



**ŞİÎ MÜFESSİR HÂŞİM B. SÜLEYMÂN
EL-BAHRÂNÎ'NİN (ö. 1107/1696) TEFSİR METODU**

Hasan Faruk SATICI

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

2022

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**Şİİ MÜFESSİR HÂŞİM B. SÜLEYMÂN EL-BAHRÂNÎ’NİN (ö. 1107/1696) TEFSİR
METODU**

(The Method of Exegesis of The Shiite Commentator Bahrânî)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan Faruk SATICI

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

Bayburt
Temmuz, 2022

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR danışmanlığında, 192215044 numaralı Hasan Faruk SATICI tarafından hazırlanan “Şİİ MÜELLİF HÂŞİM B. SÜLEYMAN EL-BAHRÂNÎ’NİN (ö.1107/1696) TEFSİR METODU” konulu bu çalışma 22.08.2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Kelâm Ana Bilim Dalı, Temel İslâmi Bilimler Programında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç Dr. Abdurrahman ALTUNTAŞ

İmza:

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

İmza:

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

.../.../.....

Prof. Dr. Fatih GÜRBÜZ

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum *Şiû Müfessir Hâşim b. Süleymân el-Bahrânî'nin* (ö. 1107/1696) *Tefsir Metodu* başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

Hasan Faruk SATICI



TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı hazırlama sürecinde en başından son şekline gelinceye kadar sürekli rehberliğini ve yardımını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR'a, tezi okuyup gerekli uyarılarda bulunan kıymetli büyüğüm Dr. Kibar KARADENİZ'e ve Doç. Dr. Aslan HABİBOV'a teşekkürü bir borç bilirim.



ÖZ
YÜKSEKLİSANS TEZİ
Şİİ MÜFESSİR HÂŞİM B. SÜLEYMÂN EL-BAHRÂNÎ'NİN (ö. 1107/1696) TEFSİR
METODU

Hasan Faruk SATICI

Temmuz 2022, 124 sayfa

Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabaları, onun nazil olduğu ilk dönemlerden itibaren başlayarak günümüze kadar devam etmiştir. İslam tarihinin iki ana mezhebinden biri olan Şîa da kendi mezhebinin esaslarına göre bir tefsir yöntemi geliştirmiştir. Şîa içinde bulunan ahhârîlik ve usûlîlik adlı iki farklı ekol arasında Kur'an'ı yorumlama metodu açısından önemli farklılıklar vardır. Ahhârîlik, rivayetleri önceleyip imamlardan gelen ahhâr ile Kur'an'ı tefsir etmeye çalışırken, usûlîlik ehl-i sünnetin rey metoduna benzer bir metodu takip etmiştir. Ahhârîlere göre, Kur'an'ın tefsirini en iyi bilenler imamlar olup onların dışındakilerden gelen rivayetlere dayanarak yapılan tefsir, Kur'an'ın rey ile tefsir edilmesi anlamına gelir ki, bu da caiz değildir. Şîi âlimler arasında "Allâmetü'l-Bahreyn" lakabıyla anılan Bahrânî (öl. 1107/1696) de, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirinde ayetleri ahhârî anlayışla yorumlamıştır. Yetmiş kadar eseri olan Bahrânî'nin en önemli eseri, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiridir. Ülkemizde Şîi müfessirler ve tefsirleri hakkında yapılan akademik çalışmalarda artış olmasına karşın Bahrânî'nin *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirini ele alan bir çalışma olmadığını tespit ederek bu konuyu çalışmaya karar verdik. Çalışmamızda Bahrânî'nin tefsir metodunu, tefsirinde dayandığı ilkeleri ve Kur'an ilimleri hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya gayret ettik. Çalışmamıza müellifin hayatı, hocaları, talebeleri, eserleri ve Şîa içindeki konumunu tabakat ve teracim kitaplarından araştırarak başladık. Bu konudaki bilgileri Şîa kaynaklarından derlemeye özen gösterdik. Ardından *el-Burhân* tefsiri baştan sona inceleyerek çalışmanın asıl muhtevasını ortaya konmaya çalıştık. Müellifin görüşlerini en doğru şekilde ortaya koymak ve tahlil etmek temel hedefimiz olduğundan, her konuda sözü uzatmadan bir iki örnek vermekle yetindik. İmkânlar ölçüsünde bu alanda yapılmış olan benzer çalışmaları da inceledik. Bu çalışmamız neticesinde ortaya çıktı ki, Bahrânî Ehl-i beyti, Hz. Ali'yi ve taraftarlarını öven, buna karşın ilk iki halifeyi yeren rivayetlere tefsirinde çokça yer vermiştir. Muhammed el-Bâkır (öl. 114/733), Ca'fer es-Sâdık (öl. 148/165), Ali er-Rızâ (öl. 203/819) başta olmak üzere imamlardan nakledilen birçok rivayeti aktarmış; hatta Kur'an'ın üçte birinin Şîa ve düşmanları hakkında indiğini belirtmiş; nüzûl sebepleri hakkında da farklı açıklamalar yapmıştır. Müteşâbih ayetleri tefsir ederken zâhiri manadan ziyade bâtînî manaya ağırlık vermiştir. Onun tefsirinin başka bir önemli özelliği de mezhebî bir tefsir olarak İmâmîyye itikadını esas almasıdır. İmâmet ve velâyet, onun ayetleri tefsir ederken tavizsiz bir şekilde savunduğu iman esaslarıdır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, şîa, ahhârîlik, Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*.

ABSTRACT
MASTER THESIS
THE METHOD OF EXEGESIS OF THE SHIITE COMMENTATOR HASHİM B.
SULEİMAN AL-BAHRÂNÎ

Hasan Faruk SATICI

July 2022, 124 pages

There are many sub-sects within the Shia, one of the two main sects of Islamic history. Within these sub-sects, the Imamiyya constitutes the main backbone. The Imamiyya also contains two different schools in itself under the name of akhbari and usuli. The fiqh perspectives of these schools and their understanding of tafsir on the Qur'an have significant differences in terms of methodology. Because, while the akhbarism, which prioritized the akhbar, tended to interpret the Qur'an with the narrations coming from their own imams, the people of usuli carried out tafsir studies with an understanding similar to the method of the people of the Sunnah. It is noteworthy that scholars who are generally akhbari narrate the Qur'an in the same style. According to them, the imams are the ones who know the tafsir of the Qur'an best. Tafsir and all explanations made with narrations other than imams mean tafsir of the Qur'an with rey, which is not permissible according to them. In this regard, while the works of tafsir are put forward, the tafsirs of the scholars who narrate from almost the same imams and certain circles are naturally similar to each other. The fact that there are some differences between them depends on the softening and rigidity that periodically emerges in the akhbari understanding. In his work titled "Bahrânî de al-Burhân", which is an Akhbari, and in his work titled "fî tafsîri'l-Qur'an", he also commented on the verses in the manner stated above, as well as the narrations praising the ahlibeyti, Hazrat Ali and his supporters, but especially the first two caliphs. He based his understanding of tafsir in this form on subjective narrations that evaluate many facts and events accepted in the Islamic world within the framework of sectarian bigotry. "Bahrani" thus tried to reveal the difference in the purpose of the relevant verses he dealt with, and the world of meaning of the Qur'an in general.

Keywords: Tafsîr, shi'a, akhbâriyya, Bahrânî, al-Burhân fî tafsîri'l-Qur'ân.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	ii
ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZ.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu	1
II. Araştırmanın Amacı	3
III. Araştırmanın Önemi	4
IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	5
BİRİNCİ BÖLÜM	10
BAHRÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	10
1.1. BAHRÂNÎ'NİN HAYATI.....	10
1.1.1. Doğumu, Nisbesi ve Vefatı.....	10
1.1.2. İlmî Kişiliği.....	11
1.1.2.1. Âlimlerin Onun Hakkındaki Kanaatleri	12
1.1.2.2. Hocaları	13
1.1.2.3. Öğrencileri	13
1.1.2.4. Eserleri.....	14
1.2. ŞİÎLERİN DÜŞÜNCE DÜNYASI	15
1.2.1. Şîa'nın Doğuşu	16
1.2.2. Zeydiyye.....	17
1.2.3. İsmâiliyye.....	18
1.2.4. İmâmîyye	19
İKİNCİ BÖLÜM	23
BAHRÂNÎ'NİN TEFSİR METODU VE KUR'AN İLİMLERİ	23
2.1. BAHRÂNÎ'NİN TEFSİR YÖNTEMİ	23
2.1.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi	23
2.1.2. Kur'an'ı Hadisle Tefsir Etmesi	26
2.1.3. Kur'an'ı Şîî Anlayışla Tefsir Etmesi	29
2.1.4. Müteşâbih Ayetleri Tefsir Etmesi.....	38
2.1.4.1. Hurûf-ı Mukattaa	40
2.1.4.1.1. Hurûf-ı Mukattaa'nın Manasının Bilinebileceği.....	40

2.1.4.1.2. Hurûf-ı Mukattaanın Manasının Bilinemeyeceği.....	41
2.1.4.2. Allah'ın Unutması	42
2.1.4.3. Allah'ın Kör ve Sağır Etmesi	43
2.1.4.4. Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi.....	44
2.1.4.5. Allah'ın Gelmesi.....	45
2.1.4.6. Allah'ın İstivâ Etmesi.....	48
2.1.4.7. Allah'ın İstihza Etmesi	49
2.1.4.8. Allah'ın Kabzı	50
2.1.4.9. Allah'ın Öldürmesi	50
2.1.4.10. Allah'ın Cenb'i.....	52
2.1.4.11. Allah'ın Vech'i.....	53
2.1.4.12. Allah'ın Yed'i.....	54
2.1.4.13. Allah'ın 'Ayn'ı.....	55
2.1.4.14. Allah'ın Görülmesi	56
2.1.4.15. Yer ve Göklerin Yaratıldığı Günlerin Sayısı	59
2.1.4.16. Hz. Îsâ'nın Nüzûlü	60
2.1.5. Ahkâm Ayetlerini Tefsir Etmesi.....	62
2.1.5.1. Muâmelât	62
2.1.5.1.1. Talâk	63
2.1.5.1.2. Miras.....	66
2.1.5.1.3. Ribâ.....	68
2.1.5.2. İbâdât	72
2.1.5.2.1. Namaz.....	72
2.1.5.2.2. Abdest	75
2.1.5.3. Ukûbât	79
2.1.5.3.1. Hamr	79
2.1.5.3.2. Zina	84
2.1.5.3.3. Kazf/İftira.....	87
2.1.5.3.4. Hirâbe/Yol Kesicilik	89
2.1.5.3.5. Sirkat/Hırsızlık.....	92
2.1.6. Kevnî Ayetleri Tefsir Etmesi	94
2.1.7. Velâyet İçerikli Ayetleri Tefsir Etmesi	96
2.2. BAHRÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'AN İLİMLERİ	98
2.2.1. İ'câzü'l-Kur'ân	98
2.2.2. Garîbü'l-Kur'ân	99
2.2.3. Mübhemâtü'l-Kur'ân	102
2.2.4. Müşkilü'l-Kur'ân	106

2.2.5. Esbâb-ı Nüzûl	108
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA.....	115
ÖZ GEÇMİŞ	124



KISALTMALAR

b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
Dia	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
nşr.	:Neşreden
öl.	: Ölüm yılı
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
ts.	: Tarihsiz
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı yok

GİRİŞ

Bugün İslam coğrafyasının Şîî çevrelerinde Ehl-i Sünnete dair yapılan çalışmalar az olduğu gibi Sünnî cemahta da Şîîler hakkındaki araştırmalar çok fazla değildir. Yine özellikle ülkemizde, Şîîler ve bilhassa onların orta yolunu ifade eden İmâmiyye hakkındaki çalışmaların yeterli olmadığı görülmektedir. Biz müslümanlar olarak, diğer dinleri ve mezhepleri bilmemiz gerektiği gibi İslam dini içinde itikâdî ve/veya siyasî saikler ile teşekkül etmiş olan fırkaları ve bilhassa mensuplarınca telif edilmiş olan eserleri derinlemesine incelememiz gerekir. Dolayısıyla onları tanımak için bu mezhep mensupları tarafından kaleme alınmış eserleri inceleyip tahlil etmemiz büyük önem taşımaktadır.

Bu noktada konu Şîîlik olunca, ehemmiyet daha da artmaktadır. Zira İslam dininin henüz başlangıç aşaması denilebilecek bir zamanda Şîa'nın sarf ettiği bazı söylemleri, onun daha sonraları itikâdî bir mezhep olmasına kapı aralamıştır. Özellikle imamet vb. bazı hususları inanç esaslarının başlıcaları olarak kabul etmesi suretiyle Şîîlik, bazı hususlarda kendisini İslam'ın ana çizgisinin dışına çıkarmıştır. Şîa şemsiyesi altında en büyük fırka olan İmâmiyye de Şîîliğin genel durumunu yansıtmaktadır. Zira İmâmiyye, kendisinden önceki tüm Şîî grupların içinde zuhur eden çok aşırı bütün görüşleri, tabiri caizse kendi potasında eriterek yeniden sentezlemiştir.

Şîa'nın genel görünümünün ortak bir zemine gelmesini sağlayan ve mensupları açısından en büyük Şîî fırkası olan İmâmiyye'nin içinde kaleme alınmış bütün eserlerinin tanınmayı hak ettiği söylenebilir. Diğer taraftan kendi âlimlerinin tefsir konusundaki tutumlarını görmek ve onları araştırmak da ilmî açıdan önemli bir husus olarak durmaktadır. Zira İmâmiyye bünyesinde ahhârîlik ve usûlîlik diye bilinen iki önemli ekolün nassları yorumlama ve ayetleri tefsir etme yöntemleri de farklılık arz etmektedir. Ahhârîliğin nasslara yaklaşımı ve ayetleri tefsir etme üslubu kahir ekseriyetle naklî deliller vasıtasıyla olmuştur. Yani akli öncelemeyen, içtihadattan uzak duran ve Kur'an'ı genel olarak rey (dilbilgisi, tarih vb.) ile açıklamayan bir ekoldür. Böylelikle en önemli tefsir malzemesi olarak elinde kalan, imamlardan gelen rivayetlerdir. Ahhârîlik ekolüne mensup olan Bahrânî'ye verilen ilmî payeler ve eseri hakkındaki övgü içerikli ifadelerden dolayı müellifin ve eserinin incelenmesi, Şîî tefsir araştırmaları sahasına katkı sunacağı kanaatini taşımaktadır.

I. Araştırmanın Konusu

Müslümanların temel kaynağı olan Kur'an üzerine, her dönemde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalarda sosyal ve ilmî çevrenin, Kur'an'ın tefsirinde etkili

olduğu da yadsınamaz bir vakıadır. Bu etki iki boyutlu olup birincisi, Kur'an'ı insanın kendi bakış açısı veya şahsi görüşleriyle tefsir etmesidir. Diğer ise, herhangi bir ayetin mefhumunun, insanın kendi anlayışını desteklediğini iddia etmesiyle görüşlerine ayetlerden delil bulmaya çaba sarf etmesidir. Bahsi geçen bu çeşit çalışmaların birtakım örneklerini mezhebî tefsir diye ifade edilen eserlerde görmek mümkündür.

Çalışmamızın ana konusu, Şii/İmâmiyye'de ahabî ekolün önemli bir temsilcisi olan Bahrânî'nin Kur'an tefsirindeki metodu ve ayetleri yorumlama şeklidir. Bu minvalde onun hayatına dair kısa bilgi verilmiş; tefsir ve hadis ilmindeki konumuna, hocalarına, öğrencilerine ve eserlerine işaret edilmiştir. Onun Kur'an'ı tefsir esnasında başvurduğu yöntem, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, hadisle tefsiri, imamlardan ve bazı sahabilerden gelen rivayetlerle tefsir etmesidir. Böylelikle onun tefsir anlayışındaki belirleyici etkinin neler olabileceği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bunun yanında Şiîlerin her zaman savunmacı bir tavır takındıkları görülmektedir. Bundan dolayı müellifin, ayetleri Şiî bakış açısıyla nasıl ele aldığı ve mezhebin ana düsturu denilebilecek bazı kavramlara ayetlerden delil bulma gayreti çalışmanın içinde tümüyle kendisini göstermektedir. Yani Şiîliğin önem attığı ve alâmet-i farıkalı olan bazı hususlara birçok ayetten delil bulmak gibi bir gayret ile temayüz ettiği görülmektedir. Yine İslam tarihinde te'vil edilip edilmemesi hususunda tartışmalı bir konu olan müteşâbihât hakkındaki düşüncesine yer verilmiştir. Hurûf-ı mukattaa konusunda dahi bir harfin (Kâf), Hz. Ali'nin hakkının yenmesinde birincil derecede sorumlu olduğu iddia edilen Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer ile ilişkilendirilmesi bu durumu izah edici mahiyettedir. Allah'ın istiva etmesi hariç -zira onu genel manada hükümlerlik manasında değerlendirdiği görülmüştür-diğer pek çok müteşâbih meselenin çözümünde mezhebin görüşlerinin desteklenmesi saikiyle getirdiği açıklamaları konu edilmiştir.

Ayrıca Kur'an'da övülen bir grup varsa onların kendileri, azarlanıp kınanan grubun da velayete karşı duran kişiler yani düşmanları hakkında olduğu yönünde ayetlerin te'vil edilmesi sürecine şahit olduk.

Yaratıcının varlığına, kudretine ve eşsiz sanatına işaret edip insanları tefekkür, tezekkür ve tevhide sevk eden kevnî ayetleri tefsir etmesi hususuna temas ettik. O, göğün Hz. Peygamber (s.a.v.), burçların da; ilki Hz. Ali olmak üzere imamlar olduğunu söylediğine değinildi. Yine Hz. Peygamber'i (s.a.v.) güneş ve Hz. Ali'yi de kamer/ay olarak belirten rivayetleri delil getirmesine işaret ettik. Kevnî ayetler kategorisinde değerlendirilebilecek olan kâinatın yaratıldığı sürenin bazı yerlerde "altı gün" bazı yerlerde de "altı dönem" olarak almasına temas ettik. Bu noktada dikkati çeken husus ise yaratma günleri tek tek belirtilmiş

fakat cumartesi günü ise zikredilmemiştir. Bir diğer husus da birçok ayetin tefsirinde müellifin anakronizmin girdabına düşmüş olmasıdır. Fakat o, bu durumu “te’vilin tenzilden sonra gelmesi” olarak açıklamaktadır. Mesela Hz. İbrâhim hakkında nâzil olan bir ayeti on iki imam ve imamete hamletmektedir.

Kur’an’ın ahkâm kısmını oluşturan hususlardan birisi olan muâmelât hakkında müellifin kanaatlerini inceledik. Onun bazı hükümlerdeki farklı çıkarımlarına ve yer yer de olsa Ehl-i sünnet ile olan benzerliklerine de eğinildi. Mesela; talâk esnasında ve ric’î talâk iddetindeyken yeniden aile hayatına dönmek için her iki durumda da şahitlerin bulunmasını şart koşarken Ehl-i sünnetten farklı düşünmesiyle birlikte, hayız gören kadının iddetinde şart olan kurû’nun “temizlik” manasında olduğunu söyleyerek Şâfiîler ile aynı şekilde düşündüğünü ortaya koymuştur. Miras hukuku konusundaki yaklaşımına da değinilmiş olup Ehl-i sünnetin genel bakışıyla kendisi arasında, bazı hallerde farklı durumların olduğu tespit edilmiştir. İbadet konusunda sadece namaz ve onunla sıkı bir alakası olan abdest hususundaki görüşlerine ve İmâmiyye’ye mensup bazı müfessirler ile olan fikrî yakınlığına temas edildi. Ahkâm ayetleri hususunda bir de ukûbât konusundaki bakış açısına değinilmeye çalışıldı. Orada özellikle iki konuda (sirkat ve hirâbe cezasında) Ehl-i sünnet düşüncesi ile arasındaki fark belirtilmeye çalışıldı. Ayrıca Bahrânî’nin kendisinden önce yaşayan ahhârî müfessirler ile çağdaşı olan müfessirler arasındaki görüş farklılıklarının olup olmadığı ve zaman içinde genel düşüncelerinde değişimin meydana gelip gelmediği hususu konu edilmiştir.

Bu çalışmada, İmâmiyye/ahbârîyye’de Kur’an’ın tefsirinin sadece imamlar tarafından yapılabileceği düşüncesinin hem müellifte hem de diğer ahhârî âlimlerde izdüşümünün nasıl olduğu örneklerle izah edilmiştir. Bununla birlikte üzerinde ihtilaf edilen bazı ayetler, kısmen de olsa diğer Şîî âlimlerin görüşleri karşılaştırılarak çalışmaya derinlik kazandırılmıştır. Böylelikle Kur’an’ı en iyi ve yegâne imamların tefsir edeceği argümanı ile telif edilen tefsir çalışmasının genel durumu ortaya konulmuş oldu.

II. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızla öncelikle Şîa’nın tefsir anlayışı hakkında bilgi sahibi olmayı amaçladık. Siyasî bir söylemi dillendirirken zamanla itikâdî yapıya evrilen Şîa’nın bir fırkası olan İmâmiyye’nin ahhârî kanadı, çoğu zaman düşüncelerini rivayetler vasıtasıyla ayetler üzerinden temellendirmeye çalışmıştır.

Bu çalışmanın en temel hedeflerinden birisi İmâmiyye’nin içindeki ahhârî ekolünün mutedil bir döneme çekildiği zaman dilimine dolaylı olarak ışık tutmaktır. Zira Safevîliğin zayıflama ve çöküş dönemine denk gelen bu zaman aralığında Şîiliğin bazı söylemlerinde yumuşama meydana geldiği de konunun ehli tarafından malumdur. Bahrânî de söz konusu

dönemde yaşamış olan önemli bir âlimdir. Kendi mezhebinin görüşlerine genel manada bağlı kalarak mezkûr eserini telif etmiştir.

Şiî müfessirler tarafından meydana getirilmiş, geniş bir külliyyatın varlığı da bizi bu alanda çalışmaya yöneltten önemli hususlardandır. Külliyyatın büyüklüğü, bizleri daha spesifik bir konu belirlemeye yöneltti. Bu nedenle hem Şiîliği hem de Şiîliğin bir fırkası olan İmâmiyye’de rivayetleri çokça önemseyen ahbârîliği de tanımak için, öne çıkan müfessirlerden olan Bahrânî’yi ele almayı uygun bulduk.

Böylelikle, özellikle üzerinde ihtilaf konusu olan ayetleri ele alarak özelde ahbârîlerin genelde ise Şiî/İmâmiyye’nin bakış açısını aynı zamanda da kendi aralarındaki benzerlik ve ihtilafları da ortaya koymayı hedefledik. Şîa’nın Ehl-i sünnetle olan ihtilaflarına benzer tartışmaların kendi düşünce sistemleri içinde de var olup olmadığını göstermeye gayret ettik.

Konunun genişliği nedeniyle özellikle ihtilaflı konuları ve önem atfettikleri bazı hususları içeren ilgili ayetleri ele alarak itikadî bir oluşum olan Şîa’yı daha iyi tanımayı hedefledik. Bu noktada Bahrânî’nin izlediği yöntem ve diğer bazı âlimlerle olan bağlantısını ortaya koymaya çalıştık.

Kur’an’ın zahirinin yanında batınının da olduğunu söylemek ve ayeti bağlamından koparmak suretiyle ilgili ayetin farklı şekilde yorumladığını örneklerle göstermeye çalıştık. Bu noktada kendileri tarafından kabul edilen kaynaklardan gelen rivayetler ile Kur’an’ın tefsir edilmesi aşamasına değindik. Bu noktada Ehl-i beytten ve ayrıca bazı sahabiler kanalıyla gelen rivayetlerle yetinmiş olmasının sonuçlarını görmeye odaklandık.

Bu minvalde, ahbârîliğin başlangıcına göre zaman olarak orta seviyelerini yaşadığı kabul edilen bir dönemde hayat sürmüş olan Bahrânî’nin tefsirdeki genel tutumunun ortaya konulması ve sonuçlarının neler olduğunun belirlenmesi amaçlanmaktadır. Bununla birlikte tefsirinde kullandığı yöntem ve kimlerden istifade ettiğine dair hususlar açıklanmaya çalışılacaktır. Böylelikle bir ahbârî tefsirin genel bakışını değerlendirmiş olacağız.

III. Araştırmanın Önemi

Temel İslam bilimleri içerisinde tefsir, çok önemli bir yere sahiptir. Zira Kur’an’ın anlaşılması İslamî disiplinler içerisinde en temel gayedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de Kur’an’ın ilk müfessiridir. O’nun Kur’an’ı tefsir etmesi, sorulan sorular üzerine olduğu gibi bazen de ibtidaen olup kendisi bir konu hakkında muhatapların dikkatini çekmek üzere sorduğu sorudan sonra bazı ayetler hakkında olmuş ve bütün ayetleri tek tek tefsir etmemiştir. Daha sonraki zamanlarda İslam coğrafyasının genişlemesi üzerine yeni müslüman olan insanların Arap toplumunun dışındakilerden oluşması sebebiyle onun anlaşılma problemi hasıl olmuştur.

Bunun müsebbinin de hem dilbilgisi eksikliği hem de tefsir edici malzemelerin kıtlığı yani insanların eline ulaşmamasıdır. Dolayısıyla Kur'an, yeni müslüman toplumlarda da anlaşılması için çalışmaların birinci odağındadır. İslam tarihi içerisindeki bazı gruplar, çeşitli saiklerle meydana gelen bölünmeler yaşamıştır. Oluşan bu bölünme neticesindeki gruplar, kendi düşüncelerini temellendirebilmek için Kur'an'dan çıkarımlar yapmak ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu minvalde bazı düşüncelerini Kur'an ayetlerine söyletmişler ve kendi kanaatlerini ayetle tasdik ettirmişlerdir. Bunun örneklerinin Şiîlikte görülmesi de imkân dahilindedir.

Ülkemizde Şiîliğin çok tanınmadığı düşünülmektedir. Çalışmamızda Şiî/İmâmî düşüncenin Kur'an'a bakışına dair bir kesiti sunarak bilim dünyasına bir katkıda bulunmak istedik. Bu alanda yeni çalışmaların yapılmasının önünü de açmaya çalıştık. Bu açıdan Bahrânî özelinde Şîa ana çizgisinde ahhârî sistemin pek çok hususta genel bakışını incelemek, araştırmaya değer bir konu olarak durmaktadır. Zira Şîa'nın içinde önemli bir yer tutan İmâmîyye'nin genel düşünce sisteminin bilinmesi önem arz etmektedir. İmâmî/ahhârî âlim olan Bahrânî üzerinden ahhârîliği bir nebze de olsa belirlemek mümkün durmaktadır. Her ne kadar bazı farklar olup birtakım hususlarda daha mutedil görüş belirtilse de ahhârîlerin genel durumları ortaya konulmaktadır. Zira onlarda Kur'an'ın tefsiri sadedinde en önemli husus, imamlardan gelen haberler olduğundan rivayetlerin ekserisi birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Bu açıdan müellifin eserinin birçok zaviyeden incelenmesi neticesinde ahhârîliğin genel kanaatleri ve düşünceleri de ortaya çıkmış olmaktadır.

Tefsir alanında orta hacimli bir eser sahibi olan müellifimizin, detaylarını açıklamaya çalışacağımız, mezhep ilkelerine sıkı sıkıya bağlı bir eser telif etmeye sevk eden âmillerin neler olduğunu görmek de önem arz etmektedir. Ayrıca böyle bir eserin gerek kendi çevresinde ve gerekse diğer görüş sahipleri tarafından nasıl karşılandığına yönelik bilgi sahibi olmak da ayrıca önemlidir. Diğer taraftan bahsi geçen müellifin Kur'an'ın ayetlerinden kendi düşüncelerine delil bulma aşamasında izlediği yöntemin sonuçlarına değinilerek onun düşünce yapısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bahrânî'nin hem hayatına hem de *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserine dair bilgilerin ülkemizde pek kısıtlı olması sebebiyle tam olarak tanınmaması, bu araştırmayı yapmamızda bize itici güç olmuştur. Onun İslam dünyasında önemli kabul edilen ve ihtilafların da altında yatan sebep olarak addedilen bazı hususlardaki görüşlerini belirleyebilmek için o konuların bulunduğu ayetlere başvurduk. Tek tek ayetleri inceleyip ilgili olay veya olgu hakkındaki kanaatini tümevarım yöntemiyle belirlemeye çalıştık. İlgili

başlık altındaki konuyu incelerken o mevzu ile bağlantısı olduğunu düşündüğümüz ayetlerin açıklaması mesabesinde olan rivayetleri sentezleyip meczettik. Yine diğer taraftan da kendi ekolünden bazı âlimlerin, yer yer de olsa Sünnî âlimlerin ilgili mevzu hakkındaki görüşlerini karşılaştırmalı olarak aktarmaya çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Bahrânî'nin hayatı, ilmî kişiliği, âlimlerin onun hakkındaki görüşleri, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında kısa bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Bahrânî'nin tefsir metodu ve Kur'an ilimleri incelenmiştir. Bu bölümde müellifin Kur'an'ı Kur'an ile, Kur'an'ı hadisle, Kur'an'ı Şîî anlayışla tefsir etmesi konularının yanı sıra bazı müteşabih ayetleri nasıl tefsir ettiğine temas edilmiştir. Yine müellifimizin ahkâm ayetlerine bakışını ortaya koymak için birtakım örnekler verilmiştir. Burada muamelâta, ibâdetlere ve ukûbâta dair verdiğimiz örnek ayetler üzerinden müellifin düşüncesinin yanı sıra aynı ekolden olan bazı âlimlerin düşünceleri karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Bahrânî'nin Kur'an ilimlerine bakışına ve aynı ekole mensup başka alimlerin ayetleri tefsir yöntemine değinilmiştir. Bahrânî'nin mübhemâtü'l-Kur'an konusundaki düşünceleri, önde gelen bazı sahabilere bakışını görmemize ve ekolün genel kanaatini daha net anlamamıza yardımcı olmuştur. Yine nüzûl sebepleriyle ilgili olarak, Kur'an'da te'vilin tenzilden sonra gelen ayetler bulunduğunu söyleyerek o ayetleri kendi düşünce sistemi ile açıkladığını da ortaya koymuş olduk.

Bahrânî'nin yaşadığı yerler, yaptığı hizmetler, âlimlerin kendisi hakkındaki kanaatlerine ve ilmî çalışmalarını doğru bir şekilde aktarabilmek için, Muhammed Ali Tebrîzî'nin (öl. 1373/1954) *Reyhânetü'l-edeb fî terâcümi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti ve'l-lakâb*, Muhammed Hâdî Ma'rîfet'in (öl. 1378/1958) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî sevbihi'l-gaşîb*, İbn Usfûr el-Bahrânî'nin (öl.1186/1772) *Lü'lüetü'l-Bahreyn fî'l-i?câzâti ve terâcümi ricâli'l-hadis* adlı eserlerinden istifade ettik. Ayrıca çalışmadaki ayetlerin mealini, üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından yayınlanmış olan *Kur'an-Kerim ve Açıklamalı Meali'nden* verdik.

Bahrânî'nin ahbârî olmasından dolayı ahbârîlik öncelikli olmak üzere onun karşısında olan usûlîlik hakkında bazı konulara değinerek ekolü kısaca tanıtmaya çalıştık. Bu noktada Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî'nin (öl. 1090/1679) *el-Usûlu'l-asliyye*, Muhammed Cevâd Meşkûr'un (öl. 1335/1917) *Fehreng-i firak-ı İslâmî*, Mazlum Uyar'ın *İmamiyye Şiasî'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik* ve Habib Kartaloğlu'nun "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği" adlı çalışmalardan çokça yararlandık. Bu

bölümde herhangi bir yargıya varma durumu söz konusu olmayıp daha çok betimleme ve tasvir yöntemi kullanılmış oldu.

Bahrânî'nin tefsir metodunu doğru bir şekilde ortaya koyabilmek ve düşüncelerinin nereye dayandığını görmek için; Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî'nin (öl. 320/932) *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (öl. 460/1067) *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*, Ebû Ali et-Tabersî'nin (öl. 548/1154) *Mecma'u'l-beyân*, Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîru's-sâfi* ve Huveyzî'nin (öl. 1112/1697) *Tefsîru nuru's-sakaleyn* adlı çalışmalarından istifade ettik.

Literatür taraması yöntemini kullanarak yaptığımız araştırmalar neticesinde müstakil olarak Bahrânî'nin tefsir metodunu ele alan bir çalışma bulunmadığını tespit ettik. Fakat Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (öl. 1977), *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* adlı eserinde Bahrânî'ye temas etmiş; onun tefsirinde Ehl-i beytten gelen rivayetlerle yetindiğini belirterek ayetleri nasıl yorumladığına örnekler göstermiştir. Zehebî'nin bu eserinden başka müellifin hayatına işaret eden ve bizim de araştırmamızda atıf yaptığımız, yurtdışında kaleme alınmış bazı kaynaklar da vardır. O kaynaklara yeri geldikçe atıfta bulunduğumuz için onları kaynakça bölümünde gösterdik. Ayrıca ülkemizde Şia mezhebi hakkında müstakil olarak hem yüksek lisans hem de doktora çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalardan önde gelenleri şöyledir:

1. Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (1975), 147-172. İmâmîlerin imamın velayetine çok önem verdiklerini, bundan başka da ismet, mehdilik, recat ve takiyyenin inanç esasları arasında sayıldığı kendi eserlerinde belirtilir. İmamların manevi gücünün, dinde yüklendiği sorumluluğun ve özellikleri hakkında bilgiler verilmiştir. İmâmî tefsirlerin doğuş sebepleri ve Kur'an'ın gerçek tefsirinin ancak imamlar tarafından yapılabileceği bilgisi aktarılmıştır. Çalışmada Şîi gelenekte yüzyıllara göre yazılmış tefsirler verilip onlar hakkında kısa değerlendirmeler yapılmıştır. Ayrıca Şîilerin Kur'an'da bazı tahrif ve haziflerin olduğunu söyledikleri de aktarılır.

2. Bozan, Metin. *İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004. Bu çalışmada İmamet nazariyesinin kimler ile nasıl ve ne şekilde oluşmaya başladığından, imametın nass ve tayin ile olduğu fikrinin bütün serencamı ve bu fikrin arkasında yatan nedenlerin neler olduğu aktarılır. İmâmîlerin imamet fikrini Hz. Peygamber'e kadar götürme iddialarının asılsız olduğu belirtilir. Onların bu düşüncesine karşı tez olmak üzere imamet düşüncesinin oluştuğu yerin Ca'fer es-Sâdık'ın medresesi olduğu ve buradan yetişen talebelerin bu fikrin öncüsü olduğu ispat edilmeye çalışılır. İmamet düşüncesinin bugünkü şekliyle oluşması sürecinin on birinci imamları olan Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonrasına dayandığı belirtilmektedir. Ayrıca imamların nass

ve tayinle belirlendiğine yönelik bazı imamlar ve imamîlerde önde gelen insanlar arasında yaşanan ihtilaftan dolayı düşüncelerinin tutarsızlığına delil yapılmaktadır. Çalışma, imametın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar gitmesinin imkânsızlığını tarihî vesikalar ile ortaya koyması, ayrıca imamet konusunda kendilerinin bile bazı ihtilaflarının ortaya konulup düşüncelerinin yanlış olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

3. Çelik, Ersin. *Şîa'da Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Muhammed Hâdî Ma'rîfet Örneği*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021. Müellifin muhtelif eserleri tanıtılmıştır. Sonrasında ise Şîa'da Kur'an tarihi hususuna değinilmiştir. Kur'an ilimleri başlığı altında ise Muhammed Hâdî Ma'rîfet özelinde Şîa'nın Kur'an ilimleri hakkındaki duruşu incelenmiştir.

4. Kartaloğlu, Habib. *Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Bağlamında İmamiyye'de Ahbârîlik-usûlîlik Farklılaşması*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011. Yapılan çalışmada Şîî İmamîliğin kısa tarihçesi aktarıldıktan sonra ahbârîliğin ve usûlîliğin ne olduğu, kimlerin bu iki görüşün önemli temsilcileri olduğu dayanakları ve düşünce yapıları aktarılmaya çalışılmıştır. Sonrasında ise Kur'an'da geçen bazı müteşabih kelimeler ve belli başlı başka meseleler hakkındaki görüşleri karşılıklı olarak değerlendirilir. Şeyh Sadûk'un en önemli öğrencisinin Şeyh Müfid olduğunu ve fakat nübüvvet meselesini hocası gibi değil de Mutezile gibi değerlendirdiği aktarılmıştır. Şeyh Sadûk'un Kur'an'ın tahrifi konusunda da diğer pek çok ahbârî âlimden farklı davranarak tahrifin olmadığını söylediği aktarılır. Son olarak sonraki dönemlerde çıkan birtakım sıkıntıları çözme noktasında başarısız kalan ahbârîliğin zayıfladığı dile getirilmiştir.

5. Topal, Hüseyin. *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018. Çalışmada Tûsî'nin yaşadığı sosyal ve ilmî çevre açıklanmış ve onun ilmî hayatıyla ilgili bilgiler verilmiştir. Tûsî'nin tefsir anlayışını ve ahbârîliğe karşı usûlîliğin kurulmasına öncülük yapan alim olduğuna işaret edilmek üzere bazı sonuçlardan yola çıkılmıştır.

6. Uyar, Mazlum. *İmamiyye Şîâsı'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*. İstanbul: Kitap Yayıncılık, 2000. Çalışmada nass döneminin Hz. Peygamberle başlayıp Şîîlere göre on ikinci imamın gaybetine kadar devam ettiği söylenmiştir. İmamların Allah tarafından tayin edildiği, Kur'an'ın sırlarına Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra imamların vakıf olduğu ve devamında da vekillerin geldiği -onlara göre- ifade edilmiştir. Ahbârîliğin doğuşundaki ana sebebin gaybet sonrasında sefir Semerrî'nin vefatıyla oluşan boşluğu doldurma çabası olduğu söylenmiştir. Buradaki boşluğu da doldurma fikri Küleynî'den gelmiş olup formül de imamlardan gelen bütün haberlerin toplanmasıdır. Eserde ahbârîliğin aşamaları verilmiş olup zirvede Şeyh

Sadûk'un olduğu, ondan sonra ise usûlî dönemin yine onun öğrencisi Şeyh Müfid ile başladığı belirtilmiştir. Ahbârîliğin Safevîler döneminde yeniden çıkışa geçtiği aktarılmıştır. Ahbârîlerde imamlardan gelen haberlerin hüccet kabul edildiğini, aynı zamanda hem onlara hem de usûlîlere göre taklidin ne anlama geldiğini de örnekleriyle açıklayan araştırmacı, zikri geçen ekolün zayıflamasının sebep ve neticelerini aktarmıştır. Çalışma ahbârîliğin ne olduğu, tarihçesi, düşünce yapısı ve nasları değerlendime metodlarının neler olduğunu açıklamasının yanı sıra, ahbârîlerde en önemli âlimler ve faaliyetlerini de aktarmıştır. Bu bakımdan ahbârîliğin tarihsel safahatına ışık tutan bir eser olarak durmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

BAHRÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde Bahrânî'nin hayatına kısaca temas edeceğiz. Soyunun kime dayandığı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserlerini tanıtacağız. İmâmiyye içinde önemli bir âlim olan müellif, çok fazla eser telif etmiş ve İmâmiyye'de önemli kişilerin ilmî gelişimlerine katkıda bulunmuştur

1.1. BAHRÂNÎ'NİN HAYATI

Tam adı Hâşim b. Süleymân b. İsmâil b. Abdilcevâd el-Hüseynî el-Bahrânî olan müellifin kaynaklardan ulaştığımız kadarıyla kimliğini ve genel durumunu ortaya koymaya çalışacağız. Fakat onun hayatına dair çok fazla bilgi bulunmamaktadır.

1.1.1. Doğumu, Nisbesi ve Vefatı

Müellifin tam olarak ne zaman doğduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.¹ Sadece onun hicrî 11. yüzyılın başında doğduğu nakledilmiştir. Ölüm tarihinin ve bazı eserlerinin ne zaman kaleme alındığının bilinmesi bu bilgiyi doğrulamaktadır. Soyunun önemli kişilere dayandığı belirtilmiştir. Onun Şerif el-Murtazâ'nın (öl. 436/1044) torunu olduğu ve nesebinin İmam Mûsâ el-Kâzım'a (öl. 183/799) dayandığı² aktarılmıştır.³

Kendisinin Bahreynli olması ve Bahreyn'de doğması sebebiyle Bahrânî nisbesiyle tanınmıştır. Bahreyn'in Tevbelî diye bilinen bir bölgesinin Ketkân adlı bir köyünde doğmuş olmasından dolayı nisbesinde Ketkânî ilavesi de mevcuttur.⁴ Her ne kadar niçin verildiği belirtilmemiş olsa da Ebü'l-Mekârim olarak künyesinin bulunduğu da aktarılmıştır.⁵

Müellifin Bahreyn'de vefat ettiği belirtilse de vefatı hakkında iki tarih verilmiştir. Bunlardan biri hicri 1107/1696, diğeri ise hicri 1109/1698 yılında olduğu yönündedir. Bugün mezarı, Naîm denen köyde Matînî/Matînâ adlı kabristandadır. Aslında Matînâ bir caminin adı

¹ Hâşim b. Süleymân b. İsmâil b. Abdilcevâd el-Hüseynî el-Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü A'lemi li'l-Matbûât, 1427/2006), 1/5.

² Ali Ahmed el-Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ' ve'l-übedâ'i'l-'Arab ve'l-müslimîn* (Beyrut: Dârü'l-Ceylî, 1425/2004), 3/198.

³ Mustafa Öz, "Bahrânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-1/161.

⁴ Muhammed Ali Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb fî terâcümü'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti ve'l-lakab* (b.y.: İntişârâtü Hayyâm, 1372/1953), 1/233; Muhammed Hâdî Ma'rîfet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî sevhî'l-gaşîb* (Meşhed: Kitabhâne-i Molla İran, 1426/2005), 2/784; Ketkân'ın Tevbelî Köyünün eski adı olduğunu söyleyenler de vardır, bk. Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/198.

⁵ Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/198.

olup caminin civarındaki kabristanı ifade etmektedir. Mezar yerinin tam olarak bilindiği ve ziyaret edildiği de belirtilmiştir.⁶

1.1.2. İlmî Kişiliği

Bahrânî, ilk eğitimini babasının yanında Bahreyn’de almıştır. Tam olarak yaşı belirtilmese de daha sonra İran’ın Necef şehrine gitmiş, oradan da Horasan’a geçmiştir. Necef’te bulunduğu sırada *Mecma’u’l-Bahreyn*’in müellifi Fahrüddîn et-Turayhî’den (öl.1085/1674) ve Horasan’da ikamet ettiği zaman da *Emelü’l-âmil*’in müellifi el-Hürr el-Âmilî’den (öl.1104/1693) hadis okumuş ve istifade etmiştir.⁷ Öğrencileri kısmında da bahsedileceği üzere bu kişiye ders verdiği de belirtilmiştir.

Telif ettiği eserlerden yola çıkarak müellifin kendisini ilme adanmış olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. Fazla eseri bulunduğundan dolayı da kendisine “Allâmetü’l-Bahreyn (Bahreyn’in büyük âlimi)” ve “Seyyid Hâşim Allâme” lakapları verilmiştir.⁸ Kendisi, Şia mezhebinin kabul ettiği şekilde Ehl-i beytten gelen pekçok hadisi toplamıştır. Ahbâra son derece önem vermiş hatta Şiilikte ahbârî ekolün önemli simalarından biridir. Bundan dolayı da eserlerinde hadislerden çokça istifade etmiştir. Bahrânî, hadisleri cerh ve tadile tabi tutmayıp akla ve sarîh nakle muhalif olanları da te’vil etmeyen ve sınıflandırma yoluna gitmeyen fanatik bir ahbârî olduğu söylenmektedir.⁹ Bu yüzden zaman zaman kendi ilmî çevresinde de tenkit edildiği olmuştur. Çok sayıda hadis ezberlemesinden dolayı hafızasının güçlü olduğu belirtilmiştir. Yine kendisinin müfessir olmasının yanında ricâl âlimi ve tabâkât eseri sahibi olduğu aktarılmıştır.¹⁰ Bununla birlikte ahkâm konularına dair hiçbir kitabının olmadığı belirtilmiştir.¹¹

Bir dönem yaşadığı Necef’te sosyal düzenin tesis edilmesinde önemli bir konuma sahip olup sözlerinin dikkate alınıp dinlendiği belirtilmiştir. Dinin daha iyi yaşanması için pek çok işi deruhte etmesi, âlim ve faziletli biri olarak tanınmasından dolayı insanlar tarafından sevilen ve sayılan bir kişi olduğu da söylenmiştir. Her ne kadar ahkâm ile ilgili bir eser telif etmemiş olsa da yaşadığı yer olan Necef’te bir dönem yargı işleriyle de meşgul olduğu, dolayısıyla onun çok yönlü bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.¹²

⁶ Tebrîzî, *Reyhânetü’l-edeb*, 1/233; Öz, “Bahrânî”, 1/161; Medfun olduğu yer, eğitim aldığı caminin kabristanıdır. bk. Arîbî, “el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim”, *Mevsû’atü a’lâmi’l-’ulemâ*, 3/198-199.

⁷ Öz, “Bahrânî”, 1/161.

⁸ Mirza Abdullâh Efendi el-İsfahânî, *Riyâzü’l-’ulemâ ve hiyâzü’l-fuzalâ* (Kum: Matbaatü’l-Hayyam, 1401/1980), 5/298.

⁹ Tebrîzî, *Reyhânetü’l-edeb*, 1/233; Ma’rifet, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 2/784.

¹⁰ Arîbî, “el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim”, *Mevsû’atü a’lâmi’l-’ulemâ*, 3/199.

¹¹ İbn Usfûr el-Bahrânî, *Lü’lûetü’l-Bahreyn fi’l-icâzâti ve terâcûmi ricâli’l-hadîs* (b.y.: Mektebetü Fahrâvî, 1429/2008), 60.

¹² İbn Usfûr Bahrânî, *Lü’lûetü’l-Bahreyn*, 63.

Kitaplarının çoğunda fazla önemsenmeyen eserlere dayandığı ayrıca kendi eserlerinde naklettiği hadislerin senetlerinin zayıflığına bakmadan onları kaynak olarak kullandığı da söylenmiştir.¹³ Kendisi bir Şîa âlimi olup ekolde önemli bir yer işgal etmesinden ötürü, *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân* adlı eserini bitirdikten sonra Meşhed'i ziyaret ettiği belirtilmiştir.¹⁴ Çalışmamıza konu olan bu eserin ciddi manada inceleme ve araştırmadan geçmesi gerektiği de başka Şîi alimler tarafından belirtilmiştir. Çünkü masum imamlardan geldiği söylenen pek çok ahhârın onlara mensubiyetinde problem olduğu iddia edilmiştir.¹⁵

Eserinin mukaddimesinde kendisinin Kur'an'ı tefsir ederken nasıl bir yol izleyeceğine işaret etmiştir. Mesela Kur'an'ın zahir ve bâtınını tamamen bir insanın cemetmesi, onları öğrenip anlamasının imkânsız olduğunu söyler. Hatta böyle bir iddiada bulunan kişinin yalan söylemiş olduğuna dair Muhammed el-Bâkır'dan bir rivayet aktarmıştır.¹⁶ Yine onun ahhârî ekole son derece bağlı olduğunu gösteren başka örnekler de vardır. Mesela, Hz. Ali'nin bir kişiye şöyle dediğini aktarır: "Ulemadan öğrenmedikçe asla kendi görüşünle Kur'an'ı tefsir etme ve bu işten uzak dur! Çünkü tenzil ile gelen Allah'ın sözleri beşerin sözüne benzese de onun sözlerinin tevili kulun sözlerinin teviline benzemez."¹⁷

Müellif, tefsirinde hangi hususlara dikkat edeceğini belirterek ilmî duruşunu göstermeye çalışmıştır. Nitekim bu tefsiri telif etmesinin sebebi olarak zamanın âlimlerinin masum imamlardan gelmeyen rivayetler yoluyla tefsir yapmaya çalışmalarını göstermiştir. Zira o da imamları tenzil ve tevilin evlerine indiği ve ilmin kendileri dışındakilere verilmediği kişiler olarak tanıtmıştır.¹⁸

1.1.2.1. Âlimlerin Onun Hakkındaki Kanaatleri

Onun bütün hayatını Ehl-i beytin mirasına, yani onların ilmî, dinî ve sosyal işlerini ihyaya adanmışlığı belirtilmiştir. Bu kabilden olmak üzere velud bir âlim, son derece takva ehli, âbid ve fâzıl bir insan olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁹ Yine onun ilmî birikimi ve toplumda saygın oluşunu ifade etmek üzere çağdaşları içinde rivayet ezberleme ve aktarma açısından kendisini, Muhammed Bâkır el-Meclîsî (öl.1110/1698-1699?) dışında hiç kimsenin geçemediği belirtilmiş olup iyi bir muhaddis ve ahhâra son derece bağlı olduğu ifade edilerek övülmüştür.²⁰

¹³ Ma'rifet, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, 2/784.

¹⁴ İsfahânî, *Riyâzü 'l-ulemâ*, 5/299.

¹⁵ Ma'rifet, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, 2/785-786.

¹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/8.

¹⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/8.

¹⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/8.

¹⁹ İsfahânî, *Riyâzü 'l-ulemâ*, 5/300.

²⁰ İbn Usfûr Bahrânî, *Lü 'l-üetü 'l-Bahreyn*, 63.

Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî el-Meşgarî (öl. 1104/1693) isimli âlim, onun faziletli bir kişi, iyi bir araştırmacı, fakîh ve tefsir ilmini iyi bilen ve Arapçaya son derece vâkıf bir âlim olduğunu söylemiştir. Yine takva konusunda hiç kimsenin kendisine benzemediğini belirterek yaşadığı toplumda saygın bir şahıs olduğuna işaret etmiştir.²¹

Muhammed Hâdî Marifet'e (öl. 1378/1958) göre müellif, eserinde ayeti zikrettikten sonra, metnin sakim ve sahilliğine, senedin kuvvetli ve zayıf oluşuna bakmaksızın o ayetle ilgili hemen peşinden imamlardan gelen bir rivayeti getirmesinden dolayı eleştirilmiştir.²² Muhammed Hâdî Marifet, her ne kadar onu bu şekilde tenkit etse de, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinin tamamen değersiz olmadığını, bilakis birtakım hastalıklara şifa olma ve susuzluğu giderme özelliğine sahip olmasının yanında nice kıymetli sözleri de içinde barındırdığını da belirtmiş, böylece eserin hakkını teslim etmeye çalışmıştır.²³

1.1.2.2. Hocaları

Kaynaklarda onun en çok adı geçen hocası, Muhammed Emîn el-Esterâbâdî'dir (öl. 11. yüzyıl).²⁴ Onun önemli biri olup etrafında kıymet verilen âbid ve fâzıl bir kişiliğinin olduğu belirtilmiştir. Kendisi Esterâbâd²⁵ şehrinde doğmuş olup Şiraz'a oradan da Necef şehrine hicret etmiştir. Necef'te önemli âlimlerden ders almıştır.²⁶ Meşhed'de de bulunduğu belirtilerek müellifimizin de bu dönemde Esterâbâdî'nin rahle-i tedrisinden geçtiği belirtilmiştir.²⁷

Bir diğer hocası da Fahrüddîn et-Turayhî en-Necefî'dir.²⁸ Onun Ahbârilîğin tamamen imamlardan gelen rivayetler üzerine temellendirilmesini sağlayan Esterâbâdî'ye reddiyeleri vardır. Dolayısıyla iki hocası arasında düşünce farklılığı olduğu görülmektedir.²⁹

1.1.2.3. Öğrencileri

Onun en çok tanınan öğrencileri arasında Şemsuddîn Süleymân el-Bahrânî (öl. 1121/1709), Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî el-Meşgarî (öl. 1104/1693) ve Seyyid Muhammed el-Attâr b. es-Seyyid Ali el-Bağdâdî'dir (öl. 1170/1757).³⁰

²¹ İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/299.

²² Ma'rifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/786.

²³ Ma'rifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/786.

²⁴ Aribî, "el-Esterâbâdî, Muhammed Emîn", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 1/541.

²⁵ İran'da bulunan tarihi bir şehir. bk. Tahsin Yazıcı, "Esterâbâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/437.

²⁶ Aribî, "el-Esterâbâdî, Muhammed Emîn", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 1/541.

²⁷ Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/199.

²⁸ İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/304.

²⁹ Adem Yerinde, "Turayhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/413.

³⁰ Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/199.

1.1.2.4. Eserleri

Onun yetmiş beş civarında eseri olup Mirza Abdullâh Efendi el-İsfâhânî (öl. 1311/1894) tarafından çoğunun İsfahân'da bir kütüphanede görüldüğü belirtilmiştir.³¹ Ayrıca eserlerinin çoğunun dinî ilimlerle ilgili olduğu da belirtilmiştir.³² Yine aşağıda değinecek olduğumuzdan başka da eserleri vardır.³³

Tefsir alanında telif ettiği çeşitli eserlerinin olduğu zikredilmiştir. İlmî çevrelerde en çok tanınan³⁴ tefsiri, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*'dır. Bu tefsirini Şah Süleymân Safevî'nin (öl. 1106/1694) takdirini kazanmak, ahhârî düşünceyi derli toplu bir şekilde sunmak ve Şâh'a hediye etmek üzere kaleme almıştır.³⁵ Bahrânî, bu eserin mukaddimesine ilim öğrenme ve öğretmenin önemi, Kur'an'ın fazileti, rey ile Kur'an'ın tefsir edilmesinin yanlışlığı, Kur'an'ın zahir ve bâtının olduğu hususunda açıklamalar yapmıştır. Ayrıca Kur'an'ın üç kısım veya grup hakkında indiğine dair rivayetler aktarmıştır.³⁶ Yine mukaddimeye "Sekaleyn Hadisi" isimli bir başlık koymuş ve hadis olduğunu söylediği rivayetleri aktarmıştır. Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmetine bıraktığı şeylerin Kur'an, Ehl-i beyt ve Kâbe olduğu ve onlara uyulduğu müddetçe ümmetin sapmayacağı belirtilmiştir.³⁷ Daha sonra da Ehl-i beyt ve "sekaleyn hadisi" ile ilgili birçok rivayet aktarmıştır.³⁸

Bunun yanında *Nûru'l-envâr fî tefsîri'l-Kur'ân* ve *el-Hâdî ve ziyâü'n-nâdî fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı başka tefsir eserlerinin bulunduğu da belirtilmiştir.³⁹ Kaynaklarda bu eserlerinin isimleri zikredilmişse de bu tefsirler hakkında herhangi bir malumata ulaşamadık.

Şia'nın çok önem verdiği velâyet, imamet ve hilafet konusunda da eserleri vardır. Onun *İsâbetü'l-vasiyye* adlı eseri, *el-Behcetü'l-merdiyye* olarak da tanınmış olup bu eserde vesayet ve hilafeti ispat etmeye çalışmıştır. 1105/1693 yılında kaleme aldığı *İctimâ'u'l-muhâlifîn alâ imâmeti emîri'l-mü'minîn* adlı eserinde Hz. Ali'nin hilafetine karşı çıkanlardan bahsetmiştir. Onların inanmış gibi görünüp gerçekte inanmayan insanlar olduğuna vurgu yapmıştır. *Behcetü'n-nazar fî isbâti'l-vesâyeti ve'l-imâmeti'l-İsnâaşere* adlı eseri on iki imamın imamet ve vesayetine dair haberleri ihtiva etmekte olup *Habletü'l-ebrâr* adlı eserinin özeti mahiyetindedir. *et-Tuhfetü'l-behiyyetü fî isbâti'l-vasiyye* adlı eserini 1093/1682 yılında,

³¹ İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/299-300.

³² İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/300.

³³ bk. Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-ulemâ*, 3/200-202; İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 3/298-304; İbn Ufûr Bahrânî, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, 61-63.

³⁴ Aribî, "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim", *Mevsû'atü a'lâmi'l-ulemâ*, 3/200.

³⁵ İsfahânî, *Riyâzü'l-ulemâ*, 5/301.

³⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/13-53.

³⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/24.

³⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/24-34.

³⁹ Ali el-Fâzıl en-Necefi, *Mu'cemu müellifi's-Şi'a* (b.y.: Şebketü Kütübi's-Şi'a, 1305/1987), 62; İbn Ufûr Bahrânî, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, 61.

yukarıda geçen *İsâbetü'l-vasiyye* ile birleştirip yeniden kaleme aldığı düşünülmektedir. *Tebîrâtü'l-velî* adlı risalesi, *Ğâyetü'l-merâm fî hücceti'l-hisâm fî ta'yîni'l-imam 'an tarîki'l-hâssi ve'l-âmm* eserinin son kısmına ilave edilerek ilk kez 1272/1855 yılında neşredildiği, 1990 yılında da Kum'da yeniden yayımlandığı belirtilmiştir. *Tafdîlü Alî alâ uli'l-azmi mine'r-rusûl* adlı eserini ölüm döşeğindeyken yazdığı, hatta bitirdikten bir gün sonra vefat ettiği belirtilmiştir.⁴⁰ Dikkat çeken bir diğer çalışması da *Nesebü Ömer b. Hattâb* adlı eserdir.⁴¹

Hadis ve rivayetleri topladığı eserleri de mevcuttur. Mesela 1097/1685 yılında tamamladığı ve aynı zamanda *en-Nusûs* da denilen *el-İnsâf fî'n-nassi alâ eimmeti'l-eşrâf min âli abdilmenâf* adlı eseri, 308 hadis ihtiva etmektedir. *Tertîbü't-tehzîb* adlı eserini de 1079/1688 yılında senetlerinde illet bulunan bazı haberlere dikkat çekmek için yazdığı söylenmiştir.⁴² Bazı muhaliflerin hasetlerinden dolayı bu kitabı *tahrîbu't-tertîb* (tertibi bozan) diye niteledikleri de belirtilmiştir.⁴³ Cennet ve cehennem yaratılmış olduğuna dair bilgileri içeren *Nüzhetü'l-ebrâr* adlı bir hadis kitabı da vardır.⁴⁴

Tabakât alanında da eserler kaleme almıştır. Bunlardan biri, 1105/1693 yılında telif ettiği *İzâhu'l-müsterşidîn fî beyânî terâcümi'r-râci'în* adlı eseridir. Bu eser, Şîa mezhebine mensup 253 âlimin hayatlarını ele almaktadır. *Ta'rîfu ricâli men lâ yahdurühü'l-fakîh* adlı eseri ise, Şeyh Sadûk'un (öl. 381/991) meşhur eserinde geçen kişilerin tanıtılmasıyla ilgilidir.

1.2. ŞİİLERİN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Konunun daha iyi anlaşılması için Bahrânî'nin Şîi/İmâmî bir âlim olması ve İmâmîyye içinde de ahhârî çizgide yer almasından dolayı Şîa mezhebinin doğuşu, onun belli başlı kolları ve onların görüşleri hakkında kısa bir açıklama yapmanın uygun olacağı kanaatindeyiz.

“Şîa” Arapça'da “tarafdar ve destekçi” manasında olup ıstılâhî olarak “Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra halifelğe en layık kimsenin Hz. Ali olduğunu savunanlar” anlamındadır. Yine Hz. Ali'den sonra Ehl-i beytin geldiğini ve sonraki bütün halifelerin Hz. Ali'nin soyundan gelmesi gerektiğini kabul eden topluluğun genel adıdır.⁴⁵ Ayrıca Hz. Ali'nin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tayin edilmiş imam olduğunu inanç sistemlerinde önemli bir madde olarak belirleyen gruptur.⁴⁶ Şîiler, imametın nass ve tayin ile belirlendiğini

⁴⁰ Arîbî, “el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim”, *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/201.

⁴¹ Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb*, 1/233.

⁴² Arîbî, “el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim”, *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ*, 3/200-201.

⁴³ İbn Usfûr Bahrânî, *Lü'lüetü'l-Bahreyn*, 62.

⁴⁴ İsfahânî, *Riyâzü'l-'ulemâ*, 5/300.

⁴⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 34.

⁴⁶ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 285.

söyleyerek ve bunu inanç sistemlerinin en önemli konusu haline getirmeleri suretiyle itikâdî bir mezhep hüviyetine bürünmüştür.⁴⁷

“Şîa” kelimesi, İslâm’ın ilk yıllarında “tarafdar” manasında kullanılırken Hz. Osman’ın şehadetinden sonra bu kullanım daha da yaygınlaşmıştır. Özellikle Hz. Ali-Muaviye arasındaki sıkıntılı süreçte Hz. Ali’yi tutanlar için “Şî‘atü Ali” denilmiştir.⁴⁸ Fakat bu süreçle birlikte hilafetin Hz. Ali’nin hakkı olduğu yönündeki söylemleriyle tamamen siyasî bir oluşum olduğu söylenmiştir. Bundan sonra ve özellikle de Hz. Hüseyin’in şehit edilmesiyle kendi nazariyelerini geliştirmeye başlamışlardır.⁴⁹

1.2.1. Şîa’nın Doğuşu

İslam tarihi üzerinde çalışan ve eserler ortaya koyan âlimler, Şîa’nın ortaya çıkma süreci hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu noktada pek çok olayın Şîa’ya etki ettiği söylenebilir. Zira fırkaların düşünce yapılarının tarihteki olaylarla bağlantısı yadsınamaz. Mesela Hâricileri etkileyen ve tüm inanç sistemlerine temel teşkil eden olay, hakem tayini meselesi olmakla birlikte başka durumlar da vardır. Şîa’nın da oluşum sürecinde büyüklü küçüklü birçok olay etkili olmuştur.⁵⁰ Bununla birlikte bazı Şîî âlimler, Şîa’nın doğuşunun Hz. Peygamber’in (s.a.v.) devrine kadar gittiğini iddia etmişlerdir.⁵¹

Şîiliğin doğuşu ile ilgili en çok tercih edilen görüş, onun Hz. Osman zamanında teşekkül ettiğidir. Fakat Cemel ve Sıffîn savaşlarıyla birlikte fırka hüviyeti kazandığı belirtilmiştir.⁵² Şîa’nın siyasî bir ad olarak tesis edilmesi ise, Hz. Hüseyin’in (öl. 61/680) Kerbelâ’da şehit edilmesinden sonra gerçekleşmiştir. Onun intikamını almak için Emevîlere karşı birleşmeleri neticesinde siyasî bir şekle bürünmüştür.⁵³ Tüm bunların yanında Muhtâr es-Sekafî (öl. 67/687) olayı⁵⁴ başta olmak üzere onun devamında da meydana gelen büyük küçük pek çok olay ile Şîa’nın doğuşunu ilişkilendiren âlimler de vardır.⁵⁵ Şîa’nın temel

⁴⁷ İrfan Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 19.

⁴⁸ İhsan İlahî Zâhir, *eş-Şî‘a ve ‘t-teşeyyu‘* (Ammân: Dâru İmâr, 2008), 11.

⁴⁹ Ahmed Emîn, *Fecru’l-İslâm* (Kahire: Meketebetü’n-Nahdati’l-Mısriyye, 1964), 266.

⁵⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Halil el-Makdisî, *Mukaddimetü risâle fi’r-reddi ale’r-Râfiza*, thk. Abdülvehhâb Halilurrahmân (Bombay: Dârü’s-Selefiyye, 1403/1983), 45; bkz. Mustafa Öz, “Şîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111-114.

⁵¹ Muhammed Hüseyin ez-Zeyn, *eş-Şîa fi’l-târîh* (Beyrut: Dârü’l-Âsâr, 1399/1979), 29-31; Muhammed Hüseyin Ali Kâşif el-Ğitâ, *Aslu’ş-Şîa ve usûluhâ* (Beyrut: Dârü’l-Edvâ, 1410/1990), 118.

⁵² Makdisî, *Risâle fi’r-reddi ale’r-Râfiza*, 41-42.

⁵³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 284.

⁵⁴ Hz. Hüseyin’in intikamını almak için siyasî bir hareket başlatıp Emevîlere karşı isyan eden kişidir. Onun etkili bir hatip olduğu ve olayları çok iyi analiz edebildiği anlaşılmaktadır. Onun isyanı neticesinde Emevîlerin yıkılışı hızlanmış ve Şîa’nın itikadî yönü şekillenmeye başlamıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 26; İsmail Yiğit, “Muhtâr es-Sekafî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/54-55.

⁵⁵ Abdülhamid, *İslâm’da İtikadî Mezhepler*, 16-20.

hareket noktası, Hz. Ali'nin ve evladının imameti eksenindedir. Şîa içindeki farklı fırkaların oluşmasının sebeplerine bakıldığında da yine odak noktada imamet olduğu görülecektir.⁵⁶ Hz. Ali'nin etrafında toplanan veya onun hilafet konusunda hak sahibi olduğunu söyleyenlerin faaliyetleriyle zuhur eden Şîa, pek çok kola ayrılmıştır. Bu ekollerin bugün en önemlileri İmâmiyye, İsmâiliyye ve Zeydiyye'dir.⁵⁷ Bu üç fırka hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

1.2.2. Zeydiyye

Zeyd b. Ali'ye (öl. 122/740) nispet edildiği için bu isim verilmiştir. Fırkaya göre Zeyd b. Ali, imamdır ve onun ölümünden sonra oğlu Yahya (öl. 125/743) imam olarak kabul edilmektedir. Bu şekilde düşünenlerin ortak adına Zeydiyye denilmektedir.⁵⁸

Zeyd, dedesi Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra Emevî yönetimine karşı ilk ayaklanan kişidir. Her ne kadar ayaklanması başarıya ulaşmamışsa da aktivist kimliği sayesinde başkaldırısı, önemli bir siyasi hareket ve hamledir. Daha sonra bu durum, Şîa'nın tümünde olduğu gibi itikadi bir boyut kazanmıştır.⁵⁹ Zeyd'in isyana yönelmesinin altında yatan en önemli sebep, varolan bazı meseleleri halifeye anlattığı halde ondan bir karşılık alamamasıdır. Hatta onun halife tarafından azarlandığı ve huzurundan kovulduğu da söylenmiştir.⁶⁰ Kendisinin dikkate alınmaması ve aşağılanması neticesinde Emevîlerin İrakeyn (Kûfe-Basra) valisine karşı ayaklanmasıyla öldürülmüştür. Zeyd'in ölümünden sonra Zeydiyye, "Cârûdiyye, Süleymâniyye ve Betriyye" adında çeşitli kollara ayrılmıştır.⁶¹

Zeydiyye, imametın nass ve tayin ile olmadığını, imamın ismet sıfatının bulunmadığını, Hz. Hasan'ın soyundan gelenin imam olabileceğini -ki bu görüş de İmâmiyye'de yoktur-, efdal varken mefdulun imametinin geçerli olduğunu benimsemiş; Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifeliğini de kabul etmiştir.⁶² Zeydiyye Şîî fırkalar içinde Ehl-i Sünnete en yakın grup olarak tanınmıştır.⁶³

⁵⁶ Kummî/Nevbahtî, *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak/fıraku's-Şîa*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 95-96.

⁵⁷ Habib Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24 (Şubat 2011), 194.

⁵⁸ Abdullah b. Muhammed Nâşî el-Ekber, *Mesâilü'l-imâme Kitâbu Evsât fi'l-makâlât* (Beyrut: y.y., 1971), 42.

⁵⁹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 291.

⁶⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 270-271.

⁶¹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 293-295.

⁶² Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 298; Daha geniş bilgi için bk. İsa Doğan, *Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Samsun: Kardeş Ofset Matbaa, 1996); Yusuf Gökalp, *Zeydiyye ve Yemen'de Yayılışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 70-77.

⁶³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 291.

1.2.3. İsmâiliyye

Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu İsmail'e nispet edilen İsmâiliyye, günümüzde hala mevcut olan Şîî fırkalarından biridir. Bu fırkaya mensup olanlar, kendilerini farklı bölgelerde çeşitli şekillerde tanıttıklarından birçok isimle anılmıştır.⁶⁴

İsmâiliyye'de imamet konusunda genel kanaat, Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlunun babasından sonra imamet görevine geçmesi, onun vefatından sonra Muhammed b. İsmâil'in (öl. 179/795) imam olması yönündedir. Fakat Muhammed'in vefatıyla birlikte yüz elli yıla yakın bir süre İsmâiliyye gizlilik sürecine girmiştir. Fakat kendileri bu dönemde imamet silsilesinde herhangi bir inkıtanın olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır.⁶⁵

İsmâiliyye de, iki kola ayrılmıştır. Bunlardan birisi Müsta'liyye'dir.⁶⁶ Bugün Hindistan'da "Bohrâ" olarak bilinen önemli bir grubu oluşturmaktadırlar.⁶⁷ Diğerisi ise Nizâriyye'dir. Onlar imamlarına belli bir döneme kadar "imam" demişlerse de kırk altıncı imamları Hasan Ali Şah'tan (öl. 1298/1881) itibaren "Ağa Şah" unvanını vermeye başlamışlardır.⁶⁸

İsmâiliyye'ye göre imanın esası imamettir. İmamete inanmak asıl olduğundan ona inanılmaması durumunda iman gerçekleşmemiş demektir. Ayrıca imamet dışındaki diğer bütün hususlar tali konumundadır.⁶⁹ İmama sevgi beslemek, onları hidayet rehberi olarak bilmek ve onların düşmanlarına düşmanlık beslemek kalbî ibadet manası taşımaktadır. Ayrıca zamanın imamına ve dolayısıyla imamete inanmak diğer tüm iman esaslarına ulaşmayı sağlamaktadır.⁷⁰ İsmâiliyye, her peygamberin bir vasisi olduğu ve onların ilminin bu vasilelere emanet edildiğini kabul etmiştir. Hz. Adem'in vasisinin Hz. Şît, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de Hz. Ali olduğunu belirtmiştir.⁷¹

İsmâiliyye, imamın insan üstü vasıflara sahip olması gerektiğini, Allah'ın nurunun Hz. Peygamber (s.a.v.) vasıtasıyla imamlara geçtiğini söylemişlerdir. Nübüvvet ve imamet arasında güçlü bağlantının olduğunu belirten İsmâiliyye, nazil olan vahyin zahirini Hz.

⁶⁴ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye/Bâtınlığın İçyüzü*, çev. Avni İlhan (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 11; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 303-305.

⁶⁵ Mustafa Öz, "İsmâiliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/128-129; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 309.

⁶⁶ Bkz. Mustafa Öz, "Müsta'liyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/116-118.

⁶⁷ Mustafa Öz, "Bohrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/273-274.

⁶⁸ Mustafa Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 610; Bkz. Mustafa Öz, "Nizâriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/200-201.

⁶⁹ Öz, "İsmâiliyye Mezhebi", 611.

⁷⁰ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 314.

⁷¹ Neşet Çağatay-İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 94.

Peygamber (s.a.v.) tebliğ ettiğini, bâtınını ise imamın insanlara öğrettiğini belirtmişlerdir. Onlara göre her nâtık'ın bir sâmit'i vardır. Yani nâtık, önceki nâtıkın mesajının yerine geçecek bir vahiy getirmiş, sâmit de bu mesajın bâtınını bilmiştir. Hatta zaman zaman sâmit, nâtık'a yardımcı olmuştur. Bu manada nâtık, gelen vahyi zahiren tebliğ ederken sâmit ise onun bâtınını bildiği için tevil etmiştir.⁷²

1.2.4. İmâmiyye

İmameti dinin temel esaslarından saydıkları için kendilerine İmâmiyye denilmiştir. Fakat bu ismin kullanılmaya başlandığı tarih hususunda kesin bir bilgi yoktur.⁷³ Nevbahtî (öl. 310/922), Şîa'nın içinde ortaya çıkmış grupları sayarken İmâmiyye'yi on ikinci sırada zikretmiş ve ayırt edici özelliği olarak da on ikinci imamın gaybette olduğunu kabul ettiklerini belirtmiştir.⁷⁴ İmamların on iki tane olduğunu ve son imamın tekrar geri geleceğini söylemeleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de Hz. Ali'ye "Sen ve neslinden on iki kişi gerçek imamlardır" demesinden dolayı İsnâaşeriyye diye isimlendirilmiştir.⁷⁵

Hz. Ali ile Muaviye arasındaki çekişmede siyaseten Hz. Ali'nin tarafını tutmak dışında dinî konularda farklı bir görüşü olmayan bazı insanlar bulunmaktaydı. Fakat Abbâsîlerin Ehl-i beyt hakkındaki bazı söylem ve faaliyetlerinden dolayı, bahsi geçen insanlar, hilafetin Hz. Ali ve evladının hakkı olduğu yönünde dinî prensipler geliştirmeye başlamıştır. Bilhassa Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra fırkalaşma süreci hızlanan Şîiliğin içinde Muhammed b. Hanefiyye'nin (öl. 81/700) imamlığını benimseyenler, imametin inkıtaya uğradığını söyleyenler ve Ali b. Zeynelabidin'in (öl. 94/712) imamlığını kabul edenler olmak üzere üç grup zuhur etmiştir. Zikri geçenlerin içinde üçüncü grup, İmâmiyye'nin selefi sayılmakta olup henüz İmâmiyye diye anılmaya başlanmamıştır.⁷⁶

İmâmiyye, imametin yanında tevhid, adalet, nübüvvet ve mead konularını usûlü'd-dinden saymıştır. Bunlar hakkında pekçok açıklamaları mevcuttur. İmameti de nübüvvetin devamı olarak kabul etmişlerdir. Hatta bundan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) halife seçimini ümmete bırakmasının imkansızlığını savunmuşlardır.⁷⁷ Ayrıca insanların her dönemde, dinî hayatlarını düzenleyen bir imamın varlığına ihtiyaç duyduklarını

⁷² Sönmez Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2007), 112.

⁷³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 325.

⁷⁴ Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsa b. el-Hasen b. Muhammed en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şî'a/Şîi Fırkalar*, çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 260.

⁷⁵ E. Kohlberg, "İsnâaşeriyye Teriminin İlk Kullanışları", çev. H. İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004): 95-96.

⁷⁶ Mustafa Öz, "İmâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/208.

⁷⁷ İsa Yüceer, *İtikadî Mezhepler Tarihi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Ofset Basım Tesisleri, 1995), 196-197.

belirtmişlerdir.⁷⁸ İmâmiyye’de on ikinci imam Muhammed Mehdi’nin gaybetiyle bazı tartışmalar başlamış olup⁷⁹ “İmâmiyye” isminin bu dönemden sonra biraz daha ön plana çıktığı görülmüştür. Zira gaybeti uzayan Muhammed Mehdi’nin ne zaman çıkacağı hususunda toplumda huzursuzluk başlamıştı. Bu sancılı dönem “Sefirler” ile atlatılmaya çalışılsa da dördüncü sefir es-Semerrî’nin (329/941) ölümüyle büyük gaybete girilmiş oldu.⁸⁰

Büyük gaybetle birlikte Şîi ulemanın karşısında iki problemin ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi, imamlardan kendilerine ahbar ile yetinmek -ki yaşanan güncel olaylara karşın ahbar sınırlıydı-, diğeri de zuhur eden bazı ihtiyaçlara cevap sadedinde içtihat etmektir. Her ne kadar aklî istinbat yollarını nisbeten kullanmış olsalar da Ehl-i sünnete benzeme endişesinden dolayı buna içtihat demeleri de mümkün durmamaktadır. Bunun için kitabın zahirine değil de bâtınına yönelerek imamlardan geldiği söylenen her nevi haberi (zayıf, mürsel ve şaz olmak üzere) delil olarak kabul etmişlerdir. Böylece ahbârî yöntemin gelişmeye başladığı söylenebilir.⁸¹

İmâmî toplumda genel anlayış, imamlar yaşarken bütün meselelere çözüm getirmişlerdir. On ikinci imamın gaybetiyle toplumdaki amelî ve itikadî sorunlara çözüm getirilmesi konusunda İmâmiyye’de iki düşünce teşekkül etmeye başlamıştır. Bunlar ahbârîlik ve usûlîliktir. Ahbârîlere göre toplumdaki problemlere çözüm bulmak için imamlardan gelen ahbar ile iktifa edilmeli ve onlar yeterlidir. Dolayısıyla ahbârîlik, İmâmiyye içerisinde belirli bir düşünce sistemi için kullanılmaktadır.⁸² Bu sistemde imamlardan gelen ahbâr, aklın ve içtihadın karşısında bulunur. Bununla birlikte ahbar diğer kaynakları teyit ediyorsa onlara itimat edilir.⁸³ Yani onlara göre asıl olan, ahbar yani rivayettir. İctihad da batıldır..⁸⁴ Zira kendilerince yeterli ve değerli olan ahbarın üzerine konulan her şeyi zaid kabul etmişlerdir. Buna karşın usûlîlik ise, problemler karşısında aklı ön planda tutup içtihat edilmesi gerektiğini savunan gruptur. Böylece onlar nasları aklın ışığı ve Arapça kurallara göre yorumlama cihetine giden Ehl-i sünnetteki ehl-i rey ile benzerlik arz eder.⁸⁵ Onlar ahbarı öncelememiş ve onu birincil kaynak olarak kabul etmemiş, akla mümkün merteye geniş alan

⁷⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 349.

⁷⁹ Mazlum Uyar, *İmamiyye Şîası’nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik* (İstanbul: Kitap Matbaacılık, 2000), 37

⁸⁰ Mustafa Öz, “Sefir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/304.

⁸¹ ‘Ulyan Rüşdi, *el-Akl ‘inde’-Şî’ati’l-İmâmiyye* (Bağdat: y.y., 1973), 62-63.

⁸² Metin Yurdagör, “Ahbârîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/490; Kartaloğlu, “Ahbârî-Usûlî Farklılaşması”, 194.

⁸³ Yurdagör, “Ahbârîyye”, 1/490.

⁸⁴ Muhammed Cevâd Meşkûr, *Fehreng-i fırak-ı İslâmî* (Meşhed: Âsitân-ı Udsi Razaî, 1989), 40.

⁸⁵ Esma Sayın, “İran’daki Şîi Kültüründe Ahbariyye-Usuliyye Yaklaşımları Bağlamında Gelenek-Yenilik Çizgisi”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 14 (Yaz 2012), 117.

açmaya çalışmışlardır.⁸⁶ O halde usûlî olan kimse, dört aslın -ki onlar kitap, sünnet, icma ve akıldır- ve usûl ilminin gereği ekseninde hareket eden kişi anlamına gelmektedir.⁸⁷

Tarih ve benzeri ilimlerle meşgul olanlara genel olarak ahhârî denilmesinden dolayı hadis ilmiyle uğraşanlarla karışmasın diye hadiscilere muhaddis denilmiştir.⁸⁸ Ahhârîlere bu ismin verilmesi, sadece delil kabul edip getirdikleri beyanları sebebiyledir.⁸⁹ Zira onlar kıyamete kadar açıklanma ihtiyacı duyulan her şeyin Allah tarafından açıklandığını fakat o hususların 'ıttet tarikiyle bilinebileceğini söylemişlerdir. Böylece aslî ve fer'î tüm şer'î hükümlere ait bilgilerin imamlar ve onların ahhârîyle ortaya çıkacağına inanmaktadırlar.⁹⁰

Şiî toplumda imamın varlığında problemlere çözüm mercii bizzat imamın kendisidir. Fakat gaybetin başlamasıyla birlikte Şiî toplum, imamın karizmasından mahrum kalmıştı. Toplumda ortaya çıkan meselelerin usûlî anlayışla çözümü daha pratik idi. Ahhârîliğin karşısında yer alan usûlîlik, imamlardan gelen ahbarı odak noktaya almışsa da ulemanın bu kaynaklardan fikhî ve amelî hükümleri çıkarması için prensipler koyması görevinin olduğunu belirtmiştir. Bu maksatla içtihat gibi aklî delilleri de kullandıkları için bu şekilde isimlendirilmiştir.⁹¹

Aynı fırkanın içinde bulunup meselelere çözüm üretmeleri bakımından farklılık arz eden bu iki grubun görüşleri karşılaştırmalı olarak kısaca şöyle özetlenebilir. Usûlîler, içtihadı kifâî farz olarak gördükleri halde ahhârîler içtihadı asla yanaşmazlar. Bundan dolayı usûlîler, halkın, ulemanın görüşüne uymasını şart koşarken ahhârîler ise imamların ahbarına müracaat etmeyi gerekli görmüşlerdir.⁹² Aralarındaki bir diğer fark da taklit konusundadır. Ahhârîlere göre gerçek, ölümle veya sağ kalmakla değişmez, bundan dolayı hayatta olmayan kişi de taklit edilebilir. Usûlîler ise yaşayan birisinin devamlı olamaması kaydıyla taklit edilebileceğini söylemişler, fakat ölen kişinin taklit edilmesine yanaşmamışlardır. Usûlîler akıl hususunda, haramlığı kesin olmayan bir şey hakkında beraati asliyye kaidesini işleterek yapılan o işten dolayı mükellefin sorumlu olmadığını zira Allah'ın bilgi vermediği bir şeyden dolayı kullarını muahaze etmeyeceğini belirtmişlerdir. Bunun devamı olarak sigara içmeye

⁸⁶ Uyar, *Ahhârîlik*, 64.

⁸⁷ Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Feyz-i Kâşânî, *el-Usûlu'l-asliyye* (Kum: Dâru İhyâi'l-Ehya, 1991), 5.

⁸⁸ Subhî b. İbrâhîm el-Lübnânî Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-hadîs ve mustalahuh* (Dimeşk: y.y., 1973), 72.

⁸⁹ Uyar, *Ahhârîlik*, 66.

⁹⁰ Muhammed Emîn Esterabâdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, thk. Rahmetullâh Rahmetî el-Erâkî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, 1424/2003), 47-48.

⁹¹ Uyar, *Ahhârîlik*, 67.

⁹² Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. Abdilkerîm b. Alî Muhsin el-Emîn, *Dâiratü'l-me'ârifî'l-İslâmiyye eş-Şi'iyye* (Beyrut: Dâru't-Te'ârufi li'l-Matbûât, 1423/2002), 3/35-36.

haram dememiş ve yapanın sorumluluğunun olmadığını söylemişlerdir. Buna mukabil ahhârîler ise sigaraya haram hükmünü vermişlerdir.⁹³

Âlimlerin bir kısmı ahhârîliğin Esterâbâdî (ö. 1033/1624) ile başladığını söylemeler de onun kökeni çok daha öncelere gitmektedir. Ahhârîlik, usûlîlikten önce gelmekte birlikte hicrî dördüncü asırda ahhârîlik, önemini yitirmiş ve usûlîlik ön plana çıkmıştır. Safevîler döneminde Esterâbâdî gibi âlimlerin gayretiyle ahhârîlik yeniden canlanmıştır.⁹⁴

Yukarıda da ifade edildiği gibi Esterâbâdî ile görüşüp ondan rivayette bulunan Bahrânî, ahhârîliği benimsediği ve tefsirini bu metoda göre telif ettiğinden dolayı ahhârîliği kısaca açıklamış olduk.

⁹³ Muhsin el-Emîn, *Dâiratü'l-me'ârifî'l-İslâmiyye*, 3/35-36.

⁹⁴ Abdülhâdi Hâirî, *et-Teşeyyü' ve meşrûtiyet-i İran* (Tahran: Emr-i Kebîr, 1981), 86.

İKİNCİ BÖLÜM

BAHRÂNÎ'NİN TEFSİR METODU VE KUR'AN İLİMLERİ

Bu bölümde Şîa içinde “Allâmetü'l-Bahreyn” olarak nitelenen Bahranî'nin Kur'an'ı tefsir ederken nasıl bir metod izlediği ve bu tefsirinde istifade ettiği kaynaklar ortaya konulacak ve onun Kur'ân ilimlerine bakışı incelenecektir. Onun Kur'an'ı Kur'an ile açıklarken dahi kendi görüşünden ziyade imamlardan gelen rivayetlere dayandığı ve ahhârî esas aldığı görülecektir.

2.1. BAHRÂNÎ'NİN TEFSİR YÖNTEMİ

Bahranî, bir ahhârî olması hasebiyle ayetleri genellikle rivayetlere dayanarak açıklamıştır. Yani başka ayetlere, hadislerle veya mezhepte önemli yeri olan âlimlerin ve özellikle de imamların sözlerine dayanarak tefsir etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte başka insanların tefsir ederken mezhep taassubuyla hareket ettiklerini söyleyerek bu durumu yadırgadığını belirtmişse de aynı açmaza kendisi düşmüştür.⁹⁵ Zira müellif genel olarak tefsirini ahhârîla doldurmuş, onların sahihine ve sakimine bakmaksızın, cerh ve tadile tabi tutmadan pek çok rivayeti bir araya getirmiştir.⁹⁶ Tefsirinde bütün ayetleri açıklamamış, ancak hakkında tek rivayetin dahi geldiği ayeti ele almıştır. Hakkında hiçbir rivayet bulunmayan bazı ayetlerin metnini dahi hiç yazmamış, bir kısmını yazmış olsa da açıklama yapmadan diğerine geçmiştir.⁹⁷ Ayrıca ayetleri tefsir ederken mushaftaki tertibe riayet etmiştir.⁹⁸

2.1.1. Kur'an'ı Kur'an ile Tefsir Etmesi

el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'an adlı bu eserde ayetlerin tefsiri daha çok rivayetlerle yapılmış olsa da âyetlerin Kur'ân'dan bazı ayetlerle tefsir edildiği de vâkidir. Ancak bu yöntemde dahi en çok dikkat çeken husus, Şîîleri öven bir anlayışla yapılmış olmasıdır. İfade edilen bu hususta örneklere yer verilecek olursa, Fâtiha suresinde “yevmi'd-dîn”⁹⁹ ifadesi, “İnkâr edenler: Bize yazıklar olsun! İşte bu ceza günüdür, derler.”¹⁰⁰ ayetiyle açıklanmıştır. Bunun da gerekçesi olarak Hz. Ali'nin velayetini tanımayan, onun hakkını yiyenlerin ve

⁹⁵ Bahranî, *el-Burhân*, 1/109.

⁹⁶ Seyyid Muhammed Ali el-İyâzî, *el-Müfessirûn hayâtuhum ve menhecuhum* (Tahran: Müessesetü't-Tabâ'at ve'n-Neşr, 1373/1953), 200.

⁹⁷ Ma'rîfet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/785.

⁹⁸ Ma'rîfet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/786.

⁹⁹ *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006) el-Fâtiha 1/4.

¹⁰⁰ es-Sâffât 37/20.

imamları inkâr edenlerin “o gün” dehşeti gördüklerinde pişman olacaklarını belirtmektedir.¹⁰¹ Yine “sırâtal-müstekîm”¹⁰² ifadesiyle ilgili olarak bunun Hz. Ali’ye işaret ettiği görüşünü nakletmektedir.¹⁰³ Bu görüşlerinin doğru olduğuna da Zuhuruf suresinin 4. ayetini delil olarak getirmiştir.¹⁰⁴

Fatihâ suresinde “dâllîn”¹⁰⁵ ifadesinin, “imamı tanımayan şüpheciler” manasında olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁶ Yine sapmış oldukları halde “kendilerinin iyilik yaptıklarını zannederler” mealindeki ayetle¹⁰⁷ mezkûr kelime (dâllîn) tefsir edilerek onların durumları açıklanmıştır.¹⁰⁸

Yine Fâtîha suresi yedinci ayette “nimet ihsan ettiğin kimseler”¹⁰⁹ kısmıyla ilgili olarak da nimeti, “din konusunda muvaffak kılınmak” şeklinde anlayarak “Allah’ın dinine ve O’na itaat etmeye muvaffak kılmak” şeklinde açıklamıştır. Buna delil olarak da “Allah’a ve Resûlüne itaat edenler, Allah’ın kendilerine nimet ihsan ettiği peygamberler, doğru olanlar, şehidler ve iyilerle beraber olanların ta kendileridir. Bunlar ne güzel yoldaştır.”¹¹⁰ ayetini getirip açıklamaktadır. Aynı ayette “gazaba uğramışlar” kısmının Yahudilere yönelik olduğunu söyleyerek, “De ki: Allah nezdinde durumu bundan daha kötü olanı size bildireyim mi? Allah’ın lanetleyip ve gazap ettiği, içlerinden maymunlar, domuzlar ve tağuta tapanlar çıkardığı kişiler. İşte böyle, durumu daha kötü olup doğru yoldan da en çok sapmış olanlar bunlardır.”¹¹¹ ayetini delil olarak getirmektedir.¹¹² Müellifimiz her ne kadar Şiîliği övücü bir anlayış ile hareket etmiş olsa da yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi tefsire yaklaşımı da mevcuttur. Yani ekser müfessir ve fukahânın görüşleriyle muvafık olan yönleri de bulunmaktadır. Zira “gazaba uğramışlar” ifadesinin çoğunluk tarafından yahudiler olduğu müsellemdir. Bu hususun örneklerini aynı başlık altında birkaç ayette daha yeri geldiğinde görmüş olacağız.

Bakara suresi üçüncü ayette geçen “بالغيب” kelimesini¹¹³ tefsir sadedinde “Ona Rabbi tarafından bir mucize indirilseydi ya! derler. Sen onlara gaybın bilgisi yalnız Allah’a aittir.

¹⁰¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/111.

¹⁰² el-Fâtîha 1/6.

¹⁰³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/111; Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Müsevî el-Cezâirî (Kum: Menşûrâtü Mektebeti'l-Hüdâ, 1404/1983), 1/28-29.

¹⁰⁴ Bkz. “O, Katımızda bulunan Ana Kitap’ta mevcut, yüce ve hikmetli bir kitaptır.”

¹⁰⁵ el-Fâtîha 1/7.

¹⁰⁶ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 1/42; Bahrânî, *el-Burhân*, 1/111.

¹⁰⁷ el-Kehf 18/104.

¹⁰⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/118.

¹⁰⁹ el-Fâtîha 1/7.

¹¹⁰ en-Nisâ 4/69.

¹¹¹ el-Mâide 5/60

¹¹² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/122.

¹¹³ el-Bakara 2/3.

Bekleyin, ben de sizinle birlikte beklemekteyim diye söyle.”¹¹⁴ ayetini getirmektedir. Ayrıca aynı ayette “gayba inananlar” diye verilen kısımda onların kimler ve özellikleri neler olduğu konusunda da “Allah’a ve ahiret gününe inanmamış olan bir toplumun, Allah’a ve Resulüne düşman olanlarla ki onlar babaları, oğulları, kardeşleri ve veya akrabaları olsa da (onlarla) dostluk kurduğunu göremezsin. Allah, onların kalbine imanı yazmış ve katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları zemininden nehirler akan ve içinde ebedi kalacakları cennetlere koyacaktır. Allah onlardan hoşnud olmuş, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır. İşte onlar, Allah’ın yanında bulunanlardır. İyi bilin ki, kurtuluşa ancak Allah’ın yanında olanlar ereceklerdir.”¹¹⁵ ayetini getirerek açıklama yapmaktadır.

Müellif, İmam Ca‘fer es-Sâdık (öl. 148/765) isnadıyla aktardığı bir rivayette İmam Muhammed el-Bâkır’a “kenzin” ne olduğu ve onu biriktirenlerin durumunun sorulduğuna işaret eder. O, İmam Muhammed el-Bâkır’ın soruya “O paralar cehennem ateşinde kızdırılıp (onların) alınları, böğür ve sırtları dağlanacağı gün işte bu kendiniz için biriktirdiğiniz servet budur. Biriktirdiğiniz şeylerin (azabını) tadın, denilir.”¹¹⁶ ayeti ile cevap verdiğini belirterek önceki ayetin de tefsiri olduğunu ifade etmiş olmaktadır.¹¹⁷

Müellif, Allah’ın kafirlere fırsat vermesi manasını içeren “Allah onlarla istihza (alay) etmekte ve taşkınlıklarında onlara fırsat vermektedir, böylelikle onlar bocalayıp dururlar.”¹¹⁸ ayetini, “O gün iman edenler koltuklarına yaslanmış olarak inkâr edenlere gülüp bakarlar.”¹¹⁹ ayetleriyle tefsir eden bir rivayet aktarmıştır. Rivayete göre müminler, münafık ve kafirlere isimleriyle hitap edip o iki grubun kendilerine doğru yaklaşımlarını ve böylelikle de içinde oldukları azaptan kurtulmalarını teklif ederler. Onlar tam olarak böyle düşünceye kapılıp çıkmayı istediklerinde zebanilerin onlara vura vura başka tarafa götördükleri ve giderken de müminler -daha önce- onlardan alay edenleri görüp güldükleri aktarılır.¹²⁰

Müellif, aktardığı bir haberde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) vasisinin kim olduğu/olacağı sorulduğu ve O’nun (s.a.v.) da vasisinin “Kişi (o gün), Allah’a yakınlık hususunda yanlış davrandığım için bana yazıklar olsun! Ben alay edenlerdendim (der).”¹²¹ ayetinde ifade edildiği ve hakkında Allah’ın ayet indirdiği kişi olduğunu buyurduğunu bildirmiştir. Sonrasında oradakiler tekrar ayetteki “fi cenbillah” ifadesinden hareketle Allah’ın cenbinin ne olduğunu sorduklarında “Zalim kişi (nedametten) ellerini ısırdığında, keşke o Peygamberle

¹¹⁴ Yûnus 10/20

¹¹⁵ el-Mücâdele 58/22.

¹¹⁶ et-Tevbe 9/35.

¹¹⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/408-409.

¹¹⁸ el-Bakara 2/15.

¹¹⁹ el-Mutaffifin 83/34-35

¹²⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/145.

¹²¹ ez-Zümer 39/56.

birlikte (aynı) yolu tutsaydım der."¹²² ayetini okuyup "benden sonra, bana gelen yolum ve vasımdır" buyurduğu da aktarılmıştır. Devamında da Allah'ın cenbinin, zalimlerin büyük pişmanlık yaşayıp yolunu tutmadıkları için üzüntü yaşadıkları kişi olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla ilk ayetteki inkardan dolayı pişmanlığın boyutu ve o kişinin kim olduğu ikinci ayette bir nebze açıklanmıştır. Başka yerlerde de gelen rivayetler o kişinin Hz. Ali olduğu belirtilmiştir.¹²³

Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine son örnek de "*O gün bazı yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır.*"¹²⁴ ayetleridir. Müellifin bu ayetler hakkında aktardığı rivayete göre Ali er-Rızâ'ya (ö. 203/819) bir kişi gelerek ehli hadisin, müminlerin cennette bulundukları yerlerden Allah'ı göreceklerini dediği ve bu konuda onun görüşünün ne olduğunu sorduğu belirtilir. İmam Ali er-Rızâ'nın cevabının bir bakıma rü'yettullah'ın olmayacağı yönündedir. Zira İmam er-Rızâ, Kıyâme Suresindeki mezkûr ayetleri tefsir etme noktasında "*Kim Peygamber'e uyarsa Allah'a itaat etmiş olur. Kim de yüz çevirirse, (bilsin ki) seni onların başına bekçi göndermedik.*"¹²⁵ ile "*Seninle anlaşma yapanlar sanki Allah ile sözleşme yapmıştır. Allah'ın eli onların elinin üstündedir. Kim verdiği sözden cayarsa, ancak kendi aleyhine yapmış olur. Kim de Allah'a verdiği sözü yerine getirirse, Allah ona büyük bir mükafat verecektir.*"¹²⁶ ayetlerini getirerek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Kim beni sağlığımda ve vefatımdan sonra ziyaret ederse Allah'ı ziyaret etmiş gibidir." buyurduğunu aktarmıştır. Devamında da "cennette Peygamberi gören/ziyaret eden Allah'ı görmüş gibi olur" diye ekleyerek Allah'ı görmekten muradın Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görmek olduğunu izah etmiş olmaktadır. Rü'yettullah başlığı altında konu daha geniş çerçevede ele alınacaktır.¹²⁷

Müellifimiz ayetleri ayetle tefsir ederken de yine imamlardan gelen rivayetler ekseninde hareket etmiştir. Kendisinin bu şekilde olan tefsir kısmında bir söz söylemediği ve imâ ile de olsa Ehl-i beyte değinen rivayetleri delil getirdiği görülmüştür.

2.1.2. Kur'an'ı Hadisle Tefsir Etmesi

Kur'an'ın tefsir edilmesinde başvurulacak kaynaklardan birisi de hiç kuşkusuz hadislerdir. Zira ilk muhatabı ve tebliğ edicisi olan Hz. Peygamber (s.a.v.), ayetler bir kısım ayetler hakkında açıklama yapmıştır. Bazen de ilgili ayetin açıklaması olabilecek bir fiil ortaya koymuş olmaktadır.

¹²² el-Furkân 25/27.

¹²³ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/549.

¹²⁴ el-Kıyâmet 75/22-23.

¹²⁵ en-Nisâ 4/80.

¹²⁶ el-Fetih 48/10.

¹²⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/169.

Tevbe Suresinde *وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* “*Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda onları infak etmeyenleri çetin bir azap ile müjdele.*”¹²⁸ âyetindeki “كنز” kelimesini Hz. Peygamber’in zekâtı verilen malın yerin dibine gizlenmiş olsa da kenz olmadığını, yine zekâtı verilmeyen malın yerin üstünde de olsa onun kenz olduğunu ifade ettiği hadisi delil getirerek kenzi hadisle açıklamıştır.¹²⁹ Buradan hareketle zekâtı son derece önemseyen ve zekatını vermeyen kimselerin mezkûr ayetin muhatabı olduklarına işaret etmiştir.

Bahrânî, ayetleri tefsir ederken bazen ashab-ı kiramdan gelen rivayetlerle, bazen de tabîinden gelenlerle açıklama yoluna gitmiştir.¹³⁰ Bunun yanında Şia’nın kendi mezhep esasları doğrultusunda Hz. Peygamber’in söylediğini naklettiği bazı rivayetleri de ayetleri tefsir ederken kullanmıştır. Mesela “*İnsanların bir kısmı da inanmadığı halde ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ derler.*”¹³¹ ayetinde bu kimselerin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer olduklarını ifade eden bir rivayeti nakletmiştir. Buna göre Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Gadîr-i Hum günü¹³² Hz. Ali’nin kendi mevlası olduğuna dair etrafındaki insanlardan biat aldığını, fakat onların (özellikle de Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer) Efendimiz’in (s.a.v.) vefatından sonra bu sözlerinden caydıklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla bu ayette o kişilerin kimler olduğunun açıklandığını belirtmek istemiştir. Bu ayetteki kişilerin münafıklar olduğunu ifade eden başka bir rivayeti de aktardığı halde herhangi bir görüş beyan etmemesi, aslında birinci görüşü kabul ettiği anlamına gelmektedir.¹³³

Bahrânî, bazı ayetleri Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen hadislerle tefsir etmişse de, şunu ifade etmek gerekir ki bu hadisler genelde ehl-i sünnet hadis kitaplarında bulunmayan ve Şia’nın hadis anlayışı doğrultusunda gelen rivayetlerdir. Mesela “*Hatırlayın! Hani biz, birbirinizin kanını dökmeyeceğiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınız konusunda sizden söz almıştık. Siz de bunları kabul etmiş ve şahit olmuştunuz. Ama siz, (sözünüze muhalif olarak) birbirinizi öldürüyor, günah ve düşmanlıkta birleşerek içinizden bir grubu yurtlarınızdan çıkarıyorsunuz. Kaldı ki o kişileri kendi yurtlarından çıkarmak size haram kılınmışken esir olarak döndüklerinde fidye verip onları kurtarıyorsunuz. Kitabın bir kısmını*

¹²⁸ et-Tevbe 9/34.

¹²⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/408.

¹³⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/8-9; 1/125; 1/526; 8/8; 8/50.

¹³¹ el-Bakara 2/8.

¹³² Hz. Peygamber (s.a.v.), yapmış olduğu hac ibadeti dönüşü hem dinlenmek hem de kendisine gelen vahyi insanlara bildirmek üzere Cuhfe mevkiinde Gadîr-i Hum denilen yerde konaklamıştı. Burada “sakaleyn hadisi” olarak bilinen meşhur sözlerini sarfetmiştir. Sonrasında “Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır. Ya Rabbi! Onu seveni sen de sev, ona düşmanlık besleyene sen de düşmanlık yap.” buyurmuştur. Şiiler bu konuşmayı imamet ve hilafet manasında değerlendirmişlerdir. Daha geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, “Gadîr-i Hum”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/279-280.

¹³³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/136-137.

kabul edip bir bölümünün de yüz mü çeviriyorsunuz?”¹³⁴ ayetini açıklarken yer verdiği hadis, sünnî eserlerde bulunmamaktadır. Hadise göre bu ayet indikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.), şu açıklamayı yapmıştır: “Bu Yahudiler Allah’ın ahdini bozmuşlar, peygamberlerini yalanlamış ve Allah dostlarını öldürmüşlerdir. Bu ümmetten Yahudilere benzeyenleri size haber vereyim mi? Onlar benim getirdiğim dinin ehli diye isimlendirilmiş olsa da ailemden faziletliileri öldürürler, tıpkı Yahudilerin Zekerîyyâ ve Yahyâ peygamberleri öldürdükleri gibi. Onlar benim evlatlarım Hasan ve Hüseyin’i öldürürler ve şariatımı değiştirirler.”¹³⁵

Yine Ca’fer es-Sâdık’ın İmam Muhammed el-Bâkır kanalıyla aktardığı bir rivayete göre “*Siz Allah Rasûlüne yardım etmezseniz de Ona Allah yardım etmiştir. Hatırlayın ki kâfirler onu iki kişiden biri olarak (Mekke’den) çıkmaya zorlamışlardı da onlar mağaradaydı. Peygamber de arkadaşına ‘Üzülme, Allah bizimle beraberdir.’ diyordu. Bunun üzerine Allah da ona güven indirdi*”¹³⁶ ayetinde Hz. Peygamber (s.a.v.), ellerini Hz. Ebûbekir’in gözlerine sürmesiye Hz. Ebubekir, (Medine’de olan) ensar ve muhacirin kendi aralarındaki sohbetlerini ve Ca’fer b. Ebî Tâlib’in de Habeşistan’dan salimen dönmekte olduğunu (kalıp gözüyle) görmüştü. Bu şekilde kendisinin sükûnete erdiği yorumlanmıştır.¹³⁷ Bahranî, aynı ayetin tefsiri bağlamında yine Ca’fer es-Sâdık’tan gelen Hz. Ebûbekir’in korkmasının mağaradan ayrılıp Medine’ye yöneldiklerinde Sürâka’nın kendilerini yetiştirdiği sırada meydana geldiğini kapalı bir şekilde imâ eden bir rivayet daha nakletmiştir.¹³⁸

Bahranî, “*İşte! Allah, iman edip salih amel işleyen kullarını böyle müjdeler. Ey Peygamber! De ki: Ben sizden buna karşın akrabalık sevgisinden başka bir ücret istemem.*”¹³⁹ ayetini tefsir ederken yine kendi mezhebinin anlayışı doğrultusunda hareket ederek Ca’fer es-Sâdık’ın burada akrabalık sevgisinden kastedilenin Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin olup onların dışında başka kimselerin olduğunu söyleyenlerin yalan söylediklerini ifade eden rivayeti nakletmiştir.¹⁴⁰

Yine “*Güzel bir sözün, kökü yerde sabit olup dalları da gökte olan güzel bir ağaç gibi olduğu yönündeki Allah’ın getirdiği örneği görmedin mi.*”¹⁴¹ ayetini tefsir ederken sünni kaynaklarda bulunmayıp Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet edilen bir hadise dayanmıştır. Ona

¹³⁴ el-Bakara 2/84-85.

¹³⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/270.

¹³⁶ et-Tevbe 9/40.

¹³⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/416.

¹³⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/416-417.

¹³⁹ eş-Şûrâ 42/23.

¹⁴⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/77-78.

¹⁴¹ İbrâhîm 14/24.

göre bu ayette geçen ağacın kökü bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.), gövdesi Hz. Ali, dalları da imamlardır.¹⁴²

Bahrânî, hadisle yaptığı tefsirde de genel olarak Ehl-i beyti öven ve onlara düşman olanları yeren birtakım rivayetlere tutunmuştur. Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefat etmesiyle daha önce Gadîr-i Hum'da yaptıkları biatı yerine getirmemeleri sebebiyle münafık olduklarını belirten rivayeti aktarması suretiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisinin tamamen imametle ilgili olduğunu yorumlamıştır.

2.1.3. Kur'an'ı Şîî Anlayışla Tefsir Etmesi

Çalışmamızın önceki kısımlarında Şîa'nın kendi mezhebinin esaslarına göre bir tefsir yöntemi geliştirdiğinden bahsetmiştik. Kur'an'ın Şîa'nın esaslarına göre tefsir edilmesi, ayetlerin siyak ve sibakından kopartılarak müstakil olarak ele alınması veya ayete muhtemel manalardan hiçbirinin verilmeyip kendi düşünce yapısı çerçevesinde açıklanması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yeri geldikçe örnekleri de verileceği üzere diğer Şîî tefsir kitaplarında da hemen hemen aynı durumların bulunduğu görülmektedir. Bahrânî de, birçok âyeti kendi mezhep anlayışı doğrultusunda tefsir etmiştir. Mesela Fâtiha suresindeki "sırat" kelimesini tefsir ederken Şeyh Sadûk'tan (ö. 381/991) alıntı yapmıştır. Buna göre sırat iki tane olup birinin bu dünyada diğerinin ise ahirette olduğu, dünyada olanın kendisine itaat edilmesi gereken imamları ifade edip imamı tanımayan kişinin ahiretteki sıratı yuvarlanıp cehenneme düşeceği belirtilmiştir.¹⁴³ Yine Bahrânî, Fâtiha suresinde "*Nimet verdiklerin...*"¹⁴⁴ kısmının, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve zürriyetini ifade ettiğini söylemiştir.¹⁴⁵ "*Bizi doğru yola eriştir*"¹⁴⁶ mealindeki ayetle ilgili olarak "doğru yolun" emiru'l-müminin olan Hz. Ali olduğu hususunda nakilde bulunan Ayyâşî'den istişhadda bulunmuştur.¹⁴⁷ Ayrıca İbn Abbâs'tan da bu ayetle ilgili "bize Muhammed ehl-i beytinin sevgisini göster" şeklinde açıklamanın geldiğini zikretmiştir. Dolayısıyla İbn Abbâs'a göre "doğru yol" ehl-i beyt sevgisi olmaktadır.¹⁴⁸ Sa'lebî'nin (öl. 427/1035) de "sırat-ı müstakim" kısmını "Hz. Muhammed ve ehl-i beytinin yolu" manasında açıkladığını belirtmiştir.¹⁴⁹

Yine Bahrânî, Bakara suresinin başındaki Elif-lâm-mîm mukattaa harfinin Allah'ın yüce isimlerinden bir harf olup Peygamberimiz'e (s.a.v.) ve imamlara o harf ile hitap

¹⁴² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/318.

¹⁴³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Me'âni'l-ahbâr*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n Neşri'l-İslâmî, 1379/1959), 32; Bahrânî, *el-Burhân*, 1/118.

¹⁴⁴ el-Fâtiha 1/7.

¹⁴⁵ Şeyh Sadûk, *Me'âni'l-ahbâr*, 33-36; Bahrânî, *el-Burhân*, 1/119.

¹⁴⁶ el-Fâtiha 1/6.

¹⁴⁷ Ebû'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, thk. Kısmü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye (Kum: Müessesetü'l-Bi'set, 1421/1999), 1/106; Bahrânî, *el-Burhân*, 1/122.

¹⁴⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/122.

¹⁴⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/122.

edildiğini Ayyâşî'den naklederek ifade etmiştir.¹⁵⁰ Yine ondan sonraki ذَٰلِكَ الْكِتَابُ “Bu kitap...”¹⁵¹ ifadesini Hz. Ali'nin kitabı olarak tevil etmiş olup “muttakileri” de “bizim taraftarımız” şeklinde yorumlamıştır.¹⁵²

Bahrânî, الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ “Gayba iman edenler”¹⁵³ mealindeki ayetin Kâimin (gaip imamın) kıyamının hak olduğuna inanıp onu ikrar edenler şeklinde açıklanmıştır.¹⁵⁴ Ayeti bu şekilde tefsir etmeyi, Kur'an'ın bazı ayetlerinde te'vilin tenzilden sonra geldiği kaidesine dayandırmıştır.¹⁵⁵

“Ey İman edenler! Verdiğiniz sözleri yerine getirin”¹⁵⁶ ayetiyle ilgili olarak da iman edenlerden kastın kimler olduğunu ve Kur'an'da Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmetine genel manada bir azarlamanın gelmesi durumunda ibarenin kimleri kapsadığını açıklamıştır. Buna göre Allah Kur'an'da genel olarak ümmeti kınamış olup isim vermemiş ise o lafzın kapsamına Hz. Ali'nin girmediğini ve yine burada “Ey iman edenler” ifadesinin başında Hz. Ali'nin bulunduğunu Ayyâşî'nin tefsirinden nakletmiştir.¹⁵⁷ Buna göre müellif “iman edenler” ifadesiyle ümmete hitap edildiği, nida edilen bu grubun başında Hz. Ali olduğu ve ümmetin kınanması durumunda da onun zımnen ifadeye dâhil olmadığı görüşünü kabul etmiştir.

Kur'an tefsir edilirken sakınılması gereken hususlardan biri de, ayetin bir kısmını veya nüzul sebebini dikkate almamaktır. Bahrânî, bu hataya düşmüş; ayetlerin manasını çok daha başka taraflara çekmiştir. Mesela “İncil ehli, onda Allah'ın onda indirdiği ile hükmetsin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler fasıkların ta kendileridir.”¹⁵⁸ ayetinin ilk kısmını ve dolayısıyla da iniş sebebini görmezden gelerek yapılmış bir açıklamayı aktarmıştır. Bu ayet hakkındaki rivayeti Ayyâşî'den naklederek Hz. Peygamber'in vefatından sonra, onun çocuklarına ganimetten pay vermeyen Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in Ehl-i beyte zulmettiklerini ve Allah'ın indirdiğiyle hükmetmediklerini belirtmiş,¹⁵⁹ böylece bu ayetteki fasıkların ilk iki halife olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Yine Bahrânî, “(Şeytan), Rabbim! Bana insanların yeniden diriltileceği güne kadar mühlet ver, dedi.”¹⁶⁰ ayetini tefsir ederken onun siyak ve sibakını dikkate almamış, sevk olunduğu manadan farklı bir şekilde yorumlamıştır. İmam Ca'fer es-Sâdık'tan geldiği

¹⁵⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/124.

¹⁵¹ el-Bakara 2/2.

¹⁵² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/124.

¹⁵³ el-Bakara 2/3.

¹⁵⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/125.

¹⁵⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/87.

¹⁵⁶ el-Mâide 5/1.

¹⁵⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/363-364; Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/4-5.

¹⁵⁸ el-Mâide 5/47.

¹⁵⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/469-470; Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/53.

¹⁶⁰ el-Hicr 15/36.

belirtilen rivayete dayanarak ayetteki “gün”ün Allah’ın kaim imamının (on ikinci imam Muhammed Mehdi) Kûfe mescidinde ortaya çıktığı zaman olduğunu aktarmıştır. Yine İmam Ca’fer es-Sâdık’a göre şeytanın o gün gerçekten çok pişman olacağı ve perçemlerinden tutulup atılacağı belirtilmiştir.¹⁶¹

Bahrânî’nin âyetin siyak ve sibakını dikkate almadan tefsir etmesine bir misal de, “*Ve nice alametler... Onlar, yıldızlarla yollarını bulurlar.*” ayetidir.¹⁶² Ayette geçen “alametler” ile ilgili aktardığı rivayetlerin çoğu Ca’fer es-Sâdık’tan olup alametlerin kendilerinin veya imamların olduğu, yıldızların da Hz. Peygamber’i (s.a.v.) ifade ettiğini belirtmiştir. Hz. Ali’den nakledilen bir hadise göre de Hz. Peygamber (s.a.v.), necm’in “Kuzey Yıldızı” olup pusulanın onunla belirlendiğini ifade ettiği aktarılmıştır.¹⁶³

Bahrânî, bazen de ayeti çok daha zahir anlamda değerlendirip yine kendi mezhep esasları doğrultusunda açıklamalar yapmıştır. Mesela “*Tüm insanları imamları ile çağıracağımız o gün kim amel defterini sağından alırsa, işte onlar küçücük bir haksızlığa dahi uğramamış oldukları halde amel defterlerini okuyacaklar.*”¹⁶⁴ ayetindeki “imam” kelimesinin hem Hz. Peygamber’e (s.a.v.) aynı zamanda da onların kendi imamlarına işaret ettiğini vurgulamıştır. Buna göre Şeyh Sadûk’tan (öl. 381/991) gelen ve müntehası Hz. Ali olan bir rivayete göre Hz. Peygamber’in (s.a.v.) herkesin zamanın imamı, Rabbinin kitabı ve peygamberlerinin sünneti ile çağırılacağını ifade ettiği aktarılmıştır.¹⁶⁵

Muhammed el-Bâkır’dan, nakledildiğine göre, bu ayetin inmesiyle müslümanların Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “Ya Rasûlallah sen bütün insanların imamı değil misin?” diye sorduklarında “Evet ben bütün insanlara gönderilmiş Allah’ın elçisiyim. Ancak benden sonra ehl-i beytimden Allah tarafından insanlara gönderilmiş imamlar olacak, onları kabul edenler bendendir ve benimle birliktedir. Kim de onları inkâr eder ve zulmeder ise onlar benden değildir.” buyurduğu rivayeti aktarılmıştır.¹⁶⁶ Yine bu ayetle ilgili olarak Şeyh Sadûk’tan nakledilen “Allah Rasûlü -kendi döneminin- kavmiyle, Ali kendi kavmiyle, Hüseyin kendi kavmiyle ve vefat etmiş olan tüm imamlar kendi kavminin içinde getirilir” şeklindeki rivayeti delil olarak getirmiştir.¹⁶⁷ Ayrıca bütün herkesin kendi grubuyla, “filanca ve grubu” şeklinde çağırılacağına dair Hz. Ali’den nakledilen başka bir haberi daha aktarmıştır.¹⁶⁸

¹⁶¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/391.

¹⁶² en-Nahl 16/16.

¹⁶³ Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/5; Bahrânî, *el-Burhân*, 4/432-434.

¹⁶⁴ el-İsrâ 17/71.

¹⁶⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/585.

¹⁶⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/584.

¹⁶⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/583.

¹⁶⁸ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 2/589.

İslam tarihinde önemli bir mesele olan ifk hadisesinin anlatıldığı “O iftirada bulunanlar içinizden bir gürühtür. O iftiranın sizin için kötü bir durum olduğunu düşünmeyin. bilakis hakkınızda hayırlıdır. Onlardan her birine işlediği günahın karşılığı vardır. Günahın büyüğünü yüklenene gelince, onun için büyük bir azap vardır.”¹⁶⁹ ayetini izah ederken burada iftiraya maruz kalanın Sünnîlere göre Hz. Aişe, kendilerine göre ise Hz. Mâriye olduğuna dair bir rivayeti nakletmiştir.¹⁷⁰

Yine Bahrânî, İmam Muhammed el-Bâkır isnadıyla aktardığı habere göre Hz. Peygamber (s.a.v.), oğlu İbrahim vefat edince çok üzülmüş ve Hz. Aişe yanına gelerek üzülmemesi gerektiğini zira İbrahim’in zaten onun değil de Cüreyh isimli kölenin çocuğu olduğunu Hz. Aişe’nin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) söylemesi üzerine, Hz. Ali’yi Cüreyh’i hemen öldürmesi gerektiği konusunda görevlendirmiştir. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) aldığı görevi yapmak üzere yola çıkan Hz. Ali Cüreyh’i bir bahçe duvarında sıkıştırmış ve kaçmak için çıktığı ağaçtan düşmüş ve o esnada elbisesi açılınca kendisinin hadım edilmiş olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁷¹ Buna göre müellif ve bazı Şîî alimler, iftira atılan kişinin Hz. Mâriye, iftira atanların da Hz. Aişe, Hz. Hafsa ve onların babaları Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer olduğu noktasında rivayet ve görüş aktarmışlardır.¹⁷² Sünnî kaynaklarda da Hz. Mâriye hakkında birtakım dedikoduların yayılmasıyla Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hz. Ali’yi Me’bûr’u öldürmesi için görevlendirmesi ve cereyan eden olaylar benzer şekilde anlatılmıştır.¹⁷³ Bu hadiseyle ilgili rivayetin çeşitli şekilleri Buhârî (öl. 256/870) ve Müslim’in (ö. 261/875) eserlerinde de

¹⁶⁹ Nûr 24/11.

¹⁷⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/369.

Bu hâdise şöyle cereyan etmiştir: Allah Rasûlü’nün İslam’a davet ettiği ve mektup gönderdiği yönetici ve devlet adamlarından biri de Mısır Mukavkısı Cüreyc b. Minâ’dır. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ’ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2012), 1/200; Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 758-760. Mukavkis Hz. Peygamber’e (s.a.v.) teslim edilmek üzere birtakım hediyeler göndermiştir. Bu hediyelerin içinde Mâriye (öl. 16/637) ve Sîrîn diye iki cariyeye vardı. bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakâ (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1994), 1/227; Aynur Uraler, “Mâriye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/63. Gönderilen hediyeler arasında Sünnî kaynaklarda Me’bûr veya Kıptî diye bilinen -Şîî kaynaklarda ise Cüreyh diye geçen- hadım edilmiş bir köle vardı ki Mâriye’nin kardeşi veya amcaoğlu olduğu da söylenmektedir. İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kübrâ*, 8/171; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ’ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 4/41.

¹⁷¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/369-370.

¹⁷² Kummî, *Tefsîrü’l-Kummî*, 2/702; Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü’s-sâfî*, thk. Muhsinü’l-Hüseynî el-Emînî (Tahran: Dârü’l-Kütübi’l-İslamiyye, 1419/1998), 5/218-219; Bahrânî, *el-Burhân*, 5/370.

¹⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Medenî İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamîdullâh (Fas: y.y., 1976), 252; Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1996), 3/178; Ebû’l-Kâsım İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk ve zikru fazlihâ ve tesmiyetü men hallehâ mine’l-emâsîl ev ictâze bi-nevâhihâ min vâridihâ ve ehlihâ*, thk. Muhibbüddîn Ebî Sa’îd Ömer b. Garâme el-Amravî (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1995), 3/236-237.

geçmektedir.¹⁷⁴ Ancak sünnî kaynaklarda bu ayetin (İfk) Hz. Aişe'ye atılan iftira ile ilgili olduğunda ittifak edilmiştir.¹⁷⁵

Bahrânî, “O, sudan bir beşer yaratıp onu nesep ve sıhriyet akrabalığına dönüştürendir. Rabbin her şeye gücü yetendir.”¹⁷⁶ ayetinde geçen “neseb”in erkek tarafından gelen akrabalık, “sıhr”ın ise kadın yani nikah sebebiyle oluşan akrabalık olduğuna dair İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen rivayeti aktarmıştır.¹⁷⁷ Yine bu ayetin Hz. Peygamber ve Hz. Ali hakkında indiğini; Hz. Peygamber, kızını Hz. Ali’yle evlendirdiğinde amcasının oğlu olduğu için onun hem nesebi hem de sıhrı olduğuna dair İbn Abbâs’tan (ö. 68/687-88) bir rivayet aktarmıştır.¹⁷⁸ Ayrıca “neseb” ifadesinin, “yakınlıktan dolayı nikâhı haram olan kişi” manasını taşıdığı, “sıhr”ın ise “nikâhlanması caiz olan kişi” anlamına geldiği şeklinde bir açıklama da vardır. Yine “sıhr”ın ihtilat/karışım manasından geldiği görüşünden hareketle “nikâhlanılarak akraba olunan kimse” anlamında olduğu da belirtilmiştir. Bu görüşü desteklemek için “Onunla karınlarındakiler (organlar) ve deriler eritilecektir.”¹⁷⁹ ayeti delil olarak getirilmiştir.¹⁸⁰ Yine Bahrânî, başka bir rivayette Hz. Ali’nin “sıhr”ın bizzat kendisi olduğunu söyleyip bu ayeti okuduğunu, bir diğer rivayette de “beşer”in Hz. Peygamber (s.a.v.), “neseb”in Hz. Fatıma, “sıhr”ın Hz. Ali olduğu bilgisinin geçtiğini aktarmıştır.¹⁸¹

Yine Bahrânî bu ayette geçen “الماء/su” ifadesini de farklı bir rivayetle açıklamıştır. İbn Abbâs’tan nakledildiğine göre, Allah insanı nutfeden yaratınca ve o suya kendi nurundan katmış ve önce Hz. Âdem’e, Şît’e ve diğer çocuklarına babadan oğula-anneden çocuğa kendi nurunu devam ettirmiştir. Bu, Abdülmuttalib’e kadar böyle gelmiştir. Ondan sonra Abdullah ve Ebû Tâlib olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İşte Allah ikiye ayrılmış olan bu iki insanın arasını nikâhla -Hz. Ali ve Hz. Fâtıma evliliği ile- birleştirmiştir.¹⁸²

Bahrânî, kendisiyle yaklaşık aynı dönemde yaşamış ve ahlâkîliği benimsemiş olan Feyz-i Kâşânî’nin (ö. 1090/1679) İmam Muhammed el-Bâkır kanalıyla Hz. Ali’nin Kur’an’da

¹⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdülmüîd Han (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/177; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-1375/1955-1956) "Tevbe" 59.

¹⁷⁵ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2002), 3/187-189; Ebü'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 6/16.

¹⁷⁶ el-Furkân 25/54.

¹⁷⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/464.

¹⁷⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/464. (Yapılan araştırmalar neticesinde bu şekilde bir rivayete Sünnî kaynaklarda rastlanılmamıştır.).

¹⁷⁹ el-Hac 22/20.

¹⁸⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. Seyyid b. Abdillâh el-Maksûd b. Abdirrahîm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010), 4/151.

¹⁸¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/464-468.

¹⁸² Bahrânî, *el-Burhân*, 5/465.

isimleri zikredilenlerden birisinin de kendisi olduğunu söyledikten sonra mezkûr ayeti okuduğu şeklindeki bir rivayeti de zikretmiştir.¹⁸³

Bahrânî, bu ayeti açıklarken Allah'ın nutfeyi beyaz ve gizlenmiş/korunmuş olarak yaratıp onu ikiye ayırdığı, yarısının Abdullah'ta, diğer yarısının Ebû Tâlib'te olduğu yönünde Hz. Peygamber'den bir hadis rivayet edildiğini de söylemiştir.¹⁸⁴ Ancak hadis diye rivayet edilen bu haberlerin sünnî bazı âlimlerce mevzu olarak değerlendirildiğini de belirtmek gerekir.¹⁸⁵ Burada görüldüğü üzere “neseb” ve “sıhr” kelimelerine, bilinen manalarından alınarak çok farklı anlamlar verilmiştir.

Yine Ehl-i beytten Hz. Ali, Hz. Fatıma ve Hz. Hüseyin hakkında indiğine dair rivayetlerin aktarıldığı “Biz insana, anne ve babasına iyilikte bulunmasını öğütledik. Annesi onu zorlukla taşıyıp zahmetle doğurdu. Anne karında bulunması ile süttten kesilmesinin toplam süresi otuz aydır. Böylelikle insan, güçlülük çağına ulaşp da kırk yaşına gelince, Rabbim! Bana ve anne ve babama verdiğin nimetlere şükretmem için bana imkân ver, hoşnud olacağın salih amel işlememi temin et. Hem benim hem de zürriyetim için iyiliği daim kıl. Ben sana yöneldim, gerçekten ki ben müslümanlardanım.”¹⁸⁶ ayetinin tefsirinde de bu türden rivayetlere rastlamak mümkündür. Nitekim İmam Ca'fer es-Sâdık tarafından aktarılan bir rivayette, Hz. Fatıma Hz. Hüseyin'e hamile kaldığında Cebrâil'in Hz. Peygamber'e gelerek Fatıma'nın bir erkek çocuk doğuracağını, fakat ümmetinin onu öldüreceğini söylediği ve Hz. Fatıma'nın bu hamileliği istemediği aktarılmıştır. Yine İmam Ca'fer es-Sâdık kanalıyla, dünyada doğuracağı çocuğu istemeyen hiçbir anne görülmediğini, fakat Hz. Fatıma'nın oğlunun öldürüleceğini öğrendiği için bu şekilde düşünmüş olabileceği şeklinde başka bir rivayet de aktarılmıştır.¹⁸⁷ Bu ayette geçen “كرها” kelimesini kâfın fethası ile okumak suretiyle mananın “zorluktan” ziyade “istememek ve zoraki istemek” gibi manaya gelmesinden hareketle onların bu görüşte olmalarının yolunun açıldığı söylenebilir. . Zira Bakara suresinin 216. âyetindeki “اَنْ تَكْرَهُوا/hoşlanmamış olabilirsiniz” ifadesinde de belirtildiği gibi “hoşlanmama” manasında alınırsa, ayetin manasını zorlayarak da olsa bu şekilde bir tefsir lafzî olarak mümkün olabilmektedir.¹⁸⁸ Yani kelimenin asıl manası “zorlanma” iken fetha

¹⁸³ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 5/299.

¹⁸⁴ Abdüalî b. Cum'a el-Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, thk. Seyyid Ali 'Âşûr (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, ts.), 5/210; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 5/299.

¹⁸⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânü'l-i-tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Alî Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963), 2/671; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, thk. Muhtâr İbrâhîm el-Hâic-Abdülhamîd Muhammed Nedâ (Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 1426/2005), 19/209.

¹⁸⁶ el-Ahkâf 46/15.

¹⁸⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/187-188.

¹⁸⁸ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Halîl 'Îtânî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1431/2010), 431.

okunarak “istememek-hoşlanmamak” manasına dönmüş olmakta ve böylece Hz. Fatıma’nın zorlanmasından ziyade bebeği doğurmayı istememesi şeklinde açıklanmıştır.

Yine İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan nakledilen bir haberde, Hz. Peygamber’in torununun öldürüleceğini öğrenince Cebrâil’e onu istemediğini söylemesi üzerine onun Allah’la görüştüğünden sonra -ki bu görüşmenin üç defa vuku bulduğu söylenmiştir- Hz. Peygamber’e gelip Allah’ın Hüseyin’in zürriyetine imamet ve velayet takdir ettiğini söylemesinden sonra bu durumu kabul ettiği anlatılmıştır. Aynı rivayette Hz. Hüseyin’in annesinden veya diğer kadınlardan hiç süt emmediği, Hz. Peygamber’in parmağını ona emzirmesiyle iki üç günlük gıda ihtiyacını karşıladığı ve böylece dedesinin kanından ve etinden gelişip büyüdüğü ifade edilmiştir.¹⁸⁹

Yine bu ayette geçen وَأَصْلِحْ ذُرِّيَّتِي ifadesinin yerine وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي şeklinde söylemiş olsaydı neslinin tamamının imam olacağını belirtildiği ve isnadında da Şeyh Sadûk (ö. 381/99) ve İmam Ca‘fer’in olduğu bir rivayet aktarılmaktadır.¹⁹⁰ Dolayısıyla imamet Hz. Peygamber’in duası neticesinde Allah’ın takdiriyle oluştuğu ima edilmiştir.

Bahrânî’nin ayetin “*Anne karnında bulunması ile süttten kesilmesinin toplam süresi otuz aydır*” kısmı ile ilgili olarak aktardığı rivayette de Hz. Ömer’in orduya gönderdiği bir kişinin altı ay sonra döndüğünde bir çocuğunun olduğunu görünce, çocuğun nesebini inkâr ettiği ve kadını şikâyet etmek üzere Hz. Ömer’in yanına geldiği anlatılmıştır. Bunun üzerine Hz. Ömer, kadının zina etmiş olduğuna ve recmedilmesi gerektiğine hüküm verip cezayı infaz edeceği sırada durumun Hz. Ali’ye bildirildiği söylenmiştir. Hz. Ali itiraz ederek bu hamileliğin mümkün olduğunu, burada başkasıyla bir zinanın olmadığını ve oğlu Hz. Hüseyin’in altı aylık doğduğunu belirtince cezadan vazgeçilmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Ali’nin olmaması durumunda Ömer gerçekten helak olacaktı.” demiştir.¹⁹¹ Böyle bir rivayet sünî kaynaklarda geçmese de hamile olan kadının altı ayda doğurması neticesinde onu cezalandırmak isteyen Hz. Ömer’e ayeti okuyarak Hz. Ali’nin onu vazgeçirdiği ve gerçeği öğrettiği aktarılmıştır.¹⁹² Ancak en son Hz. Ömer ile ilgili zikredilen rivayetin Sünî kaynaklardaki benzerlerinde Hz. Hüseyin’in kaç aylık doğduğu meselesi geçmemektedir.¹⁹³ Dolayısıyla Hz. Hüseyin’in altı aylık doğduğu bilgisi sadece Şîî çevrelerde mevcut olduğu söylenebilir.

¹⁸⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/187-188.

¹⁹⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/189.

¹⁹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/192.

¹⁹² Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr et-Temîmî es-Sem‘ânî, *Tefsîru’l-Kur‘ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm (Riyâd: Dârü’l-Vatan, 1418/1997), 5/154.

¹⁹³ Ebü Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *et-Tehzîb fî fikhi’l-İmâmî’ş-Şâfiî*, thk. Âdil Muhammed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1418/1997), 1/30.

Bahrânî'nin ayetleri kendi mezhebinin esasları doğrultusunda tefsir ettiğine bir örnek de şudur: Zariyât suresinin 8-9. ayetinde *إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَّاكَ* “Siz *farklı görüştesiniz. Ondan dönebilecekler döndürülür.*” buyrulmuştur. Bahrânî'nin İmam Muhammed el-Bâkır kanalıyla gelen bir rivayete dayanarak bu ayetin manasının daha çok “siz *farklı sözler içindesiniz*” şeklinde olacağı kanaatine varmıştır. Zira ayetteki *إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ* ifadesinden sonra “*الولاية/velayet hakkında*” açıklamasını getirerek hem ihtilafın mahiyetini hem de hangi konuda olduğunu belirtmiştir. Yine Bahrânî'nin aynı imamdaki aktardığına göre bu ümmetin ihtilaf içinde olduğunu, kiminin Ali'nin velayetini kabul edip kiminin etmediğini, edenlerin cennete, etmeyenlerin cehenneme gireceğini belirtmiştir.¹⁹⁴ Buraya kadar aktardığı rivayetlerle ilgili hiçbir görüş belirtmemesi, o görüşleri kabul ettiği manasına geldiği söylenebilir. Ayrıca “velayetten yüz çeviren kişinin, cennetten de döndürüleceği” minvalinde ve benzer konuya vurgu yapan pek çok haber, müellif ile zaman olarak yakınlığı bulunan bazı müellifler tarafından da dile getirilmiştir.¹⁹⁵

Kur'an'ın tefsirinde mezhebi bakış açısının manayı nasıl farklı boyutlara getirdiği, yukarıda verilen örneklerde açıkça görülmektedir. Bu konuda başka bir örnek de Müddessir suresindeki “O, *içinizden ileri gitmeyi veya geri kalmayı murad edenler için uyarıcı büyük olaylardan biridir. Herkes, yaptıklarından dolayı bir rehindir; ancak ashab-ı yemîn müstesna olup onlar cennettedirler. Mücrimlere/günahkârlara “sizi şu yakıcı ateşe koyan nedir?” diye sorarlar. Onlar da “Biz namaz kılanlardan değildik” diye cevap verirler.*”¹⁹⁶ âyetinde sözkonusu edilmiştir. Bu ayette *إِنَّهَا لَأَحَدُنَا الْكَبِيرُ* “O, büyük olaylardan biridir.” şeklindeki ifadede, “sakar” kelimesine râcî¹⁹⁷ ve cehennem anlamına gelen¹⁹⁸ “hâ” zamirinin Hz. Fatıma'ya işaret ettiği belirtilmiştir.¹⁹⁹ “Ancak ashab-ı yemîn müstesna” mealindeki ayette geçen “ashab”tan muradın “tarafı”; “yemîn”in de Emiru'l-Müminin Hz. Ali şeklinde olup ashabın kendi tarafı olduğu belirtilmiştir. “Ashab-ı yemîn”in, ahirette Hz. Muhammed ailesinin düşmanı olanlara; -ki böylece mücrimlerin kimler olduğu anlaşılmaktadır- “Sizi ateşe koyan nedir?” diye sorduklarında “Namaz kılanlardan değildik.” dedikleri ve onun manasının

¹⁹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/309-310.

¹⁹⁵ Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 7/135; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfi*, 6/549.

¹⁹⁶ el-Müddessir 74/35-43.

¹⁹⁷ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1971), 8/5463.

¹⁹⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3/483; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr B. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Mekke: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Turâs, 1431/2010), 24/32; Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Resâilü Câmi'iyye (Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015), 28/71; Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *et-Tefsîr fi't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Hubûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâbi li'd-Dirâse, 1440/2019), 15/103; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 714.

¹⁹⁹ Kummî, *Tefsîrü'l-Kummî*, 3/1116; Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 8/51.

“Biz imamlara tabi olanlardan değildik.” şeklinde olduğu ifade edilmiştir.²⁰⁰ “Biz namaz kılanlardan değildik.” ifadesinin bilinen anlamıyla anlaşıldığı ve bu şekilde tefsir edildiği belirtilmesinin yanında “öncekilere (ki onlar namaz kılarlar diye vasıflanmıştır) tâbi olmazdık” şeklinde olduğu da ifade edilmiştir.²⁰¹ Yukarıdaki rivayetlerin benzerlerine yer veren müellif, *أَنَّهَا لَأُحْدَى الْكُبَرَى* ifadesindeki “hâ” zahirinin “velayet”e delalet ettiğine dair bir rivayet de aktarmıştır.²⁰²

Kıyametin ahvalinden bahseden “Ruh ve melekler saf olup dizildiği gün, sadece Rahmân’ın izin verdikleri konuşur, onlar da doğruyu söyler.”²⁰³ ayeti de mezhebi bakış açısına göre izah edilmiştir. Nitekim “ruh”un Cebrail ve Mikail’den daha büyük bir melek olup Hz. Peygamber ve imamlarla birlikte olduğuna dair bir rivayet aktarmıştır.²⁰⁴ Aynı rivayet Kummî (öl. 329/941) tarafından da aktarılmaktadır.²⁰⁵ Tûsî (öl. 460/1067) ise, Dahhâk (öl. 105/723) ve Şa’bi’nin (öl. 104/722) ayette geçen “ruh”un Cebrail olduğuna dair rivayetleri aktardıktan sonra, İbn Abbâs’ın da “ruh”un yaratılış bakımından meleklerin en büyüklerinden olduğunu söylediğini ifade etmiştir.²⁰⁶ Kıyamet gününde konuşmasına izin verilenlerle ilgili Mûsâ el-Kâzım’ın²⁰⁷ (öl. 183/799) yemin ederek onların kendileri olup yine doğruyu söyleyecek kişilerin de aynı grubun olduğunu söylediği rivayet edilmiştir.²⁰⁸ İmâmîye Şîa’sına mensup önemli bir isim olan Tabersî (öl. 568/1154) ise, bu ayette geçen “لَا يَشْفَعُونَ/konuşmazlar” kelimesinin “لَا يَشْفَعُونَ/şefaate edemezler” manasında olduğuna işaret ederek Rahman’ın izin verdiklerinden başkalarının şefaate edemeyecekleri şeklinde bir görüş belirtmiştir.²⁰⁹ İmam Mûsâ el-Kâzım, konuşacak olanların kendileri olduğunu söylemesi üzerine “Konuştuğunuzda neyi söyleyeceksiniz?” diye kendisine sorulduğu zaman “Rabbimize hamd, Peygamberimize (s.a.v.) salat ve şîatimize şefaate ederiz ve böylece de Rabbimiz bunu geri çevirmez.” dediği aktarılmıştır. Müellifimiz bu haberi senedinde Mûsâ el-Kâzım’ın olmadığı başka bir varyantla da aktarmıştır.²¹⁰

²⁰⁰ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 3/1117; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfî*, 7/339; Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 8/52.

²⁰¹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfî*, 7/340.

²⁰² Bahrânî, *el-Burhân*, 8/159.

²⁰³ en-Nebe 78/38.

²⁰⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/200.

²⁰⁵ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 3/1128.

²⁰⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Muhsin b. Ali b. Muhammed Rızâ Âgâ Büzürg-i Tahrânî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 10/249.

²⁰⁷ Onun tam adı, Ebû'l-Hasen Mûsâ el-Kâzım b. Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed el-Bâkır şeklindedir.

²⁰⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/200.

²⁰⁹ Ebû Ali Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân li-'ulûmi'l-Kur'ân (fî tefsîri'l-Kur'ân)*, thk. Seyyid Hâşim er-Rasûl el-Mahallâtî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1408/1988), 10/647.

²¹⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/200.

Buraya kadar olan rivayetlerde “doğruyu söyleyecek olanlar/konuşmaya izni olanların” kendilerinin olmasının yanında başkalarının da bulunma ihtimali olduğu düşüncesi hâla imkân dahilinde görülmektedir. Fakat İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen bir rivayete göre bu ihtimal devre dışı bırakılmıştır. Buna göre; “Allah’ın Kıyamet Gününde önceki-sonraki bütün yaratılmışları toplayıp “إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ/Allah’tan başka ilah yoktur” sözünü söyleme yetisini, yani orada son bir kez imanı tasdik ve izhar etme imkanını, yalnızca Ali b. Ebî Tâlib’in velayetini ikrar edenlerden almayacağı açıklanmıştır.”²¹¹ Dolayısıyla onlar dışındaki hiç kimsenin doğruyu konuşamayacağı noktasında bir mana çıkmaktadır.

Bahrânî, mezhebin karakteristik özelliğini bâtın manaya tutunmak suretiyle yansıtmış olmaktadır. Mesela “ğayb” kelimesinin “kâim imam” manasında olduğu yönündeki rivayetlerle yaptığı açıklaması bu durumu ortaya koymaktadır. O, ayetlerin siyak- sibakına bakmaksızın ve nüzûl sebebini de görmezden gelerek hristiyanlar hakkında gelen bir ayetin Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’e delalet ettiğine dair rivayetlere verdiği yukarıdaki ifadelerde de kendisini göstermiştir. Ayrıca bâtın anlamın daha önemli olduğunu söylemiş olsa da bazen çok daha zahir anlamlara tutunarak kendi mezhebinin anlayışı doğrultusunda ayetleri açıklama yoluna gitmiştir. Ayetlerin zaman zaman sebab-i nüzulünün, bilinen sebab-i nüzullerden çok daha farklı olduğunu da bazı yerlerde açıklamıştır. Mesela “ifk hâdisesi” olarak bilinen olay bunun örneğini göstermektedir.

2.1.4. Müteşâbih Ayetleri Tefsir Etmesi

Müteşâbih kelimesi “teşâbüh” masdarından türemiş olup “ayırt edilmesi son derece zor olan bir benzeşmeyle benzeyen” anlamına gelmektedir.²¹² Kur’ân ayetlerinin bir kısmının müteşâbih bir kısmının da muhkem olduğunu bildiren ayet şöyledir: “*Sana Kitap’ı indiren O’dur. Onun bir kısım ayetleri muhkem olup Kitap’ın temelidir. Ötekiler de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak ve tevil etmek için ondaki müteşabihlere tutunurlar. Oysa onların tevilini ancak Allah bilmektedir. İlimde derinleşenler ise: Ona iman ettik, hepsi Rabbimiz katındandır, derler. Akıl sahipleri bunu düşünüp anlarlar.*”²¹³ Müteşabihlerin tefsir ve açıklaması için bir karineye veya başka delile ihtiyaç duyulan kelime ve ayetler olduğu söylenmiştir.²¹⁴

Müteşabihler Kur’ân’ın kendine has üsluplarından biridir. Zira o umumi bir kitap olup muhatapları da avam olsun havas olsun bütün insanlardır. İnsanların içinde de çoğunluk avam

²¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/200-201.

²¹² Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204.

²¹³ el-Âl-i İmrân 3/7.

²¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr*, thk. Beşîr Muhammed ‘Uyûn (Dımaşk: Mektebetü Dâri’l-Beyân, 1407/1987), 230.

olduğu için onlara aktarılabilecek bilgiler salt ilmî şeyler olmaktan çok, kendilerinin anlayacağı şekilde gerçeklerin benzetme ile aktarılması da en doğru yöntemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹⁵

Müteşabih kavramının içine hangi ayetlerin gireceği noktasında Kâdî Abdülcebbar (öl. 415/1025), manasının Allah dışında kimse tarafından bilinmediği, mükellefin iman etmesi gerektiği, lafzın muradı muhkem gibi anlaşılmayan ayetler olmasının yanında mensûh ayetlerin, surelerin başlarında bulunan mukattaa harflerinin ve peygamber kıssalarının müteşabih olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶ Müteşabih ayetlerin tevili hakkında birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Bunların başında onları olduğu gibi kabul edip teville gitmeyen ilk âlimler demek olan ve kendilerine Ehl-i Sünneti Hassa denilen selef âlimleri vardır.²¹⁷ Selef-i Salihin, müteşabihler konusunda onların zahirlerine inanıp batınlarını tasdik etmek suretiyle gerçek manayı Allah'a havale ederler. Hatta bu noktada o kadar titiz davranmışlardır ki haber-i sıfatlarla ilgili olan kelimelerin başka dile çevrilmesini de yanlış bulmuşlardır.²¹⁸ Selef âlimlerden sonra müteşabih ifadelerin tevil edilmesini benimseyen grupların -ki öncülleri Mutezili âlimler sonra da Sünnî âlimlerdir- tutumuna da "halef metodu" denmiştir.²¹⁹ Görünen o ki Şî'î/İmâmîler de müteşabihleri tevil etmişlerdir. Usûlî bir âlim olan Şeyh Müfid (öl. 413/1022) ahbâriğin zayıfladığı hicri 5. asırdan sonra ortaya attığı görüşlerle müteşabihlerin imamlar dışında da tevil edilebileceğini beyan etmiş, bazı ayetleri de tevil ederek bu işi başlatmıştır.²²⁰ Böylelikle İmamiyye'de daha önce var olan müteşabihlerin tevil edilemeyeceği düşüncesi Şeyh Müfid ile yıkılmıştır.²²¹

Şunu da ifade etmek gerekir ki hicri on birinci asırda zikri geçen ekolde, müteşabihin tekrar sadece imamlar tarafından bilinebileceği düşüncesi Muhammed Emin el-Esterâbâdî (öl. 1033/1624) ile geri gelmiştir.²²² Ahbâriğin güçlü olduğu ilk dönem yani Şeyh Müfid'e kadar olan zaman ile daha sonra İbn Usfûr el-Bahrânî'ye (öl. 1186/1772) kadar olan zamanda müteşabihlerin bilinmesinde imamların ilimlerinin derinliğine işaret etmek üzere Furât el-Kûfî

²¹⁵ Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi* (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 153.

²¹⁶ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnân Muhammed Zerkûr (Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, ts.), 1/13-20.

²¹⁷ Topaloğlu Bekir, *Kelâm İlmi* (İstanbul: Damla Yayınları, 2000), 113-114; Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1996), 96.

²¹⁸ Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali - Ali Hasan (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1998), 1/104-105.

²¹⁹ Recep Eren, *Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 55.

²²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî Şeyh Müfid, *el-Füsûlü'l-muhtârâtü mine'l-'uyûn* (Kum: el-Mü'temirü'l-Âlemiyye li Elfiyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992), 130.

²²¹ Ebü'l-Hasen Şerîf er-Râzî Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Müsevî el-Alevî, *Hakâikü't-tevil fi müteşâbihi't-tenzîl*, thk. Muhammed er-Rızâ Ali Kâşîfî (Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1406/1986), 9-10.

²²² Uyar, *Ahbârilik*, 175.

(öl. 310/922) ehl-i beytin Tevrat’a, İncil’e ve Kur’ân’a kendi ehlinde daha vâkıf olduğunu söylemiştir.²²³

Açıklamadan anlaşılacağı üzere Allah’ın bir fiilinin beşerin fiiliyle karıştırılması veya benzetilmesiyle bazı yanlış anlaşılmaların meydana gelmesi mümkün olabilmektedir. Aşağıda huruf-ı mukattaa ve Allah’ın bazı fiilleri gibi İslam âlimleri arasında ihtilafa sebep bazı konuların müellif tarafından nasıl değerlendirildiği üzerinde durulacaktır.

2.1.4.1. Hurûf-ı Mukattaa

Mukattaa, “kesmek ve bütünden ayırmak” manasına gelen “kat” kökünden gelmektedir.²²⁴ Mukattaa harfleri de bizzat kendilerinin isimlendirildikleri şekilde okunmalarından dolayı bu adla isimlendirilmişlerdir.²²⁵ Bu harfler Kur’ân-ı Kerîm’de 29 yerde bulunmakta olup kimi yerde tek, kimi yerlerde de terkip halinde bulunmaktadır. Hurûf-ı mukattaa konusunda çok fazla te’viller yapılmış olup bir kısmında Kur’ân’ın anlam bütünlüğünden dışarı çıkılarak farklı açıklamalar yapılmıştır. Burada hurûf-ı mukattaa’nın manasının bilinip bilinemeyeceği hususlarını ele almak istiyoruz.

2.1.4.1.1. Hurûf-ı Mukattaa’nın Manasının Bilinebileceği

Bu harflerin açıklaması konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunların manasının bilinebileceğini söyleyenler, bu harflerin remz olduklarını ifade etmişlerdir. Bununla ilgili bir rivayette, Yahudilerden Ebû Yâsir b. Ahtab ve kardeşi Huyeyy b. Ahtab arasında geçen şöyle bir olay aktarılmıştır. Mukattaa harfleriyle ilgili Efendimiz’e (s.a.v.) gelerek harflerin rakamsal değerleri üzerinden onun ümmetinin ve şeriatının ne kadar devam edeceğini söylerler. Efendimiz (s.a.v.) de her defasında daha uzun olan başka bir hurûf-ı mukattaa terkipini söylemiştir. Neticede bu işin kendilerine karışık geldiğini söyleiş ve oradan ayrılmışlardır.²²⁶

Harflerin rakamsal değerleri olduğunun ifade edildiği bu hadisin zayıf olduğu, harf ve kelimelerden tarih ifade edilmesinin batıl bir uygulama olduğu söylenmiştir.²²⁷ Çağdaş müfessir Süleyman Ateş, bu olayın uydurma olduğu noktasında şüphenin olamayacağını, zira

²²³ Ebû’l-Kâsım Furât b. İbrâhîm b. Furât el-Kûfî, *Tefsîru Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım (Tahran: Müessesetü’t-Tab’ ve’n-Neşr fî Vizârâtü’l-İrşâdî’l-İslâmî, 1410/1990), 68.

²²⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 408-409.

²²⁵ M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401.

²²⁶ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 2/106.

²²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-‘azîm*, 1/71-72.

Hiz. Peygamber (s.a.v.), evvelinde hurûf-ı mukattaa olan Bakara suresini okumuş olduğu vakitte hurûf-ı mutakkaalı diğere surelerin sadece bir kısmının nazil olduğunu söylemiştir.²²⁸

2.1.4.1.2. Hurûf-ı Mukattaa'nın Manasının Bilinemeyeceği

Hurûf-ı mukattaa'nın anlamının bilinemeyeceğini söyleyenler, onların müteşabihattan olduğunu söylemişlerdir. Bilhassa selef ulema bu harflerin te'vilinden kaçınıp asıl anlamını sadece Allah'ın bildiğini belirtmişlerdir.²²⁹

Bu harflerin müteşabihliğinden yola çıkan insanlar, onları tevil etmekten kaçınmış olmasına karşın muhkem olduğunu söyleyenler de kendi algı ve anlayışlarına göre açıklamalar yapmışlardır. Muhkem olduğunu söyleyenlerin, Kur'ân'ın nüzul surecinde bu harflerin insanlar tarafından anlaşılıp yadırganmadığından hareket etmekte olduklarını da belirtmek mümkündür.²³⁰

Bahrânî ise, mukattaa harflerinin Allah'ın isimlerinin harfleri olduğunu ifade etmiştir.²³¹ Fakat bazen Hiz. Peygamberin (s.a.v.) isimleriyle ilgili olduğunu söylemiştir. Bazen de manasının bilinebileceği hususunu belirtmek üzere yukarıda zikredilen Huyeyy b. Ahtab ile ilgili harflerin ebced hesabıyla değereğerlerinin anlatıldığı rivayeti aktararak herhangi bir görüş belirtmemiştir.²³²

Buna rağmen Bahrânî, hurûf-ı mukattaa ile ilgili ekseriyetle onların Allah'ın isim ve sıfatlarının ilk harfleri olduğu konusundaki rivayetleri aktarmıştır. Mesela Bakara suresinin başındaki harfler ile ilgili olarak Şeyh Sadûk'tan gelen rivayeti aktararak “Ben melik olan Allahım” manasında olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte yine Şeyh Sadûk'tan bu harflerin Allah'ın kullara bir meydan okuması olarak anlaşılması gerektiği yönünde gelen rivayeti naklederek bu görüşe destek olması bakımından da İsrâ suresi 88. ayeti delil olarak getirmiştir.²³³

Yine Meryem suresinde²³⁴ “ben kâfiyim, yol gösterenim, veli/dost, âlim ve vaadinde doğruyım” açıklamalarının yanında kâf, grubumuza/ şiatimize yeterim; hâ, onlara yol gösterenim; yâ, onları velisiyim; ayn, ibadet ehlini bilirim; sâd, onlara verilen vaadi gerçek yapanım” şeklinde olduğu yönünde bir haber aktarmıştır.²³⁵

²²⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/89-90.

²²⁹ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Müteşabihleri Üzerine* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 70-71.

²³⁰ Ömer Faruk Yavuz, *Kur'ân'da Sembolik Dil* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 378.

²³¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/125.

²³² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/126.

²³³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/127.

²³⁴ Meryem 19/1.

²³⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/102.

Tâhâ suresindeki mukattaa harflerinin²³⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismine işaret ettiği ve manasının da "hakki isteyen ve ona götüren" olduğu ayrıca Sa'lebî (öl. 427/1035) tefsirinde "Muhammed evi halkının temizliği" şeklinde geldiğini ifade etmiştir.²³⁷

Kâf suresindeki mukattaa harfinin²³⁸ bir dağ manasında olduğunu ifade eden görüşün yanında onun "Allah'ın yeşil yakuttan bir dağı olup ardında bir halk yarattığı ve onlara namaz ve zekâtın farz olmadığı ve sadece bu ümmetten iki kişiye lanet ettikleri" görüşünü aktarmıştır.²³⁹ Ümmetten iki kişinin kim olduğu açıkça belirtilmemiş olsa da aşağıda farklı lakaplar verilerek açıklanan kişilerin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer olduğu düşünülmektedir.

Bahrânî, nûn harfinin²⁴⁰ ise cennette baldan daha tatlı, kardan daha beyaz bir nehir olduğunu söyleyen Şeyh Sadûk'un görüşünü aktarmıştır. Yine bu harfin kendisine anlamı sorulduğunda bunun bir melek olduğunu belirten İmam Cafer es-Sâdık'ın (ö. 148) rivayetini de aktarmıştır. Rivayete göre Allah, cennette kendisine huld denilen bir ağaçtan kalemi yaratmış ve cennetteki nehre mürekkep olmasını emretmiştir. Bundan sonra o nehir baldan tatlı ve kardan daha beyaz hale gelmiştir.²⁴¹

Bahrânî'nin hurûf-ı mukatta'nın tevil edilebileceği görüşünde sebat kıldığı anlaşılmakta olup onlara kendi imamlarından geldiği ifade edilen rivayetler vesilesiyle bâtinî manalar verdiği görülmektedir. Böylelikle onları kendilerine has bir şekilde tevil ettikleri müşahede edilmiştir.

2.1.4.2. Allah'ın Unutması

Müteşabih ayetler kapsamında değerlendirilebilecek konulardan biri de, Allah'ın unutması hususudur. Bu konu Kur'ân'da, *"Dinlerini eğlence ve oyun edinip dünya hayatının da kendilerini aldattığı kimseleri, bugünleri ile karşılaşacaklarını unuttukları ve ayetlerimizi bile bile inkâr etmeleri gibi biz de bugün onları unutturuz."*²⁴² *"Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerine benzerler. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten vazgeçirmeye çalışır ve cimrilik ederler. Onlar Allah'ı unuttular Allah da onları unuttu! Doğrusu münafıklar fasıkların kendileridir."*²⁴³ ve *"Biz ancak Rabbinin emriyle ineriz. Geleceğimiz, geçmişimiz ve*

²³⁶ Tâhâ 20/1.

²³⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/154-155.

²³⁸ Kâf 50/1.

²³⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/49-50.

²⁴⁰ el-Kalem 68/1.

²⁴¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/84-86.

²⁴² el-A'râf 7/51.

²⁴³ et-Tevbe 9/67.

*bunlar arasındakiler de O'na aittir. Senin Rabbin unutkan değildir.”*²⁴⁴ ayetlerinde geçmektedir.

Bahrânî, A'râf suresi 51. ayetinde Allah'ın unutmasının onlara sevap vermemesi anlamında olduğunu, onların hayır açısından unutulmuş gibi olduklarının kastedildiğini ifade etmiştir.²⁴⁵ Bahrânî, bu üç ayetle ilgili Hz. Ali'den bir haber aktarmıştır. Rivayete göre, Hz. Ali'ye birisi gelerek Meryem suresi'nde “*Senin Rabbin unutkan değildir*” ifadesi ile diğer iki ayette ise O'nun unutacağının bildirildiği ve burada bir çelişkinin bulunduğunu söyleyerek bu durumun kendisinde şüpheye sebep olduğunu ve hangisinin doğru olduğu konusunda nasıl şüphe etmemesi gerektiği yönünde soru sormuştur. Bunun üzerine de Hz. Ali, Arapların unutma konusunda “*قد نسينا فلان فلا يذكرنا أي أنه لا يأمر لهم بخير ولا يذكرهم به*”/Filan bizi unuttu da bizi anmıyor, yani onlara hayrı emretmiyor ve onları hayırla yâd etmiyor” şeklinde söylediklerini ifade ederek unutmak filinin kişinin birisini hayırla yâd etmemesi ve onları görmezden gelmesi anlamında olduğuna işaret etmiştir.²⁴⁶

Bahrânî, Allah'ın fiilin kulların fiili gibi olmaması gerçeğinden hareketle ve tecsime düşme endişesiyle hareket etmiştir. Onun için de mezkûr fiili “sevap vermeme” ve/veya “hayırla yad etmeme” olarak tevil eden rivayetleri eserine almıştır. Fakat bu iki görüşten hangisinin mürcah olduğunu zikretmemiştir. İkisinin de birbiriyle bağlantısının olduğu gerçeğinden hareketle bir yol izlediği de söylenebilir.

2.1.4.3. Allah'ın Kör ve Sağır Etmesi

Allah'ın kör ve sağır yapmasının anlatıldığı ayetler de, müteşabih olarak değerlendirilebilir. Bahrânî, genel olarak bu tür ayetleri zahir manada anlamamış, kör ve sağır yapmayı duygusuzluk ve gerçeklere insanın kendini kapaması olarak tevil etmiştir. Mesela Muhammed sûresinin 22 ve 23. ayetinde şöyle buyrulmuştur. “*İş başına geçerseniz hemen yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp yakınlık bağlarını kesecek değil misiniz? İşte Allah'ın lanetleyip sağır ve kör ettiği bunlardır.*”²⁴⁷ Bahrânî, bu âyetleri efsir ederken İmam Ca'fer es-Sâdık'tan bir rivayet aktarmıştır. O, İmam Ca'fer'in yirmi ikinci ayeti okuduktan sonra onun Benî Abbâs ve Benî Ümeyye hakkında nazil olduğunu, sağır kılmanın din noktasında ve kör yapmanın da vahiy konusunda cereyan ettiğini söyleyerek ayeti tefsir ettiğini belirtmiştir.²⁴⁸ Aynı ekolden yani ahhârî olup çağdaşı olan Feyz-i Kâşânî (öl. 1090/1679) ayet hakkında açıklama yapmamakla beraber daha önceki dönemlerde yaşamış olan Tabersî (öl. 548/1154)

²⁴⁴ Meryem 19/64.

²⁴⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/449.

²⁴⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/475-476.

²⁴⁷ Muhammed 47/22-23.

²⁴⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/225.

ise sağır ve dilsiz olmayı, gelen bir haberi idrak edip anlamama ve ibret almak üzere bir şeyi de görememek manasında olduğunu bildirmiştir. Buna ilaveten ayette durumları belirtilen bu kişiler, tıpkı dünyadaki kör ve sağırın yer-yön bulamaması gibi onlar da ahirette cenneti bulamayacakları belirtilmiştir.²⁴⁹

Sünnî âlimlerden Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) ise ayetin münafıklar hakkında indiğini ve Allah'ın onları kendi yolundan uzak tuttuğunu ve böylece apaçık kalamı bile anlamayacak halde olup doğru yoldan uzak kaldıklarını belirtmiştir.²⁵⁰ Tûsî ise ayette geçen kör ve sağırılık, her ne kadar bilinen anlamına yakın olsa da -ki hakkı duymamak ve gerçeği görmemek bu vasfı gerektirir- daha da ötesi olduğunu zira devamında gelen “*Kur’ân’ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?*”²⁵¹ ayetinden bunun rahatlıkla anlaşılacağını ifade etmiştir.²⁵² Böylelikle kör ve sağır olma hususunun daha çok “hakkı kavrayamama ve gerçeği idrak edememe” manası olduğuna işaret edilmiştir. Neticede Bahrânî’nin iki fiilin de kinâye ifade ettiğine kâni olduğu görülmüştür.

2.1.4.4. Allah’ın Kalpleri Mühürlemesi

Müellifimiz “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir çeşit perde vardır ve onlar için büyük bir azap vardır.*”²⁵³ ayetinde geçen خَتَم fiilinin “طبع” “mühürleme” manasına geldiğini ve bunun sebebinin de küfür olduğunu belirtmiştir. Bu söylediğine delil olarak “*Verdikleri sözden dönmeleri, Allah’ın ayetlerini yalanlamaları, peygamberleri haksız yere öldürmeleri ve ‘Kalplerimiz perdelenmiştir’ demelerinden ötürü ayrıca inkarları sebebiyle Allah kalplerine mühür vurmuştur; böylece az bir grup hariç artık iman etmezler.*”²⁵⁴ ayetini getiren rivayeti aktarmıştır.²⁵⁵

Bahrânî, mühürlemenin sebebinin açıklayan rivayeti aktarmıştır. Tûsî ise, “خَتَم” nin “شاهد” manasında olup “Allah onların yani kalplerin, hakkı kabul etmeyeceklerine şahit oldu” demek olduğunu söyleyerek onun keyfiyetini belirtmiştir.²⁵⁶ Dolayısıyla ona göre, Allah’ın herhangi bir durumu gören kişi gibi kesin bir şekilde bildiği manası ortaya çıkmaktadır.

Bahrânî ile hemen hemen aynı dönemde yaşamış ve aynı ekole mensup olan Feyz-i Kâşânî ise tefsirinde mühürlemenin “وسم” yani “iz bırakma, işaretleme ve dağlama”²⁵⁷ manasında olup hayvanların sahipleri tarafından tanınması ve kaybolmaması için yapılan

²⁴⁹ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 10/158.

²⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/55.

²⁵¹ el-Muhammed 47/24.

²⁵² Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 9/303.

²⁵³ el-Bakara 2/7.

²⁵⁴ en-Nisâ/ 4/155.

²⁵⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/134.

²⁵⁶ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 1/64.

²⁵⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 539.

dağlamaya benzer bir işlem yapıp o kişilerin de Allah'ın melekleri ve dostları tarafından tanınacağını belirtmiştir.²⁵⁸

Bahrânî, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bir hadise dayanarak mühürlemenin neticesinde onları meleklerin, Efendimiz'in (s.a.v.) ve Hz. Ali'nin gördüğünü belirtmiştir.²⁵⁹ Buna göre bu olayın farklı bir boyutuna temas etmiştir. Bahrânî, mühürlemenin anlatıldığı “De ki: Söyleyin bakalım; eğer Allah duyma ve görme yetinizi alıp kalplerinize de mühür vursa Allah'tan başka bunları size hangi ilah geri verebilir! Ayetleri nasıl açıkladığımıza baksana. (Buna rağmen) onlar yine de yüz çeviriyorlar!”²⁶⁰ ayeti ve mühürlemenin geçtiği çoğu ayet hakkında bir açıklama ve rivayet getirmemiştir. Fakat “Onlar seninle ilgili olarak; Allah hakkında yalan uydurdu mu diyorlar? Allah isterse senin kalbini de mühürler. Allah bâtili ortadan kaldırır ve hakkı sözleriyle ortaya koyar. Şüphesiz O, kalplerdekileri bilmektedir.”²⁶¹ ayetiyle ilgili olarak ayetten muradın “Allah dilerse senden vahyi keser” manasında olduğunu söylemiştir.²⁶² Bu ayetin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir iftiranın hasıl olmadığı, her bir ayetin Allah'ın kelamı olduğunun vurgulanması olduğu belirtilmiştir. Buna göre onun Allah'ın kelamı hakkında bir iftirası olursa kalbinin mühürlenmesinin “خذلان” yani yardımsız bırakılmasının meydana geleceği haber verilmiştir.²⁶³

Buna göre Bahrânî, mühürlemeyi “kesin olarak bilmek” manasında anlamış ve tefsir etmiştir. Fakat bunun yanında kalpleri mühürlenmiş kişilerin Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hz. Ali tarafından tanındığına da işaret ederek ona da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelen vahiy gibi olmasa da en azından ilham geldiğine vurgu yapmış olduğu söylenebilir.

2.1.4.5. Allah'ın Gelmesi

Müellifimiz, “Yeryüzü paramparça olduğu, Rabbin de gelip melekler sıra sıra dizildiğinde.”²⁶⁴ ayetini, Şeyh Sadûk kanalıyla gelen “Allah'ın gelmek ve gitmek gibi sıfatlarla vasıflanamayacağı, zira onun cisimlere mahsus olan intikalden münezzehe olduğu” rivayetini aktararak mananın “Rabbinin emri geldiği zaman” şeklinde tefsir etmiştir.²⁶⁵ Aynı ekole mensup olan Feyz-i Kâşânî de, “ityan”ı kudretinin delilleri ve her şeyi emri altına aldığı izlerinin tam olarak zahir olması şeklinde açıklamıştır.²⁶⁶ Ayrıca “Allah'ın

²⁵⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfi*, 5/137.

²⁵⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/135-136.

²⁶⁰ el-En'âm 6/46.

²⁶¹ eş-Şûrâ 42/24.

²⁶² Bahrânî, *el-Burhân*, 7/79.

²⁶³ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfi*, 6/367.

²⁶⁴ el-Fecr 89/22

²⁶⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/282.

²⁶⁶ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfi*, 7/476.

gelmesinden” muradın onun “emrinin gelmesi” yanında azabının da olabileceği belirtilmiş ve “ityan”ın onun ayetlerinin gelmesi olduğu Tûsî tarafından aktarılmıştır.²⁶⁷

Diğer bir örnek de “Onlar sadece kendilerine meleklerin veya Rabbinin ya da Rabbinin bazı alametlerinin gelmesini mi beklemekteler? Rabbinin birtakım alametleri geldiği gün, kişi önceden iman etmemiş veya imanınıyla bir hayır kazanmamış ise ona artık iman etmesi bir fayda vermez. Onlara: Bekleyin, doğrusu biz de beklemekteyiz!” ayetidir.²⁶⁸ Bahrânî, “Rabbinin gelmesini” ifadesi hakkında ne bir açıklama yapmış ne de bir rivayet aktarmıştır. Fakat يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ kısmını “Bizden olup beklenen imamın çıkmasıdır” şeklinde açıklayan İmam Ca’fer es-Sâdık’tan bir haber aktarmıştır.²⁶⁹ Yine isnadında Şeyh Sadûk’un ve İmam Ca’fer es-Sâdık’ın bulunduğu bir rivayette آيَات ile “imamlar”, “آية” ile de “beklenen imam”ı kastedildiği aktarılmış ve devamında da o gün yani beklenen imam kılıçla kalktığı gün, kişiye artık imanı fayda vermeyeceği söylenmiştir.²⁷⁰ Diğer taraftan Bahrânî, “Rabbinin bazı alametleri” ile kastedilenin hüccet imam olduğunu ve onun yeryüzünde kıyametten önce sadece kırk gün kaybolacağı ve kaybolmasına kadar iman etmeyenlerin artık imanlarının fayda vermeyeceği haberini aktarmıştır. Ayrıca kıyametin bu iman etmemiş/imanı kabul edilmeyen insanların üzerine kopacağını belirten rivayeti getirmiştir.²⁷¹

Rivayetlere yakından bakılırsa ilk ikisinde alametlerin geliş zamanının beklenen imamın zuhur ettiği gün, sonuncusunda ise son imamın kıyametten önce son kez kaybolduğu gün olduğu görülmektedir. Dolayısıyla da alametin gelmesi bazısına göre imamın zuhuru, bazısına göre ise kıyametten önce kaybolmasıdır.

Bahrânî, Sünnî kaynaklarda da geçen ve muhtevası birbirine benzer²⁷² bir rivayet aktarmıştır. O rivayete göre, “Rabbinin bazı alametleri” güneşin batıdan doğması, dâbbenin²⁷³ çıkması,²⁷⁴ duhân’ın²⁷⁵ zuhuru²⁷⁶ insanların ısrar ederek iman amelini gerçekleştirmemesi ve kıyamet alametlerinin gelmesidir. Burada dikkati calip olan şey, verilen haberde birtakım alametler sayıldıktan sonra hemen peşinden “ثم تجيء الآيات” (sonra alametler gelir) denilerek asıl kastedilenin imamlar olduğu vurgulanmasıdır.²⁷⁷ Müellif ile aynı dönemde yaşayan Feyz-i

²⁶⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri l-Kur’ân*, 10/374.

²⁶⁸ el-En’âm 6/158.

²⁶⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/122.

²⁷⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/121-122.

²⁷¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/123.

²⁷² Muhammed Ahmed Abdülkâdir, *’Akîdetü l-ba’s ve l-âhire fî l-fikri l-İslâmî* (İskenderiye: Dârü l-Ma’rifeti l-Câmiyye, 1986), 50-56; Yusuf Şevki Yavuz, “Kıyamet Alâmetleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 25/523.

²⁷³ en-Neml 27/82.

²⁷⁴ Yavuz, “Kıyamet Alâmetleri”, 25/522.

²⁷⁵ ed-Duhân 44/11-12.

²⁷⁶ Yavuz, “Kıyamet Alâmetleri”, 25/522.

²⁷⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/123.

Kâşânî ise “*Rabbinin gelmesi*” ifadesini “O’nun azap emrinin gelmesi” anlamında olduğunu, “Rabbinin bazı alametlerinin gelmesini” de önceki milletlere dünyada verdiği azap olarak açıklamaktadır.²⁷⁸ Ayyâşî’nin tefsirinde de alametlerin, “güneşin batıdan doğması” diye başlayan rivayette geçenler olduğu görülmektedir.²⁷⁹

“*Onlar ille de Allah’ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah’a dönecektir.*”²⁸⁰ Müellif, İmamiyye’nin sekizinci İmamı Ali er-Rızâ’nın²⁸¹ bu ayeti “*...إلا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام*” şeklinde yani “Allah’ın bulutların gölgeleri arasından onlara melekleri getirmesini...” olarak te’vil ettiğini aktarmıştır. İmam Rızâ’nın buna delil olarak da Allah’ın gelmek-gitmek gibi sıfatlarla vasıflanmasının mümkün olmadığını söylediğini ifade etmektedir.²⁸² Yine İmam Muhammed el-Bâkır’dan aktardığı bilgiye göre; “Allah, kıyamet saatinde semalara emredip onlar birer birer düşüp sema ehli (nin tamamı) dünya semasını gördüğünde onlar (sema ehli): “Rabbimiz geldi, yani emri geldi” diyeceklerini belirterek Allah’ın gelmesinin O’nun emrinin gelmesi olarak anlaşılması gerektiğine işaret etmiştir.²⁸³

Yukarıda da görüldüğü üzere Allah’ın gelmesini O’nun emrinin (veya emrinin gereğinin) gelmesi olarak açıklamış olsalar da her fırsatta kendi düşüncelerini destekleyecek şekilde açıklamalar getirmişlerdir. “*Onlardan öncekiler de (peygamberlere) hile yapmışlardı. Sonunda Allah da onların binalarını (binalarına geldi) temellerinden söktü, üstlerindeki tavan da tepelerine çöktü. Bu azap onlara, fark edemedikleri bir yerden gelmişti.*”²⁸⁴ Müellif, bu ayette gelmenin mahiyetini açıkça ifade eden bir rivayet aktarmamakla birlikte İmam Muhammed el-Bâkır’ın “binalardan” maksadın “Peygamber ve Hz. Ali’ye tuzak kurdukları ev”in olduğunu, Allah’ın onları cehenneme attığını ve bu şekilde anlatılanların Muhammed ailesi/ehl-i beytin düşmanı olduklarını dediğini haber vermektedir.²⁸⁵

Bahrânî, her ne kadar tecsime düşmeksizin Allah’ın gelmesini “O’nun emrinin gelmesi” olarak açıklasa da benzer ayetleri “imamın gelmesi” olarak tefsir etmesiyle her fırsatta ayetlerle imamet düşüncesine delil aradığını göstermiştir.

²⁷⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’-s-sâfi*, 3/128.

²⁷⁹ Ayyâşî, *Tefsîrû’-l-Ayyâşî*, 2/128.

²⁸⁰ el-Bakara 2/210.

²⁸¹ Ahmet Saim Kılavuz, “Ali er-Rızâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/436.

²⁸² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/458.

²⁸³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/459-460.

²⁸⁴ en-Nahl 16-26.

²⁸⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/443.

2.1.4.6. Allah'ın İstivâ Etmesi

Lügatte “düzgün olmayı” ifade eden ve “سوى” kökünden türeyen istivâ; “hâkim olmak, eşit olmak, yukarı çıkmak ve yerleşmek” anlamlarına gelir. İstilahî olarak bakıldığında sahabe, tabiin âlimleriyle birlikte bazı Selefi, Maturidî ve Eş‘arîlere göre, istivâ Allah'ın bir sıfatı olup niteliği bilinmemektedir. Kur'ân'daki kullanımlarından onun Allah'ın yaratmaya yönelmesi manasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu manada istivâ, Allah'ın kudretine ve fiiliyatına işaret etmekte olup onun mekândan münezzepliğini ve her şeyi emri altına aldığını ifade etmektedir.²⁸⁶ İstivâyı lügat manasında alıp sadece yaratılışlarında oturma ve kalkma gibi hususiyetler bulunan varlıklar için düşünmek gerektiği de belirtilmiştir.²⁸⁷

İmam Mâlik'e (öl. 179/795) Allah'ın istiva etmesinin anlamı sorulduğunda, istivanın malum olup keyfiyetinin meçhul olduğunu ve istivanın olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca istiva hakkında soru sormanın bidat olduğunu, Arap dilinde istiva kelimesinin anlamının bilindiğini de belirtmiştir.²⁸⁸

Bahrânî, “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ edip geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş olarak yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki yaratma ve emir yalnız O'na aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir.”²⁸⁹ ayetinde geçen “arşa istiva etti” ifadesinin tefsiri olarak “kudretiyle arşı hükümranlılığı altına aldı” şeklinde bir rivayet aktarmıştır.²⁹⁰ Ra'd sûresinin 2. ayetindeki “arşa istiva etti” ifadesi hakkında hiçbir rivayet nakletmemiş, bu konuda Tâhâ Suresi'nde açıklama yapıldığını belirtmiştir.²⁹¹

Bahrânî, “Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.”²⁹² ayetinde ise istiva lafzının zahirde akla ilk gelen manadan başkasını ifade ettiğini açıklamıştır. İmam Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığı rivayette Allah'ın istiva etmesiyle ona bir şeyin başka şeyden daha yakın olmadığının kastedildiği ifade edilmiş,²⁹³ böylece istivânın mekânsal olmadığı söylenmek istenmiştir. Yine İmam Ca'fer es-Sâdık'tan istivâ ile uzağın ona yaklaşmadığı, yakının da uzaklaşmadığı şeklindeki bir rivayeti aktarmıştır.²⁹⁴ İstivânın maddî olmadığına işaret etmek üzere, şayet birisi “Allah bir yerden bir yerin içine veya bir yerin üstüne istivâ etti” derse

²⁸⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 252; Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/402.

²⁸⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Müşâbihu'l-Kur'ân*, 1/72.

²⁸⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sifât*, thk. Abdullâh b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1992), 2/304-306.

²⁸⁹ el-A'râf 7/54.

²⁹⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/179.

²⁹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/244.

²⁹² Tâhâ 20/5.

²⁹³ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/157.

²⁹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/158.

küfre gireceği şeklindeki bir haberi de aktarmıştır. Başka bir rivayette ise, istiva şayet intikal manasında alınırsa bir yerden muhdesliğe, bir şeyin içine girme manasında olursa mahsur olmaya ve bir şeyin üstüne çıkma manasında olursa taşınılabiliğe hamledildiğinden bu manaların kabul edilmediğinin belirtildiğini aktarmıştır.²⁹⁵ Müellif, son olarak Şeyh Sadûk’tan aktardığı habere göre istiva’nın “hükümrânlığı herşeyi kapladı, idareyi büsbütün eline aldı” manasında olduğunu belirtmiştir.²⁹⁶

Bu anlatılanlardan Bahrânî’nin istivanın Allah’ın mekâna bağlı bir varlık olmadığından hareketle ve tecsime düşmemek gayretiyle gelen haberleri aktararak onun “güç, kuvvet ve hâkimiyet” manasında anlaşılması gerektiğine işaret etmiştir.

2.1.4.7. Allah’ın İstihza Etmesi

İstihza, başkasını küçük düşürmek için sözlerini ve davranışlarını alaya almak demektir.²⁹⁷ Allah’ın, yaratılmışların yaptığı ve hoş olmayan bir fiili yapmayacağı düşüncesinden hareketle onun istihza etmesi, başka türlü anlaşılması gerekir. Bundan dolayı Allah’ın istihza etmesi, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve müminlerle alay edip azgınlık yapan bir gruba mühlet vermesi olup neticede onları cezalandırması anlamında olduğu söylenmiştir.²⁹⁸

Bahrânî, “Allah onlarla istihza/alay etmektedir”²⁹⁹ ifadesinin “Allah’ın onları alay cezasıyla cezalandıracağı” anlamında olduğuna dair bir rivayeti aktarmıştır.³⁰⁰ Bahrânî’nin kendisi, Allah’ın istihza etmesinin onlara dünyada müminlerin ahkâmını uygulayıp bazı tarizlerde bulunması; ahirette ise onları lanet yurduna yerleştirip türlü cezalarla azap etmesi anlamında olduğunu belirtmiştir.³⁰¹ Ayrıca İbn Şehrâşûb (öl. 588/1192) kanalıyla gelen şöyle bir haber daha aktarmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v.) velayeti Hz. Ali’ye yüklediğinde insanlar iman ve rızalarını izhar etmişler, fakat onlar Hz. Ali’nin düşmanlarıyla baş başa kaldıklarında “Biz sizinle beraberiz, onlarla (müminlerle) alay ediyoruz” demişlerdir.³⁰²

Bahrânî, *إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ* “Biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz.”³⁰³ ayetini tefsir ederken “Ali Ebî b. Tâlib ile Alay” şeklinde bir başlık eklemiş ve “Allah’ın onlarla istihza etmesi”nin anlamı hakkında iki rivayet aktarmıştır. Birincisi, Allah’ın onları müminlerin emiri Hz. Ali’yi alaya almalarının cezasıyla cezalandıracak şeklinde; ikincisi ise,

²⁹⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/158.

²⁹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/161.

²⁹⁷ Mustafa Çağrı, “İstihza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/347.

²⁹⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 520.

²⁹⁹ el-Bakara 2/15.

³⁰⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/144.

³⁰¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/144-145.

³⁰² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/145.

³⁰³ el-Bakara 2/14.

Allah'ın onlarla alay etmediği bilakis onlara alay etmelerinin karşılığını verdiği şeklindedir.³⁰⁴ Görüldüğü üzere Allah'ın istihza etmesi veya inanmayanların istihza etmelerinden de konu Hz. Ali'nin velayeti ve imametine götürülmüştür. Netice itibariyle Allah'ın istihza etmesinin cezalandırma manasında olduğu doğru olduğu kabul edilse de Hz. Ali ile ilgili kısım tartışmaya açıktır.

2.1.4.8. Allah'ın Kabzı

Müellif, tecsimden kaçınmak için Kur'ân'da geçen Allah'ın kabzı³⁰⁵ (avucu) ifadesini, Allah'ı yaratılmışlara benzetenlerin sözü olduğuna dair bir rivayete yer vermiştir. Bu ifadenin onların sözü olduğuna delil olarak bu ayetin başındaki *وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ* kısmını göstermiştir. Yine tecsime düşerek Allah'ı yaratılmışlara benzetenlerin sözünün doğru olmadığını göstermek üzere Allah'ın, bizzat kendisini o kişilerin bu benzetmelerinden beri tutan *سُبْحَانَهُ* ifadesini delil olarak getirmiştir.³⁰⁶

Bahrânî, “Allah'ın kabzı”nın “Allah'ın mülkü” manasında olup ona kimsenin sahip olamayacağını ifade eden başka bir rivayet de getirmiştir. Onun getirdiği diğer bir rivayete göre “kabz” bazen “engelleme”, bazen “genişlik verme” anlamına gelmekte olup delil olarak Bakara suresinin 245. ayetindeki *وَاللَّهُ يَفْضُ وَيَصِطُ* “Allah -rızkı- daraltır ve genişletir” cümlesi gösterilmiştir. Bazen de “kabul ederek almak” manasına gelmekte olup ona delil olarak Tevbe suresinin 104. ayetindeki *وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ* “Allah sadakaları kabul eder.” cümlesi gösterilmiştir. Burada dikkat çeken husus, Bahrânî “kabz”ın tutmak manasına geldiğine dair hiçbir rivayeti eserine almamış, “kabz”ın Allah'ın kudreti manasına geldiğine dair rivayetleri getirerek tecsimden uzak durmak istemiştir.

2.1.4.9. Allah'ın Öldürmesi

İnsanların ölümlerinin kim veya kimler tarafından gerçekleştiği konusunda Kur'ân'da farklı ifadeler bulunmaktadır. Bunlardan biri de, “Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyeni de uykusunda iken canlarını alır; ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini belirli bir vakte kadar bırakır. Kuşkusuz, bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır.”³⁰⁷ ayetidir. Bahrânî, bu ayetin tefsiri sadedinde şu rivayeti aktarmıştır: Hz. Ali'ye güzel giyimli biri gelip “Kişi uyuduğunda ruhu nereye gider?” diye sormuştu. O da Hz. Hasan'a dönüp soruyu cevaplamasını istemişti. Hz. Hasan, ruhun rüzgâra, rüzgârın da havaya bağlı olduğunu söylemiş ve Allah'ın ruhun tekrar kişinin bedenine dönmesini murad ederse ruhun geri

³⁰⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/145-146.

³⁰⁵ ez-Zümer 39/67.

³⁰⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/558-559.

³⁰⁷ ez-Zümer 39/42.

döneceğini, aksi takdirde dönmeyeceğini belirtmiştir.³⁰⁸ Yine Muhammed el-Bâkır'dan bu ayet hakkında, bedenle ruh arasında güneş ışığı gibi bir perdenin olduğunu ve Allah'ın izin vermesi durumunda ruhun bedene döneceği şeklinde bir haberi aktarmıştır.³⁰⁹

Bir başka ayette de “*De ki: Size vekil kılınmış olan ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.*”³¹⁰ buyrulmuştur. Bahrânî, bu ayeti tefsir ederken İmam Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen şu rivayeti getirmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) İsrâ ve Mi'rac yolculuğunda ölüm meleği ile görüşmüş ve ona bazı sorular sormuştu. Azrâil, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Allah'ın kendisine imkân ve yetki vermesi çerçevesinde kendi nezdinde dünyanın, bir kişinin avucunun içinde bulunup istediği şekilde çevirdiği dirhem gibi olduğunu söylemiştir.³¹¹ Yine Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığı başka bir rivayette, Hz. Peygamber'in sevdiği birine ölüm meleği geldiğinde O'nun (s.a.v.), ölüm meleğine “Arkadaşıma yumuşak davran, zira o mümindir.” dediği, meleğin ise “Sen gönlünü ferah tut, ben bütün müminlere son derece yumuşak ve şefkatli davranırım.” dediği zikredilmiştir.³¹²

Bahrânî, “*O, kullarının üstünde yegâne güç ve söz sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldiğinde elçilerimiz onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler.*”³¹³ ayetindeki “elçilerimiz” kelimesiyle meleklerin kastedildiğine dair bir rivayeti aktarmıştır.³¹⁴

Tüm bu açıklamalar ışığında şöyle bir soru akla gelebilir: Öldürme işini bir ayette ölüm meleğinin, başka bir ayette Allah'ın gerçekleştirdiği ifade edildiğine göre, öldürme fiilinin asıl sahibi kimdir? Aklına böyle soru gelen bir kişinin Hz. Ali'ye gelip bu konuda çelişki bulunduğunu ve bu tezat bulunmasaydı iman edebileceğini söylemesi üzerine Hz. Ali o kişiye “*Allah meleklerden de elçiler seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah işitendir, görendir.*”³¹⁵ ayetini okuyup şöyle dediği aktarılmıştır. “Allah bu öldürme işini bizzat kendi yapmakla birlikte melekleri de görevlendirmiştir. Bu durumda onların bu işi, Allah'ın işi olmaktadır. Zaten kendisi de meleklerden elçiler seçtiğini açıklamıştır. Taât ehli olanın ölümünde rahmet melekleri görevlendirilir, masiyet ehli olanların canlarının alınmasında ise gazap melekleri görevlendirilir. O melekler ölüm meleğinin yardımcısı olup yaptıkları her iş ölüm meleğine

³⁰⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/543.

³⁰⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/544.

³¹⁰ es-Secde 32/11.

³¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/195.

³¹² Bahrânî, *el-Burhân*, 6/196.

³¹³ el-En'ân 6/61.

³¹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/39.

³¹⁵ el-Hac 22/75.

nispet edilmekte olup ölüm meleğinin fiili de Allah'ın fiilidir. Allah dilediğinin canını dilediği vasıtasıyla alabilir, ceza veya mükâfat verebilir.”³¹⁶

Müellif, görüldüğü üzere öldürme fiilinde failin bir ayette Allah, bir ayette ise melekler olmasında problemlili bir durumun olmadığını Hz. Ali kaynaklı rivayetle belirtmiş ve böylelikle de Allah'ın izin vermesi neticesinde ölümün gerçekleştiğini ifade etmiştir.

2.1.4.10. Allah'ın Cenb'i

“Cenbullah/Allah'ın yanı” ifadesi de, müteşabihler içinde değerlendirilmiştir. Allah'a nispet edilen cenb, “yan, kenar, yakınında” gibi manalara gelen müteşabih bir sıfattır.³¹⁷ Nitekim *كَيْسَانِ: اللَّهُ 'ا يَكْنَلِك* “*Kişinin: Allah'a yakınlık konusunda kusurlu davrandığım için bana yazıklar olsun! Gerçekten ben alay edenlerdendim (diyeceği günden sakının)!*”³¹⁸ buyrulmuştur. “Cenb” kelimesi; Tevbe 9/35, Secde 32/16, Âl-i İmrân 3/191 ayetlerinde “bir yerin veya uzvun bir tarafı” anlamında olup mezkûr ayette ise isti'âre yapılarak “Allah'ın emri ve sınırları” manasına geldiği belirtilmiştir.³¹⁹ Bahrânî ise, metnini verdiğimiz ayetin tefsiri bağlamında İmam Ca'fer es-Sâdık'tan gelen haberde “Allah'ın cenbi” ifadesinin “نحن/biz” anlamında olduğu, başka bir rivayette ise “Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamlar” anlamına geldiğini zikretmiştir.³²⁰ Küleynî'den (öl. 329/941) gelen bir rivayette Hz. Ali'nin kendisinin Allah'ın eli, gözü, cenbi ve kapısı olduğunu söylediği geçmektedir.³²¹

Bahrânî, yine Şeyh Sadûk'tan rivayetle Hz. Ali'nin -kendi sözüyle- Allah'ın kullarına uzanan rahmet elinin kendisi olduğu, kendisinin dünyada peygamber vasisi ve hücceti olması dolayısıyla bizzat kendisini inkâr edenin Allah ve Rasûlü'nü (s.a.v.) reddettiği anlamına geldiğini zikretmiştir.³²² Şeyh Müfid (öl. 413/1022) kanalıyla Hz. Ali'den kendisinin Allah'ın kalbi, konuşan dili, gözü, eli ve cenbi olduğunu söylediği şeklindeki bir rivayet de aktarmıştır.³²³ İmam Muhammed el-Bâkır'dan (öl. 114/733) gelen bir rivayete göre, yine Hz. Ali'nin Allah'ın cenbi olduğu ve insanların dünyadayken onun imamet ve velayetine inanmadıkları için bu inkarları, kıyamet günü onlar için pişmanlık vesilesine dönüşeceğini söylediğini nakletmiştir.³²⁴ Yine İmam Ca'fer es-Sâdık'tan *يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ* ifadesini kâfirin diyeceğini ve manasının “Muhammed (s.a.v.) ve onun ehlinin velayeti

³¹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/320; Bahrânî, *el-Burhân*, 8/457.

³¹⁷ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), "cenb", 132.

³¹⁸ ez-Zümer 39/56.

³¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 106.

³²⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/547.

³²¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/548.

³²² Bahrânî, *el-Burhân*, 6/548.

³²³ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/548.

³²⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/550.

hakkında kusurlu davranmasaydım” şeklindeki rivayeti de aktarmıştır.³²⁵ Bu rivayetlerde dikkat çeken husus, “cenb” ifadesinin fizikî manada değil “rıza” manasında olduğunu çıkarmak mümkündür. Zira son rivayet, velayete işaretiyle “جنب” kelimesinin velayete tutunmak, böylece Allah’ın rızasını kazanmak manasını tazammun ettiği ortaya çıkmaktadır.

Şîî müfessirlerden Tûsî ise “Cenbullah/Allah’ın yanı” ifadesinin “Allah’ın emri” manasında olduğu rivayetini aktararak Bahrânî’den farklı yorumlamıştır.³²⁶ Tabersî ise Tûsî’nin az önceki rivayetine ilave olarak “Allah’ın sevabı ve Allah’a ibadet” manasında olduğu yönündeki haberi getirmiştir.³²⁷ Görünen o ki müteşabihât olması dolayısıyla kendileri tarafından istenildiği gibi tevil edilen bir lafız ortaya çıkmaktadır.

2.1.4.11. Allah’ın Vech’i

“Yüz, çehre, sima, bir şeyin bizzat kendisi, bakan kimsenin karşısına gelen yön” anlamlarına gelen “vech” kelimesi, Kur’ân’da bazı ayetlerde Allah’a ve ona râci’ zamire izafe edilmiştir. Bazı ayetlerde de rıza anlamında kullanılmıştır.³²⁸

Kasas suresinde “Allah’ın vechi” ifadesi şöyle geçmiştir: “*Allah ile birlikte başka bir ilaha tapıp yalvarma! Ondan başka ilah yoktur. O’nun vechinden başka her şey yok olacaktır. Hüküm O’undur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.*”³²⁹ Bahrânî, ayette geçen “Allah’ın vechi” ifadesiyle ilgili bazı rivayetler aktarmıştır. Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığı bir rivayete göre “vech”in “Allah’a itaatten kaynaklanan onun rızası” olduğu belirtilmiştir. Yine Muhammed el-Bâkır’ın “Allah’ın vechi”nin “biz” diyerek kendilerinin olduğunu belirten bir rivayeti aktarmıştır.³³⁰ Yine “vech”in kendilerinin yolunu tutanların yolu olduğuna işaret eden bir rivayet daha aktarmıştır. Onda şu ibare geçmektedir: “*كل شيء هالك الا من أخذ الطريق الذي أنتم عليه*” Yani, “Üzerinde olduğunuz yolu tutanlar hariç her şey helak olacaktır.”³³¹ Buna göre “vech”in “rıza” manasında değil de kendi taraftarları yani Hz. Ali’nin imametini kabul edenler olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bahrânî, İmam Muhammed el-Bâkır’ın Allah’ın yüz ile vasıflanmaktan münezzeh ve yüce oluşundan dolayı vech’in manasının olsa olsa onun dini ve ondan gelen hükümler vs. olduğunu söylediği bir haber daha aktarmıştır.³³² İmam Ca’fer es-Sâdık’tan geldiği söylenen

³²⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/551.

³²⁶ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri ‘l-Kur’ân*, 19/39.

³²⁷ Tabersî, *Mecma’u ‘l-beyân*, 8/787.

³²⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Vecih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/585.

³²⁹ el-Kasas 28/88.

³³⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/103.

³³¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/104-106.

³³² Bahrânî, *el-Burhân*, 6/104.

bir rivayette ise onun, Allah'ın vechinin Hz. Ali olduğunu söylediğini aktararak sanki “vech” ifadesiyle Hz. Ali'nin velayetinin kastedildiği söylenmek istenmiştir.³³³

Meseleye Arap dili açısından bakılınca, muzaf ve muzafun ileyhin birbirinden farklı olması gerektiğinden “vech”ten kastedilenin “Allah'ın yüzü” olamayacağı ortaya çıkar.³³⁴ “*Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin vechi baki kalacak.*”³³⁵ ayetindeki “vech” kelimesi hakkında Bahrânî, Şeyh Sadûk'un “Rabbinin dini” diye tevîl ettiğini aktarmıştır.³³⁶ Bahrânî, “müteşabihlerin tevîli” başlıklı açtığı bir bölümde bir kişinin Hz. Ali'ye gelip *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* ifadesinin³³⁷ manasını sorduğunda bu ayetle muradın din olduğunu ve Allah'ın kendisinden bir şeyin helak olmasının muhal olduğunu belirttiğini aktarmıştır. Devamında Hz. Ali'nin “O'nun dışında her şey yok olacaktır” dedikten sonra “*Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve İkrâm sahibi Rabbinin zatı baki kalacak*”³³⁸ ayetlerini okuduğu haber verilmiştir.³³⁹

Bahrânî, teccime düşmemek için “Allah'ın vechi” ifadesini “Onun rızası” olarak verse de mezhebî taassubun ağırlığıyla aynı kelimeyi imamlara ve onlara tabi olanlara da rucû ettirmiştir.

2.1.4.12. Allah'ın Yed'i

“Yed” kelimesi “el” manasına gelmesinin yanı sıra “kuvvet, sahiplik, yardım, muhafaza ve nimet” gibi manalara da gelmektedir. Bu kelime, Kur'an'da on iki ayette müfred, tesniye ve çoğul sigasında Allah'a izafe edilmiştir.³⁴⁰

Bahrânî, Allah'ın elinin geçtiği “*Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır (sıkıdır), dediler. Dedikleri yüzünden elleri bağlansın ve lanet olsun. Bilakis Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir. Andolsun ki sana Rabbinden indirilen, onlardan çoğunun azgınlığını ve küfrünü artırır...*”³⁴¹ ayetiyle ilgili imamlardan bazı rivayetler aktarmıştır. Mesela İmam Ca'fer es-Sâdık'a “*Allah'ın eli bağlıdır*” ifadesinin anlamı sorulduğunda Yahudilerin ne amaçla bu sözü söylediklerini açıklayarak cevap vermiştir. Rivayete göre Yahudiler, Allah'ın emretme işini bitirdiğini kastetmişlerdir. Yani en son gelen Hz. Peygamber'in Allah'tan vahiy ve hüküm

³³³ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/106.

³³⁴ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâtim (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965), 227.

³³⁵ er-Rahmân 55/27.

³³⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/390.

³³⁷ el-Kasas 28/88.

³³⁸ er-Rahmân 55/26-27.

³³⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/467.

³⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 551-553; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), “ydd”, 2/1654; Yusuf Şevki Yavuz, “Yed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/375.

³⁴¹ el-Mâide 5/64.

almadığı kendilerince iddia edilmiştir. “Yed” kelimesinin anlamı hakkında Ebü’l-Hasen Ali er-Rızâ’nın³⁴² (öl. 203/819) بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ifadesinde³⁴³ elin, -elini işaret ederek- kendi eliyle aynı olmadığını bilakis öyle olması durumunda Allah’ın veya elinin mahluk olması gerektiğini söyleyerek zahir manasında alınmasına karşı çıktığını aktarmıştır.³⁴⁴

“Yed” kelimesinin, “Görmüyorlar mı ki, biz kudretimizin eseri olmak üzere onlar için birçok hayvan yarattık. Bu sayede onlar bunlara sahip olmuşlardır.”³⁴⁵ ayetindeki مِمَّا عَمِلْتَ ifadesini “خلقناها بقوتنا” “gücümüzle yarattık” şeklinde tefsir ederek, güç kuvvet manasına geldiğini belirtmiştir.³⁴⁶ Burada da tecsimden kaçınarak kelimeyi tevil ettiği görülmektedir.

2.1.4.13. Allah’ın ‘Ayn’ı

Bahrânî, Allah’ın ayn’ı ile ilgili iki ayet üzerinde durup bazı rivayetler aktarmıştır. Bu ayetlerden biri “İnkâr edilmiş olana (Nûh’a) bir mükâfat olmak üzere (verdiğimiz) gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu.”³⁴⁷ ayeti olup buradaki “gözlerimizin önünde” ifadesinden “bizim emrimiz ve korumamızla” manasının anlaşılması gerektiği şeklinde bir rivayeti aktarmıştır.³⁴⁸

Allah’a izafe edilen ‘ayn kelimesinin geçtiği “Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimiz önündesin. Kalktığın zaman da Rabbini hamd ile tesbih et.”³⁴⁹ ayeti hakkında da benzer açıklama yapılmıştır. Bahrânî, فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا kısmının “sen bizim korumamız ve nimetimiz altındasın” manasına geldiğini ifade eden bir rivayet aktarmıştır.³⁵⁰

Bahrânî, her ne kadar tecsîm anlayışının kaynağının Şîa olmasına ve Allah’a duyu organlarının nispet edildiği bazı görüşlerin İmâmîler içinde bulunmasına rağmen bu görüşlerden son derece uzak durmaya çalışmıştır. Hatta çok erken dönemde yaşayıp İmâmîyye’nin içinde tecsîme düşen ilk kelimcilerden olan Hişâm b. Sâlim Cevâlîkî’nin (öl. m. (8. yüzyılın sonu) görüşlerine bu konuda yer vermediği görülmüştür. Böylelikle onun Allah’ın cismani bir varlık olduğuna dair bir görüş belirtmemeye çalıştığı söylenebilir.³⁵¹

³⁴² Kılavuz, “Ali er-Rızâ”, 2/436.

³⁴³ el-Mâide 5/64.

³⁴⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/490.

³⁴⁵ Yâsîn 36/71.

³⁴⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/402.

³⁴⁷ el-Kamer 54/14.

³⁴⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/374.

³⁴⁹ et-Tûr 52/48.

³⁵⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/335.

³⁵¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Cevâlîkî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/437; İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/448.

2.1.4.14. Allah'ın Görülmesi

“Rü'yettullah” yani “Allah'ın görülmesi”, hicri 2. yüzyılın başlarına kadar gitmekte olup Sümeniyye ile Cehm b. Safvân'ın (öl. 128/745) aralarındaki tartışmayla başlamış bir konudur.³⁵² Bu ihtilafın merkezinde Mutezile ve Eş'arîlerin olduğu da ifade edilmiştir.³⁵³ Allah'ın görülemeyeceğini söyleyenler, Kıyâme suresinin 23. ayetindeki “إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ” kısmını “Rablerinden sevabı beklemek” olarak değerlendirmiş ve bakmanın sadece onun fiil ve kudretine olacağını ifade ederek “*Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu elbet hareketsiz de kılardı. Sonra güneşi gölgeye yol gösterici kılmışsındır.*”³⁵⁴ ayetini delil olarak getirmişlerdir.³⁵⁵ Allah'ın görülmesinin imkânsızlığını savunanlar, onun cisim olmadığından hareket etmişlerdir. Neticede cisim olmayan Allah'ın görülemeyeceğini savunmuşlardır. Ancak Allah'ın görülebilmesi için cisim olmasına gerek yoktur. Göz, cisimleri görmekle birlikte aklın idraki daha farklıdır. Bu konuda dikkat çekici örneklerden birisi ayna metaforu olup kişi aynada kendi görüntüsünü görse de o görünen şeyin bir hacmi, kokusu ve cismi olmamasına rağmen onu görebilmektedir.³⁵⁶

Kur'an'da Allah'ın görülmesiyle ilgili ayetler üzerinden Bahrânî de, bazı rivayetler aktararak kendi kanaatini ortaya koymuştur. “*Gözler onu idrak edemez, halbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.*”³⁵⁷ ayeti hakkında İmam Ca'fer es-Sâdık'ın “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ” ifadesindeki “ebsâr” kelimesinin bilinen göz manasında olmayıp “احاطة الوهم” yani “hayal gücü” anlamına geldiğini söylediği ve devamında bu ayeti okuduğu aktarılmıştır. Yine mananın gözle görmekten çok daha farklı olduğuna dair Arap dilinden bazı örnekler veren İmam Ca'fer es-Sâdık, “Allah gözle görülmekten çok daha yücedir,” demiştir.³⁵⁸ Bahrânî'nin aktardığı başka bir rivayette ise, kalbin idrakinin gözün görmesinden daha keskin olduğu belirtilmiş; görmenin gözle değil, kalp ile kavrama anlamına geldiği anlatılmıştır.³⁵⁹ Ayetteki ifadenin bu şekilde tevil edilmesi, tecsime düşmekten kaçınmak içindir. Ancak ayetin manasını çok iyi bilen Hz. Peygamber (s.a.v.) mezkûr ayeti okuduktan sonra “Muhakkak ki siz Rabbinizi göreceksiniz” buyurmuştur.³⁶⁰ Yine Bahrânî'nin zikrettiği rivayetlerden birinde, görmenin kalple olduğu yani bir kavrama ve düşünme gibi manalara geldiği belirtildikten sonra bu görüşü desteklemek için delil olarak “*Hiç kuşkusuz o, Rabbinin*

³⁵² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* (Kuveyt: Ğarâs li'n-Neşri ve'Tevzî'i ve't-Tıbbâi ve'l-İ'lân, 2005), 129-132.

³⁵³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 232-233.

³⁵⁴ el-Furkân 25/45.

³⁵⁵ İbn Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika*, 129.

³⁵⁶ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf 'an menâhili'l-edille* (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Mürebbiye, 1998), 153-155.

³⁵⁷ el-En'âm 6/103.

³⁵⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/77.

³⁵⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/78.

³⁶⁰ İbn Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika*, 132.

ayetlerinden en büyüğünü görmüştü.”³⁶¹ ayetleri getirilip görülenin Allah’ın ayetleri olduğu ve Allah’ın ayetleri ile Allah’ın aynı şeyler olmadığını belirtmiştir.³⁶²

Bahrânî, En‘âm suresinin 103. ayeti hakkında Ali er-Rızâ’dan bir rivayet aktarmış ve görmek, hayal gücü olarak ifade edilmiş ve hayal gücünün baştaki gözden daha kuvvetli olduğu belirtilmiştir. Buna göre hayal gücünün göremediği veya idrak edemediği bir şeyi gözün asla göremeyeceğine istifhamı takriri ile işaret edilmiştir.³⁶³ Ayeti tefsir ederken, Mutezile’de olduğu gibi tevhid ilkesi gereği, tenzihi tercih edenler, rü’yetullahın nefyinin umum ifade ettiğini ve tüm zamanları kapsadığını savunmuş olmaktadır.

İsrailoğullarının Allah’ı görmek isteğinin belirtildiği “Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Onlar bundan daha büyüğünü Mûsa’dan istemişler, ‘bize Allah’ı apaçık göster’ demişlerdi de bu haksız davranışları yüzünden onları hemen yıldırım çarpmıştı. Bilahare kendilerine açık deliller geldikten sonra buzağıyı (ilah) edindiler de biz onu da affettik. Ayrıca Mûsâ’ya apaçık bir delil verdik.”³⁶⁴ ayetiyle ilgili Bahrânî, sadece “Bize Allah’ı göster” ifadeleri üzerine Allah’ın onları öldürüp sonra da dirilttiğine dair İmam Ca’fer es-Sâdık’tan gelen bir haber aktarmıştır.³⁶⁵

Rü’yetullah hakkında başka bir örnek de “Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr’a) gelip de Rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi ‘sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin’ buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince şöyle dedi: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim; ben inananların ilkiyim.”³⁶⁶ ayetidir. Bahrânî’nin aktardığına göre, Halife Me’mûn (öl. 218/833) İmam Ali er-Rızâ’ya bu ayeti okuyarak “Hz. Mûsâ Allah’ı görmenin mümkün olmadığını bilmiyor muydu ki, böyle bir talepte bulunmuştur?” diye sormuştu. İmam Ali er-Rızâ: “Hz. Mûsâ Allah’ın görülebileceğini düşünmüştü, zira Allah onunla konuşup kendisi de kavmine döndüğünde bu durumu onlara anlatmıştı. Fakat onlar bu habere inanmayacaklarını söylemesi üzerine onlardan belli sayıda temsilciler seçip onları Tûr Dağının eteklerine götürdüğünde o, Allah ile görüşmek için Tûr’un tepesine çıkmıştı. O’nunla konuşunca Allah’ın sesini duyan temsilciler, bu sefer de Allah’ı görmeden inanmayacaklarını söylemişlerdi. Onların inanmasını çok isteyen Hz. Mûsâ, Allah’tan kendisine görünmesini istemiş ve daha sonra

³⁶¹ en-Necm 53/18.

³⁶² Bahrânî, *el-Burhân*, 3/78.

³⁶³ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/81.

³⁶⁴ en-Nisâ 4/153.

³⁶⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/349.

³⁶⁶ el-A‘râf 7/143.

ayetteki bayılma gerçekleşmişti. Hz. Mûsâ ayıldıktan sonra ‘Senin görülemeyeceğine inananların ilkiyim.’” diye ona cevap vermişti.³⁶⁷

Bahrânî, “Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır.”³⁶⁸ ayetini tefsir ederken de bu konudan bahsetmiştir. Onun zikrettiği rivayette “الحُسْنَى/hüsnâ”nın cennet, “زِيَادَةٌ/ziyade”nin dünya olduğu belirtilmiştir. İmam Muhammed el-Bâkır’ın da mezkûr iki kelimeyi aynı şekilde açıkladığı; iyilik edenlere dünya ve ahirette pek çok şey verileceğini söylediği nakledilmiştir.³⁶⁹ “Ziyade”nin dünyada verilen nimetler olup ahirette Allah’ın dünyada onları saymadığı kadar çok olacağının belirtilmesinin yanında, cennette dört kapısı olan inciden köşk olduğu da belirtilmiştir.³⁷⁰ Bu ifadenin pek çok âlim, hatta Hz. Ebûbekir tarafından da cennette Allah’ı görmek anlamında kullanıldığı aktarılmıştır.³⁷¹

Burada şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Bu kelimenin Allah’ı görmek manasının dışında bir anlama geldiğini söylersek, mü’minin kâfire karşı ahirette bir üstünlüğünün kalmaması durumu ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki doğrusu bunun tersidir.³⁷² Her ne kadar “ziyade” kelimesi bir fazlalığı ifade etse de, bunun Allah’ı görmek dışında sevap konusunda bir şey olabileceğinin söylenmesi çoğunluğun görüşüne zıt düşmektedir.³⁷³

Rû’yetullah konusunda en dikkat çeken ayetlerden biri de, “Yüzler vardır ki o gün ışıl ışıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır O’nu göreceklerdir.”³⁷⁴ ayetleridir. Bahrânî, bu ayetteki رَّبِّهَا نَاطِرَةٌ kısmının açıklamasında “Allah’ın rahmeti ve nimetine bakarlar” şeklinde anlaşılması gerektiğine dair bir rivayet aktarmıştır. İmam Ali er-Rızâ’nın “Allah’ın -verdiği-sevaba bakarlar” dediğini aktaran Bahrânî’nin kendisi de onun “Allah’ın nuruna bakmak” manasında olabileceğini ifade etmiştir.³⁷⁵ Bahrânî, “Onlar Rablerinden mahrum kalmışlardır.”³⁷⁶ ayetiyle ilgili olarak da yine İmam Ali er-Rızâ’nın Allah’ın bir mekâna izafe edilemeyeceğini ve bir mekâna girmesinin imkânsız olduğunu ve bunun manasının “Onlar, Rablerinin vereceği sevaptan mahrum kalırlar.” şeklinde açıkladığını aktarmıştır.³⁷⁷

³⁶⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/206-207.

³⁶⁸ Yûnus 10/26.

³⁶⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/21.

³⁷⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 15/69; Bahrânî, *el-Burhân*, 4/21.

³⁷¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 15/62-68.

³⁷² İbn Hanbel, *er-Red ‘ale’z-Zenâdika*, 132-134.

³⁷³ Ebû’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhu’l-Kur’ân ‘ani’l-metâ’in* (Beyrut: Dârü’n-Nehdati’l-Hâdisa, ts.), 151.

³⁷⁴ el-Kıyâmet 75/22-23.

³⁷⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/168-170.

³⁷⁶ el-Mutaffifin 83/15.

³⁷⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/240.

Bahrânî Allah'ın bir mekâna izafe edilmesi veya cisim gibi anlaşılması sorunsalı üzerinden giderek rû'yetullahı (ahirette) imkânsız görmüştür. Allah'ın görüleceğini ifade eden ayetler hakkında kendi görüşünü tekid eden rivayetleri delil edinmiştir.

2.1.4.15. Yer ve Göklerin Yaratıldığı Günlerin Sayısı

Göklerin ve yerin yaratıldığı süre hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden birisi de bahsi geçen zamanın zahir manada anlaşılması neticesinde bilinen “gün” olduğudur ki Bahrânî de buna işaret eden rivayetler aktarmıştır. Mesela “*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki yaratma da buyurma da yalnız Ona aittir. Alemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir.*”³⁷⁸ ayetiyle ilgili olarak Bahrânî, “altı gün”ün altı vakit olduğu yönündeki bir rivayet aktarmış ve başka da bir açıklamayı almamıştır.³⁷⁹

“*Kuşkusuz Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da (yarattığı) arşa hâkim olan, her şeyi yöneten Allah'tır. O izin vermedikçe şefa'at edecek kimse yoktur. İşte bu Allah, sizin Rabbinizdir, öyleyse O'na kulluk ediniz. Bunları düşünmez misiniz?*”³⁸⁰ ayeti hakkında Bahrânî, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Allah'ın pazar günü hayrı yarattığı -ki hayırdan önce şerri yaratması ona yakışmaz-, pazar ve pazartesi günü yerleri yarattığı, salı günü yerlerin gıdalarını, çarşamba ve perşembe günleri gökleri yarattığı ve cuma günü de göklerin gıdalarını yarattığı belirttiğini aktarmıştır.³⁸¹

Onların bu konudaki açıklamalarında dikkat çeken bir husus da, takvimdeki yılın günlerinin sayısının ayetlerde geçen altı gün ile bağlantısı olduğuna işaret etmeleridir. Mesela Bahrânî'nin İmam Muhammed el-Bâkır'dan aktardığı iki rivayetin genel olarak işaret ettiği nokta, Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratmasından dolayı o günleri Allah'ın bizzat kendisinin haczettığı ve toplam sayısı üç yüz altmış olan yılın günlerinin üç yüz elli dörde indiği yönündedir.³⁸² “*Arşı, su üzerindeyken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. Eğer sen, 'öldükten sonra mutlaka diriltileceksiniz' dersen kafirler hemen 'bu büyü gibi uydurmadır' derler.*”³⁸³ Bahrânî, bu ayetin tefsirinde İmam Ca'fer'den aktardığı rivayetle Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratmış olmasından dolayı, cumartesi gününü de Yahudilerin sahiplendiğini söylemiştir.³⁸⁴

³⁷⁸ el-A'râf 7/54.

³⁷⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/179.

³⁸⁰ Yûnus 10/3.

³⁸¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/7.

³⁸² Bahrânî, *el-Burhân*, 4/7-8.

³⁸³ Hûd 11/7.

³⁸⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/76.

Bahrânî, göklerin ve yerin yaratıldığı gün sayısının anlatıldığı “*Gökleri ve yeri altı günde yarattık da en küçük bir yorgunluk çekmedik.*”³⁸⁵ ayetiyle ilgili bir hadis aktarmıştır. Hadise göre Hz. Peygamber’e (s.a.v.) birisinin gelerek Allah’ın yaratma fiiline başladığı ilk günün hangisi olduğunu sorduğunda, ilk günün pazar günü olduğunu söylediği belirtilmiştir. Hadisin devamında günlerin bu şekilde isimlendirilmesinin gerekçesini açıklayan Hz. Peygamber (s.a.v.), pek çok işin mezkûr günlerde meydana geldiğini söylemiş ve cumartesi gününde ise hiçbir olayın olmadığını buyurduğunu aktarılmıştır.³⁸⁶

Göklerin ve yerin yaratıldığı gün sayısını, bir ayette “altı vakit” olarak açıklamış olmasına rağmen başka ayetleri tefsir ederken “altı gün” olarak vermiştir. İlginç olan ise Yahudi anlayışında olduğu gibi cumartesi günü bir yaratmanın olmadığına işaret etmesidir. Her ne kadar o günde Allah’ın dinlendiğini ifade etmemiş olsa da bazı düşünce ve rivayetlere israiliyyatın karışmış olması ihtimalini güçlendirmektedir.

2.1.4.16. Hz. Îsâ’nın Nüzûlü

Kur’an’da Allah’ın Hz. Îsâ’yı kendi katına yükselttiği ve yeniden yeryüzüne ineceğine dair işaretler bulunduğu hususundan hareketle, İslam âlimleri bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Mesela Mısır’da bir dönem Ezher Üniversitesi’nin şeyhliğini yapmış olan Mahmûd Şeltût (ö. 1893/1963), Hz. Îsâ’nın eceliyle vefat ettiğini söyleyerek Kur’ân ve sünnette onun canlı bir şekilde semaya yükseltildiğine dair ikna edici bir bilginin olmadığını, dolayısıyla ref’ olayının ve nüzulün vâkiliğine inanmamanın imanî bir problem olmadığını savunmuştur.³⁸⁷

Mevdûdî ise, ilk dönemlerde Hz. Îsâ’nın ref’i ve nüzulü meselesi tartışma konusu olmadığı hatta modern dönem denilebilecek bir zamanda konuşulmaya başlandığını söylemiştir. Hatta Hz. Îsâ’nın öldüğü fikrini ortaya atıp ref’i ve nüzulünün olmayacağını ilk olarak Kâdiyânîlerin dile getirdiğini belirtmiştir.³⁸⁸

Bahrânî ise, “Allah şöyle buyurmuştu: *Ey Îsâ! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kafirlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte o zaman ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hüküm vereceğim.*”³⁸⁹ ayetinin tefsiri sadedinde üç rivayet aktarmıştır. Bunlardan birinde, İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen bir rivayette Hz. Îsâ’nın ref’ edildiği ifade edilerek onun ref’ edileceği akşam ashabıyla sözleşip birlikte oldukları ve onlara ilerideki dinî hayatları hususunda bazı bilgiler ve nasihatler verdiği anlatılmıştır. Diğer

³⁸⁵ Kâf 50/38.

³⁸⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/304-305.

³⁸⁷ Mahmûd Şeltût, *el-Fetâvâ* (Kahire: Dârü’ş-Şürûk, 2001), 65.

³⁸⁸ Seyyid Ebû’l-A’lâ Mevdûdî, *Kadiyanilik Nedir*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: İhya Yayınları, 1975), 210-216; Ethem Ruhi Fırlalı, *Kadiyanilik* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 132-149.

³⁸⁹ Âl-i İmrân 3/55.

bir rivayette ise, Hz. İsa'nın oradakilere durumu anlattığında kendi silüetine kimin gireceğini sorduğunda bir gencin kabul ettiği ve Allah'ın onu ref' ettikten sonra Yahudilerin o mekâna girmesiyle Hz. İsa'ya benzeyen genci alıp astıkları belirtilmiştir. İmam Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan bir rivayette ise, Allah'ın onu semaya yükselttikten sonra giydiği yün cüppeyi çıkarması için “Ey İsa! Dünya süsünü üzerinden çıkar” buyurduğu ifade edilmiştir. Hz. İsa'nın ref' edilmeden önce ölüp ölmediği noktasında bir rivayeti aktaran Bahrânî, Allah'ın Hz. İsa'yı canlı olarak ref' ettiği, gök ve yer arasındayken ruhunu kabzedip semaya yükselttiği, sonra da ruhunu iade ettiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.³⁹⁰

Şiîler Hz. İsa'nın ref'i, nüzûl ve vefatı hakkında ittifak etmekle birlikte³⁹¹ onun ref' edilmeden önce ölüp ölmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kimisi öldükten sonra birkaç saat sonra diriltilip ref' edildiğini,³⁹² kimisi vefat etmeden önce ref' edildiğini, kimisi de onun vefat ettiğini fakat dünyaya inmeden diriltilip yeryüzüne indirileceğini ifade etmiştir.³⁹³

Bahrânî, “Ehl-i kitaptan her biri, ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir. Kıyamet gününde de O, onlara şahit olacaktır.”³⁹⁴ ayetinin tefsirinde temrîz sigasıyla³⁹⁵ aktardığı bir rivayete göre Hz. İsa tekrar geldiğinde tüm insanların ona inanacağı belirtilmiştir.³⁹⁶

Hz. İsa'nın nüzulüne işaret ettiği söylenilen ayetlerden biri de “Şüphesiz ki o (İsa), kıyametin (ne zaman kopacağına) bilgisidir. Ondan hiç şüphe etmeyin ve bana uyun. Çünkü bu, dosdoğru yoldur.”³⁹⁷ ayetidir. Bahrânî, bu ayetin tefsiri sadedinde getirdiği rivayetlerden önce bazı Şiîlerin Hz. İsa'nın nüzulü konusundaki dayanaklarının Sünnî âlimlerle benzerlik arz ettiğini ve ayette geçen *وَإِنَّهُ* zamirini ona rücu' ettirip o şekilde yorumladıklarını beyan etmiştir.³⁹⁸ Ayetteki mezkûr zamirden sonra gelen kelimenin “لَعَلَّمْ, لَعَلَّمْ” “le'ilmun, le'alemun” olmak üzere iki şekilde okunduğu söylene de nasıl olursa olsun o ifadenin Hz. İsa'yı ifade ettiği söylenmiştir.³⁹⁹ Zamirin Hz. İsa dışında Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) râci

³⁹⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/41.

³⁹¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2/759-760.

³⁹² Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2/760.

³⁹³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İ'tikâdât* (Kum: el-Mü'temerü'l-Âlemî, 1413/1992), 62.

³⁹⁴ en-Nisâ 4/159.

³⁹⁵ Temrîz sigası hakkında bk. Erdinç Ahatlı, “Temrîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/434.

³⁹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/350.

³⁹⁷ ez-Zuhuruf 43/61.

³⁹⁸ Seyyid Şerefüddîn el-Esterâbâdî, *Te'vilü'l-âyâtî'z-zâhire fî fedâilî'l-'itrati't-tâhira* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1409/1989), 551.

³⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, thk. Seyyid İbrâhîm (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2008), 4/252.

olduğunu söylemek zorlama bir yorumdur.⁴⁰⁰ Bahrânî, bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)’in söylediğini iddia ettiği bir hadis rivayet etmiştir. Hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.), **وَاللَّهِ** zamirinin Hz. Ali’ye râci olduğunu, devamında da “Sizler Ali b. Ebî Tâlib’e olan sevginizden sorguya çekileceksiniz” kısmını buyurduğu belirtilmiştir.⁴⁰¹ Bahrânî, Zürâre b. A’yen’in (öl. 150/767) ayetin manasını ve zamirin merciini İmam Muhammed el-Bâkır’a sorduğu ve onun bu zamirle Hz. Ali’nin kastedildiğini söylediği bir rivayet daha aktarmıştır.⁴⁰²

Bahrânî, Hz. İsa’nın ref’inin olduğunu ve nüzulünün de gerçekleşeceğini belirtmiştir. Fakat aynı ayetin içindeki zamiri Hz. Ali’ye yönlendiren rivayetleri aktarmasıyla mutaassıp duruşuna devam etmiştir.

2.1.5. Ahkâm Ayetlerini Tefsir Etmesi

Kur’ân’da ahkâm ayetlerinin bulunduğu konusunda ittifak olmasına rağmen söz konusu ayetlerin sayısı hakkında ihtilaf edilmiştir. Bunun sebebi olarak da bazı ayetler sarîh bir şekilde hüküm bildirirken bazılarında istinbat yoluyla hüküm çıkarılmasıdır.⁴⁰³ Biz, bu başlık altında sarâhaten hüküm bildiren, haklarında çeşitli görüş belirtilen ve Şîîler tarafından da farklı mülâhaza edilen ahkâm ayetleriyle ilgili bazı konulara temas edeceğiz. Elbette burada çalışmamızın konusu olan Bahrânî’nin tefsir eseri çerçevesinde meseleler ele alınacaktır. Bu minvalde önce ahkâmın muâmelâtla ilgili konularına değinilecektir.

2.1.5.1. Muâmelât

Muâmelât, muamele kelimesinin çoğulu olup fıkıh literatürünün gelişmesiyle farklı anlamlarda kullanılmıştır. Muâmelâtın, ibadetlerin dışında kalan hususları kapsadığı ve böylece medenî hukuku da içine aldığı belirtilmiştir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, Şafîî ve Hanbelîler medenî hukuku veya aile hukukunu muâmelâta dâhil etmedikleri halde, Hanefî ve Malikîler onları muâmelâta dâhil etmişlerdir.⁴⁰⁴ Muâmelâta dair pek çok konu olmasına rağmen biz özellikle ehl-i sünnet ile Şîa arasında büyük farklılık bulunan birkaç hususa temas etmeyi uygun gördük. Bu noktada ele alacağımız ilk konu talâk meselesidir.

⁴⁰⁰ Muhammed Aydın, “Hz. İsa’nın vefatı, Ref’i ve Nüzülü Bağlamında M. Zahid Kevserî’nin İlgili Kur’ân Ayetlerine Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (2007), 19.

⁴⁰¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/144.

⁴⁰² Bahrânî, *el-Burhân*, 7/145.

⁴⁰³ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/551.

⁴⁰⁴ Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/318.

2.1.5.1.1.Talâk

“Bağından serbest bırakma, ipini çözme” manasında olan “talk” kökünden gelen talâk boşamak demektir.⁴⁰⁵ Bu bakımdan manevi bir bağ olan nikâhın izale edilmesi manasında kullanılmıştır.⁴⁰⁶ Biz talâk hakkında fazla detaya inmeden talâkla ilgili hükümlerin geçtiği bazı ayetleri ele alacağız. Bu minvalde talâkın sayısının üç ile sınırlandırılması, talâkta şahitlerin gerekliliği, kurû’ ifadesinin yani iddetin nasıl değerlendirildiği ve aynı anda üç talâkın verilmesi hususundaki Bahrânî’nin ve Ahbârîlerin görüşlerine kısaca değineceğiz.

“Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya maruf şekilde tutmak veya güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma anında) bir şey almanız size helal olmaz...”⁴⁰⁷ ayetini delil alarak bazıları aynı anda yapılan talâkların geçerli olmadığını söylemiştir. Ehl-i sünnetin kahir ekseriyeti bu ayetin zahirinin aynı anda olsun veya olmasın üç talâkın meydana geleceğini belirtmiştir.⁴⁰⁸ Yine üç talâkın aynı anda verilmesinin haram olmasından hareketle bazı âlimler bu tür boşamayı geçerli saymamış olsa da Ebû Hanîfe’ye (öl. 150/767) göre bu boşama geçerlidir.⁴⁰⁹ Ayrıca Arapça bu ifadenin (boşama iki defadır), aynı anda veya “üç” lafzıyla birlikte söylenen talâkın tek boşama olduğunu söyleyenler de vardır.⁴¹⁰

Bahrânî, sünnet üzere talâkın kişinin temizlik (tuhr) döneminde bulunan kadınla cimâ etmeksizin onu adil şahit huzurunda boşaması gerektiği yönünde görüş belirten İmam Muhammed el-Bâkır’ın rivayetini aktarmıştır.⁴¹¹ Kummî de, İmam Ca’fer es-Sâdık’a dayanan benzer bir rivayet zikretmiştir. Bu rivayete göre sünnet üzere boşama, kadın temizlik dönemindeyken onunla cinsellik yaşamaksızın iki şahit huzurunda olmasıdır. İmam Ca’fer es-Sâdık, iddetin dolmasıyla ric’î talâkın bâin talâka dönüşeceğini belirtmiştir.⁴¹² Zaten Şîâ’da genel kanaat, talâkta şahit gösterilmesinin gerektiğidir. Bu görüşlerine delili olarak “İddet müddetlerini doldurduklarında onları ya meşru ölçüler içerisinde (nikâhınızda) tutun veya onlardan meşru ölçülere göre ayrılın. İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun...”⁴¹³

⁴⁰⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 309; H. İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/496.

⁴⁰⁶ Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl-i-Muhtâr* (İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanefiyye, 1372/1953), 3/172.

⁴⁰⁷ el-Bakara 2/229.

⁴⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû’l-evtâr şerhu Münteka’l-ahbâr* (Lübnân: Beytü’l-Efkârî’d-Devliyye, 2004), 1263-1264.

⁴⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 6/442.

⁴¹⁰ Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisi İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr (mine’t-tefsîr)* (Tûnus: Dârü’t-Tûnisiyye li’n-Neşr, 1431/1984), 2/403-404.

⁴¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/487.

⁴¹² Kummî, *Tefsîrü’l-Kummî*, 1/114.

⁴¹³ et-Talâk 65/2.

ayeti gösterilmiştir. Onlara göre ayetteki emir zahir olup vücub ifade etmektedir.⁴¹⁴ Ayrıca yeni bir nikâha gerek olmayan ric'î talâk ile boşama durumunda yeniden aile hayatına başlamak için bu dönüşün veya dönüş iradesinin şahitlerin huzurunda olması da onlara göre şarttır.⁴¹⁵ Bu son görüş ile ilgili Bahrânî bir rivayet aktararak şahitlerin gerekli olduğuna işaret etmiştir.⁴¹⁶ Şiâ'nın son dönem âlimlerinden Tabâtabâî (öl. 1981) de, talâk esnasında iki şahidin bulunmasının şart olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁷

Burada dikkati çeken husus, ric'î talâk ile boşamada iddet devam ediyorsa (ki iddet dolarsa bain talâka döner) evlilik hayatına dönüş için şahitleri zorunlu kılma meselesidir. Zira ric'î olup yeni bir nikâhı mecbur tutmamaya rağmen şahitleri şart koşturmak çelişkili bir durumdur. Bu noktada erkek yeniden dönüş iradesini beyan edip kadın, erkeğin bu düşüncesini iddet bitiminde inkâr etmemesi için şahit tutulabilir. Binaen aleyh mahza “şahit tutulmalıdır” denilmesi bu çeşit talâkın içeriğine aykırı düşmektedir.⁴¹⁸ Boşamada veya yeniden evliliğe dönüşte şahit tutmak gerektiğine dair bazı Sünnî kaynaklarda da bilgiler vardır.⁴¹⁹

Mezkûr ayetteki “şahit tutma” emri açık bir şekilde bulunsa da Ebû Hanîfe'ye göre “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinizle borç akdi yaptığınız zaman onu yazın...*”⁴²⁰ ayetindeki gibi mendubluk ifade eder. Yoksa şart veya rûkûn değildir.⁴²¹ Şahit tutmanın sadece mendup olmasının sebebinin her iki taraftan gelebilecek inkârı engellemek için olduğu da söylenmiştir.⁴²² Şahit tutma emrinin sarahaten gelmesinin yanında insanları şüpheden ve yanlış anlaşılardan uzak tuttuğu düşüncesinden hareketle İmam Şâfi'ye (ö. 204/819) göre vücubiyet ifade ettiği belirtilmiştir.⁴²³

Talâk ile yakın ilişkisi olan iddet ve iddetle esas alınan kelime olan kurû' üzerinde de durmak gerekir. Kadının iddeti “kurû'” olup şer'an Şâri' Teâlâ'nın boşandıktan sonra evliliğin

⁴¹⁴ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 10/320.

⁴¹⁵ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 10/460.

⁴¹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/487.

⁴¹⁷ Muhammed Hüseyin b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Kum: Menşûrâtü Cemâ'ati'l-Müderrişin, ts.), 19/313.

⁴¹⁸ Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *el-Ahvâlu's-şahsiyye fî's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1428/2007), 294.

⁴¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/128-23/40.

⁴²⁰ el-Bakara 2/282.

⁴²¹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'it-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/542.

⁴²² Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakaiku't-te'vîl*, thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1430/2009), 2/388.

⁴²³ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 2/502.

eserlerinden bir şey kalmaması için takdir ettiği bir süredir.⁴²⁴ Bahrânî, İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen pek çok rivayeti aktararak onun kurû' hakkında "iki hayız arasındaki dönem" ve "temizlik dönemi" diye ifadeleri olduğuna işaret etmiştir.⁴²⁵

"Kurû'" kelimesinin hem temizlik hem de hayız manasına geldiğinden dolayı insanlar onun anlamında ihtilaf etmiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin dışındaki diğer üç mezhep imamı "kurû"u temizlik olarak anlamışlardır. Ebû Musâ el-Eş'arî, İbn Mesûd, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi sahabiler de aynı düşüncededir. Ancak Şîa, Hz. Ali'nin bu görüşünü almamıştır.⁴²⁶ Tabâtabâî de kelimenin her iki manaya gelebileceğini fakat çoğul sigasında gelmesinden dolayı kanı değil de tuhrü ifade ettiğini belirtmiştir.⁴²⁷

Bahrânî, Ali er-Rızâ kanalıyla aktardığı rivayette kadın iddet beklerken üçüncü hayızdan bir damla kan görürse ric'î olan talâkın bain talâka döneceğini belirtmiştir. Buna göre onun kurû ifadesini hayız değil de temizlik olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴²⁸ Yine aktardığı bir rivayette Irak ehlinin Hz. Ali hakkında onun "Bir kadın üçüncü hayzını görüp henüz kan kesilip temizlenmeden kocanın o kadına dönme hakkı vardır." dediği yönündeki sözlerinin yalan olduğunu belirtmiştir.⁴²⁹ Zira Bahrânî'nin de kabul ettiği görüş, "kurû"un tuhr manasında olduğunda ve üçüncü hayzın başlamasıyla üç kurû' tamamlanmış olmaktadır. Bu tercih, iddetin bitmesi hususunda farklı bir sonuç çıkarmaktadır. Zira hayız manasında alınca iddet, ancak üçüncü hayzın bitmesiyle tamamlanır. Dolayısıyla hayız bitinceye kadar hâlâ evliliğe dönme imkânı var demektir.⁴³⁰ Bu şekilde ihtilaf olmasının sebebi, kurû' kelimesinin Arapçadaki kullanımından kaynaklanmaktadır. Zira "tuhr" manasına geldiğini söyleyenler "قرأت الماء في الحيز" "su havuzda toplandı" şeklindeki kullanımı delil gösterirler. Kanın rahimde birikme zamanı olduğundan dolayı "temizlik" olarak anlaşılması gerektiği belirtilmiştir. Kurû'un "hayız" manasında olması gerektiğini söyleyenler de kelimenin "üç" ile kayıtlanmasını öne sürmüşlerdir. "Üç" ile birlikte bulunması, kayıtlanan şeyin "üç"ü doldurmasını gerektirir. Temizlik döneminde boşama olduğunda ilk temizlik dönemi eksik kalır (çünkü yarıda başlamıştır). Bu ilk temizlik dönemi de sayılmazsa kadına zulüm olur zira süre uzar. Ama "hayız" olarak kabul edilirse "üç" ile kayıtlanmasının hikmetine uygun olarak her iki tarafa da ayrıca bir yük binmemektedir.⁴³¹

⁴²⁴ Abdülhamîd, *el-Ahvâl*, 346.

⁴²⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/483.

⁴²⁶ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1436/2010), 544.

⁴²⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/230.

⁴²⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/488.

⁴²⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/485.

⁴³⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 546.

⁴³¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 545.

Bahrânî'ye göre talâkta ve ric'î talâk sonrasında yeniden evliliğe dönüşte şahitlerin olması şart görülmüştür. Her ne kadar Ehl-i sünnetin içinde şahitler hususunu dile getirenler olsa da onlara göre şart değil, sadece bir yanlış anlaşılmanın önüne geçmek için alınan tedbir kapsamındadır. Diğer taraftan talâkın levazımından olan iddetin hesaplanmasında belirleyici ölçü olan kurû'nun kendisine göre "tuhr" manasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde de İmam Şafî ile aynı görüşü paylaştığı görülmüştür.

2.1.5.1.2. Miras

Lügatte "kök, bakiye" manalarına gelen "irs" kelimesinden müştak olan miras kavramı, bir şeyin bir kimseye geçmesi, malın karşılıksız olarak ve herhangi bir akit olmaksızın birinden başkasına intikal etmesi anlamında kullanılmaktadır.⁴³²

İslam miras hukukuna ferâiz ilmi de denilmiş olup farz kelimesinin çoğulu olan bu kelime, kişilerin mirastan alacakları paylar belirli olduğu için kullanılmıştır.⁴³³ Kişi öldüğünde malı hakkında öncelikle ve sırayla yapılması gereken şeyler hakkında farklı rivayetler aktarılmıştır. Bahrânî, İmam Ca'fer es-Sâdık'tan gelen bir rivayet aktararak sıralamanın öncelikle teçhiz, tekfin, borçların ödenmesi, vasiyetlerin yerine getirilmesi ve son olarak da mirasın paylaşılması olduğuna işaret etmiştir. Muhammed el-Bâkır kanalıyla da Hz. Ali'den gelen rivayete göre, önce borçların ödenmesi, ardından vasiyetin borcun durumuna göre yerine getirilmesi, sonunda da mirasın taksimi gelmektedir.⁴³⁴ Miras dağıtılmadan önce yapılması gerekenler veya terekeye taallük eden hakların sıralaması hem Şîa hem de Sünnî çevrelerde genel olarak aynı olduğu görülmektedir.⁴³⁵ Bütün miras hukukunu oluşturan unsurlar Kur'ân'da bulunmasa da mevcut ayetler feraizin ana omurgasını oluşturmaktadır. Bu noktada ayetlerin bir kısmı sarîh, bir kısmı da mücmel ifadeler içermektedir. Bu başlık altında sarîh ayetler hakkında Bahrânî'nin getirdiği rivayetler ve yaptığı açıklamaları ele alacağız.

"Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (mirastan pay vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı kadınıdır. Ölenin çocuğu bulunuyorsa, ana babasından her birinin mirastan altında bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana babası ona varis olmuşsa anasına üçte bir düşer. Eğer ölenin kardeşleri var ise anasına altında bir düşer. (Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve

⁴³² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 533; Hamza Aktan, "Miras", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/143.

⁴³³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu* (y.y.: Bilmen Yayınevi, ts.), 5/207; Ali Bardakoğlu, "Ferâiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/362.

⁴³⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/183.

⁴³⁵ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 5/213.

oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”⁴³⁶ ayeti birçok vâris gurubunu ilgilendirmektedir. Bahrânî, babanın payı ile ilgili olarak ölenin bir kızı ve babası geride kaldığında babanın alacağı payın altıda bir olduğu yönünde İmam Ca’fer’den bir rivayeti aktarmıştır.⁴³⁷ Müellifimiz devamında annenin mirastan payı hakkında da iki rivayet aktarmıştır. Bunlar; anne ile bir kızın, diğeri de anne ile iki kardeş bulunması durumudur. Anne ile bir kız evlat bulunduğunda annenin alacağı payın ayetteki duruma muvafık olarak İmam Muhammed el-Bâkır kanalıyla altıda bir olduğu yönündeki rivayeti aktarmıştır. Diğeri de anne en az iki kardeş ile (ölenin kardeşleri) birlikte bulunduğunda iki kardeşin anneyi hacbedeceğini belirten rivayeti İmam Ca’fer’den aktarmıştır. Zira onlar olmasaydı anne üçte bir alacaktı. Fakat onlarla birlikte bulunduğunda alacağı pay sadece altıda birdir.⁴³⁸ Bahrânî, annenin baba ile birlikte bulunması durumunda bununla ilgili bir rivayet aktarmamış; fakat Tûsî, baba yaşıyor olursa ölenin kardeşleri bulunması halinde de annenin payının altıda bir olduğunu ve babanın anneyi mirastan tamamen düşüremeyeceğini belirtmiştir.⁴³⁹ Burada aslında anneyi üçte birden altıda bire düşüren babanın kendisi olmadığı gibi bütün kardeşler de değildir. Mesela anabir kardeşlerin de anneyi hacb edemeyeceği belirtilmiştir.⁴⁴⁰

Ele alacağımız diğer örnek de içinde geçen bir kelimedenden dolayı “kelâle” diye ifade edilen “*Senden fetva isterler. De ki: Allah, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirası hakkındaki hükmü şöyle açıklıyor. Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kızkardeşi bulunursa bıraktığının yarısı bunundur. Kız kardeş ölüp çocuğu olmazsa erkek kardeş de ona varis olur. Kız kardeşler iki tane olursa (erkek kardeşlerinin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır...*”⁴⁴¹ ayetidir. Bahrânî, kelâlenin anlamını İmam Ca’fer es-Sâdık’tan gelen bir rivayetle “kişinin ölüp de geride çocuğu ve babası olmamasıdır. Yani baba önceden ölmüş ve kardeşi de yok veya o da daha önce ölmüştür” şeklinde aktarmıştır.⁴⁴² İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen bir rivayette ayetteki kız kardeşin öz kız kardeş veya baba bir kız kardeş olduğu belirtilmiştir.⁴⁴³ çünkü bunlar asabe olup ahabî feraiz olan anabir kız kardeşler gibi değildir. Fakat Bahrânî, kız kardeşin, mirasın ne kadarını alacağını ifade eden herhangi bir rivayet aktarmamıştır. Bununla birlikte kendisinden çok önce yaşamış olan Kummî, İmam

⁴³⁶ en-Nisâ 4/11.

⁴³⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/180.

⁴³⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/180-182.

⁴³⁹ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 3/131.

⁴⁴⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’s-sâfî*, 2/196.

⁴⁴¹ en-Nisâ 4/176.

⁴⁴² Bahrânî, *el-Burhân*, 2/359.

⁴⁴³ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/360.

Ca'fer es-Sâdık'ın kız kardeşin yarısını alacağı, geri kalan yarısının da zevil-erhama verileceğini dediğini aktarmıştır.⁴⁴⁴ Tûsî ise, Süddî'den (öl. 127/745) gelen bir rivayet aktarmıştır. Rivayete göre Süddî, “bu kız kardeş yarısını aldıktan sonra mirasın kalan yarısı bize göre o kız kardeşe verilir.” dediği belirtilmiştir. Fakat fukahanın geneli ise kalanın asabeye verilmesi gerektiğini açıklamışlardır.⁴⁴⁵ Tabersî ise bu ayetin kız veya erkek kardeşin, kızın bulunması durumunda mirastan pay alamayacağına delil olduğunu, zira Allah, kız veya erkek kardeşin miras almasını çocuğun bulunmamasına bağladığını söylemiştir. Yine Tabersî, kız kardeşlerin kızlarla birlikte bulunması durumunda asabe (asabe maa gayrihi) olacakları görüşünün haberi vahid olup Kur'ân'ın nassına aykırı olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁶ Feyz-i Kâşânî ise mirasın kalanının zevil erhama verileceği rivayetini aktaran Kummî'ye işaret ederek mirası taksim problemini o şekilde ortadan kaldırmıştır.⁴⁴⁷

Miras konusunda bazı hususları farklı değerlendirmiş olması neticesinde, ölen kişinin geride sadece babası ve kızı bulunduğu babaya kızdan daha az pay vermiştir. Burada babanın ayrıca asabe olduğu gerçeğini gözden kaçırmış diyebiliriz. Kelâle ayetinde de kız kardeşin mirasın ne kadarını alıp geri kalanın nereye verileceği hususunda da mezhep içinde bir ihtilafın olduğu göze çarpmıştır.

2.1.5.1.3. Ribâ

Muâmelâtın önemli konularından biri de bey'dir. Onunla yakınlığı olduğu düşünülen ribâ hakkındaki açıklamaları incelemek gerekmektedir. Arapça'da mal çoğalıp geliştiğinde “mal faize uğradı” dendiği gibi bir kişi bir malı/eşyayı çoğalttığında da “onu faizleştirdi” denmektedir.⁴⁴⁸ Bu açıdan bakıldığında faiz kelimesi ile herhangi bir artışı ifade etmek mümkün olmaktadır. Kaldı ki Kur'ân'da geçen riba ve aynı kökten gelen kelimeler, genel olarak “artma, çoğalma, yükselme ve fazlalık” gibi manalara gelmektedir.⁴⁴⁹

Faiz dinimizde haram olduğu gibi bütün ilahi dinlerde de yasaklanmıştır. Haram oluşu Kur'ân, sünnet, icma ve fukahanın kıyası sabittir.⁴⁵⁰ Her ne kadar ribâ ile alışverişte bir maldan istifade etmek için değişim söz konusu ise de ribâda şer'î bir karşılığı olmayan bir fazlalık vardır. Bundan dolayı ribâ ile alışverişi birbirine kıyas edip benzetenlere, Bakara suresi 275. ayetinde cevap verilmiştir.

⁴⁴⁴ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 1/235.

⁴⁴⁵ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/308.

⁴⁴⁶ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 3/229-230.

⁴⁴⁷ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfî*, 2/363.

⁴⁴⁸ Enver İkbâl Kureyşî, *Faiz Nazariyesi ve İslam*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1972), 34.

⁴⁴⁹ Bk. İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/110-126.

⁴⁵⁰ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 6/109.

Fukaha ribâyî ikiye ayırmıştır. Bunlardan biri ribe'n-nesie olup satış akdi veya karzdan doğan bir borçta vade dikkate alınarak yapılan eklemidir.⁴⁵¹ Bu ribâ çeşidine, Kur'an tarafından haram kılınmasından ötürü, "Kur'an ribâsı" da denmiştir.⁴⁵² Aynı cins malların peşin olarak değişiminde bir malın ötekenden fazla olması ise "ribe'l-fadl" olarak isimlendirilmiştir.⁴⁵³

Ayrıca Kur'an'da ribânın yasaklanma süreci dört aşamada gerçekleştiğini de belirtmek gerekir.⁴⁵⁴ Ribânın tedrici bir yöntemle yasaklanmasının en önemli hikmeti, toplumun eskiden beri yapageldiği alışkanları değiştirme noktasında onların ruhî, ahlakî, aklî ve psikolojik olarak belli bir seviyeyi yakalamaları olduğu söylenebilir. Bu hikmet göz önüne alınarak, ribâ ayetlerini kronolojik olarak ele alıp genel durum, müellifimiz açısından irdelenmeye çalışılacaktır.

Nüzul sırasına göre ribâ hakkında ilk inen "*İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte zekâtı veren o kimseler, evet onlar (sevap ve mallarını) kat kat arttıranlardır.*"⁴⁵⁵ ayeti hakkında Bahrânî, İmam Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığı bir rivayette onun ribânın kelime anlamını dikkate alarak açıklama yaptığına işaret etmiştir. Ribânın iki çeşit olup birisinin yenilebileceğini diğersinin yenilemeyeceğini; yenilebilenin kişi birine bir hediye vererek verilenden daha büyük bir karşılık beklemesi olduğunu söylemiş ve mezkûr ayeti okuduğu belirtilmiştir. Diğer ribânın ise bilinen manada anlaşılması gerektiğine işaret ederek onu Allah'ın haram kıldığını aktarmıştır.⁴⁵⁶ Böylelikle ribânın artma, fazlalık ve çoğaltma gibi manalarının olduğuna işaret etmiştir. Müellif ribânın kelime manasından hareket ederek haram olan ve olmayan şeklinde aktardığı rivayette haram olan ribânın, kişinin borç verirken verdiğinden daha fazlasını alması için şart koşmasıyla oluşan fazlalık olduğunu belirtmiştir. Fakat kişi vermiş olduğu borç ile daha fazlasını almayı kendi zihninde istemesine karşın bir fazlalık lafzını telaffuz etmediği durumda alacağı bu ilave kısmın, helal ribâyâ girdiği belirtilmiştir. Bununla birlikte insanlara yardım etme ve onların sıkıntılı durumlarından istifade etmemek gibi hiçbir fazlalık beklenmemesi durumunda verilen bu borcun sevabının cennetin kapısında "on sekiz" şeklinde yazıldığını belirten başka bir rivayet

⁴⁵¹ Döndüren Hamdi, *İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1992), 167.

⁴⁵² Sami Hasan Ahmed Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâlî'l-masrîfiyye bimâ yettefikû ve's-şerî'atî'l-İslâmiyye* (Kahire: Matbaatü's-Şark, 1982), 114.

⁴⁵³ Alâüddin Ebubekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavved (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 7/183.

⁴⁵⁴ İsmail Özsoy, *Faiz ve Problemleri* (İzmir: Nil Yayınları, 1993), 64.

⁴⁵⁵ er-Rûm 30/39.

⁴⁵⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/159.

aktarmıştır.⁴⁵⁷ Bununla verilen borcun karşılığının ahirette on sekiz kat olarak ödeneceğine işaret edilmiştir. Bahrânî, Kur'an'ın yasakladığı ribe'l-fadl faiziyle ilgili olarak yine İmam Ca'fer es-Sâdık'tan rivayetler aktarmıştır. Bu rivayetlerde genel olarak onun dirhemdir, buğdayın buğdayla bir tarafın fazla olarak değiştirilmesi olduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁸

Hangi mallarda ve ne şekilde ribânın oluşacağı fukaha tarafından ele alınmıştır. Mesela keylî veya veznî malların (bir çeşidinin) birlikte bulunması durumunda mübadeleye konu olan malların bir tarafındaki fazlalık ile ribânın oluşacağı, buna karşın bir tarafın kıymetindeki ziyadenin ribânın konusu olmadığı da bilinmektedir.⁴⁵⁹ Bahrânî, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ribânın keylî ve veznî mallarda cereyan edeceğini söylediğini aktarmıştır.⁴⁶⁰

Faizin çirkinliği ve vahametini göstermek için Bahrânî, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın ribânın yetmiş şube olup en basitinin kişinin annesiyle Beytullah'ta nikâhlanması (gibi) olduğunu söylediğini aktarmıştır.⁴⁶¹ Bahrânî, ribânın haram kılınmasının illetine temas etmese de onunla hemen hemen aynı dönemde yaşamış olan Huveyzî (öl. 1092/1681), aktardığı bir rivayette onu ortaya koymuştur. Buna göre bir dirhem karşılığında alınan iki dirhemdeki fazlalık olan kısım haramdır, çünkü onda başkasının malını batıl yolla yemek söz konusudur. Haram kılınmasının hikmeti sadedinde de faizin olduğu yerde maruf davranışın ortadan kalkacağı, malın telef edileceği, insanların zahiren kesin görünen kâra yöneleceği ve borç vermenin yok olacağını belirtmiştir.⁴⁶²

Faizin haram kılınması safahatında ikinci merhalede gelen “Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi, onların ‘Alım-satım da ancak faiz gibidir.’ demeleridir. Halbuki Allah alım satımı helal, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişteki kendisindedir, durumunun takdiri Allah’a aittir. Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.”⁴⁶³ ayetinde geçen “şeytanın çarpması” ifadesi dikkat çekmektedir. Bahrânî, faiz yiyenlerin şeytan çarpmış gibi oldukları hususunda İmam Ca'fer es-Sâdık'ın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir hadis naklettiğini aktarır. Hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.), miraçta bir insan topluluğuna rastlamış ve onların içlerinden bir grubun karınlarının büyüklüğünden dolayı ayağa kalkmak isteseler de kalkamadıklarını gördüğü belirtilmiştir. Bunun sebebini soran Efendimiz'e Cebrail'in bu yukardaki ayeti okuyarak

⁴⁵⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/159-160.

⁴⁵⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/568-569.

⁴⁵⁹ Vehbe Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû* (Dimeşk: Dârü'l-Fikr, 1438/2017), 4/437.

⁴⁶⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/569.

⁴⁶¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/572.

⁴⁶² Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 1/349-350.

⁴⁶³ el-Bakara 2/275.

cevap verdiği aktarılmıştır.⁴⁶⁴ Böylece şeytanın çarpma işinin ahirette olacağına işaret etmiştir. Elmalılı da bu habere işaret etmiştir.⁴⁶⁵

Tabersî de, şeytanın çarpması hakkında bazı görüşler aktarmıştır. Bunlardan birinde İbn Abbâs (öl. 68/687-688) ve Hasan-ı Basrî'nin (öl. 110/728) bunun “bir imtihan olması ve delilik noktasında bir çarpmanın olabileceğini” söyledikleri belirtmiştir. Yine aktardığı diğer bir görüşte çarpmanın mecazi olacağı, zira herşey Allah'ın fiili olup şeytanın vesvese vermesiyle fiilin şeytana nispet edildiği aktarılmıştır.⁴⁶⁶ Yine başkaları tarafından da şeytanın çarpmasının mecazi olduğu, şeytanın zayıf yaratılmasından dolayı bir insanı öldürme veya çarpma gibi bir özelliğinin olmadığı dile getirilmiştir.⁴⁶⁷ Taberî ise, faiz yiyenlerin şeytanın delilik gibi çarpmasına benzer bir sonuç ile kıyamet gününde kalkacaklarını belirtmiştir.⁴⁶⁸ Beyzâvî (öl. 685/1286) de, şeytanın çarpmasını insana bir cinnî musallat olduğunda onun aklını karıştırıp mecnun gibi artık ne yapacağını bilemez hale gelmesi durumuyla açıklamıştır.⁴⁶⁹ Diğer taraftan “kalkma” fiilinin gerçekleştiği yerin ahiret olacağına vurgu yapılsa da mezkûr yerin kabir olabileceği, çünkü lafzın devamında yer belirtilmediği için her iki manaya da hamledilmesinin mümkün olduğunu da belirtmek gerekir.⁴⁷⁰

Bahrânî, yukarıdaki ayetin *فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى* قُلْ مَا سَلَفَ kısmıyla ilgili olarak aktardığı rivayetlerde “mev'iza” kelimesinin tevbe manasına geldiğine işaret etmiştir. Hatta bu hususta birisi İmam Muhammed el-Bâkır'a gelerek kendisinin faizle iş yapıp malını çoğalttığını söylemiş ve ne yapması gerektiğini sormuştur. O da, ayetin ilgili bölümünü okuyarak tevbe etmesi gerektiğini söylemiştir.⁴⁷¹ Aynı rivayet Ayyâşî'nin tefsirinde de geçmektedir.⁴⁷² Tabersî ise, “mev'iza” kelimesini “kınama ve yasaklama” olarak açıklamıştır. Dolayısıyla nehiy gelmeden önce faiz alıp onu yiyen o kısmı geri ödemeyecektir. Tabersî, Süddî'nin kişi yasaklamadan önce faizi alıp yemiştir geri ödemeyeceğini fakat anlaşma yapılmış ama henüz faiz teslim alınmamışsa onun alınamayacağını söylediğini aktarmıştır.⁴⁷³ Böylece ayetteki murad daha iyi anlaşılmış olmaktadır. Feyz-i Kâşânî de, “mev'iza” kelimesini Tabersî gibi açıklamıştır.⁴⁷⁴

⁴⁶⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/568.

⁴⁶⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, 2/957.

⁴⁶⁶ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2/669.

⁴⁶⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 2/359-360.

⁴⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/40.

⁴⁶⁹ Beyzâvî, *Envariüt't-tenzîl*, 1/142.

⁴⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/74.

⁴⁷¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/569.

⁴⁷² Ayyâşî, *Tefsîrü'l-Ayyâşî*, 1/277-278.

⁴⁷³ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 2/670.

⁴⁷⁴ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfî*, 1/477.

Bahrânî de her ne kadar alınan faiz için yapılacak işin tevbe etmek olduğunu belirten rivayeti aktarsa da anlaşma yapıp henüz alınmamış faiz ile ilgili “*Ey İman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten iman ediyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı bırakın.*”⁴⁷⁵ ayetinin açıklamasında farklı rivayetler getirmiştir. Onlardan bir rivayette faizsiz borçlanma ile ilgili hususlar anlatılmıştır. Kişi, birisine borcu olur da alacaklı ona “şu kadarını öde gerisini söyleyim, şu kadarını bana peşin ver geri kalanına şu kadar vade yapayım” derse bunda bir beisin olmadığı belirtilmiştir. Ayrıca Bahrânî bu ayetin nüzul sebebini aktardığı bir rivayet mevzunu daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Buna göre Hâlid b. Velîd’in (öl. 21/642) babasının Sakîf kabilesinden faizli alacağı vardı. Hâlid, babasının bu alacağını tahsil etmek üzere Efendimiz’e (s.a.v.) durumu sorduğunda ayet nazil olmuştur.⁴⁷⁶ Böylece sadece anaparanın alınabileceği belirtilmiştir. Bu durumda alınan faizden dolayı tevbenin yeterli olacağı ve fazlalık kısmın geri ödenmesinin gerekmediğine dair durum, ayetin nazil olmadan önceki sürece işaret ettiği söylenebilir.

2.1.5.2. İbâdât

İbadetler başlığı altına pek çok konu girmesine rağmen biz sadece abdest ve namaz konusunu ele alacağız. Bunlardan da Bahrânî’nin orta namaz ve Cuma namazıyla ilgili getirdiği rivayetleri ve açıklamaları değerlendirmeye çalışacağız.

2.1.5.2.1. Namaz

“*Namazı tam kılın, zekâtı hakkıyla verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.*”⁴⁷⁷ Bahrânî, Hasan el-Askerî’nin (öl. 260/874) bu ayet hakkındaki açıklamalarını aktarmıştır. Rivayete göre, (siyak sibaktan da anlaşıldığı üzere) namaz kılma emrinin ayette Yahudilere yapıldığı, onlara ayrıca Hz. Muhammed’e (s.a.v.), ailesine, Hz. Ali ve tüm faziletli olan liderlere (Ehl-i beytten olan) salât etmelerinin emredildiği belirtilmiştir.⁴⁷⁸ Bahrânî ile aynı dönemde yaşamış olan Feyz-i Kâşânî de “beş vakit namazı kılın, ayrıca Hz. Muhammed’e ve (s.a.v.) ailesine salât edin” şeklinde açıklamıştır.⁴⁷⁹ Bahrânî, “*Allah’tan sabır ve namaz ile yardım dileyin. Şüphesiz o (sabır ve namaz) Allah’a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen bir görevdir.*”⁴⁸⁰ ayetiyle ilgili yine Hasan el-Askerî’nin “beş vakit namaz” ile ve “Hz. Muhammed’e (s.a.v.), ailesine ve cennete ulaştırmaya vesile olan değerli önderlere salât” ile (kendiniz için) yardım dileyin” şeklindeki rivayetini aktarmıştır.⁴⁸¹

⁴⁷⁵ el-Bakara 2/278.

⁴⁷⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/572.

⁴⁷⁷ el-Bakara 2/43.

⁴⁷⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/204-205.

⁴⁷⁹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’s-sâfî*, 1/182.

⁴⁸⁰ el-Bakara 2/45.

⁴⁸¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/209.

Binek üzerinde hangi namazların kılınabileceği ile ilgili “Hem doğu hem batı Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah’(ın rahmet ve nimeti) geniştir. O her şeyi bilendir.”⁴⁸² ayetinin açıklamasında seferilik durumunda yani binek üzerinde nafil namazlar kılınabileceği ve binek nereye dönerse dönsün namaza mâni olmayacağı belirtilmiştir.⁴⁸³ Bahrânî, farz namazlar ile ilgili olarak da “(Ey Muhammed! Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz. İşte şimdi, seni memnun olacağın bir kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına dödür. Siz nerede olursanız olun, yüzlerinizi o tarafa çevirin. Şüphe yok ki ehl-i kitap, onun Rablerinden gelen gerçek olduğunu çok iyi bilirler. Allah onların yapmakta olduklarından habersiz değildir.”⁴⁸⁴ ayeti hakkında İmam Muhammed el-Bâkır’dan aktardığı rivayette kişinin yüzünü kibleden çevirdiğinde namazının bozulacağını belirtmiştir.⁴⁸⁵ Böylece onların ayeti zahiren değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Zira yüzden ziyade beden kible cihetinden döndürülmesi neticesinde namazın bozulacağı yönünde açıklamalar gelmiştir.⁴⁸⁶

Kur’an-ı Kerim’de namazla ilgili hakkında ihtilaf edilen bir kavram da “orta namaz”dır. Bahrânî’nin aktardığı bir rivayette İmam Muhammed el-Bâkır’a Allah’ın farz kıldığı namazların hangileri olduğu sorulmuştur. O da soruya cevaben beş vakit namaz olduğunu; “Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.”⁴⁸⁷ ayeti ile bu zaman aralığında dört vakit namaz bulunduğunu ve ayette geçtiği üzere sabah namazı da belirtilmiş olduğunu haber vermiştir. “Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah’a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın.”⁴⁸⁸ ayetinde geçen “orta namaz” ile kastedilenin öğle namazı olduğunu belirtmiş ve buna delil olarak da gündüz içinde üç vakit namaz (sabah, öğle ve ikindi) olmasından dolayı tam ortasındaki namazın öğle namazı olması gerektiğini aktarmıştır.⁴⁸⁹ Müellifimizden çok önce yaşamış olan Ayyâşî de İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen rivayeti aktararak orta namazın öğle namazı olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁰

Kummî ise, İmam Ca’fer’in bu ayeti okurken وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى kısmından hemen sonra صلاة العصر kısmını ilave ettiğini aktarmıştır.⁴⁹¹ Ayyâşî ve Kummî’den yaklaşık yüz elli sene sonra vefat eden Tûsî ise Hasan-ı Basrî, İbn Abbâs ve Hz. Ali kanalıyla geldiğini söylediği bir

⁴⁸² el-Bakara 2/115.

⁴⁸³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/214-215.

⁴⁸⁴ el-Bakara 2/144.

⁴⁸⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/347-348.

⁴⁸⁶ Zühaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 1/650.

⁴⁸⁷ el-İsrâ 17/78.

⁴⁸⁸ el-Bakara 2/238.

⁴⁸⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/508.

⁴⁹⁰ Ayyâşî, *Tefsîrû’l-Ayyâşî*, 1/244.

⁴⁹¹ Kummî, *Tefsîrû’l-Kummî*, 1/121.

hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu ikinci namazı olarak açıkladığını aktarmıştır. Fakat Tûsî, İmam Muhammed el-Bâkır ve oğlu İmam Ca'fer es-Sâdık'a göre onun öğle namazı olduğunu söylediklerini ifade etmekten de geri durmamıştır. Efendimiz'den (s.a.v.) onun ikinci namazı olduğu yönünde hadis geldiğini aktarmasına rağmen “öğle namazıdır” diyenlerin gündüz namazlarının ortasında bulunmasını; “ikinci namazdır” diyenlerin tüm gün içinde bulunan namazların ortasında bulunmasını esas aldıklarını belirtmiştir. Bununla birlikte bu namazın akşam namazı olabileceğini söyleyenlerin de olduğunu söylemiş, fakat isim zikretmemiştir. Böyle söyleyenlerin delillerinin de uzun namaz (yatsı) ile kısa namaz (ikinci) arasında bulunması olduğunu belirtmiştir.⁴⁹² Buna göre, Tûsî her iki görüşün doğruluğunu ortaya koymak için delillerinin yerinde olduğuna vurgu yapmak istemiştir.

Öğle namazı olduğunu söyleyenlere ilave olarak Hz. Aişe'nin ve Ebû Hanife'nin (bir görüşü) de aynı görüşte olduğu belirtilmiştir. Yine Tabersî de, akşam namazı manasında olduğunu söyleyenlerin delillerini aktarmış, fakat o da ilk sırada “öğle namazı” olduğu yönündeki rivayetleri aktarmıştır.⁴⁹³ Feyz-i Kâşânî de önceki alimler gibi onun öğle namazı olduğu ve ikinci namazı ile ilgisinin olmadığını aktarmıştır.⁴⁹⁴ Son dönem Şîâ alimlerinden olan Tabâtabâî ise, öğle ve ikinci namazları olabileceğini söyleyenlerin yanında Cuma namazı da olabileceği şeklindeki görüş ve haberleri aktarmıştır.⁴⁹⁵ Görebildiğimiz kadarıyla ehli sünnetten hiç kimse “orta namazın” öğle namazı manasına geldiğini söylememiştir. Hatta Hz. Ali'nin bu vaktin ikinci vakti olduğunu ifade etmek üzere, Hz. Süleyman'ın (atlar ile) bu vakitte denendiğini söylediği aktarılmıştır.⁴⁹⁶ Ehli sünnet alimleri ikinci namazı olduğu noktasında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) hadis aktarmışlardır. Bunlardan biri de Hendek savaşında düşmanlar hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediği belirtilmiştir: “شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم ناراً” “onlar bizi orta namazdan-ikinci namazından alıkoydu (meşgul etti). Allah da onların evlerine ateş doldursun”.⁴⁹⁷ Hatta onun “ikinci namazı” olduğuna dair bir naklî delil de Hz. Hafsâ'nın Mushaf'ında صلاة العصر ifadesinin de bulunduğu şeklindeki rivayettir.⁴⁹⁸

Cuma namazı konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Mesela Bahrânî, “Ey iman edenler! Cuma günü ezan ile namaza çağırıldığınızda, alışverişi bırakarak hemen Allah'ı anmaya koşun. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu, sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁹⁹ ayetinde geçen

⁴⁹² Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 2/275.

⁴⁹³ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 1/599-600.

⁴⁹⁴ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfî*, 1/419.

⁴⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 2/259.

⁴⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/342-355.

⁴⁹⁷ Beyzâvî, *Envârüt't-tenzîl*, 1/128.

⁴⁹⁸ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/189.

⁴⁹⁹ el-Cum'a 62/9.

“فاسعوا” fiilinin “koşun” değil de “acele edin” şeklinde olduğu yönünde rivayet aktarmıştır. Hatta ashabın Cuma namazının vaktinin darlığından dolayı perşembeden hazırlık yaptığına dair rivayet aktarmıştır. Dolayısıyla “koşun” şeklinde değil de “hazırlık yapın” anlamında olduğu belirtilmiştir. Zira aktardığı bir rivayette bu hazırlığın içinde bıyıkların kısaltılması, koltuk altı temizliği, tırnak kesimi ve gusül gibi işlerin bulunduğu zikredilmiştir. Zira “koşun” şeklinde anlaşılması durumunda Efendimiz (s.a.v.) tarafından kerih bir işin yapılmasının ortaya çıkacağını ifade etmiştir.⁵⁰⁰ Zemahşerî de, Bahrânî’nin aktardığı gibi “hazırlık yapın” manasında olduğunu söylemiştir.⁵⁰¹ Bu ayetin “*Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan isteyin. Allah’ı çok zikredin: umulur ki kurtuluşa erersiniz.*”⁵⁰² kısmında geçen “dağılın” fiilinin zamanı olarak cumartesi günü verilmiştir.⁵⁰³ Dağılma zamanının cumartesi olduğu yönünde diğer bazı Şîî âlimler de görüş ve rivayet aktarmışlardır.⁵⁰⁴ Son dönem âlimlerden olan Tabâtabâî ise, “sa’y” ile kastedilenin hızlı yürüyüş olduğunu söylemiştir. Yine ona göre “alışverişin bırakılması”, namazdan engelleyen her şeyi kapsar. Fakat ne var ki insanları namazdan en çok alıkoyan alışveriş olduğu için sadece ticaret belirtilmiştir.⁵⁰⁵

Kur’an’ın tamamının bütün insanları muhatap kabul ettiği gerçeğinin yanında bazı ayetlerin özelde birtakım gruplara hitap etmesi de bilinen bir durumdur. Yahudiler hakkında gelen bir ayeti velayet konusuna çok rahat bir şekilde yönelttiği görülmüştür. Kur’an’da hangi namaz olduğu belirtilmeksizin verilen “orta namaz” hakkında da onun özellikle öğle namazı olduğu yönündeki rivayetleri delil edinmiştir. Sünnî düşünceye yakınlığıyla bilinen Tûsî de “ikinci namazı” olduğu yönünde Hz. Ali senetli bir hadis aktarmasına rağmen kanaatinin “öğle namazı” şeklinde olduğunu göstermiştir. Zira birtakım aklî çıkarımlar yaparak dediklerinin daha doğru olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Kanaatimizce buradaki bu tutumlarının nedeni hiçbir şekilde Ehl-i sünnetle aynı görüşü paylaşmama gayretidir. Zira genelde naklî delillere tutunmalarına ve hakkında hadis bulunan bir meselede farklı bir yol izlenmesi bu durumu göstermektedir.

2.1.5.2.2. Abdest

Abdestte ayakların yıkanması veya mesh edilmesi, İslam mezhepleri arasında özellikle Ehlisünnet ve Şîâ arasında ihtilafıdır. Bu ihtilaf, abdest ayetinde geçen “ercül” (ayaklar) kelimesinin mansub veya mecrur okunmasından kaynaklanmaktadır. Her iki okuyuşa göre

⁵⁰⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/11-12.

⁵⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/522.

⁵⁰² el-Cuma 62/10.

⁵⁰³ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/10.

⁵⁰⁴ Kummî, *Teşîrû’l-Kummî*, 3/1070; Feyz-i Kâşânî, *Teşîrû’s-sâfî*, 7/192.

⁵⁰⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 19/273.

ayetin hükmü değişmektedir. Biz öncelikle Müellifimizin aktardığı rivayetlere ve devamında da diğer müelliflerin konu hakkında düşünce ve yorumlarına kısaca temas edip ayrıntıya girmeden genel durumu açıklamaya çalışacağız.

Abdestle ilgili gelen *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*⁵⁰⁶ ayetinde geçen *إِذَا قُمْتُمْ* ifadesinin namaza kalkmak değil de “uykudan uyandığınızda” manasına geldiği görüşünü Bahrânî, İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan aktarmıştır. Zira kişi uyur da etrafındaki sesleri duyamaz ise artık abdesti bozulmuş olup abdest alması icap eder.⁵⁰⁷ Kâşânî de *إِذَا قُمْتُمْ* ifadesi ile “uykudan uyandığınızda” manasının kastedildiğine dair rivayet aktarmıştır.⁵⁰⁸ Şîâ’nın son dönem âlimlerden Tabâtabâî ise “اذا قمتم” ifadesinin “irade ettiğinizde” manasında olduğunu söylemiştir. Buna delil olarak da *وَإِذَا كُنْتَ*⁵⁰⁹ ayetteki ifadenin *الصَّلَاةِ* şeklinde anlaşılması gerektiğini göstermiştir. Böylece abdest ayetindeki ifadeyi bu ayete kıyas etmiştir.⁵¹⁰

Bahrânî, “ercül” kelimesinin nasıl okunacağı hususunun İmam Muhammed el-Bâkır’a sorulduğunu ve onun kesre ile okunması gerektiğini söylediğini aktarmıştır.⁵¹¹ Fakat sebebine dair bir açıklama yapmamıştır. “Ercül” kelimesinin mansub okunması gerektiği hususunda kimileri ise ayette fasılının bulunduğu işaret etmektedirler. Matuf ile matufun aleyh arasına fasılının girebileceğine örnek ise *الْيَوْمَ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ جَلٌ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ*⁵¹²

ayeti olduğu ifade edilmiştir. Ayette “muhsanât” lafzının, “hillun lehum” kısmına değil de “hillun lekum” ifadesinin lazımı olan “et-tayyibât” kısmına atfedildiği belirtilmiştir. Böylece matuf ile matufun aleyh arasına fasıla girebileceğine delil getirilmiştir.⁵¹³ Mezkûr ayetteki *الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ* kısmının, *جَلٌ لَهُمْ* ifadesiyle alakalı olması durumunda mana, “mümin ve muhsan olan kadınlar, kitap ehline helaldir ve evlenmeleri mümkündür” olmaktadır ki ayetteki murad bu değildir.

Bununla birlikte Bahrânî, aktardığı bir haberde Zürâre b. A‘yen et-Temîmî’nin (ö. 150/767) İmam Muhammed el-Bâkır’a gelerek başın ve ayakların bir kısmının mesh edilmesi

⁵⁰⁶ el-Mâide 5/6.

⁵⁰⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/407.

⁵⁰⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’s-sâfî*, 2/383.

⁵⁰⁹ en-Nisâ 4/102.

⁵¹⁰ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 5/219.

⁵¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/407.

⁵¹² el-Mâide 5/5.

⁵¹³ Beyzâvî, *Envârû’t-tenzîl*, 1/256.

meselesini sorduğunu belirtmiştir. O da ayetteki ifadeden yüzün ve ellerin yıkanması gerektiğinin ortaya çıktığını söylemiştir. Sonra “mesh edin” fiilinin başındaki “vav” harfinin “fasıl vavı” olup başın bir kısmının -ba harfinden dolayı- mesh edilmesinin yeterli olacağını, “ercül” kelimesinin başındaki “vav” harfinin de hemen öncesindeki “ruûs” kelimesine vasıl olduğunu belirterek ayakları neden mesh etmek gerektiğini dilin özelliğinden yola çıkarak açıklamıştır.⁵¹⁴

Bahrânî’nin aktardığına göre, bir grub İmam Muhammed el-Bâkır’a Hz. Peygamber’in abdest alırken önce ellerini, sonra yüzünü, sonra kollarını, sonra başını mesh edip -yeniden ellerini ıslatmaksızın- ayaklarını mesh ettiği bilgisini sormuşlardı da, o da “(Evet ama) parmaklarını ayaklarının altına sokmadı (sadece üstünü mesh etti).” demişti.⁵¹⁵ Bu da, onun ayakların mesh edilmesi gerektiğini teyit ederek cevap verdiğini gösterir.

Ayette yıkama emriyle yıkanacak uzuvlar belirtildikten sonra araya “başın mesh edilmesi” ifadesinden sonra ayakların yıkanmasının gerektiğinin belirtilmesi, ayakları yıkama esnasında suyun israf edilmemesine yönelik bir mesaj olduğu da söylenmiştir.⁵¹⁶ İmâmîler, “ercül” kelimesinin esre ile okunması durumunda da yıkamaya delalet ettiği ve sona gelmesini de ayakları yıkarken israftan uzak durulmasına işaret ettiği yönündeki görüşün ilk defa Zemahşerî’den (öl. 538/1144) geldiğini bildirmişlerdir. Bu görüşün tutarsız olduğunu ifade etmek için de “neden elleri yıkarken bu tembih yoktur zira orada da bir israf oluşabilmektedir” demişlerdir. Dolayısıyla hem esre ile okunabileceğini hem de “yıkama” olacağını söyleyenlerin Kur’an’ın hükmünü terk ettikleri bildirilmiştir.⁵¹⁷

Hz. Hasan ve Hüseyin’in, babaları Hz. Ali’ye ayeti “ercülikum” şeklinde okuduklarını, Hz. Ali’nin hemen “ercülekum” şeklinde fetha ile okuyup düzeltmesine rağmen İmâmîler “ercül” kelimesini esre ile okunup ayakların mesh edilmesi gerektiği söylemlerini pek çok argümanla desteklemeye çalışmışlardır.⁵¹⁸ Mesela “ercülekum” şeklinde olduğu kabul edilse de yine ayakların mesh edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bunu söyleyenler “ruûsikum” kelimesinin cümlede mef’ul olduğunu ve böylelikle “ercülekum” lafzının onun kendisine değil de mahalline atfedildiğini savunmuşlar ve lafzın mahalline atfetmenin Arapça’da caiz olduğunu söylemişlerdir.⁵¹⁹ Bu son görüş Tûsî tarafından da aynı şekilde dile getirilmiştir.⁵²⁰ Tûsî, “ercülikum” şeklinde okunmasının cer-i civardan dolayı olmasını da kabul etmemiştir.

⁵¹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/408.

⁵¹⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/409.

⁵¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/598-599.

⁵¹⁷ Ca’fer es-Sübhânî, *Hükmü’l-ercül fi’l-vudû’* (Kum: Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, 1417/1996), 39-41.

⁵¹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/55.

⁵¹⁹ Kutbuddîn Râvendî, *Fıkhü’l-Kur’ân* (Tahran: Müessesetü Ayâti’l-Ma’râfî, 1405/1994), 1/19.

⁵²⁰ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 3/452.

Çünkü cer-i civarın şiiirde bulunacağını, Kur'an'da olmasının ise imkânsız olduğunu savunmuştur. O, “ercül” kelimesinin “eyd” (eller) kelimesine atfının mümkün olmadığını, çünkü ayette iki âmil (yıkayın ve mesh edin) bulunduğu; bu durumda “ercül” kelimesinin yakın âmile (mesh edin fiili) değil de uzak amile (yıkayın fiiline) hamledilmesi sorununu doğuracağını savunmuştur. Bu durumun “ضربت زيدا وعمرا وأكرمت خالدا وبكرا” cümlesinde olduğu gibi Bekir’in dövülen kişi olarak anlaşılması kadar anlamsız olduğunu belirtmiştir.⁵²¹

Onların bu görüşüne karşın ehli sünnetten bazı âlimler ayette geçen لِيُطَهَّرَكُمْ kısmının, temizliğin yıkama ile gerçekleşeceği realitesine vurgu yaparak mesh edilmenin imkansızlığını savunmuşlardır. Diğer taraftan ayette takdim ve tehir bulunup insanlarda da ayakların mesh edileceği düşüncesi oluşmasın diye إِلَى الْكَعْبَيْنِ ifadesinin geldiğini, zira sınır belirlemenin yıkamada olabileceği, aynı şeyin meshte mümkün olmadığını söylemişlerdir.⁵²² Ayetteki الْكَعْبَيْنِ ifadesinin ayakları yıkamaya delalet ettiği noktasında teyemmüm ile bağlantı kurulmaktadır. Zira orada “su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve ellerinizi onunla mesh edin” buyurulmaktadır. Teyemmümde uzuvların mutlak olarak gelmesi ile abdestte ise mukayyet kılınması, ayakların yıkanmasını gerekli kıldığı belirtilmiştir.⁵²³

Bahrânî’den önce ve sonra yaşamış bazı âlimlerin bu konu hakkındaki görüşlerini vermeden önce genel olarak mezhepte asıl olan görüşün abdest esnasında ayakların mesh edilmesi olduğunu belirtmek isteriz. Bu noktada mesh, abdest alırken elin ıslaklığıyla yapıp ayağın önünden kemiklere doğru veya tam tersi yönde de olabilir. Önemli olan mesh sayılabilecek bir miktarda elin gezdirilmesidir. Abdestte ayağın yıkanması ancak özel bir durumdan dolayı (takiyye ve korku) olabilir. Böyle bir durum yoksa kesinlikle mesh etmek gerekir. Huffleyn (mest vs.) üzerine de mesh caiz olmayıp mutlaka çıplak ayağa yapılmalıdır.⁵²⁴ Bahrânî de mestlerin üzerine mesh edip mescide gelerek namaz kılan birisinin ayaklarına basan Hz. Ali’nin “sana yazıklar olsun, abdestsiz namaz kılıyorsun” dediği şeklinde bir rivayet aktarmıştır. O kişi de “Böyle yapmayı bana Hz. Ömer söyledi.” deyince Hz. Ali, Hz. Ömer’e durumu sormuş, o da Allah Resulü’nün mest üzerine mesh ettiğini söylemiştir. Hz. Ali de ona “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) (mest üzerine) mesh etmesi, Mâide suresinden önce miydi sonra mıydı?” diye sorması üzerine bunu bilmediğini söylemiştir. Hz. Ali ona bilmediğin şeyin fetvasını niye verdiğini söyleyerek sitemde bulunduğu ve mestler

⁵²¹ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 3/453-455.

⁵²² Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, 2/395-396; M. İzzet Derveze, *et-Tefsîrü’l-hadîs*, çev. Mehmet Baydaş-Ramazan Yıldırım (İstanbul: Düşün Yayınları, 2014), 7/59.

⁵²³ İbn Cercîs el-Ânî eş-Şâfiî en-Nakşibendî Dâvûd b. Süleymân, *er-Red ‘ale’r-Râfiziyye* (Şam: Mecîd Fahrî, ts.), 17.

⁵²⁴ Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-Mebsût fî fihhi’l-İmâmiyye*, thk. Seyyid Muhammed Takiyyü’l-Keşfi (Tahran: el-Mektebetü’l-Murtazaviyye, 1387/1967), 1/22.

üzerine mesh etmenin ilgili ayetle kaldırıldığı uyarısını yaptığı belirtilmiştir.⁵²⁵ Buna benzer bir rivayeti Ayyâşî ve Feyzi-i Kâşânî de aktarmıştır.⁵²⁶ Mestler üzerine mesh edilmesini insanların yanlış anladığı da ifade edilmiştir. Hz. Aîşe'den nakledilen bir rivayette Necâşî'nin Hz. Peygamber'e hediye olarak gönderdiği sandaletin üst kısmının açık olduğu, Hz. Peygamber'in sandaletlerini çıkarmadan açık yerlerinden ayaklarını mesh edince, insanların onun mestler üzerine mesh ettiğini zannettikleri anlatılmıştır.⁵²⁷

Müellif gibi ahhârî olup kendisinden çok önce yaşamış olan Ayyâşî, ayakların yıkanması gerektiğini söyleyenlere, “كعب” isminin orada bulunmasının sebebinin “ayakların üstünü ifade etmek için geldiği” şeklinde cevap vererek “ayakların üstünün mesh edilmesi” olarak anlaşılacağını iddia etmiştir. Ayrıca “ercül” kelimesinin kesre ile okunması gerektiği yönünde İmam Muhammed el-Bâkır'ın rivayetini aktarmıştır.⁵²⁸ Huveyzî de “ka‘b” ifadesinin ayağın üstünün mesh edileceğine işaret ettiğini belirtmiştir.⁵²⁹ O halde Bahrânî ve onun gibi Şîî İmâmî âlimlerin abdest alırken çıplak ayağın muhakkak mesh edilmesi gerektiğini belirttikleri ve yıkamaya delalet ettiği yönündeki lafzî ve naklî işaretleri dikkate almadıklarının yanı sıra mestler üzerine de meshin caiz olmadığını söyledikleri görülmektedir.

2.1.5.3. Ukûbât

Ukûbât; bedel, karşılık manalarına gelen “ceza”, dünyevi olsun uhrevi olsun “bazı özendirici veya engelleyici karşılık” anlamlarına gelmektedir.⁵³⁰ Biz ukûbât başlığı altında kısas ve had cezaları ile ilgili olan içki, zina, kazif, hirâbe ve sirkat suçları hakkında ilgili ayetler çerçevesinde Bahrânî'nin ve aynı mezhepte olan bazı müelliflerin rivayet ve açıklamalarını ele almaya çalışacağız.

2.1.5.3.1. Hamr

Hamr/içki konusunda ilk olarak “*Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edirsiniz. İşte bunlarda da aklını kullanan kimseler için büyük bir ibret vardır.*”⁵³¹ ayetinin geldiği ifade edilmiştir. Bahrânî, Ayyâşî'nin İmam Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayete göre bu ayet nazil olduğunda müminlerin içki içtiği belirtilmiştir. Rivayetin devamında içkinin haramlık hükmünün Mâide suresinin 90-91. ayetleriyle gerçekleştiği ve öncesindeki tüm ayetleri nesh ettiği aktarılmıştır.⁵³²

⁵²⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/410.

⁵²⁶ Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/22; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfî*, 2/384.

⁵²⁷ Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/385.

⁵²⁸ Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 2/20-21.

⁵²⁹ Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 2/203.

⁵³⁰ Adil Bebek, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/478.

⁵³¹ en-Nahl 16/67.

⁵³² Bahrânî, *el-Burhân*, 4/461-462.

Bahrânî'ye göre içkinin haram kılınmasıyla ilgili ikinci olarak gelen “Şarap ve kumar (hükümü) hususunda sana soru soruyorlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah mevcut olmasının yanında insanlar için birtakım faydalar da vardır. Fakat ikisinin de günahı menfaatinden daha fazladır. Yine sana yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. “İhtiyaç fazlasını” de. Allah size ayetleri böyle açıklar ki düşünesiniz.”⁵³³ ayetidir.⁵³⁴ O, İmam Musa el-Kâzım’a (öl. 183/799) Kur’an’da hamr’ın haramlığının hangi ayetle oluştuğuna dair soru sorulduğunu aktarır. İmam Musa el-Kâzım’ın da haramlığın “De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi, Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilgi sahibi olmadığınız şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.”⁵³⁵ ayeti ile oluştuğunu söylediği zira ayette geçen “ism” lafzının hamr ve kumar manasında olduğunu belirttiği aktarılmıştır.⁵³⁶ Bu görüşü desteklemek için yine aynı imamdan başka bir rivayet aktarmıştır. O rivayette hamr’ın haramlığı konusunda ilk inen ayetin Bakara 2/219. ayeti olmakla birlikte mezkûr ayetle sadece insanlara haram oluşunun hissettirildiği belirtilmiştir. Haramlık safâhatında ikinci olarak “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçının ki felaha eresiniz.”⁵³⁷ ayetinin geldiği ve birinciden daha ağır olduğu, üçüncü ayetin ise devamındaki “Şeytan içki ve kumarla ancak aranızda düşmanlık ve kini sirayet ettirmeyi; Allah’ı zikretmekten ve namazdan engellemeyi ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?”⁵³⁸ ayetinin geldiği belirtilmiştir. Bu ayetle haram kılınmasının illeti belirtilip son olarak A’râf suresinin 33. ayetinin nazil olduğunu nakletmiştir.⁵³⁹

Bu şekilde bir sıralama yapmasının sebebinin anlaşıldığı kadarıyla, Müslümanların içki içmeyi çok önceleri terk ettiklerini belirtmek içindir. Zira ayetlerde hamrın kötü olduğu açıklanmış ve ondan uzak durulması emredilmiştir. Her ne kadar ayetlerin Mekkî veya Medenî olup olmadıklarına işaret eden bir ifadesi de bulunmamasına rağmen sıralama bunu göstermektedir. Zira “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya bir yolculuk üzerinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse yahut kadınlara dokunup da (bu durumlarda) su bulamazsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin. Yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve

⁵³³ el-Bakara 2/219.

⁵³⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/466.

⁵³⁵ el-A’râf 7/33.

⁵³⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/466;3/157-158.

⁵³⁷ el-Mâide 5/90.

⁵³⁸ el-Mâide 5/91.

⁵³⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/466-467.

bağışlayandır.”⁵⁴⁰ ayetinde “sarhoş iken” lafzı bilinen manada değil de İmam Ca’fer es-Sâdık ve İmam Muhammed el-Bâkır’dan aktarılan rivayetlerde bu lafzın “uyku sarhoşluğu, tenbellik, uyuklama hali ve ağırlık çökmüş gibi” olarak açıklandığı belirtilmiştir. Rivayete göre bu şekilde namaza durulmamasının emredilmesinin nedeni olarak da bunların nifak alametleri olduğu aktarılmıştır.⁵⁴¹ Müellif, buradaki sarhoşluğun farklı bir manada olduğunu belirten başka bir rivayet aktararak başkalarının iddia ettiği gibi müminlerin şarap içmediğini belirterek “içki sarhoşluğu” manasında olduğunu söyleyen Sünnî alimler gibi bazı insanlara cevap vermiş olmaktadır.⁵⁴²

Bahrânî’nin hamrın haram kılınmasında ikinci aşamada geldiğine işaret ettiği “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.*”⁵⁴³ ayeti ile ilgili olarak bazı rivayetler aktarmıştır. Öncelikle ayetin nüzul sebebine değinen bir rivayette Hz. Ebûbekir’in Bedir’de öldürülen müşrikler için ağıt yakıp şiir söylediği aktarılmıştır. Bu olayı duyan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Allah’ım, onun dilini sustur!” diye dua ettiği, onun da sarhoşluğu gidinceye kadar konuşmadığı aktarılmıştır. Bu olay sonrasında mezkûr ayetin nazil olduğu belirtilmiştir.⁵⁴⁴ Bahrânî, Nisâ suresinin 43. ayetinde yukarda belirtildiği üzere uyku sarhoşluğundan bahsetmekle birlikte Mâide suresinin 90. ayetinin açıklamasında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “içki içen kişinin namazının kırk gece kabul olunmayacağı ve kişi bu durum üzere iken tevbe etmeden ölürse Allah’ın ona kıyamet gününde delilik sarhoşluğu gibi bir hal vereceği” şeklinde buyurduğunu söylemiştir.⁵⁴⁵

Mâide suresinin 90. ayetinin tefsiri sadedinde aktarılan bir rivayette Hz. Ömer bulunmaktadır. Şöyle ki *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ* ⁵⁴⁶ ayeti nazil olduğunda kimi sahabiler içki içmeye devam ediyordu. Bir gün onlardan birisi namaza durdu ve hata yaptı. Bahsi geçen olay üzerine *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ* ⁵⁴⁷ ayeti nazil olmuş fakat Hz. Ömer’in de aralarında bulunduğu bir grup sahabe içki içmişlerdi. Hz. Ömer, içkinin verdiği sarhoşlukla Abdurrahman b. Avf’ın başını deve kemiğiyle yarmış ve olayı duyan Hz. Peygamber o kişilerin yanına gelmiş ve “*Şüphesiz şeytan içki ve kumar vesilesiyle aranızda kin ve düşmanlığı yerleştirmek, sizi Allah’ı zikretmekten ve namazdan alıkoymak ister. Artık*

⁵⁴⁰ en-Nisâ 4/43.

⁵⁴¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/228.

⁵⁴² Bahrânî, *el-Burhân*, 2/229.

⁵⁴³ el-Mâide 5/90.

⁵⁴⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/514.

⁵⁴⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/514.

⁵⁴⁶ el-Bakara 2/219.

⁵⁴⁷ en-Nisâ 4/43.

*vazgeçtiniz değil mi?*⁵⁴⁸ ayeti nazil olmuştur. Bunu duyan Hz. Ömer'in de "vazgeçtik" dediği belirtilmiştir.⁵⁴⁹ Dikkat edilirse hamrın yasaklanması sürecinde yer alması gereken Nisâ suresinin 43. ayeti, müminlerin içkili olamayacakları ve bilinen manada asla sarhoşlukla namazın bağdaştırılmayacağı üzerinde durulmuştur. Buradan hareketle daha sonra nazil olan ayet karşısında Hz. Ömer'in "vazgeçtik" diyerek o zamana kadar hala içki içtiğinin rivayet edilmedi de hamrın haram sürecinde Nisâ suresinin 43. ayetinin yer almadığına işaret etmiştir. Dolayısıyla tam manasıyla bir yasaklamanın Mâide suresinin 91. ayetiyle olduğuna vurgu yapılmıştır.

Müellif ile aynı çizgide olan İmâmî-ahbârî müellifler hamrın haram kılınmasındaki süreçte ayetlerin iniş sıralamasını aynı şekilde vermişlerdir. Bununla birlikte ayetlerin açıklaması sadedinde bazıları farklı rivayetler aktarmışlardır. Son dönem Şîî âlimlerinden Tabâtabâî ise sıralamanın farklı olduğu hususunda kendi kanaatlerini aktarmıştır. Bu aşamada onlardan aktarılan görüş ve rivayetlere de yer vermek daha açıklayıcı olacaktır.

Ayyâşî *"Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edinirsiniz. İşte bunlarda da aklını kullanan kimseler için büyük bir ibret vardır."*⁵⁵⁰ ayeti indiği esnada Müslümanların içki içmeye devam ettiklerini fakat *"Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları şeytan işi pisliklerdir; bunlardan uzak durun ki felaha eresiniz."* ve *"Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda kin ve düşmanlığı sirayet ettirmek, sizi Allah'ı zikretmekten ve namazdan engellemek ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?"*⁵⁵¹ ayetleri inince bu işi bıraktıklarının yanı sıra bu son iki ayetin, ilk ayeti (Nahl 67) nesh ettiğini belirtmiştir.⁵⁵² Tabersî ise, Nahl suresindeki mezkûr ayetin henüz içki haram kılınmadan nazil olduğunu belirten görüşler aktarmasına ilaveten ayetle Allah'ın insanlara verdiği nimetlerin müşrikler tarafından hatırlanmasının murad edildiğini açıklamıştır.⁵⁵³

Feyz-i Kâşânî de Ayyâşî'nin eserinde geçen bazı rivayetleri eserine almıştır. Ayrıca bu ayetin (Nahl 67) geldiği sırada -bazılarının iddia ettiği gibi- içkinin tam helal olduğuna delalet etmediğini bilakis kesin haramlığı ifade etmeden önce bir ayıplama manasında olduğunu söylemiştir. Ayetlerin içeriğindeki hüküm sıralaması noktasında yukarıdaki ifadelerden müellifimizin, Kâşânî ile aynı düşüncede olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵⁵⁴ Yine Tabâtabâî'ye göre ayetin (Nahl 67) sekr/alkolün kullanımına bir ibaha oluşturmadığı; olsa olsa diğer sayılan

⁵⁴⁸ el-Mâide 5/91.

⁵⁴⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/517-518.

⁵⁵⁰ en-Nahl 16/67.

⁵⁵¹ el-Mâide 5/90-91.

⁵⁵² Ayyâşî, *Tefsîrü'l-Ayyâşî*, 3/14.

⁵⁵³ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 6/572.

⁵⁵⁴ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfi*, 4/332.

temiz yiyeceklerle bir karşılaştırma yapılmasının murad edilmektedir. Kaldı ki ayetin kendisi de Mekki olması hasebiyle müşriklere hitap edip onları tevhide ve güzele çağırdığı aktarılmıştır. Yani aslı kötü olan içkinin kesin haram olduğu hükmü insanlara bildirilmeden önce onların zihnen hazırlanması sağlanmaktadır.⁵⁵⁵

İkinci olarak ele alacağımız Bakara suresinin 219. ayetidir. Müellif ile hemen hemen aynı dönemde yaşamış olan Feyz-i Kâşânî ile müellifimiz arasında bir farkın olmadığı görülmektedir. O da haramlık noktasında (Nahl 67 dikkate alınmaması kaydıyla) ilk inen ayetin Bakara Suresindeki ayet olduğu yönünde rivayetler aktarmıştır. O, bu ayetteki hikmetin insanların ondan kaçınılması gereken bir şey olduğunu hissetmelerini sağlamak olduğunu belirtmiştir. Diğer ayetlerin sıralanmasında aralarında bir ayırım bulunmadığı görülmektedir.⁵⁵⁶

Tabâtabâî ise bu safahatın daha farklı cereyan ettiğini söylemiştir. Ona göre hamrın haramlığı konusunda ilk inen A'raf ve Nahl surelerindeki ayetlerdir. Buna rağmen o, bu iki suredeki ayetlerde haramlık maksadının açıkça belirtilmediği bilakis sadece hissettirilmeye çalışıldığını söylemiştir. Bu ayetlerden sonra Bakara suresindeki ilgili ayet geldikten sonra Nisâ suresindeki ilgili ayetin nazil olduğunu belirtmiştir. Nisâ suresi 43. ayette “siz sarhoş iken” ifadesinin “uyku sarhoşluğu” şeklinde anlaşılmasının bir zorlama olduğunu belirtmiştir. Kaldı ki Bakara suresindeki ayet, bir nasihat içeriyor gibi durmasına karşın ondan sonra gelen ayette (Nisa 4/43) geçen ifadeyi “uyku sarhoşluğu” olarak vermek çok anlamsızdır. Diğer taraftan tedricilikte kolaydan zora doğru bir yol izlenmesi lazım geldiğini aktarmıştır. Buna göre haramlık hükmünün namaz gibi bazı özel durumlarda cereyan ettiğini de söylemek mümkündür. Fakat bu istisna durum, Mâide suresindeki iki ayetin gelmesiyle neshedilerek ilga olmuş ve haramlık hükmü kesin olarak ortaya konulmuş olmaktadır.⁵⁵⁷

Nisâ suresinin 43. ayeti hakkında aynı ekolden olan müfessirlerin kelimeyi genel olarak “uyku sarhoşluğu, tembelce ve ağırdan alarak” şeklinde verdiklerinden dolayı onların görüşlerine tek tek temas edilmeyecektir. Bununla birlikte bir ilave olarak ayetin “uyku sarhoşluğu” olduğu hususuna vurgu yapılmak üzere Tabersî tarafından Hz. Peygamber’in “sizden biriniz namazda uyuklar vaziyette ise namazı yeniden kılsın” buyurduğu aktarılmıştır.⁵⁵⁸

Mâide suresindeki (90-91) ayetler ile ilgili olarak Bahrânî'nin Hz. Ebubekir hakkında aktardığı rivayet Kummî tarafından da aktarılmış ve nüzul sebebi olarak bu olay verilmiştir. Kummî ayrıca Hz. Peygamber'in bir kişi ilk kez içki içtiğinde ona celde cezasının verileceğini

⁵⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12/290.

⁵⁵⁶ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfî*, 1/385-386.

⁵⁵⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 2/194;6/117.

⁵⁵⁸ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 3/81.

ta ki bunu dördüncü defa yaparsa onun öldürülmesi gerektiğini emrettiğini söylemiştir.⁵⁵⁹ Tabersî ise, bu ayetin Sa'd b. Ebî Vakkas ve ensardan bir kişinin içki içip sarhoş olmaları sebebiyle birbirlerine vurmaları şeklinde cereyan eden olay üzerine nazil olduğunu aktarmıştır.⁵⁶⁰

Görebildiğimiz kadarıyla Şii-ahbârî çizgide olan müellifler, “sarhoşken namaza yaklaşmayın” ifadesini “uyku sarhoşluğu veya tembel olarak namaza durmayın” şeklinde anlamışlardır.

2.1.5.3.2. Zina

Zinanın Kur'an'da çirkin bir davranış olduğu belirtilerek ona giden tüm vesile ve yollar da yasaklanmıştır. Zina, diğer dinlerde olduğu İslam dininde de büyük günahlardan sayılmış ve onu yapanlara da bazı cezalar öngörülmüştür.⁵⁶¹ Zina yapan kişi, muhsan olup olmamasına göre kendisine iki farklı sonuç terettüp eder. Bu noktada muhsanın (zinadan) korunmuş ve/veya korunma imkânı olan kişiyi ifade ettiği söylenebilir ki korunma vasıtası ya bir eş veya evliliğin kendisidir.⁵⁶² Kur'an'daki ifadelerde bekar olanların zina suçunu işlemeleri durumu ele alınmış olup aşağıda da geleceği üzere cezanın, yüz celde olduğu belirtilmiştir. Sünnette ise muhsan olanların bu eylemi yapmaları neticesinde -bazı şartlarla- cezanın recm olduğu bildirilmiştir. Biz ise ayetler üzerinden (dolayısıyla sadece bekarlar ile ilgili olarak) müellifimizin genel bakışını ortaya koymaya çalışacağız. Fakat ifade etmek gerekir ki (aşağıda geleceği üzere) cinsel birleşmenin had cezasını mucip kılması için, erkeğin tenasül uzvunun haşefe miktarı (sünnetli kısım) kadın cinsel organı içinde kaybolması gerekir. Şayet erkeğin uzvunun sünnet mahalli kısmı kesilmiş ise o miktar kadarının kaybolması da had cezasını gerekli kılar.⁵⁶³ İmâmiyye fıkhiinde da zina suçunda had cezasının gerekmesi için yukarıda söylenilen aynı durumlar şart koşulmuştur.⁵⁶⁴

Zina konusunda ele alacağımız ilk örnek; *وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً* ayetidir.⁵⁶⁵ *مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا*

⁵⁵⁹ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 1/263-264.

⁵⁶⁰ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 3/370.

⁵⁶¹ Hüseyin Esen, “Zina”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/444.

⁵⁶² Daha geniş bilgi için bkz. Şamil Dağcı, “İhsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/546-548.

⁵⁶³ Ahmed Fethi Behnesî, *Medhalû'l-fikhi'l-cinâi'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'n-Nâfi, 1972), 54.

⁵⁶⁴ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasen el-Hillî, *el-Muhtasaru'n-Nâfi fî fikhi'l-İslâmiyye* (Tahran: Mektebetü'l-Esedî, 1378/1967), 291.

⁵⁶⁵ en-Nisâ 4/15.

“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı (sizden) dört şahit getirin. (O şahitler bu hususta) şahitlik yaparlarsa artık o kadınlara ölüm gelinceye veya Allah onlar hakkında bir yol belirtinceye kadar onları evlerde hapsedin.”⁵⁶⁶

Müellifimiz, İmam Muhammed el-Bâkır kaynaklı gelen bir rivayet aktararak سَبِيلًا kelimesinin, “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine, Allah’a ve ahiret gününe inanmış iseniz yüzer sopa vurun...”⁵⁶⁷ ayetinde geçen “celde” olduğunu zira Nûr suresi’nin tamamının Nisâ suresiden sonra nazil olduğu bilgisini vermiştir.⁵⁶⁸ Yine İmam Ca’fer es-Sâdık’tan gelen bir rivayette bu ayetin Nûr suresindeki ayetle mensuh olduğu zira önceleri bu işi yapan herhangi bir kadının evde hapsedilip onunla konuşulmadığı ve sadece yiyecek ve içeceği kendisine teslim edildiğini ve bu hal üzere kadının vefat ettiğini belirtmiştir.⁵⁶⁹

Müellifimizden çok önce yaşamış olup ahhbârî geleneğe sahip olan Ayyâşî, İmam Ca’fer’den aktarılan aynı rivayeti getirmiş ve ayetin aynı şekilde yine mensuh olduğunu belirtmiştir. Ayrıca سَبِيلًا “yolun” sopa, recm ve evlerde hapis şeklinde gelen rivayetlerde açıkladığını söylemiştir.⁵⁷⁰

Kummî de mezkûr ayetin içerdiği hükmün cahiliye dönemine ait olduğunu, çünkü o dönemde zina eden kadının ölünceye kadar bir evde hapsedilme uygulamasının olduğunu ve diğerlerinin dediği gibi ayetin mensuh olduğunu belirtmiştir.⁵⁷¹

Tûsî ise aynı şekilde bu ayetin mensuh olduğunu söyledikten sonra “سَبِيلًا” kelimesi ile ilgili olarak birkaç görüşün bulunduğunu aktarmıştır. a) Bekarların celde, muhsanların ise recmedilmesi olduğu ve bekarın celde cezasından sonra kendilerine göre bir yıl sürgün edilmesi. b) Bazı Şîî âlimlerin, kendisine recm gereken kişi öncelikle celde, sonrasında ise recm ile cezalandırılması şeklinde açıklamalarda bulunduğunu söyleyerek bu görüşün “iki cezanın aynı anda birleştirilemeyeceği” kuralı nedeniyle tutarsız olduğu bilgisini vermiştir. Tûsî ayetin mensuh olduğunu sadece kendilerinin değil pek çok Sünnî âlimin de aynı görüşte olduğunu da belirtmiştir. Tûsî bu ayet ve sonrasındaki ayete bütüncül olarak baktığına işaret ederek “İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin. Eğer tevbe eder de uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tevbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.”⁵⁷² ayetinde geçen فَادُّوهُمْ “onlara eziyet edin” kelimelerinden dolayı önce “hapsedin” sonrasında ise “eziyet” ifadesinin uygun düşmediğini, dolayısıyla önce gelenin

⁵⁶⁶ en-Nisâ 4/15.

⁵⁶⁷ en-Nûr 24/2.

⁵⁶⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/189.

⁵⁶⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/189.

⁵⁷⁰ Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, 1/377.

⁵⁷¹ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 1/195.

⁵⁷² en-Nisâ 4/16.

“eza” sonra gelenin “hapis” olması gerektiğini ancak mushafta ayetlerin yerlerinin değiştiğine dair görüşün olduğundan bahsetmiştir.⁵⁷³

Tabersî ise *الْفَاحِشَةُ* kelimesinin zina anlamında olduğunu ifade ederek İslam’ın geldiği ilk yıllarda zina eden bir kadının evde ölünceye kadar hapsedildiğini fakat sonradan muhsan kişiye recm ve bekara da celde cezası ile bu ayetin nesh edildiğini ifade etmiştir.⁵⁷⁴ Feyz-i Kâşânî de ayette geçen *سَبِيلًا* kelimesinin sadece “had” olduğunu İmam Ca’fer es-Sâdık kanalıyla aktararak İslam’dan önce zina eden kadına nasıl ceza verildiğini belirten Ayyâşî ile aynı rivayeti getirmiştir.⁵⁷⁵

Huveyzî de Nisâ suresinin Nûr Suresi’nden önce indiğini ve *سَبِيلًا* ifadesinin açıklamasının Nûr suresindeki ilk iki ayette geçtiğini İmam Ca’fer kanalıyla aktarmıştır.⁵⁷⁶

Müellifimiz ve diğerlerine göre mezkûr ayet (Nisâ 4/15) mensuh olduğundan asıl cezanın nasıl olduğuna ve onlar açısından nasıl değerlendirildiğine bakalım. Bu noktada karşımıza “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine, Allah’a ve ahiret gününe inanmış iseniz yüzer sopa vurun. Allah’ın dininde (hükmü uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun.”⁵⁷⁷ ayeti çıkmaktadır. Müellifimiz bu ayetteki “yüz celde vurulması” ifadesinin Nisâ Suresindeki ilgili ayetin tefsiri olduğunu İmam Ca’fer’den aktarmasının yanında ayette geçen *فِي دِينِ اللَّهِ* “Allah’ın dininde” ifadesinin “في إقامة الحدود” (cezanın uygulanmasında) manasında olduğu bilgisini Hz. Ali’den naklederek haddin dinin özünde bulunduğu vurgu yapmıştır.⁵⁷⁸

Kummî ise aktardığı bir rivayete göre zina eden herkese aynı cezanın verilmeyeceği hususunu anlatmaya çalışmıştır. Hz. Ömer’in devrinde altı farklı kişi zina etmiş ve Hz. Ömer’in huzuruna getirilmiştir. Rivayete göre Hz. Ömer de hepsine had cezası uygulanmasını emretmiştir. Fakat duruma şahit olan Hz. Ali’nin buna itiraz etmesi üzerine hükmün verilmesi görevini Hz. Ömer kendisine teklif etmiştir. Hz. Ali bunun üzerine birinciye boynunun vurulması, ikinciye recm, üçüncüye hadd (sopa), dördüncüye haddin yarısı, beşinciye tazir cezası verip altıncıyı da serbest bırakmıştır. Hz. Ömer bunun üzerine Hz. Ali’ye “olay bir ama sen beş ayrı ceza verdin, bu “nasıl oluyor?” diye taaccübünü belirtmesi üzerine Hz. Ali, bunun gerekçesini şöyle açıklar: Birinci kişi zimmî olup Müslüman bir kadınla zina etmesinden dolayı zimmet çıkınca harbi oldu/suç işledi ve böylece cezası o oldu. İkincisi ise muhsan bir

⁵⁷³ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri l-Kur’ân*, 3/145.

⁵⁷⁴ Tabersî, *Mecma’u l-beyân*, 3/34.

⁵⁷⁵ Ayyâşî, *Tefsîrü l-Ayyâşî*, 2/204.

⁵⁷⁶ Huveyzî, *Tefsîru nûru s-sakaleyn*, 2/35.

⁵⁷⁷ Nûr 24/2.

⁵⁷⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/361.

adamdı onu recmettik. Üçüncüsü muhsan değildi ona had uyguladık. Dördüncüsü köle olması sebebiyle haddin yarısını uyguladık. Beşincinin fiilinde şüphe olması hasebiyle ona tazir cezası verdik. Altıncı ise mecnun olduğu için teklif üzerinden düşmüştür.” şeklinde açıklamıştır.⁵⁷⁹

Tûsî ise muhsan olan kişinin zina etmesi durumunda öncelikle celde cezası alması sonrasında da recmedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yine o, kendi grupların bazı insanların bu ayeti yaşlı erkek ve kadınlara hasrettiklerini belirterek genç ve muhsan olan kişilerin zina etmesi durumunda sadece recmedilmesi gerektiğini söylediklerini aktarmıştır. Fakat Tûsî, bu görüş ile kendi görüşü arasında bir değerlendirme yapmamıştır.⁵⁸⁰ Tabersî, hür, baliğ ve bekar ise yüz sopa vurulması, muhsan ise icma ile recmedilmesi gerektiğini aktarmıştır.⁵⁸¹ Feyz-i Kâşânî ise Kummî'nin Hz. Ömer ve Hz. Ali arasında yukarıda geçen olaydaki kişilerin sayısını beş olarak vererek benzerini aktarmıştır.⁵⁸² Huveyzî, Hz. Ali'nin yaşlı kadın ve erkeğin zina etmesi üzerine onlara sadece celde cezası verdiğini, bekarlara celde cezasının yanında bir yıl sürgün ve muhsan olanlar hakkında recm cezasına hükmettiğini aktarmıştır.⁵⁸³

Zina konusunda yani zinanın vakiliğinin ispatı için şart olan şahitlik konusunda da Müellifimiz dört şahidin bulunması gerektiği hatta dört şahit gelir de üçü zinanın olduğunu söyleyip birinin inkâr etmesi durumunda diğer üç kişiye seksen celde vurulması gerektiğini aktarmıştır.⁵⁸⁴ Aktardığı bir rivayette, kendisinin zina ettiğini söyleyerek Hz. Ali'ye gelen bir kişiye o, recm cezasını uygulayıp o kimsenin ardından “Allah’a gizlice tevbe etmek, bu şekilde kendini açığa çıkarmaktan daha efaldır.” dediğini aktarmıştır.⁵⁸⁵ Aslında bu rivayetle eğer kişiye bu manada aleyhinde şahitler yoksa kendisi bu şekilde ikrar etmeden tevbe etmesi ve temize çıkmasının daha uygun olacağına işaret etmiş olmaktadır.

2.1.5.3.3. Kazf/İftira

İslam, kişilik haklarına son derece önem verdiği için iffet, namus ve şerefe halel getirecek davranışları da yasaklamıştır. Kazf de bu manada namus ve şerefe zarar getirmekte ve muhsan bir kişiye zina ithamında bulunmayı ifade etmektedir. Kazf olayında ceza, “*Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup sonra dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkardırlar. Ancak bundan sonra tevbe edip ıslah olanlar müstesnadır. Allah çok*

⁵⁷⁹ Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, 2/698.

⁵⁸⁰ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 7/405.

⁵⁸¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 7/197.

⁵⁸² Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-sâfî*, 5/207.

⁵⁸³ Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 5/119.

⁵⁸⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/364.

⁵⁸⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/365.

bağışlayıcı ve merhametlidir.”⁵⁸⁶ belirtilmiş olup seksen celde konusunda fıkıhçılar arasında ittifak vardır. Hanefiler ise tevbe edilse de kişinin şahitliğinin ömür boyu kabul edilmemesi gerektiğini söylemekle şahitliğin kabul edilmemesi hususunu da haddin kapsamına sokmaktadırlar.⁵⁸⁷

Müellifimiz, İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan aktardığı bir habere göre kâzif, eğer bu suçunu insanların önünde söylerse ve cezasını çekip peşinden istiğfarda bulunması ile tevbesinin geçerli olduğuna ve dolayısıyla şahitliğinin kabul edileceği görüşündedir.⁵⁸⁸ Bununla birlikte yine İmam Ca‘fer’den gelen bir habere göre şayet kişi küçük bir kız çocuğuna zina ithamında bulunursa o kızın baliğa oluncaya veya o seviyeye yaklaşıncaya kadar o kişiye celde cezasının uygulanmayıp beklenileceğini belirtmiştir.⁵⁸⁹

Kummî zina isnadında dört şahidin bulunması gerektiğini onlardan birisi bu olayı kabul etmezse diğerlerine celde cezası uygulanıp şahitliklerinin tevbe etmeleri durumunda kabul edileceğine dair haberi aktarmıştır.⁵⁹⁰

Tûsî ise şahitliğin ancak tevbeden sonra kabul edilebileceğini söylemesinin yanında o, kâzife celde cezası uygulanırken erkek ise ayakta olması, kadın ise oturur vaziyette bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Yine o, kendilerine göre kişinin şahitliğinin kabul edilmesi için celde cezasının kendisinde uygulanmasına gerek olmadığı zira tevbenin yeterli olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte tevbe etmenin hadd cezasını düşürmeyeceğini de ifade etmektedir.⁵⁹¹ Tabersî ve Huveyzî de şahitliğin kabul edilmesi için kişinin kendini yalanlaması ve tevbe etmesinin yeterli olduğuna dair rivayet aktarmışlardır.⁵⁹²

Kazf suçunun ve cezasının Kur’an’da özel bir durumu vardır. Bu olay Nûr suresinde anlatılmakta olup Hz. Aişe’ye yapılan bir iftira hususudur. Fakat ne var ki Müellifimiz “(Peygamberin eşine) bu iftirayı atanlar şüphesiz sizin içinizden bir gruptur. Bunu kendiniz için bir kötülük sanmayın, aksine o, sizin için bir iyiliktir. Onlardan her bir kişiye, günah olarak ne işlemişse (onun karşılığı ceza) vardır. Onlardan bu günahın büyüklüğünü yüklenen kimse için de çok büyük bir azap vardır.”⁵⁹³ ayetinde iftiraya maruz kalan kişinin Hz. Mâriye olup iftira atanın da Hz. Aişe olduğu yönündeki rivayet aktarmıştır. İmam Muhammed el-Bâkır’dan aktardığı rivayete göre Efendimiz (s.a.v.), oğlu İbrahim vefat edince çok üzölmüş

⁵⁸⁶ Nûr 24/4-5.

⁵⁸⁷ Zühaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/20.

⁵⁸⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/364.

⁵⁸⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/363.

⁵⁹⁰ Kummî, *Tefsîrû’l-Kummî*, 2/698-699.

⁵⁹¹ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 7/409-410.

⁵⁹² Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 7/199; Huveyzî, *Tefsîru nûru’s-sakaleyn*, 5/123.

⁵⁹³ Nûr 24/11.

ve Hz. Aişe Ona (s.a.v.) “üzölme o zaten senin değil Cüreyh’in oğluydu” demesi üzerine ayetin nazil olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁴ İmam Musa el-Kâzım’dan aktardığı rivayete göre iftiranın içinde olan kişilerin Hz. Aişe ve Hz. Hafsa olup onların babaları Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in de bu işe dâhil olduğu; kızlarına (Hz. Mariye’ye karşı) yol gösterdiği belirtilir.⁵⁹⁵

Kummî de Ehl-i sünnetin iftiraya maruz kalanın Hz. Aişe olduğunu söylediklerini belirterek kendilerine göre ise Hz. Aişe’nin Hz. Mâriye’ye iftirada bulunduğunu söylemesinin yanında⁵⁹⁶ Tûsî ve Tabersî ise Ehl-i sünnetin düşüncesine yakın olduğu görülmektedir.⁵⁹⁷

Bahrânî’ye göre kâzif, suçunu insanların önünde deklare edip tevbe etmesiyle tekrar şahitliğinin kabul edilebileceğini söyleyerek az bir kısım müstesna Ehl-i sünnete ters düşmüştür. Ayrıca kazf suçunun başında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer (ve kızları) olduğunu söyleyerek (onların da bilinen tevbeleri olmadığından) şahitliklerinin kabul edilmeyeceğine imada bulunmuştur.

2.1.5.3.4. Hirâbe/Yol Kesicilik

Haydutluk ve eşkıyalık yapmak manasında olan “kat‘u’t-tarîk” ifadesi kaynaklarda “hirâbe” kelimesiyle açıklanmıştır.⁵⁹⁸ İnsanların mallarını ellerinden zorla almak, canlarına kastetmek ve halkı -silah ve zor kullanarak- korkuya düşürüp yollarını kesmek suretiyle seyahat etmelerini engellemek genel olarak hirâbe kavramı içindeki unsurlardır.⁵⁹⁹

Haydutluk veya yol kesicilik yapıp yakalanan kişinin baliğ, âkil ve İslam ülkesinde yaşayan vatandaş olması şarttır. Diğer taraftan suçun teşekkülünde erkek, kadın, hür veya köle olmak hususu bir engel oluşturmaz. Fakat kadının asılmayacağını söyleyenler vardır.⁶⁰⁰

Hirâbe suçunu âlimler, “es-sirkatü’l-kübra” yani büyük hırsızlık⁶⁰¹ olarak nitelemiş olsalar da onlara göre bu iş mahza bir hırsızlık değildir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi ise yol kesip korku salmanın yanında mallara ve canlara zarar dokundurulmasıdır.⁶⁰²

Hirâbe konusu Kur’an’da “Allah ve Resulüne savaş açanların ve yeryüzünde düzeni altüst etmeye çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri ya asılmaları ya da el ve ayaklarının çapraz şeklinde kesilmesi veya ikamet yerlerinden sürgün edilmeleridir. Bu onların dünyadaki

⁵⁹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/369.

⁵⁹⁵ Bk. daha geniş tafsilat için Bahrânî, *el-Burhân*, 5/370-371.

⁵⁹⁶ Kummî, *Tefsîrü’l-Kummî*, 2/702.

⁵⁹⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 7/409-410; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 7/204.

⁵⁹⁸ Ali Bardakoğlu, “Eşkîya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/466.

⁵⁹⁹ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/288.

⁶⁰⁰ Zühaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/80.

⁶⁰¹ Zühaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/77.

⁶⁰² Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/288.

cezaları/rezil olmalarıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır. Ancak siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tevbe edenler müstesna; biliniz ki Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir.”⁶⁰³ ayetlerinde geçmektedir. Buna göre uygulanacak cezalar dört tane olup bunlar; öldürülme, asılma, sağ el ve sol ayağın çaprazlama kesilmesi ve sürgündür. Bu cezaların hafifletilmesi mümkün değildir çünkü daha önce de belirtildiği üzere, ayetle açıklanan bir ceza, hadd olarak değerlendirilmektedir.

Müellif, İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan aktardığı haber ile bir kişinin silah kuşanıp şehir içinde fesat çıkarıp kan dökerse kişinin sadece kısas edileceği fakat bu işi şehir dışında yapması durumunda ise “muharip” olarak nitelendirilip hirâbe cezasıyla karşı karşıya kalacağını belirtmiştir. Böylelikle şehir içindeki haydutluk faaliyetlerinin hirâbe kapsamında olmadığına işaret etmiştir. Fakat kendisinden çok önce yaşamış olan Tûsî ve Tabersî ise şehirde veya şehir dışında bu işin olması arasında fark olmadığını söyleyerek Ebû Hanife’nin de İmam Ca‘fer es-Sâdık ile aynı görüşte olduğunu aktarmışlardır.⁶⁰⁴ Taberî de Ebu Hanife’nin böyle düşündüğünü rivayet etmektedir.⁶⁰⁵

Müellifimizin İmam Ca‘fer es-Sâdık kanalıyla aktardığı habere göre bu ayetlerin Benî Dabbe⁶⁰⁶ hakkında nazil olduğunu zira onlar Medine’ye geldiklerinde hastalandıklarını ve sonrasında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onlara, şehrin dışındaki zekât develerinin idrarı ve sütünü içmelerini söyleyip bunu yaptıklarında iyileştiklerini belirtmiştir. Devamında, onlar iyileşince de develerin yanında bulunan üç kişiyi öldürüp develerle birlikte kaçtıkları, onları yakalamak için Hz. Ali’nin onları yakalayıp Hz. Peygamber’e (s.a.v.) getirip Onun da bu kişilerin el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi hükmünü verdiğini nakletmiştir.⁶⁰⁷ Müellifimiz ile çağdaş sayılıp aynı ekole mensup diğer âlimler de hirâbe suçunu işleyen grubun Benî Dabbe olduğuna dair rivayeti aktarmışlardır.⁶⁰⁸ Ehl-i sünnetten -görebildiğimiz kadarıyla- bazı müfessirler ise grubun Ureyne ve Ukl kabilesinden bir heyet olduğunu söyledikleri ortaya çıkmaktadır.⁶⁰⁹ Sünnî kaynaklarda ise onların yakalanıp getirilmesi işlevinin Hz. Ali’nin değil de Kürz b. Câbir (ö. 8/630) tarafından yerine getirildiği belirtilmektedir.⁶¹⁰

⁶⁰³ el-Mâide 5/33-34.

⁶⁰⁴ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri ‘l-Kur‘ân*, 3/504; Tabersî, *Mecma‘u ‘l-beyân*, 3/291; Bahrânî, *el-Burhân*, 2/445.

⁶⁰⁵ Taberî, *Câmi‘u ‘l-beyân*, 10/256.

⁶⁰⁶ Daha geniş bilgi için bk. Ali Öngül, “Benî Dabbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/393.

⁶⁰⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/441.

⁶⁰⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü ‘s-sâfî*, 2/411; Huveyzî, *Tefsîru nûru ‘s-sakaleyn*, 2/230.

⁶⁰⁹ Taberî, *Câmi‘u ‘l-beyân*, 10/243; Râzî, *Mefâtîhu ‘l-gayb*, 11/345; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi ‘l-Kur‘ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1384/1964), 6/148.

⁶¹⁰ Buhârî, “*Meğâzî*” 36; Müslim, “*Kasâme*” 9.

Cezanın uygulanması konusunda belirtilen dört şıktan birini seçme konusunda devlet başkanı/yöneticinin salahiyeti bulunduğu dair rivayet aktarılmıştır.⁶¹¹ Aslında burada tam bir muhayyerlikten bahsetmek zor görülmektedir. Çünkü aşağıda ele alacağımız üzere adam öldürmüş birisine sadece sürgün veya tam tersine hiç kimseyi öldürmemiş ama yollarda insanlara silahla korku salmış olan birisine de ölüm cezasının verilmeyeceği belirtilmektedir. Dolayısıyla hem adam öldürmüş hem de mal almış birisini devlet başkanı, onun el ve ayağını kesip sonra öldürür veya dilerse de yalnız öldürür ya da asar. Yahut sadece öldürme veya asma ile yetinir.⁶¹² Bununla birlikte öldürme olacaksa asma muhakkak olmalıdır çünkü mezkûr suçun cezasında asıl olan “işhar” yani kişinin durumunun teşhir edilip başkalarının da ibret almasının gerekliliği de belirtilmiştir.⁶¹³ Müellif, İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan aktardığı bir diğer habere göre devlet başkanının bu konuda tam yetkisinin olduğunu zira Hz. Peygamber’in (s.a.v.) -kendilerine göre- Benî Dabbe heyetine sadece el ayak kesme cezası verdiğini iletmiştir.⁶¹⁴ Burada dikkat çeken bir husus da Benî Dabbe’dir. Zira onlar Cemel vakasında Hz. Aişe tarafında savaşmış olup daha sonra ise İran’ın fethinde etkin rol oynamışlardır.⁶¹⁵

Ali er-Rızâ’dan aktardığı bir rivayet ile kişinin korku salmasına rağmen hiç kimsenin malını almamış ve kimseyi öldürmemiş ise sürgün edileceğini belirtmiştir.⁶¹⁶ Tûsî sürgüne gitmiş olan kişinin tevbe etmesiyle geri gelebileceği fikrinin kendilerinin düşüncesi olduğunu belirterek Ebû Hanife’nin sürgünle hapis cezasını anladığını iddia etmiştir.⁶¹⁷ Böyle bir kişiye en azından hapis cezası vermek sürgün etmekten daha ağır duruyor gibi durmaktadır. Fakat sürgün cezasındaki teferruat hapis cezasının hafifliğini göstermektedir. Zira yine Ali er-Rızâ’dan gelen rivayetle böyle bir şahıs başka şehre sürgün edildiğinde o şehrin halkının “malum şahsın sürgün olarak geldiği ve onunla anlaşma yapılmaması, evlendirilmemesi, yedirilmemesi ve içirilmemesi” noktasında uyarılacağı belirtilmiştir. Ayrıca bu sürgünün bir yıl sürmesi gerektiği belirtilmiştir.⁶¹⁸ Bakıldığında bu cezanın insanlar nezdinde caydırıcılığını muhafaza ettiği görülmektedir. Bu noktada ayette belirtilen cezalardan başka bir cezanın verilmesinin doğru olmadığı zira “innema” edatı, başka bir cezanın verilmesinin

⁶¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/442.

⁶¹² Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/291.

⁶¹³ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1414/1993), 9/196.

⁶¹⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/446-447.

⁶¹⁵ Öngül, “Benî Dabbe”, 8/393.

⁶¹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/443.

⁶¹⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 3/506.

⁶¹⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/443.

imkansızlığını ifade etmektedir.⁶¹⁹ Sürgünle kastın geri dönüş imkânı olan ve muvakkat bir izole sürecinin aynı ekolden olan alimler tarafından kabul edildiği görülmüştür.⁶²⁰

Bahrânî'nin, hirâbe suçunda cezanın oluşabilmesi için yukarıda sayılan şartlara ilaveten bu işin şehir dışında olmasının gerekliliğini dile getiren Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğu görülmektedir. Bu başlık dikkatleri çeken husus ise hirâbe ayetinin Benî Dabbe hakkında indiğini söylemeleridir ki Bahrânî de aynı görüşü paylaşmıştır. Onu bu düşünceye ırkçı bakış açısının sevk etmesi zordur. Zira kendisi Arap kökenlidir. O halde bu açıklaması ile mezhebe olan bağlılığının herşeyin önünde olduğunu göstermektedir.

2.1.5.3.5. Sirkat/Hırsızlık

Hırsızlık, insanların nezdinde sevilmeyen bir eylem olarak kabul edilmiştir. Selim akıl, bu işi her daim kötü olarak telakki etmiştir. Kur'an'da hırsızlığın kötü bir davranış olduğuna işaret edilmek üzere suçun ağır bir cezasının olduğu belirtilmiştir. Bu husus *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”*⁶²¹ ayetinde belirtilmektedir. Sünnî alimler arasında hırsızlığın ilk defa ve hatta ikinci kez yapılması sonucunda verilecek ceza konusunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat sonraki tekerrürlerde Ebû Hanîfe, bu kişinin hapis ile cezalandırılması gerektiğini söylerken diğer üç mezhep imamına göre (üç ve devamı olması durumunda) sol ayağın sonra da sol el ve sağ ayağın kesilmesi gerektiği belirtilmiştir.⁶²² Buna mukabil İmam Mâlik ve Şâfiî üçüncüde sol el, dördüncüde sağ ayağın kesileceği ve beşincide de siyaseten öldürülebileceğini belirtmişlerdir.⁶²³ Müellif, “siyaseten öldürülme” hususunda İmam Ca'fer es-Sâdık'ın İmam Şâfiî ile benzer görüşte olduğunu aktarmıştır.⁶²⁴ Dikkat edilecek olursa sol ve sağ ayağın kesilmesine işaret etmemiştir.

İslam ceza hukukunda asıl olan, kişinin ceza alması durumunda onun ıslah olması esas alındığı söylenebilir. Yine diğer taraftan toplumdaki diğer bireylerin zarar görmesinin engellenmesidir. Mezkûr suçun ikiden fazla tekerrür etmesi halinde Hz. Ali'nin ömür boyu hapis cezası verdiği fakat buna sebep olarak “kişiyi ihtiyacını görecektir ayaksız ve kendisiyle temizleneceği elsiz bırakmak hususunda Rabbim'den haya ediyorum” dediği sözünü Müellifimiz, İmam Muhammed el-Bâkır kanalıyla gelen rivayetle aktarmıştır.⁶²⁵

⁶¹⁹ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/505.

⁶²⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfi*, 2/412; Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 2/232.

⁶²¹ el-Mâide 5/38.

⁶²² Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/282.

⁶²³ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/282.

⁶²⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/454.

⁶²⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/453-454.

Sirkat/hırsızlık haddi konusunda Sünnî alimler ile diğer mezhep müntesipleri arasında bariz farklar bulunmaktadır. Mesela genel olarak Sünniler elin bilekten kesilmesi gerektiğini söylerken⁶²⁶ İmâmiyye ise elin kesilmesinde başparmağın ve el ayasının bırakılmasının, ayakta da yarısının kesilmesinin asıl olduğunu ifade etmişlerdir.⁶²⁷ Bununla birlikte Haricilere göre ise sağ kol omuzdan kesilmelidir. İbn Hazm'ın da kölenin hırsızlık yapması durumunda İmamiyye'ye benzer bir görüşte olduğu ifade edilmiştir.⁶²⁸

Müellifimiz hırsızlık yapıp da cezanın uygulanması için çalınan malın değerinin dinarın dörtte biri kıymetinde olması gerektiğine yönelik İmam Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayeti aktarmıştır.⁶²⁹ Yine Tûsî, Tabersî, Feyz-i Kâşânî ve Huveyzî de İmam Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayeti aktararak sirkat nisabının dinarın dörtte biri olduğunu belirtmişlerdir.⁶³⁰ Sünnî âlimler de genellikle çalınan malda nisap miktarının dinarın dörtte biri (veya değerinde) olduğuna vurgu yapmışlardır. Bu şekilde söyleyenler Hz. Aişe'den nakledilen "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çalınan şeyin kıymetinin dinarın dörtte biri veya daha fazlası olunca kesilme emrini verdi" rivayetini delil olarak almaktadır. Dinarın kıymeti üzerinden yapılan değerlendirme neticesinde farklı nisap miktarları da belirlenmiştir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe el kesmede nisabın on dirhem olmayı esas aldığı, İmam Mâlik'in de üç dirhem, diğer bir habere göre de dinarın dörtte biri şeklinde görüş belirttiği aktarılmaktadır. Zira İmam Mâlik'in böyle demesinin sebebi olarak da Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde çalınmış olan kalkanın değerinin bu iki karşılıktan birisi olduğu söylenmektedir.⁶³¹ Yani o günün şartlarında o iki şeyin değerinin eşit olduğu belirtilmeye çalışılmıştır.

Hırsızlığı sabit olup çalınan malın da değeri belli bir kıymete sahip ise (nisap miktarına ulaşmışsa) kişinin elinin kesilmesi gerekmektedir. Fakat mezkûr ayette geçen "yed" kelimesi mutlak olarak hatta mücmel bir ifade şeklinde geldiğinden "yed-elin" nereden kesileceği konusunda farklı görüş ve rivayetler gelmiştir. Biz tüm rivayetleri çalışmamıza almayarak müellifimiz ve bazı âlimlerin aktardığı görüş ve haberleri ele alacağız. Mesela yukarıda da ifade edildiği üzere İmâmiyye, genel olarak elin kesileceği yerin ve keyfiyyetini İslam tarihinde kabul edilen ve bilinen şekilden farklı değerlendirmektedir. Bu minvalde Müellifimizin de aktardığı bir rivayet ile başparmak ve el ayasının ilk kısmı (avucun yarısı

⁶²⁶ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/262.

⁶²⁷ Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/390.

⁶²⁸ Bardakoğlu, "Hırsızlık", 17/390.

⁶²⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/452.

⁶³⁰ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/516; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 3/297; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü's-sâfi*, 2/415; Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 2/236.

⁶³¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/295-296; Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/160-161; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 11/354.

denebilir) ile ayağın topuğunun kesilmeyeceği fikrine işaret eder.⁶³² Elin tamamını kesmemenin illetini, Hz. Ali'ye isnat edilen bir habere dayandırmaktadır. Zira Hz. Ali, hırsızın cezasını infaz ettiğinde elinin başparmağını ve el ayasından da başparmağa yakın olan kısmını bıraktığında bunun sebebi kendisine sorulunca “eğer tevbe ederse ne ile abdest alacak?” şeklinde cevap verdiği belirtilir.⁶³³

İmâmiyye’de önemli bir alim olan Tûsî ise Bahrânî’den biraz daha farklı düşünmektedir. O, elin kesilmesi sırasında başparmağın el ayasıyla birlikte tamamen bırakılması gerektiğini söylerken aslında sadece dört parmağın avuca bitişme yerinden kesilmesi gerektiğine vurgu yapmış olmaktadır. Ayak konusunda yed’deki durumun aynısını söyleyerek ayak başparmağının kesilmemesini belirtmiştir. Bununla birlikte Tûsî, fukahanın çoğunluğunun elin bilekten kesilmesi gerektiğini söylediklerini aktarmasına rağmen, kendileri için esas olanın Hz. Ali’nin uygulaması olduğuna işaret etmektedir.⁶³⁴

Tabersî ve Feyz-i Kâşânî de elin başparmağı ve el ayasının kesilmeyeceğini söylemişler ve buna delil olarak da “*Mescitler şüphesiz Allah’ındır. Öyleyse oralarda Allah’a yalvarırken başkasını katmayın.*”⁶³⁵ ayetini vermektedirler. Ayette geçen “المساجد” kelimesini “kendileriyle secde yapılan uzuvlar” olarak açıklamakta olup buna göre “Allah için olan kesilemez” diyerek konuya farklı bir boyut kazandırmaktadırlar.⁶³⁶ Buna göre genel mana, Allah’a secde için varolan uzuvların kesilmemesi şeklinde olmaktadır.

Müellif ve müellife yakın bazı âlimler, Hz. Ali’nin uygulaması olduğunu söyleyerek elin tamamı değil de (başparmak hariç) dört parmağın kesilmesi gerektiğini söylemişleridir. Buun illeti olarak da insanların aslî ihtiyaçlarını görürken zorlanmamaları olduğu belirtilmiştir. Fakat bu husus, ayette ifade edilen ibret cezayı ne kadar karşıladığı tartışmaya açık bir konudur.

2.1.6. Kevnî Ayetleri Tefsir Etmesi

Kur’an her ne kadar bilim kitabı olmasa da değindiği bazı hususların derinliği, bilimin gelişmesiyle daha iyi anlaşılmasıyla onun insanüstü bir varlık tarafından indirilmiş olduğu kendini göstermektedir. Bu manada bu başlık altında olabilecek bazı ayetlerin, Müellifimiz tarafından nasıl değerlendirildiğine işaret edilecektir.

Kâinatta var olan her şeyin ve hatta gölgelerin de Allah’a boyun eğdiğini belirten “*Göklerde ve yerde bulunanlar ve bunların gölgeleri sabah akşam, isteseler de istemeseler de*

⁶³² Bahrânî, *el-Burhân*, 2/452.

⁶³³ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/453.

⁶³⁴ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri l-Kur’ân*, 3/517.

⁶³⁵ el-Cin 72/18.

⁶³⁶ Tabersî, *Mecma ‘u l-beyân*, 3/297; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü’s-sâfi*, 2/416.

*Allah'a secde ederler.*⁶³⁷ ayetini İmam Muhammed el-Bâkır'ın “zorla secde edenin kafirin gölgesi, isteyerek edenin ise müminin gölgesi” şeklinde tefsir ettiğini aktarmıştır.⁶³⁸ Bu şekildeki bir ifade ile ayete çok sık yaklaşıldığı anlaşılmaktadır. Zira ayette, evrende var olan her nesnenin kendi görevini yerine getirdiğine işaret olduğu söylenebilir.

Her şeyin bir ölçü ile yaratıldığını bildiren “*Şüphesiz biz her şeyi bir ölçü ile yarattık.*”⁶³⁹ ayetini Hz. Ali'nin, kendisine bu ayetin manası sorulduğunda, “cehennem ehlinin amellerinin karşılığının ölçü ile yaratılması” şeklinde açıkladığı aktarılmıştır.⁶⁴⁰ Evrende varolan mahlukatın düzen ve insicamına bir işaret olmadığı sadece cehennemliklerin günahlarının tam karşılığının verildiğine değinilmiş olmaktadır.

İnsanların yıldızlarla dolu göğe bakmaları ve böylece Allah'ın kudretinin anlaşılmasının murad edildiği “*Andolsun burçlarla dolu göğe.*”⁶⁴¹ ayetiyle ilgili olarak İbn Abbâs tarikli bir haberde; Hz. Peygamber'in, (s.a.v.) “semanın bizzat kendisi, burûcun da kendisinden sonraki imamlar olup ilkinin Hz. Ali olduğunu” buyurduğu aktarılmıştır.⁶⁴² Yine bu manada Allah'ın kudretine önemli işaretlerden olan güneş hakkında farklı bir yaklaşım vardır. Mesela “*Güneşe ve kuşluğuna/aydınlığına yemin olsun.*” ayetinin onlardaki karşılığının çok daha farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira güneşin Hz. Peygamber (s.a.v.), devamındaki ayette gelen kamerin de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilimle desteklediği -tıpkı ayın ışığını güneşten alması gibi- Hz. Ali olduğuna yönelik İmam Ca'fer es-Sâdık tarikiyle haber nakledilmiştir.⁶⁴³

Diğer taraftan insanların güçlerinin belli bir yere kadar olacağına ve her şeye güçlerinin yetmeyeceğine işaret eden “*Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin sınırlarını aşıp öteye geçebilirsiniz haydi geçin! Ama (tarafımızdan verilen) bir güç olmadıkça geçemezsiniz.*”⁶⁴⁴ ayetiyle ilgili İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelen bir rivayette bu seslenişin kıyamette olacağı ve bunu bir münadinin yapacağı belirtilmiştir. Devamında ise insanların bu ahvali gördüğünde son derece korkacağı fakat Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ali ve taraftarının ise yüksek ve güzel kokulu bir kum tepesinde bulunup korkudan emin olacakları aktarılmıştır.⁶⁴⁵

⁶³⁷ er-Ra'd 13/15.

⁶³⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/262.

⁶³⁹ el-Kamer 54/49.

⁶⁴⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/36.

⁶⁴¹ el-Burûc 85/1.

⁶⁴² Bahrânî, *el-Burhân*, 8/250.

⁶⁴³ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/297.

⁶⁴⁴ er-Rahmân 55/33.

⁶⁴⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/392.

Göklerle ilgili bazı ayetlerin açıklamalarına değinen Müellifimiz, “*Ay için de menziller belirledik. Sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) yillanmış sapı gibi olur.*”⁶⁴⁶ ayetinde geçen مَنَازِل lafzıyla ilgili, menziller arasındaki mesafenin İmam Ca‘fer es-Sâdık’a göre altmış veya yetmiş dakika olduğunu aktarmıştır.⁶⁴⁷ Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin yaratılma sürelerinin belirtildiği ayetlere yapılmış açıklamaları aktaran Müellif, “*Kuşkusuz Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da (yarattığı) arşa hakim olan ve her işi yöneten Allah’tır.*”⁶⁴⁸ ayetiyle ilgili olarak İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın şöyle dediğini aktarır; “Allah, hayrı pazar günü ki şerri hayırdan önce yaratması O’na yaraşmaz, pazar ve pazartesi günleri yerleri, salı günü yeryüzünün gıdasını, çarşamba ve perşembe günü gökleri, cuma günü ise göklerin rızkını yarattı.”⁶⁴⁹ Böylelikle “سِتَّةَ أَيَّامٍ” ifadesiyle zahir mananın olduğuna işaret edilmiştir. Kummî’den aktardığı bir rivayette “altı günün” “altı vakit/altı dönem” olduğunu da belirtmiştir.⁶⁵⁰ Bunun “gün” anlamında olduğunu destekler mahiyette İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen bir rivayette “Allah’ın ayları on iki olarak yarattığı ve miktarının da üç yüz altmış olduğu ve fakat gökleri ve yeri yarattığı o “altı günden” dolayı altı gün eksik kaldığı” belirtilmiştir.⁶⁵¹ Bu şekilde gelmiş olan rivayetin sebebine dair şöyle diyebiliriz. Bilindiği kadarıyla Celâlî takvim, milâdî 1079 yılında kullanılmaya başlandığından zikri geçen takvim ile yukarıdaki bilgilerin bir bağlantısı yoktur. Çünkü rivayetin asıl sahibi, belirtilen tarihten çok önce yaşamıştır. Buradan hareketle burada kastedilen takvim, hicrî takvim olduğu söylenebilir. Zira onun gün sayısı 354’tür.

2.1.7. Velâyet İçerikli Ayetleri Tefsir Etmesi

İdare, devletin bekası ve insanların dünyevi ve uhrevi yaşamlarına katkı sağlama açısından önemli bir kavramdır. Bu idarenin nasıl belirleneceği hususu, İslam âlimleri arasında ihtilaflı bir konudur. Konumuz itibarıyla sadece Şî‘î/İmamî çizgide olanların genel durumuna bakmakla iktifa edeceğiz.

Bu hususta İmâmiyye, imâmet düşüncesine büyük önem atfedip onun, nübüvvetin bir devamı olduğunu belirtmiştir. Hatta vatandaşların dini ve dünyevi işlerini düzenleyip onlar arasında kin, düşmanlık ve zulmü giderip adaleti tesis etmek gibi peygamberlere izafe edilen

⁶⁴⁶ Yâsîn 36/39.

⁶⁴⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/396.

⁶⁴⁸ Yûnus 10/3.

⁶⁴⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/7.

⁶⁵⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 7/438.

⁶⁵¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/7-8; 5/469.

görevlerin imamları da kapsadığını söylemişlerdir. Böylelikle imâmet görevinin peygamberliğin bir devamı olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁵²

Biz imâmet konusunda sadece bir ayete değineceğiz. O da “*Vaktiyle Rabbi İbrahim’i bazı sözlerle sınavıp dan İbrahim onları eksiksiz yerine getirince, ‘Ben seni insanlara önder yapacağım’ buyurmuştu. İbrahim ‘soyumdan da’ deyince Rabbi, ‘Vaadim zalimleri kapsamaz’ buyurdu.*”⁶⁵³ ayetidir. Ayette geçen فَاتَّمَمْنِ “onları tamamladı/eksiksiz yerine getirdi” ifadesinin Kaim İmama kadar olan on iki imam olduğu ve ⁶⁵⁴وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ “onları tamamladı/eksiksiz yerine getirdi” ifadesinin Kaim İmama kadar olan on iki imam olduğu ve ⁶⁵⁴وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ayetiyle de Hz. Hüseyin’den sonra kıyamete kadar imametin baki kalacağı belirtilen rivayet aktarılmıştır. Bu minvalde Hz. Hasan değil de neden Hz. Hüseyin ile imametin devam ettiği yönünde insanların bir itirazının olamayacağı hususunu Hz. Mûsâ ve Hârûn üzerinden açıklamışlardır. Yani onlardan sonra nübüvvetin Hz. Mûsâ değil de Hârûn üzerinden olmasını Allah’ın takdiri olarak ifade etmişlerdir.⁶⁵⁵

Yönetim ve idarenin devamı ve insicamıyla alakasının olduğunu düşündüğümüz cihad konusunda ise birkaç ayete temas edeceğiz. Bunlardan ilki “*Ey Peygamber! İnkarcılara ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert dur, onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur.*”⁶⁵⁶ ayetidir. Müellif ayetin manasının, aktardığı bir rivayetle “*Ey Peygamber münafıkları yanına çekerek inkarcılarla mücadele et*” şeklinde olduğuna işaret etmiştir. Böyle anlaşılması gerektiğine delil de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) inkarcılarla kılıçla mücadele ettiği halde münafıklarla etmediğidir.⁶⁵⁷ Bu konuda diğer bir örnek de “*Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert dur. Onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur.*”⁶⁵⁸ ayetidir. Müellif’in İmam Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığı rivayette Hz. Peygamber’in (s.a.v.) inkarcılarla mücadele ettiği, Hz. Ali’nin de Efendimiz’in (s.a.v.) kâfirlerle mücadele etmesine benzer münafıklarla mücadele ettiği belirtilmiştir.⁶⁵⁹

Burada dikkati çeken husus, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) münafıklarla mücadele etmediği noktasıdır. Böyle söylemelerinin nedeni de daha önce belirtildiği gibi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) imanlarını izhar edip Hz. Ali’nin kendisinin mevlası olduğunu kabulle birlikte O’nun vefatından sonra tam tersi hareket edenlerin münafıklar olduklarıdır. Yine bu şekilde hareket edenlerin başında Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in gelmekte olduğu çeşitli

⁶⁵² Muhammed Rıza Muzaffer, *Şia İnançları (Akâidü’l-İmamiyye)*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Zaman Yayınları, 1979), 50.

⁶⁵³ el-Bakara 2/124.

⁶⁵⁴ ez-Zuhuruf 43/28.

⁶⁵⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/318.

⁶⁵⁶ et-Tevbe 9/73.

⁶⁵⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/461.

⁶⁵⁸ et-Tahrîm 66/9.

⁶⁵⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/60.

vesileler ile aktarılmıştı. Dolayısıyla kendilerine göre o münafıkların kimler olduğunu bilen Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ayetlerden dolayı sadece kafirlerle mücadele etmiş ve inanmış gibi görünen o insanları yanına çektiği belirtilmiştir.

2.2. BAHRÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE KUR'AN İLİMLERİ

Kur'an ilimleri, Kur'an'ın tefsir edilmesi sırasında onun manasının doğru bir şekilde ortaya konulması noktasında elzem olan külli kaidelerin içeriği ve toplamıdır. Bununla birlikte hangi hususların bu kavram içinde değerlendirileceği meselesi ihtilaflı kalmıştır.⁶⁶⁰ Bu bölümde müellifimizin eseri esas olmak üzere Kur'an ilimleri üst başlığı altındaki bazı konuları değerlendirip dikkat çeken bazı ayetlere temas etmeye çalışacağız.

2.2.1. İ'câzü'l-Kur'ân

Kur'an'ın hem içerik hem de üslup yönünden benzerinin yapılamamasını ifade eder. İ'câzü'l-Kur'ân hususunda hicri 3. yüzyılın başlarından itibaren durulmaya başlanmıştır.⁶⁶¹ Kur'an'ın i'câzı konusunda pek çok ayet örnek gösterilebilir. Onun i'câzı dil ve üslup, muhteva/içerik, gaybî bilgiler içermesi tabiat ve evrenin oluşumuna dair bilgiler, bazı sayısal verilerin dikkat çekiciliği bakımından geniş bir alanı olduğu görülmektedir. Fakat biz konumuzun dağıtmamak açısından sadece iki ayeti örnek verip müellifin ve İmâmiyye'den bazı âlimlerin bu ayetleri nasıl tefsir ettiğine yer vereceğiz.

İlk örneğimiz “*Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'an'dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sure meydana getirin; eğer doğru sözlü iseniz Allah'tan başka güvendiklerinizi de yardıma çağırın.*”⁶⁶² ayetidir. Müellifimiz aktardığı rivayetle Allah'ın meydan okumayı, Kureyşliler, Yahudiler ve Arap fasihlere yaptığı belirtilmiştir.⁶⁶³ Sünnî âlimler ise bu meydan okumanın müşriklere yapıldığını dile getirmişlerdir.⁶⁶⁴ Tarihi safahata bakıldığında bu sayılan üç gruba da tehaddinin yapılması mümkündür. Zira inkâr edenlerin bir kısmı, belirtilen bu gruplardan oluşmaktaydı. Kaldı ki Kur'an'ın i'câz yönünü en iyi anlayacak olanların da Araplar olup onlardan da belagat ilmini bilenlerin olduğu belirtilmiştir.⁶⁶⁵ Fakat “*Senin için, onu uydurdu diyorlar öyle mi? De ki: Öyleyse onun surelerine benzer uydurma on sure meydana getirin. İddianızda samimi iseniz Allah'tan*

⁶⁶⁰ Abdulhamit Birışık, “Ulûmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/132.

⁶⁶¹ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403.

⁶⁶² el-Bakara 2/23.

⁶⁶³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/152.

⁶⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/343-345.

⁶⁶⁵ Ebü'l Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006), 4/258.

başka çağırabileceklerinizi de çağırın.”⁶⁶⁶ ayeti hakkındaki açıklamalar İmâmiyye’nin alâmet-i fârikası denilen cinsten olmaktadır.

Bazı insanlar gibi İmâmiyye’nin de Kur’an’a bakış açılarının farklılık sebeplerinden birinin, ayetleri atomik anlayışla ve bağlamından kopararak mezhep bakış açısıyla tefsir etmeleri olduğu söylenebilir. Bunun tipik örneğini Hûd suresi 13. ayette görmek mümkündür. Bu ayet, genel anlamda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) okuduğu ayetlerin “birer uydurma ve başkaları tarafından öğretilen sözler” olduğunu söyleyenlere bir meydan okuma içermektedir. Fakat müellifin aktardığı rivayetle konu başka bir mecraya taşınmıştır. Zira rivayetle “Allah, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Ali’nin velayeti hakkında bir şey indirmede diyenlerin iftira attıklarını” dile getirilmiştir.⁶⁶⁷ Böylelikle meydan okunan kişilerin, yukarıda sayılan üç gruptan daha farklı olarak, Sünniler olmasının yolu açılmış olmaktadır. Çünkü bir sonraki ayetin *فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ* ⁶⁶⁸ kısmının tefsirinde *في ولاية علي* (Ali’nin velayeti konusunda) denilmiş olmasıyla hedef açıkça ortaya çıkmıştır.⁶⁶⁹

Huveyzî de aynı ayetlerle ilgili olarak, “Senin için onu uydurdu diyorlar öyle mi?” ifadesinde uydurulan şeyin “Hz. Ali’nin velayetine” işaret olduğunu açıklar. Yani “Muhammed (s.a.v.) Ali’nin velayetini uydurdu mu diyorlar” manasında İmam Ca’fer es-Sâdık’tan bir haber nakletmiştir.⁶⁷⁰

İ’câz bir açıdan Allah’ın inanmayanlara Kur’an’ın bir benzerini en azından bir suresini getirmelerini teklif etmesi ile yaptığı meydan okumayı ifade eder. Müellifimizin buradaki muhatap kitleyi Hz. Ali’nin imamet ve velayetine inanmayanlar olarak açıklaması ile bir noktada ayetin manası değişmiş olmaktadır.

2.2.2. Garîbü’l-Kur’ân

Kur’an’da Kureyş lehçesi dışındaki bazı lehçelerden ve arabî olmayan dillerden alınarak Arapçalaşmış bazı kelimeler bulunmaktadır. Sık kullanılmaması sebebiyle manası yaygın olarak bilinmeyen bu lafızların açıklanması ile ilgilenen ilim dalına garîbü’l-Kur’ân denilmiştir.⁶⁷¹ Biz de Kur’an’da bu şekilde bulunan bazı kelimeler üzerinde hem müellifin hem de bazı âlimlerin düşüncelerini yansıtmaya gayret edeceğiz.

Müellifimiz, “*Vasiyet edenin yanılacağından veya günaha gireceğinden endişe duyan kimse, ilgililerin arasını düzeltirse ona günah yoktur. Allah şüphesiz bağışlar ve merhamet*

⁶⁶⁶ Hûd 11/13.

⁶⁶⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/88.

⁶⁶⁸ Hûd 11/14.

⁶⁶⁹ Ayyâşî, *Tefsîrü’l-Ayyâşî*, 2/303.

⁶⁷⁰ Huveyzî, *Tefsîru nûru’s-sakaleyn*, 3/260.

⁶⁷¹ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/379.

eder.”⁶⁷² ayetinde geçen جَنَّا kelimesini İmam Ca’fer es-Sâdık’ın “doğrulukta sapma” manasında anladığına işaret etmiştir. Çünkü onun, terekenin üçte bir kısmından fazlasında vasiyetin olmayacağına vurgu yaptığı belirtilmiştir.⁶⁷³ Kelimenin manasının “yanlışlıkla haktan sapma” olduğu⁶⁷⁴ belirtilerek bu duruma Allah’ın rızasının olmadığı zira varislerin bir kısmına diğerlerinden fazla meyletmek, doğru iş yapmamak manası taşıdığı belirtilmiştir.⁶⁷⁵ Sünni cenahta da genel olarak vasiyet işinde hata yapılması yani varislerden birine veya malın üçte birlik kısmından fazlasında vasiyette bulunma olarak açıklanmıştır.⁶⁷⁶

Kur’an’da çokça geçen bir fiil olan “قضى” ile ilgili bir açıklama getirmemiştir. Kendisinden önce yaşamış olan ahhârî âlimler, kelimeyi “haber vermek/bildirmek” olarak değerlendiren rivayetler aktarmıştır.⁶⁷⁷ Fakat fiilin geçtiği “İsrailoğullarına Kitap’ta, doğrusu yeryüzünde iki defa bozgunculuk yapacak ve kibirlendikçe kibirleneceksiniz, diye bildirdik.”⁶⁷⁸ ayetinde “iki defa bozgunculuk yapmanın”, Hz. Ali’yi öldürme ve Hz. Hasan’ı da incitme ve yaralama” manasında olduğuna yönelik çok sayıda rivayet aktarmıştır. Ayetin devamındaki اَلْعُلَّاءُ كَبِيرًا ifadesinin de Hz. Hüseyin’in şehit edilmesi manasında olduğu yönünde haber aktarmıştır.⁶⁷⁹ Taberî ise hitabın, ayetten de anlaşıldığı üzere, İsrailoğullarına yapıldığını aktararak mezkûr fiilin manasının “bildirmek” anlamında olduğunu söylemiştir. Ayrıca müellifimizin aksine bozgunculuğun ilkinin Hz. Zekeriyyâ’yı, ikincinin de Hz. Yahya’yı öldürmek olduğunu belirtmiştir.⁶⁸⁰

Yine Kur’an’da çokça geçen “fitne” kelimesinin “azap” ve “şirk” manalarında olduğuna yönelik hem İmam Ca’fer es-Sâdık hem de İmam Muhammed el-Bâkır’dan gelen rivayetler aktarmıştır.⁶⁸¹

Müellif “O gün hiçbir tarafa sapmadan bir davetçiye uyarlar. Sesler Rahman’ın heybetinden kısılmıştır, sadece bir fısıltı işitirsin.”⁶⁸² ayetinde geçen هَمْسًا kelimesi hakkında direkt bir açıklama yapmamakla birlikte insanların mahşer meydanında elli yıl öylece bekleyeceklerine dair İmam Muhammed el-Bâkır’dan rivayet aktarmıştır. Bununla birlikte aktardığı bir rivayette insanların o vakitte nefes alışverişlerinin değişeceğini ifade etmek için

⁶⁷² el-Bakara 2/182.

⁶⁷³ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/392.

⁶⁷⁴ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 2/112; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 1/485; Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrü’s-sâfi*, 1/331.

⁶⁷⁵ Ayyâşî, *Tefsîrü’l-Ayyâşî*, 1/182; Huveyzî, *Tefsîru nûru’s-sakaleyn*, 1/198.

⁶⁷⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3/142.

⁶⁷⁷ Ayyâşî, *Tefsîrü’l-Ayyâşî*, 3/37; Kummî, *Tefsîrü’l-Kummî*, 2/576; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, 6/448; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, 6/614.

⁶⁷⁸ el-İsrâ 17/4.

⁶⁷⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/531-535.

⁶⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14/453-456.

⁶⁸¹ Bk. Bahrânî, *el-Burhân*, 7/310; 1/417.

⁶⁸² Tâhâ 20/108.

“واشتد أنفاسهم” şeklindeki bölümü aktarmıştır.⁶⁸³ Bu ifadelerle göre eğer insanların nefes alışverişleri (heyecan ve korku ile) hızlanıp şiddetlenecekse o halde kalabalığın içinden çıkacak olan sadece “nefes sesidir”. Müellifin kelimeye nefes sesi manası verdiği bu ifadelerden çıkarılabilir. Bununla birlikte kendisinden önce yaşamış olan Tûsî ve Tabersî ise “ayak sesi ve/veya fısıltı” olduğu yönünde görüşler aktarmıştır.⁶⁸⁴ Sünnilerde de hesap yerine sevk edilirken çıkan ayak sesinin olması yanında kısık bir sesle konuşmak manasına geleceği belirtilmiştir.⁶⁸⁵

Müellifimiz, “Biz o büyükbaş hayvanları da Allah’ın size nişanelerinden kıldık; sizin için onlarda nice yararlar vardır. Onlar (kesim için) sıraya dizildiklerinde üzerlerine Allah’ın adını anın, cansız halde yere serildiklerinde ise onlardan hem kendiniz yiyecek hem de ihtiyacınızı gizleyen ve gizlemeyen yoksulları doyurun. İşte onları şükredesiniz diye sizin istifadenize verdik.”⁶⁸⁶ ayetinde “ihtiyacınızı gizleyen ve gizlemeyen” şeklinde mealini verdiğimiz الْقَائِعَ الْكَمْتَرِ kelimeleri hakkında İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan gelen açıklamaları aktarmıştır. Ona göre الْقَائِعَ kelimesinin anlamı “başkasının kendisine verdiği şeye razı olup fazlasını istemeyen ve az verildi diye de içerlenmeyen”, diğer kelimenin ise “kendisine bir şeyler verilsin diye başkasının yanına gidip uğrayan, ihtiyacınızı söyleyen” manasında olduğu belirtilmiştir.⁶⁸⁷ Kummî ise birinci kelimeyi “isteyen muhtaç”, ikinci kelimeyi “istemeyen/ihtiyacınızı söylemeyen muhtaç” olarak açıklamıştır.⁶⁸⁸ Müellif ile aynı dönem âlimi sayılan Huveyzî ise birinciyi “verilen şeye razı olan” ikinciyi de “ona bir şeyler verilmesi için insanlara uğrayan” olarak açıklayan rivayet aktararak her iki görüşün ortasını bulmuştur.⁶⁸⁹

Diğer bir kelime de âlimler arasında farklı şekilde değerlendirilmiş olan “ebâbîl”⁶⁹⁰ kelimesidir. Müellifimiz, İmam Ca‘fer es-Sâdık’tan aktarılmış rivayetle onların gagalarında taş taşıyan kuşlar olduğunu, İmam Muhammed el-Bâkır’dan aktardığı rivayetle de kısa bacaklı olup başının yırtıcı hayvanların başı gibi olduğunu belirtmiştir.⁶⁹¹ Bununla birlikte bir kısmı yeşil, bir kısmı da siyah renkli kuş olduğu da belirtilmiştir.⁶⁹²

Bahrânî tefsirini genel olarak rivayet esaslı özellikle de kendi imamlarından gelen ahbar üzerine telif ettiğinden onların dışına çıkmamıştır. Belki de başka görüşler kendisine ulaşmış olsa da onlara hiç değinmemiştir.

⁶⁸³ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/187-188.

⁶⁸⁴ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri ‘l-Kur‘ân*, 7/209; Tabersî, *Mecma‘u ‘l-beyân*, 7/50.

⁶⁸⁵ Taberî, *Câmi‘u ‘l-beyân*, 16/168.

⁶⁸⁶ el-Hac 22/36.

⁶⁸⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/294.

⁶⁸⁸ Kummî, *Tefsîrü ‘l-Kummî*, 2/679.

⁶⁸⁹ Huveyzî, *Tefsîru nûru ‘s-sakaleyn*, 5/37.

⁶⁹⁰ el-Fîl 105/3.

⁶⁹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 8/387-388.

⁶⁹² Tabersî, *Mecma‘u ‘l-beyân*, 10/825.

2.2.3. Mübhemâtü'l-Kur'an

Müphem, kapalı olup mahiyeti bilinmeyen şeye denilmekle birlikte bu terkinin ifade ettiğı mana ise şöyledir; Kur'an'da açık bir isimle gelmeyip “zamir, ismi işaret, lakap ve vasıf gibi ifadelerle anlatılan insan, şehir, ağaç vb. şeylerin” mahiyetlerinin ve kimliklerinin neler olduğunu inceleyen ilim dalıdır.⁶⁹³

Mübhemâtü'l-Kur'an kavramı içerisine giren bütün kelimeleri çalışmamıza alma imkânımız bulunmamakla birlikte özellikle müellifin farklı şekilde açıklamalar yaptığı belli başlı lafızlara temas etmeye çalışacağız.

İlk olarak Fâtiha suresinde “*Bizi dosdoğru yola ilet*”⁶⁹⁴ diye mealini verdiğimiz ayete değinmek istiyoruz. Ayetteki “doğru yolun” Bahrânî'ye göre Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı surede “*nimet verdiklerin*” şeklinde meali verilen cümlemin tefsiri sadedinde “Ali'nin velayetiyle nimet verdiği Ali'nin taraftarı” olduğu açıklanmıştır. *Gazaba uğramışların*⁶⁹⁵ Yahudiler, *sapmışların* ise Hristiyanlar olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹⁶

Müellifimizin farklı bir şekilde açıkladığı kelimelerden birisi de “*Yoksa inanıp yararlı iş işleyenleri, yeryüzünde bozgunculuk yapan/fesat çıkaranlar gibi mi tutarız? Yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanları, yoldan çıkanlar gibi mi tutarız?*”⁶⁹⁷ ayetinde geçen “bozguncular” ve “yoldan çıkmışlar” lafızlarıdır. İmam Ca'fer es-Sâdik'ın, bozguncuların Habter, Züreyk/Delâm ve arkadaşları olduğunu söylediğı bir haberi aktarmıştır. Buna ilaveten “*Allah'a karşı gelmekten sakınanların*” da Hz. Ali ve arkadaşları manasına geldiğini de belirtmiştir. Ayette geçen Fücâr yani günahkârlar veya mealde verdiğimiz şekliyle “*yoldan çıkmışların*” ise yine Habter, Züreyk/Delâm ve arkadaşları olduğunu aktarmıştır. Bu sayılan isimlerin, aktardığı bir rivayette “bozgunculuk yapanların” Utbe, Şeybe ve Velid oldukları dile getirilmiştir. Kurnaz tilki manasına gelen Habter ile Hz. Ebubekir, uğursuzluğu olduğu düşünülen mavi manasında Züreyk ile de Hz. Ömer kastedilmektedir.⁶⁹⁸ Yine dikkatimizi çeken nokta ise Tabersî ve Tûsî'nin “bozguncular” kısmını, isyan ve günahlarla uğraşıp taati bırakanlar⁶⁹⁹ olarak açıklamasına rağmen ilk dönem İmâmiyye âlimlerinden Kummî ile

⁶⁹³ Abdulhamit Birışık- Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/436.

⁶⁹⁴ el-Fâtiha 1/6.

⁶⁹⁵ el-Fâtiha 1/7.

⁶⁹⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/119-120.

⁶⁹⁷ Sâd 38/28.

⁶⁹⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/476; Mehmet Salmazem, “Kur'an'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu: Kummî Örneği”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İdekte (2021), 208.

⁶⁹⁹ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'an*, 8/557; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 8/738.

Müellifimizin çağdaşı konumunda olan Huveyzî ise “bozguncuların” Habter, Züreyk ve arkadaşları oluğuna yönelik rivayetler aktarmıştır.⁷⁰⁰

Mübhemâtü'l-Kur'an konusunda buraya aldığımız ayetlerdeki gibi bundan sonraki ayetlerde de genel olarak ideolojik bir bakış açısını göreceğiz. Mesela “*Gerçekten indirdiğimiz belgeleri/açık delilleri ve doğru yolu Kitap'ta insanlara açıkladıktan sonra gizleyen kimselere Allah da lanet ediciler de lanet eder.*”⁷⁰¹ ayetinde “açık delillerin” kendileri olduğuna dair İmam Muhammed el-Bâkır'dan rivayet aktarmıştır. Rivayetin devamında “yardım Allah'tan beklenilir” manasında bir cümle kullanarak her ne kadar insanlar, delilleri kapatıp örtmeye çalışsa da Allah'ın buna müsaade etmeyeceğine işaret edilmiştir.⁷⁰² Böylelikle diğer insanlar, her ne kadar kendilerinin velayet makamının koruyucusu olduklarını kabul etmeseler de kendilerini ve velayeti önemsememiş olsalar da Allah'ın kendilerine yardım edeceğine inandıkları anlaşılmaktadır.

İnsanların kendilerine haset edip kıskandığı kimselerin anlatıldığı “*Yoksa Allah'ın bol nimetinden verdiği kimseleri mi çekemiyorlar? Oysa İbrahim ailesine kitap ve hikmet verdik, onlara büyük hükümdarlık bahsettik.*”⁷⁰³ ayetinde geçen “kıskanılan insanların” kim olduğu hususuna da kendi cenahlarından bakmışlardır. İmam Muhammed el-Bâkır'ın “başkalarına değil, Allah'ın bizlere nimetler vermesinden dolayı kıskanılan kişiler biziz” dediğini aktarmıştır.⁷⁰⁴ İmam Ca'fer es-Sâdık'ın aynı minvalde rivayetinin bulunduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁵ Burada kıskanılan kişilerin kendileri olduğunu söyleyip ayetin sonunda gelen ملكا عظيما kısmını ise “imamete” yorumladıkları aktarılmıştır. Böylelikle imamlara itaat edenin Allah'a, yine onlara isyan edenin de Allah'a isyan etmiş olacaklarını söylemiştir.⁷⁰⁶ Kummî, kıskanılan insanların Hz. Ali ve imamlar,⁷⁰⁷ Tûsî ise onların Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ailesi,⁷⁰⁸ Tabersî de Hz. İbrahim ve ailesi oluğunu belirtmiştir.⁷⁰⁹

“*Ey İman edenler! Aranızda kimler dininden dönerse bilsin ki Allah, sevdiği ve onların da O'nu sevdiği, inananlara karşı yumuşak, inkarcılara karşı güçlü, Allah yolunda cihad eden ve kınayanın kınamasından çekinmeyen bir toplum/kavim getirir.*”⁷¹⁰ ayetinde “kim dininden dönerse” ifadesinin “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabından olup Onun ailesinin

⁷⁰⁰ Kummî, *Tefsîrü'l-Kummî*, 3/880; Huveyzî, *Tefsîru nûru's-sakaleyn*, 6/254.

⁷⁰¹ el-Bakara 2/159.

⁷⁰² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/368.

⁷⁰³ en-Nisâ 4/54.

⁷⁰⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/240.

⁷⁰⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/241.

⁷⁰⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/247.

⁷⁰⁷ Kummî, *Tefsîrü'l-Kummî*, 1/206.

⁷⁰⁸ Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 3/227.

⁷⁰⁹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 3/95.

⁷¹⁰ el-Mâide 5/54.

hakkını gasp edenler” manasında olduğu “toplum/kavim” kısmının da Hz. Ali ve ashabına işaret ettiği belirtilmiştir. Ayrıca yine aynı kelimenin Kaim İmam ve ashabı anlamında olduğu şeklinde rivayet de aktarmıştır.⁷¹¹ Bir sonraki “Sizin dostunuz ancak Allah, O’nun peygamberi ve namaz kılan, zekât veren ve rüku eden müminlerdir.”⁷¹² ayette “iman edenlerin/müminlerin” Hz. Ali ve kıyamete kadar onun evladı olduğu yönünde İmam Ca’fer es-Sâdık’tan gelen rivayet aktarmıştır.⁷¹³ Müellif, İmam Muhammed el-Bâkır tarafından aktardığı bir rivayetle mezkur ayetin inmesiyle Allah’ın, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Hz. Ali’nin velayetini insanlara duyurmasını emrettiğini belirtmiştir. Fakat Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu hususu insanlara anlatma konusunda içinin daraldığı ve hatta insanların dinlerinden döneceğinden endişe ettiği zikredilmiştir. Bu endişeden dolayı Allah’a müracaat edip duada bulunan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bu sefer de “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni (insanlara) bildir. Eğer bunu icra etmezsen O’nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kafirler topluluğunu hidayete erdirmez.”⁷¹⁴ ayetinin vahyedildiği bildirilmiştir. Allah’ın dostu olma ve gerçek mümin olma vasıflarının Hz. Ali ve destekçilerine ait olduğuna ve velayetinin kabul edilmesine yönelik pek çok sayıda rivayet aktarılmıştır.⁷¹⁵

Allah’ın “İki taraf arasında bir perde ve a’râf üzerinde de herkesi simalarından tanıyan adamlar vardır ki bunlar, henüz cennete girmedikleri halde (girmeyi) uman cennet ehline, “selam size!” diye seslenirler.”⁷¹⁶ ayetinde “rical/adamlar” olarak buyurduğu kişilerin kendilerine göre imamlar olduğu belirtilmiştir. Müellifimiz İmam Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığı iki rivayetten birinde; Hz. Ali’nin, bu kişilerin imamlar olduğu ve onları tanıyan ve imamların da kendilerini tanıdığı kişilerin cennette, tam tersi olanların ise cehennemde olduğunu söylediğini belirtir. Diğerinde ise Allah’ın tanınmasının imamların bilinmesine/tanınmasına bağlı olduğu aktarılmıştır.⁷¹⁷

Kur’an’da çok sayıda hidayet ve aynı kökten gelen kelime olduğu erbabınca bilinmektedir. Bu kelimenin ism-i fail formunda (yol gösteren) gelen “İnkarcılar, “ona rabbinden bir mucize indirilseydi ya!” diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu/yol göstericisi vardır.”⁷¹⁸ ayetinde geçen uyarıcının Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğu, zira O (s.a.v.), bu ayeti okuyarak “münzir”in kendisi, yol göstericinin Hz. Ali

⁷¹¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/274.

⁷¹² el-Mâide 5/55.

⁷¹³ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/475-476.

⁷¹⁴ el-Mâide 5/67.

⁷¹⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/476-487.

⁷¹⁶ el- A’râf 7/46.

⁷¹⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/166-168.

⁷¹⁸ er-Ra’d 13/7.

olduğunu bizzat kendisinin buyurduğunu müellifimiz aktarmıştır.⁷¹⁹ Fakat biz, bununla ilgili Sünni kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Müellifimize dönem olarak yakın olan Feyz-i Kâşânî ve Huveyzî de bu minvalde rivayetler aktarmıştır.⁷²⁰

Velayet konusunda pek çok rivayet aktarılmış olup onun hem “Allah’ın nimeti” hem de “en doğru şey” anlamına geldiği belirtilmiştir. Mesela “*Onlar Allah’ın nimetlerini biliyor, ama sonra kalkıp nankörlük ediyorlar. Onların çoğu inkarcıdır!*”⁷²¹ ayetinde belirtilen “Allah’ın nimeti”nden kastın Hz. Ali’nin velayeti olduğu hususunda rivayetler gelmiştir.⁷²² Diğer bir örnek de “*Kuşkusuz bu Kur’an en doğru olana iletir; dünya ve ahiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükafat olduğunu müjdeler.*”⁷²³ ayetidir. Ayetteki “en doğru olan” şey ile kastedilenin velayet manasında olduğuna dair haberler nakletmişlerdir. İsrâ suresinde dikkat çekici şekilde açıklaması yapılan bir diğer örnek ise “*Hani sana, Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır, demiştik. Sana gösterdiğimiz o rüyayı ve Kur’an’da lanetlenmiş ağacı, sadece insanları sınamak için meydana getirdik. Biz onları korkutan uyarılarda bulunuruz, fakat bu onların taşkınlıklarını iyice arttırmaktan başka bir şey sağlamaz.*”⁷²⁴ ayetidir. Müellifimiz, ifade edilen lanetlenmiş ağacın Benî Ümeyye olduğuna dair, İmam Ca’fer es-Sâdık dâhil pek çok kişiden rivayet aktarmıştır.⁷²⁵

Müellifin mübhemâta bakış açısını yansıtan bir başka örnek de “*Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciyi andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nur üstüne nur. Allah, nuruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.*”⁷²⁶ ayetidir. Mealde kandillik diye verdiğimiz “mişkat” kelimesinin Hz. Fâtıma, “misbahın” Hz. Hasan, “el-misbahu fî zücace” kısmının da Hz. Hüseyin ve “mübarek ağacın” da Hz. İbrahim olduğu bilgisine dair rivayet İmam Ca’fer kanalıyla gelmiştir.⁷²⁷ Son örnek de “*Veya engin denizin karanlıklarına benzer... Onu üst üste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter, karanlıklar üstünde karanlıklar; insan elini uzattığı zaman, neredeyse onu bile göremez. Allah’ın nur vermediği kimsenin nuru olmaz.*”⁷²⁸ ayetidir. Ayette geçen كَظْلُمَاتٍ أَوْ kısmını -ki karanlıklar diye mealde verdik- İmam Ca’fer es-Sâdık’ın الأول

⁷¹⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/247.

⁷²⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû’s-sâfî*, 4/188; Huveyzî, *Tefsîru nûru’s-sakaleyn*, 3/416.

⁷²¹ en-Nahl 16/83.

⁷²² Bahrânî, *el-Burhân*, 4/470.

⁷²³ el-İsrâ 17/9.

⁷²⁴ el-İsrâ 17/60.

⁷²⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/575-576.

⁷²⁶ Nûr 24/35.

⁷²⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/386.

⁷²⁸ Nûr 24/40.

يَغْشِيهِ مَوْجٌ, yani birincisi ve arkadaşı diyerek Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i kastettiği, ifadesine de “üçüncü” diyerek Hz. Osman'a işaret ettiği belirtilmiştir. Devamındaki bulut ifadesi, dalga üstüne dalga ve karanlıkların çokluğu şeklindeki açıklamalarla Emevilerin fitnelerine işaret edildiği aktarılmıştır. Ayetin sonunda gelen “nur” lafzının “imam” manasında olduğu zikredilmiştir. Buna göre mana “Allah'ın kendisine Fatıma'nın soyundan imam vermediği kimsenin kıyamet gününde bir imamı yoktur ve olmayacaktır” şeklindedir.⁷²⁹

Mübhemâtü'l-Kur'ân kısmı, müellif gibi düşünen insanların en rahat hareket ettikleri alan olarak durmaktadır. Zira Ehl-i beyt, imamet, velayet ve Hz. Ali gibi kavram ve isimlere çokça yer verilmiştir. Bunun yanında Ehl-i beytin hakkının yenmesinde en önde olduğu iddia edilen Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkında çeşitli yakıştırmalar yapılmıştır. Yani bir ayette isim verilmeden yapılmış bir ayıplama varsa onun içinde ilk iki halifenin olduğu düşüncesi çok yüksektir. Bahrânî de bu ifadeleri eserine alıp görüş beyan etmemesi sebebiyle onların doğruluğunu kabul etmiş olmaktadır.

2.2.4. Müşkilü'l-Kur'ân

Ayetlerin arasında zahiren varmış gibi görünen işkal ve ihtilafı inceleyip hakikatte olmadığını ortaya koyan ilmî disiplinin adıdır.⁷³⁰ Biz bu başlık altında müellifimizin konuya yaklaşım tarzını birkaç ayet üzerinden değerlendireceğiz.

Müellifin aktardığı bir rivayette, bir kişinin Hz. Ali'ye gelip Kur'an hakkında şüpheye düştüğünü söylemesi üzerine, Onun o kişiye “annen seni kaybetsin/ölesin, nasıl şüpheye düştün” diye sorması üzerine, o da “bazı ayetlerin birbirleriyle çeliştiklerini” söyleyerek “*Cebrail ve meleklerin dizi dizi durdukları gün, Rahman olan Allah'ın izni olmadan kimse konuşamayacaktır. Konuştuğu zaman da doğruyu söyleyecektir.*”⁷³¹ ayetiyle “sonra onların mazeretleri “*Rabbimiz Allah'a andolsun ki biz ortak koşanlar olmadık*” demekten başka bir şey olmadı.”⁷³² ayeti arasında bunun görüldüğünü ifade etmiştir. Hz. Ali'nin de o kişiye “bu hallerin hepsinin aynı seferde olmayacağını, bunların dönemlerinin farklı olup her dönemin arasında elli bin yıl mesafe bulunduğunu” söylediği ifade edilmiştir.

Rivayete göre Hz. Ali, söylediklerini daha iyi anlatmak için yine Kur'an'dan örnekler verir. Verdiği örneklerden birisi de “*İşte o gün ağızlarını mühürleriz. Bizimle elleri konuşur, ayakları da yaptıklarına şahitlik eder.*”⁷³³ ayetinin farklı bir dönemdeki durumu ifade ettiğidir. Hatta kimse konuşmayıp ellerin ve ayakların konuşmasından dolayı insanların, kendi

⁷²⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/400.

⁷³⁰ Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/164.

⁷³¹ en-Nebe 78/38.

⁷³² el-En'âm 6/23.

⁷³³ Yâsîn 36/65.

uzuvlarından olan *“Derilerine: Aleyhimize neden şahitlik ettiniz? derler de onlar: Bizi her şeyi konuşuran Allah konuştu. Sizi önce yaratan O’dur ve O’na döndürülüyorsunuz.”*⁷³⁴ diyeceklerini belirtmiştir.⁷³⁵ Dolayısıyla Müellifimiz, görünürde varmış gibi duran herhangi bir işkalin yukarıdaki ayetlerde bulunmadığını aktarmış olmaktadır. Ayrıca yine konuşma ile ilgili gelen *“O gün, inkâr edip Peygambere baş kaldırmış olanlar, yerle bir olmayı (ne kadar çok) isterler ve Allah’tan bir söz gizleyemezler.”*⁷³⁶ ayeti ile *“Benim katımda çekilmeyin...”*⁷³⁷ ayeti arasında da bir işkalin bulunmadığına dair Hz. Ali’nin sözünü aktarmıştır. Ona göre ikinci ayetteki durum, eller, ayaklar ve derilerin yaptığı konuşmadır.⁷³⁸

Müellifimiz, insanların kendi aralarında soru sorma ve sorulmanın anlatıldığı iki ayet arasında da bir işkalin olmadığını aktarmıştır. Bunlar; *“Sûr’a üflendiği zaman, o gün, aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez ve birbirlerine de bir şey soramazlar.”*⁷³⁹ ile *“Birbirlerine dönüp soruşurlar.”*⁷⁴⁰ ayetleridir. Aktardığı rivayetle, ilk ayetteki durum, kişinin akrabalık, soy sopundan dolayı iftihar etmesinin bir anlamının olmadığı ve aynı zamanda kavminin sorulmayacağı şeklindedir. İkinci ayette ise cennet ehli, cennete gittikten sonra kendi aralarında -bazı şeyleri- birbirlerine sormaları şeklindedir.⁷⁴¹

Mekkeli müşriklerin kendi yaşadıkları putperest hayatı Allah’ın onlara emrettiğini söylemeleri ile birazdan kendisine de temas edeceğimiz üzere “Allah’ın azgınlara emretmesi” şeklinde meali verilen ayetlerin Allah’ın adaletiyle bağdaşmadığına ve ayetlerin lafzi şekilde alınıp değerlendirilmesinin Allah’a yalan isnatta bulunulması demek olduğuna değinilir. Bu minvaldeki ilk örneğimiz *“Onlar bir fenalık yaptıklarında, babalarımızı bu halde bulduk, bize de Allah, bunu emretti, derler. De ki: Allah fenalığı emretmez. Bilmediğiniz şeyleri Allah’a karşı mı söylüyorsunuz?”*⁷⁴² ayetidir. Ayette geçen *“Allah fenalığı emretmez”* ifadesi ile ikinci örneğimiz olan *“Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde oranın şımarmış önderlerine emirler veririz; onlar ise orada günah işlemeye devam ederler. Sonuçta o ülke helake müstahak olur, biz de oranın altını üstüne geçiririz.”*⁷⁴³ ayetidir. Müellifimiz ikisi arasında bir işkalin olmadığına yönelik rivayetler aktarmıştır. Buna göre Allah’ın insanlara, herhangi bir kavmi takip edip onlara uymalarını emretmesi durumu tamamen yalandır. Buna mukabil *“şımarmış/şımarık önder/yöneticilere emrederiz”* ayeti ile çelişkili duran bir durumun

⁷³⁴ Fussilet 41/21.

⁷³⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/19-21.

⁷³⁶ en-Nisâ 4/42.

⁷³⁷ Kâf 50/28.

⁷³⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/228.

⁷³⁹ el-Mü’minûn 23/101.

⁷⁴⁰ et-Tûr 52/25.

⁷⁴¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/355; 7/334.

⁷⁴² el-A’râf 7/28.

⁷⁴³ el-İsrâ 17/16.

olmadığını zira “oranın/memleketin azgınlarını artırırız” şeklinde gelen haberle vuzuha kavuşturmuştur.⁷⁴⁴

Enfâl suresindeki savaşta ok atılması ve düşmanın öldürülmesi hakkında gelen “Onları siz (kendi gücünüzle) öldürmediniz fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı. Allah bunu, inananları güzel bir sınamaya tabi tutmak için yapmıştı. Doğrusu O işitir ve bilir.”⁷⁴⁵ ayetindeki öldürme fiilinin Allah’a isnat edilmesi veya Allah’ın kendine izafe etmesi hususu, melekleri sebebiyledir. Yani indirdiği meleklerin öldürme işini yaptığı belirtilmiştir. Fakat ayetteki “atmak” ile ilgili olarak fiilin Allah’a izafe edilmesi noktasında bir açıklama getirmeyen Müellif, sadece Efendimiz’in (s.a.v.) düşmana/Kureyş’e attığı çakıl taşlarını Ona Hz. Ali’nin verdiği yönünde rivayet aktarmıştır.⁷⁴⁶

Daha önceki ayetlerin tefsirinde verilen rivayetlerde görüldüğü üzere tefsirin mezhepsel anlayışla tertip edildiğine dair bir diğer örnek de şöyledir. “De ki: Gerçeğin bizzat kendisi Rabbinizdendir. Dileyen inansın isteyen de inkâr etsin. Şüphesiz zalimler için, duvarları çepeçevre onları içine alacak bir ateş hazırlamışızdır.”⁷⁴⁷ ayetiyle ilgili muhayyer bırakma konusunda bir işkalden bahsedilmemiş fakat ayette geçen “zalimler”, ifadesinin “Muhammed (s.a.v.)’in ailesinin hakkını yiyenler” olduğu belirtilmiştir.⁷⁴⁸

2.2.5. Esbâb-ı Nüzûl

Sebeb-i Nüzûl terkibi, Kur’an’da bir veya birtakım ayetlerin inmesini gerekli kılan bir soru, olay veya durumu ifade etmektedir.⁷⁴⁹ Bununla birlikte Kur’an’ın bazı ayetleri ibtidaen de gelmiş olabilir. Yani yukarıda belirtilen üç şıktan hariç de gelmesi mümkündür. Öyle de olsa yine de nüzûl sebepleri başlığı altında değerlendirilebilir. Zira gelen ayetin hüküm içermesi durumunda bağlantı kurulup oradaki hikmet anlaşılmış olmaktadır.⁷⁵⁰

Müellifin nüzûl sebepleri konusundaki genel tavrını, çalışmanın önceki bölümlerinde ayetleri tefsiri noktasında görmüştük. Fakat bazı açıklamaları ile bu husus daha da iyi anlaşılacaktır diye kanaat taşımaktayız. Mezkûr eserinde Hz. Ali’ye dayandırılan bir haber aktarılır. Habere göre Hz. Ali, Kur’an’ın üç bölüm olarak indiğini, birinin kendileri ve

⁷⁴⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/144-145; 4/545.

⁷⁴⁵ el-Enfâl 8/17.

⁷⁴⁶ Bahrânî, *el-Burhân*, 2/292.

⁷⁴⁷ el-Kehf 18/29.

⁷⁴⁸ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/31.

⁷⁴⁹ Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360.

⁷⁵⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/108.

düşmanları (kendi ifadesiyle düşmanlarımız) hakkında, birinin sünnet ve misaller olarak ve diğerinin de farz ve hükümleri kapsar şekilde inen ayetler olduğunu söylediği belirtilir.⁷⁵¹

Kur'an'ın çoğu kısmında iniş üslubunun *ياك أعني واسنعي* yani “sana söylüyorum ama öteki anlasın” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵² Bu görüşünü destelemek için “*Şayet seni sabit kılmısaydık, hakikaten, neredeyse onlara az da olsa meyledecektin.*”⁷⁵³ ayetinde zahiren Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bir itâb varmış gibi görünse de aslında başkalarına olduğu hususunda İmam Ca’fer es-Sâdık’tan rivayet aktarmıştır.⁷⁵⁴ Bununla birlikte ilgili ayetin tefsirinde yine İmam Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığı rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’nin fethinde Kâbe’deki putları dışarı çıkarınca Kureyşliler onların çıkarılmaması ve kırılmamasını teklif etmişlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) biraz mahcup olmuş ve içeride kalmalarını bir anlık da olsa düşünmüştü. Ayetin bu olay üzerine indiği belirtilmiştir.⁷⁵⁵ Bu durumda yukarıda ifade edilen üslupta değil de sanki itâbın bizzat Efendimiz’e (s.a.v.) yapıldığı kanaati ortaya çıkmaktadır. Bahsi geçen üslubun en zahir örneğinin “*Allah seni affetsin. Onlara niye izin verdin.*”⁷⁵⁶ ayetinde görüldüğü belirtilmiştir.⁷⁵⁷

Müellifimizin ayetin iniş sebebini belirtmek üzere kullandığı ifadelerden biri de *فإنها* نزلت في terkididir. “*Batı da doğu da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah’ın rahmeti geniştir. O her şeyi bilendir.*”⁷⁵⁸ ayetindeki ifadelerin seferilikte nafilâ namazlar hakkında olduğuna dair gelen rivayette bu şekilde geçmiştir.⁷⁵⁹ Bazen de ayeti verip filan hakkında indi” manasında *نزلت في* deyip o kişileri açıklamaktadır. Mesela “*Allah, sizlerden ima edip salih amel işleyenlere, kendilerinden öncekileri sahip ve hâkim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini onların iyiğine yerleştirip koruyacağını ve korku döneminden sonra onlara güven sağlayacağını vadetti.*”⁷⁶⁰ ayetinin Kaim İmam ve ataları hakkında nazil olduğunu belirtmek üzere *نزلت في* ifadesini kullanmıştır.⁷⁶¹ Bir diğer örnek de önce olayı anlatıp devamında da *فنزلت* diyerek ayeti vermiştir. “*Şayet seni sabit kılmısaydık, hakikaten, neredeyse onalar az da olsa meyledecektin,*”⁷⁶² ayetindeki durum buna örnektir.⁷⁶³

⁷⁵¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/53.

⁷⁵² Bahrânî, *el-Burhân*, 1/55.

⁷⁵³ el-İsra 17/74.

⁷⁵⁴ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/55.

⁷⁵⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 4/595.

⁷⁵⁶ et-Tevbe 9/43.

⁷⁵⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 3/428.

⁷⁵⁸ el-Bakara 2/115.

⁷⁵⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/314.

⁷⁶⁰ Nûr 24/55.

⁷⁶¹ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/87.

⁷⁶² el-İsrâ 17/74.

Bazı ayetlerde de özellikle kendilerinin kastedildiğini söylemiştir. Bunu ifade etmek üzere إيانا عنى بذلك (Allah bununla bizi kastetti) terkiibini getirmiştir. “İbrâhim, Rabbim burayı güvenli bir şehir yap, halkından Allah’a ve ahiret gününe inananları da çeşitli ürünlerle rızıklandır, diye dua etmişti.”⁷⁶⁴ Ayetindeki şehrin halkının kendileri olduğunu ve dolayısıyla Hz. İbrahim’in onlar için dua ettiğini belirtmiştir.⁷⁶⁵ Bir diğer örnek de “Allah yolunda gerektiği gibi cihad edin. Sizi seçti ve atanız İbrahim’in dininde olduğu gibi, size din konusunda hiçbir güçlük yükledi...”⁷⁶⁶ ayetinde geçen اَجْنَبِيَّكُمْ هُوَ ifadesindeki muhatabın ve muradın kendilerinin olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁷

Nüzûl sebepleri hususunda dikkat çeken bir diğer açıklaması da te’vilinin tenzilinden çok daha sonra gelen ayetlerin var olmasıdır. Mesela “Andolsun yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır diye zikirden sonra Zebûr’da da yazdık.”⁷⁶⁸ ayetinde geçen “iyi kullar” ifadesinin Hz. Muhammed (s.a.v.) ailesi hakkında indiğini belirtmiştir.⁷⁶⁹ Buna göre ayetin tam manasıyla anlaşılması daha sonra olmaktadır. Bu konudaki bir diğer örnek de Kasas suresi 5-6. ayetlerde geçmektedir.⁷⁷⁰ Bunun yanında bir de te’vilin tenzilden önce gelmesi hususu vardır. Yani ayette belirtilen konunun çok daha önceden halk tarafından bilinmesi neticesinde onunla ilgili bir açıklama yapılmaya gerek kalmasızın muradın anlaşılmasıdır. Müellif bununla ilgili zihâr ayeti diye ifade edilen “İçinizden zihâr yapanların kadınları, onların anaları değildir. Onların anaları ancak kendilerini doğuran kadınlardır. Kuşkusuz onlar çirkin bir söz ve yalan söylüyorlar. Muhakkak Allah affedicidir, bağışlayıcıdır.”⁷⁷¹ Ayeti örnek göstermiştir. Ona göre zihârın ne olduğu ilk muhatab kesim tarafından bilindiği için önceden te’vili yapılmış gibi durmaktadır.⁷⁷²

Müellif, tevilinin tenzilden çok sonra gelen ayetlerin olduğunu söylemesi ile birçok ayetin nüzûl sebebini farklı açıklamıştır. Yine “kızım sana söylüyorum gelinim sen anla!” atasözünün manasına yakın benimsedikleri bir görüş sebebiyle esbâb-ı nüzulü kendi mezhebi çerçevesinde değerlendirdiği görülmüştür.

⁷⁶³ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/595.

⁷⁶⁴ el-Bakara 2/126.

⁷⁶⁵ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/334.

⁷⁶⁶ el-Hac 22/78.

⁷⁶⁷ Bahrânî, *el-Burhân*, 1/322.

⁷⁶⁸ el-Enbiyâ 21/105.

⁷⁶⁹ Bahrânî, *el-Burhân*, 5/256.

⁷⁷⁰ Bahrânî, *el-Burhân*, 6/53-54.

⁷⁷¹ el-Mücâdele 58/2.

⁷⁷² Bahrânî, *el-Burhân*, 7/469.

SONUÇ

Bu çalışmamızda hicri 12. yüzyılda yaşamış olan Şîî âlim Bahrânî'nin Kur'an'ı tefsir metodunu ortaya koymaya çalıştık. Kendisi ahhârî bir âlim olması sebebiyle ayetleri açıklarken çoğunlukla o konuyla ilgili rivayetler getirip onlarla Kur'an'ı tefsir ettiğı görölmüştür. Bu metodunu bütün tefsirinde açıkça görmek mümkündür. Zira ahhârîliği benimsemiş olanlara göre Kur'an'ı en iyi tefsir edenlerin imamlar olmasından dolayı onlar tefsirde rivayetleri esas almışlardır. Çoğunlukla imamlarından nakledilen rivayetleri getirdikleri halde çok nadir de olsa bazı sahabilerden gelen rivayetleri de delil olarak getirmişlerdir.

Bu çalışmada asıl maksadımız, Şîa içinde büyük bir âlim olarak kabul edilen Bahrânî'nin tefsirini baştan sona inceleyerek ayetleri nasıl tefsir ettiğini ve dayandığı kaynaklarını ortaya koymaktır. Bunun için Şîa tarafından ayrı bir önem atfedilen konularla ilgili ayetleri nasıl tefsir ettiğini araştırarak onun tefsir anlayışını ve metodunu ortaya koymaya çalıştık. Yaptığımız inceleme ve araştırmalar neticesinde onun ahhârî ekole sıkı sıkıya bağı bir âlim olduğı ve çoğı zaman ekoldeki diğér önemli âlimlerle aynı kanaati benimsediğı anlaşılmıştır. Onun Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ederken dahi takip ettiğı yönteminin yine imamlardan gelen haberlere dayandığı, bu tür rivayetlerden hiçbir zaman vazgeçmediğı görölmüştür. Yani bir ayeti başka bir ayetle tefsir ederken dahi imamlardan gelen rivayetleri esas alıp onlara dayandığı müşahede edilmiştir. Mezhepteki imamlar, ilgili ayeti başka bir ayetle açıklamışlarsa o ayetin tefsirinde o rivayeti delil kabul etmiştir. Kur'an'ın hadislerle tefsir ederken, bu konuda imamlardan gelen rivayetlere dayanmış; senedinde kendi imamlarının olduğı rivayetler veya Hz. Ali başta olmak üzere Ehl-i beytten gelen rivayetleri delil olarak kullanmış; nadiren birkaç sahabiden gelen haberleri dikkate almıştır. Onun bu tefsirinde hadis olarak aktardıklarının çoğı sünni kaynaklarda geçmemektedir; sünni kaynaklarda geçen bazı rivayetleri ise kendi mezhep anlayışı çerçevesinde yorumlamıştır. Dolayısıyla Bahrânî'nin Kur'an'ı tefsir ederken Şîî anlayışla hareket ettiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Onun en çok haberlerini aktardığı imamlar, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık olduğı görölmüştür. Bu rivayetlerde daima Ehl-i beyt övgüyle anılmış, Hz. Ali'nin düşmanları ise her zaman yerilmiştir. Tefsir ettiğı ayetin siyak ve sibakına uymasa da ve âyette Hz. Ali ve Ehl-i beytle alakalı hiçbir şey zikredilmese de hem bâtın anlamını ön plana çıkararak hem de parçacı tefsir anlayışıyla hareket ederek en sonunda konuyu kendi mezhebinin ilgili kişilerine ve anlayışlarına getirdiğı görölmüştür. Mesela zalimlerden bahseden bazı ayetler tefsir edilirken söz en sonunda önde gelen sahabilerden Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'e getirilmiştir.

Bahrânî'nin ve diğer Şii âlimlerinin bu şekilde bir yol izlemelerinin arka planında Hz. Ali'nin hilafet konusunda hakkının yenildiğini düşünmeleri olduğu söylenebilir. Zira İmâmiyye'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi önde gelen birçok sahabiden Hz. Ali'nin onun mevlası olduğuna dair söz almıştır. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v.), vefat edince onlar bu sözlerinden caymışlardır. Onların verdikleri sözleri o gün inanarak vermedikleri için münafık oldukları kabul edilmiştir. Dolayısıyla ilk iki halife ve onların taraftarlarının münafık olduğu görüşündeki sır, Hz. Muhammed (s.a.v.) ailesinin hakkının yenildiği görüşüne dayandırılmak istenmiştir.

Bahrânî'nin bazen sünnî âlimlerin ittifak ettiği bazı konularda bile mezhep imamlarından gelen rivayetler doğrultusunda görüş belirttiği görülmüştür. Mesela sünnî âlimlerin ifk hadisesinde iftiraya maruz kalanın Hz. Aişe olduğu yönünde ittifak etmelerine karşın Bahrânî ve onunla aynı ekole mensup olan âlimlere göre iftira atılan kişi Hz. Mâriye, iftira atan da Hz. Aişe ve Hz. Hafsa olup onların babaları Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer kızlarına yardım etmişlerdir.

İslam tarihinde Şia mezhebinin kendi doktrinini esas alarak bazı ayetleri o çerçevede tefsir ettiği bilinen vakıadır. Bahrânî'nin de Şia mezhebinin esaslarına son derece bağlı olduğu tespit edilmiştir. Nitekim velayetin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna vurgu yapan Bahrânî, onun velayetine inanmayanların cehenneme gideceğini açıkça ifade etmiş, hem de bu hususa işaret eden birçok rivayeti aktarmıştır. “Biz namaz kılanlardan değildik” mealindeki ayetin tefsirinde asıl mananın “Biz Ali'nin velayetine inananlardan değildik.” şeklinde olduğunu söyleyerek kıyamette söylenecek sözlerden bahseden ayetleri bile kendi mezhep esasları çerçevesinde yorumlamıştır.

Bahrânî'nin müteşâbih ayetlerin tevil edilebileceği görüşünü savunduğunu gördük. Onun bu ekolü benimsemiş diğer âlimlerle pek çok benzerliğinin bulunduğunu ve bazı ayetleri tefsir ederken onlarla aynı kanaatte olduğunu tespit ettik. Hem hurûf-ı mukattaa ile hem de başka hususlarla ilgili ayetlerde bu duruma şahit olduk. Mesela Allah'ın sağır ve kör etmesini tefsir ederken, açık bir şekilde ifade etmese de o kişilerin Benî Ümeyye ve Benî Abbâs olduğuna işaret ederek konuyu Hz. Ali'ye getirmiştir. Allah'ın kalpleri mühürlemesine dair bir görüş belirtmese de kalpleri mühürlenmiş olanları Hz. Peygamber (s.a.v.), melekler ve Hz. Ali'nin gördüğü dile getirilerek Hz. Ali'ye farklı bir paye verildiğine işaret etmiştir. Bahrânî'nin üzerinde en çok durduğu hususlardan biri de velayet ve imamet konusudur. Birçok ayeti velayetle ilişkilendirmesi dikkat çekmektedir. Mesela En'âm sûresini 158. ayetinde geçen “Allah'ın bazı alametlerinin gelmesi”ni beklenen imamın zuhur etmesi şeklinde tevil etmiştir. Yine onun ve ekoldeki bazı müfessirlerin genel düşünceleri, Allah'a

cismaniyet izafe edilmesinin imkânsızlığıdır. Bundan dolayı Allah'ın istiva etmesini, onun hükümranlığı olarak açıklamıştır. Aynı şekilde cismaniyet endişesinden olacak ki Allah'ın ahirette görülmeyeceğine dair imamlardan gelen rivayetleri aktararak kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılmıştır. Yine Bahrânî, “Allah'ın vechi” ifadesiyle de kendi taraftarlarının kastedildiğine dair rivayetleri aktararak onun “Allah'ın rızası” manasına geldiğini söylemiştir. Böylece Allah'ın rızasının kendilerinin yolunun tutulmasıyla kazanılacağını söylemek istemiştir. Müteşâbihât hususunda ele aldığı bir diğer konu da Hz. İsa'nın semaya ref'i ve dünyaya gönderilmesi hakkındadır ki onun semaya canlı olarak refedildiği kanaatindedir.

Bahrânî'nin ahkâm ayetlerini tefsir etmesine gelince, muâmelât bahsinde talâkın şahitler huzurunda olmasının şart olduğunu belirtmiştir. Hatta ric'î talâkta iddet döneminde eşler, yeniden aile hayatına dönmek isetediklerinde bu iradelerini şahitler huzurunda açıklamaları gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca iddette esas alınması gerekenin hayız değil de temizlik olduğuna dair görüşü aktarmıştır. İslam miras hukukunda kişinin ölünce malına taallük eden hususların sıralamasında ehl-i sünnet ile aynı düşünmektedir. Fakat mirasın paylaşılması meselesinde bazı farklılıklar tespit edilmiştir. Faizin keylî ve veznî mallarda cereyan edeceğini söyleyen Bahrânî, anlaşmada önceden şart koşulan her fazlalığın faiz olarak değerlendirileceğine dair rivayetler aktararak kendi görüşünün de o şekilde olduğunu vurgulamıştır. Bunun yanında namaz konusunda en çok dikkati çeken, Bakara sûresinin 238. ayetinde belirtilen orta namazın, öğle namazı manasına geldiği açıklamasıdır. Kendi ekolündeki âlimlerin de onu öğle namazı olarak açıkladıkları görülmüştür. Abdestte ise çıplak ayakların mesh edilmesinin asıl olduğu yani azimet olarak kabul edilmesi gerektiği ve mest üzerine mesh edilmesinin caiz olmadığı yönünde birçok rivayet aktarmıştır. Ayakların mesh edilmesinin gerekliliği yönünde dil açısından çeşitli deliller getirmiştir. Hatta görebildiğimiz kadarıyla nakil ve rivayet dışında delil kullandığı tek konu, abdestle ilgilidir.

Ukûbât konusuyla ilgili olarak içkinin cezasıyla ilgili bir açıklama yapmamış, fakat ayette sarhoşken namaz kılınmamasının belirtildiği kısmının uyku sarhoşluğu olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Kendisiyle aynı ekolde olan âlimler de benzer şekilde açıklama yapmıştır. Zina konusunda ise, muhsan kişinin bu suçu işlemesi durumunda recm, bekârın yapması halinde yüz celde ile cezalandırılmasının esas olduğunu belirtmiştir. Hirâbede ise Sünnilerden farklı açıklamalar getirmiş; elin başparmağı hariç diğer dört parmağın el ayasıyla bittiği yerden, ayağın da yarısından kesilmesine dair Hz. Ali'den gelen rivayetleri delil olarak getirmiştir. Kat'/kesme cezasının sirkat suçunda da cari olduğunu belirtmiştir. Dikkat çeken bir başka nokta da hirâbe ayetinin kimler hakkında indiği hususudur. Bahrânî, sebab-i nüzûl olarak Benî Dabbe'nin ismini vermiştir. Benî Dabbe'nin

isminin geçmesi çok manidardır. Zira onların İran'ın fethi sırasında İslam ordusunda çok başarılı işler yaptığı kaynaklarda geçmektedir. Dolayısıyla bu ismin zikredilmesinin sebebinin mezhep taassubu ve etnik köken meselesi olduğu kanaati hasıl olmaktadır.

Kur'ân ilimleri başlığı altında da Bahrânî'nin birçok ayete kendi perspektifiyle yaklaştığını gördük. Diğer taraftan nüzûl sebepleri ya dikkate alınmadığı veya farklı bir sebep-i nüzûl olduğu söylendiğinden ulaşılan sonuçlar da farklı olmuştur. Yine mezhep taassubunun bir neticesi olarak yeryüzünde bozgunculuk yapanların başında Habter yani kurnaz tilki (!) diye tanıtılan Hz. Ebubekir ve uğursuzluğuna işaret etmek üzere de Züreyk denilen Hz. Ömer olduğu belirtilmiştir.

Hülasa Bahrânî'nin bu tefsirini İmâmî-ahbârî çizgiye bağlı kalarak ayetleri genellikle rivayetle tefsir ettiği ve kendi mezhebinin ana esaslarından ve ilkelerinden hiçbir yerde ayrılmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca ayetlerin tefsirini en iyi bilenlerin imamlar olduğunu söyleyerek onlardan geldiği söylenen rivayetlerle ayetleri tefsir etmesinden dolayı anlam boyutu ve dolayısıyla fikhî, amelî ve itikadî cephesi farklı bir tefsir çalışması ortaya koyduğu müşahede edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn. *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şerî'atî'l-İslâmiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Abdülkâdir, Muhammed Ahmed. *'Akîdetü'l-ba's ve'l-âhire fi'l-fikri'l-İslâmî*. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1986.
- Acar, H. İbrahim. "Talâk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ahatlı, Erdinç. "Temrîz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 40/433-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Aktan, Hamza. "Miras". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 30/143-145. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Albayrak, Halis. *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*. İstanbul: Şule Yayınları, 1993.
- Alevî, Ebü'l-Hasen Şerîf er-Râzî Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Mûsevî. *Hakâikü't-te'vil fi müteşabihi't-tenzîl*. thk. muhammed er-Rızâ Ali Kâşifi. Beyrut: Dârü'l Edvâ, 1406/1986.
- Arîbî, Ali Ahmed. "el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim". *Mevsû'atü a'lâmi'l-'ulemâ' ve'l-übedâ'i'l-'Arab ve'l-müslimîn*. 1/541-542. Beyrut: Dârü'l-Ceylî, 1425/2004.
- Âsım Efendi, Mütercim. *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Aybakan, Bilal. "Muâmelât". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 30/318-319. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aydın, Muhammed. "Hz. İsa'nın vefatı, Ref'i ve Nüzûlü Bağlamında M. Zahid Kevserî'nin İlgili Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/10 (2007), 1-28.
- Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Ayyâşî*. thk. Kismü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye. 3 Cilt. Kum: Müessesetü'l-Bi'set, 1421/1999.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-firak*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Bahrânî, Hâşim b. Süleymân b. İsmâîl b. Abdilcevâd el-Hüseynî. *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'an*. 9 Cilt. Beyrut: Müessesetü A'lemi li'l-Matbûât, 2. Basım, 1427/2006.
- Bardakoğlu, Ali. "Eşkiya". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 11/466-469. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bardakoğlu, Ali. "Ferâiz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 12/362-363. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Bardakoğlu, Ali. “Hırsızlık”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 17/384-396. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bebek, Adil. “Ceza”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/478-482. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’. et-Tehzîb fî fıkhi’l-İmâmi’s-Şâfiî. thk. Âdil Muhammed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997.
- Behnesî, Ahmed Fethi. Medhalü’l-fıkhi’l-cinâi’l-İslâm. Beyrut: Dârü’n-Nâfi, 1972.
- Bekir, Topaloğlu. Kelam İlmi. İstanbul: Damla Yayınları, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. el-Esmâ ve’s-sıfât. thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî. 2 Cilt. Cidde: Mektebetü’s-Sevâdî, 1413/1992.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 5. Basım, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu. 8 Cilt. y.y.: Bilmen Yayınevi, ts.
- Birişik, Abdulhamit. “Ulûmü’l-Kur’ân”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Birişik, Abdulhamit-Muhammed, Hüseyin Abdülhâdî. “Mübhemâtü’l-Kur’ân”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 31/436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. el-Câmi‘u’s-sahîh. 8 Cilt. b.y.: Dârü Tavki’n-Necât, 1422/2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. et-Târihu’l-kebîr. thk. Muhammed Abdülmüid Han. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1986.
- Bulut, Halil İbrahim. İslam Mezhepleri Tarihi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü’l-Kur’ân”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. es-Sihâh tâcü’l-luga ve sihâhü’l-‘Arabiyye. thk. Ahmed Abdülgafûr ‘Atâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü’l-İlim, 4. Basım, 1407/1987.
- Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agâh. İslâm Mezhepleri Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.
- Çağrııcı, Mustafa. “İstihzâ”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 23/347-348. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Çetiner, Bedreddin. “Ahkâmü’l-Kur’ân”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 1/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Dâvûd b. Süleymân, İbn Cercîs el-Ânî eş-Şâfiî en-Nakşibendî. er-Red ‘ale’r-Râfiziyye. Şam: Mecîd Fahrî, t.s.
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 11/360-632. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. Kur’ân’ın Müteşabihleri Üzerine. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- Derveze, M. İzzet. et-Tefsîrû’l-hadîs. çev. Mehmet Baydaş-Ramazan Yıldırım. 7 Cilt. İstanbul: Düşün Yayınları, 2014.

- Doğan, İsa. Zeydiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri. Samsun: Kardeş Ofset Matbaa, 1996.
- Duman, M. Zeki-Altundağ, Mustafa. "Hurûf-ı Mukattaa". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. Hak Dini Kur'an Dili. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- Emîn, Ahmed. Fecru'l-İslâm. Kahire: Meketebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1964.
- Eren, Recep. Mâtürîdî'nin Müteşâbih Âyetlere Yaklaşımı. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Esen, Hüseyin. "Zina". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44/444-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Esterabâdî, Muhammed Emîn. el-Fevâidü'l-medeniyye. thk. Rahmetullâh Rahmetî el-Erâkî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, 1424/2003.
- Esterâbâdî, Seyyid Şerefüddîn. Te'vilü'l-âyâtî'z-zâhire fî fedâilî'l-'itrati't-tâhira. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1409/1989.
- Fevzî, Faruk Ömer. "Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine". çev. M. Bahaüddin Varol. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9 (2000), 397-404.
- Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ. el-Usûlu'l-asliyye. Kum: Dâru İhyâi'l-Ehya, 1991.
- Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ. Tefsîrû's-Sâfi. thk. Muhsinü'l-Hüseynî el-Emînî. 7 Cilt. Tahran: Dârü'l-Kütübî'l-İslamiyye, 1419/1998.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Gadîr-i Hum". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13/279-280. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1996.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. Günümüz İslam Mezhepleri. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. Kadiyanilik. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993, 33-46.
- Furât el-Kûfi, Ebû'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm. Tefsîru Furât el-Kûfi. thk. Muhammed Kâzım. Tahran: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr fî Vizârâtî'l-İrşâdî'l-İslâmî, 1410/1990.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye/Bâtınlığın İçyüzü. çev. Avni İlhan. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Gökalp, Yusuf. Zeydiyye ve Yemen'de Yayılışı. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Ğıtâ, Muhammed Hüseyin Ali Kâşif. Aslu's-Şîa ve usûluhâ. Beyrut: Dârü'l-Edvâ, 1410/1990.
- Hâirî, Abdülhâdi. et-Teşeyyü' ve meşrûtiyet-i İran. Tahran: Emr-i Kebîr, 1981.
- Hamdi, Döndüren. İslam Ekonomisinde Faiz ve Finans Kaynakları. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1992.
- Hamûd, Sami Hasan Ahmed. Tatvîru'l-a'mâlî'l-masrîfiyye bimâ yettefikü ve's-şerî'ati'l-İslâmiyye. Kahire: Matbaatü's-Şark, 1982.

- Hillî, Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasen. el-Muhtasaru'n-Nâfi fî fikhî'l-İslâmiyye. Tahran: Mektebetü'l-Esedî, 1378/1967.
- Huveyzî, Abdüalî b. Cum'a. Tefsîru nûru's-sakaleyn. thk. Seyyid Alî 'Âşûr. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, ts.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım. Târîhu medîneti Dımaşk ve zikru fazlihâ ve tesmiyetü men hallehâ mine'l-emâsil ev ictâze bi nevâhihâ min vâridihâ ve ehlihâ. thk. Muhibbüddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisi. et-Tahrîr ve't-tenvîr (mine't-tefsîr). 30 Cilt. Tûnus: Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1431/1984.
- İbn Ebû 'Ârube, Ebü'n-Nadr Saîd b. Ebî Arûbe Mihrân el-Adevî. el-Menâsik li İbn Ebî 'Ârûbe (Kitâbü'l-Menâsik). thk. Âmir Hasan Sabrî. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1412/2000.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye. Kuveyt: Ğarâs li'n-Neşri ve'Tevzî'i ve't-Tibâi ve'l-İ'lân, 2005.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b.Eyyûb el-Himyerî. es-Sîretü'n-nebeviyye. thk. Mustafa es-Sakâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1994.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Medenî. Sîretü İbn İshâk. thk. Muhammed Hamîdullâh. Fas: y.y., 1976.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' ed-Dımaşkî. Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm. thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Kudâme, Ebû Muahmmmed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî. el-Muğnî. thk. Abdullâh b. Abdülmühsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyâd: Dârü'l-'Âlemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1417/1997.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1436/2010.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. el-Keşf 'an menâhili'l-edille. Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Mürebbiye, 1998.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî. et-Tabakâtü'l-kübrâ. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ'. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2012.
- İbn Usfûr Bahrânî. Lü'lüetü'l-Bahreyn fi'l-icâzâti ve terâcümi ricâli'l-hadîs. b.y.: Mektebetü Fahrâvî, 1429/2008.
- İsfahânî, Mirza Abdullâh Efendi. Riyâzü'l-ulemâ ve hiyâzü'l-fuzalâ. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. 7 Cilt. Kum: Matbaatü'l-Hayyam, 1401/1980.
- İyâzî, Seyyid Muhammed Ali. el-Müfessirûn hayâtuhum ve menhecuhum. Tahran: Müessesetü't-Tabâ'at ve'n-Neşr, 1373/1953.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. Müteşâbihu'l-Kur'ân. thk. Adnân Muhammed Zerkûr. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, t.y.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. thk. Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâtim. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1965.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. Tenzîhu'l-Kurân 'ani'l-metâ'in. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Hâdise, t.y.
- Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk ve Şeyh Müfîd Örneği". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/24 (Şubat 2011), 193-216.
- Kâsânî, Alâüddin Ebubekir b. Mes'ûd b. Ahmed. Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'. thk. Ali Muhammed Muavved. 10 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 3. Basım, 2010.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Ali er-Rızâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 2/436-438. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Kohlberg, E.. "İsnâaşeriyye Teriminin İlk Kullanışları". çev. H. İbrahim Bulut. Kelam Araştırmaları Dergisi 2/1 (2004), 95-108.
- Kummî, Ali b. İbrâhîm. Tefsîrû'l-Kummî. thk. Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî. 3 Cilt. Kum: Menşûrâtü Mektebeti'l-Hüdâ, 3. Baskı., 1404/1983.
- Kummî/Nevbahtî. Kitâbü'l-Makâlât ve'l-fırak/fıraku's-Şîa, çev. Hasan Onat vd.. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî. çev. Hayrettin Karaman. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Kureyşî, Enver İkbâl. Faiz Nazariyesi ve İslam. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 2. Basım, 1972.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Edfîş. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 3. Basım, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr. thk. Beşîr Muhammed 'Uyûn. Dîmeşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1407/1987.
- Kutlu, Sönmez. İslam Düşünce Ekolleri Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2007.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk. el-Fürû' mine'l-Kâfi. 8 Cilt. Beyrut: Mensûrâtü'l-Fecr, 1428/2007.
- Ma'rifet, Muhammed Hâdî. et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî sevbîhi'l-gaşîb. 2 Cilt. Meşhed: Kitabhâne-i Molla İran, 1426/2005.
- Makdisî, Ebû Hâmid Muhammed b. Halîl. Mukaddimetu risâle fi'r-reddi ale'r-Râfiza. thk. Abdülvehhâb Halîlurrahmân. Bombay: Dârü's-Selefiyye, 1403/1983.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. en-Nüket ve'l-'uyûn. thk. Seyyid b. Abdillâh el-Maksûd b. Abdirrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1431/2010.
- Meşkûr, Muhammed Cevad. Fehreng-i fırak-ı İslâmî. Meşhed: Âsitân-ı Udsi Razaî, 1989.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ. Kadiyanilik Nedir. çev. Ahsen Batur. İstanbul: İhya Yayınları, 1975.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr. 5 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, 2. Basım, 1372.
- Muhsin el-Emîn, Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. Abdilkerîm b. Alî. Dâiratü'l-me'ârifî'l-İslâmiyye eş-Şî'iyye. 30 Cilt. Beyrut: Dârü't-Te'ârufi li'l-Matbûât, 6. Basım, 1423/2002.

- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. Tefsîru Mukâtil b. Süleyman. thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2002.
- Mutçalı, Serdar. Arapça-Türkçe Sözlük. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Muzaffer, Muhammed Rıza. Şia İnançları (Akâidü'l-İmamiyye). çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Zaman Yayınları, 1979.
- Müderrişî, Seyyid Muhammed et-Takî. ed-Delîlül-müfehras min hüde'l-Kur'ân. 13 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kâri', 2. Basım, 1429/2008.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. el-Câmi'u's-sahîh. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed. Mesâilü'l-imâme Kitâbu Evsât fi'l-makâlât. Beyrut: y.y., 1971.
- Necefî, Ali el-Fâzıl. Mu'cemu müellifi's-Şî'a. b.y.: Şebeketü Kütübi's-Şî'a, 1405/1987.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. et-Teysîr fi't-tefsîr. thk. Mâhir Edîb Hubûş. 15 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Lübâbi li'd-Dirâse, 1440/2019.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. Medârikü't-tenzîl ve hakaiku't-te'vîl. thk. Mervân Muhammed eş-Şe'âr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 1430.
- Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsa b. el-Hasen b. Muhammed. Fıraku's-Şî'a/Şiî Fırkalar. çev. Hasan Onat-Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ'. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.
- Öngül, Ali. "Benî Dabbe". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8/393. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. "Nizâriyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 33/200-201. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öz, Mustafa. "Bahrânî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Ek-1/161. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Öz, Mustafa. "Bohrâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 6/273-274. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Öz, Mustafa. "İmâmiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 22/207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öz, Mustafa. "İsmâiliyye Mezhebi". Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993, 605-645.
- Öz, Mustafa. "İsmâiliyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 23/128-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öz, Mustafa. "Müsta'liyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32/116-118. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. "Sefîr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 36/304. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öz, Mustafa. "Şîa". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Özsoy, İsmail. "Faiz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 12/110-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özsoy, ismail. Faiz ve Problemleri. İzmir: Nil Yayınları, 1993.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. "el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân". Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 6. Basım, 1431/2010.
- Râvendî, Kutbuddîn. Fıkhü'l-Kur'ân. 3 Cilt. Tahran: Müessesetü Ayâti'l-Ma'râşî, 1405/1994.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. Mefâtihu'l-gayb. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Rüşdî, 'Ulyan. el-Akl 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye. Bağdat: y.y., 1973.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed. el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân. thk. Resâilü Câmi'iyye. 33 Cilt. Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015.
- Salmazzem, Mehmet. "Kur'ân'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu: Kummî Örneği". Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 9/İdekte (2021), 203-211.
- Sayın, Esmâ. "İran'daki Şii Kültüründe Ahbariyye-Usuliyye Yaklaşımları Bağlamında Gelenek-Yenilik Çizgisi". Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi 14 (Yaz 2012), 113-124.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr et-Temîmî. Tefsîru'l-Kur'ân. thk. Yâsir b. İbrâhîm. 8 Cilt. Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1418/1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. el-Mebsût. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Subhî es-Sâlih, Subhî b. İbrâhîm el-Lübnânî. Mebâhis fi 'ulûmi'l-hadîs ve mustalahuh. Dimeşk: y.y., 1973.
- Sübhanî, Ca'fer. Hükmü'l-ercül fi'l-vudû'. Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1417/1996.
- Süyûtî, Ebü'l Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân. thk. Ahmed b. Ali. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. Cem'u'l-Cevami'. thk. Muhtâr İbrâhîm el-Hâic - Abdülhamîd Muhammed Nedâ. 25 Cilt. Kahire: el-Ezherü's-Şerîf, 5. Basım, 1426/2005.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. el-Milel ve'n-Nihal. thk. Emir Ali - Ali Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 7. Basım, 1998.
- Şeltût, Mahmûd. el-Fetâvâ. Kahire: Dârü's-Şurûk, 18. Basım, 2001.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. Fethü'l-Kadîr: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr. thk. Seyyid İbrâhîm. 5 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2008.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr. Lübnân: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 2004.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî. el-Füsûlû'l-muhtâratü mine'l-'uyûn. Kum: el-Mü'temirü'l-Âlemiyye li Elfîyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. Me'âni'l-ahbâr. thk. Alî Ekber el-Gaffârî. Kum: Müessesetü'n Neşri'l-İslâmî, 1379/1959.
- Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. Risâletü'l-İ'tikâdât. Kum: el-Mü'temeru'l-Âlemî, 1413/1992.

- Şulul, Kasım. İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân. 20 Cilt. Kum: Menşûrâtü Cemâ'ati'l-Müderresîn, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân. çev. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr B. Yezîd el-Âmülî. Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Mekke: Dârü't-Terbiyeti ve't-Turâs, 1431/2010.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. Fazl. Mecma'u'l-beyân li-'ulûmi'l-Kur'ân (fî tefsîri'l-Kur'ân). thk. Seyyid Hâşim er-Rasûl el-Mahallâtî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, 1408/1988.
- Tebrîzî, Muhammed Ali. Reyhânetü'l-edeb fî terâcümi'l-ma'rûfîn bi'l-künyeti ve'l-lakab. 8 Cilt. b.y.: İntişârâtü Hayyâm, 1372/1953.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. el-Mebsût fî fikhî'l-İmâmiyye. thk. Seyyid Muhammed Takiyyü'l-Keşfî. 8 Cilt. Tahran: el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, 3. Basım, 1387/1967.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân. thk. Muhammed Muhsin b. Alî b. Muhammed Rızâ Âgâ Büzürg-i Tahrânî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Uraler, Aynur. "Mâriye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 28/63-64. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uyar, Mazlum. İmamiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik. İstanbul: Kitap Matbaacılık, 2000.
- Üzüm, İlyas. "Mücessime". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 31/448-449. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Ömer Faruk. Kur'ân'da Sembolik Dil. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cevâlîkî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/437-438. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzü'l-Kur'ân". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstivâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 23/402-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kıyamet Alâmetleri". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 25/522-525. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Vecih". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/585-586. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Yed". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/375-376. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yazıcı, Tahsin. "Esterâbâd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 11/437-438. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Yerinde, Adem. “Müşkilü'l-Kur'ân”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32/164-167. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yerinde, Adem. “Turayhî”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 41/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yiğit, İsmail. “Muhtâr es-Sekafî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 31/54-55. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yurdagür, Metin. “Ahbâriyye”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 1/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yüceer, İsa. İtikadî Mezhepler Tarihi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Ofset Basım Tesisleri, 1995.
- Zâhir, İhsan İlahi. eş-Şî'a ve't-teşeyyu'. Ammân: Dâru İmâr, 2008.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl. thk. Alî Muhammed. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. el-Keşşâf 'an haķā'ikı ğavâmiẓi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķāvîl fî vücûhi't-te'vîl. thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 6. Basım, ts.
- Zeyn, Muhammed Hüseyin. eş-Şî'a fî't-târih. Beyrut: Dârü'l-Âsâr, 2. Basım, 1399/1979.
- Zühaylî, Vehbe. el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû. 10 Cilt. Dımeşk: Dârü'l-Fıkr, 35. Basım, 1438/2017.

ÖZ GEÇMİŞ

İlkokulu merkeze bağlı Köyü İlkokulu'nda okudu. Ortaokul eğitimini İstanbul İmam Hatip Ortaokulu'nda tamamladı. Lisenin ilk bir buçuk senesini İmam Hatip Lisesinde, kalanını İmam Hatip Lisesinde okuyarak 2000 yılında mezun oldu. yılında Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. yılları arasında Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezinde kurs gördü. yılları arasında L Tipi Kapalı Cezaevinde Cezaevi vaizi olarak görev yaptı. yılları arasında İli ilçesinde müftü olarak görev yaptı. 2021 yılından itibaren'in ilçesinde müftü olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda 2021-2022 eğitim-öğretim yılında başladığı Bayburt Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında lisansüstü eğitimine devam etmektedir.