

Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arasında İhtilâf Edilen Bazı Konuların Tahlili (Muhammed Cevâd Muğniyye'nin et-Tefsîru'l-Kâşif Örneği)*

Ahmet Karadağ**

Özet: Bu çalışmada Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında dikkat çeken bazı farklar, Muhammed Cevâd Muğniyye'nin (ö. 1400/1976) *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı tefsiri bağlamında ele alınmıştır. Bu itibarla irdelenecek ihtilâflı konunun ilk önce her iki mezhepteki çerçevesi belirlenmiş, ardından da tefsirlerde bu konunun ele alınışına yer verilmiştir. Bütün bunlardan sonra da Muğniyye'nin, tefsiri bağlamında bu konuya nasıl bir yaklaşım sergilediği ve bu konu hakkında Şîi geleneğe ne ölçüde bağlı kaldığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Sünnet, Şîa, İhtilâf, İmâmet, Tahrîf, Takiyye, Ehl-i Beyt, Sahabe.

Abstract: Analysis of Some Disputes Between the Ahl-i Sunnah and Imamiyya Shi'ah. Some notable differences between Ahl-i Sunnah and Shia was examined in this study in the context of Muhammad Cvad Mughniyye's et-Tefsiru'l-Kaşif. In this respect firstly the conflictual issue to be specified framework of both madhhab then this issue was taken into consideration in Tafsirs. After all these, it has been tried to determine how Mughniyyah approaches to this subject in the context of his tafsir and how much he has adhered to the Shiite tradition on this subject.

Key Words: Ahl-i Sunnah, Shia, Dispute, Imamah, Falsification, Pious, Ahl Bayt, Companions.

Giriş

Gerek kırâat farklılığı, çok anlamlılık, umûm-husûs ve mutlak-mukayyed gibi Kur'ân'ın kendi nazmından ve üslûbundan kaynaklanan; gerek Kur'ân'ı yorumlayan müfessirin bilgi birikimi ve mensubiyetinden kaynaklanan pek çok neden Kur'ân âyetlerinin farklı yorumlanmasına neden olmuştur. Şüphesiz

* Bu makale, 2017 yılında İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne sunmuş olduğumuz "Muhammed Cevâd Muğniyye'nin et-Tefsîru'l-Kâşif'inde Kur'ân'ı Yorumlama Metodu" adlı tezimizden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Kur'ân'ın farklı yorumlanmasının en temel nedenlerinden biri mezhep mensubiyetidir/taassubudur. Zira pek çok müfessirin, mensubu olduğu mezhebin görüşlerini esas alarak Kur'ân'ı yorumladıkları bir gerçektir.¹

İmâmiyye Şîası'na özgü olan ve dolayısıyla Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası arasında ihtilâf edilen konularla ilgili günümüze kadar birçok eser kaleme alınmıştır. Pek çok tefsirde ise ihtilâfa konu olan âyetler, mezhepler arasındaki ihtilâfa girilmeden mezhebî inanış doğrultusunda tefsir edilmiştir. İki mezhep arasında ihtilâf edilen konuları mukayeseli bir şekilde ele alan eserlerden biri Muhammed Cevâd Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı tefsiridir.

Şîî fakîh ve müfessir Muhammed Cevâd Muğniyye, 1904'te Lübnan'ın Cebeli Âmil bölgesinde dünyaya gelmiştir. İslâmî ilimleri 1925-1936 yılları arasında Necef'te tahsil eden Muğniyye, 1936 yılında farklı köylerde başladığı irşâd görevinden sonra 1948'de Beyrut'a kadı olarak atanmıştır. Sonrasında Ca'ferî şer'î mahkemesine müsteşar olarak atanan Muğniyye, iki yıl sonra mahkemenin başkanlığına atanmıştır. Bu görevinden azledilip 1956'da müsteşarlığa dönen Muğniyye, emekli olduğu 1968 yılına kadar bu görevi icra etmiştir. Muğniyye, 1979 yılında Beyrut'ta vefat etmiştir.²

Fıkıh, Tefsir ve Tasavvuf gibi farklı alanlarda kaleme almış olduğu kitap ve risâlelerinin sayısı altmışı geçen Muğniyye'nin bu eserlerinden önemlilerinden biri *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı yedi ciltlik tefsiridir. Bu eserin giriş kısmında tefsirinin metodu ile ilgili kısa bilgiler veren Muğniyye, tefsirini yapacağı âyetleri gruplar halinde ele almıştır. Ele aldığı âyetlerde ilk önce lugat ve i'râb tahlili yapmış, ardından "el-ma'nâ" başlığı adı altında âyetleri tefsir etmiştir. Bu tefsirin birçok baskısı yapılmıştır.³ Bu makalede 2007'de Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî'de basılan nüsha esas alınmıştır.

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında gerek inanç gerekse amel noktasında pek çok fark bulunmaktadır. Bu çalışmada ise İmâmiyye Şîası ile özdeşleşen, diğer bir deyişle Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâf edilen temel konular Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif*'i bağlamında ele alınacaktır. Bu farklar sırasıyla İmâmet, Kur'ân'ın Tahrihi, Kur'ân'da Zâhir ve Bâtın, Takiyye, Ehl-i Beytin Kapsamı,

¹ Bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (5. baskı), İFAV, İstanbul 2009, s. 44-55.

² Bk. Muhammed Cevâd Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye bi Kalemihî ve Eklâmi'l-Âherîn* (1. baskı), Envârû'l-Hudâ, Kum 1425/h., s. 32, 89-94, 108; Muhsin Emîn, *A'yânu's-Şîa*, (1.baskı), Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, Beyrut 1983, IX, 205.

³ Bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 13-16; *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 45, 153.

Sahabenin Adaleti, Ric'at, Müt'a Nikâhı, Abdestte Ayakları Mesh Etmek ve Humus başlıkları altında incelenecektir. Muğniyye'nin, birçok eserinde mezhep taassubunu eleştirip mezhepleri yakınlaştırmaya çalışması⁴ ve kimi çalışmalarda onun ılımlı yönüne dikkat çekilip Şîa'nın inanç sisteminin şekillenmesinde belki de en önemli unsur olan imâmet anlayışına farklı bir yaklaşım sergilediğinin öne sürülmesi,⁵ et-*Tefsîru'l-Kâşîf*'in çalışmada esas alınmasına sebep olmuştur.

Çalışmada karşılaştırmalı yöntem takip edilecektir. Bu itibarla ilk önce söz konusu ihtilâflı konu hakkında her iki mezhebin görüşü ortaya konacak, özellikle de her iki mezhepten müfessirlerin yorumlarına atıfta bulunulacaktır. Daha sonra da Muğniyye'nin, tefsiri bağlamında bu konuya nasıl bir yaklaşım sergilediği belirlenmeye çalışılacaktır. Çok sık olmasa da konu bağlamında Muğniyye'nin başka eserlerine de atıfta bulunulacaktır.

1. İmâmet

Hız. Peygamber'in vefatından sonra İslâm toplumunun din ve dünya işlerinin idaresinden sorumlu olan kişiye imâm; bu görevlerin yürütüldüğü makama da imâmet denilmektedir.⁶ Hâricîlerden küçük bir grup dışında bütün İslâm mezhepleri imâmetin vucûbiyeti konusunda ittifâk etmişlerdir. Bununla beraber imâmete tayin konusunda seçimle ve nasla olmak üzere iki farklı görüşleri sürülmüştür.⁷

Ehl-i Sünnet'te hilâfet ile özdeşleştirilen imâmet, usûlü'd-din arasında yer almaz ve vasıfları taşıyan herhangi bir kişi halife olabilir. Bundan dolayı da imâm/halife tayinle ya da vasiyetle değil de, doğrudan ümmetin istişaresi ya da seçimiyle işbaşına gelir. İmâmetin ilâhî bir makam olarak görülmemesinden dolayı imâmın masum olması düşünülmez. Bununla beraber Ehl-i Sünnet, nasla dayanarak imâmın nitelikleri arasında Kureyş'ten olmasını da saymıştır. İmâmda bulunması gereken bu şart, İslâm'da soy üstünlüğünün olmaması ve

⁴ Bk. Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, thk. Abdülhüseyin Muğniyye, Müessesetü İzzî'd-Dîn, Beyrut trs. s. 31-39; *el-Fıkh ale'l- Mezâhibi'l-Hamse*, Müessesetü's-Sâdık, Tahran trs., s. 7-12; *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, 223-240.

⁵ Bk. İlyas Üzümlü, "Sunnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1998, sayı: 2; s. 183-184; Mustafa Öztürk, "Şîî-İmâmî Tefsir Kültürü", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2010, s. 265.

⁶ Halife Keskin, *Şîa İmanaç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s.129.

⁷ Bk. Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996, s. 351-352; Keskin, *Şîa İmanaç Esasları*, s. 129.

Hız. Peygamber'in, kendisinden sonra hilâfetin otuz yıl süreceğini belirten hadisine muarız olduğu gerekçesiyle Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisinde eleştirilmiştir.⁸

Şîa'da ise inanç esasları arasında yer alan imâmet, Şîa'nın temel akîdesinin oluşmasında da önemli bir yer tutmuştur.⁹ Onlara göre imâm tayini insanların seçimine ve tercihiine bırakılmayacak kadar önemli olduğundan imâmet doğrudan nas ile Hız. Ali ve soyuna hasredilmiştir. Dolayısıyla Hız. Peygamber bizzat kendisi Hız. Ali'yi imâm tayin etmiş ve bu şekilde Hız. Ali'den sonra gelen her imâm bir sonrakini tayin etmiştir.¹⁰

İmâmiyye Şîası'nda peygamberlerin nâibi olarak görülen imâmlar, peygamberlerin sıfatlarını taşıyıp masumdurlar, küçük de olsa asla günah işlemez ve kendilerine verilen görevleri kusursuz bir biçimde yerine getirirler. Bu özelliklerinden dolayı da imâma mutlak itaat etmek gerekir ki, imâmların ismet sıfatlarını inkâr eden kimse dinden çıkmış olur.¹¹ Bunun ötesinde Şîi bazı kaynaklarda imâmların peygamberlerden üstün olduklarına dair ifadelere yer verilir.¹² Buna mukâbil sayıları çok az da olsa Kâşifulğitâ (ö. 1373/1954) ve

⁸ Bk. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2004, s. 157; Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 355-356.

⁹ Fığlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 156-157; Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, s. 129; Şaban Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 18.

¹⁰ Bk. Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2005, s. 213-217; Şeyh Müfid, Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât*, Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 40-41, 64; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Zaman Yayınları, İstanbul 1978, s. 58-59; Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras ve Abbas Akyüz, Kevser Yayınları, İstanbul 2016, s. 190; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 18.

¹¹ Bk. Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 132-135; İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİFY, Ankara 1978, s. 110; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 44, 65; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 54; Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 356-357; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 18, 28-29.

¹² Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 70-71; Yüksel Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *DÜİFD*, Diyarbakır 2013, cilt: 15, sayı: 1, s. 204.

Mekârim Şîrâzî (1926-?) gibi çağdaş bazı Şîa âlimlerinin imâmeti inanç boyutundan çıkarıp mezhebî bir çerçeveye ile sınırlandırdıkları da görülür.¹³

İmâmet konusu Şîa tefsirlerinde de ilk dönemlerden itibâren geniş yer tutmuş ve Şîî müfessirler birçok âyeti aşırı tevil etmek suretiyle özellikle de Hz. Ali'nin imâmetini delillendirmeye çalışmışlardır.¹⁴ Bu tevillerle tefsirinde birçok âyeti imâmetle ilişkilendiren Kummî'nin "(Önce) en yakın akrabaları uyar."¹⁵ âyetinin tefsirinde nakletmiş olduğu rivâyetle Hz. Ali'nin imâmetini ıspatlamaya çalıştığı dikkat çekmektedir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber Haşimoğullarını bir yemeğe davet etmiş ve yemekten sonra da onlara kimin kendisinin vasisi ve veziri olacağını sormuştur. Hz. Ali'nin "Benim, ey Allah'ın Resûlü!" cevabına karşılık da Hz. Peygamber "Evet, o kişi sensin" diyerek kendisini onaylamıştır.¹⁶ Yine benzer şekilde Kummî, Âl-i İmrân sûresinin 81. âyetini Hz. Ali'nin imâmetine delil olacak bir şekilde yorumlamıştır.¹⁷ Tûsî ise, "Sizin veliniz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren mü'minlerdir."¹⁸ âyetini İmâmiyye inancı doğrultusunda tevil etmek suretiyle Hz. Ali'nin imâmetini ıspatlamaya çalışmıştır.¹⁹ Yine o, Âl-i İmrân sûresinin 61. âyetinin tefsirinde de imâmete atıfta bulunarak ashâbının bu âyetin Hz. Ali'nin sahabenin en faziletlisi olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Tabersî de ashâbının "...Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' İbrahim de, 'Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)' demişti..."²⁰ âyetini imâmların masum olduklarına delil getirdiklerini belirtmiş ve ardından masum olmayanların, kendilerine ya da bir başkasına zulmetmekten geri kalmadığını dile getirerek meselenin akla uygunluğunu ortaya koymaya çalışmıştır.²¹

¹³ Ali Özek, "İmâmiyye-İsnâaşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 216; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 26.

¹⁴ Bu âyetlerden bazıları için Bk. Bakara: 2/124, Mâide: 5/55, 65, Nûr: 24/35.

¹⁵ Suarâ: 26/214.

¹⁶ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim, el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2007, s. 481.

¹⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 102-103.

¹⁸ Mâide: 5/55.

¹⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâs ve'l-Arabî, Beyrut trs., II, 484-485, III, 559.

²⁰ Bakara: 2/124.

²¹ Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2005, I, 279.

Muğniyye, imâmet inancını mezhebî bir gereklilik olarak dillendiren çağdaş Şîi ulemâsı arasında yer almaktadır. Nitekim *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa* adlı eserinde imâmet inancının usûlü'd-dîn'den olmadığını, Şîi olmanın bir gereği olduğunu²² dile getiren Muğniyye, Şîa içerisinde çok da taraftar bulmayan farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ne var ki o, tefsirinde imâmetin, nübüvvetin bir şubesi olduğunu²³ ileri sürerek kendisiyle çelişmektedir.

Bu minvalde Muğniyye, tefsirinde ara ara imâmet konusuna değinmiş ve Şîa'nın imâmet anlayışının önemine vurgu yaparak onu savunmaya çalışmıştır. Sözelimi Muğniyye, "...Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' İbrahim de, 'Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)' demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz' demişti."²⁴ âyetini tefsir ederken açtığı "imâmet ve ismet anlayışı" başlığı altında konuyla ilgili birtakım bilgilere yer vermiştir. Bu bağlamda "imâm" kelimesinin birçok manada kullanıldığına değinen Muğniyye'ye göre, bu kelimenin peygamberin vasîsi anlamında kullanılması, ancak peygamber diliyle ve Allah'tan gelen bir nasla olmaktadır. Bu nas da, yoruma açık olan sıfatları belirtmekle ya da umûm ifade eden sigalarla olmayıp doğrudan ilgili şahsı ve ismi açıklamak suretiyle olmaktadır. Bundan dolayı da vasînin/imâmın sözü ve hükmü aslında Allah'ın sözü ve hükmüdür. Müfessir, Zeynel Âbidîn'e dayandırdığı bir rivâyete²⁵ yer vererek "işte bu rivâyette belirtilenler Allah'ın, kulları için seçmiş olduğu imâmların sıfatlarıdır" demektedir, ardından imâmın Allah tarafından korunduğuna, bir an dâhi ismet sıfatlarına aykırı davranışta bulunmadıklarına ve onlara itâat etmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Ona göre peygamberler ve imâmlardan başkası gerçek anlamda insanlara önderlik yapamaz.²⁶

Muğniyye, Şîa'nın mezkûr âyetteki "*seni insanlara önder yapacağım*" ifadesini, imâmın Allah tarafından tayin edildiğinin delili; "*ahdim zalimleri kapsa-*

²² Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s. 37-38.

²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 59.

²⁴ Bakara: 2/124.

²⁵ Bu rivâyetin manası şöyledir: "Allah'ım! Sen kullarına ilim kapısı, beldelerine birer minare ve rızana vesile kıldığın imâmlar ile her vakit dinini destekledin. Sen onlara itâat etmeyi farz kıldın, karşı gelmekten sakındırdın, onların emirlerine uymayı emrettin, yasaklarından da sakındırdın. Onların önüne geçen ve onları geri bırakan hiç kimse yoktur. Onlar, sığınanların koruyucusu, Müslümanların barınağı, Mü'minlerin dayanağı ve âlemlerin Rabbinin letâfetidirler."

²⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 196-197.

maz” ifadesini ise onların masum oluşunun delili kabul ettiğini belirttikten sonra sözü Hz. Ali’nin velâyetine getirmektedir. Yüce Allah’ın Hz. Ali’yi küçüklüğünden itibaren Hz. Peygamber’in himayesine verip onu câhiliyenin bütün çirkinliklerinden koruduğuna değinen müfessir, onun velâyetinin haklılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu anlamda insafli akıl sahiplerine “Çocukluktan itibaren bir an dâhi günah işlememiş biri ile, uzun süre günah işlemiş; fakat sonradan tevbe edip Allah’a yönelmiş bir kişi arasından veli seçmemiz halinde acaba hangisini seçeriz?” sorusunu yöneltmekte, ardından Ahzâb sûresinin 33. âyetinin Ehl-i Beyt’in/imâmların masum oluşuna yeterli delil olduğunu belirtmektedir.²⁷

Muğniyye, masumiyet düşüncesinin sadece Şîa’ya has bir kavram olmadığını öne sürmektedir. Muğniyye’ye göre Ehl-i Sünnet, Şîa nezdinde muteber olmayan “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez...”²⁸ hadisine dayanarak bütün ümmetin masum olduğunu savunmaktadır. Benzer şekilde Yahudiler, Papa’nın; Komünistler, Marks ve Lenin’in; Suriyeli milliyetçiler, Antoun Saade’nin; İhvân-ı Müslimîn de Hasan el-Bennâ’nın masum olduğuna inanmaktadırlar. Zira bir insanın sözüyle istidlâl eden, o sözden hüccet ve delil çıkaran, hiç şüphesiz o kişinin masum olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Tıpkı Müslümanların ve Hıristiyanların kendi kitaplarının tefsirinde ihtilâfa düştükleri gibi bahsi geçen kişilerin de kendi önderlerinin sözlerini tefsir etmede ihtilâfa düştüklerini belirten müfessir, bu ihtilâfın önderlerin sözleriyle amel etme ya da onların sözlerine sadık kalma konusunda olmadığını vurgulamaktadır. O, bütün bunlara rağmen masumiyet düşüncesini sadece Şîa’ya özgü kılan kimsenin ya doğrulardan habersiz olduğunu ya da bir müfteri olduğunu ileri sürmektedir.²⁹

Tefsirinde sık sık âyetlerin zâhirî anlamlarına vurgu yapan Muğniyye’nin,³⁰ görüldüğü üzere kimi âyetleri, imâmet inancına referans göstererek mezhebinin görüş ve inancı doğrultusunda yorumladığı dikkat çekmektedir. Ayrıca onun, masumiyet inancının her toplumda var olduğunu ve bunun sadece Şîa’ya özgü bir durum olmadığını savunmak üzere getirdiği misal isabetli görünmemektedir. Zira Şîa’ya göre imâmı ve onun masum oluşunu nas belirlediğinden imâma karşı çıkılamaz. Fakat diğer toplumların önderlerini seçme,

²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198.

²⁸ İbn Mâce, “Fiten”, 8.

²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198-199.

³⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 105, 111, 121; III, 314, 331.

değiştirme ve onlara itiraz etme hakları vardır ve bunlar söz konusu önderlerini terk ettikleri anda da kınanamazlar. Başka bir deyişle bir tarafta kesin bağlılık ve teslimiyet varken, diğer tarafta böyle bir durum söz konusu değildir.

2. Kur'ân'ın Tahrîfi

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki en köklü tartışmalardan biri Kur'ân'da tahrîf konusudur. Nitekim klasik dönemden bugüne Bâkılânî (ö. 403/1013), Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Âlûsî (1270/1854), Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1399/1978), İhsan İlahi Zahîr (ö. 1407/1987) gibi farklı mezheplere mensup daha pek çok ilim adamı, İmâmiyye Şîası'nı Kur'ân'ın tahrîf edildiğini savunmakla töhmet altında bırakmışlardır.³¹ İmâmiyye Şîası âlimleri ise suçluluk psikolojisiyle bir taraftan kendilerine yönelik bu ithamı reddederlerken, diğer taraftan da Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan ve özellikle de metni mensûh âyetlerle bazı özel mushaflardaki sûre ve kırâat farklılığıyla ilgili rivâyetleri tahrîf ile eşdeğer görmüş ve bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerinin hiç de masum olmadıklarını dile getirmişlerdir.³² Keza Ehl-i Sünnet âlimlerinin kahir ekseri Kur'ân'ın tahrîften korunduğu konusunda âlimler arasında icmâ olduğunu savunsa da kaynaklarında yer alan bu tür rivâyetlerin tahrîf çağrışımı yaptığı da iddia edilmektedir.³³

Şîa'da Küleynî (ö. 329/942), Allâme Meclisî (ö. 1110/1689), en-Nûrî et-Tabersî (ö. 1320/1902)³⁴ gibi Ahbârî âlimlerin bir kısmına göre Kur'ân'da bazı âyetlerin yerleri değiştirilmiş, Ehl-i Beyt'in faziletini konu edinen bazı sûreler Kur'ân'dan çıkarılmış, dahası bazı âyetler tahrîfe uğramıştır.³⁵ Kur'ân'da tahrîfin vâki olduğunu öne süren bu âlimlere mukâbil Fadl b. Şâzân (ö. 260/874), Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şeyh Müfid (ö. 414/1022), Şerîf Murtazâ (ö.

³¹ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 167.

³² Bk. Ebû'l-Kâsım el-Hûî, *el-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Envârul-Hüdâ, Kum 1981, s. 196-198; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 168-169; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, İFAV, İstanbul 2014, s. 210-220; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 160-179; Resûl Ca'feriyyân, *Ükzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Matbaatu Selmân el-Fârisî, 1413/h, s. 37-72.

³³ Bk. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 168-169; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 210-220; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 160-179.

³⁴ Şîa'da tahrîfi savunan âlimler için Bk. Muhammed Ahmed en-Necefi, *eş-Şîa ve Tahrifu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut 1982, s. 65-101; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 135-136.

³⁵ Bk. Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 96-106.

436/1044), İbn Tâvus (ö. 664/1266), Muhammed Bahâuddin el-Âmilî (ö. 1030/1620) ve Muhammed el-Hüseyin Kâşifulğitâ (ö. 1373/1954) gibi mezhep içerisinde kahir ekseriyeti temsil eden daha pek çok Şîî âlim Kur'ân'da tahrîf olamayacağını ileri sürmüştür.³⁶

İmâmiyye'ye ait ilk dönem tefsir kitaplarının da Kur'ân'da tahrîf ve tağ-yir olduğuna dair pek çok rivâyeti barındırdığına tanık olmaktadır. Örneğin ilk dönem müfessirlerinden olan Kummî (ö. 307/919), tefsirinin mukaddimesinde imâmların faziletini ortaya koyan bazı âyetlerin değiştirildiği ile ilgili rivâyetlere yer vermekte ve bunları doğrular nitelikte kısa açıklamalar yapmaktadır. Bunun yanısıra birçok âyette yer alan “*في علي*/Ali hakkında” ve “*أل محمد حقه* /Muhammed ailesinin hakkı” gibi ifadelerin Kur'ân'dan çıkarıldığını ve bu şekilde tahrîfe uğramış olan çokça âyetin olduğunu, tefsirde yeri geldikçe bunlara değineceğini ifade etmektedir.³⁷ Yine Kummî ile çağdaş olan Ayyâşî'nin (ö. 320/922) bu bağlamda naklettiği bir rivâyete göre Hz. Osman'ın yanından ayrılarak Hz. Ali'nin yanına giden Abdullah b. Amr el-As şöyle demiştir: “Ya Ali! Bu gece bir işe koyulduk, umarız Allah bunun sayesinde bu ümeti korur.” Bunun üzerine Hz. Ali de “Evet çalıştığınız işi biliyorum, üç yüz harfi değiştirdiniz, üç yüzünü tahrîf ettiniz, üç yüzünü de tebdîl ettiniz” diye karşılık vermiştir.³⁸

Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1068), Ebû Ali et-Tabersî, (ö. 548/1153), Feyzi el-Kâşânî, (ö. 1091/1679) Muhammed Cevâd el-Belâğî (ö.1352/1933) ve Ebû'l-Kâsım el-Hûî (ö.1403/1992) gibi daha pek çok müfessir de eserlerinde Kur'ân'da tahrîf olamayacağını savunmaktadır.³⁹ Örneğin tefsirinin mukaddimesinde Hz. Peygamber'in en büyük mu'cizesinin Kur'ân-ı Kerîm olduğunu dile getiren Tûsî, Kur'ân'da eksiklik ya da fazlalığın olamayacağını belirtmektedir. Kur'ân'a ilave yapılmadığı konusunda ittifâk olduğuna kail olan Tûsî, “Kur'ân'dan eksiltme iddiası, bütün İslâm mezheplerine göre merdûd olup mezhebimizce de

³⁶ Bk. Hûî, *el-Beyân*, s. 200; Seyyid Murtazâ er-Radavî, *el-Burhân alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Emîre, Beyrut 2005, s. 238-261; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 147-158.

³⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 17-18.

³⁸ Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1991, I, 66.

³⁹ Bk. Hûî, *el-Beyân*, s. 200; Radavî, *el-Burhân*, s. 238-261; Süleyman Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, *AÜİFD*, Ankara 1975, sayı: 20, s. 156; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 147-158.

sahîh olan görüş ve inanış bu yöndedir.” demektedir.⁴⁰ Yine tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’da fazlalık olmadığı konusunda âlimler arasında ittifâk olduğunu; fakat Şîa ve Ehl-i Sünnet’ten bir grubun Kur’ân’da eksiklik ya da tağyir olduğuna dair bazı rivâyetler naklettiklerini ifade eden Tabersî ise Şîa’nın ileri gelenlerinin Kur’ân’da herhangi bir eksiklik ya da tağyîr olmadığını iddia ettiklerini ileri sürmektedir.⁴¹ Özellikle de son dönemde Kur’ân ile ilgili çalışmalar yapan Şîa âlimleri Kur’ân’da ziyadelik ve eksiklik olamayacağına ve Kur’ân’ın iki kapağı arasındaki her şeyin Allah’ın kelâmı olduğuna inanmakta, tahrîf ile ilgili rivâyetlere itibar edilmeyeceğini itiraf etmektedirler.⁴² Bu bağlamda bazı nesh çeşitlerini, farklı kırâatleri ve sahabe dönemindeki kimi icraatları tahrîf kapsamında ele alan son dönem müfessirlerinden Hûî, Hz. Osman zamanında istinsâh edilen ve dolayısıyla bugün elimizde mevcut olan Kur’ân’ın metninde herhangi bir eksiklik ya da fazlalık olmadığını dile getirmektedir.⁴³

Muğniyye, Kur’ân’ın korunmuşluğuna delil olarak getirilen “*Şüphesiz o zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*”⁴⁴ âyeti ve “*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez...*”⁴⁵ âyetinin tefsirinde “Kur’ân’ın korunmuşluğu”ndan kastın ne olduğunu izah etmeye çalışmaktadır. Muğniyye’ye göre “Kur’ân’ın muhafazası”ndan kasıt, onun tahrîften (şekil değişikliğinden) korunması değildir. Zira ona göre bu durum vakiya uygun değildir. O, yakın zamanda Yahudilerin bazı âyetlerin lafızlarını değiştirerek binlerce nüsha Kur’ân bastırdıklarını ve tahrîf edilmiş haldeki bu nüshaları Lübnan, İran, Pakistan, Malezya ve daha pek çok İslâm beldelerinde neşrettiklerini ve kimi yerlerde aylarca yayınladıklarını örnek vererek bu savını ıspatlamaya çalışmaktadır. O’na göre Kur’ân’ın korunmuşluğundan maksat geçen zamana rağmen içindekilerinin doğru, sağlam ve değişmez gerçekler olarak kalmasıdır.⁴⁶

Nesh konusunu işlerken da kısaca tahrîf konusuna giren Muğniyye, Kur’ân âyetlerinin yalnızca hükmen neshedildiğini öne sürmektedir. Zira o, âyetlerin hem tilâveten hem de hükmen neshedilmesini ve âyetlerin sadece

⁴⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, I, 3.

⁴¹ Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, I, 14.

⁴² Bk. Hûî, *el-Beyân*, s. 199; Radavî, *el-Burhân*, s. 237; Ateş, “İmâmiyye Şîa’sının Tefsir Anlayışı”, s. 156.

⁴³ Bk. Hûî, *el-Beyân*, s. 196-199.

⁴⁴ Hicr: 15/9.

⁴⁵ Fussilet: 41/42.

⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 469; VI, 497.

tilâveten neshedilmesini Kur'ân'ın eksik oluşu ve tahrîfe uğramış olmasıyla eşdeğer görmektedir.⁴⁷

Muğniyye'ye göre Şîa'nın Kur'ân'ın tahrîf edildiği görüşünde olması, büyük bir yalan ve iftiradan ibârettir. O, Şîa'ya nisbet edilen bu ve buna benzer töhmet ve yalanları çürütmek üzere kitaplar ve makaleler kaleme aldığını dile getirmektedir.⁴⁸

Şîa içerisinde bir kısmı yukarda zikredilen ciddi ve otoriter âlimler ve özellikle de son dönem âlimleri Kur'ân'ın her türlü tebdîl ve tağyîrden uzak olduğunu savunmaktadırlar. Şîî âlimlerin kahir çoğunluğunun Kur'ân'ın mevsûkiyetine inanmakla beraber azınlık da olsa bir kısmının Kur'ân'ın tahrîfe maruz kaldığını öngördükleri de bir gerçektir. Bu gerçeğe rağmen Muğniyye'nin Şîa'nın bu konuda haksızlığa uğradığını dile getirmesi, mezhebî taassubunu açık bir şekilde aksettirmektedir.

3. Kur'ân'da Bâtın Anlam

İmâmiyye Şîası, aşırı Şîî fırkalardan biri olan İsmâiliyye'nin doktrine ettiği bâtinî tevil anlayışından hareketle Kur'ân'ın zâhir manasının ötesinde bir de bâtin manasının bulunduğunu savunarak kendilerine özgü bir yorum yöntemi geliştirmiştir.⁴⁹ Buradan hareketle İmâmiyye, Kur'ân'ın zâhir ve bâtin olmak üzere farklı manalarının bulunduğunu iddia edip özellikle de Kur'ân'ın bazı âyetleri ile ilgili aşırı tevellere girmiş ve çoğu zaman çelişkili görüşler öne sürmüştür. Onlara göre Kur'ân'ın zâhiri tevhiid ve nübüvvet gibi konuları ihtiva ederken bâtinîni de imâmet ve velâyet gibi konuları içerir.⁵⁰ Kur'ân'ın her devre mahsus manaları olup bu manalar zamanın geçmesiyle yenilenirler. Kur'ân'ın zâhirinin zâhiri olduğu gibi bâtinîninin bâtinîni de vardır. Bu manalara muttali olanlar da ancak imâmlar veya onlardan feyiz alanlardır.⁵¹

⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 170.

⁴⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 412.

⁴⁹ Mustafa Öztürk, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası", *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: 3, sayı: 8, s. 128.

⁵⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Mus'âb b. Umeyr el-İslâmiyye, y.y. 2004, I, 359-360; Ateş, "İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı", s. 159.

⁵¹ Molla Muhsin Feyzi Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, Mektebetü's-Sadr, Tahran 1379/Rûmî, I, 29; Ateş, "İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı", s. 159.

Şîa'nın bâtin mana üzerine inşa ettiği tefsir yöntemi, Sunnî kesimde Sûfîlere özgü İşârî tefsirde karşılık bulmuştur. Şu var ki Sûfîler, kendilerini "ehlullâh" olarak tavsîf ettiklerinden bâtinî mananın keşfini yine kendilerine tahsîs ederlerken; Şîa, bâtinî mananın yalnızca masum imâmların bilgisinde olduğunu savunmuştur.⁵² Bir başka deyişle Sufîlere göre ilimde derinleşen insan-ı kâmil Kur'ân'ın bâtinî manalarına vâkîf iken, İmâmiyye'ye göre ise imâmlar ve onların feyizlerinden nasiplenmiş kimseler Kur'ân'ın bâtinî anlamlarına vâkîf olmuştur.⁵³

İmâmiyye müfessirleri özellikle de Kur'ân'daki mübhem lafızlara, sübjektif iddialarına uygun anlamlar yüklemişler ve bunun bir neticesi olarak da Kur'ân'daki övgü âyetlerinin tümünün imâmlar ve onları sevenler hakkında; kınama içeren tüm âyetlerin ise imâmların düşmanları ve muhâlifleri hakkında nâzil olduğunu ıspatlamaya çalışmışlardır.⁵⁴ Fakat bu düşünce tarzı daha çok ilk dönem Şîîlerine ya da Şîa içerisinde İsmâîliyye gibi gruplara aittir. Zira gerek bazı ilk dönem muteber Şîî kaynaklarında gerekse çağdaş bazı tefsirlerde bu gibi görüşler ya yok denecek kadar az, ya da sadece rivâyet olarak aktarılmaktadır.⁵⁵ Bu meyanda Kummî tefsiri incelendiğinde övgü ifade eden âyetlerin Hz. Ali ve sevenlerine; azar ve yerme ifade eden âyetlerin de Hz. Ali ya da diğer imâmların muhâliflerine özgü kılındığı bariz bir şekilde görülür. Sözgelimi Kummî'ye göre "Yoksa biz iman edip sâlih ameller işleyenleri, yeryüzünde fesat çıkarırlar gibi mi tutacağız?..."⁵⁶ âyetindeki "iman edip iyi işler yapanlar" ifadesiyle Hz. Ali ve ashâbı kastedilirken; "yeryüzünde bozgunculuk yapanlar" ifadesiyle de Ebûbekir, Ömer ve ashâbı kastedilmiştir.⁵⁷ Yine Ayyâşî tefsirinde de bâtinî tefsir fazlaca abartılmış ve pek çok âyet Hz. Ali ya da muhâlifleriyle irtibatlandırılmıştır.⁵⁸ Tûsî de "Bizi dosdoğru yola ilet"⁵⁹ âyetinde geçen "dosdoğru yol"un anlam vecihlerinden birinin imâmlar olduğunu belirtmiştir.⁶⁰ Tabersî ise "...(Allah'ın) nurunun misali, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir..."⁶¹ âyetinin

⁵² Öztürk, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası", s. 128, 47. dipnot.

⁵³ Ateş, "İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı", s. 160.

⁵⁴ Öztürk, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası", s. 129.

⁵⁵ Özek, "İmâmiyye-İsnâaşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı", s. 225.

⁵⁶ Sâd: 38/28.

⁵⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 579.

⁵⁸ Bk. Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I, 60, 69.

⁵⁹ Fâtiha: 1/6.

⁶⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, I, 42.

⁶¹ Nûr: 24/35.

tefsirinde İmâm Rızâ'dan rivâyet edildiğini belirttiği hadisten hareketle “مشكوة”ın/kandillik”in imâmlar; “مصباح”ın/lamba”nın ise Muhammed (a.s.) olduğunu kaydetmiştir.⁶² Yine son dönem Şîî müfessirlerden Kâşânî'nin tefsirinde de “Bizi kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.”⁶³ âyetinde geçen “الذين انعمت عليهم/Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimseler”in Hz. Ali'nin Şîa'sı; “المغضوب عليهم/kendilerine gazap edilenler”in Hz. Ali yerine başkalarını halife tayin edenler; “الضالين/dalâlete uğrayanlar”ın da imâmı tanımayan şüphe ehli olduğu rivâyetlerine yer verilmiştir.⁶⁴

Rahmân sûresinin “İki denizi salıvermiştir, birbirine kavuşmaktadırlar. Aralarında bir engel vardır, birbirine karışmıyorlar. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? O denizlerin ikisinden de inci ve mercan çıkar.”⁶⁵ âyetlerini tefsir ederken “İmâmiyye Şîası'na bu âyetlerde geçen ‘بحرين’ kelimesinden kastedilenin Ali ve Fatma; ‘برزخ’ kelimesinden kastedilenin Muhammed (a.s.); ‘لؤلؤ’ ve ‘مرجان’ dan kastedilenin ise Hasan ve Hüseyin olduğu görüşü nisbet edilmektedir” diyen Muğniyye, İmâmiyye Şîası'nın kesin bir şekilde bâtinî tefsiri reddetdiklerini ve bâtinî yollarla Kur'ân'ı tefsir etmeyi caiz görmediklerini iddia etmektedir. Muğniyye'ye göre Şîa içerisinde birtakım kişilerin bu ve buna benzer âyetleri bâtinî yollarla tefsir etmeleri, söz konusu şahısların kendi görüşleri olup Şîa'yı bağlamamaktadır. Benzer örneklerin hatta daha gariplerinin Ehl-i Sünnet tefsirlerinde de yer aldığını iddia eden Muğniyye, mezkûr âyetlerin Suyûtî'nin *ed-Dürrü'l-Mensûr*'unda bâtinî yollarla tevil edildiğini ve Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* adlı eserinde “Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır.”⁶⁶ âyetinde geçen “sekiz”in yarısının Ebû Hanife, Şafiî, İmâm Mâlik ve Ahmet İbn Hanbel olarak kaydedildiğini belirtmektedir.⁶⁷

Ne var ki yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü üzere bâtinî yorumlara sadece aşırı Şîî müfessirlerin tefsirlerinde değil, Tûsî ve Tabersî gibi mutevil Şîî müfessirlerin tefsirlerinde de rastlanmaktadır. İşin daha da ilginç tarafı Muğniyye'nin sıkça başvurduğu ve büyük değer atfettiği müfessirlerden olan

⁶² Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VII, 183-184.

⁶³ Fâtiha: 1/7.

⁶⁴ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I, 87.

⁶⁵ Rahmân: 55/19-22.

⁶⁶ Hâkka: 69/17.

⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 208-209.

Tabersî'nin, müfessirin bahis konusu ettiği âyetlerin tefsiri bağlamında "iki deniz" in Hz. Ali ve Fatma; iki deniz arasındaki "berzah" ın Hz. Muhammed; denizlerden çıkan "inci ve mercan" ın ise Hz. Hasan ve Hüseyin olduğunu ifade eden rivâyete yer vermesi ve akabinde de Hz. Ali ve Fatma'nın iyilik ve faziletlerinden ötürü "iki deniz" olarak nitelendirilmelerinde şaşılacak herhangi bir durumun olmadığını ifade etmesidir.⁶⁸ Kaldı ki Muğniyye'nin örnek verdiği Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân'ı*, Ehl-i Sünnetçe tasavvufî tefsirler arasında yer almakta ve tefsirde yer alan bu konulardaki açıklamalar geniş kesimlerce kabul görmemektedir.

Tefsirinin genelinde âyetlerdeki mübhem ifadelere anlam vermeye pek yanaşmadığına tanık olduğumuz Muğniyye'nin, tam aksine zâhirî anlamın önemine vurgu yapması ve bâtinî tefsiri de eleştirmesi dikkat çekmektedir. Fakat o, İmâmiyye'ye özgü konularda ise çoğu kez bu çizginin dışına çıkmakta ve Ehl-i Sünnet kaynaklarına da atıfta bulunmak suretiyle mübhem bırakılan bazı ifadelere İmâmiyye inancı doğrultusunda anlamlar yüklemektedir. Örneğin Muğniyye, aralarında Tabersî, Râzî, Neysâburî ve Suyûtî tefsirlerinin de yer aldığı birçok tefsirde "Siz hacılara su dağıtmayı ve Mescid-i Haram'ın bakım ve onarımını, Allah'a ve âhiret gününe iman edip Allah yolunda cihad eden kimse(lerin amelleri) gibi mi tuttunuz? ..." ⁶⁹ âyetinin tefsiri bağlamında geçtiğini belirttiği rivâyete yer vermektedir. Bu rivâyete göre Abbâs b. Abdülmüttalib hacda insanlara su dağıtıyordu. Abdu'd-Dâr oğullarından Talha b. Şeybe de Kâbe'nin anahtarını taşıyordu. Her ikisi de yaptıkları bu işlerden dolayı kendilerinin Kâbe'ye sahip olduklarını ifade ettiler. Ali b. Ebî Tâlib: "Dediğinize bir anlam veremiyorum. Sizden altı ay önce Kâbe'ye doğru namaz kılmaya başladım ve aynı zamanda cihad ettim. Bu durumum üzerine Allah bu âyeti indirdi." dedi. Muğniyye tefsirlerde yer alan bu rivâyetten yola çıkarak âyette kastedilen kişinin Hz. Ali olduğunu iddia etmektedir.⁷⁰

Yine Mukattaa harflerinin geçtiği yerlerde bu harflerin Kur'ân'ın i'câzını ifade ettiklerine değinen Muğniyye'nin, Tâ-Hâ sûresinin 1. âyetinin tefsirinde ise bâtinî tefsire meylettiği görülmektedir. Zira o, "طه" lafzının anlamı hakkında müfessirlerin farklı görüşlerini icmâlen verdikten sonra, Râzî tefsirinde İmâm Sâdık'ın "ط" nun Ehl-i Beyt'in tahâretini; "ه" nun da hidâyetini belirttiğini ifade eden bir bilginin kaydedildiğini dile getirmektedir. Hz. Peygamber'in Ehl-i

⁶⁸ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, IX, 258.

⁶⁹ Tevbe: 9/19.

⁷⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 21.

Beyt'in kaynağı oluşundan hareketle bu tefsirin İmâm Sâdık'a ait bir tefsir olmasını uzak bir ihtimal olarak görmeyen müfessir, bazı rivâyetlerde "طه" ifadesinin Hz. Peygamber'in sıfatı olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁷¹

Şîa'da "Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledektin. İşte o zaman sana, hayatın da, ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın."⁷² âyetlerinde olduğu gibi Hz. Peygamber'e itap ve ikazı konu edinen âyetlerin zâhirî anlamları tamamen terk edilmekte, bu âyetlerdeki asıl muhatabın Hz. Peygamber'in olmadığı kabul edilerek yorum ve tevile gidilmektedir.⁷³ *et-Tefsîru'l-Kâşif* incelendiği zaman Muğniyye'nin tam da bu doğrultuda Hz. Peygamber'e azar ve itabı içeren neredeyse tüm âyetleri tevil ettiği görülmektedir.⁷⁴

et-Tefsîru'l-Kâşif te İmâmiyye'ye has konular dışında Muğniyye'nin birkaç yerde bâtinî tefsire yeltendiğine tanık olduk. Kanaatimizce yedi ciltlik bir eserin sadece birkaç yerinde bâtinî tefsirin izine rastlanması eserin bâtinî tefsire mesafeli olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Muğniyye'nin bâtinî tefsire yöneldiği âyetlere gelince;

Muğniyye, namazın günahları temizleme özelliğinden yola çıkarak "...Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz onları sever."⁷⁵ âyetindeki "تطهر/temizlenme" lafzıyla namazın kastedildiğini öne sürmektedir. Muğniyye, böyle bir yaklaşımda bulunurken ekser müfessirin bu kelimeye "su ile kiri giderme" anlamı verdiğine ve hiçbir müfessirin "طهارة/temizlik" kelimesine "صلاة/namaz" manasını vermediğine vurgu yapmaktadır. O, "...Namaz akan bir nehir misalidir. Bu nehirde günde beş defa yıkanan kimsenin bedeninde kir adına bir şey kalmaz."⁷⁶ hadisiyle de bu görüşüne destek aramaya çalışmaktadır.⁷⁷

⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 204.

⁷² İsrâ: 17/24-25.

⁷³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 361-362; Ateş, "İmâmiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı", s. 160.

⁷⁴ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 86-88; III, 168, 397; IV, 187, 303; VII, 398.

⁷⁵ Tevbe: 9/108.

⁷⁶ Buhârî, "Mevâkîti's-salât", 6; Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, I, 151.

⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 103.

“İnkâr edenler, ‘Sen peygamber değilsin’ diyorlar. De ki: ‘Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve bir de yanında Kitap (Kur’ân) bilgisi bulunanlar yeter.”⁷⁸ âyetinde ise Muğniyye, zâhirî mananın belli olduğunu; fakat bu mananın arkasında yüce ve ulvi bir mananın var olduğunu belirtmektedir. Ona göre bir kimsenin akl-ı selîmi bir şeyi isteyip vicdanı da buna eşlik ettiğinde bu kimsenin hak olan bir şey istediğine dair Allah, melekler ve diğer Müslümanlar şahitlik etmektedir. Bu da peygamber olsun ya da olmasın Hakk’a inanıp onun uğruna amel eden, bu uğurda çeşitli eziyetler gören ve dışlanan bütün sâlih kulların tecrübe edebileceği bir durumdur.⁷⁹

4. Takiyye

Ehl-i Sünnet’le Şîa arasındaki temel farklardan biri de Şîa’nın alameti farikası olarak görülen takiyyeye⁸⁰ bakışta ortaya çıkar. Sözlükte sakınmak, kendini korumak anlamına gelen takiyye,⁸¹ bir terim olarak da, cana ya da mala yönelik bir tehlike karşısında, kişinin inancını gizleyip gerekirse inancının aksini beyan etmesi anlamına gelir.⁸² Ehl-i Sünnet’in takiyyeyi, makul ve mutedil ölçülerde, can tehlikesinin söz konusu olduğu durumlarda bir ruhsat olarak görmesine karşı,⁸³ Şîa takiyye yapmayı bir ruhsat olmaktan çıkararak dinî bir vecibe kabul etmiş; aklî, naklî ve tarihî pek çok delil ile de takiyye konusundaki düşüncesini ispatlama yoluna gitmiştir.⁸⁴ Şîa’nın Sunnîlerin hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmasının neden olduğu azınlık psikolojisiyle, diğer bütün Müslümanları hasım ve muhâlif olarak algıladığı, dolayısıyla onlara karşı koşulsuz olarak takiyyeye başvurduğu da ifade edilmiştir.⁸⁵

Eserlerinde takiyyeye genişçe yer veren ilk dönem Şîî âlimlerinin onu usûl-î dinden saymışlardır. Özellikle de Küleynî (ö. 329/942), Şeyh Sadûk (ö.

⁷⁸ Ra’d: 13/43.

⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 417.

⁸⁰ Şaban Öz, “Şîa’nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali’nin İlk İki Halife İle Münasebeti”, *KSÜİFD*, Kahramanmaraş 2010, sayı: 15, s. 31.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Meârif, Kahire, trs., s. 4901; Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005, s. 1344.

⁸² Mustafa Öz, “Takiyye”, *DİA*, İstanbul 2010, IIIIX, 453-454.

⁸³ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 138.

⁸⁴ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 67-68; Radavî, *el-Burhân*, s. 161-164; Öz, “Şîa’nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali’nin İlk İki Halife İle Münasebeti”, s. 31.

⁸⁵ Radavî, *el-Burhân*, s. 163; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119-120; Çayıroğlu, “Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları”, s. 217.

381/991), Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692) ve Meclisî (ö. 1110/1689) gibi Ahbârîlik ekolünün önde gelenleri takiiyye konusunda aşırıya kaçmışlardır.⁸⁶ Bu bağlamda Küleynî *Usûlü'l-Kâfi*'de "Takiyye yapmayanın imanı yoktur" gibi birtakım hadisler zikretmiştir.⁸⁷ Şeyh Sadûk ise İmâmu'l-Kâim'in ortaya çıkışına kadar takiiyyenin vacip olduğunu ve takiiyyeyi bırakmanın caiz olmadığını, hatta takiiyyeyi terkedenin Allah'a ve Resûlüne muhâlefet edip dinden çıktığını dile getirmiştir.⁸⁸ Bununla beraber sayıları çok olmasa da son dönem Şîî âlimlerinden bazıları takiiyyenin bir inanç umdesi olmaktan ziyade furû'ud-dînden olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸⁹ Diğer taraftan son dönem Şîî âlimlerin takiiyyeyi vacip, ruhsat ve haram olmak üzere kısımlara ayırmaları da dikkat çekmektedir.⁹⁰

Takiiyyenin Şîa ile özdeşleşmiş olmasından kaynaklanmalı ki, Ehl-i Sünnet müfessirlerinin önemli bir kısmının, tefsirlerinde takiiyyeden söz etmediği dikkat çekmektedir. Bununla beraber Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1854), Âlûsî (ö. 1270/1854), Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935) gibi müfessirlerden kimisi ayrıntılı, kimisi de kısaca takiiyyeyi ele almış ve Şîa'nın takiiyye anlayışını tenkit etmişlerdir.⁹¹ Buna mukâbil Şîî müfessirlerin eserlerinde kimi âyetlerin takiiyye ile ilişkilendirildiği ve bu âyetlerin Şîî takiiyye anlayışı paralelinde yorumlandığı görülmektedir. Bu eserlerde kimi zaman Şîa'da takiiyyenin vacip olduğuna dikkat çekilse de, özellikle Tûsî (ö. 460/1068) ve sonrakilerin eserlerinde ekseriyetle takiiyyenin ruhsat ya da meşru olma yönü üzerinde durulmaktadır. Sözelimi *et-Tibyân*'ında Şîa'ya göre canın tehlikeye girdiği durumlarda takiiyyenin vacip; bazı rivâyetlere göre de ruhsat olduğunu dile getiren Tûsî, naklettiği bir hadisin ardından takiiyyenin ruhsat; hakkı izhâr etmenin ise fazilet olduğunu belirtmektedir. Tûsî'ye göre bu hadise rağmen Şîa'nın pek çok ahbârının zâhirî anlamı, canın tehlikeye girdiği anlarda takiiyyenin vacip olduğunu ve takiiyyenin hilafına davranmanın ise yanlış olduğunu ortaya koymaktadır.⁹²

⁸⁶ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 138.

⁸⁷ Bk. Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 572-575.

⁸⁸ Şeyh Sadûk, *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 127-128.

⁸⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 232; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119.

⁹⁰ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 67-68; Muhammed el-Hüseyn Kâşifulğitâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Menşûratü'l-Mektebeti'l-Hayderiyye, Ncef 1965, s. 178-180; Radavî, *el-Burhân*, s. 162-163; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119.

⁹¹ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 132.

⁹² Tûsî, *et-Tibyân*, II, 435.

“Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcuları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır...”⁹³ âyetinin can tehlikesinin söz konusu olduğu durumlarda takiyyenin caiz olduğuna delil olduğunu belirten Tabersî de, Şîa'ya göre bir başka Müslümanın ölümüne neden olma gibi durumlar dışında takiyyenin caiz olduğunu dile getirmektedir. O, Şeyh Müfid'in takiyyenin bazen vacip, bazen farz, bazen caiz, bazen efdal, bazen terkinin efdal olduğunu öne sürdüğünü belirterek Tûsî'nin ilgili âyetin tefsiri bağlamında takiyye ile ilgili anlattıklarını olduğu gibi aktarmaktadır.⁹⁴

Kâşânî ise Hz. Ali, İmâm Bâkır ve İmâm Sâdık'tan nakillerde bulunarak takiyyenin vacip olduğuna deliller getirmeye çalışmakta ve Ayyâşî'den naklen İmâm Sâdık'ın Allah Resûlünden bildirdiğine göre takiyyesi olmayanın dininin de olmadığını ifade etmektedir.⁹⁵ Müslüman bir kişinin takiyye yapmaması nedeniyle düşmanı tarafından öldürülmesinde bir faydanın olmadığını dile getirerek zaruret anında takiyyenin önemini ortaya koymaya çalışan el-Belâğî ise, takiyye konusunda zaruret sınırlarının aşılmamasını ve takiyye süresinin fazla uzatılmamasını, zira sürekli takiyye yapmanın din konusunda gevşemeye ve zayıflamaya yol açtığını öne sürmektedir.⁹⁶ Tabâtabâî'ye göre ise mezkûr âyet (Âl-i İmrân: 3/28), “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁹⁷ âyeti ve Ehl-i Beyt imâmlarından gelen rivâyetler, takiyyenin bir ruhsat olduğuna delil teşkil etmektedir. Ona göre takiyyenin meşru oluşu hakkında imâmlardan gelen pek çok ahbâr bulunmakta ve bunlar neredeyse tevâtür seviyesine ulaşmaktadır.⁹⁸

Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetinin tefsirinde “takiyye” adında bir başlık açan Muğniyye, bu başlık altında takiyyenin İslâm'ın ilk günlerinden beri başvurulan bir yol olduğunu örnekleriyle anlatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, birtakım âyet ve Ehl-i Sünnet ile Şîa tarafından mütevâtir kabul edildiğini belirttiği hadislerden deliller getirmek suretiyle takiyyenin Ehl-i Sünnet ve Şîilerce

⁹³ Âl-i İmrân: 3/28.

⁹⁴ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, II, 221-222.

⁹⁵ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I, 325.

⁹⁶ Muhammed Cevâd el-Belâğî, *Âlâu'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, Beyrut trs., I, 273.

⁹⁷ Nahl: 16/106.

⁹⁸ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1997, III, 177, 188.

caiz görüldüğünü, dahası takiyyenin İslâm'ın aslî unsuru olduğunu belirtmiştir.⁹⁹

Muğniyye, aklî ve naklî delillerle takiyyenin caiz olduğunu belirttikten sonra, “Madem Kitap, sünnet, akıl ve icmâ takiyyenin cevâzına onay veriyor, neden takiyye sadece Şîa'ya nisbet ediliyor ve Ehl-i Sünnet'in pek çok âlimi Şîa'yı bu yüzden yeriyor ve bid'atle itham ediyor?” diye sormakta ve bu soruya cevap vermeye çalışmaktadır. Muğniyye'ye göre takiyyenin Şîa'ya nisbet edilmesi ve Şîa'nın takiyye ile şöhret bulması, onların diğer mezhep ve gruplara göre takiyye ile daha fazla amel etmek zorunda kalmış olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Emevi/Abbâsi dönemlerinde ve daha sonraki dönemlerde Şîa'nın baskı altında kalması, onların takiyyeye çokça başvurmasına neden olmuştur. Bu nedenle de Şîî âlimler takiyyeyi önemsemiş ve çeşitli münasebetlerle fıkıh kitaplarında farklı boyutlarıyla ayrıntılı bir biçimde ele almışlardır. Şîî âlimlerin, cana gelebilecek zararı def etme durumunda takiyyenin caiz olduğuna; fakat başkasına zarar verme ya da menfaat elde etme amaçlı takiyye yapmanın caiz olmadığına kâil olduklarını ileri süren Muğniyye'ye göre bütün bu gerçeklere rağmen takiyyeyi sadece Şîa'ya izâfe etme iftirasında bulunan kişi, ya cahildir ya da önyargılı ve tarafgir dayanıyordur.¹⁰⁰

Nihayetinde Muğniyye, korku ve baskı ortamı olmadıktan sonra gerek amel etme gerek fetva verme noktasında Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın takiyyeye bakışı arasında herhangi bir farkın olmadığını öne sürmektedir. Ona göre bugün için takiyye ile amel etmeyi gerektirecek bir neden görünmemektedir.¹⁰¹

Görüldüğü üzere takiyye, Ehl-i Sünnet'te özel bazı durumlarda caiz görülürken, Şîa'da ise önde gelen pek çok âlim tarafından vacip görülmektedir. Takiyye ile amel etmeyi caiz görmek farklı, onu bir inanç unsuru olarak görmek ise tamamen farklıdır. Zaten takiyyenin Şîa'nın karakteristik bir özelliği olarak kabul edilmesinin en büyük nedeni de bu olsa gerek. Kanaatimizce Muğniyye, bu farka değinmeden sadece her iki mezhepte de takiyyenin caiz olduğunu dile getirmekle pek de isabetli bir tespitte bulunmamıştır. O, bu ifadeleriyle Şîa'nın takiyye konusundaki söylemini tekrarlamış ve dolayısıyla takiyyeye yeni bir bakış açısı kazandırmamıştır.

⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 41-43.

¹⁰⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 43-44.

¹⁰¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 44.

5. Ehl-i Beyt'in Kapsamı

Ehl-i Beyt'in kapsamı ve masumiyeti, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki en kadim tartışmalı konulardan biri olmuştur. Bu konulardaki tartışmalar daha çok tathîr âyeti olarak da bilinen "...Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."¹⁰² âyetinin yorumunda ortaya çıkmıştır. İbn Abbâs, İkrime, Mukâtil b. Süleyman, Buhârî, İbn Ebî Hâtim gibi özellikle de ilk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin önemli bir kısmı bazı rivâyetlere dayanarak ve siyâkı da göz önünde bulundurarak âyetteki Ehl-i Beyt'in kapsamına sadece Hz. Peygamber eşlerinin dâhil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna mukâbil Râzî, Kurtubî, Âlûsî ve Elmalılı gibi özellikle de son dönem âlimlerinin çoğuna göre ise Ehl-i Beyt kapsamına Hz. Peygamber'in eşleri dâhil olduğu gibi, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de dâhildir.¹⁰³ Ehl-i Sünnet âlimlerine göre âyette Ehl-i Beyt'in söz konusu manevi temizlikleri, onların Hz. Peygamber'in neslinden gelme gibi büyük bir şerefe haiz olduklarına işaret etmekle beraber masum olmaları anlamına gelmemektedir. Zira onlara göre Yüce Allah Ehl-i Beyt'i her türlü kirlilikten arındırıp temizlemesini şarta bağlı olarak tahakkuk ettireceğini belirtmiştir. Daha açık bir ifadeyle Ehl-i Beyt'in maddi ve manevi temizlenmesi onların masum oldukları anlamında değil, Allah'ın emir ve yasaklarına uydukları takdirde günahlardan arınacakları anlamındadır.¹⁰⁴

Şîi âlimler ise Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarında yer alan kimi rivâyetlerle¹⁰⁵ dayanarak Ehl-i Beyt'in "hamse-i âl-i abâ/âl-i kisâ" diye anılan Hz. Peygamber, Hz. Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den müteşekkil olduğunu iddia ederlerken; kendi kaynaklarında yer alan başka rivâyetlere dayanarak diğer dokuz imâmı da Ehl-i Beyt kapsamına dâhil ederler.¹⁰⁶ Diğer taraftan Şîi âlimlere göre tathîr âyeti, Ehl-i Beyt'in masum oluşuna delâlet etmektedir.

¹⁰² Ahzâb: 33/33.

¹⁰³ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 159-160.

¹⁰⁴ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 163.

¹⁰⁵ Ehl-i Sünnet ve Şîi hadis mecmualarında yer alan bir rivâyete göre Hz. Peygamber, zevcesi Ümmü Seleme'nin evindeyken Azhâb sûresinin 33. âyeti nâzil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber; Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i abasının altına alarak, "Allah'ım! Bunlar benim Ehl-i Beyt'imdir. Onların hata ve kusurlarını gider ve onları tertemiz eyle" diye dua etmiştir. (Bk. Tirmizî, "Menâkıb", 31, 60. Bu rivâyette adı geçen beş şahıs İslâmî gelenekte âl-i kisâ, âl-i abâ, hamse-i âl-i abâ gibi farklı isimlerle anılmışlardır. (Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s.147-148, 360. dipnot)

¹⁰⁶ Bk. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 147-149.

Çünkü onlara göre Allah Ehl-i Beyt'i her türlü maddi ve manevi kirlilerden arındırmak istemiş ve bu muradını da gerçekleştirmişti.¹⁰⁷

Ehl-i Beyt kavramı Şîî tefsirlerde önemli bir yer edinmiştir. Örneğin Kummî, tefsirinde söz konusu âyetin Hz. Peygamber'in, eşi Ümmü Seleme'nin evinde olduğu bir sırada indiğini nakletmiştir. Naklettiği bu habere göre âyetin inişinin ardından Hz. Peygamber; Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i yanına çağırarak, onları abasının altına alarak, "Ey Allah'ım! Bunlar bana vadettiğin Ehl-i Beyt'imdir. Onları manevi kirlilerden arındırıp tertemiz kıl" diye niyazda bulunmuştur. Bunun üzerine Ümmü Seleme, "Ey Allah'ın Resûlü! Ben de onlarla beraber değil miyim?" deyince Hz. Peygamber de "Ey Ümmü Seleme! Müjde mi istiyorsun? Şüphesiz sen hayır üzeresin" demiştir.¹⁰⁸ Bu rivâyet farklı varyantlarıyla birçok Şîî tefsirde âyetin tefsiri bağlamında geçmektedir.¹⁰⁹ Tefsirinde bu rivâyete yer veren Tûsî de ashâbının/Şîî ulemanın, bu âyeti Ehl-i Beyt'in tamamının masum oluşuna delil getirdiklerini dile getirerek Ehl-i Beyt'in masumiyetini ve Hz. Peygamber eşlerinin Ehl-i Beyt kapsamına dâhil olmadıklarını savunmuştur.¹¹⁰ Tabâtabâî ise önemli bir bölümünün Ehl-i Sünnet kaynaklarında da var olduğunu belirttiği yetmiş civarında rivâyetin, tathîr âyetinin hamse-i âl-i abâ hakkında inmiş olduğunu gösterdiğini dile getirmiştir. Tabâtabâî'ye göre bu rivâyetlerin pek çoğu, Ehl-i Beyt'in sadece anılan bu kişilerden müteşekkil olduğunu ve Hz. Peygamber eşlerinin Ehl-i Beyt kapsamında olmadığını ortaya koymaktadır.¹¹¹ Ona göre âyette geçen "انما" edatı hasr ifade ettiğinden dolayı da Allah, sadece Ehl-i Beyt'i her türlü kötülük ve günahtan arındırdığını beyan etmiştir.¹¹²

et-Tefsîru'l-Kâşif'te Muğniyye, "...Gelin oğullarımızı ve kadınlarımızı da çağırıp toplanalım, sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lanetini yalancılara atalım"¹¹³ âyetini ve Ahzâb sûresinin 33. âyetini tefsir ederken "Ehl-i Beyt" diye bir başlık açmakta ve bu başlık altında Râzî'nin Ahmet b. Hanbel'den Ehl-i Beyt ile ilgili nakline yer vermektedir. O, ayrıca bu rivâyetin Müslim ve Tirmizî tarafından da nakledildiğine dikkat çekmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (a.s.) üzerinde

¹⁰⁷ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 155.

¹⁰⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 543-544.

¹⁰⁹ Bk. Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 339; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VIII, 119; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, IV, 187.

¹¹⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 339-341.

¹¹¹ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 317.

¹¹² Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 315.

¹¹³ Âl-i İmrân: 3/61.

siyah bir elbise olduğu halde evinden çıkar, Hz. Hasan geldiğinde onu o elbisesinin içine alır. Sonra sırayla Hz. Hüseyin, Hz. Fatma ve Hz. Ali gelir, Hz. Peygamber onları da aynı şekilde elbisesinin içine alır ve Ahzâb sûresinin 33. âyetini okur.¹¹⁴ Muğniyye, “Ehl-i Beyt” başlığı altında bu rivâyeti nakletmek suretiyle Ehl-i Beyt’in anılan kişilerden müteşekkil olduğunu kabul etmektedir.¹¹⁵ Diğer taraftan Ahzâb sûresinin 33. âyetinin Ehl-i Beyt’in masumiyeti için yeterli delil olduğunu öne süren Muğniyye’nin¹¹⁶ tefsirinin farklı yerlerinde Ehl-i Beyt’in masum olduğunu,¹¹⁷ Kur’ân’ı en iyi bildiklerini ve onun sırlarına vâkif olduklarını¹¹⁸ dile getirmesi de dikkatlerden kaçmamaktadır.

6. Sahabenin Adaleti

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki önemli ihtilâflardan birisi de sahabenin adaleti konusudur. Ehl-i Sünnet âlimleri özellikle de bazı âyetleri¹¹⁹ referans göstererek bütün sahabilerin adil olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹²⁰ Sunnî âlimler sahabilerin adil oluşunu dile getirirlerken onların da diğer insanlar gibi günah işleyebileceklerini kabul etmekten ve onları faziletleri konusunda derecelendirmekten de imtina etmemişlerdir. Onlara göre sahabenin günah işlemesi, Hz. Peygamber’e yalan isnâd etmelerini gerektirmediği gibi, güvenilir olmalarına da engel teşkil etmemektedir.¹²¹

Ehl-i Sünnet’e mukâbil, Şîa âlimleri ise yine bazı âyetlere dayanarak¹²² sahabe arasında fâsık, münâfık, mürtekibi kebîr ve mürtedlerin var olduğunu savunmuşlardır.¹²³ Bu âlimler özellikle de Hz. Ali dışında başta Hz. Ömer olmak üzere diğer üç halife ve Hz. Peygamber eşleri olan Âişe ve Hafsa hakkında

¹¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 78; VI, 216-217.

¹¹⁵ Nitekim Muğniyye, başka eserinde Ehl-i Beyt’in, Hz. Fatıma ve imâmlardan müteşekkil olduğunu dile getirmektedir. (Bk. Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 280.)

¹¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198.

¹¹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198; II, 359.

¹¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 43.

¹¹⁹ Bk. Bu âyetlerden bazıları, Fetih: 48/18, 29, Tevbe: 9/100, Bakara: 2/143, Enfâl: 8/64.

¹²⁰ Cemal Sofuoğlu, “Şîa’nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri”, *AÜİFD*, Ankara, cilt: 24, s. 530.

¹²¹ Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 216.

¹²² Bu âyetlerden bazıları: Tevbe: 9/25; Mâide: 5/54.

¹²³ Bk. Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, VIII, 301; XXII, 351-352; XXXI, 602; Radavî, *el-Burhân*, s. 40-41; Sofuoğlu, “Şîa’nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri”, s. 535.

ağır ithamlarda bulunmuşlardır.¹²⁴ Şîilerin yaşadığı bölgelerde çocuklara verilen isimler arasında bu isimlere neredeyse hiç rastlanılmaması bu ithamların somut göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁵ Onlara göre Hz. Peygamber zamanında adil olan bir sahabe, onun vefatından sonra bu vasfını yitirmiş olabilir.¹²⁶ Şîî âlimler, mutedil davranma düşüncesiyle sahabe arasında da, diğer insanlar arasında olduğu gibi fâsıkların olabileceğini iddia etmişlerdir. Buna mukâbil Ebû Zer el-Gıfârî, Ammâr b. Yâsir, Miktât b. el-Esved ve Selmân el-Fârisî gibi birkaç sahabe dışında sahabenin ekseriyetini Hz. Ali'ye beyat etmediklerinden ötürü irtidâta ya da adalet vasıflarını kaybetmekle itham etmekten de geri durmamışlardır.¹²⁷

Muğniyye'ye göre “Sana ‘baş üstüne’ derler. Fakat senin yanından ayrıldıklarında içlerinden bir kısmı geceletin, (senin gündüz) söylediklerinin aksini kururlar...”¹²⁸ âyetinin zâhirî anlamı, bütün Müslümanların Hz. Peygamber'e itaat etmeyi izhâr ettiklerine; fakat bunların hepsinin izhâr ettikleri şeyde samimi olmadıklarına delâlet etmektedir. O, Müslümanların aralarında Hz. Peygamber'le alay eden, huzurundayken kendisine itaat ediyor görünmelerine rağmen ayrıldıklarında ise söylediklerinin tersini yapan bir münâfık grubunun olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu âyet, sahabenin hepsinin adil olduğunu ve sadece peygamberin sohbetinde bulunmalarından dolayı hepsinin bütün şüphelerden arındığını iddia edene en güzel ve susturucu bir cevaptır.¹²⁹

“Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, sana indirilen Kur'ân ile sevinirler...”¹³⁰ âyetini İmâmiyye Şîası'nın sahabeye olan saygısıyla irtibatlandırmaya çalışan Muğniyye, pek çok Ehl-i Sünnet âlimine göre bu âyette geçen “الذين اتيناهم الكتاب/kendilerine kitap verdiklerimiz” ifadesindeki kastın Hz. Muhammed'e inanan Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu; İmâmiyye Şîası'nın en önde gelenlerinden Tabersî'ye göre ise bu ifadeden kastın sahabe olduğunu dile getirmekte-

¹²⁴ Bk. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXII, 227-246; XXVII, 58; XXXI, 602-607; Çayiroğlu, “Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları”, s. 214.

¹²⁵ Mûsâ el-Mûsâvî, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul 1995, s. 64; Çayiroğlu, “Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları”, s.214.

¹²⁶ Sofuoğlu, “Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri”, s. 536.

¹²⁷ Bk. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXII, 351-352; Sofuoğlu, “Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri”, s. 537; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 40; Çayiroğlu, “Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları”, s. 213.

¹²⁸ Nisâ: 4/81.

¹²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 388.

¹³⁰ Ra'd: 13/36.

dir. Muğniyye'ye göre şayet zannedildiği gibi İmâmiyye Şîası sahabeye iftira atmış ve dil uzatmış olsaydı Şîa tefsir geleneğinde önemli bir yeri olan Tabersî bu âyetin tefsirinde başka bir veche yönelirdi. Ona göre sadece bu durum bile Şîa'ya bu iftirayı nisbet edenlerin hilelerini ortaya çıkarmaktadır. Zira Şîa'nın amacı Hz. Peygamber'e dayandırılan haberlerin sahîh olanını mevzu olanından ayırmaktır, yoksa sahabeye dil uzatmak ya da onları karalamak değildir.¹³¹

Yine Muğniyye, "*İman edip hicret eden ve Allah yolunda cihad edenler ve (muhâcirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya; işte onlar gerçek mü'minlerdir...*"¹³² âyetinin tefsirinde Zeynel Âbidîn'in muhâcir ve ensârı tavsîf eden bir münâcâtına yer vermiştir. Ona göre Şîa'nın ta'zîm ettiği Sahîfetü Seccâdiye'de yer alan bu beyit, onların sahabeye karşı saygısız olduğunu iddia edenlere susurucu bir cevap niteliğindedir.¹³³

Gerek Tabersî'nin söz konusu âyeti sahabeye ilişkilendirmesi, gerekse Zeynel Âbidîn'in sahabeyi meth eden sözleri kanaatimizce Şîa'nın sahabeye olan saygısını ortaya koymak için yeterli değildir. Zira Şîa'nın sahabeye olan saygısızlığı ile, onların bütün sahabilere karşı olan saygısızlıkları kastedilmektedir. Onların sahabeye saygısız olmakla itham edilmesi birkaç sahabiyi aşırı yüceltip diğerlerini ise münâfık, kâfir ya da mürted olarak vasıflandırmalarından kaynaklanmaktadır.

et-Tefsîru'l-Kâşifî incelendiğinde Muğniyye'nin Şîa'nın değer atfettiği sahabilere ayrı bir önem verdiği ve onları güzel hasletlerle tavsîf ettiği kolayca fark edilecektir. Buna mukâbil onun, bazı Şîa âlimlerinin hasseten tahkir ettiği birçok sahabiyi tahkir etmekten kaçındığı; fakat çok açık ifadelerle olmasa bile kınamaktan geri durmadığı da görülecektir.

Şîa'nın sevme ve hakaret etme noktasında uç örnek diyebileceğimiz iki sahâbi olan Ebû Zer ve Hz. Ömer'i Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşifî*'te nasıl zikrettiğini tespit etmek, konu ile ilgili bir fikir verecektir.

Muğniyye, "*De ki: 'Eğer babalarınız, oğullarınız... ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve onun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın emri gelinceye kadar bekleyin! Allah fâsık topluluğu doğru yola erdirmez.'*"¹³⁴

¹³¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşifî*, IV, 412-413.

¹³² Enfâl: 8/74.

¹³³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşifî*, III, 515.

¹³⁴ Tevbe: 9/24.

âyetinin tefsirinde Buhârî'den nakilde bulunmuştur. Buna göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e "Sen bana nefsim hariç her şeyden daha sevimlisin" deyince Hz. Peygamber de "Hayır hayır! Ben sana nefsinden daha sevimli gelmedikçe olmaz." karşılığını vermiştir. Muğniyye naklettiği hadisin ardından "Nebi'yi sevmek de ancak onu sevmek ve şerîatıyla amel etmekle olur." şeklinde bir yorum yapmıştır.¹³⁵

Kanaatimizce Muğniyye, söz konusu hadisin devamını zikretmemekle, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e olan sevgi ve bağlılığının ölçüsünü ortaya koymaya çalışmıştır. Zira o, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'i kendi zatından fazla sevmediğini beyan etmekle aslında âyetin bağlamı gereği onun fâsık olduğunu, Hz. Peygamber'i gerçek manada sevmediğini ve getirdiği dinle amel etmediğini belirtmeye çalışmıştır.

Muğniyye, tefsirinde açtığı "Ebû Zer ve Sosyalizm" başlığı altında Ebû Zer'in sosyalist olduğunu iddia edenleri eleştirmiştir. Zenginleri, mallarını hayır yolunda harcamaya teşvik etmenin sosyalizimden tamamen farklı bir durum olduğunu dile getiren Muğniyye, Ebû Zer'i sosyalist olmakla itham edenlerin büyük bir yanılğı ve hata içerisinde olduğunu belirtmiştir. Muğniyye'ye göre Ebû Zer'in tek amacı dinine sadık kalmak ve samimi bir Müslüman olmaktır. Bu samimiyetinden ötürü de İslâm'ın en zayıf anında başkaları ancak gizli olarak Allah'ın adını anabilirken o, açıktan Müslüman olduğunu ilan etmiş, müşriklerin putlarıyla da alay etmiştir. O, müşriklerden işkence çektiği gibi Osman tarafından da sürgüne gönderilmek suretiyle işkenceye maruz bırakılmıştır.¹³⁶

7. Ric'at

İmâmiyye Şîası ile özdeşleşen kavramlardan biri olan ve onların inanç esasları arasında yer alan ric'at, Yüce Allah'ın ölenlerden kimilerini öldükleri vaziyette dünyaya geri göndermesine, bunlardan bazılarını yükseltip bazılarını alçaltacağına, haklıların haklı olduklarını, zâlimlerin ise haksız olduklarını ortaya çıkaracağına inanmaktır.¹³⁷ Ric'at inancını kabul eden Şîî âlimler, Kur'ân ve Hadis'ten deliller getirmek suretiyle ric'at inancının sıhhatini ıspatlamaya ça-

¹³⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 23.

¹³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 37-38.

¹³⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 46, 77-78; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 63-64; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 229; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 32.

lışmışlardır.¹³⁸ Söz konusu âlimler tevil etmiş oldukları bu naslarla Allah'ın ric'at ile dünyaya geri dönenlere tekrar ölünceye kadar mükâfaatlar ve müjdelere vereceğine, düşmanlarından intikamlarını alacağına, kötülerini de rezil edip onlara azap edeceğine kâil olmuşlardır.¹³⁹

İmâmiyye Şîası'ndaki mehdîlik ve gaybet telakkileriyle ilintili görülen ric'at düşüncesinin Şîa kaynaklı olduğu söylenebilir de, kimileri bu inancın Yahudi, Hıristiyan hatta Mecusilerden tevârüs ettiğini ileri sürmektedir.¹⁴⁰

Şîa kaynaklarında ric'at düşüncesinin savunulmasına rağmen Şîa içerisinde bazı âlimler ric'atı şiddetle reddetmiş ya da ona hiç değinmemiş, kimisi de bu konunun ihtilâflı olduğunu, kişinin ulaşabildiği delillere göre ric'ata inanma ya da inanmama durumunun olduğunu iddia etmiştir.¹⁴¹

Ric'at inancı Şîa tefsirlerine de konu olmuştur. Örneğin Kummî, tefsirinde birçok âyeti ric'at ile ilişkilendirmiştir. O, bu bağlamda "Yakında biz onun burnunu damgalayacağız."¹⁴² âyetinin Hz. Ali'nin ric'at günü düşmanlarını perişan edeceğine delâlet ettiğini;¹⁴³ "Nihayet uyarıldıkları şeyi gördüklerinde kimin yardımcısı daha zayıf, kimin sayısı daha azmış, bilecekler."¹⁴⁴ âyetinin ise ric'at günü zalimlerin Hz. Ali ve Mehdî'yi göreceğini konu edindiğini ileri sürmüştür.¹⁴⁵ Tûsî ise *et-Tibyân*'ında "Her ümmetten âyetlerimizi yalanlayanlarından bir grubu toplayacağımız ve bunların (toplucu hesap yerine) sevk edilecekleri günü hatırla."¹⁴⁶ âyetini tefsir ederken âyetteki "من" harfi cerrinin "تبعيض" anlamında olduğunu iddia eden bazılarının söz konusu âyeti, ric'atin bu dünyada mümkün oluşuna delil olarak kabul ettiğini belirtmiştir. Âyetteki "من" harfi cerrinin "تبعيض" anlamında olduğu kabul edildiği takdirde insanların bir kısmının toplanacağı gün, kıyâmet günü olma yerine ric'at günü olmaktadır. Zira kıyâmet günü in-

¹³⁸ Bk. Şeyh Sadûk, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 68-70; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 104.

¹³⁹ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 64-65; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 33; Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 212.

¹⁴⁰ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 66; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 97; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 33.

¹⁴¹ Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 34.

¹⁴² Kalem: 68/16.

¹⁴³ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 716.

¹⁴⁴ Cin: 72/24.

¹⁴⁵ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 726.

¹⁴⁶ Neml: 27/83.

sanların bir kısmı değil, tamamı bir araya gelecektir.¹⁴⁷ Aynı âyetin tefsirinde Tûsî'nin ifadelerine benzer cümlelerle ric'ata yer veren Tabersî'ye göre ise Kur'ân'da geçmiş milletlerle ilgili ric'atın vâki olduğu beyan edilmiş ve sahîh sünnette ric'at konu edinilmiştir. Bu minvalde o, ric'atın Allah'ın kudreti dâhilinde olduğunu dile getirerek aklî ve naklî delillerle ric'at inancını savunmaya çalışmıştır.¹⁴⁸ Kâşânî ise tefsirinde, bu âyette söz konusu edilen günün, ric'at günü olduğunu öne sürmüştür.¹⁴⁹

Tefsirinde ric'at inancına doğrudan yer verdiğine tanık olmadığımız Muğniyye, inançla ilgili konuların, senedi sahîh olsa bile âhâd haberle tespit edilemeyeceğini belirtmektedir. Tûsî ve Tabersî gibi önemli Şîî müfessirlerin ric'at inancıyla ilişkilendirdiği Neml sûresinin 83. âyetinin tefsiri bağlamında ric'at inancına değinmeyen Muğniyye, âyeti tamamen Ehl-i Sünnet anlayışına uygun bir tarzda yorumlamaktadır. O, âyette “من” harfi cerrinin “تبعيض” anlamında değil de “بيانية” anlamında olduğunu ileri sürerek, çoğu zaman görüşlerine katıldığı Tabersî'ye bu âyetin yorumuyla ilgili herhangi bir atıfta bulunmaksızın ters düşmektedir.¹⁵⁰

el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa adlı eserinde ise Şîa'da ric'at inancının ihtilâflı bir konu olduğunu ve inanç esasları arasında yer almadığını iddia eden Muğniyye, ric'at inancına mesned teşkil eden hadislerle benzer hadislerin, Ehl-i Sünnet kaynaklarında da yer aldığını belirterek Şîa'nın itham edildiğine dikkat çekmiştir. Ona göre Ehl-i Sünnet'te deccâl ile ilgili hadisler ve dirilerin amellerinin ölümlere arz edilmesi ile ilgili hadisler tamamen Şîa'nın bu konuda Ehl-i Bey'ten zikrettiği ahbâra benzemektedir. Dileyen bunlara inanır dileyen inanmaz.¹⁵¹

Netice itibariyle Muğniyye, Şîa ile ilişkilendirilen ric'at inancı konusuna her ne kadar tefsirinde yer vermese de, başka eserlerinde yer vermektedir. O, ric'at inancına benzer inancın, Ehl-i Sünnet'te de var olduğunu dile getirerek Şîa'nın töhmet altında bırakıldığına vurgu yapmaktadır.

¹⁴⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 120.

¹⁴⁸ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VII, 294.

¹⁴⁹ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, IV, 75.

¹⁵⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 40.

¹⁵¹ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s. 300-302.

8. Müt'a Nikâhı

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında muamelatla ilgili dikkat çeken en önemli farklardan biri müt'a nikâhına bakışta ortaya çıkar. Aralarında dini yönden evlenmeye engel herhangi bir durum bulunmayan bir kadınla bir erkeğin, kadının erkekten alacağı belli bir bedel karşılığında belli bir süreliğine karı koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmalarına müt'a nikâhı denir.¹⁵² Ehl-i Sünnet'e göre bir dönem caiz görülen bu nikâh, daha sonraları Hz. Peygamber tarafından kesin bir şekilde haram kılınmıştır.¹⁵³ Ehl-i Sünnet âlimleri sünnetle beraber bazı âyetleri de müt'anın caiz olmadığına delil olarak getirmişlerdir. Örneğin Sunnî âlimler, "Onlar ki, ırzlarını korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar..."¹⁵⁴ âyetlerinin eşler ve cariyeler dışında başka kadınlardan yararlanmanın haram olduğunu belirttiğine ve kendisiyle müt'a yapılan kadının da eş ve cariye kapsamına girmemesinden dolayı bu nikâhın kesinlikle caiz olmadığına kâil olmuşlardır.¹⁵⁵

Şîa ise müt'a nikâhını yasaklayan rivâyetlerin tamamının âhâd haberlerden olduğunu ileri sürüp¹⁵⁶ başta "...Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin..."¹⁵⁷ âyeti olmak üzere bazı Kur'ân âyetlerine, imâmlardan naklettikleri haberlere ve mezhep âlimlerinin icmâlarına dayanarak müt'a nikâhının meşru olmaktan ziyade gerekli olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁸

¹⁵² İbrahim Kâfi Dönmez, "Müt'a", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 174-180; Saffet Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, s. 12.

¹⁵³ Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, DİB., Ankara 2007, II, 45; Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, s.70-72.

¹⁵⁴ Mü'minûn: 23/5-7.

¹⁵⁵ Bk. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehl-i's-Sünne*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004, I, 395-396; Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, DâruTayyibe, Riyad 1989, II, 193-194; Fahrüddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fiker, Beyrut 1981, X, 50-55; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut trs., II, 69; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Ri-yad 1999, II, 259; Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, s.51-52.

¹⁵⁶ Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, s. 23.

¹⁵⁷ Nisâ: 4/24.

¹⁵⁸ Bk. Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, s. 19-25.

Şîa tefsirleri incelendiğinde müt'a nikâhı üzerinde önemle durulduğu ve ilk dönemlerden bugüne müt'a nikâhı konusundaki tutumun pek de değişmediği görülecektir. Örneğin Kummî, Nisâ sûresinin 24. âyetinin tefsirinde Ca'fer es-Sâdık'ın bu âyetin müt'aya delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.¹⁵⁹ Yine Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi Şîa'nın önde gelen müfessirlerinin eserlerinde de müt'a nikâhı hakkında mezhep düşüncesinin hâkim olduğu dikkat çekmektedir.¹⁶⁰

Muğniyye, zikredilen âyetin tefsirinde "müt'a nikâhı" başlığı altında yaklaşık olarak dört sayfada Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki konuyla ilgili tartışmalara yer vermektedir. O, satır aralarında Ehl-i Sünnet'in, müt'anın neshine delil olarak getirdiği hadislerin Şîa tarafından birçok maddede mevzu hadis olarak ıspatlandığına dikkat çekmekte ve Hz. Ömer'in müt'ayı yasaklamaması durumunda kıyâmete kadar hiç kimsenin müt'anın cevâzı konusunda tartışmaya girmeyeceğine vurgu yapmaktadır. Ona göre "Hz. Peygamber'in müt'ayı emrettikten sonra yasaklaması" görüşü ile Hz. Ömer'in "Müt'a, Resûlullah döneminde vardı, onu ben yasakladım" sözünü uzlaştırmak mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu sözü, Hz. Peygamber'in müt'ayı yasaklamadığını kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Muğniyye, son olarak konudaki teferruatı, zikrettiği Şîî kaynaklara bırakmakta ve müt'a ile sürekli evlilik arasındaki benzerlikler için de *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık* adlı kitabına atıfta bulunmaktadır.¹⁶¹

9. Abdestte Ayakları Mesh Etmek

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında fikhî konulara dair önemli ihtilâflardan biri de abdest alırken ayakların meshedilmesi ya da yıkanması meselesidir. Ehl-i Sünnet âlimleri Mâide sûresinin 6. âyetindeki nasb kırâate ve zikrettikleri pek çok hadise dayanarak abdest alırken ayakların yıkanması konusunda ittifâk etmişlerdir.¹⁶² Buna mukâbil Şîî âlimler ise yine aynı âyetteki kırâat farklılığın-

¹⁵⁹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s.130.

¹⁶⁰ Bk. Tûsî, *et-Tibyân*, III, 165-167; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, III, 50-51; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 278-282.

¹⁶¹ Bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 295-298.

¹⁶² Bk. Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 18; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, III, 22-24; İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 163-164; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XI, 164-165; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 117; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 51-59; Ebussuûd b. Muhammed b. İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîs, Riyad trs., II, 16; Elmalılı Hamdi

dan ve Ehl-i Sünnet kaynaklarından da delil getirdikleri pek çok rivâyetten hareketle abdestte ayakların mesh edilmesi hususunda ittifâk etmişlerdir.¹⁶³

Muğniyye, söz konusu âyetteki “أرجلكم/ayaklarınız” kelimesinin nasb ve cer şeklinde olmak üzere farklı iki kırâatle okunduğuna dikkat çekerek konuyu her iki mezhebe göre ele almıştır. Buna göre, Ehl-i Sünnet, bu kelimeyi her iki kırâate göre de “أيديكم/ye/eller”e atfettiğinden eller gibi ayakları da yıkamanın vacip olduğunu kabul etmektedir. Kelime nasb kırâatiyle okunduğunda “أيديكم/a/eller”e atfı zaten açıktır. Çünkü “أيديكم” kelimesi lafzen ve mahallen mansûptur. Cer kırâatinde ise “جرّ الجوار” ve “إتباع” geçerlidir. Çünkü “رؤوسكم” mecrûrdur ve “أرجلكم” de ona mücâvirdir. Böylece mücâvere alakasından ötürü “أرجلكم” de mecrûr olur. Arap’ın şu ifadesinde de bu kural geçerlidir: “جرّ ضرب”. Bu cümledeki “خرب” kelimesi, “ضرب”ın değil de “جرّ”ün sıfatı olduğundan dolayı “خرب”in merfu olması gerekirdi. Fakat “ضرب”e mücâvir olmasından dolayı mecrûr olmuştur. Muğniyye, Şîa’nın ise “أرجلكم”ü, “رؤوسكم”a atfettiğinden dolayı ayakların meshedilmesinden yana olduğunu belirtmektedir. Buna göre cer kırâatinde durum zaten açıktır. Nasb kırâatinde ise “أرجلكم”, “رؤوسكم”ün mahalline atfedilmiştir. Çünkü birbirine atfen bağlanan bu kelimeler lafzen mecrûr; mahallen mansûptur. Muğniyye Şîa’nın iki nedenden ötürü “أرجلكم”ün “أيديكم”a atfını uygun görmediğini belirtmiştir. 1. Fesâhate aykırılık: “أرجلكم” ile “أيديكم” arasında fasıla vardır. Şayet “أرجلكم”, “أيديكم”a ma’tûf olsaydı ifade; “وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين” şeklinde olurdu. Yani “أيديكم” ve “أرجلكم” arasına “وامسحوا برؤوسكم/başınızı mesh edin” ifadesi girmezdi. 2. “أيديكم”a atfı, her bir kırâatin diğerine müğayir bir mana taşımamasını gerektirir. Çünkü bu şekilde nasb kırâate göre mana yıkama; cer kırâatine göre ise mesh olur. “رؤوسكم”a atıfta ise böyle bir durum yoktur ve her iki kırâate göre de mesh etmektir. Ayrıca cerri’l-civâr hoş olmayan bir kullanımdır. Allah’ın kelâmında asla gelmez.¹⁶⁴

Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, sad. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 2005, III, 300-301; Abdülbaki Gölpınarlı, *Şîilik*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016, Gölpınarlı, s. 544-545.

¹⁶³ Bk. Tûsî, *et-Tibyân*, III, 452-457; Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, III, 235-239; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, V, 226-229; Muhammed Hüseyin Fadlallah, *min Vahyi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Müellâk, Beyrut 1998, VIII, 64-66; Mekârim eş-Şîrâzî, *el-Emsel fi Tefsîri Kitâbi’llâhi’l-Münezzel*, Medresetü’l-İmâm Ali b. Ebî Tâlib, Kum 1379/h., III, 610-613; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 546-551.

¹⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 23.

10. Humus

Furû' u'd-dîn konusunda Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın ayrıldığı önemli noktalardan biri de "humus" a yaklaşımlarıdır. Ehl-i Sünnet'te humus, savaşta ele geçirilen ganimetlerden, kamu yararına kullanılmak üzere devletin payına düşen beşte birlik hisse olarak tanımlanır.¹⁶⁵ Ehl-i Sünnet âlimleri "*Bilin ki, ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir...*"¹⁶⁶ âyeti gereğince devletin, ganimetlerin beşte birini alacağı hususunda ittifâk halindeyken define ve madenlerden humus alıp almayacağı hususunda ise ihtilâf etmişlerdir.¹⁶⁷ Şîa fıkhında ise kapsamı daha geniş tutulan ve çoğu zaman müstakil bir bölüm altında ele alınan humus,¹⁶⁸ Hz. Peygamber ve yakınlarına zekâta bedel olarak verilen pay diye tarif edilir.¹⁶⁹ İmâmiyye, ganimetin kazanç ve kâr manasına gelmesinden hareketle maden ve definelerin yanısıra, yıllık gelirlerin ihtiyaç fazlasını da humusa dâhil ederek humusun çerçevesini genişletmiştir. Diğer taraftan İmâmiyye âlimleri, ilgili âyette ifade edilen Allah'ın, Resûlün ve zevî'l-kurbânın payının imâmlara intikal edeceği görüşündedirler. Dolayısıyla da imâmın, onun yokluğunda da fakîhlerin humustan alacakları paylar beşte üç oranında olmaktadır. Böylece Şîa humus adı altında imâmlara büyük bir servet tahsis edip onları maddi yönden siyasî otoriteye bağlı olmaktan kurtarmış olmaktadır.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010, s. 204; H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; İbrahim Paçacı, "Humus", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB., Ankara 2006, s. 270.

¹⁶⁶ Enfâl: 8/41.

¹⁶⁷ Bk. H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231.

¹⁶⁸ Kâşifulğtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 122; Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231.

¹⁶⁹ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 413-414; Kâşifulğtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 121; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 240-241.

¹⁷⁰ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 412-420; H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231-232.

Şîî müfessirler, Enfâl sûresinin 41. âyetinin tefsiri bağlamında humus konusuna geniş yer vermiş ve mezheplerinin görüşleri doğrultusunda imâmlara humustan büyük payların ayrıldığına önemle vurgu yapmışlardır.¹⁷¹

Muğniyye de mezkûr âyeti tefsir ederken Ehl-i Sünnet'e göre ganimetin kâfirlerden savaş yoluyla alınan mallar olduğunu ve bundan dolayı da günümüzde Ehl-i Sünnet'e göre humusun sadece bir kaziyeden ibâret olduğunu, pratikte bir karşılığının olmadığını dile getirmektedir. Buna karşın Şîa'nın ganimete çok daha kapsamlı bir anlam yüklediğini ve maden, define, zimmînin Müslümandan aldığı toprak, kişinin yıllık kazancı, denizaltı ürünleri gibi daha pek çok şeyi ganimet kapsamına aldıklarını dile getirmektedir. Bu düşüncelerinden dolayı da Şîa'da humusun pratikte bir karşılığının olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra her iki mezhepte de humusta hak sahibi olanlar ve alacakları paylar konusunda bilgiler veren Muğniyye'nin bu konudaki görüşünü açık bir şekilde ortaya koymadığı dikkat çekmektedir.¹⁷²

Görüldüğü üzere Muğniyye, inançla ilgili her konuda Şîa'nın görüşlerini olduğu gibi kabul etmektedir. Doğrudan inançla alakalı olmayan ihtilâflı konularda derin araştırmalara girmenin hiç kimseye faydasının olmayacağını, aksine Müslümanlar arasındaki ayrılığı körüklediğini dile getirmesine rağmen ru'yetullah,¹⁷³ icmâ¹⁷⁴ ve kıyâs¹⁷⁵ gibi, iki mezhep arasındaki ihtilâflı daha nice kelâmî ve fikhî konularda ya açık bir şekilde, ya da zımnen Şîa'nın görüşlerini benimsemektedir. Dahası onun, bu tür konuları yorumlarken mezhebinin görüşü doğrultusunda bazen ilgili âyetleri tevil ettiği bazen de âyetin zâhirî anlamına itibar ettiği görülmektedir. Nitekim o, zâhirî anlamları peygamberlerin hata veya küçük günah işleyebileceğini beyan eden âyetleri tevil ederken; Allah'ın âhirette görülmemesine delil olabilecek âyetleri ise tevil etmeden onların zâhirî anlamlarını dikkate almaktadır. Gerek inançla gerekse amelle ilgili hemen hiçbir konuda Muğniyye'nin, Ehl-i Sünnet'in görüşüne meyletmediği de dikkat çeken bir husustur.

¹⁷¹ Bk. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 255; Tûsî, *et-Tibyân*, V, 122-125; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, IV, 345-347.

¹⁷² Bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 482-484.

¹⁷³ Muğniyye'nin ru'yetullah konusundaki görüşleri için bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 107-108.

¹⁷⁴ Muğniyye'nin icmâ konusundaki görüşleri için bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 224; II, 437.

¹⁷⁵ Muğniyye'nin kıyâs konusundaki görüşleri için bk. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 159.

Sonuç

et-Tefsîru'l-Kâşif te Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâflı konular mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Muğniyye'nin, özellikle de inanca taalluk etmeyen pek çok fikhî konuda tercihte bulunmaksızın her iki mezhebin görüşünü ortaya koyması, onun, mezhebî önyargıdan uzak ılımlı Şîî âlimler arasında zikredilmesine neden olmuştur. Muğniyye, tefsirinin genelinde ılımlı bir dil kullanmakla beraber iki mezhep arasında önemli ihtilâfların olduğu konularda, çoğu kez Şîa'nın haklılığını savunmuş, Ehl-i Sünnet'in haklı olduğuna dair hemen hiçbir beyanda bulunmamıştır. Dolayısıyla Muğniyye, birçok âyetin tefsirinde mezhebinin inancı etkisinde kalmıştır.

Çalışmamıza konu edilen ihtilâflı meselelerin izahı konusunda Muğniyye'nin şu üç yöntemi kullandığı dikkat çekmektedir:

Muğniyye, Kur'ân'ın tahrîfi, Kur'ân'da bâtinî anlam, takiyye ve sahabe'nin adaleti konusunda İmâmiyye'nin itham edilip yanlış anlaşıldığını vurgulamaktadır. Ona göre bu konuların çoğunda Ehl-i Sünnet'te de benzer düşünceler savunulmuş, dolayısıyla Şîa'ya haksızlık edilmiştir. Muğniyye, tefsirinde yer vermese de, başka eserlerinde ric'at inancına benzer düşüncelerin Ehl-i Sünnet'te de var olduğunu öne sürerek bu konuda da Şîa'nın töhmet altında bırakıldığına dikkat çekmektedir.

İmâmet, Ehl-i Beyt'in kimlerden müteşekkil olduğu ve Müt'a nikâhı konusunda ise Muğniyye, Şîî anlayışı Ehl-i Sünnet anlayışına tercih etmektedir. Dolayısıyla bu konulara referans olarak gösterilen âyetleri, mezhebî anlayış perspektifinde yorumlamaktadır.

Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif* te abdestte ayakları yıkamak/mesh etmek ve humusun kapsamı konusunda ise iki mezhep arasındaki ihtilâfı tercihte bulunmaksızın ortaya koymaktadır. O, pek çok fer'î meselede olduğu gibi, bu iki önemli meselede de açık bir şekilde görüş beyan etmemektedir.

KAYNAKÇA

- Apaydın, H. Yunus, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII.
Ateş, Süleyman, "İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, Ankara 1975, sayı: 20.
el-Ayyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mus'ûd, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, thk. Seyyid Hâşim er-Resûlî el-Muhallâtî, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1991.

- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl*, DâruTayyibe, Riyad 1989.
- el-Belâğî, Muhammed Cevâd, *Âlâu'r-Rahmân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- el-Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Beytü'l-Efkâr, Riyad 1998.
- Ca'feriyyân, Resûl, *Ükzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Matbaatu Selmân el-Fârisî, 1413/h.
- Çayıroğlu, Yüksel, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *DÜİFD*, Diyarbakır 2013, cilt: 15, sayı: 1.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, İFAV, İstanbul 2014.
-, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2009.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Müt'a", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.
- Ebussuûd b. Muhammed b. İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîs, Riyad trs.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânu's-Şîa*, Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, Beyrut 1983.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2010.
- Fadlallah, Muhammed Hüseyin, *min Vahyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Müllâk, Beyrut 1998.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2004.
-, *İmâmiyye Şîası*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996.
- Gölpınarlı, Abdalbaki, *Şîlik*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016.
- el-Hûî, Ebû'l-Kâsım, *el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Envâru'l-Hüdâ, Kum 1981.
- İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Men lâ Yahduru-hu'l-Fakîh*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1986.
-, *Şî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, AÜİFY, Ankara 1978.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyad trs.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Meârif, Kahire trs.
- Karaman, Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu*, DİB., Ankara 2007.

- Karataş, Şaban, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- el-Kâşânî, Molla Muhsin Feyzi, *Tefsîru's-Sâfi*, Mektebetü's-Sadr, Tahran 1379/Rûmî.
- Kâşifulğitâ, Muhammed el-Hüseyn, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, Menşûratü'l-Mektebeti'l-Hayderiyye, Necef 1965.
- Keskin, Halife, *Şîa İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- Köse, Saffet, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.
- el-Kummî, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2007.
- el-Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlü'l-Kâfi*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2005.
- el-Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehl-i's-Sünne*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004.
- el-Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, thk. Abdülhüseyn Muğniyye, Müessesetü İzzî'd-Dîn, Beyrut trs.
-, *el-Fikh ale'l- Mezâhibi'l-Hamse*, Müessesetü's-Sâdik, Tahran trs.
- *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye bi Kalemihî ve Eklâmî'l-Âherîn*, Envâru'l-Hudâ, Kum 1425/h.
-, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007.
- el-Mûsâvî, Mûsâ, *Şîa ve Şîlik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca, Sebil Yayınları, İstanbul 1995.
- el-Muzaffer, Muhammed Rızâ, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, Zaman Yayınları, İstanbul 1978.
- en-Necefî, Muhammed Ahmed, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut 1982.
- Öz, Mustafa, "Takiyye", *DİA*, İstanbul 2010, IIIIX.
- Öz, Şaban, "Şîa'nın Takiyye İnanç Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebeti", *KSÜİFD*, Kahramanmaraş 2010, sayı: 15.
- Özek, Ali, "İmâmiyye-İsnâşeriyye Şiası ve Tefsir Anlayışı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.
- Öztürk, Mustafa, "Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şiası", *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: 3, sayı: 8.
-, "Şî-İmâmî Tefsir Kültürü", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2010.
-, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Paçacı, İbrahim, "Humus", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB. Yayınları, Ankara 2006.
- er-Radavî, Seyyid Murtazâ, *el-Burhân alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Emîre, Beyrut 2005.

- er-Râzî, Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Fiker, Beyrut 1981.
- Sofuoğlu, Cemal, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", *AÜİFD* Ankara, cilt: 24.
....., "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.
- Şeyh Müfîd, Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât*, Dâru'l-Müfîd, Beyrut 1993.
- eş-Şîrâzî, Mekârim, *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbi'llâhi'l-Münezzel*, Medresetü'l-İmâm Ali b. Ebî Tâlib, Kum 1379/h.
- et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras ve Abbas Akyüz, Kevser Yayınları, İstanbul 2016.
-, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1997.
- et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2005.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Nâsirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârif, Riyad trs.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâs ve'l-Arabî, Beyrut trs.
- Uyar, Mazlum, *Ahbârilik*, Ayışığı, İstanbul 2000.
- Üzüm, İlyas, "Sunnî-Şîi Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1998, sayı: 2.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 2005.
- Yıldız, Sakıb, "Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", *ATAÜİFD*, Erzurum 1982, sayı: 5.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Mus'âb b. Umeyr el-İslâmiyye, y.y. 2004.