an, even if they often do not carry a religious content and are essentially the product of sociopolitical rivalry. In this context the verses can be reconstructed by the members of the sect in a way that justifies the goals of the sect and can be subjected to different interpretations from other on the axis of the sect's understanding of religion. Tafsīr, theology (kalam) and fiqh books are filled with dozens of interpretations of verses and hadiths in this context. The same verse and hadith can be presented to members of different sects with very different interpretations.

The structure of the Qur'anic language, which is suitable for justifying some beliefs in line with sectarian affiliation, has made the work of sectarians easier. However, in our opinion, the main problem in this matter is the determining effect of sectarian affiliation rather than the structure of the verses that can be understood differently. This article has tried to concretise the abstract issues mentioned above through the different interpretations of some verses associated with raj'a directly or indirectly. In this context, Imamite and Sunnite scholars were chosen as examples, and it was analysed how the same verse could be subjected to different interpretations by them due to the influence of sectarian affiliation. Ayyāshī, Abū al-Hasan al-Qummī, Abū Ja'far al-Tūsī, Abū 'Alī al-Tabersī, Shaykh Sadūq and Shaykh al-Mufīd are the Imamite scholars whose interpretations about raj'a are focused on. From Ahl al-Sunnah, the interpretations of Abū Mansūr al-Maturīdī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī have been analyzed. The fact that the number of Sunnī scholars who criticize the Imāmiyya with verses on the issue of raj'a is very small has led us to focus more on the interpretations of these two scholars. However, we have also tried to identify the interpretations of the few other scholars who have expressed an opinion on this issue and to present a more holistic picture.

It has been observed that both the Imāmī and Sunnī scholars have resorted to various means to provide Qur'anic evidence for their beliefs in the rec'ā, such as "associating some verses with other verses that support their views, establishing an absolute uniformity between the past and the present through hadiths of questionable authenticity, conducting linguistic, contextual, and historical analyses within the framework of presuppositions, and expanding or narrowing the meanings of verses through subjective inferences." The most common evidence used by both Sunnī and Imāmī scholars to legitimize their sectarian views on the raj'a with the Qur'an is exegesis of the Qur'an with the Qur'an. However, the scholars of both sects made serious methodological mistakes such as not paying attention to the internal unity of the verses, taking only a part of the verse, not looking at the siyāq and sibāq of the verses, ignoring other related verses, and sometimes linking verses to each other even though they are not related to the same subject. Similar problems were observed in the method of interpreting the verse with hadith. They used hadiths of doubtful authenticity as evidence and detached the hadith from its verbal and historical context. Both the Imāmī and Sunnī scholars have seen no harm in going beyond the literal meaning of the verse from time to time in order to justify themselves on the issue of raj'a. In other words, when the meaning of the verse contradicted the views advocated by a sect, the scholars of both sects put the views of their sects at the center and tried to adapt the verse to their own systems.

Keywords: History of Islamic Sects, Tafsīr, Shi'ism, Imāmiyya, Ahl al-Sunna, Maturīdī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Raj'a.

Mezhep Mensubiyetinin Tefsire Etkisi: Rec'at İnançıyla İlişkilendirilen Ayetlere İmâmî ve Sünnî Alimlerin Yaptığı Tefsirler Bağlamında Bir İnceleme

Öz

Mezhepler tarafından tarihsel süreçte inşa edilen epistemik ve teolojik çerçeve, mensuplarına belli bir din ve dünya algısı sunar. Bu da onların gerek ilmî gerekse toplumsal tüm faaliyetlerini etkiler. Mezhebî aidiyetin etkin olduğu ilmî uğraşların başında ise tefsir gelmektedir. Ne var ki tefsir faaliyeti, çoğu defa toplumsal çerçevenin ve müfessirin bu çerçeve içerisinde durduğu yerin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Mezhep olgusu bu noktada en başat etkenlerden birisidir. Zira Müslümanların ayet yorumlarını ve Kur'an algılarını şekillendiren önemli bir çerçeve vazifesi görmektedir. Çoğu defa dinî bir muhteva taşımaya ve aslı itibarıyla sosyopolitik rekabetin ürünü olsa bile birçok konuda mezhep mensupları, görüşlerini Kur'an ile gerekçelendirme yoluna başvurmaktadır. Bu kapsamda nasslar, mezhep mensupları tarafından mezhebin amaçlarını *gerekçelendirecek* şekilde *yeniden inşa* edilebilmekte, mezhebin din anlayışı ekseninde ötekenden farklı yorumlara tabi tutulabilmektedir. Tefsir, kelam ve

fıkıh kitapları, bu minvaldeki onlarca ayet ve hadis yorumuyla doludur. Aynı ayet ve hadis, farklı mezhep mensupları tarafından çok farklı yorumlarla mensuplarına sunulabilmiştir. Kur'an dilinin bazı inançları mezhep aidiyeti doğrultusunda gerekçelendirmeye müsait yapısı ise mezhep mensuplarının işini kolaylaştırmıştır. Bu makale, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde rec'at ile ilişkilendirilen bazı ayetlerin farklı yorumlanma biçimleri üzerinden bahsi geçen soyut hususları somutlaştırmaya çalışmıştır. Bu kapsamda İmâmî ve Sünnî âlimlerin yorumları örnek olarak seçilmiş, aynı ayetin mezhep mensubiyetinin etkisiyle nasıl farklı yorumlara tabi tutulabildiği analiz edilmiştir. Ayyâşî, Ebû'l-Hasan el-Kummî, Ebû Cafer et-Tûsî, Ebû Ali et-Tabersî, Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid, rec'at konusundaki yorumları üzerine odaklanılan İmâmî âlimlerdir. Ehl-i Sünnet'ten de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî'nin yorumları analiz edilmiştir. Rec'at konusunda İmâmîyye'yi ayetler üzerinden eleştiren Sünnî âlimin sayısının çok az olması, bizi bu iki âlimin yorumlarına ağırlık vermeye sevk etmiştir. Bununla birlikte biz bu konuda görüş beyan eden az sayıdaki diğer âlimlerin de yorumlarını tespit etmeye ve bu konuda daha bütüncül bir tablo ortaya koymaya gayret ettik. Bir makale boyutunun sınırlarını zorlamamak adına da konuyu sadece bu konuda fikir beyan eden ilk alimlerle sınırlı tuttuk.

İmâmî ve Sünnî ulemanın rec'at inanışlarına Kur'an'dan delil getirmek için "ayetleri mezheplerinin görüşünü destekleyen daha başka ayetlerle ilişkilendirmek, sıhhati tartışmalı hadisler üzerinden geçmiş ile bugün arasında mutlak özdeşlik kurmak, ön kabuller çerçevesinde dilsel, bağlamsal ve tarihsel analizler yapmak, sübjektif çıkarımlarla ayetlerin manasını genişletmek ya da daraltmak" gibi çeşitli yollara müracaat ettiği görülmüştür. Hem Sünnî hem de İmâmî ulemanın rec'at konusundaki mezhebî görüşlerini Kur'an ile meşrulaştırmak için en sık kullandıkları delil, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri metodu olmuştur. Ne var ki iki mezhebin de âlimleri "ayetlerin kendi iç bütünlüğüne dikkat etmemek, ayetin sadece bir kısmını almak, ayetlerin siyak ve sibakına bakmamak, ilişkili daha başka ayetleri görmezden gelmek, bazen aynı konuyla alakalı olmadığı halde ayetleri birbirleriyle ilişkilendirmek" gibi çok ciddi metodolojik hatalar yapmışlardır. Ayetin hadis ile tefsir edilmesi metodunda da benzer sorunlar gözlemlenmiştir. Sıhhati tartışmalı hadisleri delil olarak kullanmışlar, hadisi sözel ve tarihsel bağlamından kopartmışlardır. Gerek İmâmî gerekse Sünnî ulema, rec'at konusunda kendilerini haklı çıkartmak adına zaman zaman ayetin lafzî delâletinin dışına çıkmakta da bir sakınca görmemişlerdir. Yani ayetin delalet ettiği manayla mezhebin savunduğu görüşler çeliştiğinde her iki mezhebin de âlimleri kendi mezheplerinin görüşlerini merkeze koymuşlar, ayeti kendi sistemlerine adapte etmeye çalışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Tefsir, Şia, İmâmîyye, Ehl-i Sünnet, Mâtürîdî, Fahreddin er-Râzî, Rec'at.

Giriş

Sözlük anlamı itibarıyla "takip edilen yol" anlamına gelen mezhep, bilhassa kurumsal kimliğine kavuştuğunda başta din anlayışı olmak üzere hayatın hemen her alanında insanlara belli bir yol çizmekte ve bu yolculuklarında onların baş kılavuzlarından birisi olarak işlev görmektedir. Mezhebin tarihsel süreçte inşa ettiği epistemik ve teolojik çerçeve, mensuplarına belli bir din ve dünya algısı sunmakta, bu da onların gerek ilmî gerekse toplumsal tüm faaliyetlerini etkilemektedir. Öyle ki Allah tarafından gönderilen ve elçisi (as.) tarafından tebliğ edilen dinin, içinde yaşanılan zaman ve mekânda nasıl anlaşılacağına ve yaşanacağına bir anlamda mezhepler karar vermektedir. Artık Allah, peygamber ve ahiret gibi dinin temel esaslarına (usûlü's-selâse) onların kılavuzluğunda inanılmakta; ibadetler, onların istinbât ettiği kurallar çerçevesinde eda edilmekte; muamelâta dair hususlar, onların rehberliğinde icra edilmekte; nasslar, onların epistemik ve teolojik çerçevesi ekseninde anlaşılmaktadır. Bir anlamda mezhepler, sıradan insanlara dini nasıl yaşayacakları konusunda belli bir standardizasyon getirirken entelektüellere dini nasıl anlayacakları konusunda teorik bir çerçeve çizmektedir. Bu nazarî çerçeve ekseninde akıl, hatta nasslar, bir noktadan sonra mezhebin amaçlarını *gerçekleştirecek* ve temel argümanlarını *gerekçelendirecek* şekilde bir *yeniden inşa* faaliyetine dönüşmekte, her mezhep, kendi zihniyeti ve dünya görüşü ekseninde İslam'a ötekenden farklı yeni bir şekil vermektedir. İslam Mezhepleri Tarihi de "İslam'ın genelde Müslümanların, özelde de mezheplerin elinde ne şekle girdiğini"¹ sebepleriyle birlikte ortaya koymak suretiyle sağlıklı bir din anlayışının inşa edilmesi yolunda Müslümanlara yardımcı olmaya çalışmaktadır.

¹ Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1981), 17.

Mezhebî aidiyetin belirleyici olduğu ilmî uğraşların başında tefsir² gelmektedir. Her türlü tefsir faaliyeti, doğaldır ki müfessirlerin elinde şekillenmekte, müfessirlerin zekâ düzeyi ve biçiminden aldığı eğitimin kalitesine, hatta yaşadığı zaman ve zeminin temel tartışma konularına kadar çok sayıda değişkenden etkilenmektedir. Bu yönüyle tefsir faaliyeti, müfessir ile ayet arasındaki ikili iletişimin de ötesine geçmekte, çoğu defa toplumsal çerçevenin ve müfessirin bu çerçeve içerisinde durduğu yerin bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada mezhep olgusu, toplumsal ve kültürel hayatın önemli bir dinamiği olarak karşımıza çıkmakta, temel argümanlarını Kur'an ile ispatlamak durumunda olan Müslümanların ayet yorumlarını ve Kur'an algılarını şekillendiren önemli bir çerçeve vazifesi görmektedir. Çoğu defa dinî bir muhteva taşıyorsa ve aslı itibarıyla sosyopolitik rekabetin ürünü olsa bile birçok konuda mezhep mensuplarının görüşlerini Kur'an ile gerekçelendirme yoluna başvurduğu bilinen bir gerçektir. Bu, belli bir noktaya kadar kaçınılmaz da bir durumdur. Çünkü Kur'an, her Müslüman açısından en temel meşruiyet araçlarından birisidir. Dolayısıyla Kur'an ile karşı karşıya gelen iddiaların diğer Müslümanlar tarafından kabul edilme ihtimali azalmaktadır. Ancak bu noktada Kur'an'ın onu yorumlamaya çalışanların önünde onlara yol gösteren bir "özne" mi yoksa ellerinde kendi durdukları yeri meşrulaştırmak için kullandıkları bir "nesne" mi olacağı sorusu, kanaatimizce hayati öneme sahiptir. Romantik din algısı, her ne kadar birinci ihtimali gündeme getirirse de özellikle tartışmalı meselelerde realitedeki durumun çoğu defa ikinci şekilde gerçekleştiğini söylemek abartılı bir tespit olmayacaktır. Çünkü tefsir, kelimeler ve fıkıh kitapları, bu minvaldeki onlarca ayet ve hadis yorumuyla doludur. Aynı ayet ve hadis, farklı mezhep mensupları tarafından çok farklı yorumlarla mensuplarına sunulabilmiştir. Nesnel bir meşruiyet arayışları, mezhepleri Kur'an'ı kendi paradigmaları doğrultusunda anlamaya ve açıklamaya sevk etmiş, her mezhep, ilahi muradın kendi yorumu olduğunu ileri sürmüştür. Yani yorumcu, yorumun nesnesi olan vahye insani rasyonaliteyi uygulayarak metne anlamsal müdahalede bulunmaya başlamıştır.³ Kur'an dilinin iddia ve inançları mezhep aidiyeti doğrultusunda gerekçelendirmeye müsait yapısı, bir diğer ifadeyle delâletlerinin zannî olması nedeniyle bazı ayetlerin itikadi aidiyetler doğrultusunda farklı görüşlerin öznel temellendirilmesine imkân sunması ise onların işini kolaylaştırmıştır. Bu noktada ayetlerin bazen belli bir sistem dahilinde anlaşıldığı, bazen mezhebin epistemik ve teolojik sistemine adapte edildiği, zahirî mananın mezhebin kabulleriyle uyuşmadığı durumlarda ayetin bazen akıl ve mantık kurallarını zorlayarak uzun uzun yoruma tabi tutulduğu, âmm ifadelerin hâss, hâss ifadelerin de âmm olarak anlaşıldığı, Kur'an'a parçacı yaklaşıldığı, terimlere gelişigüzel anlamların verildiği çok sayıda örnek müşahade edilebilmektedir.⁴ Bu çaba, Çalışkan'ın *ideolojik yorum*,⁵ Watt'ın da *apolejik tefsir*⁶ diye isimlendirdiği yorum biçiminden başka bir şey değildir. Bu kapsamda Hanefî fakihlerden Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhî'nin (ö. 340/952) şu mealdeki sözü darb-ı mesel gibi olmuştur: "Herhangi bir konuda mezhebimizin görüşüne aykırı bir ayetle karşılaşıldığında en evla olan yaklaşım, ashabımızın görüşüyle ayetin manasını uyuşturmak için ayetin tevîl edilmesi yoluna gidilmesidir. Bu durum mümkün olmadığında ya bu ayet yerine başka bir ayetin mezhebimizin görüşüne uygun hükmünün tercih edilmesi ya da bu

² Tefsir kavramı, bu makalede terim anlamıyla sınırlanmamış, daha geniş bir çerçevede, Kur'an'ın her türlü anlaşılma ve yorumlanma çabasını kastedecek şekilde kullanılmıştır.

³ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 142-143, 148.

⁴ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 146-147; Davut Ağbal, *İbn Arabî'de İşari Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 205; Mustafa Murat Batman, *Tefsir ve Mezhebî Aidiyet: Mâtürîdî ve Râzî Tefsirlerinde Mu'tezile Eleştirilerinin Tefsir Değeri Açısından Mukayesesi* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2021), 250-251.

⁵ Çalışkan'a göre ideolojik yorum, kişinin kendi grubunun haklı ve doğru (hak), ötekini yorumunun ise yanlış ve hatalı (bâtıl, bid'at) olduğunu kanıtlama arzusuyla ayetleri yorumlamasıdır; bk. Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 142-143.

⁶ Watt'a göre apolojetik tefsir, bir mezhebin kendi görüşünü desteklemek için ayet ya da ayetlerden istidlalde bulunması, diğer mezheplerin ise ayetin manasının o şekilde değil de başka şekilde anlaşılması gerektiği yolunda alternatif yorumlarda bulunmasına verilen addır; bk. W. Montgomery Watt, *İslam Nedir*, çev. Elif Rıza (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1993), 192.

ayetin neshedildiğine hükmedilmesi gerekir.”⁷ Burada ayetin manasının mezhebe ait görüş ya da görüşler doğrultusunda yeniden inşa edilmeye çalışıldığı, işin görüşten vazgeçmektense ayetten vazgeçmeye kadar vardırılabildiği net bir şekilde görülmektedir. Bütün bu hususlar, mezhep olgusunun genelde İslâmî ilimler, özelde ise tefsir/yorum faaliyetleri üzerinde zaman zaman nasıl belirleyici olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu makalenin odak konusunu da söz konusu iddia teşkil etmektedir. Makalemizde mezhebî aidiyetin Kur'an yorumuna nasıl etki ettiği İmâmî ve Sünnî ulemanın doğrudan ya da dolaylı bir şekilde rec'at inancıyla ilişkilendirdiği bazı ayetlere yaptıkları yorumlar üzerinden somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Şii düşüncede rec'at inancının mahiyetiyle⁸ ve Ehl-i Sünnet tefsirlerinde Şia'nın tasviriyle⁹ ilgili birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen delil olarak kullanılan ayetlerin yorumlanma biçimlerinin kapsamlı bir mukayesesinin yapılmamış olması bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk etmiştir. Bu çerçevede rec'at inancına sahip İmâmîyye ile karşı çıkan Ehl-i Sünnet âlimlerinin yaptıkları yorumlar mukayese edilmiş, mezhebî aidiyetin hayatın her alanında olduğu gibi Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda da ne kadar etkin olduğu gösterilmek istenmiştir. Konuya giriş mahiyetinde rec'at inancı hakkında ana hatlarıyla bilgi verilirken ve asıl konumuz olan rec'at ile ilgili inanışların tefsire yansımaları ortaya konulurken daha çok deskriptif bir yol izlenmiş, genel değerlendirmelere ve kişisel bazı çıkarımlara ise sonuç bölümünde yer verilmiştir. Bu kapsamda âlimlerin mezheplerinin görüşlerini Kur'an ile gerekçelendirirken ne gibi yollara müracaat ettikleri, hangi tefsir metodlarını kullanarak nasları yeniden inşa faaliyetine tabi tuttukları, dahası aynı metodu kullandıkları halde nasıl farklı sonuçlara ulaşabildikleri sorularına cevap verilmeye çalışılmış, böylece mezhepler üstü yaklaşımın tefsirdeki önemine iki somut örnek üzerinden dikkat çekilmek istenmiştir.

1. Rec'at İnancı

En kâmil anlamına Şia'nın İsnâaşeriyye koluna mensup âlimler eliyle kavuşan rec'at inancı, “biyolojik ölümü gerçekleşmiş olan bazı insanların kıyamet kopmasına yakın bir süre kala bu dünyada tekrar dirilmesini ve bir süre daha yaşamasını” ifade eden bir terimdir.¹⁰ Ortaya çıkışı, Şii düşüncenin ilk şekillenmeye başladığı 2/8. asrın başlarına kadar gider. Bu inancın teşekkül sürecinin başlarında daha çok gaybete girdiği söylenen¹¹ ya da gerçekten öldüğü kabul edilen¹²

⁷ Söz konusu ifadenin aslı ve bu konudaki çeşitli tartışmalar için bk. Ali Pekcan, “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin el-Usûl Adlı Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 302-307. Kur'an'ın açık ifadelerine rağmen kendi mezhebinin görüşünü baz alıp ayetleri kabul etmeyen bir başka örnek için bk. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 1988), 11/486.

⁸ Mustafa Öztürk, “Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2008), 43-63; Harun Doğan, *Şii Mezheplerde Rec'at Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Osman Çiçek, *İmâyye Şiası'nda Rec'at İnancı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Abdulkarim Yatgın, *İslâm Fırkalarında Rec'at* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁹ Ali Nurullah Berk, *Fahreddin er-Razi'nin Mefatihü'l-Gayb Adlı Tefsirinde Şia'ya Yönelik Tenkitler* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Siddık Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 94-95.

¹⁰ Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *Evâilü'l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî (by.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992), 46, 77-78; a.m.f., *el-Mesâilü's-sereviyye*, thk. Sâib Abdülhamid (by.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992), 32, 35; Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin eş-Şerif el-Murtazâ, *Resâilü'l-Murtazâ*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî (Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, 1985), 1/125-126.

¹¹ Mesela Mezhepler Tarihi'nde Hz. Ali (ö. 40/661), Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700 [?]), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) gibi çeşitli kimselerin ölmediğine, gizlendiğine (gaybet) ve bir gün ortaya çıkacağına (rec'at) dair iddialar söz konusudur; bk. Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980), 15, 19, 25; Kummî-Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 124; Ebû Mansûr Abdül-Kâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 39, 52, 61, 233-234; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim eş-Şehristânî, *Kitâbu'l-milal ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keysânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 1/166.

¹² Mezhepler Tarihi'nde bazı gruplar, Ebû Hâşim b. Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö. 98/716) öldüğünü kabul etmiş ancak dünyaya tekrar dönceğini ileri sürmüştür; bk. Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh el-Kummî, *Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Tahran: Matbaatu Haydarî, 1963), 37.

bir imamın geri döneceği iddia edilirken zamanla imam dışındaki ölmüş kimselerin de tekrar dirileceğine inanılmaya başlanmıştır. Yani ilk başlarda gaybet ve mehdi inancıyla rec'at inancının iç içe geçtiği, aynı anlayışı ifade eden farklı kavramlar olduğu anlaşılmaktadır. Başlangıçta imamlar hakkında geliştirilen aşırı görüşler nedeniyle daha çok gulat fırkalar arasında kabul gören bu düşünce, zamanla İmâmiyye gibi daha mutedil fırkalar tarafından da benimsenmiştir.¹³ Ancak onlar, 3/9. asrın ikici yarısından sonra ileri sürdükleri argümanlarla imamların rec'ati fikrini değil biyolojik ölümü gerçekleşmiş samimi taraftarlarının ve önde gelen muhaliflerinin rec'ati fikrini geliştirmişlerdir. Bunun sebebi de onların imâmetin kıyamete kadar kesintiye uğramadan devam edeceğine inanmaları ve bu kapsamda gaybette olduğunu ileri sürdükleri on ikinci imamın halâ hayatta olduğunu düşünmeleridir.¹⁴ Dolayısıyla onların literatüründe gizlenmekte olan on ikinci imamın tekrar ortaya çıkacak olması rec'at terimiyle değil gaybet ve mehdi terimleriyle ifade edilmektedir. Onun hayatta olduğuna vurgu yapmak için de genelde *el-mehdî el-muntazar* (*beklenen mehdi*) ve *el-kâim el-mehdî* (*hayattaki mehdi*) gibi terimler kullanılmaktadır. Rec'at ise beklenen mehdinin ortaya çıktığı ahir zamanda daha önce ölmüş olan bir grup samimi taraftarının ve önde gelen bazı düşmanlarının dirilişini ve mehdi ile birlikte düşmanlarına karşı mücadele edişini ifade eden bir terimdir. Yani onlar, rec'at kapsamında gaybetteki on ikinci imamın veya daha önce ölmüş olan imamlardan herhangi birisinin değil, onların samimi taraftarlarıyla önde gelen düşmanlarının dirileceğine inanmaktadırlar. İmâmiyye'nin erken dönem âlimlerinden Fazl b. Şâzân (ö. 260/873), bu düşünceyi şöyle diyerek özetler: “Şia, Hz. Muhammed'in (as) evlatlarından hiç kimsenin öldükten sonra dünyaya geri döndüğüyle ilgili tek bir hadis bile rivayet etmemiştir. Bununla birlikte onlar, imamın taraftarlarının veya muhaliflerinin dünyaya tekrar dönüşünü mümkün görürler.”¹⁵

İmâmî ulemanın nazarında bazı insanların daha kıyamet kopmadan önce tekrar diriltilip bu dünyaya geri gönderilmeleri ne akla ne de nakle aykırı bir durumdur. Usûlî âlimler, rec'ati daha çok akli açıdan temellendirmeye çalışırken Ahbârî ulema da naklî delillerle izah etmeye çalışmaktadır. Görüşü akli açıdan ispatlamaya çalışanların nazarında Allah'ın irade ve kudreti, bunun mümkün olduğunu gösteren en önemli delildir. Çünkü Allah, tamamen yok ettikten sonra cevheri var etmeye kâdirdir. Dolayısıyla dilediği zaman böyle bir fiilde bulunabilir.¹⁶ Meseleyi naklî açıdan temellendirmeye çalışanlar, bu konuda Kur'an'da onlarca örneğin bulunduğunu ileri sürerler. Mesela aşağıda ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere “bir şekilde yeniden dirilişin imkânından¹⁷ veya Allah'ın ayetlerini yalanlayanların yakınmalarından¹⁸ bahseden çok sayıda ayet, onlara göre rec'ate delildir.”¹⁹

¹³ Rec'at inancının ortaya çıkışı ve yaygın bir inanış haline geliş süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 30-38; Halil İbrahim Bulut, “Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı”, *İslâmiyyât* 8/1 (2004), 144-156.

¹⁴ Erken dönemlerde imâmetin Hz. Hüseyin'in evlatları arasında kıyamete kadar kesintiye uğramadan devam edeceğine inanan İmâmiyye, on birinci imam olarak kabul ettikleri Hasan el-Askerî'nin 260/873 yılında bilinen erkek bir evlat bırakmadan ölmesiyle bir imâmet krizi yaşamış, bu krizi onun “Muhammed isimli bir erkek evladının olduğu, Abbâsilerin ona zarar vermesinden endişe ettiği için kendisini sakladığı, dolayısıyla onun son imam olduğu ve uygun zaman ve mekanda mehdi olarak ortaya çıkacağı” iddiasıyla aşmaya çalışmıştır, bk. Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*, 84-106.

¹⁵ Fazl b. Şâzân el-Ezdî en-Nisaburî, *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak*, thk. Celâlüddin el-Hüseynî el-Ürmevi (Bayrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1971), 425-427.

¹⁶ Şerif el-Murtazâ, *Resâilü'l-Murtazâ*, 3/135.

¹⁷ en-Nahl, 16/38-39.

¹⁸ en-Neml, 27/83; el-Mü'min, 40/11.

¹⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, çev. E. Ruhi Fiğlalı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 66-70; Şeyh Müfid, *el-Mesâilu's-sereviyye*, 32-35. Ayrıca bk. Ebü'l-Hüseyn Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbu'l-intisâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî* (Beyrut: el-Matbaatu'l-Kâsûlikiyye, 1957), 96.

İmâmî ulemanın rec'at düşüncesine bu derece büyük önem vermesinin nedeni, sosyopolitik hayatta yaşadığı sıkıntılardır. Onların şu ifadelerinin satır aralarında bunun işaretlerini bulmak mümkündür: “Rec'at yoluyla Yüce Allah, bir taraftan Ehl-i Beyt taraftarlarına “onun devletini görüp mutlu olmalarını, ona yardımlarının mükâfatını almalarını, dünyadan temenni ettikleri şeylere kavuşmalarını, düşmanlarından intikamlarını alarak öfkelerinin dinmesini” sağlayacak, diğer taraftansa onların düşmanlarının “hakkın zuhuruna şahit olarak bunun acısını tatmalarını, yaptıkları kötülüklerin karşılığını görmelerini” sağlayacaktır. Müslümanlar arasından bu dünya hayatında tekrar diriltilecek kişiler, “iman bakımından derecesi yüksek, salih ameli bol ve cezayı gerektirecek günahlardan sakınarak ölüp gitmiş olan saf iman sahipleri” ile “fitne ve fesatta, hak ehline muhalefette en uç noktalara ulaşmış, Allah dostlarına aşırı zulmetmiş ve çok fazla günah işlemiş saf münafıklar” arasından seçilecektir. Allah dostları (bu anlam örgüsü içinde müttaki Şiiler) eliyle dünyanın bu kötülerden temizlenmesi, dinin sadece Allah'a ait olmasını (zımnen İslam'ın Şiî yorumunun egemen hale gelmesini) sağlayacaktır. Hesap bu dünya ile de sınırlı olmayacak, kıyametten sonra her iki grup sevap ve cezadan hak ettiklerini ayriyeten alacaktır.”²⁰

Bu ifadelerden açık bir şekilde anlaşıldığı üzere rec'at düşüncesi, Şîa'nın tarih boyunca yaşadığı büyük mağduriyetlerle ve sosyokültürel hayattaki marjinal konumlarıyla doğrudan alakalıdır. Hicrî birinci (milâdî yedinci yedinci) asrın sonlarında tarih sahnesinde ilk görülmeye başladığı andan²¹ itibaren sürekli siyasal baskılara maruz kalmış, sosyopolitik hayattaki dezavantajlı konumu yaklaşık iki asır boyunca (4/10. asrın başlarına kadar) devam etmiş, 297/909 yılında Fâtîmîlerin, 320/932 yılında da Büveyhîlerin kurulması, bazı Şiî mezheplere tarihlerinde ilk defa rahat bir nefes aldırıştır. Şiî düşünce sistematığının genel çerçevesinin şekillendiği ilk iki asırlık zaman dilimi ise Şîa açısından genelde acı ve mağduriyetler tarihi olmuştur. Çekilen sıkıntılar ve maruz kalınan mağduriyetler, ister istemez düşünce yapıları ve din anlayışları üzerinde etkili olmuş, sosyopolitik ve sosyokültürel hayattaki muhaliflerine yönelik sert bir dilin gelişmesine yol açmıştır. Rec'at, bu dilin baskın olduğu en bariz görüşlerinden birisidir. Başarısızlıkların doğurduğu derin hayal kırıklıkları, İmâmî ulemanın “geleceğe ertelenen umutlar” yoluyla taraftarları arasındaki safları sıklaştırmaya yönelik bir dil geliştirmesine ve bu uğurda muhaliflerine yönelik yoğun intikam arzularını dile getiren rec'at düşüncesini benimsemesine yol açmış gözükmektedir.²² Bu dünyaya tekrar dönecek günahkâr kimselere şirk, içki, kumar, zina, hırsızlık gibi büyük günah işleyenleri değil de daha çok Hz. Ali ve evlatlarına zulmettiğini ileri sürdükleri kimseleri örnek vermeleri²³ de bu düşüncenin *dinî hassasiyetlerden ziyade mezhebî saiklerle* şekillendiğinin somut göstergesidir.

2. Rec'at Konusundaki Mezhebî Duruşun Tefsire Yansımaları

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere gerek İmâmîyye gerekse Ehl-i Sünnet alimleri, rec'at konusundaki inanışlarına nesnel bir gerekçe sunmak adına çok sayıda ayeti delil olarak

²⁰ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 78; a.mlf., *el-Mesâilü's-sereviyye*, 35; Şerif el-Murtazâ, *Resâilü'l-Murtazâ*, 1/125, 3/136-137.

²¹ Şîa'nın ne zaman zuhur ettiği konusunda farklı görüşler olsa da İslam Mezhepleri Tarihçileri arasındaki baskın kanaat terim anlamıyla ilk Şiî fikirlerin en erken 61/680 yılında vuku bulan Kerbela Hadisesi'nden sonraki yıllarda ortaya çıkmaya başladığı yönündedir; bk. Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 114-121; Ethem Ruhi Fiğlalı, “Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 40-41; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiîlik ve Kolları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 73-74; Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 202-203, 205-206; Habip Kartaloğlu, “Şîa: Doğuşu ve Teşekkülü”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. M. Saffet Sarıkaya-Mehmet Ümit (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 93-94; Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 135; Ali Avcu, *İslam'ın İlk Marjinaleri (Gulat-ı Şîa)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 30, 58, 61, 63-68.

²² Öztürk, “Şîa'da Rec'at İnançının Muhtemel Kökenleri”, 55; Bulut, “Şiî Firkalarda Gaybet ve Ric'at İnanç”, 142.

²³ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 35; a.mlf., *Evâilü'l-makâlât*, 78; Ebû Ali b. Fazl b. Hasan et-Tabersi, *Mecme'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2005), 7/294.

zikretmişlerdir.²⁴ İmâmiyye, kendisiyle özdeşleşmiş olan bu görüşü meşrulaştırmak, muhalifleri olan Ehl-i Sünnet alimleri de bu görüş üzerinden onları gayrı meşru bir konuma düşürmek için çeşitli yorumlar yapmışlar, metin içi ve metin dışı argümanlarla kendi görüşlerini ispat etmeye çalışmışlardır.

2.1. İsrâiloğulları'ndaki Rec'at Benzeri Olayların Mezhebî Tefsiri

İmâmiyye'nin özellikle Ahbârî âlimleri, rec'at inancını temellendirmek için çok sayıda ayeti delil olarak kullanmışlardır.²⁵ Bunların başında da İsrâiloğulları tarihinde rec'atin vuku bulduğunu ihlas ettiren ayetler gelmektedir. İsrâiloğulları üzerinden İmâmiyye'nin rec'at inancını temellendirme gayretlerinin -elimize ulaşan yazılı literatüre yansıyan boyutuyla- Fazl b. Şâzân ile başladığını anlıyoruz. O, açıkça belli bir ayete atıf yapmaz ama bazı ayetlerde geçen ifadeler üzerinden İsrâiloğullarından ölümden sonra bu dünyaya dönüp tekrar yaşayanlar, yiyip içenler, nikah kıyıp çocuk sahibi olanlar olduğunu belirterek "Allah dilerse bu ümmet için de aynı şeyi yapabilir" sonucunu çıkarır. Dahası Hz. Peygambere isnat edilen "İsrâiloğullarına çok fazla benziyorsunuz. Vallahi onlarda olan her şey birebir mutlaka sizde de olacaktır. Hatta bir kertenkele deliğine girmişlerse, kesinlikle siz de gireceksiniz."²⁶ rivayeti üzerinden açıkça söylemese de bu ümmet içinde de rec'atin kesin bir şekilde vuku bulacağını ima eder.²⁷ Onun genel bir sonuç olarak ortaya koyduğu hususu,²⁸ somut bir ayet üzerinden ortaya koyan ilk kişi ise İmâmiyye'nin onuncu imamı Ali en-Nâkî'nin talebelerinden (ö. 254/868) ve Küleynî'nin hocalarından olduğu belirtilen, ayrıca imamlardan yaptığı rivayetlerle meşhur olan Ali b. İbrâhim el-Kummî (ö. 4/10. asrın başları) olmuştur.²⁹ Onun ardından Şeyh Sadûk (ö. 381/991),³⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067)³¹ ve Ebû Alî et-Tabersî (ö. 548/1154)³² gibi âlimler de yine İsrâiloğullarındaki bazı örnekler üzerinden İmâmiyye'nin rec'at inancına delil getirmişlerdir. İmâmî müfessirlerden Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî es-Semerkandî (ö. 320/932 [?]) ise ilgili ayetlerin tefsiri mahiyetinde İsrâiloğulları tarihindeki rec'at örneklerine dair rivayetleri nakletmekle yetinmiş,³³

²⁴ İmâmiyye'nin bu konudaki delilleri konusunda Çiçek'in tezi oldukça önemlidir. O, İmâmî ulemanın bu konuda delillerini kapsamlı bir şekilde ele almış, delil olarak kullanılan ayetlerin yorumu konusunda zaman zaman Sünnî ulemanın tefsirlerine de atıfta bulunmuştur; bk. Osman Çiçek, *İmâmiyye Şîası'nda Rec'at İnanç* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004).

²⁵ Bu konuda yapılmış kapsamlı bir araştırma için bk. Emrullah Kurt, *Ebû Ca'fer Et-Tûsî'nin et-Tibyân Fî Tefsiri'l-Kur'ân ve Feyz-i Kâşânî'nin Tefsiri's-Sâfi Adlı Tefsirleri Bağlamında İmâmiyye-İsnaaşeriyye Akaidinin Kur'an Tefsirindeki Yansımaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 91-96.

²⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh eş-Şeyh es-Sadûk, *Kitâbu men lâ yahduruhu'l-fakîh*, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ li'l-Matbûât, 1986), 1/145; a.mlf., *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991), 471.

²⁷ Fazl b. Şâzân, *el-İzâh*, 426.

²⁸ Fazl b. Şâzân'ın müstakil olarak bu konuya ayrılmış *İsbâtu'r-rec'a* adlı bir eseri de vardır. Bu eserin bir kısmı yayımlanmıştır. Ne var ki yayımlanan bu bölümde sadece imâmet ve gaybetle ilgili rivayetler nakledilmekte, rec'ata dair herhangi bir malumat yer almamaktadır. Belki yayımlanmayan bölümde daha fazla malumat bulunabilir; bk. Fazl b. Şâzân el-Ezdi en-Nisâburî, *Muhtasarı isbâti'r-rec'a* (Kerbela: el-Atabetü'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2016).

²⁹ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Müsevî el-Cezâirî (Kum: Müessesetü Dâri'l-Kütüb, 1984), 1/47.

³⁰ Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, 66-69.

³¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, ts), 1/253-255, 2/283-284, 2/319-326.

³² Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 1/155, 2/109.

³³ Ebû'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ayyâşî es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Ayyâşî* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991), 1/150, 161. İmâmiyye'nin on birinci imamı Hasan el-Askerî'ye (ö. 260/873) nispet edilen tefsirde de İsrâiloğullarından bazılarının helak edildikten sonra tekrar diriltildiğinden bahsedilmiş, ancak Müslümanlar arasında da rec'atin vuku bulacağına dair bu ayetler üzerinden herhangi bir sonuç çıkartılmamıştır; bk. Hasan el-Askerî, *et-Tefsîru'l-mensûb li Ebî Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî* (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2012), 236-237.

mezheptaşları tarafından bu ümmet arasında vuku bulacağı iddia edilen rec'at konusunda herhangi bir şey söylememiştir.³⁴

İsimleri zikredilen İmâmî ulemanın hepsine göre de İsrâiloğulları tarihinde en az üç defa rec'at olgusu yaşanmış, Kur'an da bunları bize haber vermiştir. Bunlardan birincisi, Bakara sûresinin 55 ve 56. ayetlerinde konu edinilen³⁵ ve Hz. Musa'ya "Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız" diyen kişilerin yaşadığı rec'attir. Başlarına isabet ettirilen bir yıldırım ile helak edilen bu kişilerin kimliği, helak edilme ve rec'at ile yeniden diriltirme sebepleri konusunda İmâmî âlimler arasında ihtilaflar olsa da konunun özü aşağı yukarı aynıdır: İsrâiloğullarından bir grup insan önce öldürülmüş, daha sonra ecellerini tamamlamaları için bu dünyada yeniden diriltilmiş, hatta tekrar evlenip çocuk sahibi olabilecek kadar uzun bir süre yaşamalarına müsaade edilmiş, en sonunda da normal ecelleriyle tekrar canları alınmıştır.³⁶

İmâmî müfessirlere göre İsrâiloğulları arasında yaşanan ve Müslümanlar arasında yaşanacak rec'ate delil teşkil eden ikinci yeniden diriliş örneği, Bakara sûresinin 243. ayetinde³⁷ ifade edilmiştir. Muhammed Bâkır'a nispet edilerek³⁸ verilen bu bilgiye göre İsrâiloğulları'ndan çok sayıda insan, yaşadıkları bölgede³⁹ veba salgını baş göstermesi nedeniyle bu bölgeleri terk edip daha güvenli yerlere sığınmışlar,⁴⁰ ancak hepsi de bir gecede ölmüşlerdir. Daha sonra peygamberleri Yeremya'nın "Yâ Rabbi; eğer dilersen onları tekrar diriltilebilirsin. Bu sayede onlar, senin yurdunu mamur kılıp salih evlatlar dünyaya getirebilir" şeklindeki duasıyla⁴¹ Yüce Allah bunları diriltip evlerine geri döndürmüş, uzun bir süre daha yaşamalarını sağlamıştır. Ardından doğal bir şekilde tekrar ölmüşler ve defnedilmişlerdir.⁴²

İmâmî müfessirlerin çoğunun nazarında İsrâiloğulları tarihinde vuku bulan ve Müslümanlar arasında yaşanacak rec'ate delil teşkil eden üçüncü ve son örnek, Bakara sûresinin 259.

³⁴ Ayyâşî, rey ile tefsir yapılmasını doğru bulmadığından ayetlerin tefsiri mahiyetinde sadece özellikle imamlardan kendisine ulaşan rivayetleri aktarmakla yetinmiş, kişisel değerlendirmelerde bulunmaktan kaçınmıştır. Bu arada yaptığı bazı rivayetlerin de sorunlu olduğu iddia edilmiştir; bk. Mehmet Sait Mertoğlu, "Ayyâşî, Muhammed b. Mes'ûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/151-152.

³⁵ "Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine etrafınıza bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı. Sonra, belki şükredersiniz diye *öldüğünüzün ardından sizi tekrar diriltmiştik.*" (el-Bakara, 2/55-56.)

³⁶ İmâmî âlimlerden bazılarına göre burada helak edilen kişiler Hz. Musa ile Tûr Dağı'na çıkan, Allah'ın kelamını bizzat işiten ama buna rağmen inanmayarak Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız diyen kişidir. Bunların nazarında Hz. Musa'nın "Ey Rabbim! İsrâiloğullarından geri kalanların yanlarına vardığımda onlara ne diyeceğim?" demesi üzerine Allah bunları tekrar diriltmiş ve yaşamalarına müsaade etmiştir; bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/47; Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, 68. Bazılarına göre ise yıldırım ile öldürülenler, Hz. Musa'nın "Hz. Muhammed'in (as) nübüvvetini ve Ehl-i Beyt'inin imâmetini" kimlerin ikrar edeceğini kavmine sorduğunda bunun Allah'ın emri olup olmadığından şüphe ederek "Allah'ı açıkça görmedikçe buna inanmayız." diyen kimselerdir. Bu tefsir biçiminde bu kişilerin yeniden diriltirme sebebi, bu olaya şahit olan diğer kimselerin bunun normal bir doğa olayı olabileceğini söyleyip gerçek sebep konusunda onların diriltilmelerini ve kendilerine gerçeği açıklamalarını istemeleridir; bk. Hasan el-Askerî, *et-Tefsîru'l-mensûb ilâ Hasan el-Askerî*, 236-237. Üçüncü ve son yoruma göre ise yıldırım çarpmasıyla helak edilenler, Hz. Musa'nın tevhide davetine şaşkınlıkları ve şüpheleri nedeniyle inanan ve "Allah'ı net bir şekilde görmedikçe sana asla inanmayacağız." diyen, bu yüzden de kafir olan kişilerdir; bk. Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/251-253; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 1/155.

³⁷ "Sayıları binleri bulduğu halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanların durumunu bir düşün. Allah onlara "ölün" demiş, sonra da onları diriltmişti..." (el-Bakara, 2/243.)

³⁸ Ayyâşî ve Şeyh Sadûk, söz konusu olayı İmâmiyye'nin beşinci imamı ise Muhammed Bâkır'dan naklederek; bk. Ayyâşî, *Tefsîru Ayyâşî*, 1/150; Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, 69.

³⁹ Bölge konusundaki bilgi veren Kummî'ye göre bu salgın, Şam'ın bazı bölgelerinde ortaya çıkmıştır; bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/180-181.

⁴⁰ Gelenekteki yaygın kabul, bu olayı yaşayanların veba salgınından kaçan kimseleri olduğu yönündedir. Ne var ki Tabersî, İsrâiloğulları'ndan üzerlerine farz olan cihattan kaçan bir grubun bu olayı yaşadığı yönünde bazı rivayetlerin olduğunu da nakleder; bk. Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 2/109.

⁴¹ Diğer müfessirler bu konuda tam bir ayrıntı zikretmezken Şeyh Sadûk, Muhammed Bâkır'dan ölen kimselerin diriltirme sebebinin Yeremya peygamberin duası olduğunu nakleder; bk. Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, 69.

⁴² Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/80-81; Ayyâşî, *Tefsîru Ayyâşî*, 1/150; Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, 69; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2/283-284; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 2/109.

ayetinde⁴³ ifade edilmiş, yüz yıl ölü kaldıktan sonra tekrar diriltilecek bir kişinin yaşadıklarını anlatmıştır.⁴⁴ Onların tefsirlerinden anladığımız kadarıyla olay, Yahuda Devleti'ni ortadan kaldırarak Kudüs'ü ve Süleyman Mâbedi'ni yakıp yıkan Bâbil kralı Buhtunnasr döneminde (MÖ 605-562) yaşanmıştır.⁴⁵ Olayı yaşayan kişinin Hz. Üzeyir, Yeremya ya da Hızır olduğu konusunda değişik rivayetler vardır. Ayrıntılarda yine bazı farklılıklar olmakla birlikte onların aktardığı kadarıyla olayın özü kısaca şu şekildedir: "Hz. Üzeyir, Yeremya ya da Hızır olduğu belirtilen bir kişi, eşiyle yolculuk ederken Buhtunnasr tarafından yerle bir edilen Kudüs'e uğramış ve oranın içler acısı halini görünce içinden "Acaba Allah, bu beldeyi yeniden nasıl diriltecek?" diye geçirmiştir. Bunun üzerine Allah, ona bir ders vermek için bir sabah vakti onu öldürmüş ve yüz yıl sonra bir akşamüstü yeniden diriltmiştir. Kendisinin ve eşiğinin yeniden dirilişine şahit olması için o kişinin ilk önce gözlerine can verilmiştir. Ardından kendisinin ve eşiğinin kemikleri bir araya toplanmış, kemiklerin üstünde de kurtlar tarafından yenilmiş etler oluşmaya başlamıştır. Böylece söz konusu kişi Allah'ın her türlü yaratmaya kadir olduğunu anlamıştır.⁴⁶

İmâmî tefsirlere bakılırsa Hz. Musa, Hz. Üzeyir veya Yeremya peygamberler zamanlarında İsrâiloğulları'ndan bazı grupların rec'at tecrübesini yaşadığı kesin bir şekilde anlaşılmaktadır. Tefsirler arasındaki farklılıkları bir kenara bırakır ve bu ayetlerin İmâmiyye'nin savunduğu rec'at anlayışıyla ilişkilendirilmesi yönündeki çabalara gelirse yukarıda da ifade ettiğimiz üzere İmâmî âlimlerden Kummî, Şeyh Sadûk, Tûsî ve Tabersî, söz konusu olaylardan hareketle İmâmiyye'nin rec'at anlayışına delil getirmiştir. Ne var ki geçmişin bir döneminde vuku bulmuş bir olayın sonraki dönemler için delil olarak gösterilmesi pek de tutarlı bir yaklaşım değildir. Hatta İmâmiyye'nin Usûlî müfessirlerinden Ebû Cafer et-Tûsî de Bakara sûresinin 55 ve 56. ayetlerini tefsir ederken açık bir şekilde bu duruma işaret etmiş ve "Tek başına bu ayetten yola çıkarak bu ümmet içinde rec'atin gerçekleşeceğine delil getirilemez. Çünkü tarihin bir döneminde birilerinin dirilmiş olması, bir başka dönemde de mutlaka başka birilerinin dirileceğine delil teşkil etmez. *Sonraki dönemlerde de rec'atin gerçekleşeceğini söylemek için başka bir delile ihtiyaç vardır.*" demiştir.⁴⁷ Bu açmaz, açıkça ifade etmemiş olsalar da diğerlerinin de aklına gelmiş olacak ki ayeti hadisle tefsir etme yoluna gitmişler⁴⁸ ve tarihteki söz konusu rec'at örneklerini zikrettikten sonra Hz. Peygamber'e (as) nispet edilen bir hadise atıf yapmışlardır. Onların ayeti tefsir ettiğini düşündüğü hadise göre peygamberimiz (as) "*İsrâiloğulları arasında cereyan eden her şey, birebir aynısıyla bu ümmet arasında da gerçekleşecektir.*" buyurmuştur.⁴⁹ Onlar, bu hadis üzerinden İsrâiloğullarının yaşadıklarıyla Müslümanların yaşayacakları arasında kesin bir özdeşlik olduğunu düşünmüşler ve bu rivayetin, rec'atin mutlaka bu ümmet içinde de olacağına kesin bir şekilde inanmayı gerektirdiğini belirtmişlerdir.⁵⁰ Burada mezhebî bir kabule *nesnel bir gerekçe* üretme

⁴³ "Allah, zâlimleri veya yerle bir olmuş bir köye uğrayan kişi gibilerini hidayete erdirmez. Zira o, "Ölümlerinden sonra Allah bunları nasıl diriltebilir!" demişti. *Bunun üzerine Allah, bir asır boyunca onu öldürüp daha sonra diriltti* ve ona "Ne kadar kaldın?" diye sordu. O da "Bir gün veya daha az bir süre" diye cevap verdi. Allah ona, "Hayır, yüz sene kaldın..." dedi. O da bunun üzerine "Şimdi iyice biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir" karşılığını verdi." (el-Bakara, 2/259.)

⁴⁴ Öztürk, söz konusu olayı bir peygamberin rüyası ya da vizyonu diye yorumlamıştır; bk Öztürk, "Şia'da Rec'at İnanıcının Muhtemel Kökenleri", 61.

⁴⁵ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/89-90.

⁴⁶ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/89-90; Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 68; Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 1/160-161; Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 2/322.

⁴⁷ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/254.

⁴⁸ Çiçek, İmâmî ulemanın bu kapsamda Allah'ın sünnetinde/yasalarında bir değişiklik olmayacağından bahseden ayetleri (el-Feth, 48/23; Fâtır, 35/43; el-Ahzâb, 33/62.) de delil olarak kullandığını belirtmiş, ancak herhangi bir İmâmî kaynağa referansa bulunmamıştır; bk. Çiçek, *İmâmiyye Şiasında Recat İnanıcı*, 21.

⁴⁹ Şeyh Sadûk, *Kitâbu men lâ yahduruhu'l-fakîh*, 1/145; a.m.l.f., *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, 471.

⁵⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/47; Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 66-69; Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin eş-Şerîf el-Murtaza, *el-Fusûlu'l-muhtâra* (b.y.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992), 194-195; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 7/293-294. Ayrıca bk. Öztürk, "Şia'da Rec'at İnanıcının Muhtemel Kökenleri", 54; Çiçek, *İmâmiyye Şiasında Recat İnanıcı*, 21-22.

adına söz konusu rivayet ile ayet arasında öznel bir ilişkinin kurulduğu görülmektedir. Zira rivayet ile ayetin mefhumu arasında doğrudan bir alaka kurmak mümkün değildir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in böyle bir söz söylediğini kabul etsek bile bunu ayeti açıklamak için söylediği konusunda elde hiçbir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu rivayet aktarımının oluşturduğu tabloda kesinlik ve nesnellik yoktur. Müfessirin aidiyetinin ortaya koyduğu öznel bir ilişkilendirme söz konusudur. Bu noktada şunu da ifade etmeliyiz ki yukarıdaki ifade Sünnî hadis literatüründe de geçmekte,⁵¹ ayrıca bazı Ehl-i Sünnet âlimleri de bu ifadeden hareketle İsrâiloğulları ile Müslümanlar arasında benzer bir özdeşlik kurmaktadır. Ne var ki onların kurduğu bu özdeşlik en azından rivayetin lafzı itibarıyla daha nesnel bir mahiyet arz etmektedir. Zira onlar, İsrâiloğulları ile Müslümanlar arasında genel olarak fırkalara bölünme bakımından bir özdeşlik kurmuşlar, söz konusu ifadeyi ya da o anlama gelecek benzer ifadeleri daha çok yetmiş üç fırka hadisi kapsamında nakletmişler ve onların fırkalara ayrıldığı gibi Müslümanların da ayrılacağını düşünmüşlerdir.⁵²

Ebû Cafer et-Tûsî'nin "Tek başına bu ayetten yola çıkarak bu ümmet içinde rec'atin gerçekleşeceğine delil getirilemez." ifadesiyle söz konusu tasavvurun dışına çıktığı ve İsrâiloğullarından bahseden ayetlerden rec'at konusunda bir delil getirmediği zannedilebilir. Ne var ki aslında o da farklı bir şey söylememiştir. Zira "Sonraki dönemlerde rec'atin gerçekleşeceğini söylemek için başka bir delile ihtiyaç vardır." ifadesiyle bu rivayeti zımnen onayladığını ihsas ettirmiştir. Dahası İsrâiloğulları tarihindeki rec'at örneklerini zikrettiği her yerde o da rec'ati savunmuş, İmâmiyye mensuplarının rec'at inancında savunulamaz bir tarafın olmadığını iddia etmiş, bu konuda kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre "Mu'tezilî âlimlerin mucizevî karakteri -ki peygamberler dışında kimsenin mucize gösteremeyeceğini savunurlar- ve insanları ikinci diriliş anındaki tövbeye güvendirerek günaha teşvik ettiği gibi gerekçelerle rec'ate karşı çıkması doğru değildir. Gerçekten de rec'at, mucizevî bir olaydır. Ne var ki mucizenin sadece peygamberlere hasredilmesi doğru değildir. Tam tersine peygamber dışında imamlar ve veli şahsiyetler eliyle de mucizeler gerçekleşebilir. Kaldı ki Bakara sûresinin 259 ve 260. ayetlerinde zikredilen ve yüz yıl ölü bırakıldıktan sonra diriltilecek kişi de kuvvetle muhtemel bir peygamber değildir. Bu da bu tür olayların peygamberler dışındaki kişiler eliyle gerçekleşebileceğini göstermektedir."⁵³ Rec'atin "Tövbeye güvendirme yoluyla günaha teşvik ettiği" yönündeki eleştiriye gelince onun nazarında bu da yersiz bir eleştiridir. Çünkü İmâmiyye'nin rec'at inancında herkesin ikinci kez dirilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Bütün bunlara binaen denilebilir ki Yüce Allah, ibret-i alem için geçmişte insanları nasıl diriltmişse Mehdi ortaya çıktığında da Şiîler'den ve muhaliflerinden bazılarını diriltilebilir. Bunda yadırganacak bir durum yoktur."⁵⁴

Tûsî gibi Tabersî de "İsrâiloğullarından bahseden bu ayetler, rec'ate delildir." demek suretiyle açık bir tavır ortaya koymayan, bununla birlikte söz konusu örneklerden sonra rec'at inancını savunmak suretiyle İsrâiloğulları tarihiyle Müslümanlar arasında paralellik kurulmasına karşı

⁵¹ Aynı ifade yetmiş üç fırka hadisi diye meşhur olan rivayetlerin bir cümlesi olarak Sünnî hadis literatüründe de geçmektedir; bk. Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. İbrahim b. Atva İvaz (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965), "Kitâbu'l-İman", 18 (No: 2641); Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts), 13/30.

⁵² Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhîr b. Tâhîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak* (Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, ts.), 5-7; Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide'i*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts), 12-13, 82; Ebû Muhammed el-Yemenî, *Akâidü's-selâse ve's-sebîn fırka*, thk. Muhammed Zebrân el-Gâmidî (Medine: el-Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1993), 2-3; Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr es-Seksekî, *el-Burhân fi ma'rifeti 'akâidi ehli'l-edyân* (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1988), 13-14; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 16/226.

⁵³ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 2/322.

⁵⁴ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/254-255, 2/283-284, 2/319-326.

çıkmadığını, tam tersine bunu onayladığını ima eden müfessirlerden birisidir. Zaten Tabersî'nin tefsirinde güçlü bir Tûsî etkisi sezilmektedir. Kullanılan dil, meselelere yaklaşım biçimi ve görüşlerine referansta bulunulan kişiler büyük benzerlikler arz etmektedir. Rec'at ile ilişkili ayetlerde o, Tûsî ile çoğunlukla aynı argümanları kullanmış, İsrâiloğulları tarihindeki rec'at örneklerini zikrettikten sonra hemen hemen aynı cümlelerle rec'at inancını savunmuştur. Bu konudaki en büyük farklılık, Tûsî'nin aksine onun Bakara sûresinin 259. ayetini bu ümmet arasında vuku bulacağı düşünülen rec'at ile ilişkilendirmemesi ve sadece tarihteki örneği zikretmekle yetinmesidir.⁵⁵ Yine Tabersî'nin rec'at inancını temellendirmek için "İsrâiloğullarını birebir siz de taklit edeceksiniz. Öyle ki bir fare deliğine girmişlerse siz de o deliğe gireceksiniz." hadisine atıf yapması⁵⁶ da onun bu konu kapsamında Tûsî ile en bariz farklarından birisidir. Zira Tûsî, sadece dirayet tefsiri yapmakla yetinmiş, yorumlarını daha makul bir zemine oturtmaya çalışmıştır.

Ehl-i Sünnet âlimlerine gelince onlar da İsrâiloğulları tarihinde çeşitli rec'at tecrübelerinin yaşandığını düşündüren ayetlere İmâmî âlimler ile benzer yorumlar yapmışlar ve geçmişte bu tür tecrübelerin yaşandığını kabul etmişlerdir. Ne var ki gelecekte Müslümanlar arasında rec'atin meydana gelip gelmeyeceği konusunda farklı kanaatler söz konusudur. Şia'nın kabul ettiği anlamda bir rec'at inancını kesin bir şekilde reddettiği bilinen ilk Ehl-i Sünnet âlimi, tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/945) olmuştur.⁵⁷ O, Bakara sûresinin 55. ve 56. ayetlerini tefsir ederken bu konudaki kesin düşüncesini belirtmiş, İmâmiyye'den tamamen farklı bir perspektif ortaya koymuştur. Ona göre bu ayetlerde de ifade edildiği üzere gerçekten İsrâiloğulları tarihinde bazı rec'at örnekleri vuku bulmuştur. Ancak bu, bulutla gölgelendirilmeleri, kudret helvası ve bildircin etiyle beslenmeleri gibi onlara mahsus nimetlerdendir. Yani Müslümanların tarihinde de aynı tecrübelerin yaşanacağı anlamına gelmemektedir. Tam tersine, onlara mahsus bu ve benzeri lütuflar, Müslümanlara ahirette sunulacaktır.⁵⁸ Mâtürîdî'ye göre "Helâk ettiğimiz bir belde için artık dönüş imkânsızdır; onlar asla geri dönemeyeceklerdir."⁵⁹ ayeti ise Hz. Ali'nin ve daha başka bazı kişilerin tekrar diriltileceklerine inanma yönündeki tasavvuru tamamen bertaraf etmektedir. Zira onun yorumlama biçiminde bu ayet, sadece helak edilen kimselerin değil reenkarnasyon tarzı geri dönüşler de dahil olmak üzere her türlü dünyaya geri dönüş tasavvurunu reddetmek için gelmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali'nin ve daha başka bazı kişilerin tekrar bu dünyaya döneceğini iddia eden Şia da bu ayetin doğal muhatabı konumundadır. Her ne kadar aksini iddia etseler de Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz oldukları için ayet, onları da bağlamaktadır.⁶⁰ Bunun yanında o, değişik ayetlerin⁶¹ tefsirini yaparken de ölmüş ya da ölüm vakti gelmiş kimselerin bu dünyaya tekrar hiçbir şekilde dönmeyeceklerini belirtmiştir.⁶² Yani Mâtürîdî, ölmüş bir kimsenin bu dünyaya tekrar dönüşünü hiçbir şekilde kabul etmemekte, İsrâiloğulları tarihindeki örneklerinse onlara mahsus bir istisna olduğunu düşünmektedir. Bu yorumuyla o, İmâmî tasavvurun önüne geçmekte, dahası onları "Kur'an'a rağmen inançlara sahip insanlar" konumuna yerleştirmektedir.

⁵⁵ Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 1/155, 2/109.

⁵⁶ Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 7/293-294.

⁵⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkanî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, thk. Fâtima Yûsuf el-Haymî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 1/54, 219-220; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 1/161, 2/152, 196.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, 1/54; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/161.

⁵⁹ el-Enbiyâ, 21/95.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, 3/346; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/422.

⁶¹ Örnek olarak bk. el-Mü'minün, 23/99-100.

⁶² Bk. Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 94-95.

Mâtürîdî, İsrâiloğulları tarihindeki rec'at örneklerini “tarihsel bir realite” ama “istisnai bir durum” olarak görürken Eş'arî geleneğin önemli âlimlerinden Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) tepkisi onunki kadar net değildir. Şöyle ki ayetlerdeki kesin beyanlardan dolayı o da İsrâiloğulları tarihinde rec'at benzeri bir tecrübenin yaşandığını kabul eder. Ona göre İsrâiloğullarından Hz. Musa'dan Allah'ı görmeyi talep eden ve yıldırım çarpmasına maruz bırakılarak helak edilen bir grup,⁶³ ölüm korkusuyla yurtlarından çıkan bir başka grup⁶⁴ ve Hz. Üzeyir (as) ile eşiği,⁶⁵ Allah'ın kendilerine bir lütfu olarak ölümlerinden sonra bu dünyada yeniden diriltilmiş, hatta mükellef olarak dünya yaşamlarına bir süre daha devam etmişlerdir. Bu hakikat, Kur'an'ın beyanıyla sabittir. Ancak bu durumda “ölüm tecrübesini bizzat yaşayıp ahiret hayatı hakkında kesin bir bilgi edindikten sonra mükellef olarak yaşamının imtihanın mantığıyla uyuşup uyuşmadığı” gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır. Müdakkik bir kelimci olarak bu açmazı fark eden Fahreddin er-Râzî, söz konusu dirilme örneklerinin gerçek bir dirilme olmadığı yorumunu yapar. Ona göre bu insanların yaşadığı ölüm, bizim bildiğimiz anlamda ahiret ahvali hakkında “kesin bilgi sağlayan bir ölüm” değildir. Tam tersine onlar, “baygınlık ve uyku” kabilinden bir ölüm tecrübesi yaşamışlardır.⁶⁶ Çünkü iman ve taat, sırf iman ve taat olduğu için yapıldığı zaman anlamlıdır. Ceza korkusuyla, bilhassa da cezayı müşahede ettikten, bu konuda ayne'l-yakîn bir ilme sahip olduktan sonra imana uygun davranışlar sergilemenin bir anlamı yoktur. Eğer onlar, Mü'min ve kâfirin ahiretteki konumu açıkça ortaya koyan bir ölümü bizzat yaşamış olsalardı tekrar bu dünyada mükellef olarak yaşamaları mümkün olmazdı. Çünkü zaruri ilim meydana gelmiş, bu yüzden de teklif sakıt olmuş olurdu.⁶⁷ Onun nazarında ölüm anındaki, mahşer meydanındaki ya da cehennemdeki durumu müşahede ettikten sonra tekrar dirilmeyi talep edecek olan kâfirlere⁶⁸ Allah'ın asla izin vermeyecek olmasının nedeni de aynıdır. Allah, söz konusu kafirlerin bu dünyaya tekrar döndürülme talebini küfrün cezasını açık ve net bir şekilde müşahede ettikten sonra dile getirdikleri için kabul etmeyecektir.⁶⁹

Söz konusu ifadeler, Fahreddin er-Râzî'nin özellikle mükellefiyet konusunda yaratacağı sıkıntılar nedeniyle biyolojik ölüm gerçekleştikten sonra bu dünyada tekrar dirilme gibi bir durumun gerçekleşmesine ihtimal vermediğini göstermektedir. Bu ön kabul, tam tersi bir inanca sahip olan İmâmîyye'yi eleştirmek için çok uygun bir fırsat sunduğu halde Fahreddin er-Râzî, bu konuda sessiz kalmayı ve onların böyle bir görüşü yokmuş gibi davranmayı tercih etmiş, rec'at konusundaki inançlarını hiçbir şekilde tartışmaya açmamıştır. Oysa o gerek tefsirinde gerekse diğer eserlerinde Şia'yı birçok konuda yoğun bir şekilde eleştirmiştir. Kanaatimizce bu ikircikli tutum, onun rec'at konusunda esastan bazı çekinceleri olsa da aklî ve naklî düzlemde bunu bütünüyle imkânsız görmemesinden kaynaklanmaktadır. Yine Eş'arî zihniyetin Allah merkezli düşünme biçiminin de bunda etkin olduğu söylenebilir. Zira o, gerçek anlamda bir rec'at tecrübesinin en azından imkânlar dairesinde olduğunu düşünmekte, “çeşitli unsurların belli bir şekil üzere bir araya gelmelerinin aklen imkânsız olmadığını, çünkü bu unsurların ilk defa var oldukları zaman da aynı şekilde bir araya geldiklerini” söyleyerek bu düşüncesine zemin

⁶³ el-Bakara, 2/55-56.

⁶⁴ el-Bakara, 2/243.

⁶⁵ el-Bakara, 2/259.

⁶⁶ Arapça “mevt” kelimesinin her zaman “yaşamın sona ermesi” anlamına gelmediği, bunun yanında “geçici duyu kaybına uğramak, henüz ortaya çıkmamış potansiyel güce sahip olmak, aklî melekelerinden yoksun kalmak, büyük acı ve keder yaşamak, uyumak” gibi anlamlarının da olduğu belirtilir; bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 781-782; Öztürk, “Şia'da Rec'at İncancının Muhtemel Kökenleri”, 60-61.

⁶⁷ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981), 3/91, 6/175, 7/33-36, 12/203-204, 23/126; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, ts), 3/20, 5/323-325, 5/452-455, 9/384-387, 16/469.

⁶⁸ Bu Kapsamdaki bazı ayetler için bk. el-En'am, 6/27; el-Mü'minün, 23/99-100; el-Münâfikûn, 63/10-11.

⁶⁹ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 12/203-204, 23/126; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 9/384-387; 16/469.

hazırlamaktadır. Dahası o, kesin ve bağlayıcı bir bilgi kaynağı olan Kur'an'ın da akla aykırı olmaması nedeniyle rec'atin vuku bulunduğunu haber verdiğini belirtmektedir. Mesela Hz. İsa'nın ölülere diriltme mucizesinin olduğu,⁷⁰ Hz. İbrahim'in parçalara ayırdığı kuşlara seslendiğinde bu kuşların sapasağlam yanına geldiği⁷¹ gibi haberler,⁷² ona göre Kur'an'ın bildirdiği ve bütün Müslümanların kabul ettiği gerçeklerdir. Dolayısıyla rec'at, aklen mümkün naklen kesin olan bir olgudur.⁷³ Bu sebeptendir ki Fahreddin er-Râzî, İmâmiyye'nin bu yöndeki görüşleri konusunda kuvvetle muhtemel *kasıtlı ihmal* dediğimiz bir yola başvurmuş, onlara nazarî düzlemde bir meşruiyet alanı açmış olmamak adına bunları görmezden ve bilmezden gelmiş, sadece bir yönden onların argümanlarını çürütmenin yeterli olmayacağını fark ederek sessiz kalmayı tercih etmiştir. Hz. İsa'nın eliyle diriltilecek ölümler hakkında sessiz kalıp bunun imtihan olgusuyla ilişkisini sorgulamaması da benzer bir hassasiyetin ürünü olmalıdır. Kuvvetle muhtemel o, Hz. İsa'nın eliyle gerçekleşen dirilme örneklerini, birer mucize olmaları nedeniyle sorgulama yoluna gitmemiş, bayılma benzeri bir olay olduğunu söylememiştir. Çünkü bu kişilerin durumunun da bayılma ya da uyuma gibi bir tecrübe olduğunu söylese bu sefer, peygamberlerin mucizelerinin gerçek olup olmadığı gibi yeni bir tartışma alanı ortaya çıkacaktır. Bu da onun kabul edebileceği bir durum değildir. Mâtürîdî'nin bakış açısıyla hareket edildiğindeyse bu durum açıklanamaz değildir. Çünkü o, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere tarihte rec'atin gerçekten yaşandığını zaten kabul etmektedir. Bunun İsrâiloğulları tarihindeki bazı olaylar olması ya da Hz. İsa'nın eliyle diriltilecek kişiler olması çok da önemli değildir. Onun kabul etmediği husus, Şia'nın sahip olduğu tarzda bu ümmet arasında da rec'atin vuku bulacağı tasavvurudur.

Fahreddin er-Râzî'nin rec'at konusunda sessiz kalmayı tercih etmesinde İmâmî bazı âlimlerin kendisinden çok önce ona benzer birtakım açıklamalar yapmış ve rec'ati savunan bir perspektif ortaya koymuş olmasının da rolü olmalıdır. Zira ondan yaklaşık iki asır önce Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067), ondan sonra da Ebû Ali et-Tabersî (ö. 548/1154), Bakara sûresinin 55. ve 56. ayetlerini tefsir ederken İsrâiloğullarının tekrar dirilişiyle ilgili söz konusu ihtimali gündeme getirmişler ve aşağı yukarı aynı cümlelerle bazı açıklamalar yapmışlardır. Onlara göre ahirette marifetin kesin bir şekilde gerçekleştiği kimseler için Allah'ın onu tekrar yaratıp mükellef kılması söz konusu olamaz. Dolayısıyla Hz. Musa'ya "Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayız." diyen kimselerin üstlerine yıldırım düştüğünde onların ölümü, ahiret hallerini müşahede etmeksizin ruhun kendilerinden alınması şeklinde olmuş, dirilmeleri de bir nevi uykudan uyanmak, bayıldıktan sonra ayılmak şeklinde cereyan etmiştir. Dolayısıyla bu insanların yaşadığı olayda teklifi ortadan kaldıran zaruri bir ilim hasıl olmamıştır.⁷⁴ Ne var ki Tûsî, ümmet-i Muhammed arasında vuku bulacağı söylenen rec'atin kesin ölüm şeklinde mi yoksa uyku benzeri bir tecrübeyle mi olacağı konusunda bir şey söylememiştir. Oysa aynı problem, onlar için de geçerlidir. Tabersî ise bu konuya da değinmiş, İsrâiloğulları konusunda söylediklerinden tamamen farklı tespitlerde bulunmuş, İmâmiyye'nin kabul ettiği rec'atte gerçek bir ölümün yaşanacağını savunmuş, ancak bunun teklif olgusuyla çelişmeyeceği konusunda ikna edici deliller ortaya koyamamıştır. Ona göre hatalı bir şekilde hem muhalifleri hem de İmâmiyye arasında rec'at inancının *teklif olgusuyla* çeliştiğini düşünenler olmuştur. Hatta bazı İmâmiyye mensupları, sorumluluk ilkesiyle çeliştiği

⁷⁰ el-Enbiyâ, 21/95.

⁷¹ el-Bakara, 2/260.

⁷² Râzî, Bakara sûresinin 159. ayetini tefsir ederken Üzeyir'in (as) uyku tarzı bir ölümle çürümeden yüz yıl bekletildiğini, ancak eşiğinin bu süre zarfında çürütüldüğünü ve yüz yıl sonra Üzeyir'in (as) gözleri önünde sapasağlam ayağa kaldırıldığını belirtir. Yani eşiğin bildiğimiz anlamda bir rec'atinden bahseder; bk. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 6/175-178, 7/33-34, 37-38; a.mlf., *Mefâtihu'l-gayb*, 5/452-453, 459.

⁷³ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 6/175-178, 7/33-34, 37-38; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 5/323-325, 5/452-453, 459.

⁷⁴ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/253-254; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 1/155.

gereğesiyle geleneksel rec'at anlayışına karşı çıkmış, rivayetlerde bahsedilen rec'at ile insanların dirilmesi şeklindeki bir dönüşün değil devletin geri gelmesi ve Şia'nın güçlenmesi anlamında bir rec'atin kastedildiğini iddia etmiştir. Oysa bu tasavvur doğru değildir. Çünkü mehdî ortaya çıktığı zamanındaki diriliş, iyilikleri yapmaya, kötülüklerden kaçınmaya mecbur bırakan bir dönüş değildir. Peygamberlerin elinde açık ve kesin mucizeler ortaya çıktığı zamanlarda teklif nasıl geçerliyse rec'at zamanında da teklif aynı şekilde geçerlidir. Kaldı ki rec'at inancı, sadece bu konudaki rivayetlerle de sabit değildir. Tam tersine İmâmiyye'nin icma etmiş olması ve bu konudaki haberlerin birbirini teyit etmesi, rec'at konusunda güvenilir en önemli delillerdir.⁷⁵ Anlaşıldığı üzere Tabersî, mucizelerin insanları inanmaya mecbur bırakmadığı gibi rec'at hakikatinin de aynı şekilde sorumluluğu devam ettireceğini düşünmüştür. Oysa o, İsrâiloğulları konusunda tam tersi bir açıklamada bulunmuştur. Kaldı ki sorumluluk ekseninde rec'ati mucize ile mukayese etmek de tutarlı bir yaklaşım değildir. Çünkü kesin ölümü yaşamak şeklindeki bir rec'atin sağlayacağı ilim ile mucizeyi müşahede etmenin sağlayacağı ilim aynı güçte değildir. Mucizede onca açıklığına rağmen vehme yol açabilecek bir taraf her zaman bulunmaktadır. Mucizeye şahit olan bazı insanların bunun sihir ya da büyü olduğu vehmine kapılmaları,⁷⁶ bu tespiti doğrulamaktadır. Yani mucize, müşahede yoluyla (ayne'l-yakîn) zaruri olmayan bir ilim sağlamakta, kesin ilme dönüşmesi ancak sağlıklı istidlâl yöntemleriyle mümkün olmaktadır. Ölüm ise hakka'l-yakîn bir ilme (bizzat yaşayarak öğrenmeye) yol açmaktadır.

Burada bir hususun daha altını çizmek gerekir. O da rec'at inancının sorumluluk ilkesiyle çelişki arz edip etmediğini sorgulayan ilk kişinin Tabersî olmadığı gerçeğidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu soruya bir cevap verilmesi gerektiğini düşünen ilk kişi, ondan yaklaşık bir buçuk asır önce, hatta Tûsî'den bile önceki bir dönemde Şeyh Müfid (ö. 413/1022) olmuştur. Hatta onun argümanlarının Tabersî'ye temel teşkil ettiği anlaşılmaktadır. O, kabul etmeyenlere karşı rec'at inancını savunurken bu minvalde bazı açıklamalarda bulunmuş, mucize ve yeniden dirilmek isteyen insanlar üzerinden bir sonuca ulaşmaya çalışmıştır. Ona göre mehdî zuhur ettiğinde dünyaya geri döndürülecek olan insanların tövbe etmeleri ve hakikati tasdik etmeleri en azından teorik çerçevede mümkün olsa da yine de kendi batıl hayatlarından dönmeyecekler ve tövbe etmeyeceklerdir. Bunların durumu onca mucizeyi gördükleri halde yine de buzağıya tapan İsrâiloğullarına, bütün delilleri görseler bile inatçı ve isyankâr karakterleri nedeniyle asla iman etmeyecekleri belirtilen Firavun, Hâman ve benzerlerine,⁷⁷ Allah'ın haklarında "Onlar geri gönderilseler yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir. Zira onlar gerçekten yalancı kimselerdir."⁷⁸ buyurduğu kişilere, helak edileceği esnada iman ettiğini açıklayan Firavun'un imanına⁷⁹ benzemektedir.⁸⁰ Kaldı ki Yüce Allah, bu kimselere yeni bir fırsat vermek için değil tam tersine onları cezalandırmak, yaptıkları kötülüklerin karşılığını onlara göstermek için tekrar diriltecektir. Yine Rabbinin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez."⁸¹ ayetinin de gösterdiği üzere mehdî zuhur ettikten sonra (ister o gün hayatta olanlar olsun isterse yeniden

⁷⁵ Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 7/293-294. Ayrıca bk. Kurt, *İmâmiyye-İsnaaşeriyye Akaidinin Kur'an Tefsirindeki Yansımaları*, 95.

⁷⁶ Bk. el-A'râf, 7/109; eş-Şuarâ, 26/49 vd.

⁷⁷ Bu kapsamdaki bazı ayetler için bk. el-En'am, 6/111; el-Enfal, 8/22-23; es-Sa'd, 38/78 vd.

⁷⁸ el-En'am, 6/28.

⁷⁹ "İsrailoğullarını denizden geçirdik. Firavun da askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzereyken "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım. Ben de Müslümanlardanım." dedi. Şimdi mi iman ediyorsun? Oysa daha önce isyan etmiş ve bozgunculardan olmuştun. (Yunus, 10/90-91.)"

⁸⁰ Şerîf el-Murtazâ, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 153-157.

⁸¹ el-En'am, 6/158.

diriltiilmiş olanlar olsun) muhaliflerin tövbesi kesinlikle kabul edilmeyecektir.⁸² Anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Müfîd, kendisinden önce Şeyh Sadûk'un da ifade ettiği "mehdi zuhur edince muhaliflerin tövbesi kabul edilmeyecektir." ilkesinden hareket etmiş, ondan farklı olarak böyle bir tövbenin zaten vuku bulmayacağını ispatlamaya çalışmıştır. Yani o da rec'ati, kesin ölümden sonraki diriliş olarak kabul etmiş, ayetleri bu düşüncesini gerekçelendirecek şekilde yorumlamıştır.

2.2. Rec'at ve Kıyamet Günüle İlişkilendirilmesi Bakımından Neml Sûresinin 83. Ayetinin Mezhebî Tefsiri

İmâmî ulemanın rec'at inancına Kur'an'dan getirdiği deliller, İsrâiloğulları tarihindeki rec'at benzeri bazı olaylardan bahseden ayetlerle sınırlı değildir. Bunların yanında Neml sûresinin "O malum söz başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık (dâbbe) çıkarırız da insanların ayetlerimize kesin bir şekilde iman etmediklerini kendilerine söyler. O gün *her ümmetten ayetlerimizi yalan sayan bir grubu bir araya getiririz*. Onlar düzenli bir şekilde (hesap yerine) sevk edilirler. Nihayet oraya geldikleri zaman Allah kendilerine "Siz benim ayetlerimi, ne olduğunu kavramadan yalan saydınız öyle mi? Değilse yaptığınız neydi?" diye buyurur."⁸³ mealindeki lafzen kıyamet ve mahşer ahvalinden bahsettiği anlaşılabilir ayetleri de en sık müracaat edilen delillerden birisi olmuştur. Hatta araştırmamıza temel teşkil eden hicrî altıncı asra kadarki dönemde İmâmî müfessirlerin rec'at inancına delil olduğu konusunda ittifak ettiği tek delildir. Şeyh Müfîd gibi Usûlî bazı mütekelimlerini dahi ayetin rec'atten bahsettiğini belirtmiş ve onu muhalifleriyle tartışmalarında delil olarak zikretmiştir.⁸⁴ Sıhhati kuşkulu rivayetlere bakılırsa bu ayetin rec'at inancıyla ilişkilendirilmeye başlanmasıyla hicrî ikinci asrın ortalarına kadar gitmektedir. Zira İmâmîyye'nin altıncı imamı Cafer es-Sâdık'ın bu ayetten hareketle rec'at inancını delillendirdiği iddia edilmiştir.⁸⁵

İmâmî ulema, Neml sûresinin seksen üçüncü ayetini rec'at inancıyla ilişkilendirirken iki yol izlemişlerdir. Bunlardan birincisinde Hz. Peygamber'e nispet edilen bir rivayeti kendi amaçlarını gerekçelendirecek şekilde kullanmışlar, ikincisinde ise başka ayetlere müracaat ederek onların bu ayeti açıkladığını iddia etmişlerdir. Cafer es-Sâdık'a nispet edilen yorum biçimi doğru kabul edenlere göre her iki metot da onun tarafından kullanılmıştır. Kummî'nin verdiği bilgilere bakılırsa Cafer es-Sâdık, bu ayeti rec'at inancıyla ilişkilendirirken öncelikle aynı sûrenin seksen ikinci ayetindeki "dâbbe" ifadesi üzerinde durmuş ve bu ifadeyle Hz. Ali'nin kastedildiğini iddia etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber, bir keresinde uyurken yanına uğradığı Hz. Ali'ye "Kalk ey Allah'ın dâbbesi!" diye seslenmiş, yanındakilere de bu ismin sadece ona mahsus olduğunu belirtmiştir.⁸⁶ Ayrıca aynı ortamda Hz. Ali'ye dönerek "Ey Ali! Allah, ahir zamanda seni en güzel şekilde kabrinden çıkartacak ve sana kendisiyle düşmanlarını dağılayacağı bir alet verecek" demiştir.⁸⁷ Aynı şekilde Cafer es-Sâdık'ın Kâmer sûresinin on altıncı ayetini de rec'at ile ilişkilendirdiği ve "Ali ve düşmanları rec'at ettiği zaman hayvanların alın, burun ve dudaklarına vurulan işaretler gibi o da kendisine verilen bir dağlama aletiyle (mîsem) düşmanlarını işaretleyecektir." dediği

⁸² Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, 1/220; Şerif el-Murtazâ, *el-Fusûlu'l-muhtâra*, 155.

⁸³ en-Neml, 27/82-83.

⁸⁴ Şeyh Müfîd, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 32-35.

⁸⁵ Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/32-33, 2/130-131, 2/256.

⁸⁶ İmâmî müfessir Ebû Ca'fer et-Tûsî, Neml sûresinin 82. ayetini tefsir ederken buradaki dâbbe ifadesiyle Hz. Ali'nin kastedildiği şeklindeki Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen tefsire herhangi bir atıf yapmamış, tam tersine bizzat Hz. Ali'den ayetteki dâbbe ifadesinin Hz. Adem soyundan günahsız bir şahıs olduğu yönündeki bir tefsire yer vermiştir; bk. Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 8/119.

⁸⁷ Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/130-131, 2/381. Tabersî, Dâbbetü'l-arz ifadesiyle bazı İmamilerin Ali'yi kastettiğini söylediklerini belirtmiş, ancak bunların kimler olduğu yönünde bir bilgi vermemiştir; bk. Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 7/293-294.

nakledilmiştir.⁸⁸ Kendisine nispet edilen bu tefsir biçiminden Cafer es-Sâdık'ın Hz. Ali'nin dirileceğini söylediği görülmektedir. Oysa İsnâaşerî gelenekteki genel kabule göre rec'at, Mehdî zamanında vuku bulacaktır.⁸⁹ Bu rivayetleri sahih kabul edersek, Cafer es-Sâdık döneminde henüz on iki imam anlayışı şekillenmediğinden o zamanlarda imam olarak yeniden dirilecek olan kişinin Hz. Ali olacağı yönünde bir kabulün olduğu söylenebilir.⁹⁰ Aksi takdirde imam kabul edilen iki kişinin aynı dönemde hayatta olması gibi sıkıntılı bir durum ortaya çıkacaktır. Oysa İmâmî imâmet teorisinde aynı anda iki imamın bulunması caiz değildir.⁹¹ Cafer es-Sâdık'ın özellikle rivayet üzerinden verdiği bilgiler sonraki dönem Şii tasavvur ile çelişkiler arz ettiği için olsa gerek ayetin bu şekilde tefsir edilmesi çok fazla kabul görmemiş, daha çok ayetin ayetle tefsir edilmesi yoluna gidilmiştir.

Konuyla ilişkili bütün ayetlerin hakikatin bir yönünü açıkladığı ön kabulünden hareketle bir ayetin başka ayetlerle ilişkilendirilerek⁹² rec'at inancı doğrultusunda yorumlanması geleneği de -eğer rivayetler sahihse- belirttiğimiz üzere yine Cafer es-Sâdık ile başlatılmıştır.⁹³ Onun ayeti rivayet üzerinden tefsir etme biçimi çok fazla kabul görmese de bu yöntemi sonraki âlimler tarafından aşağı yukarı aynı cümlelerle tekrar edilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla bir taraftan "Müslümanlar açısından Kur'an gibi nesnel bir delile tutunma düşüncesi,"⁹⁴ diğer taraftansa diğer tefsir biçimin genel İmâmî muhayyile ile çelişmesi, onları böyle bir delile daha fazla tutunmaya sevk etmiştir. Bu tefsir biçiminde Neml sûresinin seksen üçüncü, Kehf sûresinin kırk yedinci ve Mü'min sûresinin on birinci ayeti birbiriyle ilişkilendirilmiş ve bazı lügavî analizlerle Neml sûresinin seksen üçüncü ayetinin rec'ate delil teşkil ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Söz konusu mezhebî tefsir biçimine göre bu ayetin rec'at hakkında olduğuna delil, ayetin "O gün her ümmet içinden, ayetlerimizi yalan sayan *bir grubu* bir araya getiririz." kısmıdır. Onların nazarında her ümmetten ifadesindeki "min" edatı teb'iz (istisna, bir kısımlık, baziyet) ifade etmektedir. Bu da burada bütün kavimlerin değil onlardan bazılarının bir araya toplanacağına delalet etmektedir. Oysa bir başka ayette "Onları (dirilttiklerimizi) mahşerde bir araya toplar, hiçbirini geride bırakmayız."⁹⁵ buyurulmaktadır. Yani kıyamet günündeki durumdan bahsedilmektedir. Bu durumda bazı muhaliflerin iddia ettiği gibi Neml sûresinin seksen üçüncü ayetinin kıyamet gününden bahsettiğini söylemek, "Allah'ın kıyamet gününde sadece bir grup insanı dirilteceğini, diğerlerini ise geride bırakacağını" ileri

⁸⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2/381. Geleneğin diğer müfessirleri Tûsî ile Tabersî ise aynı ayeti, "peygamberimize düşmanlıkta aşırı gidenlerin alınma melekler tarafından vurulacak ve cehennemlik olduklarının bilinmesini sağlayacak damga" anlamında yorumlamışlar, rec'at ile hiçbir ilişkisini kurmamışlardır; bk. Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 10/78; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 10/69.

⁸⁹ Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 2/281; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, 77-78; Şerif el-Murtazâ, *Resâilü'l-Murtazâ*, 1/125-126.

⁹⁰ Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivayette onun rec'atin mehdî (kâim) zuhur ettiğinde gerçekleşeceğini söylediği belirtilmiştir. Ancak onun mehdî (kâim) ifadesiyle kimi kastettiği belli değildir; bk. Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, *Tashîhu'l-İ'tikâdâtü'l-İmâmiyye* (b.y.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992), 90.

⁹¹ İsnâaşeriyye'nin, meşru imamlar olarak sırasıyla Hz. Ali'den Muhammed b. Hasan el-Askerî'ye kadar on iki kişinin isimlerini saymaları, bunların aynı dönemde imam oldukları konusunda hiçbir şey söylememeleri, tam tersine her birisinin kendi sırası geldiğinde imam olduklarını belirtmeleri, kıyamete kadar yeryüzünün açık ya da gizli bir imandan mahrum kalmayacağına inanmaları ve bu kapsamda Muhammed b. Hasan el-Askerî'yi mehdî olarak bekleyip bu dönemde bile başka birisinin imâmetinin caiz olmayacağını söylemeleri aynı anda iki imamı kabul etmediklerini gösteren açık delillerdir; bk. Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 109, 111-112; Şeyh Müfid, *Evâilu'l-makâlât*, 39-41.

⁹² Bir ayetin ilişkili olduğu diğer ayetlerle birlikte ele alınması, tefsir literatüründe Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri diye isimlendirilen bir metodun sadece bir yönünü ifade eder. Bunun yanında ayetin kendi iç bütünlüğüne, siyâk ve sibâkına bakılması gibi diğer önemli ilkeler de söz konusudur; bk. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998), 43-56.

⁹³ Mustafa Öztürk, İmamlara nispet edilen bu tür rivayetlere ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini belirtir ve haklı olarak şöyle bir tespitte bulunur: "Şii ahbâr literatüründe imamlara nispet edilen yorumların kâhir ekseriyeti, düşünülüş, tasarlanmış ve uydurulmuştur. İmamların otoritesinden istifade etmek için onlar, rec'at gibi mesnetsiz konularda konuşturulmuştur"; bk. Öztürk, "Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri", 56.

⁹⁴ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, 60; Batman, *Tefsir ve Mezhebî Aidiyet*, 105-106.

⁹⁵ el-Kehf, 18/47.

sürmek anlamına gelir ki bunu kimse kabul etmez.⁹⁶ İmâmiyye'nin Usûlî âlimlerinden Şeyh Müfid de bu düşünceyi daha açık bir şekilde şöyle dile getirmektedir: “Kur'an'da genel ve özel olmak üzere iki çeşit haşrin olduğu haber verilmiş, “Onları (dirilttiklerimizi) mahşerde bir araya toplar, *hiçbirini geride bırakmayız.*”⁹⁷ ayetinde genel, yani kıyamet günündeki büyük haşirden, “Her ümmetten ayetlerimizi yalan sayan *bir grubu bir araya getiririz.*”⁹⁸ ayetinde de özel, yani kıyamet gününden önceki rec'at haşrinden bahsedilmiştir. Aynı şekilde Mü'min sûresinin on birinci ayetindeki “Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin” ifadesi de rec'atten bahsetmektedir.” Kıyamet günü dile getirilecek bu ifadeler, normal hayatlarında yaptıklarından ve rec'at zamanında yaşadıklarından dolayı bazı insanların yaşayacağı nihai pişmanlığı dile getirmektedir.⁹⁹

Sünnî müfessirlere gelince bu ayetlerin rec'at inancıyla ilişkili olabileceği ihtimali onların aklına hiç gelmemiş olacak ki ayetleri tefsir ederken lehte ya da aleyhte hiçbir şey söylememişlerdir. Onlar, ayetleri daha çok kıyamet günüyle ilişkilendirmişler, dâbbetü'l-arz'ın kıyamet alameti olarak yeryüzünde çıkartılacak olmasından vs. bahsetmişler ve bu minvalde daha başka bazı yorumlar yapmışlardır.¹⁰⁰ İmâmiyye'nin rec'ate delil olduğunu söylediği “O gün her ümmet içinden, ayetlerimizi yalan sayanlardan *bir grubu bir araya getiririz.*” ifadesinin de aynı şekilde kıyamet günüyle ilgili bir açıklama olduğunu düşünmüşler, rec'at inancıyla hiçbir alakasını kurmamışlardır.¹⁰¹ Mesela Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre bu ifade, kıyamet gününde her ümmet içinden ister yönetici isterse halk, ister kendilerine uyulanlar isterse onlara uyanlar olsun Allah'ın ayetlerini yalanlayan herkesin bir araya toplanıp cehenneme sevk edilmesinden bahsetmektedir. Kur'an'daki zâlimler ile onların yolundan giden yoldaşlarının bir araya toplanıp cehenneme gönderileceklerinden bahseden çok sayıda ayet¹⁰² de bu ifadeyi açıklar mahiyettedir.¹⁰³ Aynı şekilde Fahreddin er-Râzî'ye göre de ifade kıyamet koştuktan sonraki bir durumu açıklamaktadır. Zira ayetteki birinci “min” teb'îz, ikinci “min” ise beyâniyye için zikredilmiştir. Dolayısıyla söz konusu ifadenin anlamı “O gün her ümmetten bir grubu, ki bunlar ayetlerimizi yalan sayan kimselerdir, bir araya getiririz.” şeklinde olur. Bir sonraki cümleyle birlikte okunduğunda ayet, mahşer günü her ümmetten Allah'ın ayetlerini yalanlayanların bir araya toplanacağından, öncekilerin sonrakiler için bekletileceğinden ve en sonunda hep birlikte cehenneme atılacaklarından bahsetmektedir.¹⁰⁴ Görüldüğü üzere gerek Mâtürîdî gerekse Fahreddin er-Râzî, “her ümmetten bir grubun haşredilmesi” ifadesinden herkesin dirilmeyeceği gibi bir mana çıkartmamışlar, tam tersine o gün her ümmetten Allah'ın ayetlerini yalanlayan belli insanların özel bir şekilde cehenneme sevk edileceğini düşünmüşlerdir. Mensubu oldukları geleneğin tarihinde rec'at şeklinde bir inanç olmadığı için onlar, ayeti sadece kıyamet günüyle ilişkilendirmişlerdir.

İki defa ölüm iki defa da dirilme olduğundan bahseden ve İmâmî âlim Şeyh Müfid tarafından rec'ate delil olarak zikredilen “Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin.”¹⁰⁵ mealindeki

⁹⁶ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 69-70; Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 2/130-131; Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 8/120; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 7/293-294, 9/60. Ayrıca bk. Hayyât, *Kitâbu'l-İntisâr*, 96; Kurt, *İmâmiyye-İsnaaşeriyye Akaidinin Kur'an Tefsirindeki Yansımaları*, 95.

⁹⁷ el-Kehf, 18/47.

⁹⁸ en-Neml, 27/83.

⁹⁹ Şeyh Müfid, *el-Mesâilu's-sereviyye*, 32-35.

¹⁰⁰ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, 3/234, 575-576; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/91, 10/482-483; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 24/217-218; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 17/461-463.

¹⁰¹ Günümüz İmâmî âlimlerinden bazıları da bu konuda Ehl-i Sünnet ile paralel yorumlar yapmıştır; bk. Öztürk, “Şia'da Rec'at İnançının Muhtemel Kökenleri”, 58-59.

¹⁰² Bk. es-Sâffât, 37/22; ez-Zümer, 39/71; Fussilet, 41/19.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne*, 3/575; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 10/483.

¹⁰⁴ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 24/218; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 17/463.

¹⁰⁵ el-Mü'min, 40/11.

ayete gelince Mâtürîdî ile Fahreddin er-Râzî, bu ayeti de hiçbir şekilde rec'at inancıyla ilişkilendirmemişler, tam tersine mezhebî tefsirin bir başka örneğini teşkil edecek şekilde ayetin kabir hayatına delil teşkil ettiğini iddia etmişlerdir. Çünkü kabirde bir hayatın olup olmadığı meselesi, öteden beri bazı Mu'tezilî âlimlerle aralarındaki temel ihtilaflardan birisidir. Her iki âlime göre de bu ayet, dünyadan sonra kabirde de bir hayatın olduğuna delildir. Çünkü Allah, kıyamet günündeki bir sahneden haber vermiş, kâfirlerin ağzından “bizi iki defa öldürdün iki defa da dirilttin” dediklerini belirtmiştir. Bu ayetteki birinci ölüm, insanların ecelleri sona erdiğinde dünyada yaşadıkları ölümdür. Ardından kabirde tekrar diriltilecekler (birinci diriliş), sonra kabirde tekrar ölecekler (ikinci ölüm), kıyamet gününde de ikinci ve son kez dirileceklerdir. Her ne kadar bazı âlimler, buradaki ilk ölüm ile babaların sulbündeki halin, ilk diriliş ile dünyaya gelişin, ikinci ölüm ile ecelin sona erdiğinde yaşanan ölümün, ikinci dirilişin de kıyamet kopunca yaşanacak dirilişin kastedildiğini söyleseler de ayetin bu şekilde anlaşılması mümkün değildir. Çünkü babaların sulbündeki halinde insan zaten ölü (cansız) olduğu için “Bizi öldürdün” denilemez. Allah'ın kişiyi öldürdüğünden bahsedilebilmesi için kişinin öncelikle hayat sahibi ve diri olması gerekir. Aksi iddia edildiğinde zaten olanın (ölüm halinin) yeniden öldürülmesi gibi çelişkili bir durum ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ayette *bizi öldürdün* dediğine göre ilk ölümün dünyadaki bildiğimiz ölümlerle gerçekleşmesi gerekir. Bakara sûresinin yirmi sekizinci ayeti¹⁰⁶ de aynı şekilde bizim ölü (mevt) iken diriltildiğimizi (ihyâ) haber vermektedir. Burada Allah'ın insanları öldürdüğü ifadesi bulunmadığından çelişkili bir durum ortaya çıkmamaktadır.¹⁰⁷ Anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî'nin düşünce sisteminde insan için bir mevt (ölüm), üç ihya (diriltirme) ve iki de imâte (öldürülme) olmak üzere birbirini takip eden altı aşama vardır. Bunlardan ilki (mevt hali), insanların babaların üreme sistemindeki halinde, ikincisi ve üçüncüsü (birinci ihyâ ve birinci imâte) dünya hayatında, dördüncüsü ve beşincisi (ikinci ihyâ ve ikinci imâte) berzah aleminde, altıncısı da (üçüncü ihyâ) kıyamet gününde yaşanacaktır. Bu durumda insanın dünyada, kabirde ve kıyametten sonra olmak üzere üç adet hayatı bulunacaktır. Oysa ayette üç değil iki defa hayat verildiğinden (ihyâ) bahsedilmektedir. Mâtürîdî, bu çelişkili durum karşısında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Fahreddin er-Râzî ise açıklamalarının ayette insanın iki defa diriltildiğini, yani iki hayatının olduğunu ortaya koyan yönüyle bir çelişki arz etmediğini düşünmektedir. Ona göre bu kâfirler, belki de kabirde diriltildikten sonra bir daha ölmeyecek olabilirler. Ayrıca Kur'an'da hayatın sadece iki ya da üç tane olacağına delalet eden kesin bir kayıt yoktur. Ancak iki defa dirilmenin gerçekleşeceği, ayetle sabittir. Dolayısıyla kabirde dirilmeyi kabul etmek, ayetin lafzının delalet ettiği manayı kabul etmek açısından daha uygundur. Aksini iddia edip kabir hayatının olmadığını söylemek ise ayetin delâletini terk etmek olur. Onun nazarında kâfirlerin “bizi iki defa öldürdün ve iki defa dirilttin” demiş olmaları da kabirde bir hayat olduğunu kabul etmek için güçlü bir karinedir. Çünkü kâfirler, ahiret hayatına hiç inanmamaktadırlar. Onlar açısından hayat, sadece bu dünyadan ibarettir. Ne var ki onlar, dünyadaki ölümlerinden sonra kabirdeki dirilme ve ölümü, en sonunda da kıyamet günündeki nihai dirilişi müşahade edince Allah'ın iki defa diriltme ve öldürme fiilini bizzat yaşamışlar, ahiret hayatına kesin bir şekilde inanmak zorunda kalmışlardır.¹⁰⁸

Görüldüğü üzere gerek Mâtürîdî gerekse Fahreddin er-Râzî, ölüm (mevt) ve öldürülme (imâte) kavramları arasındaki anlam farkından hareketle yine Sünnî dünyada egemen olan bir yorum

¹⁰⁶ “Ölümler (cansız nesnelere) iken size O hayat verdiği halde Allah'ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz? Sonra sizi öldürecek, sonra diriltecek, ardından da O'na götürüleceksiniz.” (el-Bakara, 2/28)

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 1/29, 4/333-334; a.m.f., *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 1/98, 13/29; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 27/41-42; a.m.f., *Tefsîr-i Kebîr*, 19/261-262; krş. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, thk. Abdullâh b. Abdül-Muhsin et-Türki (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 1/444-449, 20/290.

¹⁰⁸ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 27/41-42; a.m.f., *Tefsîr-i Kebîr*, 19/261-262.

biçimine karşı çıkmışlar, muhtemelen Mu'tezilî bir inanışın önüne geçmek amacıyla ayeti kabir hayatıyla ilişkilendirmişlerdir. Mu'tezile'nin daha öncelikli ve entelektüel bakımdan daha güçlü bir tehdit olması nedeniyle onlar, İmâmiyye'den ziyade Mu'tezile'ye odaklanmış gözükmektedirler.

İmâmî âlimler Şeyh Müfid ile Ebû Cafer et-Tûsî de ayeti tefsir etme biçimlerinde Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî ile aynı yolu izlemişlerdir. Ne var ki onlar, bu iki müfessirden farklı olarak ayeti kendi mezheplerine ait bir görüşle (rec'at) ilişkilendirmişler, bu konudaki Mu'tezilî ve Sünnî kabullere karşı çıkmışlardır. Şeyh Müfid'e göre her ne kadar âmme (Sünnîler), bu ayet kapsamında "Allah, insanı ölü olarak yaratmış, sonra ona hayat vermiş, dünya hayatının ardından da tekrar öldürmüştür. Kıyamet günü geldiğindeyse ona yeniden hayat verecektir." şeklinde bir yorum yapmış olsalar da bu, Arapçanın dil kuralları çerçevesinde batıl bir yorumdur. Çünkü herhangi bir lafız için delalet ettiği mananın dışına çıkılması doğru değildir. Bu kapsamda zaten ölü olarak yaratılmış bir varlık için Allah'ın onu öldürdüğünden bahsedilemez. Zira "öldürdü" ifadesi, ancak hayattan sonra ölüm olgusuna maruz kalan kişi için kullanılabilir. Aynı şekilde "Allah, diriltti" diyebilmek için de bir kişinin "ölüm" olgusunu yaşamış olması gerekir. Ona göre aynı şekilde Âmme'nin bir kısmının "bu dünyada bir ölme fiili gerçekleşeceğini, ardından da münker-nekir meleklerinin sorgusu için insanların kabirde yeniden diriltilip bir süre sonra tekrar öldürüleceğini" söyleyerek "iki defa ölüm" ifadesiyle bu dünyadaki ve kabirdeki ölümlerin kastedildiğini iddia etmiş olması da batıl bir yorumdur. Zira ayette bu insanların geçip giden iki hayatları için pişmanlık yaşadıkları belirtilmektedir. Dolayısıyla pişmanlık duyabilecekleri geçip gitmiş iki hayatlarının olması gerekir. Bu da dünya hayatındaki ve rec'at zamanındaki hayatlarıdır. Berzah alemi ise sorumluluk yükleyen bir dönem değildir. Burası sadece sorgu için verilecek bir hayattır. Bu yüzden de hiç kimse bu dönem sona erdiğinde yaptıklarına ya da yapmadıklarına pişmanlık duymayacaktır. Bu da ayette pişmanlığın ve sorumluluğun bir sonucu olan rec'at zamanındaki hayattan bahsedildiğine delalet etmektedir.¹⁰⁹ Şeyh Müfid'in kendi teorisini desteklemek adına zorlama bir yorum yaptığı görülmektedir. Zira İmâmî muhayyilede rec'at zamanı da bir nevi kabir hayatına benzemektedir. Öncelikle dünya hayatında yapılan bazı hataların sonucudur. Dahası teorik olarak mümkün görülse de kimseye tövbe edeceği, dolayısıyla kendisini düzeltebileceği bir alan bırakılmamaktadır. Hal böyle olunca bu dönemin pişmanlık duyulacak bir hayat olduğunun söylenmesi, çok fazla mümkün görülmemektedir.

Ebû Cafer et-Tûsî'nin Mü'min sûresinin on birinci ayetinden rec'at inancına meşruiyet devşirme yöntemi, Fahreddin er-Râzî'nin kabir hayatına meşruiyet kazandırma yöntemine çok benzemektedir. Zira o, ayette yer alan "iki defa ölüm ve iki defa dirilme" ifadesini tefsir ederken bu konuda üç görüş olduğunu belirterek yukarıda zikrettiğimiz görüşlere işaret ettikten sonra rec'at inancını da meşrulaştıran bir yorum yapmıştır. Ona göre bu ayetin rec'at inancına delil olduğunu söyleyenler şöyle demektedirler: "İlk ölüm, dünyadaki ölümdür. Bunun ardındaki ilk diriliş de rec'at anında meydana gelecek olan diriliştir. İkinci ölüm, rec'atten sonraki ölüm, ikinci diriliş de kıyamet günü meydana gelecek olan diriliştir." Bunlar, nutfe halindeki varlığa bizi öldürdün denilemeyeceği için bir anlamda ayeti kabir hayatına delil olarak zikreden Süddî gibi âlimlerle benzer bir bakış açısından hareket etmektedirler. Ne var ki bu durumda iki değil üç defa ölmeye, dört defa da dirilmeye inanma gibi bir anlam çıkar. Bunlar, dünyaya gelme ve dünyada ölme, rec'at ile bu dünyada tekrar dirilme ve tekrar ölme, kabirde dirilme ve ölme, kıyamet günü son kez dirilme şeklindeki ölümler ve dirilmelerdir. Bu durumda şöyle bir yorum yapmak daha isabetli gözükmektedir: "Ayette iki defa dirilme ve iki defa ölme olgusunun yaşanacağından

¹⁰⁹ Şeyh Müfid, *el-Mesâilü's-sereviyye*, 33-35.

bahsedilmesi, sadece bu kadar hayatın ve ölümün olacağı sonucunu doğurmaz. Tam tersine başka ölümlerin ve dirilmelerin de olması imkân dahilindedir. Bu durumda rec'ate inananların görüşü de Süddî gibi ayeti kabir hayatı kapsamında yorumlayanların görüşü de doğru olabilir. Birisini diğerine tercih etmeye kesin bir delil bulunmamaktadır.¹¹⁰ Tûsî'nin tefsiri, İmâmîyye içinde mezhebî kabullerin en az yönlendirici olduğu tefsirlerden birisi olmasına rağmen bu ayette mezhep mensuplarının bir yorumunu haklı çıkartmak adına ayetin anlam dünyasını genişlettiği ve ayetin somut bir delil olmaksızın ikiden fazla ölüm ve ikiden fazla dirilme anlamına da gelebileceğini söylediği görülmektedir. Çünkü İmâmîyye'nin sorgudan azaba kadar kabir hayatının her aşamasına inandığı,¹¹¹ bu arada en azından bazı kişiler için kabirde de tekrar bir ölüm olgusunu kabul ettiği bilinmektedir.¹¹² Bu durumda İmâmî muhayyilede rec'ate maruz kalan kişilerin normal ölüm, rec'atten sonraki ölüm ve kabirdeki ölüm olmak üzere en az üç ölüm tecrübesi, dünyaya gelme, rec'at zamanındaki dirilme, kabirdeki dirilme ve kıyamet günündeki dirilme olmak üzere en az dört defa da dirilme tecrübesi yaşayacağı anlaşılmaktadır. Tûsî, anlaşıldığı kadarıyla ayetin anlam dünyasını genişletmek sûretiyle rec'at inancını ayet ile uyumlu bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Yukarıda da gördüğümüz üzere Eş'arî âlim Fahreddin er-Râzî de onunla benzer bir yol izlemiş, yorumlarından birisinde bu ayetin hayat ve ölüm olgularını ikiye sınırlamadığını iddia etmiş, bu kapsamda kabirdeki hayatın üçüncü bir hayat olacağı eleştirilerine karşı çıkmıştır. Yani gerek Tûsî gerekse Fahreddin er-Râzî, mezhebî görüşlerini haklılaştırmak amacıyla ayetin zahirinden sapmakta bir sakınca görmemişlerdir. Bu noktada mezheplerinin görüşlerini merkeze almışlar, ayetin zahirinin hakikatin sadece bir yönünü açıkladığını iddia etmişler, kendi görüşlerinin ayet ile çelişmediğini belirtmişlerdir.

2.3. Mahşer ve Rec'at ile İlişkilendirilmesi Bakımından Nahl Sûresinin 38 ve 39. Ayetlerinin Mezhebî Tefsiri

Rec'at inancı konusunda İmâmî ulemanın kendi görüşlerini gerekçelendirmek için kullandığı, Sünnî âlimlerinse daha farklı bir çerçeveden yorumladığı ayetlerden birisi de Nahl sûresinin "Onlar, "Ölen kimseyi Allah diriltmez" diye olanca güçleriyle Allah'a yemin etmektedirler. Bilakis ölüleri diriltmek, onun üzerine hak bir vaattir. Ne var ki insanların çoğu bilmezler. Allah hakkında ihtilaf ettikleri şeyleri kendilerine açıklamak ve inkâr edenlerin aslında yalancı olduklarını bilmelerini sağlamak için onları tekrar diriltecektir."¹¹³ mealindeki ayetleridir. Ayetin son cümlesinden bir yeniden diriliş olgusundan bahsedildiği açıkça anlaşılmaktadır. Sünnî âlimlere göre söz konusu diriliş, kıyamet koştuktan sonra yaşanacak olan diriliştir. Ayet, yeniden dirilmeyi kabul etmeyen Müşriklerin bu düşüncelerini desteklemek için Allah adına ettikleri bir yeminden ve bu yeminlerine rağmen yeniden diriltildiklerinde her şeyin gerçek yüzünü anlayacaklarından bahsetmektedir.¹¹⁴ Bu düşünceleri sebebiyle olsa gerek bu ayetin rec'at ile ilişkili olabileceği ihtimali onların aklına hiç gelmemiş, lehte ya da aleyhte hiçbir şey söylenmemiştir. İmâmî müfessirler Ebû Ca'fer et-Tûsî ile Ebû Ali et-Tabersî de Sünnî âlimlerle paralel bir şekilde söz konusu ayetlerin kıyamet günündeki dirilişi reddeden kafirler hakkında indiğini söylemiş ve bu yönde tefsirler yapmıştır.¹¹⁵ Kummî, Ayyâşî ve Şeyh Sadûk gibi geleneğin daha erken ve Ahbârî ekolden gelen âlimleri ise onların aksine ayetlerin rec'at inancını kabul etmeyen Müslümanlardan

¹¹⁰ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 9/60.

¹¹¹ Şeyh Müfid, *Tashîhu'l-i'tikâd*, 90.

¹¹² Bk. Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 63-65. Şeyh Müfid, İmâmî gelenekte kabirde diriltilip sorguya çekilecek olanların bir daha ölmeyerek kıyamete kadar ödül ya da ceza göreceği, bu arada bazı kişilerin hiç diriltilmeyeceği yönünde bazı inanışların olduğunu belirtir; bk. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 75-76; a.mlf., *el-Mesâilü's-sereviyye*, 63-65.

¹¹³ en-Nahl, 16/38-39.

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 3/86-87; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 8/129-131; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 20/31-32; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 14/217-218.

¹¹⁵ Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 6/381-382; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 6/119-120.

bahsettiğini düşünmüşlerdir.¹¹⁶ Onlara göre muhalifleri, her ne kadar bu ayetlerin kıyameti, yeniden dirilişi ve mahşerde toplanmayı reddeden müşrikler hakkında indiğini zannetse de ayetlerin onların zannıyla uzaktan yakından alakası yoktur. Çünkü bu ayetler, rec'ati kabul etmeyen Müslümanlar hakkında inmiştir. Ayetteki "Var güçleriyle Allah'a yemin ederler." ifadesi, bu gerçeği ortaya koymaktadır. Çünkü Müşrikler, Lât, Menât, Uzzâ ve diğer putlara çok daha fazla saygı göstermekte, onlardan başkasına yemin etmeme konusunda oldukça hassas davranmaktadırlar. Müslümanlar ise öncelikle Allah'a yemin ederler. Dolayısıyla ayet, "Kıyamet kopmadan önce dirilip bu dünyaya bir kez daha gönderileceksiniz." denildiği halde *ümmet-i Muhammed'den bazıları* "Öldükten sonra bu dünyaya dönmeyecekleri konusunda Allah'a olanca güçleriyle yemin etmektedirler." şeklinde bir mana ifade etmektedir. Ayrıca Yüce Allah, "İnkâr edenlerin aslında yalancı olduklarını bilmelerini sağlamak için" ifadesiyle de onların rec'at ve daha başka birçok konuda Şia'ya muhalefet edip durdukları gerçekleri anlayacaklarını beyan etmiştir. Demek oluyor ki Müslümanlar arasında ihtilaf edilen şeylerin açıklığa kavuşturulması, ahirette değil bu dünyada olacak, gerçek Mü'minlerin (İmâmî Şiilerin) gönüllerine onlar hakkında bir rahatlık bahşedilecektir."¹¹⁷

Görüldüğü üzere Kummî, Ayyâşî ve Şeyh Sadûk, metin içi bazı karinelere hareketle ayeti, kendi mezheplerinin görüşünü temellendirecek şekilde yorumlamışlar, muhaliflerini Kur'an ile karşı karşıya bırakmışlardır. Sünnî muhalifleri ise onların rec'at ile ilişkilendirdiği ifadelerle daha başka anlamlar vermişler, rec'at ile ilişkili olabileceklerini hiç düşünmemişlerdir. Mesela Mâtürîdî'ye göre "Olanca güçleriyle Allah'a yemin ederler" ifadesi, Müşriklerin tapındıkları putları bırakıp Allah'a yemin ettikleri özel bir durumdan bahsetmektedir. Çünkü onun nazarında Müşriklerin ibadet ve dua ettikleri tek mercinin putlar olmadığı, tam tersine zaman zaman Allah'a da dualar ve yeminler ettikleri bilinmektedir. Zira normal koşullarda tapındıkları putlara yemin eden Müşriklerin, yeminlerinin etki gücünü artırmak istediklerinde Allah'a yemin etmeyi tercih ettikleri, hatta Allah'a yemin etmenin onların en büyük yeminleri olduğu nakledilmiştir.¹¹⁸ Herhangi bir kaynak ya da örnek olay zikretmeden verdiği bu bilgiler, Mâtürîdî'nin nazarında ayetin Müşriklerle ilişkisini kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. İmâmî ulemanın rec'ate hamlettiği "ihtilaf edilen şeylerin insanlara açıklanması" ifadesi de aynı şekilde hem onun hem de Fahreddin er-Râzî'nin nazarında rec'at ile alakalı değildir. Zira söz konusu ifade, onlara göre ahiret hayatının olup olmadığı konusunda Müşriklerin kendi aralarında yaşadıkları ihtilafı ve bu konudaki fikir ayrılığının Allah tarafından kesin çözüme kavuşturulmasını dile getirmektedir. Onların yalancı olduklarını anlaşılmasını sağlamak için yeniden diriltileceklerinden bahseden ifade de aynı şekilde rec'atten bahsetmemekte, kendilerine tabi olunan lider konumundaki kişilerin söylediği her şeyin yalan olduğunun mahşer günü ortaya çıkacağını, ayrıca bu kişilerin eğer ahiret varsa bu dünyada olduğu gibi ahirette de rahat bir yaşam sürecekleri yönündeki tasavvurlarının yanlışlığını anlatmaktadır.¹¹⁹

2.4. Rec'at Kapsamında Yapılan Mezhebî Tefsirlerin Diğer Bazı Örnekleri

Yukarıdakiler kadar yaygın olmasa ve karşılıklı polemik konusu haline getirilmesinde de rec'at kapsamında değerlendirilen daha başka ayetler de vardır. Ne var ki söz konusu ayetlerin lehte ya da aleyhte rec'at ile ilişkilendirilmesi, ilişkiyi kuran alimlerle sınırlı kalmış, onlardan başka kimse

¹¹⁶ Kummî ve Ayyâşî, söz konusu tefsiri Ca'fer es-Sâdık'a nispet ederler; bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/385; Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 2/281.

¹¹⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/385; Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 2/281; Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 70.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 3/86-87; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 8/129-131.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, 3/86-87; a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 8/129-131; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, 20/31-32; a.mlf., *Tefsîr-i Kebîr*, 14/217-218.

en azından erken dönemler itibariyle bu ilişkiyi kurmamıştır. Mesela kronolojik bir sırayla ele alırsak Ashâbu'l-Hadis'ten Ebü'l-Hüseyin el-Malatî (ö. 377/987), bazı ayetler üzerinden rec'at inancına karşı çıkan Sünnî âlimlerden olmuştur. O, her ne kadar bu konuda İmâmiyye ile polemige girmese de rec'ati Şia'nın Sebeiyye fırkasına nispet ederek tartışmaya açmış, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile aynı bakış açısıyla "kıyamete kadar kimsenin dirilmeyeceği" kabulü üzerinden rec'ati reddetmiştir. Ona göre "(Ölmüş olanların) arkasında yeniden diriltilecekleri güne kadar bir engel vardır."¹²⁰ ayeti, kıyamet gününe kadar kimsenin bu dünyaya geri dönemeyeceğini bize haber vermektedir. Dolayısıyla Sebeiyye gibi grupların rec'ati kabul edip aksini iddia etmeleri, Kur'an'ın hükmüne karşı çıkmaları ve küfre düşmeleri anlamına gelmektedir.¹²¹

Mâtürîdî'nin takipçilerinden Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/111) de Mâtürîdî ile aynı şekilde rec'at konusunda İmâmî tahayyülü kesin bir şekilde reddeden ve Kur'an'a aykırı bulan âlimlerdendir. Ne var ki o, bu inancı "Râfızîler'den"¹²² bir kısmına göre Ali ve ashâbı, dünyaya dönerek düşmanlarından intikam alacaklardır." diyerek eleştirmeye başlar. Anlaşıldığı kadarıyla o, hem Sebeiyye gibi grupların Hz. Ali'nin rec'ati şeklindeki tahayyüllerini hem de İmâmiyye'nin bir grup Şii'nin rec'ati yönündeki tasavvurunu birlikte eleştirmiştir. Onun genel kabulü de imamıyla paralel bir şekilde öldükten sonra hiç kimsenin bu dünyada tekrar dirilmeyeceği yönündedir. Ancak o, bu bakış açısını daha farklı ayetler üzerinden desteklemeye çalışmıştır. Onun nazarında "Sizi topraktan yarattık. Yine ona döndüreceğiz. Ardından da bir kez daha sizi oradan çıkartacağız."¹²³ ayeti açık bir şekilde topraktan çıkışın sadece bir kez olacağını, dolayısıyla İmâmiyye'nin ve diğer bazı Şii grupların iddia ettiği gibi kıyametten önce birilerinin tekrar dirilmeyeceğini göstermektedir. Çünkü onların kabul ettiği şekilde bir durum söz konusu olsaydı ayette topraktan insanların iki defa çıkartılacağını (iki defa diriltileceklerinin) belirtilmesi gerekirdi. Halbuki sadece bir kez ölümden ve yine bir kez dirilmeden bahsedilmektedir. Bunun yanında "(Müşrikler) kendilerinden önce nice nesilleri helâk ettiğimizi ve onların kendilerine tekrar dönüp gelmediğini görmüyorlar mı?"¹²⁴ ayeti de ona göre ölümün ve hayatın sadece bir kez olacağını göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla o, şimdiye kadar kimsenin diriltilmemiş olmasının kıyamete kadar da kimsenin diriltilmeyeceğine delil teşkil ettiğini düşünmüştür. Hz. Peygamber'e (as) nispet edilen "Ölümden sonra cennet ve cehennemden başka hiçbir hayat yoktur."¹²⁵ hadisini de bu kanaati desteklemek amacıyla zikretmiştir.¹²⁶ Ne var ki rivayetin manasına bakarsak kabir hayatını tartışmalı hale getiren bir vurgu dikkatimizi çekmektedir. Nesefî, bu boyut üzerinde herhangi bir yorum yapmamıştır. Rivayetin İmâmî bir tahayyülü eleştirmek için müsait mahiyeti, onun açısından yeterli olmuş gözükmektedir. Bu da bir rivayetin ele alınışı ve değerlendirilmesi konusunda mezhebin mensupları üzerindeki etkisini gösteren bir başka dikkat çekici husustur.

İmâmî bazı âlimlerse yukarıda kapsamlı olarak ele aldıklarımızın yanında rec'at inancını desteklediğini düşündükleri daha başka ayetler de zikretmişlerdir.¹²⁷ Her ne kadar mezhepleri içinde tek kalmış olsalar da onların nazarında bu ayetler de rec'at inancının hak olduğuna delildir. Mesela Şeyh Sadûk'a göre Yüce Allah, Hz. İsa hakkında "Seni öldürecek ve katıma yükseltecek

¹²⁰ el-Mü'minûn, 23/100.

¹²¹ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide'i*, 19.

¹²² Nesefî'nin *Bahrû'l-Kelâm* adlı eserinde Râfızîlik, İmâmiyye'yi de içinde alan çatı isimdir. O, Şii fırkalara atı bütün görüşleri bu isimle eleştirmiştir; bk. Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahrû'l-Kelâm (Mâtürîdî Akâidi)*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 89, 128, 131, 134, 135, 138, 142.

¹²³ Tâhâ, 20/55.

¹²⁴ Yâsîn, 36/31.

¹²⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îmân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 9/360.

¹²⁶ Nesefî, *Bahrû'l-Kelâm*, 138.

¹²⁷ İmâmî ulemanın rec'at inancı ve bu kapsamda dile getirdiği deliller hakkında yapılmış müstakil çalışmalar olarak bk. Öztürk, "Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri", 52-58; Çiçek, *İmâmiyye Şiasında Recat İnancı*, 21-65.

olan benim"¹²⁸ buyurmaktadır. Yani Hz. İsa'nın ölümünden bahsetmektedir. Oysa muhalifleri, "Mehdî ortaya çıktığı zaman Hz. İsa yeryüzüne inip onun arkasında namaz kılacak" demektedirler. Dolayısıyla onun dünyaya inişi ölümünden sonra dünyaya dönüşüdür. Bu durumda demek olmaktadır ki rec'ati aslında muhalifleri de kabul etmektedir.¹²⁹ Yine "Ey İsa! Hani sen ölüleri iznimle diriltiyordun."¹³⁰ ayeti de onun nazarında Hz. İsa'nın bazı ölüleri dirilttiğini gösterir. Hiç kuşkusuz bu insanlar, dünyaya geri dönüp yaşadıkları kadar daha yaşamışlar ve kendileri için tayin edilen zamanda tekrar ölmüşlerdir."¹³¹ Daha enteresan bir şekilde o, Ehl-i KeHF'in mağarada asırlar boyu uyutulmasını¹³² da rec'ate delil olarak zikretmiştir. Ona göre Ashâb-ı KeHF, üç asırlık ölümünden sonra Allah tarafından diriltmiş ve dünyaya geri gönderilmiştir. "Uykuda oldukları hâlde, sen onları uyanık sanırsın. Biz onları sağa sola çeviriyorduk"¹³³ ayeti delil getirilerek onların uykuda olduğunun söylenebileceği itirazı üzerine Şeyh Sadûk, "Yazıklar olsun bize! Bizi yattığımız yerden kim kaldırdı."¹³⁴ ayetine atf yapmış, bu ayetin ölülerin diriltilmesine işaret olduğunu, Ashâb-ı KeHF'in durumunun da onlardan farkının olmadığını söylemiştir.¹³⁵ Anlaşıldığı kadarıyla gerek Ashâb-ı KeHF'ten gerekse yeniden dirilenlerden bahseden ayetlerde "mirkad" ifadesinin geçmesi, Şeyh Sadûk'un mezhebî tefsirine gerekçe teşkil etmiş, ayetler arasında paralellik kurmasına yol açmıştır. Onun düşünce dünyasında bu ayetlerin de gösterdiği üzere rec'atin geçmiş milletlerin tarihinde yaşanmış olması, mutlaka bu ümmette de olacağına inanmayı gerektirmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (as), bu ümmet ile İsrâiloğulları arasında paralellik kurmuş, onların yaşadığı her şeyi Müslümanların da yaşayacağını haber vermiştir.¹³⁶

Şeyh Sadûk'un yanında Ali b. İbrâhim el-Kummî'nin rec'at inancıyla ilişkilendirdiği bazı ayetler de İmâmî âlimler arasında pek kabul görmemiş, lehte ya da aleyhte herhangi bir yorum yapılmamıştır. Onun bu kapsamda zikrettiği ayet, Cin sûresinin yirmi dördüncü ayetidir. O, on dördüncü ayetten itibaren Hz. Ali'ni velayetini kabul edenler ve etmeyenler düalizmi yaratarak ayetleri bunlar üzerinden tevil etmiş, övgü içeren ifadeleri ilk günlerden itibaren Ehl-i Beyt'in imâmetini kabul edenler için, yergi ifade eden ayetleri ise başta Ümeyyeoğulları ve Kureys mensupları olmak üzere muhalifleri için yorumlamıştır.¹³⁷ "Sonunda tehdit edildikleri şeyleri gördükleri zaman kimin yardımcılarının daha güçsüz ve sayıca daha az olduğunu anlayacaklar."¹³⁸ ayetine geldiğinde ise ayeti rec'at ile ilişkilendirmiş, "vaat edilen şeyleri gördükleri zaman, yani rec'ati yaşadıkları zaman" şeklinde bir açıklama yapmıştır. Devamında Hz. Peygamber'in (as) rec'at zamanında yaşanacakları sahabeye haber verdiğini, onların bunun ne zaman olacağını kendisine sorduklarını, onun (as) da bir sonraki ayette açıklandığı üzere "Tehdit edildiğiniz azap yakın mıdır yoksa Rabbim onun için uzun bir süre mi koyar, bilemem." dediğini iddia etmiştir. Ona göre aynı sûrenin yirmi altı ilâ yirmi sekizinci ayetlerinde açıklandığı üzere aslında rec'ate ve

¹²⁸ Âl-i İmrân, 3/55.

¹²⁹ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 68-69.

¹³⁰ el-Mâide, 5/110.

¹³¹ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 68. İmâmî müfessirler Ebû Ca'fer et-Tûsî ile Tabersî de aynı ayeti tefsir ederken "Sen bana dua ediyordun, ben de sen dua eder etmez ölüyü diriltiyor, insanlar diri bir şekilde onları görsünler diye onları kabirlerinden çıkartıyordum." şeklinde bir açıklamada bulunmuşlar, Hz. İsa'nın duasıyla ölülerin bu dünyada tekrar diriltilmesinden (rec'atlarından) bahsetmişler, ama bunu bu ümmet arasındaki rec'at inancıyla ilişkilendirmemişlerdir; bk. Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 4/56; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 3/368.

¹³² "Onlar, mağaralarında üç yüz yıl yatıp kaldılar ve bu yıllara dokuz yıl daha kattılar." (el-KeHF, 18/25)

¹³³ KeHF, 18/18.

¹³⁴ Yâsin, 36/52.

¹³⁵ Bk. Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 68-69. İmâmî müfessirler Kummî, Tûsî ve Tabersî ise Ashâb-ı KeHF'in uyuduğundan bahsetmişler, ölümleri ya da rec'atleri konusunda bir şey söylememişlerdir; bk. Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/32-33; Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 7/21, 31-32; Tabersî, *Mecme'u'l-beyân*, 6/244, 255.

¹³⁶ Şeyh Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 69.

¹³⁷ Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2/389.

¹³⁸ el-Cin, 72/24.

gayba dair diğer bilgileri imamlar da dahil Allah'ın razı olduğu elçiler bilmektedirler. Ancak Allah'tan bunu açıklamamaları, "bilmiyorum" demeleri konusunda bir emir geldiği için bunu insanlara açıklamamışlardır.¹³⁹

Sonuç

Gerek İmâmîye gerekse Ehl-i Sünnet âlimleri, rec'at konusundaki olumlu ya da olumsuz inanışlarına Kur'an'dan çok sayıda delil getirmiştir. İmâmîye, gulat fırkaların tarihten silinmesi ile birlikte kendisiyle özdeşleşmiş bu görüşe dinî bir meşruiyet kazandırmak, Sünnî muhalifleri de onların alamet-i fârikası konumundaki bu görüşleri üzerinden aşırı karakterlerine dikkat çekmek amacıyla bir delil arayışına girişmiştir. Müslümanlar açısından en nesnel meşrulaşma aracı Kur'an olduğundan her iki mezhebin de mensupları bu konudaki düşüncelerine Kur'an'dan deliller bulmaya çalışmıştır. Gerçi bütün mezhep mensuplarının aynı şekilde davrandığını ve tamamen ortak argümanlar ürettiğini söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte mezhep taassubunun ve öznel yaklaşımların tefsir sürecinde oldukça belirleyici olduğu net bir şekilde görülmektedir.

Hem Sünnî hem de İmâmî ulemanın mezheplerinin rec'at konusundaki görüşlerini Kur'an ile meşrulaştırmak için en sık kullandıkları delil, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri metodu olmuştur. Tefsir tekniği açısından oldukça önemli olmasına rağmen bu metodun uygulanma sürecinde her iki mezhep mensupları da "ayetlerin kendi iç bütünlüğüne dikkat etmemek, ayetin sadece bir kısmını almak, ayetlerin siyak ve sibakına bakmamak, ayetleri sadece mezhebin görüşünü destekleyen ayetlerle ilişkilendirmek veya ilişkili daha başka ayetleri görmezden gelmek, bazen aynı konuyla alakalı olmadığı halde ayetleri birbiriyle ilişkilendirmek" gibi çok ciddi metodolojik hatalar yapmışlardır. Mesela İmâmîye'nin diğer ayetlerin de yardımıyla rec'at ile ilişkilendirdiği bir ayet, Sünnî âlimler tarafından kabir hayatıyla ilişkilendirilebilmiştir.

Ayetin hadis ile tefsir edilmesi metodunda da benzer sorunlar gözlemlenmiştir. Mezhebin genel yaklaşımına uyduğu ölçüde sıhhati ve delâleti tartışmalı hadisler ayetlerin tefsiri olarak zikredilmiş ve bu rivayetler doğrultusunda ayetin manası yeniden inşa edilebilmiştir. Oysa peygamberimize ait bir sözün ya da uygulamanın ayetin tefsiri olarak değer kazanabilmesi için öncelikle o rivayetin sıhhati konusundaki şüphelerin bertaraf edilmiş olması gerekir. Bundan sonra ise Hz. Peygamber'in (as) bu sözü ayetin tefsiri olarak zikredip zikretmediği tespit edilmeli, en azından metin tenkidi yoluyla ayet ile hadis arasında konu birliği aranmalıdır. Bu kapsamda İmâmî ulemanın İsrâiloğullarının başına gelenlerin aynısının Müslümanların da başına geleceğinden bahseden bir rivayeti İsrâiloğulları tarihindeki rec'at benzeri olaylardan bahseden ayetlerin tefsiri olarak zikretmesi ve buradan hareketle geçmiş ile gelecek arasında mutlak bir özdeşlik kurması, mezhep mensubiyetinin etkisinde gerçekleşmiş önyargılı bir tutumdur. Zira her şeyden önce bu rivayetin sıhhati konusunda çok ciddi tartışmalar vardır. Sonra Hz. Peygamber'in (as) bu sözü niçin söylediğine dair hiçbir bir bilgi yoktur. Rivayetin sözel bağlamında bile rec'at incancıyla ilişkili hiçbir işaret bulunmamaktadır. Sözel bağlam esas alındığında Sünnî ulemanın aynı sözü fırkalaşma olgusuna delil olarak zikretmesi daha tutarlı gözükmektedir. Çünkü bu söz, kaynaklarda yetmiş üç fırka hadisi diye meşhur bir rivayetin giriş cümleleri olarak geçmektedir.

İmâmî ulema, İsrâiloğulları tarihindeki rec'at benzeri olaylardan bahseden ayetleri sıhhati ve delaleti tartışmalı bir hadis ile tefsir etmek suretiyle kendi mezhebinin görüşleriyle uyumlu hale getirirken Mâtürîdî, daha sübjektif bir yol izlemiş, herhangi bir somut gerekçe belirtmeden bu olayları sadece İsrâiloğullarına has kılıp Müslümanlar için örnek olamayacağını söylemiştir. Fahreddin er-Râzî'nin İsrâiloğullarının yaşadıklarını bayılma benzeri bir durum olarak tefsir edip

¹³⁹ Kummi, *Tefsiru'l-Kummi*, 2/391.

Hız. İsa'nın mucizeleri hakkında bir şey söylememesi ise mezhep tercihinin etkisinde gerçekleşmiş öznel yorum biçiminin bir başka açıdan yansımasıdır.

Ayetin mezhebî kabuller çerçevesinde tefsir edilmesinde başvurulan yöntemlerden birisi de dilsel, bağlamsal veya tarihsel analizlerle ayetin lafzî delâletinin dışına çıkılması ve mezhebin mevcut inanç sistemine adapte edilmesi olmuştur. Lafzî itibarıyla insan için iki defa dirilme ve iki defa ölme olgusundan bahseden ve İmâmiyye ile Ehl-i Sünnet'in temel yaklaşımlarıyla çelişen ayetler ve bu ayetlere yapılan yorumlar, bu konuda güzel bir örnektir. Zira ayetin delalet ettiği manayla mezhebin savunduğu görüşler çeliştiğinde her iki mezhebin de âlimleri kendi mezheplerinin görüşlerini merkeze koymuş, ayeti kendi inanç sistemlerine adapte etmeye çalışmışlardır. Bir başka ifadeyle ayete göre bir inanç sistemi geliştirmek yerine ayeti kendi sistemlerine uyarlama çabası içerisinde olmuşlardır.

Görüldüğü üzere aynı ayet, bazı ön kabuller ile tefsir edildiğinde mezhebe göre değişen farklı anlamlar kazanabilmektedir. Bu da Müslümanlar arasında ortak payda olması gereken Kur'an'ın, sanki mezhepler arası ayrışmaların ana nedeniymiş gibi algılanmasına yol açmaktadır. Oysa ana problem, Kur'an'ın zaman zaman farklı yorumlanmaya müsait yapısı bile değildir. Tam tersine mezheplerin tarihî süreçte siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerle teşekkül eden ve ortaya çıkışı itibarıyla nass orijinli olmayan inanışlarına dinî ve nesnel bir gerekçe arama çabası sorunun merkezinde yer almaktadır. Mezhepler üstü yaklaşım ilkesi, bu sorunun çözümüne katkı sunabilecek önemli bir ilkedir. Çünkü bu ilke, Kur'an'ı durulan yeri meşrulaştırmak için kullanılan bir "nesne" konumundan nerede durulması gerektiği konusunda yol gösteren bir "özne" konumuna getirebilecektir. Bu bilinç ile hareket edildiğinde Kur'an, mezhebin kabulleri tarafından "çerçevelenen" bir araç olmaktan çıkabilecek, tam tersine mezhebin kabullerini de "çerçeveleyen" en üst referans kaynağı olabilecektir. Bu bakış açısının bütün yorum sorunlarını bertaraf edeceğini iddia edemeyiz. Ne var ki bu sayede yukarıda genel tasnifini yaptığımız metodolojik sorunların minimize edilebileceğine, en azından yanlış anlama faktörlerinden birisinin ortadan kaldırılacağına inanmaktayız.

Kaynakça

- Ağbal, Davut. *İbn Arabî'de İşari Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1998.
- Askerî, Hasan. *et-Tefsîru'l-mensûb li Ebî Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî*. Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2012.
- Avcu, Ali. *İslam'ın İlk Marjinaleri (Gulat-ı Şîa)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mesud b. Muhammed b. Ayyâşî es-Semerkindî. *Tefsîru'l-'Ayyâşî*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdü'l-Kâhîr b. Tâhîr b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, ts.
- Batman, Mustafa Murat. *Tefsîr ve Mezhebî Aidiet: Mâtürîdî ve Râzî Tefsirlerinde Mu'tezile Eleştirilerinin Tefsir Değeri Açısından Mukayesesi*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2021.
- Berk, Ali Nurullah. *Fahreddin er-Razî'nin Mefatihü'l-Ğayb Adlı Tefsirinde Şîa'ya Yönelik Tenkitler*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Şu'abu'l-İmân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Bulut, Halil İbrahim. "Şii Firkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı". *İslâmiyât* 8/1 (2004), 139-156.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Çiçek, Osman. *İmâmiyye Şîası'nda Rec'at İnancı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Doğan, Harun. *Şii Mezheplerde Rec'at Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dârü'n-Neşr, 1980.
- Fazl b. Şâzân el-Ezdî en-Nisâburî. *el-İzâh fi'r-redd alâ sâiri'l-fırak*. thk. Celâlüddîn el-Hüseyinî el-Ürmevî. Bayrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1971.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi". *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 33-46. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Hakyemez, Cemil. *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbu'l-intisâr ve'r-redd alâ İbni'r-Râvendî*. Beyrut: el-Matbaatu'l-Kâsûlikiyye, 1957.
- İsfehânî, Râgîb. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- Kartaloğlu, Habip. "Şîa: Doğuşu ve Teşekülü". *İslam Mezhepleri Tarihi*. ed. M. Saffet Sarıkaya-Mehmet Ümit. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
- Korkmaz, Siddik. *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.
- Kummî, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim. *Tefsîru'l-Kummî*. thk. Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî. Kum: Müessesetü Dârü'l-Kütüb, 1984.
- Kummî-Nevbahtî. *Şii Firkalar*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kurt, Emrullah. *Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân ve Feyz-i Kâşânî'nin Tefsîru's-Sâfi Adlı Tefsirleri Bağlamında İmâmiyye-İsnaaşeriyye Akaidinin Kur'an Tefsirindeki Yansımaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî. *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide'i*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Mertoğlu, Mehmet Sait. "Ayyâşî, Muhammed b. Mes'ûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/151-152. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-Kelâm (Mâtürîdî Akâidi)*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Kummî, Ebû Halef Sa'd b. Abdillâh. *Kitâbu'l-makâlât ve'l-fırak*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Tahran: Matbaatu Haydarî, 1963.
- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Öztürk, Mustafa. "Şia'da Rec'at İnancının Muhtemel Kökenleri ve Sözde Dinî Temelleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2008), 43-63.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Pekcan, Ali. "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin el-Usul Adlı Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 293-307.
- Fazlurrahman. *İslam*. çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*. çev. Suat Yıldırım vd. İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.
- Seksekî, Ebû'l-Fazl Abbas b. Mansûr. *el-Burhân fî ma'rifeti 'akâidi ehli'l-edyân*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1988.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.
- Şerîf el-Murtazâ, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin. *Resâilü'l-Murtazâ*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1985.
- Şerîf el-Murtazâ, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin. *el-Fusûlu'l-muhtâra*. b.y.: el-Mü'temerü'l-âlemî lielfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numân el-Ukberî. *Evâilü'l-makâlât*. thk. İbrahim el-Ensârî. by.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numân el-Ukberî. *el-Mesâilü's-sereviyye*. thk. Sâib Abdülhamid. by.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numân el-Ukberî. *Tashîhu'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*. b.y.: el-Mü'temerü'l-Âlemî li-Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1992.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî. *Risaletü'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*. çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî. *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. thk. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh el-Kummî. *Kitâbu men lâ yahduruhu'l-fakîh*. Beyrut: Müessesetü'l-a'lâ li'l-matbûât, 1986.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 25 cilt. thk. Hamdî b. Abdülmeccid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Tefsîru't-Taberî (Câmi'u'l-Beyân an Tefsîri Âyi'l-Kur'ân)*. thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Tabersî, Ebû Ali b. Fazl b. Hasan. *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2005.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*. thk. İbrahim Atva İvaz. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi Turâsî'l-Arabî, ts.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Nedir*. çev. Elif Rıza. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1993.
- Yatgın, Abdülkerim. *İslâm Firkalarında Rec'at*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.