

Şii-İmâmî Müfessirlerin Kur'ân Mesellerine Mezhebî Yaklaşımlarındaki Problemler Üzerine Bir İnceleme

A Review on Problems Encountered in the Denominational Approaches of Shia-Imamiyyah Commentators toward Interpreting the Representative Expressions of the Qur'an

Şükrü MADEN

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Dr. Lecturer, Karabük University, Faculty of Theology, Department of Tafsir,
Karabük / Turkey
madensukru@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-7165-6299

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Temmuz / July 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 6 Kasım / November 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.597447

Atıf / Citation: Maden, Şükrü. "Şii-İmâmî Müfessirlerin Kur'ân Mesellerine Mezhebî Yaklaşımlarındaki Problemler Üzerine Bir İnceleme / A Review on Problems Encountered in the Denominational Approaches of Shia-Imamiyyah Commentators toward Interpreting the Representative Expressions of the Qur'an".

ilted: ilabiyat tetkikleri dergisi / journal of ilabiyat researches 52

(Aralık / December 2019/2): 41-64. doi: 10.29288/ilted.597447

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilabiyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Meseller itikadî, amelî ve ahlakî bir takım soyut manaların daha kolay ve derin kavrayışla idrak edilebilmesi açısından Kur'an üslubunun önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Ayetlerde temsili anlatımlarla anlaşılması zor pek çok mesele, doğal ve sosyal hayatın içinden benzetmelerle adeta muhatapların gözlerinin önünde sahnelenmiştir. Bu yönüyle meseller pek çok müfessir ve araştırmacının ilgisini çekmiştir. Şii tefsir literatüründe ise bazı Kur'an mesellerinin siyasi ve mezhebî doktrin doğrultusunda yorumlandığı görülmektedir. Bazı Şii-İmâmî müfessirler mesellerde sahnelenen konu ve karakterler ile -eğer mesel olumlu ise- imâmet, velâyet, Hz. Ali, Ehl-i Beyt ve imamlar; -olumsuz ise- ilk üç halife, Muaviye ve Emevîler'in kastedildiğini belirtmişlerdir. Bu yorum tarzı sadece mezhebî ön kabullerden hareket etmesiyle değil, pek çok yorum ilkesi bakımından da problemler taşımaktadır. Bu çalışmada bu tür yorumların tefsir usulü ve yorum metodolojisi bakımından taşıdıkları problemler ele alınmaktadır. Söz konusu sorunların genel itibarıyla Kur'an bütünlüğü, rivayet, dil, tarih, usul ve toplumsal ilişkiler vasatında yoğunlaştığı ifade edilebilir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Mezhep, Şia, Mesel, Emsâlü'l-Kur'an.*

Abstract

Expressions of similitude are important Quranic concepts in terms of understanding intangible concepts related to belief, deed and ethics more simply and deeply. Issues that are difficult to comprehend are vivified via examples of natural and social life by representative expression in verses. With this aspect, expressions of similitude drew attention of many tafseer scholars and researchers. However, in the literature of Shia-Imâmiyyah commentary, some Quran issues have been reviewed as political and denominational. Some Shia-Imamiyyah interpreters referred to Imamah, walayah, Ali, Fatima, Hasan, Huseyn and imams -if the topic and main characters of similitude expression were positive- but if not positive, they referred to the first three Chalips, Muaviyah and Omayyads. This interpretation style has problems regarding the method rules. In this study, these kinds of problematic interpretations were examined about interpretation methods. These problems are generally accumulated on the integrity of Quran, narrative, language, history, method and social relations areas.

Keywords: *Quranic Exegesis/Tafsir, Denomination, Shia, Mathal, Amthalu'l-Qur'an.*

Extended Summary

One of the attention-grabbing styles of the Qur'an is that some abstract concepts and issues are narrated with expressions of similitude. By this way, the addressee have become able to understand the advices of the Qur'an more easily and more accurately. The representatives in the Qur'an are mostly related with general concepts and issues, such as faith in Allah, Qur'an, blasphemy, shirk and deeds of the heathen. In the Shia-Imamiyyah commentary literature, on the other hand; it is seen that some of the representative expressions of the Qur'an are interpreted by being specialized in the denominational perspective". Some of the commentators who were the members of the Imamiyyah adopted interpretations aiming to enrich the denomination doctrine, while explaining the expressions of similitude in the Qur'an. According to them, the similitudes with positive characterizations in the Qur'an referred to persons and concepts, such as the Prophet Ali, Fatima, Hasan and Huseyin, imams, Shia members, imamet and guardianship. In that case, to them; wicked and negative characterizations in some similitudes were related with the first three khalifas, Muaviye, Talha, Zubeyr, Yezid, Umayyads and enemies of the Shia. This paper examines the abovementioned interpretations degrading some of the expressions of similitude in Qur'an into the denomination ideology and the problems they bear in terms of commentary science, within the frame of the Shia-Imamiyyah commentary literature. It is seen that the Shia-Imamiyyah thought is examined in two separate ecoles as; "akhbariyyah", which claims that the only source of religious provisions is narrations from the imams, and "usuliyyah", which claims that religious provisions can be achieved through rational deduction. The commentary understandings which emerged depending on the methodology of these two ecoles in the historical process also differentiated. In the study, a comparative method was

followed on the basis of the commentators from both ecoles. One of the basic issues escaping from the attention of some Shia-Imamiyyah commentators while interpreting the expressions of similitude in Qur'an is the meaning of the verses in their own context. Especially, the meanings attributed to similitudes in the verses referring to symbolic personalities, such as Prophet Ali and imams for the Shia denomination are not compatible with the topic integrity of the passage, in which the verse appears. In the Shia commentary literature, the sayings of imams are also accepted as a major reference, besides Qur'an and the Prophet Muhammad's deeds. This thought is based on the belief that the Shia imams are sinless just like the prophets. On the other hand, the members of the ahbari ecole thought that it was unnecessary to analyze the narratives of the imams, which led to the interpretation of some expressions of similitude in the Qur'an according to discredited narratives. The commentary tradition suggests that it will be more proper to comprehend the Qur'an verses with their general meanings, unless there is a contrary evidence. On the other hand, in some interpretations of the Shia-Imamiyyah commentators, this principle is ignored and some negative characterizations in the expressions of similitude are ascribed to those who are considered anti-sectarian. The narrative materials concerning in which period the verses had been sent and on what sort of incidents and phenomenon or for whom, are included in the commentary work meticulously. In this respect, historical and social context of the verses are important elements referring to the purpose. On the other hand, the interpretations of the Imamiyyah commentators concerning some similitudes are utterly different from the context of the verses and are aimed at legitimizing the denomination ideology. One of the aspects to regard in the interpretation of representative expressions in the Qur'an is the objectives of the representatives. However, interpreting the expressions of similitude by degrading them into certain people and groups may destroy the benefit expected from them. Especially, some of the Shia-Imamiyyah commentators limited the expressions of similitude in the verses to the denomination ideology and concealed the general truth expected from them. The similitudes in the Qur'an serve the universality of the Qur'an, in consequence of discussing the basic concepts and issues of religion. People from every period and geography can draw a lesson from these expressions of similitude. However, the fact that the Shia-Imamiyyah commentators degraded positive and negative human typings in the expressions of similitude in Qur'an into a special personality according to their own denominational understanding, had damaged that universal aspect of Qur'an. On the other hand, the interpretations of the Imamiyyah commentators concerning some similitudes have a potential of generating social problems. Because they deemed negative typings in the expressions of similitude worthy of personalities whom they considered opponent. Thus, they not only defamed the first three khalifas or Muawiya, but also marginalized the Muslims who had different thoughts.

GİRİŞ

İnanç, ibadet ve ahlak gibi alanlarıyla din dili pek çok soyut kavram ve konuyu içerir. İnsan aklı ise bu soyut kavramları anlayabilecek özelliğe sahiptir. Özellikle insanın dünyasından somut nesne ve tecrübelerle benzetilerek yapılan anlatımlarda akıl kolayca kastedilen manayı kavrayabilmektedir. Örneğin meseller Kur'an'ın çeşitli mefhumları anlatmak için insan aklına yönelttiği hitaplardır.¹ Kur'an'da temsilî anlatımlarla idrak edilmesi zor pek çok kavram ve konu, doğal ve sosyal hayatın içinden benzetmelerle adeta muhatapların gözlerinin önünde sahnelenmiştir. Böylece muhataplar soyut ve somut arasında karşılaştırma yaparak soyut mefhumları idrak edebilme imkânına kavuşmuştur.² Bu yönüyle mesellerin³ Kur'an'ın eşsiz üs-

¹ el-Ankebût 29/43; ez-Zümer 39/27; el-Haşr 59/21.

² Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne* (Beirut: Dâru İbn Zeydün, 1407/1987), 13-14; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-kerim* (Beirut: Dâru'l-ma'rife,

lubu ile yakın ilgisi olup meseler, Kur'an'ın i'câzını artıran birer unsurdurlar.⁴ Bu açıdan Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) meselleri, izahın en üst seviyesi olarak görmektedir.⁵ Kur'an meselleri dinî ilke ve değerlerin anlaşılmasındaki önemi sebebiyle pek çok müfessir ve araştırmacının ilgisini çekmiştir. Öneminden dolayı Ulûmu'l-Kur'an dallarından biri de *Emsâlü'l-Kur'an* adıyla bu konuya tahsis edilmiştir.⁶

Müfessirler genel olarak mesellerle tevhid, küfür, mü'min ve kâfirin halleri, âhîret ahvali ve bir takım ahlakî değerler gibi küllî esas ve mefhumların kastedildiğini belirtirler.⁷ Şîî-İmâmî tefsir literatüründeki bazı mesel yorumları ise bu genel yaklaşıma göre farklı bir yerde durmaktadır. Şîî-İmâmî müfessirlerin bir kısmı Kur'an'daki bazı meselleri kendi mezhebî düşünceleri açısından olumlu veya olumsuz olmasına göre Hz. Ali, Ehl-i Beyt, imamlar, imâmet ve velâyet ya da Muâviye, Emevîler ve Şîa düşmanları gibi belirli kavram ve şahsiyetlere tahsis eden yorumlar ortaya koymuşlardır.

Bu makalede, Şîî-İmâmî tefsir literatürü çerçevesinde bazı Kur'an mesellerini mezhep ideolojisine indirgeyen söz konusu yorumlar ve bu yorumların tefsir ilmi açısından taşıdıkları problemler incelenmektedir. Şüphesiz bu çalışma ile Şîî tefsir

1981), 173-174; Celâleddin Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dib el-Buğa (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1422/2002), 2: 1042; Şadi Eren, *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller* (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 69-70; Yusuf Batar, "Bir Öğretim Yöntemi Olarak Emsâlü'l-Kur'an", *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013): 341, 343.

³ Kur'an'daki meseller musarrah (açık) ve kâmin (gizli) meseller olarak iki kısımda incelenmektedir. Musarrah mesellerin ne için zikredildikleri belli olup birer "mesel" oldukları açıkça âyette ifade edilmiştir. Örneğin, "مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّلَاتُ الْبَعِيدُ" (İbrâhîm 14/18) âyetinde bir mesel olarak kafirlerin amelleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu bir küle benzetilmiş ve onların amellerinin ahirette hiçbir fayda vermeyeceği ifade edilmiştir. Kâmin meseller ise mesel oldukları âyette açıkça belirtilmeyen ancak zımnî olarak bazı Arap veya Acem mesellerinin muhtevalarını içeren ifadelerdir. Bu tür meseller kolayca idrak edilemez, üzerinde derinlemesine düşünmek gerekir. Örneğin; "...Ne yaşlı ne de körpe, ikisi arasında..." (el-Bakara 2/68), "Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma..." (el-İsrâ 17/29) meâlindeki âyetlerin "خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا" (İşlerin en hayırlısı orta halli olanıdır.) meselinin manasını taşıdıkları belirtilmiştir. Bununla birlikte mesellerin bu ikinci türünün mesel olarak kabul edilmesine karşı çıkanlar olmuştur. Kur'an'ın bunların birer mesel olduğunu belirtmemesi ve içeriklerinde bir mesel hikayesi bulunmaması bu duruma gerekçe gösterilmiştir. Mana bakımından benzerlik bulunması yeterli görülmemiş, mesel olması için nesilden nesile aktarılmış olması gerekli görülmüştür. (Bk. Bedreddin Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1408/1988), 1: 571; Süyûtî, *el-İtkân*, 2: 1045; Veysel Güllüce, "Kâmin Mesellerin Değerlendirilmesi -İbn Fadl Örneğinde-", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 93-94; Yakup Kızılkaya, *Arap Dilinde Kâmin Meseller* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014), 90-92; Mesut Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'an", *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 407).

⁴ Mustafa b. Abdullâh Hacı Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zûmûn 'an esâmi'l-kütûbi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, ts.), 2: 1086; Hasan Keskin, *Emsâlü'l-Kur'an* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1986), 34-35.

⁵ Ziyâeddin Ömer Muhammed Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-kebir: Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1401/1981), 2: 80. Ayrıca bk. Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Cemheratü'l-emşâl* (Beyrut: Dârü'l-kütûbi'l-ilmîyye, 1408/1988), 10.

⁶ Muhsin Demirci, "Emsâlü'l-Kur'an", *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2009), 58.

⁷ Keskin, *Emsâlü'l-Kur'an*, 110-217.

literatüründe mesel yorumlarının tamamının sorunlu olduğu iddia edilmiş değildir. Nitekim bazı çalışmalarda dikkat çekildiği üzere Şii-İmâmî müfessirler bir kısım meselleri mezhebî düşünceleriyle ilişkilendirmeden yorumlamışlardır.⁸ İmâmî müfessirlerin meseller karşısındaki bu farklı tutumu; müfessirlerin tefsir anlayışlarındaki farklılıklara ya da Kur'an'daki bütün mesellerin mezhep fikriyatını desteklemeye imkân vermemesine bağlanabilir. Bu çalışma ise mesellerin Şii mezhep anlayışını güçlendirmek için kullanıldığı izlenimini veren yorumlar ve bunların problemleri üzerine odaklanmaktadır.

Şia mezhebî Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, İsmâiliyye, Gâliyye ve Bâtıniyye gibi pek çok fırkaya ayrılmaktadır. Ancak bunlar içinde en yaygın olanı İsnâaşeriyye ve Câferiyye adlarıyla da bilinen İmâmiyye'dir. Şia denilince genellikle bu fırka anlaşılmalıdır.⁹ Diğer taraftan tefsir literatürü bakımından da İmâmiyye'nin diğer fırkalara nazaran daha zengin bir literatür oluşturduğu görülmektedir. Bu münasebetle çalışmada İmâmî müfessirlerin yorumları esas alınmıştır. Ayrıca Şii-İmâmî düşüncenin, dinî hükümlerin yegâne kaynağının imamlardan gelen nakiller olduğunu savunan "ahbâriyye" ve dinî hükümlerin akli istidlâl yöntemiyle elde edileceğini söyleyen "usûliyye" adlı iki ekole ayrılarak incelendiği görülmektedir. Yine Şii tefsirleri ahbârî ve usûlî düşüncelerin hâkimiyet dönemlerini ifade etmek üzere [i] birinci rivayet dönemi (hicrî I-IV. asırlar), [ii] birinci dirayet dönemi (IV-XI. asırlar), [iii] ikinci rivayet dönemi (XI-XIII. asırlar) ve [iv] ikinci dirayet dönemi (XIV-XV. asırlar) olmak üzere dört dönemde ele alan tasnifler yapılmıştır.¹⁰ Bu nedenle makalede Şii-İmâmî müfessirlerin Kur'an meselleriyle ilgili

⁸ Bk. Aslan Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 229-230; Recep Demir, *Kur'an'ın Şii Yorumu (Ebû Ca'fer et-Tûsi Örneği)* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2016), 245-247; Hüseyin Topal, *Tûsi ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2018), 222-225.

⁹ Bk. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n- nihâl*, thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâûr (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993), I, 169-235; Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* (İstanbul: Şa-To İlahiyat Yayınları, 1999), 157.

¹⁰ İmâmiyye Şiâsî'nda düşünce biçimi ahbâriyye ve usûliyye olmak üzere iki ekol altında ele alınmaktadır. Ekollerin metodolojisine bağlı olarak tarihi süreçte ortaya çıkan tefsir anlayışı da farklılaşmıştır. Ahbârî düşüncede dinî bilginin yegâne kaynağı olarak imamlardan gelen rivayetler kabul edilmektedir. Bu nedenle ahbârî gelecekte Kur'an'ın rivayetler esas alınarak tefsir edilmesi gerektiği görüşü hakimdir. İmamlar masum kabul edildiği için onların Kur'an yorumlarını ihtiva eden rivayetler sahih ve bağlayıcıdır. Furât el-Kûfî, Ayyâşî ve Kummî'nin tefsirlerinde görüleceği üzere özellikle ilk dönem tefsirleri (hicrî I-IV. yüzyıllar) ahbârî düşüncenin etkisiyle rivayet usûlüyle yazılmıştır. Hicrî V. yüzyıldan itibaren şii tefsirinde ahbârî ekol etkisini yitirmeye başlamış, usûlî düşünce tarzı ön plana çıkmıştır. Usûliyye düşünce tarzına göre ise dinî hükümlerin akli istidlâl yoluyla elde edileceği savunulmuştur. Ebû Ca'fer et-Tûsi ve Tabersî gibi bu dönem müfessirler eserlerini dirayet ağırlıklı bir metotla telif etmişlerdir. Bu dönemde gelişen rical ilminin de etkisiyle müfessirler, rivayetler konusunda daha seçici davranmışlar, imamlardan gelen her türlü rivayeti tefsirlerine almamışlardır. Şii düşüncede hicrî XI. asırda ahbârî ekolün tekrar güçlendiği görülmektedir. Molla Feyz-i Kâşânî gibi bazı müfessirler ikinci rivayet dönemi de denilen bu süreçte tefsirlerini yazmışlardır. Kur'an-ı Kerim, ilk dönem ahbârîlikte olduğu gibi rivayetler ekseninde tefsir edilmiştir. Bu dönemde yazılan tefsirlere ilk dönem tefsirlerinin önemli etkisi olmuş, Kummî ve Ayyâşî gibi müfessirlerin eserlerinden çokça rivayet ıktibas edilmiştir. İkinci rivayet dönemi XIII. asra kadar etkisini sürdürmüştür. Çağdaş dönemde ise usûlî düşünce etkin olup tefsirler ağırlıklı olarak dirayet yöntemi ile kaleme alınmaktadır. Bu dönemin en önemli tefsirlerinden biri Tabâtâbâî'nin *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'an*'ıdır. (Bk. Abdülcelil Kazvîni, *Kitabu'n-Nakd*, nşr. Celâlüddin Mu-

görüşleri incelenirken söz konusu iki ekol ve dört dönemin tamamından temsil gücü yüksek tefsirler seçilmiştir. Bu bağlamda çalışma ahbârî ekol içinde değerlendirilen Şîî-İmâmî müfessirlerden Furât el-Kûfî (ö. 310/922 civarı), Ayyâşî (ö. 320/932 [?]), Kummî (ö. 329/941), Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679); usûlî ekolden de Tabersî (ö. 548/1154) ve Cenâbezi¹¹ (ö. 1909) ile sınırlanmıştır. Çalışma içinde açıklanacağı üzere usûlî dönemin en önemli müfessirlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Tabâtabâ'nin (ö. 1981) mesellerin tefsirinde daha ilmî bir tutum içinde olduğu görülmektedir. İmâmîyye'nin kendi içinde karşılaştırma imkânı sağladığı için makede bu iki müfessirin yorumlarına da yer verilecektir.

Şîî tefsir anlayışı ve bazı şîî tefsirler üzerine yapılan akademik çalışmalarda da Şîî müfessirlerin Kur'an mesellerini mezhep fikriyatını meşrulaştırmak için kullandıkları tespitinin yapıldığı görülmektedir.¹² Ancak bizim çalışmamız Kur'an meselleleriyle ilgili Şîî-İmâmî yorumların problemlerine odaklanmakta ve meseleyi müstakil olarak ve geniş bir literatür çerçevesinde mukayeseli bir yaklaşımla ele almayı hedeflemektedir. Bu çalışma ile hem mesellerin anlaşılması noktasında Şîî tefsir literatüründeki tarihsel değişimlere işaret etme hem de ahbârî ve usûlî düşünce tarzı arasında mukayeseler yapma imkânı yakalanabilecektir.

1. Şİİ-İMÂMÎ MÜFESSİRLERİN BAZI MESELLERE MEZHEBÎ YAKLAŞIMLARINDAKİ PROBLEMLER

1.1. Usul Bakımından Problemler

İncelediğimiz mesellerin Şîî-İmâmî müfessirlerce ortaya konan yorumlarındaki sorunların bir kısmının tefsir usulü ile ilgili olduğu değerlendirilebilir. Âyetlerin metinsel ve tarihsel bağlamlarının gözetilmemesi, sıhhati problemleri nakillerin delil

haddis el-Urmevî (Tahran: 1939), 178-190; Metin Yurdagür, "Ahbâriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1: 490; 91-92; Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, 13-14, 26-27, 31-35; Mustafa Öz, "Usûliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 214; Sabuhi Shahavatov, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014), 92, 97; Bekir Kuzudişli, "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin İstibsâr'ı Örneği", *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgöl (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 105-106; Demir, *Kur'an'ın Şîî Yorumu (Ebû Ca'fer et-Tûsî Örneği)*, 38.)

¹¹ İmâmî müfessir Cenâbezi ikinci dirayet döneminde yaşamıştır, ancak mezhep ideolojisine dayalı aşırı yorumları dikkate alındığında ahbârî çizgi içinde de değerlendirilebilir.

¹² Bk. Süleyman Ateş, "İmâmîyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975): 162-164; Halis Albayrak, "Mübhematü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992): 176; Mustafa Öztürk, "Mübhematü'l-Kur'an ve İmâmîyye Şiası", *Dini Araştırmalar* 3/8 (2000): 130-132; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum* (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 420, 428-429; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şîa Polemikleri*, 2. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 23; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 2. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 184, 250-251, 251-253; Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, 229-231, 239-241; Abdulcabbar Adıgüzel, *Kur'an'ı Mezhebi Saik ve Kaygılarla Okumanın Şîî Formu* (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2012), 133-134, 138; Necdet Çağıl, "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsili (Simgesel) Anlatım", *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013): 96; Shahavatov, *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şîa Tefsirleri Bağlamında)*, 137.

olarak kullanılması, bir karineye dayanmaksızın mecâzî anlamın tercihi ya da delil olmaksızın umûmî mananın tahsis edilmesi gibi metodolojik problemler söz konusu müfessirlerin doğru manayı ıskalamalarına sebep olmuştur.

1.1.1. Siyak-Sibak Bütünlüğünü Dikkate Almama

Kur'an'ın lafızları arasında anlam bakımından bir bütünlük ve irtibat bulunur. Her bir âyet hem kendi içindeki kelimelerle hem de öncesindeki ve/veya sonrasındaki âyetlerle oluşturduğu bütünün bir parçasıdır. Bundan dolayı, başta âyet bütünlüğü olmak üzere âyet grubu, sûre ve Kur'an bütünlüğündeki anlam ilişkisi Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında gözetilmesi gereken hususlardır.¹³ Sözün siyaki doğru mananın tercihindeki kıstaslardan biri olarak görülmüştür. Bu yönüyle siyak, söz sahibinin maksadını gösteren en güçlü delillerden biridir.¹⁴ İfadelerin bağlamlarından koparılması, esas maksadın ve doğru anlamın ne olduğu konusunda görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına kapı aralayacaktır.¹⁵ Dolayısıyla âyetin içinde bulunduğu konu bağlamı, mananın tespitinde belirleyici olmaktadır. Nitekim Kur'an'daki mesellerle hedeflenen mananın tespitinde en önemli karinenin siyak olduğu söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'deki pek çok mesel, bir bağlamın parçası olarak yer almıştır.

Bazı Şii-İmâmî müfessirlerin Kur'an'daki meselleri yorumlarken dikkatten kaçırdıkları en temel hususlardan birinin âyetin siyak ve sibaki olduğu görülmektedir. Özellikle Hz. Ali ve imamlar gibi Şia mezhebi için sembol şahsiyetlerin kastedildiğini belirttikleri âyetlerde mesellere yüklenen anlamlar, çoğunlukla âyetin içinde bulunduğu pasajın konu bütünlüğü ile uyumlu değildir. Söz konusu müfessirler meselleri siyak ve sibakından soyutlayarak mezhebin ana kabulleri muvacehesinde bir manaya taşımışlardır.

Örnek: Nur Verilen Kimse ile Karanlıktan Çıkamayan Kimsenin Meseli

el-En'âm sûresinin temel konularından birini müşrik Arapların putlar için hayvanlarını kurban etmelerine yönelik eleştiriler oluşturur.¹⁶ Sözgelimi sûrede Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların yenilmesi yasaklanarak bunun büyük bir günah olduğu ifade edilmiş, şirk geleneğini devam ettirenlerle İslâm'ı kabul edenlerin durumu dikkat çekici bir meselle şöyle mukayese edilmiştir: "Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüebileceği bir nur verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu! İşte kâfirlere yaptıkları böyle süslü gösterilmiştir." (el-En'âm 6/122)

¹³ Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü* (Ankara: Sidre Yayınları, 1996), 110-120; Fatih Tiyek, "Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Önemi", *Günümüz Tefsir Problemleri*, ed. Ali Karataş - Yunus Emre Gördük, (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018), 85-86.

¹⁴ Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 2: 218.

¹⁵ Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, 137; İsmail Aydın, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2014), 15, 19.

¹⁶ el-En'âm 6/121, 136, 138-139, 145.

Âyette mü'minlerin iman etmeden önceki müşrik halleri, karanlıklar içindeki ölüye benzetilmiştir. Nitekim küfür ve şirk, insanın aklını ve vicdanını karartarak kurtuluş yolunu bulmasını engellemesi açısından karanlığa benzemektedir. Buna karşılık Allah'ın kendisine İslâm'ı nasip ettiği kişi ise yeniden hayata gelmiş gibi hakkı batıldan ve helali haramdan ayırabilme imkânına kavuşmuştur. Böylece kişinin imanı onun zihnini ve kalbini aydınlatan bir nur gibi olmuştur.¹⁷ Kaynaklarda âyetteki meseli nüzûl döneminden iki muayyen kimseye tahsis eden yorumlara rastlanmaktadır. Bu hususta kendisine nur verilen kimsenin Hz. Peygamber, Hz. Hamza, Hz. Ömer veya Ammâr b. Yâsir; karanlıktan çıkamayanın da Ebû Cehil olduğuna dair farklı görüşler nakledilmiştir.¹⁸ Bununla birlikte Kurtubî'nin de belirttiği gibi hitabın genel olduğunu, âyetin mü'min ve kâfir herkesi kapsadığını söylemek daha isabetlidir. Öte yandan rivayetler de âyetin kimler hakkında indiği konusunda ittifak halinde değildir.¹⁹

Bazı İmâmî müfessirlerin ise âyetteki meseli siyakı görmezden gelerek mezhep doktrini doğrultusunda özelleştirdikleri görülmektedir. Örneğin Ayyâşî'ye göre âyetteki nur içinde yürüyen kimse ile imam ve özellikle de Hz. Ali, karanlıkta kalmış kimse ile de imamları tanımayanlar kastedilir.²⁰ Kummî de âyette bahsedilen nurun "velâyet" olduğunu söyler. Ona göre karanlıkta kalmış kişi Şîa imamlarının dışındakilerin velâyetlerini tanıyanlardır.²¹ Oysa âyet şirk-iman bağlamında bir mesaj taşımaktadır. Ahbârî ekolün önemli müfessirleri, âyeti siyak sibatından kopuk bir şekilde yorumlamışlar, âyetteki temsil ile Şîa mezhebinin temel kavram ve şahsiyetleri arasında benzerlik kurarak kolay bir eşleştirme yoluna gitmişlerdir.

Şîa mezhebine mensup müfessirlerden Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî'nin ise ahbârî ekole nispetle daha itidalli yorumlar ortaya koydukları görülmektedir. Örneğin Tûsî'ye göre âyet her bir kâfir ve mü'min hakkındadır. Âyetteki nur, ahirette mü'minin önünü aydınlatan²² ışık veya kişinin müslüman olduğunu gösterir hükümler olabilir. Yine ona göre âyetteki nurun ilim ve Kur'ân olması da mümkün-

¹⁷ Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hağâiki't-tenzil ve 'uyûni'e-kâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü'l-ubeykan, 1998/1418), 2: 392; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 2: 464.

¹⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'ul-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Hecl, 1422/2001), 9: 533-534; Ebû Ali el-Fazl b. el-Hasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-ulûm, 1426/2005), 4: 115; Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsiru'l-kebir*, 13: 182.

¹⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ağkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006), 9: 18.

²⁰ Ebû'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *et-Tefsir* (Kum: Müessesetü'l-bi'se, 1421), 2: 117.

²¹ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî* (Kum: Müessesetü'l-İmâmî'l-Mehdî, 1435), 1: 319. Ayrıca bk. Muhammed b. el-Murtezâ el-Mevlâ Muhsin el-Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhsin el-Hüseynî el-Eminî (Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1419), 3: 94; el-Hâc Sultân Muhammed Ali Şâh el-Cenâbezi, *Beyânü's-sa'âde fi makâmâti'l-ibâde* (Beirut: Müessesetü'l-a'lemi li'l-matbû'ât, 1408/1988), 2: 152-153.

²² Tûsî burada el-Hadîd sûresinin 12 ve 13. âyetleri ile istidlâl etmektedir. (Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 4: 259.)

dür.²³ Tabersî de âyetin umûmî manasına hamledilmesi konusunda onunla aynı kanaattedir. Ayrıca o da âyetteki nurun ilim, hikmet, Kur'an ve iman olabileceğini söylemiştir.²⁴ Tabâtabâî ise bu nurun Kur'an olmasını siyaka uygun bulmamaktadır. Ona göre âyette insanın hayatının her safhasını aydınlatacak, onu dinî ve toplumsal hayatta salih amellere yöneltecek olan iman kastedilmiştir.²⁵ Görüldüğü üzere ahbârî ekole nazaran usûliyye ve Ehl-i Sünnet müfessirleri dil vasatında kalmaya çalışmışlar, âyetin bağlamını dikkate alan bir yorum anlayışını benimsemişlerdir.

1.1.2. Sıhhati Problemleri Rivayetleri Delil Olarak Kullanma

Şii tefsir literatüründe Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle birlikte imamların sözleri de ana kaynak olarak kabul edilmektedir.²⁶ Bu düşüncenin temelinde Şia imamlarının peygamberler gibi masum oldukları inancı yatmaktadır. Dolayısıyla imamlardan gelen rivayet ve tefsirler de sünnet/nas seviyesinde bağlayıcı kabul edilmiştir.²⁷ Özellikle ahbârî ekole göre Kur'an'ın tefsirinde bu masum şahsiyetlerden intikal eden rivayetler esas alınmalıdır. Bu kabul ise imamlara ait rivayetlerin tartışılmaksızın sahih kategorisinde kabul edilmesine neden olmuş ve ilk dönem tefsirler, imamlara nispet edilen rivayetler ve görüşler çerçevesinde telif edilmiştir.²⁸ Ahbârîler, imamlardan gelen rivayetlerin metin ve sened tenkidini gerekli görmemişlerdir.²⁹ Söz gelimi ilk dönem Şii müfessirlerden Ayyâşî'nin tefsirinde zayıf râvîlerden çokça rivayet naklettiği ve pek çok rivayetinin de senedi itibarıyla munkat' olduğu tespit edilmiştir.³⁰ Yine kendi düşüncelerini yaymak isteyen kimi gruplar

²³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 4: 259-260.

²⁴ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 4: 115.

²⁵ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'an* (Kum: Cem'atü'l-müderresin fi'l-havzeti'l-ilmiyye, ts.), 7: 336-337, 339.

²⁶ Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, 12.

²⁷ İmâmiyye'nin bu husustaki en önemli hadis kaynaklarından *el-Kâfî*'de İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediği nakledilmiştir: "Benim hadisim, babamın hadisidir. Babamın hadisi, dedemin hadisidir. Dedemin hadisi, Hüseyin'in hadisidir. Hüseyin'in hadisi, Hasan'ın hadisidir. Hasan'ın hadisi, Mü'minlerin Emiri'nin hadisidir. Mü'minlerin Emiri'nin Hadisi, Resûlullâh'ın hadisidir. Resûlullâh'ın hadisi, Yüce Allah'ın hadisidir." (Muhammed b. Ya'kûb el-Küleyni, *Uşûlü'l-Kâfî* (Beyrut: Menşûrâtü'l-fecr, 1428/2007) 1: 31. Ayrıca bk. Muhammed Hüseyin *ez-Zehabi, et-Tefsir ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1424/2003), 2: 19-20; Ateş, "İmâmiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", 150; Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, 14.)

²⁸ Yurdagür, "Ahbârîyye", 1: 490; Habib Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (2011/2): 206.

²⁹ Kuzudışlı, "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin İstibâr'ı Örneği", 92.

³⁰ Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye'nin sahih hadis anlayışında birtakım farklar bulunur. Ehl-i Sünnet, râvî'nin âdil olmasını şart koşarak bütün müslüman fırkaları içine alan bir tanım yaparken İmâmiyye, râvî'nin İmâmiyye'ye mensup olmasını şart koşturmuştur. Bunun yanında Şia, sahih hadiste şâz ve illetten âri olma şartını da aramaktadır. Şia'da zayıf hadis nitelemesi de sahih, hasen ve muvessak hadisin özelliklerini taşımayan rivayetler için kullanılır. Yine bir masuma ulaşmayan rivayetler de zayıf kategorisinde değerlendirilebilmektedir. Örneğin Şia'ya göre munkat' rivayetler zayıf kabul edilir ve bu açıdan da Ehl-i Sünnet ile bir benzerlik söz konusudur. Nitekim Ayyâşî'nin tefsirinde naklettiği rivayetlerin bir kısmının hem Şia hem de Ehl-i Sünnet açısından zayıf olduğu görülmüştür. Zira Ayyâşî'nin yer verdiği bazı rivayetlerin râvîleri belli değildir. (M. Cemal Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", *Milletlerarası Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 277-278, 281; Recep Emin Gül, "Şii Müfessir Ayyâşî'nin Tefsirinde Zayıf Hadis", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017): 65, 68-74.)

başta Ca'fer es-Sâdık olmak üzere imamlar adına hadisler uydurmuşlardır.³¹ Usulî dönemde ise bu kabul sorgulanmaya başlamış, rivayetlerin sıhhatinin cerh ve tadil kuralları neticesinde belirlenmesi gerektiği görüşü ağırlık kazanmıştır.³² Örneğin hadisçiliğiyle de meşhur olan bu dönemin müfessirlerinden Ebû Ca'fer et-Tûsî,³³ ahbârî usulü benimseyen bilginlerden farklı olarak dirayet ağırlıklı bir tefsir yazmış ve ilk dönem tefsirlerde sıhhat değerine bakılmaksızın imamlardan nakledilen pek çok rivayeti tefsirine almamıştır.³⁴ Ancak ikinci rivayet döneminde Feyz-i Kâşânî gibi müfessirlerde görüldüğü üzere rivayetlerin incelenmesi konusundaki hassasiyetin yeniden zayıfladığı ve Kummî ve Ayyâşî gibi ilk dönem müfessirlerin eserlerinde yer verilen zayıf rivayetlerin sorgulanmadan, olduğu gibi aktarıldığı görülür.³⁵ Özellikle ilk dönem Şii tefsirlerdeki bu temel problem, emsâlû'l-Kur'ân konusunda da kendini göstermiştir. Âyetin siyakı göz önüne alınmaksızın yapılan bazı batınî yorumlar imamlara nispet edilerek tefsirlerde yer bulmuştur. Rivayetler sıhhat durumu gözetilmeden nakledilmiştir.

Örnek: Sağlam İp Meseli

el-Bakara sûresinin 256. âyetinde tâğûtu reddedip Allah'a iman eden kimsenin kopmayan sağlam ipe tutunmuş olduğu (فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا) ifade edilir. Taberî ve Zemahşerî âyetteki "الْعُرْوَةُ الْوُثْقَىٰ" (sağlam ip) tabirinin bir mesel/temsil olduğunu belirtmişlerdir. Zemahşerî'ye göre âyette şeytanı ve putları bırakıp Allah'a imanı tercih eden kimsenin kopma korkusu olmayan sağlam bir ipe tutunduğu anlatılmaktadır. Bu gibi temsillerde duyularla algılanan şeylerden delil getirilerek muhatap manayı gözüyle görür gibi tasavvur etmekte ve ona olan itikadı daha da sağlamlaşmaktadır.³⁶

Şia'nın ahbârî ekole mensup müfessirlerinden bazılarının âyetteki "sağlam ip" ifadesine tefsir literatüründeki genel eğilimin dışına çıkarak farklı bir yorum getirdikleri görülmektedir. Söz gelimi Kummî'ye göre sağlam ip, "velâyet" anlamında olup âyette Mü'minlerin Emiri Hz. Ali ve ondan sonraki imamlara tutunulması emredilmektedir.³⁷ Feyz-i Kâşânî ise İmam Muhammed el-Bâkır'dan (ö. 114/733)

³¹ Ron P. Buckley, "Şii Hadislerin Kaynağı Olarak Ca'fer es-Sâdık", *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgül (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 50-59.

³² Jonathan A. C. Brown, "Şia'da Hadis", *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgül (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 22. Ayrıca Tûsî ve Tabâtabâî rivayetlerin sıhhatinin tespiti açısından rivayetlerin Kur'an'a arz edilmesi hususuna çokça önem vermişlerdir. (Bk. Kuzudişli, "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin *İstibâr*'ı Örneği", 10-119; Recep Demir, "İtâb Ayetlerinin Şii Yorumu: Tabâtabâî Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016): 1069-1071.

³³ Kuzudişli, "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı -Tûsî'nin *İstibâr*'ı Örneği", 93.

³⁴ Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, 26-27.

³⁵ Örneğin bk. Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi*, 3: 191, 4: 340, 6: 264.

³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 559; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 487.

³⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1: 128. Kummî bir sonraki ayette de (el-Bakara 2/257) "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا" ifadesi ile Ehl-i Beyt'e tabi olanların ve "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ" ifadesi ile Ehl-i Beyt'e zulmedenlerin ve onların hakla-

sağlam ipin Ehl-i Beyt sevgisi olduğuna dair bir görüş aktarmıştır. Onun senetsiz bir şekilde naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber, “Kim kopmayan sağlam ipe tutunmak isterse kardeşim ve vasım Ali b. Ebî Tâlib’in velâyetine tutunsun. Çünkü onu seven ve onun velâyetini kabul eden asla helak olmaz. Ona buğz eden ve ona düşman olan ise asla kurtulmaz.” demiştir.³⁸ Bir başka İmâmî müfessir Cenâbezî de benzer bir yorum ortaya koymakta, âyette velâyetin kabul edilmesinin emredildiğini ifade etmektedir.³⁹ Ancak söz konusu rivayetlerin çoğu Şii-İmâmî müfessir tarafından dikkate alınmadığı görülmektedir. Onlar âyetteki “sağlam ip” ifadesi ile Allah’a, O’nun birliğine ve Resûlüne imanın kastedildiğini ifade etmişlerdir.⁴⁰

1.1.3. Delile Dayanmadan Âyetin Umûmî Manasını Tahsis Etme

Tefsir geleneğinde Kur’an âyetlerinin umûmî manasıyla anlaşılmasının daha evla olduğu görüşü öne çıkmıştır. Âyetin anlamını tahsis etmeyi gerektirecek bir delil, karine veya sebep olmadığı sürece âyetin umûmî manasının husûsî manasına takdim edileceği ifade edilmiştir.⁴¹ Şii-İmâmî müfessirlerin bazı yorumlarında ise bu ilke gözetilmeyerek mesellerdeki bir takım olumsuz nitelermeler mezhep karşıtı olarak görülen kimselere yakıştırılmıştır. Oysa kötü sıfatları hak eden herkes için kullanılabilen Kur’an’ın bazı umûm ifadelerini bir kişiye veya gruba tahsis etmek uygun değildir.⁴²

Örnek: Rüzgârın Savurduğu Kül Meseli

Kur’an’da kafirlerin amellerinin akıbeti bir temsil yoluyla şöyle anlatılır: “Rablerini inkâr edenlerin amelleri, fırtınalı bir günde rüzgârın, şiddetle savurduğu küle benzer. Kazandıklarından hiçbir şeyi elde edemezler. İşte bu durum haktan çok uzak bir sapkınlıktır.” (İbrâhîm 14/18). Genel itibariyle küfür ve küfrün sonucundan bahseden⁴³ bu âyetin Şii müfessirlerden Kummî tarafından mezhep muhaliflerine indirgeniği görülür. Kummî, hiçbir karine yokken âyetteki âm bir sigâ ile zikredilen “Rablerini inkâr eden kâfirleri” (الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ), Hz. Ali’nin velâyetini ikrâr etmeyen kimselere hasretmiş, bu kimselerin amellerinin rüzgârın savurduğu kül gibi boşa çıkacağını söylemiştir.⁴⁴ Kummî’nin bu tutumu umûmî manayı delilsiz bir

rını gâsp edenlerin kastedildiğini belirtir ve âyet bu hususta indiği için de hamd eder. (*Tefsîru’l-Kummî*, 1: 128.)

³⁸ Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü’s-şâfi*, 1: 445-446.

³⁹ Cenâbezî, *Beyânü’s-sa’âde*, 1: 223.

⁴⁰ Ayyâşî, *et-Tefsîr*, 1: 259; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 2: 313; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 2: 134; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2: 344-345. Ayrıca bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4: 560-561; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, 4: 284; el-Kâdî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk - Mahmûd Ahmed el-Atraş (Dimeşk: Dâru’r-reşid, 1421/2000), 1: 219.

⁴¹ İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl*, 1: 13; Muhammed Abdülâzîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ’ulûmi’l-Kur’an* (Beirut: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, 1415/1995), 1: 106.

⁴² Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 246.

⁴³ Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl*, 32; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâl*, 227-228.

⁴⁴ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, 2: 525.

şekilde hususileştirme gibi metodik problemle karşı karşıyadır. Onun bu yorumu ne siyak ne bir rivayet ne de dilsel bir karine ile desteklenebilir. Diğer Şii-İmâmî müfessirler dahi onun bu yorumunu benimsememişlerdir.⁴⁵ Sadece Cenâbezî, kâfirlerin vasıflarını sayarken velâyeti terk etmeyi de zikretmektedir.⁴⁶

1.1.4. Nüzûl Bağlamına Uygunsuzluk

Kur’ân’ın tefsirinde nüzûl döneminde gerçekleşen hadiseler hakkında bilgi sahibi olunması muradın isabetli bir şekilde tayin edilmesine katkı sağlamaktadır.⁴⁷ Bu sebeple tefsir literatüründe âyetlerin hangi dönemde, ne gibi olay ve olgular üzerine ya da kim hakkında indiğine dair rivayet malzemesine dikkatle yer verilmiştir. Söz gelimi Kur’ân ve Hz. Peygamber’e karşı inkârcıların verdikleri mücadele âyetlerde pek çok kez zikredilir. Kur’ân’ın eskilerin masalları, sihir, şiir veya kehânet olduğunu iddia eden inkârcılar,⁴⁸ Kur’ân’da zikredilen bazı temsilleri de küçümseyip alaya almışlardır.⁴⁹ Nüzûl dönemindeki muhatapların bu direnç ve iddialarının bilinmesi, ilgili âyetlerin maksadının anlaşılması açısından şüphesiz büyük öneme sahiptir.

Örnek: Sivrisinek Meseli

Kur’ân-ı Kerîm’de hakikatlerin daha kolay ve ileri seviyede idrak edilmesi için insanların etrafında şahit oldukları şeylerden büyük küçük pek çok örneğe yer verilmiştir. Ancak bu örnekler aynı zamanda imtihan unsuru olmuş, pek çok kimse- nin doğru yolu bulmasını sağlarken çoğu kimsenin de sapkınlığa düşmesine sebep olmuştur. Nitekim “Şüphesiz Allah sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez. İman edenler bu misalin Rablerinden gelen hak ve gerçek olduğunu bilirler. Kâfirler ise Allah bu misal ile ne murad eder? derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir. Verdiği misallerle Allah ancak fâsıkları saptırır.” (el-Bakara 2/26) âyetinde inkârda direnenlerin sivrisinek gibi örnekleri küçümseyip kötiledikleri anlatılmıştır.

Bazı ilk dönem Şii müfessirler ise bu âyetteki temsili, mezhebî çizgiye indirgeyerek yorumlamışlardır. Örneğin Kummi’ye göre âyetteki “بُعُوضَةً” (sivrisinek) kelimesi ile Mü’minlerin Emiri Hz. Ali, “فَمَا فَوْقَهَا” (sivrisineğin üstünde bir örnek) ifadesi ile de Hz. Muhammed (as) murâd edilmiştir.⁵⁰ Furât el-Kûfi de âyetteki “وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ” (Verdiği misallerle Allah fâsıkları saptırır.) ifadesi ile Hz.

⁴⁵ Bk. Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 6: 285-286; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 6: 51-52; Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü’s-şâfi*, 4: 232; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12: 36.

⁴⁶ Cenâbezî, *Beyânü’s-sa’âde*, 2: 391.

⁴⁷ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1: 45-49, 239; Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu’s-sa’âde ve mişbâhu’s-siyâde* (Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, 1985), 2: 349; Zürcânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1: 91-95, 161.

⁴⁸ en-Nahl 16/24; el-Enbiyâ 21/5; el-Hâkka 69/40-42; el-Müddessir 74/24-25.

⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru’l-kebir*, 2: 144.

⁵⁰ Kummi, âyetin devamındaki “Mü’minler onun hak olduğunu bilirler” ifadesini de bu görüşüne delil göstermiştir. Çünkü ona göre Resûlullâh mü’minlerden Hz. Ali’nin imam olduğuna dair bir söz almıştır. (Kummi, *Tefsîru’l-Ḳummi*, 1: 62.)

Ali'nin düşmanlarının kastedildiği kanaatindedir. Allah onun düşmanlarını saptıracak, ona destek olanlara da hidayet edecektir. Ona göre Hz. Ali'nin velâyetini tanımayanlar fâsık kimselerdir.⁵¹ Bununla beraber ilk dönem Şii-İmâmî müfessirlerin âyetin indiği sosyal ve tarihî gerçekliği göz ardı eden mezhep ideolojisine dayalı bu yorumları Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî, Feyz-i Kâşânî, Tabâtabâî ve Cenâbezi gibi müfessirlerce kabul görmemiştir. Tûsî, Tabersî ve Feyz-i Kâşânî siyaka dayanarak âyetin münafıklar ve kâfirlerle ilgili olduğunu dile getirmişlerdir.⁵² Tabâtabâî âyeti hidayet ve dalalet bağlamında kelimî perspektifte yorumlamış, Cenâbezi ise kâfirlerin Kur'an'da zikredilen sivrisinek ve örümcek gibi mesellere karşı gösterdikleri inkâr tavrının bu âyetle reddedildiğini söylemiştir.⁵³ Görüldüğü üzere Furât el-Kûfî ve Kummî'nin âyetin anlamını Hz. Ali'ye tahsisi konusunda sergiledikleri tutum kendilerinden sonraki İmâmî müfessirlerce dahi benimsenmemiştir. Çünkü ne âyetin nüzûlüyle ilgili rivayetlerde ne siyakında ne de kelimenin lügat anlamında Kummî ve Kûfî'nin bu yorumlarını doğrulayacak bir delil bulunmaktadır. Oysa âyet, nüzûl döneminde gerçekleşen bir hadiseyle ilgili olup kafirlerin âyetlerde verilen örnekleri küçümseyici tavırlarına bir cevap olarak inmiştir. Sinek ve örümcek gibi kafirlerin garipsedikleri şeylerin örnek verilmesinin hiç de onların düşündükleri gibi olmadığı ifade edilmiştir.⁵⁴

1.2. Sonuçları Bakımından Problemler

1.2.1. Dikkatleri Mesellerin Hedeflediği Hakikatlerden Saptırma

İnsanoğlu, anlaşılması zor olan soyut manaları, âşına olduğu dış dünyadan örnekler verilmesi durumunda daha kolay idrak edebilmektedir.⁵⁵ Nitekim Kur'an'daki mesellerde bazen inanç boyutunda uyarılar yapılmış, bazen inananlar salih amellere teşvik edilmiş, bazen de iyi ve kötü hasletler arasındaki farka dikkat çekilmiştir.⁵⁶ Dolayısıyla Kur'an'daki mesellerin yorumunda gözetilmesi gereken noktalardan biri de mesellerin taşıdığı hedeflerdir. Ne var ki mesellerin belirli kişi ve gruplara indirgenerek yorumlanması onlarla amaçlanan faydanın ortadan kalkmasına yol açabilmektedir. Özellikle Şii-İmâmî müfessirlerden bazılarının Kur'an'daki meseller üzerine ortaya koydukları yorumlarda bu sorunla karşılaşmak mümkündür. Onlar bu türden yorumlarıyla âyetlerdeki temsilleri mezhep fikriyatı ile sınırlayarak onlarla hedeflenen genel hakikatleri perdelemişlerdir.

⁵¹ Ebû'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm b. Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım (Beirut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1432/2011), 1: 54.

⁵² Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 1: 111; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 1: 88, 90; Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi*, 1: 153-154.

⁵³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 1: 91-95; Cenâbezi, *Beyânü's-sa'âde*, 1: 68.

⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 423-425; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 235-236; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerikandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Dârü'l-mizân, 2005), 1: 64; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 2: 144.

⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâl*, 173-174.

⁵⁶ Hasan Keskin, *Emsâlü'l-Kur'an* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1986), 219-220.

Örnek: Birbiriyle Çekişen Birçok Kişiyeye Bağlı Kimse ile Tek Kişiyeye Bağlı Olan Kimsenin Meseli

Kur'an'da müşrik ve muvahhid kimselerin durumu iki kölenin misali üzerinden anlatılmıştır. “Allah, çekişip duran birçok ortağın sahip olduğu bir adam (köle) ile yalnız bir kişiyeye bağlı olan bir adamı misal olarak verir. Bu ikisi eşit midir?” (ez-Zümer 39: 29) âyetindeki temsile göre kölelerden birinin kendi aralarında anlaşamayan birçok efendisi vardır. Bunlardan her biri o köleye farklı bir iş yaptırmaya çalışır. Köle bu geçimsiz insanların arasında perişan olur. Diğer kölenin ise tek bir efendisi olduğundan köle onun isteklerini yerine getirip huzur ve emniyet içinde yaşar. Bu ikisinin durumu eşit değildir. Âyette işte bu iki kölenin durumu karşılaştırılarak Allah'tan başka tanrılar edinerek onların isteklerini yerine getirmeye çalışan kimse ile yalnızca Allah'a kulluk eden bir mü'minin eşit olmayacağı idrake sunulmaktadır. Tevhid ve şirkin hakikati bu hoş temsil ile somut bir şekilde gözler önüne serilmiştir.⁵⁷

Tevhid ehli ile müşriklerin durumunun anlatıldığı bu misal, bazı Şii tefsirlerde mezhebî perspektiften yorumlanmıştır. Örneğin ahbarî ekolden Furât el-Kûfi, Ayyâşi, Kummî ve usûlî ekolden Tabersî'ye⁵⁸ göre âyetteki “yalnız bir kişiyeye bağlı olan adam” ifadesi ile yalnızca Resûlullâh'a bağlı olan Hz. Ali ve taraftarları kastedilmiştir.⁵⁹ Kummî, âyette “çekişip duran birçok ortakların sahip olduğu adam” diye bahsedilen kimsenin Hz. Ali'ye zulmeden ve onun hilâfet hakkını gasp edenler olduğunu belirtir.⁶⁰ Feyz-i Kâşânî'nin tefsirinde ise “çekişip duran birçok ortakların sahip olduğu adam”ın Hz. Ebû Bekir olduğu belirtilmiş ve âyetteki mefhumu göre bir Ebû Bekir portresi çizilmiştir. Bu yaklaşıma göre Ebû Bekir, batıl bir yolla halife olanların ilkidir. O, sadece Allah ve Resûlü'ne bağlı değildir. Onun destekçileri de hevâları ve şahsi görüşleri peşine gitmişler, ihtilaf içine düşmüşlerdir. Buna karşılık âyetteki “yalnız bir kişiyeye bağlı olan adam”, Mü'minlerin Emîri Hz. Ali'dir. O ise hak üzere halife olanların ilkidir. Onun ashabı, Ebû Bekir ve arkadaşlarının aksine yalnızca Allah ve Resûlü'ne bağlıdırlar.⁶¹

Görüldüğü üzere âyette mü'min kimse ile şirk ehli arasındaki fark, o dönem toplum hayatının bir parçası olan köle olgusu üzerinden ortaya konulmaktadır. Ancak Şii müfessirlerin bu yorumunda âyet, bağlamının dışına çıkarılarak Hz. Ali

⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 198; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12: 329-330; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 26: 277-278; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3: 188; Ömer Çelik, *Hakk'ın Dâveti Kur'an-ı Kerim Meâlî ve Tefsîri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1434/2013), 4: 324-325.

⁵⁸ Usûlî ekolden gelen Tabersî'nin meseller konusundaki mezhebî yorumları bu örnekle sınırlı değildir; Tabersî, *Âl-i İmrân* 3/103, *İbrâhîm* 14/24-26 ve *Nûr* 24/35. âyetlerdeki meselleri de mezhep doktrini çerçevesinde tefsir etmiştir. Bk. Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2: 286, 6: 56, 7: 184.

⁵⁹ Furât el-Kûfi, *Tefsîru Furât el-Kûfi*, 2: 366; Ayyâşi, *et-Tefsîr*, 3: 149; Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 3: 898; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8: 302; Cenâbezi, *Beyânü's-sa'âde*, 4: 8.

⁶⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 3: 897.

⁶¹ Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi*, 6: 268.

ve Hz. Ebû Bekir ile onlara tabi olanların hak ve batıl ekseninde tavsifine dönüştürülmüştür. Âyetteki temsil ile hedeflenen temel gaye, şirk gibi büyük bir inkâr türünün eleştirisi iken bu yorumda bir Şîa iddiası olarak Hz. Ali'nin hakkını gasp edenlerin kötülenmesi olmuştur. Böylece temsilin anlam ve gayesi inanç boyutundan çıkarılıp daha çok siyaset düzleminde bir manaya yerleştirilmiş olmaktadır. Söz konusu âyetin Mekki bir sûrede yer aldığı da hatırlanırsa, Şii müfessirlerin bu yorumunun âyetteki temsilin muradını saptırdığı çok açık bir şekilde söylenebilir. Şii-İmâmî müfessirlerden Tûsî ve Tabâtabâî'nin bu âyet üzerinde yaptıkları yorumlar ise genel tefsir literatürü ile aynı çizgidedir. Onlar bu temsilde şirk ve tevhid ehlinin durumları mukayese edilerek şirkin batıl bir inanç türü olduğuna dair mesaj verildiğini belirtmişlerdir.⁶² Anlaşıldığı kadarıyla onlar da diğer Şii müfessirlerin siyasî değer biçen bu tür yorumlarını isabetli bulmamışlardır.

1.2.2. Kur'an'ın Evrenselliğine Zarar Verme

Kur'an mesellerinde genellikle özel bir isim belirtilmemiş, genel nitelermeler yapılmıştır. Böylece bütün zaman ve coğrafyadan insanlar, kendilerini muhatap hissetme imkânını yakalamışlardır. Şii-İmâmî müfessirlerin Kur'an mesellerindeki olumlu ve olumsuz insan tiplermelerini kendi mezhebî anlayışlarına göre özel bir şahsiyete tahsis etmeleri Kur'an'ın bu evrensel yönüne zarar vermektedir. Bir mü'minin halinin anlatıldığı çoğu temsilde Hz. Ali'nin kastedildiğini ifade eden söz konusu müfessirler ileriki çağlarda yaşayan birinin hidayetinin önemini idrak etmesini engellemiş olmaktadır. Diğer yandan Kur'an'daki temsili anlatımın bir takım genel betimlemeler içermesi mesellerin yorumunda muhtemel farklı te'villeri mümkün kılmıştır.⁶³ Özellikle pek çok temsilde yer alan "nur" ve "karanlık" gibi bazı benzetmelerin izahında bu yorum zenginliğini görmek mümkündür. Ne var ki bazı Şii-İmâmî müfessirlerin Kur'an mesellerini dar bir çerçeveye hapseden bir tefsir anlayışı benimsemeleri mesellerin sunduğu alternatif te'vil imkânını bir hayli sınırlamıştır.

Örnek: Nur Üzerine Olan Kimsenin Meseli

ez-Zümer sûresinin "أَمَّنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ" (ez-Zümer 39/22) âyetinde Allah'ın gönlünü İslâm'a açtığı kimsenin "Rabbinden gelen bir nur üzerine" olduğu ifade edilerek bu kişi aydınlık içinde önünü gören ve rahatça ilerleyen kimseye benzetilir. Müfessirler genel itibarıyla bu âyeti İslâm'ı seçen, Allah'a iman edip O'nun emir ve yasaklarına boyun eğen kimselerin bir niteliği olarak umûmî manasıyla anlamışlardır. Örneğin Taberî'ye göre âyette Allah'ın İslâm'ı nasip ettiği kimsenin Hakk'ın kalbini aydınlatması sonucu artık basiret ve yakîn sahibi bir mü'min olduğu anlatılmaktadır.⁶⁴

⁶² Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 9: 24; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 17: 258-259.

⁶³ Batar, "Bir Öğretim Yöntemi Olarak Emsâlu'l-Kur'an", 337.

⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 189.

İmâm Mâtürîdî de bu nur ile kişinin hakkı hak, bâtılı da batıl olarak göreceğini, Allah'ın nur sahibi kişiye her şeyin iç yüzünü göstereceğini söyler.⁶⁵

Ancak Şîî müfessirlerden Kummî, bu âyetin Hz. Ali hakkında indiğini ifade etmiş,⁶⁶ Feyz-i Kâşânî de onun bu yorumunu iktibas etmiştir.⁶⁷ Cenâbezi ise mezhebî telakkiye dayanan bu tercihi biraz daha ileri götürerek bu nurun velâyet nuru olduğunu söylemiş, imamları da âyetin kapsamına dâhil etmiştir.⁶⁸ Onların bu yorumuna göre karşısına çıkacak olan zor durumlarda Rabbinin verdiği nur ile doğru ve yanlış ayırt edebilecek kimse sadece Hz. Ali ve imamlar olmaktadır. Oysa âyet zaman ve mekân belirlemesi yapmaksızın, kıyamete kadar her bir kişiye hitap etmektedir.⁶⁹ Âyette eğer bir kişi din olarak İslâm'ı seçerse o kişinin basiret sahibi bir mü'min olacağı, Rabbinin nuru ile olayların iç yüzünü görebileceği mesajı verilmektedir. Şîî müfessirlerin zikredilen yorumları ise âyetin bu evrensel hitabını engelleyici bir sorun içermektedir.

Diğer taraftan “Rabbinden gelen bir nur üzerine olan kimse” nitelemesi çeşitli yorumlara müsait bir ifadedir. Tefsirlerde bu ifade için basiret, yakîn, hidayet, hak ve batılı ayırabilme, marifet, Allah'ın lütfu ve tevfiği, hayır, iman, tevfiğ ve feyiz gibi farklı manalar verilmiştir.⁷⁰ Şîî müfessirlerin bu nûru imamların velâyetine tahsis etmeleri bu yorum zenginliğinin de önüne geçmiştir.

Bununla beraber Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi diğer Şîî-usûlî müfessirlerin bu türden bir kişiselleştirmeyi benimsemediklerini ifade etmek gerekir. Onlar Rabbinden nur üzerine olan kimsenin hakkı batıldan ayırabilen, hidayet ve sahih din üzerine olan kişi olduğunu belirtmişlerdir.⁷¹

1.2.3. Kur'ân Üzerinden Karşıt Düşünceleri Düşmanlaştırma

Tarihi tecrübe göstermiştir ki dinî esas ve hükümlerin anlaşılıp yorumlanması sürecinde farklı görüş ve düşünce sistemleri var olagelmıştır. Bu durum nasların yapısı, gündelik hayatın sonsuz olay ve olguları, ilmî ve fikrî birikim, kültürel ve coğrafi özellikler, tarihsel yaşanmışlıklar ve insanoglunun tabiatından gelen özellikler gibi çok farklı değişkene bağlanabilir. Bu yönüyle nasların yorumlarında ortaya

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12: 321-322.

⁶⁶ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 3: 897.

⁶⁷ Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi*, 6: 264.

⁶⁸ Cenâbezi, *Beyânü's-sa'âde*, 4: 6.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 18: 265.

⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 189; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 12: 321-322; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 229; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 26: 265-266; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 3: 186; Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1413/1993), 7: 405; Ebusuûd b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî, *İrşâdü'l-'akli's-selim ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Ata (Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadisîyye, ts.), 4: 608; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-neşr, 1984), 23: 381.

⁷¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 9: 20; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8: 299; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 17: 255.

çıkan farklı görüş ve yorumlar⁷² kaçınılmaz olsa da bazı dönemlerde aşırı boyutlara varan ihtilaflar zuhur etmiştir. Bazı mezhep ve düşünce sistemleri sadece kendi meşruiyetlerini Kur'an'a dayandırma konusunda değil, kendilerine muhalif düşünce sahiplerini eleştirirken de âyet ve hadislerden destek almışlardır. Ne var ki bu destek yer yer karşıt düşüncelerin Kur'an üzerinden düşmanlaştırılmasına yol açmıştır.⁷³ Bu tür tutumların örnekleri Şii tefsirlerde de bulunur. Kur'an'daki çoğu kötü insan tipolojisi bazı Şii müfessirlerce ilk üç halife ve özellikle de Muâviye ve Emevîler ile özdeşleştirilmiştir. Bu anlayışta âyetlerle ilişkilendirilen hadiselerin Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmiş olması da sorun görülmemiştir.⁷⁴ Aynı yaklaşım, Şii müfessirlerin bazı emsâlü'l-Kurân yorumlarında da görülebilmektedir. Âyetlerde temsilî bir anlatımla tasvir edilen şirk ve küfür zihniyeti, bazı Şii tefsirlerde kendilerince meşru görülme-yen şahsiyetlerle eşleştirilmektedir.

Örnek: Denizdeki Karanlıklar ve Aydınlik Meseli

en-Nûr sûresinin “*أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ*” (en-Nûr 24/40) âyetinde kafirlerin halini adeta bir tablo gibi gözler önüne seren etkileyici bir temsil yer alır. Bu temsile göre inkârcıların durumu çok derin bir denizdeki karanlıklara benzer. Dalgalar üst üste gelmiş, onları da üstlerinden bir bulut kaplamıştır. Birbiri üstüne öyle karanlıklar ki kişi elini çıkarıp uzatsa onu dahi görememektedir. Âyetin siyakı da dikkate alındığında temsilde zikredilen üst üste gelmiş çok sayıdaki karanlığın kâfirlerin hallerini anlattığı anlaşılmaktadır. Müfessirler inkâr içinde olan kimsenin hem inancı hem sözleri hem de amelleri bakımından karanlık bir hayat yaşadığını; kalbinin, gözünün ve kulağının karanlıkta olup hakikati idrak edemediğini ifade etmişlerdir. İnkârda ısrarlarından dolayı kâfirlerin sapkınlıkları üst üste binmiştir. En açık delilleri dahi görüp duyduğu halde anlayamaz hale gelmişler; akıllarını ve vicdanlarını aydınlatacak bir nurdan yoksun kalmışlardır.⁷⁵ Ne var ki; ahbârî ekole mensup Şii müfessirlerin bir kısmı âyetin kâfirlerin durumunu anlatan umûmî manasını pek konu edinmezler. Âyetteki bu meseli düşman olarak addettikleri kimseler ile özdeşleştirirler. Çünkü onlara göre bu mesel Hz. Ali'nin ve onun neslinden gelen imamların haklarını gasp edenlerin durumunu ortaya koymaktadır.⁷⁶ Kummî ve Feyz-i Kâşânî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettikleri rivayete göre âyetteki her bir ifade ile bir kişi kastedilmektedir:

⁷² Tefsir ihtilafları için bk. İzzeddin b. Abdisselâm, *Kitâbü'l-işâre ile'l-icâz fi ba'di envâ'i'l-mecâz* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1313), 220-222; Ferruh Kahraman, *Ulûmu'l-Kur'an Özelinde Tefsirde İhtilâflar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 109-117, 191-368.

⁷³ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 146, 235.

⁷⁴ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 248-249.

⁷⁵ Fahrreddin er-Râzi, *et-Tefsiru'l-kebir*, 24: 8-9; Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl*, 38; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâl*, 195-196, 198.

⁷⁶ Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, 2: 710-711; Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü's-şâfi*, 5: 244-245.

“فِي بَحْرِ لَجِّي يَنْشِئُهُ مَوْجٌ” (Dalgalar kaplamış derin çok derin bir deniz) Na’sel (Hz. Osman); “مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ” (Onun üstündeki dalga) Talha ve Zübeyr; “ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ” (Birbiri üstüne karanlıklar) Muâviye,⁷⁷ Yezîd ve Emevîlerin fitneleri; “إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ” (İnsan elini çıkarıp uzatsa) Bir mü’minin Emevîlerin fitnelerinin karanlığından çıkış araması; “وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا” (Allah’ın kendisine bir nur vermediği kimse) Allah’ın Fâtîma’dan doğan bir imam vermediği kimse; “فَمَا لَهُ” (Artık o kimsenin aydınlıktan bir nasibi yoktur) Onun kıyamet günü nuru altında yürüyeceği bir imamı yoktur, anlamındadır.⁷⁸

Cenâbezi de âyetteki kâfirlerin, imamların velâyetini inkâr edenler olduğunu belirtir. Ona göre velâyet, Hz. Nûh’un gemisi gibidir, ona tutunan zamanın fitnelerinden ve karanlıklardan güvende olur ki âyetteki “nur” ile bu velâyete işaret olunmuştur.⁷⁹ Anlaşıldığı üzere Şîî-İmâmî müfessirlerin bir kısmı tarafından bu âyet, muhalif addettikleri pek çok şahsiyetin sadece siyaseten değil aynı zamanda dinî açıdan da düşmanlaştırılması için bir fırsat olarak görülmüştür. Genel anlamda bir kâfirin halinin temsil edildiği bu âyet ile hususî olarak Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman, Talha (ö. 36/656), Zübeyr (ö. 36/656), Muâviye, Yezîd (ö. 64/683) ve nihayet Emevîlerin kastedildiği iddiası zorlamadan başka bir şey değildir. Delilden yoksun, mezhep ideolojisine dayanan bir kabuldür. Nitekim usûlî ekolden gelen müfessirlerden Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî’nin ahbârî müfessirlerin sergilediği bu tutumu benimsemedikleri görülür. Onlara göre âyet kâfirin hali, sözü, itikadı ve varacağı yerin karanlık olduğunu anlatmaktadır.⁸⁰

SONUÇ

Meseller Kur’ân-ı Kerim’in üslubunu eşsiz kılan özelliklerdendir. Temsili anlatım yoluyla dinin temel kavram ve konuları somut varlık ve durumlara benzetilerek kolay ve kalıcı bir öğrenme sağlanmıştır. Kur’ân meselleri genellikle Allah’a iman, hidayet, Kur’ân, Allah’ın kudreti, lütfu, salih amel, küfür, şirk, kâfirlerin ameli ve durumu gibi umûmî kavram ve konularla ilgilidir. Şîî-İmâmî tefsir literatüründe ise çoğunlukla ahbârî ekolde olmak üzere usûlî ekol de dâhil bazı Kur’ân mesellerinin daha hususî manalarla tefsir edildiği gözlemlenmektedir. Bazı İmâmî müfessirler, meselleri açıklarken mezhep doktrinini tahkim etmeye yönelik yorumlar ortaya koymuşlardır. Onlara göre mesellerdeki niteleme eğer güzel ve olumlu ise bu mesellerde Hz. Ali, Fâtîma, Hasan ve Hüseyin, imamlar, Şîa mensupları, imâmet ve velâyet gibi kişi ve kavramlar kastedilmiştir. Mesellerdeki kötü ve olumsuz nitelermelerin ise ilk üç halife, Muâviye, Talha, Zübeyr, Yezîd, Emevîler ve Şîa düşmanları hakkında olduğu ifade edilmiştir.

⁷⁷ Muâviye, Feyz-i Kâşânî’nin rivayetinde “le’anehullâh” (Allah ona lanet etsin) diye nitelenir. (Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü’s-şâfi*, 5: 244.)

⁷⁸ Bk. Kummî, *Tefsîru’l-Çummi*, 2: 711; Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü’s-şâfi*, 5: 244-245; Ateş, “İmâmiyye Şiasının Tefsiri Anlayışı”, 163; Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, 429.

⁷⁹ Cenâbezi, *Beyânü’s-sa’âde*, 3: 125-126.

⁸⁰ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, 3: 443-444; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 7: 187; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 15: 132.

Şii-İmâmî düşünce içinde görülen bu tür yorumların en temel sebebi, mezhep fikriyatını meşrulaştırmak konusunda tefsirin stratejik bir alan olarak görülmesi olmalıdır. Ancak bu yorumlar pek çok açıdan çeşitli problemler taşımaktadır. Öncelikle, meseller Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyet öbeğinin bir parçası olarak yer almışlardır. Dolayısıyla âyetin siyaki, meselin kastına işaret eden delillerin başında gelir. Bazı Şii-İmâmî müfessirler ise meselleri bağlamından soyutlayıp siyakından kopararak yorumlamışlardır. Diğer taraftan Şii düşüncede ahbârî ekolün etkin olduğu dönemlerde rivayete dayalı tefsir yaygındır. İmamlara nispet edilen rivayetlere tanınan mutlak otorite ise pek çok asılsız rivayetlerin tefsirlere girmesine neden olmuştur. Bazı müfessirler, meseller hakkındaki rivayetlere sıhhat durumunu dikkate almaksızın tefsirlerinde yer vermişlerdir. Bu ise âyetlerin kastını aşan anlamların ortaya çıkmasının yolunu açmıştır. Şii-İmâmî tefsirlerdeki bazı sorunlar ise âyetin umûmî anlamının imamlar ve velâyet gibi belirli kişi ve kavramlara tahsis edilmesinden ileri gelmektedir. Oysa tefsir geleneğinde bir karine olmadıkça âyetlerin umûmî manalarıyla anlaşılması ilkesi genel kabul görmüştür. Ayrıca âyetlerin tarihî ve sosyal bağlamları da maksada işaret eden önemli unsurlardır. İmâmî müfessirlerin bir kısım mesel yorumları ise âyetin nüzûl sebebinden tamamen bağımsız, başka gerekçeleri de olmayan indî yorumlardır.

Kur'ân'daki her bir meselle hedeflenen bir hakikat vardır. Bazı Şii-İmâmî müfessirlerin yorumlarında bu hakikatlerin çarpıtılarak mezhep ön kabulleri doğrultusunda belirlendiği görülür. Örneğin imanın değeri ve şirkin çirkinliğini anlatmak üzere kullanılmış bir meseli, bazı Şii-İmâmî müfessirlerin Hz. Ali ve Hz. Ebû Bekir ile onları sevenlerin siyasî çekişmesine yormaları âyetle amaçlanan gerçeğin saptırılmasından başka bir şey değildir. Mesellerin en önemli özelliklerinden biri dinin temel kavram ve konularını anlatmaları hasebiyle Kur'ân'ın evrenselliğine hizmet etmeleridir. Bu yönüyle her dönem ve coğrafyadan insanlar mesellerden ibret alabilmektedir. Ancak Şii-İmâmî müfessirlerin, meselleri imamlar gibi bazı şahsiyetlere indirgemeleri, mesellerin evrensel boyutta anlaşılmasını kısıtlamış, zihinsel üretkenliğe de zarar vermiştir. Öte yandan bazı İmâmî müfessirlerin meselleri yorumlarken ortaya koydukları bazı mana tercihleri, sosyal problemler doğurma potansiyeline sahiptir. Çünkü mesellerdeki olumsuz tiplmeleri muhalif olarak gördükleri şahsiyetlere layık görerek sadece ilk üç halifeyi ya da Muâviye'yi kötülermişler, aynı zamanda kendileri gibi düşünmeyen müslümanları da düşmanlaştırmışlardır. Çağdaş İmâmî müfessirlerin bu konularda daha mutedil bir yaklaşım benimsenmiş olması ise müslümanların birliği açısından oldukça önemlidir.

Şüphesiz mesellerin yorumundaki zikrettiğimiz bu problemler, bütün Şii-İmâmî müfessirler için aynı oranda geçerli değildir. Şii düşüncedeki ahbârî ve usûlî perspektif farklılığının Şii tefsir literatüründe de büyük oranda etkili olduğu görülmektedir. Ahbârî ekolün etkisinde olan Furât el-Kûfi, Ayyâşî ve Kummî gibi müfessirler meselleri daha çok rivayet usulü ile açıklamışlardır. Bu ise mesellerin imamlara nis-

pet edilen pek çok problemlili rivayetin etkisinde yorumlanmasına neden olmuştur. Usûlî düşüncenin etkisinin görüldüğü hicrî V. yüzyılda ise bilhassa Ebû Ca'fer et-Tûsî ile birlikte ilmî bir tutum benimsemeye gayret gösterildiği görülmektedir. Tûsî, sadece dirayet yöntemini esas almasıyla değil, hadisçi yönüyle de asılsız rivayetlere itibar edilmemesi yönünde bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ancak Tabersî usûlî ekole mensup olduğu halde, yer yer ahbârî ekolle yakın görüşler benimsemiştir. İkinci rivayet dönemi de denilen süreçte yaşayan Feyz-i Kâşânî, ilk dönem tefsirleri kaynak olarak kullanmış, onlardaki bazı rivayetleri tenkide tabi tutmaksızın tefsirine almıştır. Bununla birlikte onlara nazaran aklî tefsiri daha fazla kullandığı görülür. Çağdaş dönemde ise Tabâtabâî'nin *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'an*'ı meseller konusunda en mutedil ve ilmî eser olma özelliğine sahiptir. Diğer taraftan yine çağdaş dönemde yaşayan Cenâbezi, döneminin hâkim düşüncesinden farklı olarak mezhep ideolojisini oldukça ön planda tutmuş, âyetlerin kastını aşan bâtınî yorumlar yapmıştır.

Sonuç olarak Kur'an mesellerinin tefsiri hususunda en problemlili tefsirin aşırı mezhep hassasiyeti içindeki Kummî'ye ait olduğu söylenebilir. En ilmî ve makul yorumlar ise Kur'an tefsiri hususunda usul kaygılarına sahip oldukları açıkça görülen Tûsî ve Tabâtabâî tarafından benimsenmiştir. Özellikle bu iki müfessirin Kur'an meselleriyle ilgili yorumları Sünnî ve Mutezilî müfessirlerle oldukça yakındır. Bununla birlikte Tûsî ve Tabâtabâî'nin çeşitli yorumları tenkit ettikleri halde ilk dönem Şii müfessirlerin görüşlerini eleştirmekten uzak durduklarına dikkat çekilmelidir.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Abdulcabbar. *Kur'an'ı Mezhebî Saik ve Kaygılarla Okumanın Şii Formu*. Yüksek Lisans Tezi. Harran Üniversitesi, 2012.
- Albayrak, Halis. "Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992): 156-182.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl. *Cemheratü'l-emşâl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Ateş, Süleyman. "İmâmîyye Şiâsının Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975): 147-172.
- Aydın, İsmail. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2014.
- Ayyâşî, Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd. *et-Tefsîr*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-bi'se, 1421.
- Batar, Yusuf. "Bir Öğretim Yöntemi Olarak Emsâlu'l-Kur'an". *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013): 323-346.

- Beyzâvî, el-Kādî Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk - Mahmûd Ahmed el-Atraş. 3 Cilt. Dimeşk: Dâru'r-reşîd, 1421/2000.
- Brown, Jonathan A. C. "Şîa'da Hadis". *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgül. 11-39. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Buckley, Ron P. "Şii Hadislerin Kaynağı Olarak Ca'fer es-Sâdık". *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Der. ve Trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgül. 41-65. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Cenâbezi, el-Hâc Sultân Muhammed Ali Şâh. *Beyânü's-sa'âde fi maķâmâtî'l-'ibâde*. 4. Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbû'ât, 1408/1988.
- Çağıl, Necdet. "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsili (Simgesel) Anlatım". *İslâmî İlimler Dergisi* 8/1 (2013): 93-112.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Çelik, Ömer. *Hakk'ın Dâveti Kur'an-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*. 5 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 1434/2013.
- Demir, Recep. "İtâb Ayetlerinin Şîi Yorumu: Tabâtabâî Örneği". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016): 1047-1082.
- Demir, Recep. *Kur'an'ın Şîi Yorumu (Ebû Ca'fer et-Tûsî Örneği)*. Samsun: Üniversite Yayınları, 2016.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2009.
- Ebû Ca'fer et-Tûsî, Muhammed b. el-Hasan. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Ķur'an*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, ts.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muĶît*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1413/1993.
- Ebussuûd, b. Muhammed el-İmâdî el-Hanefî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Thk. Abdülkâdir Ahmed Ata. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîsiyye, ts.
- Eren, Şadi. *Kur'an'da Teşbih ve Temsiller*, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Fahreddîn er-Râzî, Ziyâeddin Ömer Muhammed. *et-Tefsîru'l-kebîr: Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1401/1981.

- Feyz-i Kâşânî, Muhammed b. el-Murtezâ el-Mevlâ Muhsin. *Kitâbü's-şâfi fi tefsiri'l-Kur'ân*. Thk. Muhsin el-Hüseynî el-Emînî. 7 Cilt. Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1419.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*. İstanbul: Şa-To İlahiyat Yayınları, 1999.
- Furât el-Kûfî, Ebû'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm. *Tefsîru Furât el-Kûfî*. Thk. Muhammed el-Kâzım. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1432/2011.
- Gül, Recep Emin. “Şii Müfessir Ayyâşî'nin Tefsirinde Zayıf Hadis”. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (2017): 61-76.
- Güllüce, Veysel. “Kâmin Mesellerin Değerlendirilmesi -İbn Fadl Örneğinde”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2006): 91-124.
- Habibov, Aslan. *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2007.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali. *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne*. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, 1407/1987.
- İbn Aşûr, Muhammed Tâhir *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-neşr, 1984.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-kerîm*. Beyrut: Dâru'l-ma'rif, 1981.
- İzzeddin b. Abdisselâm. *Kitâbü'l-işâre ile'l-icâz fi ba'dı envâ'i'l-mecâz*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1313.
- Kahraman, Ferruh. *Ulûmu'l-Kur'ân Özelinde Tefsirde İhtilâflar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Karaman, Hayreddin - Çağrııcı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi - Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kartaloğlu, Habib. “İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (2011/2): 193-216.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Kazvînî, Abdülcelil. *Kitabu'n-Nakd*. Nşr. Celâlüddîn Muhaddis el-Urmevî. Tahran: 1939.
- Keskin, Hasan. *Emsâlül-Kur'ân*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, 1986.

- Kızılkaya, Yakup. *Arap Dilinde Kâmin Meseller*. Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrâhîm. *Tefsîru'l-Kummî*. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmâmî'l-Mehdî, 1435.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006.
- Kuzudişli, Bekir. "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı - Tûsî'nin *İstibsâr*'ı Örneği". *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu - M. Enes Topgül. 91-131. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb. *Uşûlü'l-Kâfi*. 7 Cilt. Beyrut: Menşûrâtü'l-fecr, 1428/2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. Thk. Vanlıoğlu, Ahmed. Müracaa. Topaloğlu, Bekir. 17 Cilt. İstanbul: Dâru'l-mîzân, 2005-2007.
- Okumuş, Mesut. "Ulûmu'l-Kur'an". *Tefsir*. Ed. Mehmet Akif Koç. 316-425. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Öz, Mustafa. "Usûliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 214-215. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Öztürk, Mustafa. "'Mübhematü'l-Kur'an' ve İmamiyye Şiası". *Dinî Araştırmalar* 3/8 (2000): 117-135.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Aşırı Yorum*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Shahavatov, Sabuhi. *Nüzûl Ortamını Göz Ardı Etmede Mezhep Taassubunun Etkisi (Şia Tefsirleri Bağlamında)*. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, 2014.
- Sofuoğlu, M. Cemal. "Şia-i İmamiyye'nin Hadîs Anlayışı". *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Mustafa Dîb el-Buğa. 2 Cilt. Dîmeşk: Dâru İbn Kesîr, 1422/2002.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ebî Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rifet, 1414/1993.

- Tabâtabâî, es-Seyyid Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. 20 Cilt Kum: Câmiatü'l-müderrişîn fi'l-havzeti'l-ilmiyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Hechr, 1422/2001.
- Tabersî, Ebû Ali el-Fazl b. el-Hasan. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ulûm, 1426/2005.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1985.
- Tiyek, Fatih. "Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Önemi". *Günümüz Tefsir Problemleri*. Ed. Ali Karataş - Yunus Emre Gördük. 79-96. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2018.
- Topal, Hüseyin. *Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*. Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, 2018.
- Ünver, Mustafa. *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü*. Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Yurdağür, Metin. "Ahbâriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 490-491. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1424/2003.
- Zemaşerî, Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an haḳâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvil fî vücûhi't-te'vil*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-ubeykan, 1998/1418.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1408/1988.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1415/1995.