

Zeydî Müfessir Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teysîr fi't-Tefsîr* İsimli Eserinde Ehl-i Beyt Anlayışı

Ahmet Yazıcı

Doç. Dr.

 0000-0002-9439-1115

Trabzon Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
ROR  04mmwq306

ahmethamzat@gmail.com

Trabzon, Türkiye

Ghaida Ali

Mohammed Salem

Yüksek Lisans

Öğrencisi

 0009-0001-9293-194X

Trabzon Üniversitesi, Lisansüstü
Eğitim Enstitüsü
ROR  04mmwq306

ghaidaalimohammed_salem23

@trabzon.edu.tr

Trabzon, Türkiye

Öz

Bu çalışma, Zeydî tefsir geleneğinin önemli temsilcilerinden Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teysîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde Ehl-i beyt anlayışını incelemektedir. Zeydiyye, Şîî düşünce içerisinde yer almakla birlikte bazı itikâdî ve fikhî görüşleri açısından Sünnî geleneğe yakın bir mezhep olarak kabul edilmekte, ancak Ehl-i beyt ve imâmet gibi konularda Şîî düşünceyle ortak bir zemini paylaşmaktadır. Bu durum, Zeydî müfessirlerin Ehl-i beyt kavramını nasıl tanımladıklarını, Ehl-i beyt'in kapsamına kimleri dâhil ettiklerini ve söz konusu yaklaşımın tefsir geleneği içerisindeki yerinin nasıl konumlandırılması gerektiği sorusunu önemli hale getirmektedir. Çalışmanın temel problemi, Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teysîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde Ehl-i beyt'in kapsamını, hangi âyetler ve rivayetler çerçevesinde yorumladığı ve bu yorumun Sünnî ve Şîî tefsir geleneği içerisindeki yerinin ne olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmanın amacı, Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışını tathîr (el-Ahzâb 33/33), meveddet (eş-Şûrâ 42/23) ve mübâhele (Âl-i İmrân 3/61) âyetleri çerçevesinde tahlil etmek, müellifin yorumlarını mukayeseli olarak değerlendirmek ve Zeydî tefsir geleneğinin bu konudaki yaklaşımını değerlendirmektir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Bu kapsamda öncelikle müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve tefsir metodu muhtasar bir şekilde ele alınmış, ardından Ehl-i beyt kavramının yorumlandığı temel âyetler ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Hûsî'nin söz konusu âyetleri yorumlarken kullandığı rivayetler, dilsel açıklamalar ve kelâmî değerlendirmeler tahlil edilmiş, yorumları Sünnî ve Şîî tefsir geleneğinin önde gelen müfessirlerinin görüşleriyle mukayeseli olarak değerlendirilmiştir. Çalışma, modern Zeydî tefsir geleneğinin muasır ve önemli temsilcilerinden biri olan Bedreddin el-Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışını ele alması ve bu yaklaşımı Sünnî ve Şîî tefsir geleneği bağlamında değerlendirmesi açısından önem arz etmektedir. Zeydî tefsir literatürü üzerine yapılan çalışmaların sınırlı olması ve *et-Teysîr fi't-Tefsîr* adlı eserin Ehl-i beyt merkezli yorumlarının ayrıntılı biçimde incelenmemiş olması, araştırmayı literatür açısından önemli hâle getirmektedir. Araştırma sonucunda Hûsî'nin Ehl-i beyt kavramını Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile sınırlandırdığı, tathîr

âyetinde (el-Ahzâb 33/33) Ehl-i beytin özel bir topluluk olduğunu vurguladığı, meveddet âyetinde (eş-Şûrâ 42/23) Ehl-i beyt sevgisini dinî bir sorumluluk olarak değerlendirdiği ve Mübâhele âyetinde (Âl-i İmrân 3/61) onları Hz. Peygamber'e en yakın kimseler olarak ele aldığı tespit edilmiştir. Bu bulgular, Hûsî'nin yorumlarının büyük ölçüde Şîî tefsir geleneğiyle paralellik gösterdiğini, ancak Zeydî düşüncenin yorum çerçevesini de yansıttığını ortaya koymaktadır. Böylece çalışma, mezhepler arası tefsir farklılıklarının anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Elde edilen sonuçlar, *et-Teysîr fi't-Tefsîr* adlı eserin modern Zeydî düşüncesinde Ehl-i beyt merkezli tefsir anlayışının önemli bir örneği olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle çalışma hem Zeydî tefsir literatürüne hem de Ehl-i beyt tartışmalarına dair yeni bilgiler sunmaktadır ve ileride yapılacak mukayeseli tefsir araştırmalarına metodolojik katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Şia, Zeydiyye, Ehl-i beyt, Bedreddin el-Hûsî, et-Teysîr fi't-tefsîr.

Atıf Bilgisi

Yazıcı, Ahmet – Salem, Ghaida Ali Mohammed. “Zeydî Mufessir Bedreddin el-Hûsî'nin et-Teysîr fi't-Tefsîr İsimli Eserinde Ehl-i Beyt Anlayışı”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Haziran 2026), 143-174. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2026.12.1.06>

Geliş Tarihi	11.01.2026
Kabul Tarihi	12.04.2026
Yayın Tarihi	30.06.2026
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul izni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Makale Bilgisi	Bu çalışma Ghaida Ali Mohammed Salem tarafından Doç. Dr. Ahmet Yazıcı danışmanlığında Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde devam etmekte olan “Zeydî Mufessir Bedreddin El-Hûsî'nin “Et-Teysîr Fi't-Tefsîr” Adlı Eserindeki Tefsir Metodu” isimli Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.
Yazar Katkı Düzeyleri	Sorumlu Yazar: Ahmet Yazıcı Kavramsallaştırma: Yazar 1 %50, Yazar 2 %50; Literatür Taraması: Yazar 1 %30; Yazar 2 %70; Veri Toplanması: Yazar 1 %30; Yazar 2 %70; Veri Analizi: Yazar 1 %60, Yazar 2 %40; Yazım- Taslak: Yazar 1 %50, Yazar 2 %50; Yazım- Gözden Geçirme- Düzenleme: Yazar 1 %70, Yazar 2 %30

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 çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.
Yapay Zekâ Kullanımı	Yapay Zeka kullanımına ilişkin tüm sorumluluk yazarlara aittir.

Understanding of Ahl al-Bayt in the Work *al-Taysir fī al-Tafsir* by the Zaydī Exegete Badr al-Dīn al-Ḥūthī

Ahmet Yazıcı
Associate Professor

 0000-0002-9439-1115
Trabzon University, Faculty of
Theology, Department of Tafsir
ROR : 04mmwq306

ahmethamzat@gmail.com
Trabzon, Türkiye

Ghaida Ali
Mohammed Salem
Master Student

 0009-0001-9293-194X
Trabzon University, Faculty of
Theology, Department of Tafsir
ROR : 04mmwq306

ghaidaalimohammed_salem23
@trabzon.edu.tr
Trabzon, Türkiye

Abstract

This study examines the understanding of Ahl al-Bayt in *al-Taysir fī al-Tafsir*, a work by Badr al-Dīn al-Ḥūthī, one of the important representatives of the Zaydī exegetical tradition. Although Zaydism is considered a sect within Shīʿī thought, it is regarded as closer to the Sunnī tradition in terms of some theological and legal views, while sharing common ground with Shīʿī thought on issues such as Ahl al-Bayt and imamate. This situation makes it an important research topic to determine how Zaydī exegetes define the concept of Ahl al-Bayt, whom they include within its scope, and how this approach should be positioned within the exegetical tradition. The main problem of this study is to reveal how Badr al-Dīn al-Ḥūthī interprets the concept and scope of Ahl al-Bayt in *al-Taysir fī al-Tafsir*, within the framework of which Qurʾanic verses and narrations, and to determine the place of this interpretation within the Sunnī and Shīʿī exegetical traditions. The aim of the study is to analyze al-Ḥūthī's understanding of Ahl al-Bayt within the framework of the verses of tathīr (al-Aḥzāb 33/33), mawaddah (al-Shūrā 42/23), and mubāhala (Āl ʿImrān 3/61), to evaluate the author's interpretations comparatively, and to assess the Zaydī exegetical approach to this issue. A qualitative research method has been adopted in this study. In this context, the author's life, scholarly personality, and exegetical method are first briefly examined, and then the main Qurʾanic verses related to the concept of Ahl al-Bayt are analyzed in detail. The narrations, linguistic explanations, and theological evaluations used by al-Ḥūthī in interpreting these verses are examined, and his interpretations are comparatively evaluated with the views of leading Sunnī and Shīʿī exegetes. The study is significant in that it addresses the understanding of Ahl al-Bayt of Badr al-Dīn al-Ḥūthī, one of the contemporary and important representatives of the modern Zaydī exegetical tradition, and evaluates this approach within the context of Sunnī and Shīʿī exegetical traditions. The limited number of studies on Zaydī tafsīr literature and the lack of detailed examination of the Ahl al-Bayt-centered interpretations in *al-Taysir fī al-Tafsir* make this research significant in terms of the existing literature. The findings of the study show that al-Ḥūthī limits the concept of Ahl al-Bayt to

the Prophet Muhammad, ‘Alī, Fāṭima, Ḥasan, and Ḥusayn; emphasizes in the verse of tathīr (al-Aḥzāb 33/33) that Ahl al-Bayt constitute a distinguished group; evaluates the love of Ahl al-Bayt as a religious responsibility in the verse of mawaddah (al-Shūrā 42/23); and considers them as the closest individuals to the Prophet in the verse of mubāhala (Āl ‘Imrān 3/61). These findings indicate that al-Ḥūthī’s interpretations largely parallel the Shī‘ī exegetical tradition while also reflecting the interpretive framework of Zaydī thought. Thus, the study contributes to a better understanding of exegetical differences among Islamic sects. The results demonstrate that *al-Taysīr fī al-Tafsīr* represents an important example of an Ahl al-Bayt-centered exegetical approach in modern Zaydī thought. In this respect, the study provides new insights into both Zaydī tafsīr literature and discussions on Ahl al-Bayt and aims to contribute methodologically to future comparative tafsīr studies.

Keywords

Tafsīr, Shī‘a, Zaydiyya, Ahl al-Bayt, Badr al-Dīn al-Ḥūthī, al-Taysīr fī al-Tafsīr.

Citation

Yazıcı, Ahmet – Salem, Ghaida Ali Mohammed. “Understanding of Ahl al-Bayt in the Work al-Taysīr fī al-Tafsīr by the Zaydī Exegete Badr al-Dīn al-Ḥūthī”. *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 12/1 (June 2026), 143-174. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2026.12.1.06>

Date of Submission	11.01.2026
Date of Acceptance	12.04.2026
Date of Publication	30.06.2026
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Article Information	This study was derived from the master’s thesis entitled “The Exegetical Method of the Zaydī Exegete Badr al-Dīn al-Ḥūthī in His Work al-Taysīr fī al-Tafsīr”, which is currently being conducted by Ghaida Ali Mohammed Salem under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Ahmet Yazıcı at the Institute of Graduate Studies, Trabzon University.
Author Contribution Levels	Corresponding Author: Ahmet Yazıcı Conceptualisation: Author 1 50%, Author 2 50%; Literature Review: Author 1 30%; Author 2 70%; Data Collection: Author 1 30%; Author 2 70%; Data Analysis: Author 1 60%, Author 2 40%; Writing - Draft: Author 1 %50, Author 2 %50; Writing- Revising-Editing: Author 1 %70, Author 2 %30

Conflicts of Interest	The authors have no conflict of interest to declare.
Grant Support	The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.
Use of Artificial Intelligence	All responsibility for the use of artificial intelligence lies with the authors.

Giriş

İslam tarihi boyunca mezhepler arasında birçok konuda tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmalardan biri de günümüze kadar süregelen ve özellikle Şia ile Ehl-i sünnet arasında tartışılan Ehl-i beyt kavramıdır. Ehl-i beyt kavramının kullanımı Câhiliye ile İslam sonrası dönemde farklılık arz etmektedir. İslam âlimleri, Ehl-i beyt'in kapsamı konusunda çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Şia'ya göre bu kavram, yalnızca Hz. Peygamber'in en yakın aile üyelerini -Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i- kapsar; Hz. Peygamber'in hanımları ise bu tanımın kapsamı dışındadır. Ehl-i sünnet'ten bazıları ise Ehl-i beyt kavramına Hz. Peygamber'in hanımlarını da dahil ederken bazıları tüm müslümanları bu kavramın içine almışlardır. Dikkat çekici olan husus, her iki grubun da görüşlerini delillendirme noktasında aynı âyet ve hadisleri referans göstermesidir.

Bu çalışma, modern Zeydî düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teyşîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde “Ehl-i Beyt” kavramına yaklaşımını ve bu kavramın kapsamına dair görüşünü ele almaktadır. İtikâdî bir mezhep hüviyetine sahip olan Zeydiyye hakkında kelâm ilmi sahasında oldukça zengin bir literatür mevcuttur.¹ Ancak mezhebin tefsir anlayışını konu edinen çalışmalar son derece sınırlıdır.² Bu durum, mezhebin Ehl-i Beyt anlayışını doğrudan tefsir literatürü üzerinden ele alan bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

Çalışmanın amacı, Hûsî'nin hem tefsirinden hem de konuyla ilgili diğer eserlerinden hareketle Ehl-i beyt kavramının kapsamına dair yaklaşımını tahlil etmektir. Ayrıca, Hûsî'nin bu konudaki görüşleri, klasik Ehl-i sünnet ve Şîî literatürüyle mukayeseli bir

¹ Zeyd b Ali, *Mecmû'u resâ'ili'l-İmâm Zeyd b. Ali*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim Azzân (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001); el-Kâsım b İbrâhîm er-Ressî, *Mecmû'u kütûbi ve resâ'ili'l-imam Kâsım er-Ressî*, thk. Abdülkerim Ahmed Cedbân (San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001); Yahyâ b el-Hüseyin el-Hâdî ile'l-Hak, *Mecmû'u kutubi ve resâ'ili'l-İmâm el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin*, thk. Mecdüddîn el-Müeyyidî (Sa'da: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2021); Sâhib İbn Abbâd, *ez-Zeydiyye*, thk. Nâcî Hasan (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsû'ât, 1986); Yusuf Gökâlp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 55-93; Yusuf Gökâlp, “Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 95-112; Hasan Yaşaroğlu, “Zeydiyye'nin İmamet Görüşü ve Diğer Bazı Mezheplerle İlişkileri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (01 Haziran 2013), 113-132.

² Adnân Zerzûr'un *el-Hâkim el-Cüşemî, Menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân* isimli çalışması ile Halil Altuntaş'ın *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu* isimli doktora çalışmaları burada örnek babında zikredilebilir. Mehmet Ünal'ın “Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair” isimli makale çalışması da genel bilgi vermesi açısından burada zikredilmelidir. Adnân Zerzûr, *Hâkim El-Cüşemî ve menhecuhu fi tefsîri'l-Kur'ânî'l- Kerîm* (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 1344/1925); Halil Altuntaş, *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993). Mehmet Ünal, “Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair”, *İslami İlimler Dergisi* 1/9 (Mart 2010), 175-197.

şekilde ele alınacak; benzerlikler ve farklılıklar tahlil edilecektir. Bu yönüyle çalışmamız, modern Zeydî düşüncenin Kur'ân yorumuna dayalı Ehl-i Beyt telakkisini tahlil ederek mevcut literatürdeki bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Çalışma, Hûsî'nin *et-Teyşîr fi't-Tefsîr* adlı eserinde Ehl-i beyt kavramını yorumladığı âyetlerle sınırlandırılmıştır. Bu çerçevede özellikle tathîr, meveddet ve mübâhele âyetleri merkeze alınmış; müellifin bu âyetlere dair yorumları, klasik Sünnî ve Şîî tefsir literatürüyle mukayeseli olarak incelenmiştir. Bununla birlikte, konunun daha iyi anlaşılması amacıyla gerekli görülen yerlerde müellifin diğer eserlerine ve ilgili rivayetlere de başvurulmuştur. Araştırmada nitel yöntem benimsenmiş olup, metin tahlili ve mukayeseli değerlendirme esas alınmıştır. Aynı şekilde çalışma, Ehl-i beyt kavramının tüm boyutlarını değil, daha ziyade kimleri kapsadığı konusunu merkeze almaktadır. Bu durum, çalışmanın daha derinlikli tahliller sunmasını sağlamakla birlikte, konunun tüm yönlerini kapsama iddiasını sınırlandırmaktadır.

Çalışmada Ehl-i beyt yaklaşımını ele alacağımız Bedreddin el-Hûsî, Zeydî bir âlimdir. Zeydiyye, ismini İmam Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali'den almaktadır.³ Esasında itikâdî bir mezhep olan Zeydiyye, her ne kadar Şîa'ya nispet edilse de Mu'tezile'den de ciddi manada etkilenmiştir. Amelî olarak ise Ehl-i sünnet'e yakın durmaktadır. Zeydiyye'nin Ehl-i sünnet'e en yakın Şîî fırka olarak kabul edilmesinin sebebi, imâmet anlayışındaki yaklaşımlarıdır. Zeydîler -bazı fırkalar hariç- ilk üç halifenin imâmetini, ümmet onları mefdûlü efdala tercih ederek kabul ettiği için kabul ederler ve tekfir etmezler. Aynı zamanda bu mezhep siyasi ve itikadî açıdan özgün bir yapıya sahiptir. Çalışmanın merkezinde yer alan Hûsî, çağdaş dönem Zeydiyye düşüncesinin en yetkin âlimlerinden biri olarak temayüz etmektedir. Ehl-i beyt mensubu oluşu, dindarlığı ve ahlakî dolayısıyla yalnızca Zeydîler nezdinde değil, aynı zamanda Yemen halkı arasında da geniş kabul görmüştür. Hûsî'nin *et-Teyşîr fi't-Tefsîr* adlı eseri, Zeydî tefsir geleneği içerisinde özgün ve müttekâmil bir tefsir örneği olması bakımından dikkate değerdir. Müellif, bu eserinde Ehl-i beyt rivayetlerine, Zeydî imamların görüşlerine ve mezhebin klasik kaynaklarına yoğun şekilde atıfta bulunmakta; bununla birlikte şahsî yorumlarını da metne dâhil ederek esere özgün bir nitelik kazandırmaktadır.

1. Bedreddin el-Hûsî, Hayatı ve İlmi Kişiliği

Bedreddin b. Emireddin el-Hûsî, 1345/1926 yılında Dahyân'ın Sa'da ilçesinde dünyaya gelmiştir. İlmi ve dindarlığıyla tanınan köklü bir aileye mensup olan Hûsî, ilk dini eğitimini babası Emireddin b. Hüseyin el-Hûsî, amcası Hüseyin el-Hûsî ve Kadî Abdülaziz el-Gâlibî'den almıştır. Doğup büyüdüğü Sa'da bölgesi, söz konusu dönemde ilmî faaliyetleri ve yetiştirdiği âlimlerle temayüz etmiş bir ilim merkezidir. Hûsî, küçük yaşlardan itibaren Kur'ân-ı

³ Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/313-316.

Kerîm'e ve Kur'an ilimlerine özel bir ilgi göstermiş; bu yönüyle akranları arasında kısa sürede temayüz etmiştir.⁴

Hûsî, çocukluk döneminden itibaren astım hastalığı ile mücadele etmiştir. Yaşadığı bölgedeki sınırlı sağlık imkânları sebebiyle, 33 yaşında iken Sa'da'dan ayrılarak Havlân bölgesine bağlı Rüveys köyüne yerleşmiştir. Bu köy, cehaletin, yanlış dini anlayışların ve geleneksel hurafelerin yaygın olduğu bir yerleşim yeri idi. Hûsî, burada yaklaşık on yıl kalarak halk arasında yaygınlaşmış olan hatalı dinî inanç ve uygulamaları tashih etmeye çalışmış; söz konusu dönemde aktif bir ilim ve irşad faaliyeti yürütmüştür. Bu tebliğ hareketini zamanla Havlân'ın diğer köy ve ilçelerine de taşımış, çeşitli bölgelere seyahat ederek aynı misyonu sürdürmüştür.⁵

Dindarlığı, takvâsı, mütevazılığı ve verâsı ile tanınan Hûsî, bu kişisel vasıflarının yanı sıra Ehl-i beyt soyuna mensubiyeti sebebiyle de bulunduğu yerlerde halk nezdinde büyük bir saygı görmüş ve kısa sürede önemli bir konum elde etmiştir. Bu dönemde ikinci evliliğini gerçekleştirmiş; bu evliliğinden dört oğlu dünyaya gelmiştir. Söz konusu oğulları arasında, ilerleyen yıllarda Yemen'deki Hûsî Hareketi'nin kurucu lideri olacak olan Hüseyin el-Hûsî de yer almaktadır.⁶ Daha sonra Merrân bölgesine yerleşen Hûsî, burada ilmî ve dinî faaliyetlerini daha sistematik bir şekilde sürdürmüş, halka yönelik dersler ve vaazlar vermiştir. Aynı zamanda bu dönemde çok sayıda talebe ve mürid yetiştirerek, ilmî ve dinî mirasını sonraki nesillere aktarmada etkin bir rol oynamıştır.⁷

Hûsî, 1990 yılında Yemen'in cumhuriyet sistemine geçişini birçok âlimle birlikte desteklemiştir. Aynı yıl Mecdüddin el-Müeyyedî (Zeydiyye âlimlerinden, Yemen ve Hicaz'ın eski müftüsü) ve oğlu Hüseyin el-Hûsî gibi birçok âlimle birlikte Hak Partisi'ni kurarak siyasete atılmıştır. Bu süreçte Kur'ânî kamplar yaparak Yemen'de yeni yayılmaya başlayan Vehhâbî akımına karşı çıkmaya çalışmıştır. Aynı zamanda dersler vermiş ve cihad hareketini ihya çalışmalarını başlatmıştır. Hûsî, Hak Partisi'ni kurarken ülkedeki bölünmeleri sona erdirmeyi hedeflemiş, bir süre sonra cumhuriyet rejiminin böyle bir amacı olmadığını fark edince partiden ayrılarak kendisini hocalığa ve fetva vermeye adanmıştır. İlerlemiş yaşına rağmen Hûsî, siyasi düşünce ve faaliyetleri nedeniyle yoğun baskılara maruz kalmış; ailesinden birçok yakını kaybetmiş ve çeşitli tehditler sebebiyle

⁴ Muhammed el-Hûsî, *Bedrû'l-hüdâ* (Yemen-Sa'da: Merkezü's-Şühedâ' li'l-A'mâlî's-Sekâfiyye ve'l-Fenniyye, 2019), 8.

⁵ El-Hûsî, *Bedrû'l-hüdâ*, 9.

⁶ Merkezü Vesâiti Ensârullah, "Veşâ'îkî Bedrû'l-hüdâ (4. Bölüm)", *Telegram* (3 Ağustos 2021, 10:22–11:10)

⁷ El-Hûsî, *Bedrû'l-hüdâ*, 17-19.

Sa'da'nın farklı ilçelerinde gizlenmek zorunda kalmıştır. Bu zorlu süreçlerin ardından, 2010 yılında uzun süredir muzdarip olduğu astım hastalığı sebebiyle vefat etmiştir.⁸

Hûsî, İslâm dünyasındaki güncel meseleleri yakından takip eden ve bu konulara ilmî düzlemde cevaplar üretmeye çalışan bir âlim olarak, hayatı boyunca çeşitli eser ve risaleler kaleme almıştır. Özellikle modern dönemde İslâm düşüncesine dâhil olan kavram ve tartışmalara önem atfetmiş; dinî açıdan uygun görmediği veya aşırılık olarak değerlendirdiği yaklaşımlara karşı on yedi reddiye kaleme almıştır. Bu reddiyelerinde objektif ve mukayeseli bir yöntem benimseyen Hûsî, muhataplarının görüşlerini ve eleştirilerini dikkate alarak sistematik ve ilmî bir karşılık vermeye özen göstermiştir. Hûsî'nin bu bağlamda kaleme aldığı eserler arasında *el-İcâz fi'r-radd 'alâ fetâvâ'l-Hicâz, Men humü'r-râfıza ve men humül'-Vehhâbiyye* adlı risaleler yer almaktadır. Bunların dışında Hûsî, Ehl-i beyt'in kimler olduğu, mezhep seçimi, Kur'an tefsiri ve usulü ile ilgili de eserler yazmıştır.⁹ Hûsî'nin ilmî birikimi ve tefsir alanındaki yetkinliği, onun en önemli eseri olan *et-Teysîr fi't-tefsîr*'e yansımıştır.

2. Hûsî'nin et-Teysîr fi't-Tefsîr İsimli Eseri

Bedreddin el-Hûsî'nin tefsir alanında kaleme aldığı yedi ciltlik *et-Teysîr fi't-tefsîr* adlı eseri, Zeydî tefsir literatürünün en hacimli ve en kapsamlı çalışması olarak öne çıkmakta ve bu yönüyle büyük bir öneme sahip bulunmaktadır. Zeydî tefsir geleneğinde, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri temel kaynaklardan biri olarak kabul edilmiş; bu durum, mezhebe özgü müstakil tefsir yazma çabalarının azalmasına sebep olmuştur.¹⁰ Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Hûsî'nin tefsiri, Zeydî mezhebine ait ilk tam ve matbu tefsir olma özelliği taşımaktadır. Söz konusu tefsirin büyük bir bölümü müellifin kendisi tarafından bizzat kaleme alınmış olsa da eserin tamamlanma süreci birtakım zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Özellikle müellifin hayatının son dönemlerinde Yemen'de patlak veren savaş, sağlık durumunun giderek kötüleşmesi ve ilerleyen yaşının da etkisiyle, Kur'an'ın son altı cüzü (Tebârike ve Amme cüzleri hariç) el yazısıyla kayda geçirilememiştir. Bunun yerine, Hûsî'nin bu cüzlere dair yaptığı sözlü tefsirler ses kayıtları aracılığıyla muhafaza edilmiş; daha sonraki süreçte bu kayıtlar, ailesi tarafından yazıya aktarılmıştır.¹¹ Nihayet, tefsirin tamamı 2013 yılında Yemen'in Sa'da şehrinde neşredilerek matbu hale getirilmiştir.¹²

⁸ El-Hûsî, *Bedrü'l-hüdâ*, 110-118; Merkezî Vesâiti Ensârullah, “Veşâ'îkî Bedrü'l-hüdâ (4. Bölüm)”, *Telegram* (3 Ağustos 2021, 19:40–20:25)

⁹ El-Hûsî, *Bedrü'l-hüdâ*, 67-69.

¹⁰ Ünal, “Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair”, 175-197.

¹¹ El-Hûsî, *Bedrü'l-hüdâ*, 65; Bedreddin el-Hûsî, *et-Teysîr fi't-tefsîr* (Sa'de: Müessesetü'l-Mustafâ es-Sekâfiyye, 2013), 1/33.

¹² Sâlim Sağır, Yahyâ el-Vâyilî, *Menheciyyetü's-Seyyid Bedreddîn el-Hûsî fi et-Teysîr fi't-tefsîr* (San'a: San'a Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 26; el-Vasâbî, “Nemâzic li-ittifâki'z-Zeydiyye”, 150-152.

Diğer mezheplerde olduğu gibi, Zeydiyye mezhebinin de kendine özgü bir tefsir metodu bulunmaktadır. Zeydî tefsir anlayışında başlıca yorum kaynakları olarak akıl, Kur'an, sünnet ve icmâ ön plana çıkar. Ancak burada ifade edilen *icmâ*, Ehl-i sünnet kelâm geleneğinde tanımlandığı şekliyle ümmetin tamamının görüş birliği anlamında değil; Ehl-i beyt imamlarının icmâsı, yani onların ortak görüş birliği anlamında kullanılmaktadır. Zeydiyye mezhebinin yorum yöntemi, Ehl-i beyt imamlarının sözleri dışında, genel olarak klasik tefsir usulüyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Zeydiyye'ye göre tefsir kavramı muhkem âyetler için kullanılırken, te'vil kavramı müteşâbih âyetler için kullanılmıştır.¹³

Hûsî, *et-Teyisr fi't-tefsir* adlı eserinin mukaddimesinde, bir müfessirin tefsirde uyması gereken usûl ve esasları ortaya koymaktadır. Ona göre, sahih bir tefsir için öncelikle müfessirin lügat bilgisine vakıf olması, aklını etkin bir şekilde kullanması, ihlasla hareket etmesi, benzer âyetleri zihninde bulundurması, âyetlerin anlamlarını yavaş ve dikkatli bir şekilde tahlil etmesi ve nihayetinde Ehl-i beyt'e ait tefsir literatürüne muttali olması gerekmektedir.¹⁴ Hûsî, bu esasları, hem klasik müfessirlerin ilmî mirasına saygı hem de mezhebine has metodolojik yaklaşımın sürekliliği açısından önemli görmektedir.

Bu ilkeler doğrultusunda, tefsirinde çoğunlukla Kur'an'ı Kur'an'la tefsir yöntemini benimsemiş ve Ehl-i beyt imamlarının sözlerini merkeze alarak yorumlarını temellendirmiştir. Tartışmalı konularda ise polemikçi bir tavırdan ziyade, kendi görüşünü sakın ve açıklayıcı bir biçimde ortaya koymayı tercih etmiştir. Bununla birlikte, yalnızca görüş beyan etmenin yetersiz kalacağı durumlarda soru-cevap yöntemine başvurarak meseleyi detaylandırmış ve okuyucunun konuyu daha iyi kavramasını hedeflemiştir.¹⁵

Hûsî'nin *et-Teyisr fi't-tefsir* adlı tefsiri, düzenli ve sistematik bir yapıya sahiptir. Her cilt, belirli bir sûre grubunun sonunda tamamlanmaktadır ve ciltler ortalama 500 ila 600 sayfa arasında değişen hacme sahiptir. Ayrıca, her cildin sonunda yer alan fihristten önce, o ciltte ele alınan önemli konuların özetlendiği bir tablo bulunmaktadır. Hûsî'nin tefsirinde Ehl-i beyt anlayışına geçmeden önce, söz konusu kavramın tarihsel gelişim sürecine kısaca temas etmek uygun olacaktır.

3. Ehl-i Beyt Kavramının Tarihsel Süreci

“Ev halkı” anlamına gelen “Ehl-i beyt” kavramı, Câhiliye dönemi Arap toplumunda günümüzde olduğu gibi belirli şahısları ifade eden dar kapsamlı ve özel bir terim olarak değil, daha genel bir anlam çerçevesinde kullanılmıştır. Bu kavram, başlangıçta, ilahların evi olarak kabul edilen Kâbe ile Harem bölgesinin korunması ve hizmetinden sorumlu olan

¹³ Ünal, “Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair”, 175-197.

¹⁴ El-Hûsî, *et-Teyisr*, 1/31-32.

¹⁵ El-Hûsî, *et-Teyisr*, 1/32.

kişi veya kabileleri tanımlamak amacıyla kullanılmıştır.¹⁶ Söz konusu kişiler, sikâye, rifâde, sidâne, livâ ve nedve görevlerini ellerinde bulundurdıklarından ötürü “ehlî's-şeref” yani şeref sahibi kimseler olarak da anılmaktaydılar.¹⁷ Câhiliye döneminde söz konusu görevler Benî Huzâa kabilesinin uhdesinde bulunmaktaydı. Ancak Hz. Muhammed'in dedelerinden Kusay b. Kilâb, bu görevleri Benî Huzâa'dan almış; böylece diğer Arap kabilelerini kendi liderliği etrafında toplamayı başarmış ve Mekke'de siyasi hâkimiyet kurmuştur.¹⁸ Kusay b. Kilâb'ın vefatının ardından Mekke'deki önemli görevler, aile fertleri arasında paylaştırılmıştır. Zamanla Abdümenâf soyundan gelen Haşimoğulları sikâye ve rifâde görevlerini sürdürmüş, Abdüddâr soyundan gelen Ümeyyeoğulları ise siyasî nüfuzu ellerinde toplamışlardır.¹⁹

İslâm'ın ilk dönemlerinde “Ehl-i beyt” kavramı, büyük ölçüde Câhiliye dönemindeki geleneksel anlamını muhafaza etmiş ve henüz belirgin bir siyasî içerik kazanmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatını takip eden siyasi gelişmeler, özellikle Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan süreç, bu kavramın zamanla daha fazla önem kazanmasına zemin hazırlamıştır. “Ehl-i beyt” teriminin siyasallaşması ise esas itibarıyla Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde (35-40/656-661) belirginlik kazanmıştır. Mekke'nin fethinden sonra bir süre duraksayan Hâşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasındaki iktidar mücadelesi, Hz. Osman'ın ölümü ve Hz. Ali'nin halife seçilmesiyle birlikte yeniden alevlenmiş; böylece “Ehl-i beyt” kavramı, siyasî bir anlam dünyasına doğru evrilmeye başlamıştır. Her ne kadar Hz. Ali'nin hilafeti döneminde “Ehl-i beyt” terimi doğrudan kullanılmamışsa da bu dönemde yaşanan siyasi ve toplumsal çatışmalar, söz konusu kavramın ilerleyen süreçlerde hem siyasî hem de mezhebî bir kimlik unsuru haline gelmesinin temelini atmıştır. Özellikle Cemel ve Sıffin gibi önemli savaşlarda “Ehl-i beyt” ifadesine açıkça yer verilmese de Hz. Ali'nin etrafında oluşan destekçi çevreler ve iktidar mücadelesi çerçevesinde şekillenen hizipleşmeler, bu kavramın sonraki dönemlerde farklı anlam katmanlarıyla siyasallaşmasına imkân tanımıştır.²⁰

Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra yerine oğlu Hz. Hasan kısa süreliğine hilafeti üstlenmiş, daha sonra Muâviye ile yaptığı anlaşma neticesinde yönetimi ona bırakmıştır. Muâviye'nin ölümünden sonra oğlu Yezid halife olmuştur. 60/680 yılında Hz. Hüseyin ve ailesi, Yezid'in halifeliğini tanımamış ve Kûfe'ye gitmek üzere yola çıkmıştır. Ancak

¹⁶ İbn Manzûr, Cemâleddîn Muhammed b. Mikrâm b. Ali el-Ensârî el-Ruvayfî el-İfrîkî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1994), 11/28-31.

¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa as-Saqqa, İbrahim el-Abyari, Abdulhafız Şelebî (Kâhire: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhü bi-Mısır, 1955), 1/129-130.

¹⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/130-142.

¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/130-142.

²⁰ Mehmet Bahaüddin Varol, “Hicrî I. Asırda Ehl-i Beyt İmajı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (Mayıs 2003), 99/116.

Kerbela'da Emevî ordusu tarafından kuşatılmış ve beraberindekilerle birlikte şehit edilmiştir. Bu olay, Ehl-i beyt tarihinde bir kırılma noktası teşkil etmiş; kavrama yönelik toplumsal algıda derin izler oluşturmuştur.²¹ Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesiyle birlikte, Ehl-i beyt kavramı sadece bir soy aidiyetini ifade eden terim olmaktan çıkmış; siyasi, toplumsal ve duygusal içerikli bir muhalefet sembolüne dönüşmeye başlamıştır. Bu olayın ardından, özellikle Emevîler döneminde (41-132/661-750), Hz. Ali'nin soyundan gelenler ve onları destekleyen gruplar, iktidara karşı alternatif bir meşruiyet kaynağı olarak Ehl-i beyt mensuplarını öne çıkarmışlardır. Emevî yönetimi, bu potansiyel tehdit karşısında Ehl-i beyt'e ve onlara bağlılık gösteren topluluklara karşı sistemli bir baskı politikası yürütmüş; hutbelerde Hz. Ali'ye yönelik hakaret içeren ifadeler kullanmış, Ehl-i beyt'e mensup ya da onlara sempati duyan kimseler devlet kadrolarından uzaklaştırılmıştır. Bu tür uygulamalar, Ehl-i beyt'e duyulan sevgiyi sadece bir aile bağlılığının ötesine taşıyarak, zamanla bir inanç ve sadakat göstergesine dönüştürmüş; böylece kavram hem siyasî muhalefetin hem de toplumsal adalet arayışının sembolü hâline gelmiştir.²² Bu tarihsel arka plan, Hûsî'nin Ehl-i beyt'e dair yaklaşımında temel bir zemin oluşturmuştur.

4. Hûsî'nin Ehl-i Beyt Algısı

İslâm düşüncesinde Ehl-i beyt kavramı; kapsamı, ismet sıfatı ve otorite bakımından ekoller arasında temel farklar barındırmaktadır. Ehl-i sünnet içerisinde kavramın kapsamına dair farklı görüşler bulunsun da genel eğilim, Hz. Peygamber'in hanımlarını ve yakın akrabalarını bu kapsama dâhil ederek onlara sevgi ve hürmet göstermeyi esas almışlardır.²³ Aynı zamanda bu kişilere hatasızlık veya ilahî bir otorite yüklememişlerdir. Buna karşılık İmâmîyye Şiası, Hz. Peygamber'in hanımlarını dışarıda bırakarak kavramı yalnızca Hz. Peygamber, Hz. Fatıma ve On İki İmam ile sınırlandırmışlardır. Onlara göre bu kişilerin Allah tarafından atandığını ve her türlü günahahtan korunmuşlardır.²⁴ Zeydiyye ise

²¹ Mehmet Bahaüddin Varol, "İslam Tarihi'nin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/3 (Aralık 2004), 71-89.

²² Varol, "İslam Tarihi'nin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar", 71-89.

²³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin et-Turkî (Cîze: Dâru Hecer, 2001), 19/101-108; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Ma'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdü'r-Razzâk el-Halabî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1994), 3/637-638; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-neşri ve't-tevzî', 2010), 6/184-190; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 8/479; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Dimaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Kelim et-Ṭayyib, 1993), 4/321-323; Orhan Yılmaz, "Tathîr Âyeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Ağustos 2013), 69.

²⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1989), 8/339-341; Ebû Ali el-Fazl b. Hasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2006), 8/ 118-120; Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-

bu iki görüş arasında kendine has bir yol izler. Mezhebin kurucusu Zeyd b. Ali, başlangıçta Peygamber hanımlarını da Ehl-i beyt'ten sayan geniş bir anlayışa sahipti. Ancak sonraki dönemlerde, Şia literatürünün etkisiyle hanımlar bu kapsamın dışında tutulmuştur. Zeydiyye'nin İmamiyye'den en büyük farkı ise bu zümreyi belirli bir sayıyla sınırlandırmamış olmasıdır.²⁵

Ehl-i beyt kavramı üzerine yürütülen tartışmalar hem Şîî hem de Ehl-i sünnet âlimleri tarafından çoğunlukla aynı temel referanslar üzerinden yapılmaktadır. Bedreddin el-Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr* adlı tefsirinde bu kavrama ilişkin değerlendirmelere bazı âyetlerde ayrıntılı açıklamalarla yer verirken, bazı âyetlerde ise daha muhtasar değinmiştir. Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışı yalnızca tefsirinde değil, diğer müstakil risalelerinde de sistematik biçimde ele alınmış ve savunduğu yaklaşımın dayanakları ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Bu çerçevede çalışmamızda, Hûsî'nin bu konudaki görüşleri, klasik Ehl-i sünnet ve Şîî literatürüyle mukayeseli bir perspektifle ele alınacak; benzerlikler ve farklılıklar tahlil edilecektir.

4.1. Âyetlerde Hûsî'nin Ehl-i Beyt Algısı

Ehl-i beyt kavramının yorumlanmasında, Şia ve Ehl-i sünnet arasında en yoğun tartışmaların yaşandığı ve meselenin özünü teşkil eden üç âyet bulunmaktadır: Tathîr âyeti (el-Ahzâb 33/33), meveddet âyeti (eş-Şûrâ 42/23) ve mübâhele âyeti (Âl-i İmrân 3/61). Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr* adlı eserinde bu âyetlere dair detaylı yorumlarda bulunmuştur. Bu çalışmada, söz konusu üç âyet üzerinden Hûsî'nin yorumları incelenecek ve bunlar Şîî ve Sünnî tefsir gelenekleriyle mukayeseli olarak ele alınacaktır.

4.1.1. Tathîr Âyeti (el-Ahzâb 33/33)

Ehl-i beyt kavramıyla ilgili tartışmaların merkezinde yer alan ve bu konuda ilk başvuru referanslardan biri tathîr âyeti'dir. Söz konusu âyetin meâli şu şekildedir: “Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah’a ve resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi (Ehl-i beyt)! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”²⁶

Âyetin sonunda yer alan “Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor” ifadesi, Ehl-i beyt'in kimleri kapsadığı meselesini gündeme getirmiştir. Zira bu ifade hem Şîî hem de Sünnî tefsir literatüründe farklı şekillerde yorumlanmış; Ehl-i beyt'in

Metbû'ât, 1997), 16/315–319; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 4/321–323; Yılmaz, “Tathîr Âyeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı”, 68.

²⁵ Abdullah b. Ahmed b. İbrâhim eş-Şerefi, *el-Mesâbihu's-sâtiatü'l-envârî'l-mecmû' min tefsîri'l-eimmeti'l-ethâr*, thk. Muhammed Kâsım el-Hâşimî - Abdüsselâm Abbâs el-Vecîh (Sa'de: Mektebetü't-Türâsî'l-İslâmî, 1997), 1/100; Ünal, “Zeydiyyenin Kuran Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair”, 189.

²⁶ *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), el-Ahzâb 33/33.

kapsamı noktasında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Tartışmalar genellikle, bu ifadede hitabın kimlere yöneldiği ve öncesindeki kadınlara hitap eden bölümle ilişkisinin olup olmadığı etrafında şekillenmiştir.

Taberî (ö. 310/923), tathîr âyetinin tefsirinde “Ehl-i beyt” kavramının kapsamı etrafında bir ihtilâf bulunduğunu belirtir ve bu bağlamda iki temel görüş zikreder. Önce, bu kavramla Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtîma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in kastedildiğini ileri süren görüşe yer verir ve bunu destekleyen birkaç rivayet aktarır. Ardından, başka bir grubun bu âyette geçen Ehl-i beyt ifadesiyle yalnızca Hz. Peygamber’in hanımlarının kastedildiğini savunduğunu belirtir ve bu görüşe dair tek bir rivayet nakleder. Taberî, bu görüşler arasında doğrudan bir tercihte bulunmaksızın, farklı rivayetleri senetleriyle birlikte okuyucuya aktarır.²⁷ Begavî (ö. 516/1122) de Taberî’nin usulünü takip etmiş, herhangi bir tercihte bulunmaksızın ilgili yorumları aktarmıştır.²⁸

Zemahşerî (ö. 538/1144), bu âyeti tefsir ederken “Ehl-i beyt” ifadesine Hz. Peygamber’in eşlerinin de dahil olduğunu belirtir. Çünkü ifadedeki “ehl-i beyt” terkinin mansûb gelmesi ya nida ya da medih üzerine geldiğini göstermekte olup, dolayısıyla özel bir vurgu ve kapsayıcılık taşıdığını gösterir. Bu durum da onların kapsama dahil olduğuna en açık delil olarak değerlendirilir.²⁹

Kurtubî (ö. 671/1273), el-Ahzâb 33/33. âyette geçen “Ehl-i beyt” ifadesi etrafında şekillenen görüş ayrılıklarını tafsilatlı biçimde ele alır. İlk olarak Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), İkrime (ö. 105/723) ve İbn Abbâs’a (ö. 68/687-688) nispet edilen görüşe yer verir. Bu yaklaşıma göre âyetteki Ehl-i beyt, Hz. Peygamber’in eşleridir. Bu görüş, özellikle âyette yer alan “بِوَيْتِنَ” ifadesindeki zamirin müennes oluşuna dayanır. Buna mukabil Kelbî (ö. 146/763) ve bazı müfessirler ise âyetteki zamirlerin müzekker formlarda kullanılmasına dikkat çekerek burada kastedilenin Hz. Ali, Hz. Fâtîma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğunu ileri sürerler. Kurtubî, her iki görüşün dayanaklarını aktardıktan sonra, Arap dilindeki zamir kullanımına işaret eder ve hem Hz. Peygamber’in eşlerinin hem de neseben yakınlarının Ehl-i beyt kapsamına dâhil edilmesinin daha isabetli bir yaklaşım olduğunu belirtir.³⁰

Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), tathîr âyetinde geçen “Ehl-i beyt” ifadesinin Hz. Peygamber’in tüm aile fertlerini — erkek ve kadın — kapsadığını belirtir. Ardından, bu ifadenin yalnızca Hz. Peygamber’in eşlerini kapsadığı görüşünü ki bu görüşü savunanlar arasında İbn Abbâs da yer almaktadır, isabetli bulmadığını ifade eder. Ayrıca, bu görüşün

²⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 19/101-108.

²⁸ Begavî, *Ma‘âlimu’t-tenzîl*, 3/637-638.

²⁹ Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücihi’t-te’vîl*, thk. Mustafa Husayin Ahmad (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1987), 3/538.

³⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm et-Tefîş (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1925), 14/182-184.

İbn Abbâs'tan sahih bir şekilde rivayet edilip edilmediğinin de şüpheli olduğunu belirtir. Son olarak, diğer görüşleri zikreder ve genel anlamda bu kavramın Hz. Peygamber'in eşlerini, kızını ve torunlarını içine aldığını vurgular.³¹

İbn Kesîr (ö. 774/1373), tathîr âyetinin iniş sebebini Hz. Peygamber'in eşleri olarak değerlendirir ve onları Ehl-i beyt kapsamına dâhil eder. Ancak ilgili rivayetleri inceleyerek bu kavramın yalnızca eşlerle sınırlı olmadığını, nesep bağıyla Hz. Peygamber'e yakın olan aile fertlerini -yani Âl-i Ali, Âl-i Akîl, Âl-i Ca'fer ve Âl-i Abbâs- de içerdiğini belirtir. Ona göre bu geniş yorum hem rivayetlerin bütünlüğüne hem de âyetin genel içeriğine uygundur.³²

Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574), tathîr âyetinde geçen "Ehl-i beyt" kavramına Hz. Peygamber'in hanımlarının da dâhil olduğunu belirtir. Ona göre, Şîîlerin bu kavramı yalnızca "Kisâ hadisi"nde zikredilen kişilerle sınırlandırmaları isabetli değildir. Ebüssuûd, hanımların da kapsama dâhil edilmesini destekleyen iki temel delile işaret eder: Birincisi, âyetin devamında yer alan "ev" kelimesinin müennes formda gelmesi; ikincisi de bağlamının doğrudan Peygamber'in hanımlarına yönelik olmasıdır.³³

Şevkânî (ö. 1250/1834), tathîr âyeti bağlamında "Ehl-i beyt" kavramına dair dört görüş zikreder. Birinci görüşe göre âyetin siyak, sibak ve lafzı dikkate alındığında Ehl-i beyt yalnızca Hz. Peygamber'in hanımlarından ibarettir; İbn Abbâs, İkrime ve Mukâtil bu görüşü benimseyen müfessirler arasında yer alır. İkinci görüşe göre Kisâ Hadisi esas alınarak Ehl-i beyt Hz. Ali, Hz. Fâtîma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile sınırlandırılır. Üçüncü görüşe göre ise âyetin bağlamı ile hadis rivayetleri birlikte değerlendirilmekte ve hem Hz. Peygamber'in hanımları hem de Kisâ Hadisi'nde adı geçen yakınları Ehl-i beyt kapsamına dâhil edilmektedir; İbn Kesîr ve Kurtubî tarafından tercih edilen bu yaklaşım, Şevkânî'nin de benimsediği görüştür. Dördüncü görüşe göre ise kavramın kapsamı genişletilerek tüm Haşimoğulları Ehl-i beyt içerisinde değerlendirilmekte ve böylece Ehl-i beyt, Hz. Peygamber'in soyunu ve ailesinin tamamını içine alan geniş bir çerçevede yorumlanmaktadır.³⁴

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), "Ehl-i beyt" kavramını yorumlarken, bu ifadenin yalnızca Peygamber'in hanımlarını değil, aynı zamanda çocuklarını ve diğer aile fertlerini de kapsadığını belirtir. Elmalılı'ya göre, "Ehl-i beyt" terimi, Hz. Peygamber'in özel ailesine mensup olanları ifade eder ve bu kapsamda Hz. Ali, Hz. Fâtîma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in yanı sıra diğer çocukları ve aile bireyleri de dahildir. Yazır'a göre Arapça'daki müzekker çoğul zamirin farklı cinsiyetleri kapsaması nedeniyle, âyetteki hitab yalnızca hanımlara değil, bütün aile fertlerine yöneliktir. Elmalılı, Şîîlerin "Ehl-i beyt"i sadece Hz.

³¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/479.

³² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 6/184-190.

³³ Ebüssuûd Mehmed Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Tûrâsî'l-'Arabî, ts.), 7/103.

³⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 4/321-323.

Ali ve onun yakın çevresiyle sınırlama eğilimini eleştirerek, bu dar yorumun tarih boyunca çeşitli anlaşmazlıklara yol açtığını ifade eder.³⁵

Şîf tefsir geleneğinde öne çıkan isimlerden Tûsî (ö. 460/1067) tathîr âyetini tefsir ederken, Kisâ Hadisi'ne atıfta bulunur ve bu hadis doğrultusunda âyetin kapsamına dair Şîf yaklaşımı ortaya koyar. Ona göre âyetteki zamir yapısının müzekker oluşu ile Kisâ Hadisi'nin içeriği birlikte değerlendirildiğinde, âyetin muhatapları yalnızca Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Bu nedenle o, hanımların veya her iki grubu kapsayan yorumların isabetli olmadığını savunur.³⁶

Tabersî (ö. 548/1154), tathîr âyetini tefsir ederken “el-beyt” kavramının Arapçadaki kullanımının nesebe dayalı bir aidiyeti ifade ettiğini vurgular. Bu nedenle Ehl-i beyt'in kapsamını Hz. Peygamber'in hanımları dışındaki kişilerle sınırlandırır. Müfessir, Kisâ Hadisi'ni farklı rivayet yollarıyla aktararak, Şîf geleneğin bu âyeti ismet ilkesine dayanak olarak gördüğünü belirtir. Tabersî'ye göre, âyetteki “أَيُّهَا” edatı hasr ifade eder ve bu bağlamda ilâhî irade, sıradan bir yönlendirme değil, özel bir lutuf ve tazim anlamı taşır. Bu ise ancak ismet sıfatını taşıyan kimseler için söz konusu olabilir. Dolayısıyla, âyetin muhatabının yalnızca Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin olduğunu ve başkalarını kapsamadığını savunur. Ayrıca, Kur'an'da hitap üslubunun bir gruptan diğerine geçiş yapmasının Arap dilinde olağan bir anlatım biçimi olduğunu, bu üslubun Kur'an'da pek çok örneğinin bulunduğunu da vurgular.³⁷

Tabâtabâî (ö. 1981), tathîr âyetini yorumlarken, âyetin başındaki hasr edatı olan “أَيُّهَا” ve müzekker zamirlere özellikle dikkat çeker. Bu dilsel unsurların, âyetin muhatabının yalnızca Hz. Peygamber'in hanımları olamayacağını gösterdiğini savunur. Müfessir, âyette kastedilen kimseler arasında en güçlü ihtimalin Kisâ Hadisi'nde zikredilen beş kişilik grup (Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin) olduğunu belirtir. Ayrıca müfessir, âyetteki “Ehl-i beyt” ifadesinin bağlamın öncesiyle doğrudan bir ilişkisinin bulunmadığını ileri sürer. Bu görüşünü temellendirirken Hz. Peygamber'in zaten mâsum olduğuna vurgu yapar; dolayısıyla onun hakkında emir ve nehiylerin söz konusu edilmesinin anlamlı olmadığını ifade eder.³⁸

El-Hûsî, tathîr âyetini yorumlarken, âyetin ilk kısmında Hz. Peygamber'in hanımlarına hitap edilmiş olmasına rağmen, sonunda geçen “Ehl-i beyt” ifadesiyle doğrudan onların kastedilmediğini savunur. Âyetin son bölümünde yer alan müzekker zamirlerin, hitabın muhataplarının değiştiğini göstermek üzere kullanıldığını belirtir. Bu bağlamda Hûsî, Hz.

³⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal – Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 4/556-557.

³⁶ Tûsî, *et-Tibyân*, 8/339-341.

³⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/ 118-120.

³⁸ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 16/315-319.

Peygamber'in hanımlarının şeref ve fazilet bakımından Ehl-i beytin şerefine dâhil edilebileceğini, ancak âyetin asıl muhataplarının Kisâ Hadisi'nde adı geçen Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğunu vurgular.³⁹ Söz konusu hadisin sıhhati hakkında Taberî,⁴⁰ Taberânî ve Hâkim el-Haskânî⁴¹ gibi hadis otoritelerinin ilgili eserlerinde bu rivayeti tafsilatlı biçimde ele aldıklarını ifade eder. Ayrıca Hûsî, âyetteki “ev” kelimesinin önce cemî müennes olarak gelmesine karşın, âyetin sonunda müfred müzekker zamirlerin kullanılmasının, âyetin muhatap kitlesinde bir değişiklik olduğunu gösterdiğini savunur. Bu bağlamda, konunun detaylarının İmam Kâsım b. Muhammed (ö. 1029/1620)⁴² ile oğlu Hüseyin b. Kâsım'ın (ö. 1050/1640)⁴³ eserlerinde ayrıntılı biçimde ele alındığını da belirtir.

Hûsî, açıklamalarının devamında, tathîr âyetini takip eden âyetle yer alan “الْبَيْتِ” kelimesiyle doğrudan Hz. Peygamber'in evinin kastedildiğini belirtir. Âyetin hitabının başlangıçta bizzat Hz. Peygamber'e yöneldiğini, ancak son bölümde müzekker zamirlerin (يُطَهَّرُكُمْ/عَنْكُمْ) kullanılmasının, ortamda bulunmayanların veya muhatap olmayanların kastedilmediğine delalet ettiğini ifade eder. Bu noktada Hûsî, “أهل البيت” ifadesinin, muhatapları açıklama (بيان المخاطب) amacıyla kullanıldığını vurgular. Ona göre bu kişiler, Kisâ Hadisi'nde zikredilen Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'dir. Hz. Peygamber'in hanımları ise bu kavramın kapsamı dışında tutulmuştur.⁴⁴

Hûsî, Zeyd b. Erkam'ın Berîre rivayetini Hz. Peygamber'in hanımlarının gerçek anlamda Ehl-i beyt'e dâhil olmadıkları, ancak mecâzî anlamda bu kavram içerisinde değerlendirilebilecekleri yönünde bir delil olarak yorumlamaktadır.⁴⁵ Hûsî, Berîre rivayetini aktardıktan sonra onu şöyle yorumlar:

³⁹ Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr*, 6/86.

⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/101-108.

⁴¹ Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl li kavâidi't-tafdîl* (Tahran: Müessesetü't-tıbae ven-neşr, 1990), 2/18-140.

⁴² İmam Kâsım b. Muhammed, *el-İ'tisâm bi'habillillahi'l-metin* (Sana: Mektebetü'l-yemeni'l-kübra, 1987), 1/66-144.

⁴³ Hüseyin b. Kâsım b. Muhammed, *Şerhu'l-Gâye* (Sa'da: Mektebetü Ehl-i'l-beyt, 2022), 2/106-141. Hüseyin b. Kâsım b. Muhammed, Yemen'in önde gelen Zeydi âlimlerinden ve düşünürlerinden biriydi. *El-Ğaye* adlı eseriyle meşhur olmuştur. İbrâhim b. Kâsım Müeyyed-Billâh, *Tabakâtü'z-zeydiyyeti'l-kübra* (San'a: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-sekâfiyye, 2001); Mustafa Öz, “Mansûr-Billâh, Kâsım b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/14-15.

⁴⁴ Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr*, 6/86.

⁴⁵ Berîre rivayeti özetle şöyledir: Sahabe kadınlarından olan Berîre kendisine sadaka olarak verilen eti Hz. Âişe'ye hediye etmiş, Hz. Peygamber'e bunun sadaka olduğu hatırlatılınca, “Bu, ona sadakaydı; bize ise hediye” buyurmuştur. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, thk.

Çünkü eğer sadaka onlara haram olsaydı, onların mevalilerine de haram olurdu. Tıpkı Haşimoğulları ve onların mevalilerine olduğu gibi. Çünkü velâyet, nesep bağı gibidir. Ayrıca âyetin siyaki, onların Ehl-i beyt'ten olduğunu kesinleştirmez. Çünkü Ehl-i beyt'in zikredilme sebebi ve onlara hitap edilmesi, eşlere yönelik yapılan uyarıların ta'lîl'ini açıklamaktır. Zira “İnne” lafzı, tıpkı şu örnekte olduğu gibi ta'lîl belirtmek için kullanılabilir: “إِنَّمَا لَيْسَتْ بِسَنِيَةٍ”.⁴⁶ İmam Kasım b. Muhammed ise şöyle demiştir: Bu, eşlere yönelik bir ta'rîz'dir.⁴⁷

Ardından Hûsî, Hz. Peygamber'in sadakanın kendisine ve Ehl-i beyt'ine haram olduğunu bildiren hadisiyle istidlal ederek, hanımlarının sadaka alabilmeleri sebebiyle Ehl-i beyt kapsamına dâhil olmadıklarını söyler.⁴⁸ Ayrıca, tathîr âyetinde geçen “لَهُنَّ” edatının Arapçadaki kullanımına işaret ederek, bu edatın burada ta'lîl veya ta'rîz anlamında kullanıldığını belirtir.

Sonuç olarak, Hûsî, tathîr âyetini yorumlarken, âyetin ilk kısmında Peygamber'in eşlerine hitap edilmesine rağmen son bölümde kullanılan müzekker zamirlerin muhatap kitlesinde bir değişikliğe işaret ettiğini vurgular. Bu bağlamda, asıl muhatapların Kisâ Hadis'inde zikredilen beş kişi (Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin) olduğunu, hanımların ise bu kapsamın dışında tutulması gerektiğini savunur. Ayrıca, sadakanın Peygamber'in ailesine haram olmasına rağmen hanımlara helâl olmasının, onların gerçek anlamda Ehl-i beyt'e dahil olmadığını gösterdiğini ileri sürer. Bu yaklaşım, Tabâtabâî ve Tabersî gibi Şîî müfessirlerin yorumlarıyla örtüşmekte, Taberî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi Sünnî müfessirlerin âyetin siyak ve sibakını dikkate alarak hanımları Ehl-i beyt kapsamına dahil ettikleri yorumlardan ayrışmaktadır. Dolayısıyla Hûsî'nin yorumu, Şîî tefsir geleneğinin daraltıcı yaklaşımıyla benzeşmekte, Sünnî geleneğin geniş ve kapsayıcı yorumlarından ayrışmaktadır. Bu durum, Hûsî'nin Zeydî gelenek içerisinde yer almakla birlikte Ehl-i beyt yorumunda İmâmiyye tefsir geleneğine yaklaşan bir tutum benimsediğini göstermektedir.

Dr. Mustafa Dîb el-Buga (Şam: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâme, 1993), “Zekât”, 60 (No. 1422). bk. Emin Aşikkutlu “Berîre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/ 503-504.

⁴⁶ Arap dilinde “إِن” edatı genellikle cümlede te'kid amacıyla kullanılmakla birlikte, bazı durumlarda ta'lîl için de kullanılabilir. Bu tür bir kullanımın örneği olarak sıkça zikredilen cümlelerden biri de “إِنَّمَا لَيْسَتْ بِسَنِيَةٍ” / Çünkü o (deve) yedi (yaşında) değildir.” ifadesidir. Nitekim burada “إِنَّمَا لَيْسَتْ بِسَنِيَةٍ” ifadesi de bu minvalde önceki ifadelerin gerekçesi olarak yorumlanabilir. Bu bakış açısı, âyetteki Ehl-i beyt tanımının sadece kadınlara mı yoksa daha geniş bir gruba mı ait olduğuna dair yorumu da doğrudan etkiler.

⁴⁷ Hûsî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 6/87.

⁴⁸ Ebû Hüreyre r.a şöyle demiş: “Hz. Ali'nin oğlu Hasan, sadaka edilen hurmalardan birini alıp ağzına atmıştı. Bunu gören Resûlullah, “Bırak, bırak onu. Bizim sadaka edilen şeyleri yemediğimizi bilmiyor musun?” buyurdu. Buhârî, “Zekât”, 59 (No. 1420).

4.1.2. Meveddet Âyeti (eş-Şûrâ 42/23)

Ehl-i beyt kavramıyla ilgili tartışmaların merkezinde yer alan ikinci âyet, meveddet âyetidir. Söz konusu âyetin meâli şöyledir:

“Allah'ın, iman edip dünya ve âhirete faydalı işler yapan kullarına verdiği müjde işte bu! De ki: “Sizden akrabalık sevgisinden başka bir karşılık istemiyorum.” Kim çaba harcıyıp bir iyiliği gerçekleştirirse bu konuda ona daha büyük güzellikler bahşederiz. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır ve iyiliği asla karşılıksız bırakmaz”.⁴⁹

Mufessirler, bu âyette geçen “*فِي الْقُرْبَىٰ* /meveddet fî'l-kurbâ” ifadesinin ne anlama geldiği konusunda, nakledilen rivayetlerin de etkisiyle farklı yorumlar yapmışlardır.

Arap dili kuralları çerçevesinde bu terkipteki “illâ” edatı, istisna türünün belirlenmesini zorunlu kılmaktadır. Bir görüşe göre âyette muttasıl istisna söz konusudur; bu durumda istisna edilen unsur, kendisinden önceki grubun bir parçası kabul edilir ve anlam bütünlüğü içinde değerlendirilir. Buna karşılık diğer görüş sahipleri, âyette münkatî istisna bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu durumda ise istisna edilen unsur, kendisinden önceki genel ifadeden tamamen bağımsız, müstakil bir birim olarak ele alınır. Mufessirlerin âyetteki istisna türüne dair yaptıkları bu ayrım, âyetteki “akraba” kelimesine yüklenen anlamın sınırlarını doğrudan etkilemektedir.⁵⁰

Taberî, söz konusu meveddet âyetini dört temel görüş çerçevesinde yorumlamaktadır. İlk görüşe göre, Hz. Peygamber, Kureyş kabileleriyle olan akrabalık bağları sebebiyle, kendisine iyilik yapılmasını ve bu bağların gözetilmesini talep etmektedir. İkinci görüşte, âyette geçen “meveddet”, Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve onların evlatlarına duyulması gereken sevgi anlamına gelmektedir. Üçüncü görüşe göre, Hz. Peygamber herhangi bir dünyevî ücret istememekte; bunun yerine, insanlardan Allah'a yakınlık göstermelerini talep etmektedir. Dördüncü görüş ise, âyette kastedilenin, müminlerin kendi akrabalarına gösterdiği sevgi olduğuna işaret eder. Taberî, bu görüşleri senedleriyle birlikte aktardıktan sonra, “*فِي الْقُرْبَىٰ*” ifadesinde geçen “fî” edatına dayanarak, ilk görüşü tercih ettiğini belirtir.⁵¹

İbn Kesîr, meveddet âyetini yorumlarken tartışmalı dört görüşe yer verir. İlk olarak, Hz. Peygamber'in Kureyş ile olan nesep başına dikkat çeken yorumu ele alır. İkinci olarak, âyetteki “kurba” Kisâ Hadis'inde olanların kastedildiği görüşüne nakleder. Ancak İbn Kesîr, bu görüşteki rivayetin senedinde mübhem bir râvî bulunduğu ve Şîî kaynaklı olduğuna dikkat çekerek zayıf olduğunu ifade eder. Üçüncü görüş, “kurba”, mü'minlerin birbirine olan akrabalık bağlarını ifade eden görüşü aktarır. İbn Kesîr, dördüncü görüş olarak Allah'a yakınlık göstermelerini talep etmek olduğunu nakleder. İbn Kesîr'e göre en sahih görüş,

⁴⁹ Eş-Şûrâ 42/23.

⁵⁰ Bu teknik ayrım hakkında daha detaylı bilgi için bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/219-221; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2000), 27/593-596.

⁵¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/495-502.

Buhârî'nin İbn Abbâs'tan naklettiği rivayette, âyetin akrabalık bağına saygı gereği Hz. Peygamber'e iyilik yapılmasını emrettiğini ifade eden birinci görüştür.⁵²

Begavî, söz konusu âyeti tefsir ederken öncelikle “meveddet” kavramını Hz. Peygamber'in akrabalarına iyilikte bulunma şeklinde yorumlayan İbn Abbâs rivayetini aktarır. Ardından, bunun Allah'a salih amellerle yaklaşmak anlamına geldiğini söyleyen görüşlere de değinir. Müfessir, özellikle Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere (itret) iyilikte bulunmanın önemine işaret eder. Âyette geçen akrabaların kim olduğu konusunda farklı görüşler bulunduğunu belirterek, bir görüşe göre bunun Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin olduğunu, çünkü tathîr âyetinin onlar hakkında indiğini aktarır. Ayrıca bazı âlimlerin âyetin mensûh olduğunu ileri sürdüğünü belirtir; ancak Allah'a itaati ve Peygamber'in akrabalarına sevgiyi dinin bir parçası kabul ederek bu iddiayı reddeder. Begavî, âyetteki istisnayı munkatî' olarak değerlendirir ve ifadenin “Ben sizden bir ücret istemiyorum; yalnızca akrabalık bağlarınızı gözetmenizi istiyorum” şeklinde anlaşılması gerektiğini savunur. Tefsirinin sonunda ise Sakaleyn Hadisini zikrederek Ehl-i beyt sevgisinin önemini vurgular.⁵³

Elmalılı, meveddet âyetinin üç farklı anlam taşıdığını belirtir. Birinci görüşe göre, âyette Peygamber'den ücret talep edilmediği, ancak akrabalık bağlarına sevgi gösterilmesi istendiği ifade edilir; Buhari, Müslim ve Tirmizî gibi sahih kaynaklarda bu hususa dair rivayetler bulunmaktadır. İkinci rivayet, sevginin özellikle Hz. Ali, Fatıma ve çocuklarına yöneltilmesi gerektiğini belirtir. Üçüncü görüş ise, Alûsî'nin naklettiği Abd b. Hamid'den rivayetle, akrabanın soy değil, Allah'a yakınlık anlamına geldiği, yani güzel amellerle Allah'a yaklaşma sevgisi olduğu yönündedir. Elmalılı'ya göre bu anlam, âyetin öncesi ve sonrasındaki ifadelerle daha uyumludur; zira âyette iyilik yapanların sevaplarının artırılacağı belirtilmektedir.⁵⁴

Şîî müfessir Tabâtabâî, âyetin tefsirinde beş farklı görüş aktarır her birini eleştirir. Kureyş'e yönelik olduğu belirtilen görüşü, Peygamber'den doğrudan fayda görmeyen bir topluluğun meveddetle karşılık vermesinin makul olmayacağı gerekçesiyle reddeder. Ensâr'a yönelik olduğu yönündeki görüşü ise, zaten mevcut olan bir sevginin talep edilmesinin anlamlı olmayacağı gerekçesiyle yetersiz bulur. Kureyş'in hidayete çağırılması anlamına gelen yoruma karşılık, Peygamber'in kendi şahsî isteğiyle değil, ilahî görevle hareket ettiğini ifade eder. Sevgiyi yalnızca akrabalarla sınırlayan yorumu eksik bulur; zira İslâm'da sevginin temelini Allah rızası olması gerektiğini vurgular. Beşinci görüş olan “Allah'a yaklaşma” anlamını ise, müşriklerin o dönemdeki ibadetlerini örnek göstererek geçersiz sayar. Altıncı ve kendi savunduğu görüşe göre ise, âyette geçen “meveddet”, Hz. Peygamber'in Ehl-i beyti'ne duyulması gereken sevgi ve bağlılığı ifade eder. Bu sevginin

⁵² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 6/546-551.

⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/24-25.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/24-25.

yalnızca duygusal değil, aynı zamanda dinî bir yükümlülük olduğunu savunur ve bu görüşünü hem Şîî hem de Sünnî kaynaklardan nakledilen Sakaleyn ve Safîne hadisleriyle destekler. Ona göre bu sevgi, Peygamber'in şahsî bir talebi değil, Allah'ın emriyle ümmetin maslahatına yönelik bir yönlendirmedir.⁵⁵

Muhammed Cevâd Muğniyye'ye (ö. 1979) göre meveddet âyetindeki istisna munkatîdir; yani “Ben sizden bu konuda hiçbir ücret talep etmiyorum, yalnızca akrabalarım sevgi gösterin” anlamına gelir. Muğniyye, İbn Arabî'nin, Resûlullah'a duyulan sevginin akrabalarına ve ehline yönelik sevgiyle bir bütün olduğu ve bu sevgiden ayrılanın Peygamber'e ve dolayısıyla Allah'a ihanet etmiş sayıldığı görüşünü aktarır. Muğniyye Peygamberin Ehl-i beyt'e zulmedenlerin cennete giremeyeceğini, Fatıma'yı kendi nefsi gibi görüp incinmesini kendi incinmesi saydığını bildirdiği hadisini nakleder. Son olarak, Ehl-i beyt'in sevgisinin Resûlullah'ın sünneti olduğunu ve onlar için her namazda salavat getirilmesi ile Sefîne hadisinde Nuh gemisine benzetilmelerinin faziletlerine işaret ettiğini söyler. Ayrıca âyette iyilik yapanların kat kat mükâfatlandırılacağına dair ifadeler, bu sevgi ve bağlılığın dini ve manevi bir yükümlülük olduğunu gösterir.⁵⁶

Hûsî, meveddet âyetini tefsir ederken, âyette geçen sevginin Hz. Peygamber'in akrabalarına, yani onun zürriyetine yönelik olduğunu belirtir. Bu sevginin hikmeti, insanların onları birer önder olarak görmesi, onları takip ve taklit etmeleri durumunda doğru yolu bulmaları ve onların hidayetinden feyiz almalarıdır. Aksi durumda ise, yani onlara karşı nefret beslenirse, insanlar onları tanımaz, rehberliğini reddeder ve önderliklerini kabul etmezler. Hûsî bu anlayış çerçevesinde âyetin tefsirini sürdürür ve âyetin siyak ve sibak açısından değerlendirildiğinde hem öncesinde hem de sonrasında muhatabın müminler olduğunun açıkça görüldüğünü ifade eder. Bu nedenle, âyetin Kureyş'e hitaben indirildiğini savunan görüşlerin geçerliliğini reddeder. Özellikle âyetin devamındaki “*Kim hayır işlerse, onun sevabını kat kat artırırız. Allah çok bağışlayandır*” ifadesinin, kâfirlere hitap edemeyeceğini, çünkü bu tür bir ilahi müjdeye layık olmadıklarını vurgular. Bu da Hûsî'ye göre, âyeti Ehl-i beyt dışında bir kesime yönlendirmek isteyenlere karşı güçlü bir delildir. Ayrıca, kâfirlerin Hz. Peygamber'e karşı düşmanlık ve nefret taşıdıkları bir durumda, Hz. Peygamber'in onlardan sevgi istemesinin aklen mümkün olmadığını da özellikle belirtir.⁵⁷

İbn Kesîr, Meveddet âyetinin Mekke döneminde nazil olduğunu ve söz konusu süreçte Hz. Fatıma'nın henüz evlat sahibi olmadığını ileri sürerek; bu âyetin Hz. Ali, Hz. Fatıma ve çocukları hakkında indiği yönündeki rivayetleri reddetmektedir.⁵⁸ Hûsî ise bir sûrenin Mekkî kabul edilmesinin, o sûredeki tüm âyetlerin nüzul zamanı açısından teklik arz

⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 18/42-49.

⁵⁶ Muhammed Cevâd Muğniyye, *et-Tefsîru'l-kâşif* (Beyrut: Dâru'l-Envâr, ts.), 6/521-523.

⁵⁷ Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr*, 6/365-366.

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 6/548.

edeceği anlamına gelmediğini; Mekkî sûreler içerisinde Medenî âyetlerin bulunmasının usûl açısından bilinen bir gerçeklik olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca âyetin Mekke’de inmiş olması durumunda dahi, Medine’de tekrar nazil olmuş olabileceğini belirterek kronolojik itirazları zayıflatmaktadır. Son olarak Hûsî, Hz. Peygamber’in vahiyte teyit edilen sözlerine atıf yaparak; Allah’ın ezeli ilmiyle gelecekte vücut bulacak zevat için sevgi yükümlülüğünü önceden sabitlemiş olabileceğini savunmakta ve böylece tarihsel kısıtlamaların ilahî hükmün şümulüne engel teşkil etmeyeceğini ortaya koymaya çalışmıştır.⁵⁹

Sonuç olarak Hûsî, meveddet âyetinde geçen sevginin yalnızca Hz. Peygamber’in zürriyetine, yani Ehl-i beytine yönelik olduğunu vurgulamaktadır. Bu sevgi, salt bir duygusal bağlılık değil, onları örnek alıp rehber kabul etmeyi gerekli kılan dinî bir yükümlülüktür. Böylelikle Hûsî, meveddet âyetini Ehl-i beyt’in ümmet içerisindeki konumunu ve rehberlik otoritesini teyit eden güçlü bir delil olarak kabul etmekte ve bu yaklaşımıyla Şîî tefsir geleneğiyle paralellik göstermektedir.

4.1.3. Mübâhele Âyeti (Âl-i İmrân 3/61)

Ehl-i beyt kavramıyla ilgili tartışmaların merkezinde yer alan üçüncü âyet, mübâhele âyetidir. Söz konusu âyetin meâli şöyledir:

*“Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda seninle tartışacak olursa, de ki: “Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de Allah’ın lânetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım”.*⁶⁰

Bu âyet, Hz. Peygamber ile Necran’dan gelen Hristiyan heyeti arasındaki tartışma üzerine inmiştir. Heyet, Hz. İsa’nın ilahlığını savunmuş, Hz. Peygamber ise onun Allah’ın bir peygamberi olduğunu ifade etmiştir. Onlar bunu inkâr edince, bu âyet inmiş ve tarafları mübâhele/karşılıklı lanetleşmeye çağırmıştır.⁶¹ Necran heyeti, mübâheleye cesaret edemeyerek cizye ödemeyi kabul etmiş ve Hz. Peygamberle anlaşma yoluna gitmişlerdir.⁶² Bu âyette, Hz. Peygamber’in Hz. Ali, Hz. Fâtıma ve evlatlarını çağırması konusunda tüm müfessirler ittifak etmiştir. Burada ihtilaf konusu, Şîîlerin bu âyeti, Hz. Ali’nin tüm peygamberlerden -Hz. Peygamber hariç- daha üstün olduğunu gösteren bir delil olarak kabul etmelerindedir.

Taberî, mübâhele âyetinin tefsirinde çeşitli râvilerden nakledilen rivayetleri aktarmış, bu rivayetlerde mübâheleye kimin çağrıldığı ve âyette geçen “أَنْفُسَنَا، نِسَاءَنَا، أَوْفُسَنَا” ifadeleriyle

⁵⁹ Bedreddin el-Hûsî, *el-Ğaretü’s-serî’a li-reddi’t-talî’a* (b.y.: y.y., 2020), (Erişim 31 Nisan 2026), 241-249.

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/61.

⁶¹ Mustafa Fayda, “Mübâhele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/423-424.

⁶² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5/468-473; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 2/353-359.

kimlerin kastedildiği hususu üzerinde durmuş, ancak açık bir tercihte bulunmamıştır.⁶³ Aynı yaklaşımı İbn Kesîr⁶⁴ ve Begavî⁶⁵ de benimsemiş, her ikisi de yorum yapmaksızın rivayetleri aktarmakla yetinmişlerdir. Özellikle bu üç mufessir, mübâhele çağrılanların Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olduğuna dair rivayetleri nakletmiş, ancak bu hususta açıklayıcı bir yorum veya değerlendirme yapmamışlardır.

Zamehşerî, bu âyetin özellikle Ashâb-ı Kisâ'nın yüceliği ve üstün konumu üzerinde durduğunu belirtir. Âyetle özellikle kadınların ve çocukların zikredilmesini, insanın en değerli ve en çok koruduğu yakınlarının bunlar olmasıyla açıklar; böylece mübâhele çağrısının Hz. Peygamber'in doğruluğunu ve kararlılığını en güçlü şekilde ortaya koyduğunu ifade eder. Ona göre bu âyet, Ashâb-ı Kisâ'nın faziletine dair en güçlü delillerden birini teşkil ettiği gibi, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğunu gösteren açık ve kesin bir hüccet niteliği taşımaktadır; nitekim mübâhele teklifine muhatap olanların bu çağrıya cevap verememiş olmaları da bu hakikati teyit etmektedir.⁶⁶

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), bu âyeti tefsir ederken yorumlarını altı başlıkta ele almıştır. Özellikle beşinci meselede Şîî âlim Mahmud b. el-Hasan el-Hımsî'nin görüşünü aktarır. Ona göre bu âyetle geçen “nefs” terimi, Hz. Muhammed'in kendi nefsinden ziyade ona benzer veya eşdeğer bir nefis anlamındadır. Bu bağlamda Hz. Ali'nin nefsinin, Hz. Peygamber'in nefsine benzerliği, iki şahsın bazı özellikler bakımından eşdeğer olduğunu ifade eder. Ancak Râzî, peygamberlik sıfatının yalnızca Hz. Muhammed'e ait olduğunu ve İslam âlimleri arasında Hz. Muhammed'in ve diğer peygamberlerin Hz. Ali'den üstün olduğu konusunda ittifak bulunduğunu belirtir. Şîîler ise âyeti, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed ile peygamberlik açısından olmasa da nefis açısından eşdeğer olduğuna ve Hz. Ali'nin diğer peygamberlerden üstün olduğuna delil olarak yorumlamaktadırlar. Sonuç olarak âyet, Ehl-i beyt'in üstünlüğüne işaret etmekle birlikte peygamberliğin sadece Hz. Muhammed'e has bir özellik olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁷

Kurtubî, mübâhele âyetini tefsir ederken üç meseleye dikkat çeker. Birincisi, “أَبْنَاءُ” ifadesinin Hasan ve Hüseyin'i kapsadığını ve kız evlatlardan gelen torunların da “oğul” olarak nitelendirilebileceğini belirtir. İkincisi, âyetin Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olduğunu, çünkü Necran heyetinin mübâheleden kaçınıp cizyeyi kabul ettiğini ifade eder. Üçüncü meselede ise, âlimlerin “Bu oğlum seyyiddir.” hadisi ve “Her soy ve nesep kesilir,

⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/466-473.

⁶⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/353-359.

⁶⁵ Begavî, *Ma'âlimu't-tenzîl*, 1/449-451.

⁶⁶ Zamehşerî, *Keşşâf*, 1/369-370.

⁶⁷ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 8/248.

ancak benim soyum ve nesebim kesilmez.”⁶⁸ hadisine dayanarak Hasan ve Hüseyin’in diğer insanlardan/torunlardan farklı bir konuma sahip olduğunu belirtir.

Şîî müfessir Tûsî, bu âyetin tefsirinde, mübâhele eyleminin hak ile bâtılın ayrışmasını hedeflediğini ve bu nedenle böyle bir davete ancak inançta sarsılmaz, Allah katında faziletli kimselerin dâhil edilebileceğini ifade eder. Bu çerçevede Hz. Ali’nin mübâheleyle çağırılması, onun bu niteliklere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Âyette geçen “أَنْفُسَنَا” (nefislerimiz) ifadesinin Hz. Peygamber ve Hz. Ali’yi kapsadığına işaret eden Tûsî, diğer ifadeleri de Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Fâtıma ile ilişkilendirir. Bu bağlamda Hz. Ali’nin “nefs-i resûl” olarak nitelendirilmesi, onun sahâbe arasında ayrıcalıklı bir konumda bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in yaşlarının küçük olması yönündeki itirazlara karşılık, onların mükellefiyet ehli olduklarını ve iman ile itaatteki kemâllerinin bu çağrıya katılımı meşru kıldığını savunur. Tûsî bu görüşünü, Hz. İsmâ’il’in beşikte konuşmasını örnek göstererek temellendirir.⁶⁹

Tabersî de aynı âyetin tefsirinde, “أَنْفُسَنَا” ifadesiyle Hz. Hasan ve Hüseyin’in kastedildiği konusunda müfessirlerin ittifak ettiğini belirtir. Yine, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in bulûğa erdikleri yönündeki görüşlere yer verirken, aksi görüşlerin de Mu‘tezile ekolüne dayalı olarak Allah’ın bu ikisi hakkında olağanüstü bir kemâl yarattığı yönündeki savunmaları aktarır. “رِيسَاءَنَا” ifadesiyle ise sadece Hz. Fâtıma’nın kastedildiğini, bunun da onun faziletteki üstünlüğünü gösterdiğini ifade eder. “أَنْفُسَنَا” kısmında ise, Hz. Ali’nin murâd edildiği görüşü üzerinde durarak, Hz. Peygamber’in kendisi dışında başka bir kimseyi de “nefs” olarak çağırmasının onun faziletini ortaya koyduğunu söyler. Bu yorumu çeşitli rivayetlerle destekler.⁷⁰

Tabâtabâî, mübâhele âyetinin nüzûl sebebi olarak, Necranlı Hristiyanlarla Hz. Peygamber arasında geçen tartışmaları aktarır ve mübâhelenin taraflarını, âyetteki ifadelerle ilişkilendirerek açıklar. Ona göre, “أَنْفُسَنَا” Hasan ve Hüseyin’i, “رِيسَاءَنَا” Hz. Fâtıma’yı ve “أَنْفُسَنَا” Hz. Ali’yi ifade etmektedir. Hz. Ali’nin bu âyet bağlamında “nefs-i resûl” olarak konumlandırılması, onun yalnızca akrabalık bağıyla değil, aynı zamanda sağlam imanı ve davet görevindeki ortaklığıyla da Hz. Peygamber’le özdeşleştiğini göstermektedir. Ayrıca âyette “الْكَذِبِينَ” ifadesinin çoğul formda kullanılması, davaya katılanların sadece sembolik değil, hakiki bir ortaklık taşıdıklarına işaret etmektedir.⁷¹

Hûsî, mübâhele âyeti tefsirine, öncelikle hadis rivayetlerini aktarmakla başlamış ve özellikle bu rivayetlerin isnad ve tahrir yönlerine büyük önem atfetmiştir. Nitekim genel

⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 5/103-105.

⁶⁹ Tûsî, *et-Tibyân*, 2/484-486.

⁷⁰ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, 2/251-252.

⁷¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 3/257-262.

olarak hadis ilmine verdiği ehemmiyet ve eserlerinin büyük bir kısmının hadislerin sıhhati, cerh ve ta'dil ilkeleri üzerine olması, bu yaklaşımını teyit etmektedir. Hûsî'nin bu bağlamda ilk olarak zikrettiği rivayet, Şevkânî'nin tefsirinde yer alan ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan nakledilen bir hadistir. Bu rivayette, “فُتِلَ نَعَالُوا...” âyeti nazil olduğunda Resûlullah'ın, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i huzuruna çağırarak “Allah'ım, işte bunlar benim Ehl-i beytimdir” buyurduğu aktarılmaktadır. Ardından İbn Kesîr'in tefsirinde geçen aynı rivayetin farklı bir lafzını aktarır. Bu noktada Câbir'in “Bu âyet onlar hakkında inmiştir”⁷² şeklindeki ifadesine de yer verir. Sonrasında İbn Kesîr'in el-Hâkim'in *el-Müstedrek*'inden naklen rivayetin sahih olduğunu ve Müslim'in şartlarına uygun bulunduğunu belirttiği değerlendirme aktarılır. Hûsî daha sonra bu âyetle ilgili başka bir rivayeti değerlendirir ve ardından İmam Zeyd b. Ali'nin *es-Safve* adlı eserinde yer verdiği şu ifadeyi nakleder: “Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e çocuklarını çağırmasını emretmişken onun erkek çocuğu yoktu; o hâlde o günün çocukları Hasan ve Hüseyin idi.”⁷³ Müteakiben Taberî'nin, Ebû Cârûd'dan naklen İmam Zeyd'in bu âyetin Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin hakkında indiğine dair görüşünü zikrettiği aktarılır. Hûsî, son olarak Zemahşerî'nin bu âyetle ilgili ifadesine yer verir. Zemahşerî, bu âyetin, Ashâb-ı Kisâ'nın faziletine dair son derece güçlü bir delil içerdiğini, zira Hristiyan heyetinin yapılan mübâhele teklifini karşılıksız bırakarak geri adım atmasının Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak ve doğru olduğuna açık bir kanıt teşkil ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca mübâhele teklifine muhaliflerin olumlu cevap vermediği bilgisinin hem taraftar hem de muhalif kaynaklarca nakledildiğini özellikle vurgulamıştır.⁷⁴ Hûsî'nin açıklamalarından hareketle bu âyetin Ehl-i beytin faziletini ve makamını gösteren bir delil olduğu ve Şîî îmâmiyye gibi düşündüğü anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Hûsî, Ehl-i beyt kavramını ele alırken özellikle tathîr âyetine büyük önem atfetmiş ve bu âyette geçen “Ehl-i beyt” ifadesinin yalnızca Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i kapsadığını savunmuştur. Kisâ Hadisi'ni esas alarak bu dört şahsiyetin Ehl-i beyt olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bununla birlikte meveddet âyetini de Ehl-i beyt'in sevgi ve saygıya layık kimseler olduğu ve bu sevginin ilahî bir yükümlülük taşıdığı yönünde yorumlamıştır. Hûsî'ye göre, söz konusu şahsiyetler Müslümanlar için örneklik teşkil etmekte olup onların önderliğinin kabulü, doğru yola erişmenin en önemli vesilelerinden biridir. Mübâhele âyetine dair yorumlarında ise, bu âyetin Ehl-i beyt'in faziletini ve İslam'daki özel konumlarını pekiştirdiğini ileri sürmektedir. Bütün bu yaklaşımlar doğrultusunda Hûsî'nin, Ehl-i beyt'in kimlerden oluştuğu konusunda Şîî anlayışla örtüşen bir görüşe sahip olduğu söyleyebiliriz.

⁷² Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/397-399.

⁷³ Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr*, 1/476.

⁷⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/369-370; Hûsî, *et-Teyşîr fi't-tefsîr*, 1/474-476.

4.2. Rivâyetler Işığında Hûsî'nin Ehl-i Beyt Algısı

Hûsî, Ehl-i beyt kavramını şekillendirirken hadis rivayetlerine de atıflarda bulunmuştur. Dolayısıyla biz de bu başlık altında Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışını rivayetler üzerinden ele almaya çalışacağız.

4.2.1. Kisâ Hadisi

Ehl-i beyt'in faziletine işaret eden çok sayıda rivayet mevcuttur. Bunlar arasında en meşhurlarından biri Kisâ hadîsi'dir. Kisâ rivayetleri üzerine müstakil bir makale kaleme alan Adil Yavuz'a göre, söz konusu hadisin en sağlam tariki Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan şu rivayettir:

Abdullah b. Nümejr (ö. 199/814) - Abdülmelik b. Ebî Süleymân (ö. 145/762) - Atâ b. Ebî Rabâh - Ebu Leyla'dan rivayet etti. Ümmü Seleme şöyle demiştir: Hz. Peygamber benim evimdeyken, Fâtıma elinde bir kap çorba ile geldi, onun yanına girdi. Hz. Peygamber: Eşini ve iki oğlunu çağır dedi. Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin geldiler. Nebi (sav), (her zaman) uyuduğu yerde, Hayber dokuması kisâsı altına seriliyken oturup bu çorbayı içtiler. Ümmü Seleme sözüne devam ederek, ben odada namaz kılarken, Allah Teâlâ, "Ey Ehl-i beyt! Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor" âyetini inzal etti. Hz. Peygamber, kisânın artan bölümü ile onların üzerini bürüdü ve elini dışarı çıkarıp semaya çevirerek iki defa "Allah'ım! Bunlar benim Ehl-i beytim ve yakınlarımdır. Onlardan günahları gider ve onları tertemiz kıl." diyerek dua etti. Bunun üzerine başımı odanın kapısından uzatarak, 'ben de sizlerle beraber miyim yâ Resûlullah? deyince; Nebi (sav): "Sen hayır üzeresin, sen hayır üzeresin" buyurdu.⁷⁵

Bunun dışında, rivayetlerden bazıları bu olayın Hz. Aişe'nin evinde, bazıları ise Ümmü Seleme'nin evinde olduğunu söylerken, diğer rivayetler, Hz. Peygamber'in bir süreliğine sabah namazına kalktığında Hz. Fâtıma'nın evine gidip, namaza uyandırdığı ve bu âyeti okuduğunu belirtmektedir.⁷⁶ Hûsî, yukarıda tathîr âyetinin tefsirinde de geçtiği üzere bu hadisle istidlal ederek Ehl-i beytin kapsamına yalnızca kisânın altına girenlerin dahil olduğunu savunmaktadır.⁷⁷

4.2.2. Şecere Hadisi

Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: 'Allah, peygamberleri farklı ağaçlardan yarattı; beni ve Ali'yi ise aynı ağaçtan yarattı. Ben o ağacın köküyüm, Ali onun dalıdır, Hasan ve Hüseyin meyveleridir, taraftarlarımız (Ehl-i beyt'i sevenler/Şia'mız) ise yapraklarıdır. Kim bu ağacın bir dalına tutunursa kurtulur, kim ondan sapsarsa helâk olur. Eğer bir kul, Allah'a Safâ ve Merve arasında bin yıl, sonra bir bin yıl daha ibadet etse, nihayet

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, thk. Şuayb el-Arnaût - Adil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 44/118-120.

⁷⁶ Adil Yavuz, "Kisâ' Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (2005), 153-177.

⁷⁷ Hûsî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, 6/86.

eskiyen bir tulum gibi olsa ve bizim sevgimizi bilmeden/yetişmeden ölse, Allah onu yüzüstü cehenneme atar.' Ardından şu âyeti okudu: "De ki: Ben buna karşılık sizden yakınlarıma sevgi (meveddet) dışında bir ücret istemiyorum."⁷⁸

Hûsî, metnini verdiğimiz şecere hadisini sened ve metin yönünden ele almış, hadisin râvîlerinden Ya'kûb b. 'Abbâd hakkında İbn Hibbân'ın, onun münker rivayetleri olan ve râfîzî görüşlere sahip bir râvî olduğunu belirttiğini nakletmiştir. Hadisin, *el-Leâli'l-Masnûa*, *Mizânü'l-İ'tidâl* gibi zayıf hadis kaynaklarında yer aldığını ve senedinde zayıf olarak nitelendirilen isimlerin bulunduğunu söyler. Hûsî, bu rivayetin senedine yönelik eleştirileri aktarmakla birlikte, bunların çoğunun ravilerin mezhebî aidiyetlerine yönelik önyargılardan kaynaklandığını ileri sürer. Ona göre bu hadisin zayıf isnadla rivayet edilmiş olması onu reddetmek için yeterli görülmemelidir. Hûsî, metnin içerdiği anlamı ön plana çıkararak söz konusu rivayetin meveddet âyetindeki "الْمَوَدَّةُ بَيْنَ الْفَرَقَيْنِ" emriyle uyumlu olduğunu ve Hz. Peygamber'in Ehl-i beytine dair birçok temsili anlatım arasında bu hadisin de önemli bir yer tuttuğunu vurgular.⁷⁹

Sonuç

Ehl-i beyt kavramı, İslâm tarihinde hem itikadî hem de siyasî boyutları bulunan tartışmalı kavramlardan biri olarak öne çıkmış ve özellikle Şîî ve Sünnî gelenekler arasında farklı yorumlara konu olmuştur. Bu kavramın kapsamı etrafında şekillenen tartışmalar, çoğunlukla aynı âyet ve hadislerin farklı yorumlanmasından kaynaklanmıştır. Bu çalışma, modern Zeydî düşüncesinin önemli isimlerinden Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teyşîr fî't-tefsîr* adlı eserinde Ehl-i beyt kavramının kapsamına dair yaklaşımını inceleyerek, Zeydî tefsir anlayışının bu konudaki bakışını ortaya koymayı amaçlamıştır.

Araştırma sonucunda Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışının, Şîî tefsir geleneği ile önemli ölçüde benzeştiği görülmüştür. Özellikle tathîr, meveddet ve mübâhele âyetlerine yönelik yorumları incelendiğinde, müellifin Ehl-i beyti Kisâ Hadisi'nde zikredilen Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile sınırlandırdığı ve Hz. Peygamber'in hanımlarını bu kapsamın dışında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım, Tabâtabâî ve Tabersî gibi Şîî mufessirlerin yorumlarıyla büyük ölçüde örtüşmekte; buna karşılık Taberî, Kurtubî, İbn Kesîr ve Şevkânî gibi Sünnî mufessirlerin yorumlarıyla ayrılmaktadır.

Hûsî'nin tathîr âyetinde lafzî analiz, Kisâ Hadisi ve sadakanın Ehl-i beyt'e haram olması gibi delilleri birlikte kullanarak kapsamı daralttığı; meveddet âyetinde ise Ehl-i beyt sevgisini dinî bir yükümlülük olarak yorumladığı görülmektedir. Mübâhele âyetinde de Hz. Peygamber'in yanında yer alan kişilerin Ehl-i beytin merkezî konumunu gösterdiğini vurgulayarak bu yaklaşımı pekiştirmektedir. Bu yönüyle Hûsî, Ehl-i beyt kavramını yalnızca

⁷⁸ İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfiî *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Ömer b. Ğarâme el-Omravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 41/335.

⁷⁹ el-Hûsî, *el-Ğâretü's-serî'a*, 245.

soy bağıyla sınırlı bir aidiyet olarak değil, aynı zamanda dinî rehberlik ve otorite olarak değerlendirmektedir.

Sonuç olarak, Bedreddin el-Hûsî'nin *et-Teysîr fî't-tefsîr* adlı eserinde ortaya koyduğu Ehl-i beyt anlayışı, Zeydî tefsir geleneğinin modern dönemdeki bakışını anlamak açısından önemli bilgiler vermektedir. Hûsî'nin âyet merkezli yorumları, Ehl-i beyt kavramının yalnızca tarihsel veya mezhebî bir tartışma konusu olmadığını, aynı zamanda Kur'an yorumunun merkezinde yer alan bir mesele olduğunu göstermektedir. Bu çalışma, Zeydî tefsir literatürünün Ehl-i beyt meselesine yaklaşımını ortaya koyarak mevcut literatüre katkı sağlamayı hedeflemiş; aynı zamanda modern Zeydî düşüncenin Sünnî ve Şîî tefsir gelenekleri arasındaki konumunu daha net bir şekilde görünür kılmıştır.

Bundan sonraki çalışmalarda, Hûsî'nin Ehl-i beyt anlayışının imâmet, ismet, velâyet, riaset vb. gibi kavramlarla ilişkisi daha geniş bir çerçevede ele alınabilir. Ayrıca Zeydî tefsir geleneğinde yer alan diğer müfessirlerin eserleriyle yapılacak mukayeseli çalışmalar, mezhebin Kur'an yorumuna dayalı düşünce yapısının daha kapsamlı biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah el-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ali, Zeyd b. *Mecmû'u resâ'ili'l-İmâm Zeyd b. Ali*. thk. Muhammed Yahyâ Sâlim Azzân. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2. Basım, 2001.
- Altuntaş, Halil. *Necrî ve Tefsîrdeki Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993
- Aşıkkutlu, Emin. "Berîre." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/503-504. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Ma'âlimu't-Tenzil*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şâhihu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Mustafa Dîb el-Buga. 7 Cilt. Şam: Dâru İbn Kesîr ve Dâru'l-Yemâme, 1414/1993.
- Câmiu'l-Kütübî'l-İslamiyye. "Kütübü't-tavâ'ifi'l-mübtedi'a - Resâ'il li's-Seyyid Bedreddîn el-Hûsî". Erişim 25 Aralık 2024. <https://ketabonline.com/ar/books/102396/read?part=1&page=1&index=3781907>
- Ebüssuûd, Mehmed Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- El-Hûsî, Bedreddin. *El-Ğâretü's-serî'a li-reddi't-talî'a*. b.y: y.y., 2020. Erişim 30 Nisan 2026. <https://shamela.org/pdf/b8383928bfdade47f9ceb708e3de78e8>
- El-Hûsî, Bedreddin. *Et-Teyşîr fi't-tefsîr*. 7 Cilt. Sa'da: Mü'essesetü'l-Mustafâ es-Sekâfiyye, 2013.
- El-Hûsî, Bedreddin. *Ez-Zeydiyye fi'l-Yemen*. Sa'da: Dâru'l-Hâdî, ts.
- El-Hûsî, Muhammed. *Bedru'l-hüdâ*. Sa'da: Merkezü's-Şühedâ' li'l-A'mâlî's-Sekâfiyye ve'l-Fenniyye, 2019.
- Ensarullah Cemaati, "وثائقي بدرالهدى", Telegram, 3 Ağustos 2021, erişim 25 Aralık 2024, <https://t.me/mediaansarollah/3564>
- Fayda, Mustafa. "Mübâhele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/423-424. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Gadîr-i Hum." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/279-280. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/328-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 55-93.
- Gökalp, Yusuf. "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 95-112.

- Hâdî ile'l Hak, Yahyâ b el-Hüseyn. *Mecmû'u kutubi ve resâ'ili'l-İmâm el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn*. thk. Mecdüddîn el-Müeyyidî. Sa'da: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2021.
- Haskânî, Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah Hâkim. *Şevâhidü't-tenzîl li-kavâidi't-tafâdîl*. thk. Abdullâh Şerîfî. Kum: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî, 2004.
- İbn Abbâd, Sâhib. *ez-Zeydiyye*. thk. Nâcî Hasan. Beyrut: Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsû'ât, 1986.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfî, *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Ömer b. Ğarâme el-Omravî. 41 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 2. Basım, 1955.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. thk. Hikmet b. Beşir b. Yâsin. 7 Cilt. Dammam: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2010.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, 3. Basım, 1994.
- Köse, Saffet. "Zeyd b. Ali." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/313-316. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kur'an Yolu Meâlî, çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm et-Tefîş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1925.
- Mansûr-Billâh, İbnü'r-Reşîd el-Kâsım b. Muhammed b. Alî ez-Zeydî. *el-İ'tisâm bi-hablillahi'l-metin*. 5 Cilt. San'a: Mektebetü'l-Yemeni'l-Kübra, 1987.
- Merkezü Vesâiti Ensârullah. "Veşâ'ikî Bedrû'l-hüdâ (4. Bölüm)". *Telegram*. 3 Ağustos 2021, 19:40–20:25. Erişim 25 Aralık 2024. <https://t.me/mediaansarollah/3564>
- Minberu'z-Zeydiyye. "el-Ğaretü's-serî'a - es-Seyyidü'l-Allâme Bedreddîn el-Hûsî". Erişim 23 Temmuz 2025. <http://www.manbarazzidiah.com/bookDetails.aspx?bookID=223>
- Muğniyye, Muhammed Cevâd. *et-Tefsîr'ul-Kâşif*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Envâr, ts.
- Müeyyed-Billâh, İbrâhîm b. Kâsım. *Tabakâtü'z-zeydiyyeti'l-kübra*. 3 Cilt. San'a: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2001.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2009.
- Ressî, el-Kâsım b İbrâhîm. *Mecmû'u kütübî ve resâilî'l-imam Kâsım er-Ressî*. thk. Abdülkerim Ahmed Cedbân. San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001.
- Sağır, Sâlim. Yahyâ el-Vâyilî, Menheciyyetü's-Seyyid Bedreddîn el-Hûsî fî et-Teyisîr fî't-tefsîr. San'a: San'a Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şerefi, Abdullah b. Ahmed b. İbrâhîm. *el-Mesâbîhu's-sâtîatü'l-envârî'l-mecmû' min tefsîri'l-eimmeti'l-ethâr*. thk. Muhammed Kâsım el-Hâşimî - Abdüsselâm Abbâs el-Vecîh. Sa'de: Mektebetü't-Türâsî'l-İslâmî, 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Beyrut: Mu'essesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, ts.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.
- Tabersî, Fadl b. Hasan. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1995.
- Tûsî, Ebû Ca'fer. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Ünal, Mehmet. "Zeydiyyenin Kur'an Tasavvuru ve Tefsir Dinamiklerine Dair". *İslami İlimler Dergisi* 1/9 (2010), 175-197.
- Varol, Mehmet Bahaüddin. "Hicrî I. Asırda Ehl-i Beyt İmajı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/16 (Mayıs 2003), 97-119.
- Varol, Mehmet Bahaüddin. "İslam Tarihi'nin İlk İki Asrında Ehl-i Beyt'e İdeolojik Yaklaşımlar". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/3 (Aralık 2004), 71-89.
- Yaşaroğlu, Hasan. "Zeydiyye'nin İmamet Görüşü ve Diğer Bazı Mezheplerle İlişkileri". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (01 Haziran 2013), 113-132.
- Yavuz, Adil. "Kisâ Hadisi Rivayetleri ve Ehl-i Beyt Kimliği". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (2005), 153-177.
- Yazar, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak dîni Kur'an dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Orhan. "Tathir Âyeti ve Rivayetler Bağlamında Ehl-i Beyt Kavramının Kapsamı". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (01 Ağustos 2013), 65-74.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vü-câhi't-te'vîl*. thk. Mustafa Husayn Ahmad. 3. Basım. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Zerzûr, Adnân. *Hâkim El-Cüşemî ve menhecuhu fî tefsîri'l-Kur'âni'l- Kerîm* Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 1344