

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEFSİR ANA BİLİM DALI**



**TAHRİM SURESİ BAĞLAMINDA EHL-İ SÜNNET VE
ŞİA TEFSİR EKOLLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

HUMEYRA ÜNALDI

YÜKSEK LİSANS

**DANIŞMAN:
Dr. Öğr. Üyesi HAKAN UĞUR**


KONYA-2019

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Humeyra ÜNALDI
	Numarası	168106011002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Hakan UĞUR
	Tezin Adı	Tahrim Suresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Tahrim Suresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması başlıklı bu çalışma, 20/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Dr. Öğr. Üyesi	Hakan UĞUR	
2	Prof. Dr.	Ali AKPINAR	
3	Dr. Öğr. Üyesi	Duran Ali YILDIRIM	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Humeyra ÜNALDI		
	Numarası	168106011002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Tahrim Suresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Humeyra ÜNALDI





ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Humeyra ÜNALDI		
	Numarası	168106011002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Hakan UĞUR		
Tezin Adı	Tahrim Suresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması			
		<p>“Tahrim Suresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şia Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması” başlıklı bu çalışmamızın konusu iki ekolün doğuşu, tefsirdeki yöntemleri ve Kur’ân yorumlarını karşılaştırmadan ibarettir. Çalışmamız giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır.</p> <p>Özetle belirtecek olursak çalışmamızın birinci bölümünde, ekollerin doğuşu, amaçları, tefsirdeki yöntemleri, önemli müfessirler ve eserleri tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu bölümde firâk, tabakât ve ricâl eserleri temel kaynak mesabesindedir. İkinci bölümde Tahrim Suresi hakkında genel bilgiler aktarılmış, sebab-i nüzul rivayetleri nakledilmiştir. Daha sonra ilk bölümde tanıtılan müfessirlerin eserlerinden istifade edilerek ekollerin Tahrim Suresi ayetlerini nasıl tefsir ettikleri incelenmiştir. Ayetler belirli pasajlar halinde teker teker ele alınarak yorumlar aktarılmaya çalışılmıştır. Karşılaştırma metodu kullanıldığı için bu bölümde ilgili müfessirlerin yorumları haricinde bir değerlendirme yapılmamış verilerin sunulmasıyla yetinilmiştir. Üçüncü bölümde elde edilen veriler değerlendirilmiş, ideolojik bakışın tefsir yorumuna etkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise, elde edilen bilgiler değerlendirilerek bazı tespitler yapılmaya çalışılmıştır.</p> <p>Anahtar Kelimeler: Tefsîr, Yorum, Ekol, Ehl-i Sünnet, Şia, Tahrim Suresi</p>		



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Humeyra ÜNALDI		
	Student Number	168106011002		
	Department	Basic Islamic Sciences/Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Hakan UĞUR		
Title of the Thesis/Dissertation	Comparison of Ahl al-Sunnah and Shia tafsir schools in the context of Surah Tahrir			
	<p>This study "Comparison of Ahl al-Sunnah and Shia tafsir schools in the context of Surah Tahrir" shows the comparison of the births of two schools, their methods in commentary and the interpretations of the Qur'an. Our study consists of introduction, three parts, conclusion and bibliography.</p> <p>Overall, this work attempts to introduce the births of the schools, their aims and methods in the interpretation of the Qur'an, important commentators and their works. The works of the sects (firak), biography (tabakât) and people (ricâl) are presented as the main sources in this section. In the second chapter, general information regarding Surah Tahrir is given and shan-i nuzul (occasion of revelation) is narrated. In this respect, it has been analyzed how the schools interpreted the verses of Surah Tahrir considering the works of the commentators introduced in the first chapter. The interpretations are conveyed by addressing the verses individually in specific passages. As the comparison method is used, in this section firstly the interpretations of the related commentators are explained. After that, the data obtained has been reviewed to reveal the effect of ideological view on the commentary. In conclusion, it is aimed to present some findings based on the evaluation of the information obtained.</p> <p>Key Worlds: at-Tafsir, Interpretation, School, Ahl al-Sunnah, Shia, Surah Tahrir</p>			

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	III
KISALTMALAR.....	IV

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ SÜNNET VE ŞİA EKOLLERİNİN TEFSİRDEKİ YÖNTEMLERİ VE TEMSİLCİLERİ

A. EHL-İ SÜNNET TEFSİRİ.....	3
1. Ekolün Doğuşu ve Amacı	3
2. Tefsirdeki Yöntemi	5
3. Örnek Müfessirler ve Eserleri	6
a. Mâturîdî (ö. 333/944).....	7
b. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)	9
c. İbn Âşûr (ö. 1392/1973)	11
B. ŞİA TEFSİRİ.....	13
1. Ekolün Doğuşu ve Amacı	13
2. Tefsirdeki Yöntemi	14
3. Örnek Müfessirler ve Eserleri	16
a. Kummî (329/941)	16
b. Tabersî (548/1154)	18
c. Tabâtabâî (1401/1981).....	21

İKİNCİ BÖLÜM

TAHRİM SÛRESİ ÖRNEĞİNDE YORUM FARKLILIKLARI

A. TAHRİM SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ	24
B. SEBEBİ NÜZUL RİVAYETLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	25
1. Bal Rivayeti.....	25
2. Mariye Rivayeti.....	27
C. EKOLLERİN TAHRİM SÛRESİ YORUMLARI.....	29

1. Tahrim Suresi 1-2 Ayetler	30
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	30
b. Şia Ekolünün Yorumu	37
2. Tahrim Suresi 3. Ayet.....	43
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	43
b. Şia Ekolünün Yorumu	46
3. Tahrim Suresi 4-5 Ayetler	49
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	49
b. Şia Ekolünün yorumu	51
4. Tahrim Suresi 6-8 Ayetler	53
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	54
b. Şia Ekolünün Yorumu	55
5. Tahrîm Suresi 9. Ayet.....	57
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	57
b. Şia Ekolünün yorumu	59
6. Tahrim 10-12. Ayetler	60
a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu	61
b. Şia Ekolünün Yorumu	64
D. NÜZUL RİVAYETLERİNİN TERCİHİ.....	65
E. MÜBHEM LAFIZLARIN YORUMLANMASI	70
1. “صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” İfadesi	73
2. “خَانَتَاهُمَا” İfadesi	75
3. “أَبْكَارًا” İfadesi	76
4. “تُورُهُمْ يَسْعَى” İfadesi	76
5. “عَرَفَتْ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ” İfadesi	77
F. İTİKADÎ KONULARIN YORUMLANMASI	78
1. Peygamberin Masumiyeti.....	78
2. Peygamberler Arası Üstünlük	83
3. Sahabe'ye Bakış	84
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	90

ÖNSÖZ

Kur'ân Hz. Muhammed'e indirilişinden itibaren açıklanan ve yorumlanan bir kitap olmuştur. Nüzul zamanından uzaklaştıkça yoruma muhtaç kısımları da artmış ve ilk tefsir faaliyetleri bu şekilde ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ı anlama ihtiyacı hep devam etse de Müslümanların Kur'ân'ı tefsir etme sebeplerinde farklılıklar görülmeye başlanmıştır. Hiç şüphesiz bu yönelişler değişen toplum yapısının ve siyasî ihtilafların neticesinde şekillenmiştir.

İhtilaflar insanlık tarihinin her aşamasında meydana gelen doğal bir olgu da olsa, Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam tarihi bakımından üzücü ve dramatik bir vaziyete bürünmüştür. Yaşanan bazı olaylar ayrılıkları iyice derinleştirmiş, taraflar arası çatışmayı ve ötekileştirmeyi arttırmış, iktidar gücü ve muhalefet arasında şekillenmeler başlamıştır. Tarih boyunca Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenen, İslam'ın en doğru adresi olduğu yönünde söylem geliştiren Ehl-i Sünnet temsil kabiliyeti ve iktidar gücüyle, tarih sahnesine çıkmasından itibaren muhalefet gücü olarak Şîa'yla mücadele içinde olmuştur. İki grup arasındaki karşılıklı eleştiri ve polemik kültürü erken dönemlerden itibaren tefsir faaliyetlerine de yansımış, ayetler ideolojiler altında yorumlanmıştır. Bizleri bu çalışmaya iten en önemli sebeplerden bir tanesi siyasi duruşların itikadî alana yansıyan görüntüsünün Kur'ân yorumunu nasıl şekillendirdiğini gözlemlene isteğidir. Ayrıca İslam tarihinde gerçekleştirilen tefsir, te'vil, tarih ve usûl faaliyetlerine az da olsa hâkim olma arzusu bizi bu çalışmaya sevk eden saikler arasında zikredilebilir.

Çalışmamız esnasında proje hazırlama safhasından başlayıp son halini alana dek zamanını ayırarak, tecrübe ve bilgisini esirgmeden, tenkit ve önerileriyle bize yol gösteren değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hakan Uğur'a şükranlarımı sunuyorum. Konunun belirlenmesi hususunda fikirleriyle bana yardımcı olan Prof. Dr. Murat Sülün'e ve çalışmamı daha etkin hale getirebileceğim kaynakları tanıma noktasında yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Harun Öğmüş'e çok teşekkür ediyorum. Son olarak ilim tahsil etme hususunda beni sürekli destekleyen, bana bu konuda her türlü imkânı sunan kıymetli aileme şükranlarımı sunuyorum.

Humeyra ÜNALDI

Konya, 2019

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b.	: İbn-i, bin
bint.	: Binti
bkz.	: Bakınız
Bs.	: Baskı
Çev.	: Tercüme, tercüme eden
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
MÜİF.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden, tahkik eden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
r.a.	: Radıyallâhu anh (anhâ, anhumâ, anhum)
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik, tahkik eden
ty.	: Baskı tarihi yok
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yayım yeri yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

Tahrîm itikadî veya fiilî, aslî yahut arizî, geçici yahut kalıcı tarzda haram etmek, men etmek, mahrum kılmak manalarına gelir. Tahrîm sûresi ise Hz. Peygamber'in kendisine yaptığı bir tahrîm (haram kılma) olayına izafe edilmiştir. Surede Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hanımları ile arasında geçen birçok önemli hadiseye işaret edilmektedir. Hz. Peygamber'in kendisine yaptığı tahrîm ve bunun sonucunda hem Hz. Peygamber'in hem de hanımlarının ikaz edildiği ayetlerde hüküm koymanın yalnız Allah'a ait olduğu, mübah bir şeyi haram kılmanın Peygamber'in yetkisi dâhilinde olmadığı belirtilmektedir. Ayrıca surede "Müminlerin Annelerinin" de hatadan münezzehe olmadığı; Müslümanların, büyükleri aşırı yüceltme hususunda ileri gitmemeleri, onları beşer hüviyetinden çıkarmamaları ve onları ilahlaştırmamaları için, onların hatalarına bizzat Yüce Allah tarafından dikkat çekilerek, davranışlarını düzeltmeleri istenmiştir.

Bu çalışmamız, Hz. Peygamber ve eşlerinin ikaz edildiği Tahrîm Suresi'nin sebebi nüzul rivayetlerinin aktarılıp değerlendirilmesi hususunda Ehl-i Sünnet ve Şîa ekollerinin görüşlerine binaen olayların ve şahısların değerlendirilmesindeki sansür ve aşırılıkların tespit edilmesi üzerine şekillenecektir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Çalışmamızda İslam tarihinde farklı düşüncelere sahip olan ve bu düşüncelerini Kur'an ve sünnet ile delillendirmeye çalışan iki zümre üzerinde duracağız. Ehl-i Sünnet ve Şîa, İslam dinini doğru anlama ve anlatma gayesi güden iki farklı İslâm ekolüdür. Bu ekollerin Kur'an yorumları Müslümanların farklı dönemlerde sahip oldukları Kur'an telakkilerini yansıtmaları açısından son derece önemlidir. Bu ekollerin Tahrîm Sûresi örneğinde Kur'an yorumlarını aktarmak ve bu yorumları karşılaştırıp çeşitli değerlendirmelerde bulunmak temel hedefimiz olacaktır.

Bizleri bu çalışmaya iten saiklerden en önemlisi ilk dönem, klasik dönem ve modern dönem İslâm âlimlerinin Kur'an yorum üslup ve yöntemlerini öğrenme amacı

ve bunun yanı sıra adı geçen ekollerin itikâdî alanda gerçekleştirdikleri faaliyetlerin Kur'ân yorumuna nasıl yansıdığını gözleme isteğidir.

C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

“Tahrîm Sûresi Bağlamında Ehl-i Sünnet ve Şîa Tefsir Ekollerinin Karşılaştırılması” adını taşıyan tezimiz karşılaştırmalı bir tefsir çalışmasıdır. Karşılaştırmalı çalışmalar en basit ifadeyle benzerlikleri ve farklılıkları aynı anda inceleme işi olarak tanımlanabilir.

Çalışmamızda Ehl-i Sünnet ve Şîa ekollerinin Kur'ân yorumları üzerinde duracağız. Bu ekollerin kısaca doğuşunu, düşünce alt yapılarını, sahip oldukları karakteristik özelliklerini belirleyip Kur'ân'ı yorumlama noktasındaki metotlarını, benzerliklerini ve farklılıklarını açıklamaya çalışacağız.

Birinci bölümde ana hatlarıyla ekollerin doğuş evreleri, düşünceleri, amaçları, tefsirdeki yöntemleri, önemli müfessirleri ve eserleri üzerinde duracağız, kaynak olarak genel anlamda “tabakât, ricâl ve fırak” eserlerinden istifade edeceğiz. Çalışmamızın esas amacını oluşturan ikinci bölümde ise bu ekollerin Kur'ân'ı yorumlamadaki farklılıklarını “Tahrîm Sûresi” bağlamında mukayese ederek görüşlerini karşılaştırmalı olarak sunmaya çalışacağız. Bu bölümün kaynaklarını ise ekol müfessirlerinin eserleri oluşturacak.

Tefsir açısından geniş bir külliyata sahip olan Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında bir karşılaştırma tezi yapmak çok geniş bir çalışma olacağından ve genelde her iki grubun da tefsir kaynaklarındaki bilgiler birbirine yakın olduğundan araştırma kümesi olarak belli başlı tefsirleri esas almayı uygun gördük. Bunlar ilk dönemden Kummî (ö.290/903) ve Mâturîdî (ö.333/944); klasik dönemden Râzî (ö.606/1209) ve Tabersî (ö.548/1153); günümüze yakın olan dönemden İbn Âşûr (ö.1284/1868) ve Tabâtabâî (ö.1401/1981)'dir. Konuyu desteklemek açısından gereken yerlerde farklı tefsir kaynaklarından, İslam Tarihi ve hadis külliyatlarından da faydalanılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ SÜNNET VE ŞİA EKOLLERİNİN TEFSİRDEKİ YÖNTEMLERİ VE TEMSİLCİLERİ

A. EHL-İ SÜNNET TEFSİRİ

1. Ekolün Doğuşu ve Amacı

Arapçada sulasî “s-n-n” kökünden türeyen sünnet kelimesi yol, gidişat, adet manalarına gelmektedir.¹ Terim olarak sünnet kavramı ise Kur’ân’dan sonra dinimizin ikinci kaynağı, nas haricinde peygamberden nakledilen şeyleri ifade etmektedir.² Ehl-i sünnet tamlaması ise, Hz. Peygamber ile ashabının dini temel konularında takip ettikleri yolu, anlayış ve çizgiyi ifade etmektedir.³

Ehl-i Sünnet kavramının bir kesimi ve görüşlerini temsil eden bir isim şeklini almasını ana hatlarıyla şu şekilde tarif edebiliriz: İslam tarihinde dört halifeden sonra başlayan ve birbirini takip eden gelişmeler sonucu siyasi ve dini gruplaşmalar olmuştur. Bunların fikirlerini benimsemeyen çoğunluğa hâkim mutedil bir zümre bulunmakta idi. Bu gruptan bazıları diğer bütün fırkaları “ehl-i bid’a” yahut “ehlü’l-ehvâ” olarak isimlendirirken kendilerini ise “ehlü’s-sünne”, “ehlü’l-hak” veya “fırkatu’n-naciye” olarak tanımlamaktaydı. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet mevcut fırkalara (Hariciyye, Mutezile, Şîa gibi) karşı tepki gösteren, mutedil kimselerce kabul gören semsiye bir kavram halini almıştır.⁴

Abdulkahir Bağdâdî (ö. 429/1037-38) *el-Fark Beyne’l Firak* adlı eserinde Hz. Peygamberden nakledilen muhtelif rivayetlerinin bulunduğu hadiste; Peygamberimizin ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, birinin cennette, diğerlerinin ise cehennemde olacağını haber vermektedir. Bu fırka Peygamber ve sahabesi yoluna uyanlar olarak vasıflandırmış ve nihayetinde Ehl-i Sünnet olarak tanımlanmıştır.⁵

¹İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî (ö.711/1311), *Lisânu'l-‘Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, 1414/1993, XIII/220.

²Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*, I-VI, Dâru İbn Affan, Suudi Arabistan el-Huber, 1417/1997, IV/289.

³Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, İstanbul, 1994, X/525-530.

⁴⁴Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2012, s. 107.

⁵Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037-38), *el-Fark Beyne’l Firak*, (thk. Muhammed Osman), Mektebeti İbn Sîna, Kahire, 1408/1988, s. 23, 272.

Bağdâdî, bu fırkanın tarifini genel hatlarıyla şöyle yapmaktadır. “*Bu fırka; hadisi eğlence edinenlerin olmadığı hadis ve rey zümrelerinden meydana gelmektedir. Bu zümrenin fakihleri, muhaddisleri, Kur’ân bilginleri ve kelam alimleri vardır. Bu alimlerin hepsi, Allah’ın birliği, sıfatları, adaleti, hikmeti, isimleri, peygamberlik ve imamet konuları, mükafat ve ceza konularında görüş birliği içindedir. Onlar anlaşmazlığa ancak fer’i hükümlerde düşerler. Fakat anlaşmazlıklarında dalalet ve sapkınlık yoktur. Onlar kurtuluşa ermiş fırkalarlardır. Bu fırka yaratıcının birliğine, kademine ve ezeli sıfatlarının kademine inanır. Teşbîh veya teccîm’e düşmeksizin O’nun görülebileceğini kabul eder. İlahi kitaplara, peygamberlere ve İslâm şeriatının sonsuzluğuna inanır. Ayrıca Allah’ın haram kıldığını haram kılar, haşır ve neşr’e (Kıyâmet gününe ve ölümden sonra dirilmeye), kabirde iki meleğin sorgusuna, Kevser havuzuna ve Mîzâna inanma konularında birleşmişlerdir.*”⁶

Hiz. Peygamber hayatta iken Müslümanlara güvenilir ve düzgün işleyen dinî ve siyasi bir yapı tesis etmişti. Vefatından sonra imamet meselesi bu yapının karşılaştığı ilk problem oldu. Bu mesele Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ömer’in ferasetiyle çözüldükten sonra Hiz. Osman’ın hilafete geçmesine kadar Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilaf yaşanmadı. Hiz. Osman yönetimindeki bazı fiillerini tasvip etmeyen kindar bir grup tarafından şehit edilmesi üzerine yaşanan olaylar neticesinde zihinlerde bazı sorular belirmeye başladı.⁷ Zira ölen de öldüren de Müslümandı. Ölenin ve öldürenin Allah katındaki durumu nedir? İnsan kendisinin müdahil olamadığı bir kaderin mahkûmu mu? Yoksa insan fiillerinde tamamen hür müdür? İdareci zalim ise nasıl bir tavır sergilenmeli? Büyük günah işleyenlerin durumu nedir? Bu ve benzeri sorulara çeşitli cevaplar verilmiş, belli mesnetlerle izah edilmeye çalışılmıştır.⁸

Bu dönemde yaşanmış siyasi olayların sebep ve sonuçlarını konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için açıklamayacağız. Ancak şunu ifade edelim ki yaşanan olaylar ve akıllara takılan sorular ekolleşme sürecini hızlandırmış, Ehl-i Sünnet ekolü de kendi düşüncelerinin sınırlarını belirleme imkânı bulmuştur. Tarih boyunca

⁶ Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l Fırak*, s. 37.

⁷ Eş’arî, Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâil el-Eş’arî (ö. 324/935-36), *Makalâtü’l-İslâmiyyîn*, (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), I-II, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1411/1990, I/47-54.

⁸ Bağdâdî, *el-Fark*, s. 107-108; Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2014, s. 127.

Müslümanların çoğunluğunun benimsediği İslam anlayışını temsil etmesi sebebiyle kendilerine nispet ettikleri “Ehl-i Sünnet vel’-Cemaat” adıyla anılmışlardır. Zamanla siyasi gücü arkasına almasıyla, dini görüş siyasi güçle desteklenmiş ve “sevâd-ı a’zam” mezhebi olmasına zemin oluşturmuştur.⁹

Mutedil merkez zümre olarak tanımladığımız Ehl-i Sünnetin en önemli özelliği devlete ve İslâmî esaslara bağlılığı, fitneye sebep olur endişesiyle tartışmalı konulardan uzak durması, cemaatin devamı için azami gayreti göstermesidir.¹⁰ Onun bu vasfı görüşlerine de yansımış siyasi konularda Hariciler ve Şia’dan itikadi konularda ise Mutezileden ayrılmıştır. Görüşlerinden bazıları şunlardır: Şirk koşmadıkça kimse dinden çıkmaz, Hulefâ-yi Râşidînin otoritesi meşrudur, Kur’an Allah’ın ezeli kelimidir, mahluk değildir, iman ile amel birbirinden ayıramaz, amel imana dahildir, her şey ilahi bir kadere göre yaratılmaktadır, büyük günah işleyenler de cennete girebilir, Allah ahirette görülecektir, şefaât vardır.¹¹ Bu görüşleri çerçevesinde çizgilerini netleştirmişler ve farklı alanlardaki düşüncelerini şekillendirmişlerdir.

2. Tefsirdeki Yöntemi

Ehl-i Sünnetin, Hz. Peygamberin vefatından sonra gelişen olaylar neticesinde oluşan toplumsal orta yol bilinciyle şekillendiğini daha önce ifade etmiştik. Ehl-i Sünnet yaklaşımı azınlık dışındaki geneli ifade ettiği için heterojen yapısı dolayısıyla tek bir kişiye bağlı olarak açıklanamaz. Biz burada ilk temsilcilerinden başlayarak Kur’ân’ı yorumlamadaki genel tutum ve düşünce tarzlarını kısaca vermeye çalışacağız.

İlk dönem Ehl-i Sünnet temsilcilerinden sayılan Selefîyye, Kur’ân yorumunda riveyet ve re’ye başvurmadan nassları olduğu gibi kabul ederek inanmaktaydı. Bu durum Kur’ân’daki müteşabihler meselesine de yansımış hiçbir yoruma yer verilmeden, sadece iman edilmesi gereken şeyler olarak bakılmakta idi. Nitekim ilk

⁹ Sarıkaya, Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul, 2015, s. 65; Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 6-7.

¹⁰ Fırlı, Günümüz İslam Mezhepleri, s. 127-128.

¹¹ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 109-110.

dönem sahabe, tabiûn ve onlardan sonra gelenlerin tutumu da bu şekilde olmuştur.¹² Bu gruptan sonra gelen ve Halefiyye olarak adlandırılan kesim ise muhkem ayetler ışığında müteşabihler üzerinde düşünmenin, onları anlamaya çalışmanın delillerle ilerlemenin gerekliliğini savunmuşlardır. Bu düşüncelerle hicri üçüncü yüzyılda Ehl-i Sünnet tefsirinin yöntem, araç ve rivayet yolları şekillenmeye başlamıştır.¹³

Ehl-i sünnetin Hz. Peygamberle başlayan tefsir sürecinde ilk olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yapılmış, daha sonra sünnet, sahabe kavli, kıraatler, Arap şiiri, esbab-ı nüzul rivayetleri ve bu sayılan unsurlara ters olmamak şartıyla yapılan yorumlarla beraber devam etmiştir.¹⁴ Daha sonraki dönemlerde İslam dünyasının coğrafyasının genişlemesiyle beraber bu tefsir faaliyetlerine İ'râbü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân, Meâni'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, Vücûh ve Nezâir gibi konularda yapılan çalışmalar da dahil edilmiştir.¹⁵

Kur'ân tefsirinde böyle bir duruşa sahip olan ekolün Kur'an yorumunun önemi apaçık ortadadır. Yöntemini ana hatlarıyla vermeye çalıştığımız bu ekolün önemli müfessirlerini ve eserlerini incelemekle çalışmamıza devam edeceğiz. Zira Ehl-i Sünnet'in şemsiye bir kavram olup çoğunluğu ifade etmesi, bizim bu konuda net ve kapsamlı hükümler vermemize mâni olmaktadır. Seçtiğimiz müfessirlerin tefsir metodlarını aktarmanın sünî müfessirlerin metodlarını öğrenmemize ve sünî tefsir metodu hakkında bir görüş sahibi olmamıza katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

3. Örnek Müfessirler ve Eserleri

Ehl-i Sünnet tefsiri öncelikle dirayet ve rivayet tefsiri olarak tasnif edilmektedir. Çalışmamızın temelini Kur'an yorumlarını karşılaştırmak oluşturduğundan dirayet metodunu tercih etmiş ve eserini bu metodla tefsir etmiş müfessirleri ve eserlerini incelemeye çalışacağız.

¹² Suyûfî, Ebû'l-Fazl Celalüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (ö. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, (thk. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1429/2008, s. 427.

¹³ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 111.

¹⁴ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim), Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire, t.y., 156-162; Zürkanî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdulbâki, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Fevvez Ahmed Zümerli), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1415/1995, II/41-42.

¹⁵ Birişik, Abdülhamid, "Tefsir", *DİA*, İstanbul, 2011, XL/291.

a. Mâturîdî (ö. 333/944)

Tam ismi “Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî” dir. Kaynaklarda hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Günümüz Özbekistan sınırları içerisindeki, Semarkand’ın dış mahallesi olan Mâturîd’de doğmuştur. Künyesi “Ebu Mansur” dur. Kendisine “İmamü’l-Hüda”, “Reisü Ehl-i Sünnet” gibi çeşitli lakaplar verilmiştir. Kaynaklarda doğum tarihine ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁶ Vefat tarihi ise 333/944’tür.¹⁷

Mâveraunnehir ve çevresine damga vurmuş, Ehl-i Sünnet itikadının özellikle de Hanefiliğin Türkler arasında yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Kendisine asıl şöhret kazandıran ise İmam Ebu Hanife’nin kısa ve öz olarak açıkladığı itikadî konuları sistematize ederek açıklayıp, yorumlamasıdır. Nitekim daha sonra onun bu çabası Sünni anlayışın iki kanadından biri olan Mâturîdiyye şeklinde anılmıştır.¹⁸

Ehl-i Sünnet mezhebini kurup sistemleştiren iki isimden biri olan Mâturîdî, Eş’ari (ö. 324/935) kadar tanınmamış ve bundan Kur’ân ayetleri baştan sona Ehl-i Sünnet inancı üzere açıkladığı harika tefsiri de nasibini almıştır. Kendisinin Arap asıllı olmaması, yaşadığı Semerkand bölgesinin dini merkezlere ve hilafet merkezine uzaklığı ayrıca takipçisi olduğu Ebu Hanife’nin şöhretinin kendisini gölgelemesi onun tanınma yönünden müphem kalmasının sebepleri arasında zikredilebilir.¹⁹ Klasik kaynaklarda bahsedilmediği gibi günümüzde de yazılan Zehebi’nin *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn* adlı eserinde adından bahsedilmemesi ilginçtir.²⁰

Tefsirin özelliklerinden bahsedecek olursak; Mâturîdî’nin tefsiri “*Te’vilatu’l-Kur’an*” günümüze ulaşan ilk dirayet tefsiridir. Bir ayeti başka bir ayet ve sahih bir hadisle tefsir etmeye dikkat etmiş aynı zamanda sahabe, tabûn ve tebe-i tabûn

¹⁶ Kureşî, Muhyiddîn Ebu Muhammed Abdülkadir İbn Muhammed (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü’l-Muđziyye fî Tabakati’l-Hanefiyye*, I-V, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dar-u Hicr, y.y., 1413/1993, III/360.

¹⁷ Ebu’l-Meâlî, Muhammed İbn. Abdurrahman İbn Şemseddin, *Divanü’l-İslam ve bi-Haşiyetihi Esmâu Kütübi’l-A’lam*, (thk. Hasan Kesrevî), I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, y.y., 1411/1990, I/ 173.

¹⁸ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 128.

¹⁹ Özdeş, Talip, “*İmam Mâturîdî’nin Te’vilatu Ehli’s-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri, 1997, s. 27.

²⁰ Kırca, Celal, “*Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı*”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1987, S. 5, s. 52-61, s. 60.

neslinden intikal eden açıklamaları da nakletmiştir. Ayetlerin ihtiva etmesi muhtemel anlamlarını da akıl yürüterek bulmaya çalışmış, böylece hem tefsir hem te'vil yöntemini uygulamıştır. Bir başka ifadeyle aklî, naklî ve dilbilimsel bilgileri kullanarak Kur'an'ı anlamaya çalışmıştır. Akılcı bir müfessir olması hasebiyle ayetleri tefsir ederken lafzî ve zâhirî anlamlardan ziyade mecâzî anlamları öne çıkarmıştır.²¹

Mâturîdî, diğer mezhep mensupları gibi tefsirde “nokta” metodunu uygulamamış, “bütünlük içinde nokta” anlayışını esas almıştır. Ayeti müstakil yorumlama yerine Kur'an bütünlüğü içinde ele alır ve konu ile ilgili bütün ayetleri inceledikten ve aralarındaki münasebeti ortaya çıkardıktan sonra gerekli açıklamaları yapmaktadır.²² Tefsirdeki sistemi geleneksel olmakla birlikte rasyonel ve kritikçi uslub içerisindedir. Tefsirin bu özelliklerinden dolayı, İbn Kuteybe'nin tefsirini sistematik bir tefsir olmadığı için saymayacak olursak, tefsirde rasyonel ve eleştirel yöntemi ilk uygulayanın Mâturîdî olduğunu söylemekte sakınca yoktur.²³

Müfessirimiz kaynaklara yönelirken Şîu Batînî fırkalar karşısında Ehl-i Sünnet akidesinin savunulmasını esas almaktadır. Naklettiği tefsir ve hadis rivayetlerini daha çok o sahalarda temayüz etmiş sahabe ve tabiûna mensup belli kişilerden aktarmaktadır. Fıkıh alanında görüşler aktaracağı zaman ise daha çok Ebu Hanife'ye, onun iki öğrencisine ve İmam Şafi'ye atıflar yapmaktadır.²⁴

Mâturîdî genel olarak İsrâiliyata çok yer vermez. Nakledilen hükümler dinin kesin hükümlerine uymuyorsa bunları eleştirir, incelenmesi gerektiğini söyler ve verilmek istenen mesaj üzerinde durur.²⁵ Bazen ayetler hakkında ortaya konan görüşleri söyleyerek kendisi bir görüş belirtmeden “Allah-u a'lem” der ki bu görüşler çoğunlukla Kur'an'da belirtilmeyen gereksiz bilgi ve teferruatlardır. Bunların insanların hidayeti için bir önemi olmadığını düşünerek ayetlerdeki ilahi mesajlara odaklanmaktadır. Ona göre kevnî ayetler ve kıssalardan amaçlanan şey insanların bunun gaye ve hikmetlerini kavramaya çalışması, üzerinde tefekkür etmesidir.

²¹Ebû Mansûr, *Te'vilatu'l-Kur'an Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, (Editör Yusuf Şevki Yavuz vd.), Ensar Yay., İstanbul, 2015, s. 21.

²² Kırca, *Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı*, s. 60.

²³ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 129.

²⁴ Özdeş, *İmam Mâturîdî'nin Te'vilatu Ehli's-Sünne Adlı Eseri*, s. 54.

²⁵ Topaloğlu, Bekir, “Te'vilatu'l-Kur'an”, *DİA*, İstanbul, 2012, XLI/32-33.

Tefsirin eleştirilen yönlerinden biri ise; çoğu kez “tefsir ehli dedi ki”, “diğerleri dediler ki”, “bir topluluk dedi ki”, “şöyle anlatıldı” gibi müphem ifadeler kullanarak kaynaklara açıkça işaret etmemesidir. Kaynağın ismi ve eseri açıkça belirtmemesi, rivayetlerde isnad zincirini terk etmesi konuyu tetkik etmek isteyenlere zorluk çıkarmaktadır.²⁶

İmam Mâturîdî'nin elimize ulaşan en hacimli eseri olan “*Te'vilatu'l-Kur'an*” tefsiri, son dönemde ilim mirasımızdaki kıymeti yeniden keşfedilerek hak ettiği konumuna kavuşmuştur.

b. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)

Asıl adı Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. El-Hasan er-Râzî'dir. Lakabı Fahu'd-din olup, İbnu'l Hatîb diye bilinmektedir.²⁷ 543/1149 yılında Rey'de dünyaya gelmiştir. İlim öğrenmek için dünyanın çeşitli yerlerini gezen Fahreddin er-Râzî Serah, Rey, Maverâünnehir, Horosan gibi şehirlere gitmiş ve nihayetinde Herat'a yerleşip ömrünün geri kalan kısmını burada geçirmiş, hicri 666 yılında burada vefat etmiştir.²⁸

Hicri altıncı yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Râzî kuvvetli zekâsı ve güçlü hafızası ile kelam, fıkıh usulü, tefsir, dil ve edebiyat, tıp ve mantık gibi birden çok ilimle meşgul olmuştur.²⁹ Dönemin hareketli siyasi ve dini yapısı arasında yetişmiş, Mu'tezile, Kerrâmiyye, Bâtıniyye gibi fırkalarla fikri mücadelede bulunmuştur.³⁰

Kelam ilmine olan hakimiyetine ve maharetine rağmen daha sonraları bu ilimle uğraşmaktan pişmanlık duyduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir: “Keşke kelam ilmiyle meşgul olmasaydım.” Yine kendisinden gelen başka bir rivayette ise kelam ve felsefe ilminin yol ve yöntemlerini araştırdığını ve onlarda ne susuz birinin susuzluğunu

²⁶ Özdeş, *İmam Mâturîdî'nin Te'vilatu Ehli's-Sünne Adlı Eseri*, 54.

²⁷ İbn Hallikân, Ebu Abbas Şemsuddin Ahmed, *Vefayâtu'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, I-VIII, Dâru Sadir, Beyrut, 1398/1978, IV/248-249.

²⁸ Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (ö. 771/1370), *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, (thk. Abdulfettâh Muhammed el-Huly, Mahmud Muhammed et-Tanâhî), I-X, Dâru'l-İhya-i Kütübî'l-Arabî, Kahire, 1336/1918, VIII/85-86.

²⁹ Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. El-Hasan (ö. 606/1210), *Mefatihü'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1401/1981, I/5-6. Bu bilgiler Halil el-Meys tarafından tefsire yazılan mukaddimeden alınmıştır.

³⁰ Sübkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, VIII/86-87.

giderecek ne de hasta birini şifaya kavuşturacak bir şey bulamadığını ve nihayetinde en doğru yolun Kur’ân yolu olduğunu gördüğünü ifade etmektedir.³¹

Râzî; kelam, felsefe ve tefsir başta olmak üzere dini ve felsefî ilimlerin hemen hepsinde eserler vermiş, entelektüel geleneğin kesişim noktasında bulunmuş, yaptığı münazara ve ilmi sohbetlerle farklı mezhep ve meşrepten yüzlerce talebesi olmuştur. Ayrıca siyasi ilişkileri ve dönemin sultanlarıyla münasebetleri sayesinde şöhreti büyümüştür.³²

“Tefsîr-i Kebîr” diye bilinen “Mefâtîhu’l-Gayb” adlı eseri de onun meşhur olmuş önemli eserlerinden biridir. Eserinde izlediği metodu Fatiha suresini tefsir ederken ortaya koymaya çalışmış diğer sureleri de bu esaslara göre incelemiştir. Surelere o surelerle elde edilen faydaları kaydetmekle başlamakta ve ilmi meseleleri, hikmetleri, belağat nüktelerini, kelamî meseleleri ve manaların teselsülünü açıklayarak devam etmektedir.³³ Hatta çok çeşitli meseleleri ihtiva etmesi bakımından bazı alimler Razi’nin tefsirini eleştirerek: “Onun tefsirinde tefsirden başka her şey var” demişlerdir. Bu görüşlere karşı Râzî’yi savunan Sübkî eserinde: “Onun tefsiri tefsirle birlikte her şeyi barındırır” demiştir.³⁴

Râzî, kendisinden önceki alimlerin görüşlerine ve rivayetlere geniş yer vermekle beraber tefsirinde kendi ağırlığını da hissettirmekte ve tam bir dirayet tefsiri özelliği sergilemektedir. Naklettiği görüşleri tartışarak aralarında tercihte bulunmasıyla ilmi kişilik ve kudretini açık bir şekilde göstermektedir.

Akaidde Eş‘arî, fıkhıta Şâfiî mezhebine bağlı olan Râzî, bazı durumlarda da mezhebine muhalefet ederek Mutezilî görüşleri benimsemiş ama fikhî konularda mezhebine sadık kalmıştır. Kelamî eleştirilerini de Mutezile’ye yöneltmektedir. Onun Şia’ya mensup olduğuna dair ileri sürülen görüşler isabetli değildir, nitekim o tefsirinde en kuvvetli eleştirilerini Şîi ve Batınî’lere yöneltmektedir.³⁵ Şia ile en temel

³¹ Davudî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (ö. 946/1528), *Tabakatü’l-Müfessrîn*, I-II, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Lübnan, 1403/1983, II/216-217.

³² Türker, Ömer, Osman Demir, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2013, s. 41-43.

³³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara, 2015, s. 607.

³⁴ Sübkî, *Tabakâtu’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, VIII/179.

³⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII/85-95.

tartışma, Hz. Peygamberden sonra en faziletli Müslümanın Hz. Ebu Bekir mi Hz. Ali mi olduğu hususundan çıkmaktadır. Bu hususta onlarla tartışıp akli deliller sunarak onların görüşlerini reddetmektedir.³⁶

Kur'an'ı yine Kur'an'la ve hadislerle açıklamanın en doğru tefsir yöntemi olduğunu düşünen Râzî, mühim kazıyyeler hakkındaki görüşlerini ayetlerle delillendirmeye çalışmaktadır. Nüzul sebeplerine önem vermekte ve ayetlerin anlaşılmasında bunlarsız mümkün olamayacağını düşünmektedir. İsrailiyyat'ı terk etmektedir. Bu tür ahad haberlerin bilgi değerinin olmadığını sağlam esaslara dayanarak tenkit etmektedir. Kur'an ayetlerinin muhkem ve müteşebih olduğunu kabul etmektedir. Bir Eş'ari alimi olarak müteşebih ayetlerin zahiri üzerinde durmayıp onların tevillerine yönelmektedir. Ayrıca ayetler ve sureler arasındaki irtibata çok önem veren ve bu konu üzerinde konuşan en önemli müfessirlerden biri olarak bu konuya önem vermeyen müfessirleri de şiddetle eleştirmektedir. Akaid, fıkıh usulü ve tasavvufi meselelerin üzerine önemle eğilmekte ve ilgili ayetlerde geniş açıklamalar yapmaktadır.³⁷ Tüm bu özellikleriyle Râzî tefsiri, dirâyet yöntemiyle yazılmış meşhur tefsirler arasındaki yerini almıştır.

c. İbn Âşûr (ö. 1392/1973)

Tam ismi, “Muhammed ibn Muhammed Tahir ibn Muhammed eş-Şazeli ibn Abdülkâdir ibn Muhammed ibn Âşûr”dur. Dedesi Muhammed İbn Âşûr (el-Evvel)'in Endülüs'te İspanyolların uyguladığı Hristiyanlaştırma ve zorbalıklardan kaçarak Sela şehrine kaçıp yerleşmesiyle ailesi Tunus'a gelmiştir. Kendisi de Tunus'ta 1296/1879 yılında dünyaya gelmiştir.³⁸

İlmî bir ortamda büyüyen İbn Âşûr, hafızlığını tamamladığında çok iyi bir şekilde de Fransızca konuşmaktaydı. Daha sonra ise 1802/1914 senesinde orta ve yüksek eğitim veren Zeytune Medresesi'ne kaydoldu. Burada bir yandan nahiv, sarf, belağat ve mantık gibi dersler alırken diğer yandan da kelam, tefsir, fıkıh ve fıkıh usulü

³⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II/10.

³⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 619-633.

³⁸ Ğâlî, Ebu'l-Kasım, *Min A'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Câmii'l-A'zam Muhammed et-Tahir İbn Âşûr Hayâtuhû ve Âsâruhû*, Dâru İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut, 1416/1996, s. 35-37.

dersleri almıştır.³⁹ İlerleyen yıllarda Zeytune Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine tayin edilmiş ve Yüksek Vakıflar Meclisi ve Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine getirilmiş ve buralarda çalışmalar yürütmüştür. Üniversitedeki görevi ve akademik faaliyetlerine ek olarak 1913 yılından itibaren on yıl Malikî kadılığı yapmış ve baş müftü olmuştur. Osmanlılar'ın Tunus'u 1534 yılında fethetmesi ve fethinden itibaren şeyhülislâmlık makamına Hanefî baş müftü tayin etmesi 1932 yılında sona ermiş İbn Âşûr ilk Malikî Osmanlı şeyhülislâmı olmuştur.⁴⁰

İbn Âşûr sosyal yaşamın içinde de bilfiil bulunmuş ve döneminde Mısır'da ortaya çıkan ve başını Cemaleddîn Afgânî ve talebesi Muhammed Abduh'un ve onun da talebesi Reşid Rıza'nın önderliğini yaptığı reformist hareketlerin de en büyük destekçisi olmuş fakat Tunus dinî ve kültürel hayatı ona bu görüşlerini tam olarak açıklamasına fırsat vermemiştir.⁴¹

Dolu dolu geçen bir hayatın ardından 1393/1973 senesinde Tunus'ta hayata gözlerini kapatmıştır. Geriye ise kıymetli pek çok eser ve tahkik bırakmıştır.⁴² İbn Âşûr'un "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr*" adlı tefsiri de en kıymetli eserlerindedir. Eser klasik bir dirayet tefsiri görünümünde olmakla beraber kendine has bir plana sahiptir. Surenin tefsirine geçmeden önce o surenin ismi veya isimleri hakkında bilgi vermekte, Mekkî mi Medenî mi olduğunu açıklamakta ve ayet sayısını söylemektedir. Daha sonra ise surenin muhtevasını maddeler halinde veya özetleyerek aktarmaktadır. Ayrıca eserinde dirayet tefsirlerine, hadis, fıkıh, kelim, tasavvuf ve siyer kaynaklarına sıkça atıflar yapmaktadır. Yine tefsirinde Arap şiiirlerinden de iktibaslar yapmaktadır. Kendine has bazı orijinal reformist fikirleri olsa da klasik tefsir yöntemlerinden ayrılamamıştır.⁴³

İbn Âşûr'a göre başarılı ve isabetli bir yorum için müfessirin Kur'ân'ın indiriliş gayesini dikkate alması ve edebi üslubunu iyi bilmesi gerekmektedir. Ona göre

³⁹ İbnü'l-Hoca, Muhammed Habib (ö. 1433/2012), *Şeyhu'l-İslami'l-İmami'l-Ekber Muhammed et-Tahir İbn Âşûr*, I-III, Vizaratü'l-Evkafî'l-Şuuni'l-İslamiyyeti, Katar, 1425/2004, I/155.

⁴⁰ Coşkun, Ahmet, "Muhammed Tahir İbn Âşûr", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/332-335.

⁴¹ İbnü'l-Hoca, *et-Tahir İbn Âşûr*, s. 186.

⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahfuz, Muhammed, *Teracimu'l-Müellifine't-Tunusiyyîn*, I-V, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Lübnan, 1404/1984, III/307-309.

⁴³ Coşkun, Ahmet, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX/429-430.

Kur'ân'ın amaçlarına hizmet eden ve dinî ilimlerin gelişmesine katkı sağlayacak ilimlerle Kur'ân'ı tefsir etmemizde bir sakınca yoktur. Nitekim Kur'ân sadece bir grubun veya bir branşın tekelinde değildir. İbn Âşûr, Kur'ân'ın ümmî bir kitap olduğu dolayısıyla onu anlamak için o dönemli ümmî Arapların anlama seviyeleri esas alınmalıdır diyen Ebu İshak eş-Şatıbi (ö.790/1388)nin görüşlerini reddetmektedir. Kur'ân'ın ebedi çağrısının her asırda yaşayan insanlara hitap etmesi gerektiğini ve Kur'ân'ın esrarının hiç bitmeyeceğini şayet Şatıbi'nin dediği gibi olsaydı Kur'ân'ın anlamını ve geçerliliğini çoktan kaybetmiş olacağını savunmaktadır.⁴⁴

Müfessir, fikhî ayetlerin tefsirinde ayetten çıkacak ahkâma delil olan ayetlerin izahını yapmakta, hükmün teşrî' tarihini ve hikmetini ve varsa hükümle ilgili İslam hukukçularının ihtilaflarını, farklı mezheplerin görüşlerini kısaca anlatmakta ve kendi görüşünü açıklamaktadır. Tefsirinde isrâiliyatı ayetlerin anlamını desteklemek ve Kur'ân'daki hükmün Tevrat'taki hükümle aynı olduğunu göstermek için kullanmaktadır.⁴⁵

Seküler yorumların, oryantalist bakış açılarının ve farklı olmanın değerli sayıldığı bir dönemde selefte saygı duyup, Kur'ân'ı sünnetle beraber yorumlayan ve farklı görüşlere karşı esas duruşunu bozmayan İbn Âşûr'un ayetlere getirdiği yorumlarla tefsirinden istifade edilmesi gereken bir alimdir.

B. ŞİA TEFSİRİ

1. Ekolün Doğuşu ve Amacı

Arapça bir kelime olan Şîa, sülasi “ş-y-a” kökünden oluşmuştur. Birinin yakını olup ona yardımcı olanlara, tabi olanlara, bir iş için birleşen her topluluğa veya amaçları bir olan her topluluğa bu isim verilir.⁴⁶ Bu kelime Kur'ân'da da fırka, taraftar, bölük anlamlarında kullanılmıştır. İstilahî olarak ise; Hz. Peygamberden sonra emirliğin nas ve tayinle Hz. Ali'ye ait olduğuna ve kıyamete kadar da onun soyuna

⁴⁴ Elik, Hasan, “Müfessir İbn Âşûr'un, Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi ile İlgili Görüşleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 18, s. 61-72, s. 62-65.

⁴⁵ Vural, Faruk, *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve 't-Tanvîr İsimli Tefsiri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2002, s. 192-196, 268-271.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VIII/188.

verilmesi gerektiğine inanarak İslam tarihindeki gelişmeleri buna göre yorumlayanlara verilen genel isimdir.⁴⁷

Şîa'nın mezhepsel teşekkülünün tam olarak ne zaman başladığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Peygamberin vefatıyla birlikte hilafet konusundaki ayrışmalarla başlamış, Hz. Osman dönemi fitne hareketleriyle zuhur etmiştir. Hz. Hüseyin'in şehadetiyle birlikte ise dinî bir cemaat olarak ortaya çıkmaya başlamış ve devamlı müntesiplerini asabiyetçi bir tavırla motive eden tarihi bir unsur olmuştur. Emevilerin son dönemine rastlayan isyanları ilk şîi olaylar olarak nitelendirilmiştir. Mezhepsel teşekkülü tek bir olaya bağlamak doğru bir yaklaşım değildir. Zira Şîilik bir süreç ürünüdür.⁴⁸

Şîa, tarihsel gerçeği gasp ve zulüm şeklinde açıklayarak Hz. Ali'nin imametinin veraset yoluyla devam ettiğine inanırlar. Onlar bu şekilde imamet meselesini bir inanç meselesi haline getirmektedirler. Hatta bu konuyu imanın asli unsuru olarak görmüşler ve buna inanmayanları mümin saymamışlardır.⁴⁹

Bu fikirleri sebebiyle Emeviler ve Abbasiler döneminde adeta bir devlet politikası haline getirilen dışlama ve itilip kakılmayla ağır zulümlere uğramışlar ve ister istemez hep muhalefet cephesinde yer almak zorunda kalmışlar ve memnuniyetsiz azınlığın sözcülüğüne soyunmuşlardır. Kendilerine gösterilen ağır tenkitler düşünce dünyalarında travmatik etki yaratmış, özellikle imamet ve mehdilik meselelerinde çok uç fikirler üretilmesine sebep olmuştur. Şîa zaman içerisinde baş gösteren fikir ayrılıkları sebebiyle firkalara ayrılmış hicri III. yüzyılın sonunda İmâmiyye Şîâ'sı kendini diğerlerinden ayırmış ve hicri IV. yüzyılda ise on iki imam doktriniyle tam teşekküllü bir mezhep hüviyetini almıştır.⁵⁰

2. Tefsirdeki Yöntemi

Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şîa'sı arasındaki muhalefet ve iktidar ilişkisi, bu iki mezhebin siyasi varlıklarının ve ideolojilerinin doğruluğunu ispatlama gayesiyle

⁴⁷ Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, TDV Yay., Ankara, 1993, s. 15.

⁴⁸ Öz, Şaban, "Şîa'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2008, cilt: I, sayı: 2, s. 29-47s. 33-37.

⁴⁹ Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, s. 137.

⁵⁰ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şîa Polemikleri*, s. 8.

eserler üretmelerine sebep olmuştur. İtiraz kabul etmeyen tek kaynak olarak Kur'ân'dan destek bulma çabası ilk dönemlerden itibaren siyasi amaçlı tefsir faaliyetlerini başlatmıştır. Zira siyasal bakışı merkeze alarak kendi esaslarını ispata yönelik gayret tefsirlerde açık bir şekilde görülmektedir.⁵¹

Şîî müfessirler Kur'ân'ı kendi imamlarının görüşlerine göre yorumlamışlar ve Kur'ân'ın sadece kendileri için nazil olduğuna inanıp buna uymayan yerlerin tahrif edilmiş ayetler olacağını bile düşünmüşlerdir. Onlar Kur'ân'ın konularını da kendilerine göre tasnif etmişlerdir. Onlara göre Kur'ân'ın dörtte biri Hz. Ali ile ilgili meseleleri, ikinci dörtte biri onun düşmanlarıyla ilgili meseleleri, üçüncü dörtte biri şeriat kurallarını, son dörtte biri ise kısas ve meselleri içermektedir.⁵²

İmamiyye Şîa'sının tefsir anlayışından söz etmeden önce tarihsel süreç göz önünde bulundurulmalı, yorumlamada Ahbârîlik (Ehl-i Eser) ile Usûlîlik (Ehl-i Rey) arasındaki farklılık dikkate alınmalıdır. Ahbârîliğin en temel kaynağı "sekaleyn hadisi"⁵³dir. Bu hadise göre Kur'ân'ı anlamak için sadece imamların görüşlerine ihtiyaç vardır. Kur'ân'da açıklanmayan bir bilgi yoktur. Kur'ân'da her şeyin bilgisi olmakla birlikte herkes onu anlayamaz. Sadece Ali evladı olan imamlar onu anlayabilir. Çünkü bu bilgiler kesbî değil vebîdir. Dolayısıyla en açık ayetlerde bile onlardan gelecek bilgilere bakılmalıdır.⁵⁴

Usuliyeye ekolüne gelince, hicri IV. asrın başlarında Musa en-Nevbahtî (ö.310/922) tarafından ortaya atılmıştır. Düşünceyi Şeyh Müfid (413/1022) açık bir şekilde ortaya koymuş, daha sonra Şerif el-Murtaza (436/1044) ve Cafer et-Tusî (460/1067) gibi meşhur âlimler tarafından geliştirilip olgunlaştırılmıştır. Hz. Peygamberin ve imamların hadislerin Kur'ân'a arz edilmesini tembihlemiş olmasından yola çıkarak sadece imamların anlayabileceği bir kitap olsaydı bu

⁵¹ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 85.

⁵² Uzun, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyaset Tefsir İlişkisi*, Pınar Yay., İstanbul, 2011, s. 207-208.

⁵³ "Size iki şey bırakıyorum. Bunlardan biri Allah'ın kitabı diğeri de Ehl-i beytimdir. Benden sonra bunlara sarılırsanız yolunuzu şaşırmasınız." Anlamındaki hadis. Beyhakî, Sünen, II/212.

⁵⁴ Öztürk, Mustafa, "Şîî İmamî Tefsir Kültürünün Temel Karakteristikleri", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 2010, s. 243-277, s. 252.

tembihlemenin hiçbir anlamının kalmayacağını düşünmüşler bu sebeple Kur'ân'ın zahirini delil saymışlardır. Bu anlayışa göre Kur'ân müstakil bir kaynaktır.⁵⁵

Bu bilgilerden sonra Ahbarîlikteki tefsir anlayışı salt ahbar ve nakle (rivâyet) dayandığını, Usulîlikteki anlayışın ise nakille beraber rey ve akla dayandığını söyleyebiliriz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Şîa'nın tefsirlerinde üzerinde durduğu konular; imamet, velayet, Ehl-i Beyt'in fazileti, imamların masumluluğu gibi konulardır.

Tezimizde yorumlarını aktardığımız; Kummî ahbarî yöntemi benimseyerek, Tabersî ve Tabâtabâî ise usulî yöntemi benimseyerek tefsirlerini yazmışlardır. Bu bağlamda usulî yöntemi benimseyen tefsirlerde dil tahlillerine ve yorum zenginliklerine rastlanmaktadır. Bu dönemle birlikte tefsir geleneğinde itidal ve normalleşme olgusu yer edinmiş, Kur'ân'ın tahrif edildiğine dair görüşler inkâr edilmiş, ilk üç halifeye hakaret içeren rivayetlere yer verilmemesiyle birlikte büyük ölçüde Ehl-i Sünnet müfessirleriyle usul bakımından büyük oranda örtüşür nitelikli eserler vermeye başlanmıştır.⁵⁶

3. Örnek Müfessirler ve Eserleri

Bu bölümde şîi tefsir yorumu denince; dönemlerinde yoğun rağbet görmüş, kendilerinden sonra gelenleri ilmi otoriteleriyle etkilemiş, üç müfessiri ve eserlerini inceleyeceğiz. İlk dönemden, klasik dönemden ve modern dönemden işleyeceğimiz müfessirler bize aynı zamanda Şîi tefsir geleneğindeki görüşlerin farklılaşma serüvenini de gözlemleme imkânı verecektir.

a. Kummî (329/941)

İlk dönem Şîi alimlerinden olan Kummî'nin tam adı Ali b. İbrahim b. Haşim'dir. Künyesi Ebu'l-Hasen'dir.⁵⁷ Tarihçi, müfessir ve İmamiyye Şia'sının

⁵⁵ Öztürk, “Şîi-İmamî Tefsir Kültürü”, s. 254. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Mazlum Uyar, *İmamîyye Şîası'nda Ahbârîlik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir, 1996.

⁵⁶ Koçyiğit, Hikmet, “Şîi-İmamî Tefsir Anlayışında Müfessirin Konumu”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: II, sayı: 3, s. 62-87, s. 65.

⁵⁷ Necâşî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali Ahmed bi Abbas (ö. 450/1058), *Ricâlu'n-Necaşî: Ehadu'l-Usuli'r-Ricâliyye*, (thk. Muhammed Cevvad en-Nai'nî), Müessesetü'l-Neşri'l-İslami, VI. Baskı, Kum, 1418/1997, s. 260.

fıkıhçılarından olarak bilinir.⁵⁸ Hayatı hakkında kendisine yönelik övgü dolu sözlerin dışında pek bilgi bulunmayan Kummî'nin vefat tarihi hakkında da net bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda net olmamakla birlikte hicri 307'den sonra vefat ettiği ifade edilmekle beraber⁵⁹ hicri 329 tarihini kaydedenler de olmuştur.⁶⁰

Farklı ilim dallarında söz sahibi olan Kummî hadis alanında da otorite kabul edilmekte; sika, güvenilir, sahib-i mezhep gibi isimlerle vasıflandırılmaktadır.⁶¹ Ayrıca Şia'nın en meşhur ve önemli hadis kaynaklarından olan el-Kâfî sahibi Muhammed b. Yakub el-Küleynî'nin (ö. 328/940) onun öğrencisi olup ondan çok sayıda hadis rivayet etmesi⁶² de Kummî'nin hadis alanında otorite bir şahsiyet olduğuna açıkça işaret etmektedir.⁶³

Yüksek bir ilmi mertebede görülen Kummî'nin telif ettiği eserler şunlardır: *Kitâbu't-Tefsîr*, *Kitâbu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, *Kitâbu'l-Meğâzî*, *Kitâbu Kurbi'l-İsnâd*, *Kitâbu'l-Menâkib*, *Kitâbu İhtiyati'l-Kur'ân ve Rivâyatuh*, *Kitâbu'ş-Şerâi'*, *Kitâbu Fedâili Emiri'l-Mü'minin*, *Kitâbu'l-Hayz*, *Kitâbu't-Tevhid ve'ş-Şirk*, *Kitâbu'l-Enbiyâ*, *Risâletün fî Ma'nâ Hâşim ve Yûnus*, *Cevâbâtu Mesâili Seelehu Muhammed b. Bilâl ve el-Müşezzir* gibi eserleri günümüze ulaşamamış olmasına rağmen kaynaklarda ismen zikredilmektedir.⁶⁴

Kummî'nin günümüze ulaşan tek kitabı, kendisinden sonrakilere de büyük oranda tesir eden *Tefsîru'l-Kummî* adlı tefsiridir. Bu eser Şîî bir Kur'ân tefsiri yaratma girişimi niteliğindedir. Nitekim Şia kâinatın Muhammed ve ailesi için yaratıldığını bundan dolayı kuranın onlar için ve onlar hakkında indiği görüşünü savunmaktadır.⁶⁵

⁵⁸ Nuveyhiz, Adil (ö. 810/1407), *Mu'cemu'l-Mufessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hadır*, Müessesetu Nuveyhizi's-Sekafiyye, III. Baskı, Beyrut, 1409/1988, s. 348.

⁵⁹ Ma'rife, Muhammed Hâdi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn fî Sevbihî'l-Kaşif*, el-Câmiatu'r-Ridaviyye li'l-Ulumi'l-İslâmiyye, II. Baskı, İran, 1425/2004, s. 423.

⁶⁰ Nuveyhiz, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, s. 348.

⁶¹ Necâşî, *Ricâlu'n-Necaşî*, s. 260.

⁶² Ayazî, Seyyid Muhammed Alî (ö. 1333/1915), *el-Müfessirûn: Hayatuhum ve Menhecuhum*, Vizaretu's-Sekafeti ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, Tahran, 1373/1954, s. 328

⁶³ Yağır, Mehmet Yusuf, "İlk Üç Süredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Ekseni Yorumları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2 yıl: 7 cilt: VII sayı: 14, s. 6.

⁶⁴ Tusî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *el-Fihrist*, (thk. Cevad Kayyumi), Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, I. Baskı, y.y., 1417/1996, s. 102.

⁶⁵ Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 87.

Tefsirine 27 sayfalık uzun bir mukaddime ile başlayan Kummî bu bölümde Kur'ân'ın muhtevasına ve ulumu'l-kuranla ilgili bazı konulara değinmektedir. Kendisine göre konu başlıkları belirleyerek Kur'ân'ı belli başlı konulara ayırarak bir nevi tefsirini özetlemiştir.⁶⁶

Tefsirinde her ne kadar usul olarak rivayet yöntemini benimsemişse de tefsirinin genel muhtevasından dirayet yönü de göz ardı edilemeyecek kadar baskın bulunmaktadır. Rivayet seçimini de doğal olarak Şîa'ya yakın sahabe, tabîun, imamlar ve mezhebin önde gelen ulemasının yorumları arasından yapmaktadır. Tefsirinde yer verdiği Şîa dışındaki isimler ise ancak kınanmak, aşağılanmak ve haklarında menfi hüküm vermek için anılmıştır. Bu ideolojik tavır Kummî tefsirinde sadece isimler etrafında değil; takiyye, ricat, Ehl-i Beytin ve imamlarının fazilet ve ismetleri, Hz. Ali'den “gasbedilen” hilafet gibi kendi döneminde hassasiyet arz eden mevzuları hemen her fırsatta dile getirip ayetlerle delillendirmektedir. Bu özellikleriyle bu tefsiri aşırı taassup örneği, bağınaz bir tefsir olarak nitelendirmekte bir mahsur bulunmamaktadır.⁶⁷

Bütün bunlarla birlikte bu eser batını yaklaşım üzerine en eski kaynaklardan sayılması ve İmamiyye Şîa'sının doktrinleriyle ilgili hadislerin yer aldığı mecmualardan biri olması hasebiyle önemini korumaktadır.⁶⁸ Birçok kez basılmış olan eserin muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları da bulunmaktadır.⁶⁹

b. Tabersî (548/1154)

Hicri beşinci asrın sonu altıncı asrın başlarında yaşamış olan Tabersî'nin tam ismi, Fadl İbn Hasan İbn Fadl et-Tabersî'dir. 'Emînü'd-din' ismiyle bilinmekte olup, künyesi Ebu Ali'dir.⁷⁰ İlim ve edebiyatla uğraşan seçkin bir ailenin çocuğu olan Tabersî hayatının ilk yıllarını Taberistan'da geçirmiş ve burada dini ilimler, edebiyat ve lugavî ilimler üzerine ders almıştır. Daha sonra ise Meşhed'e gitmiş ve hayatının uzun bir dönemini burada geçirmiş, kendini araştırmalarına, kitap yazmaya ve ders

⁶⁶ Shahavatov, Sabuhi, “Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Dirayet/Rivayet Tefsiri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, Sayı 41, ss. 299-311, s. 301.

⁶⁷ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 88.

⁶⁸ Özel, Ahmet, “Kummî”, *DİA*, İstanbul, 2002, s. 372.

⁶⁹ Shahavatov, *Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Dirayet/Rivayet Tefsiri*, s. 302.

⁷⁰ Nüveyhiz, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, s. 420.

vermeye adamıştır.⁷¹ Hicri 538’de Meşhed’de vefat etmiştir. Taberistanda doğup Meşhed’de defnedildiği için kendisine hem ‘Tabersî’ hem de ‘Meşhedî’ denilmiştir.⁷² Kummî gibi Tabersî’nin de hayatı hakkında zikrettiğimiz hususlar haricinde tafsilatlı bilgi bulunmamaktadır.

Müfessir, fakih, edebiyat ve dil alimi olan Tabersî; İslam ve Şîa alemine birçok eser bırakmıştır. Bu eserlerden en meşhurları: 10 ciltlik *Mecmeu’l-Beyan* tefsiri, Zemahşeri’nin Keşşaf’ıyla karşılaştıktan sonra yazdığı *el-Kâfi eş-Şâfi min Kitâbi’l-Keşşâf* adlı eseri ve *Cevâmiü’l-Câmî et-Tefsîru’l-Vasît* adlı eserleridir.⁷³

Tabersî’nin *Mecmeu’l-Beyan* adlı tefsiri büyük ölçüde Tûsî’nin *et-Tibyân*’ından istifadeyle yazılmıştır. Dolayısıyla eserde mutezilî etkisini görmek mümkündür. Şii tefsir tarihinin birinci dirayet döneminde yazılan bu eser ilk dönem müfessirlerin tefsir anlayışlarına göre çok daha itidalli ve zengin içerikli bir yorum anlayışına sahiptir. Bunun en temel göstergeleri ise: Tabersî’nin tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’ın tahrif edildiği iddialarının cahil bir kesim tarafından dile getirildiğini, Kur’ân’ın korunması için alimlerin gayret, titizlik ve zabtı için gösterdikleri öneme binaen böyle bir şeyin mümkün olmadığını kesin bir dille reddetmesi, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve bazı sahabiler hakkında hakaret içeren rivayetlere itibar etmemesi ve birçok ayetin filolojik tahlil, şiirle istişhad, kıraat farklılıklarıyla ilgili izahat gibi çeşitli yönlerden Ehl-i Sünnet müfessirlerinin izahlarıyla büyük ölçüde örtüşür biçimde tefsir edilmiş olmasıdır.⁷⁴

Mecme’u’l-Beyan fî Tesiri’l-Kuran adlı tefsirde Tabersî, surelerin başında Mekki mi Medenî mi olduğunu, ayet sayılarındaki ihtilafları, surenin faziletiyle ilgili rivayetleri, kıraat ihtilaflarını ve bu kıraatlerin delillerini, sebab-i nüzulleri ve ayetlerdeki müşkilleri ve ayetler arasındaki tenasüb ve insicamı zikretmiştir.⁷⁵

⁷¹ Şâfi, Sabuh Hammud, “Menhecü’t-Tabersî fi Tefsiri’l-Elfaz”, *Âdâbu’r-Râfidîn*, Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Degisi, 1401/1981, sayı 13, s. 99.

⁷² Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve’l-Müfessirun*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire, t.y., II/74-75.

⁷³ Bağdâdî, İsmâil Paşa (ö. 1338/1920), *Hediyyetü’l-Ârifin Esmâu’l-Müellifin ve Âsaru’lMusannifin*, I-II, Maarif Vekaleti Yay., İstanbul, 1951, I/821.

⁷⁴ Öztürk, Mustafa, “Şii-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 262.

⁷⁵ Tabersî, Ebû Ali Eminü’l-İslam Fadl İbn Hasan İbn Fadl (ö. 548/1154), *Mecme’u’l-Beyan fî Tesiri’l-Kur’ân*, I-X, Dâru’l-Murtazâ, Beyrut, 1427/2006, I/8.

Tabersî, kuranın Allah'ın kitabı olduğu ve tüm insanlara rehber olduğu anlayışını daima ön planda tutmuştur. Hz. Ömer (ö.23/644), İbn Abbas (ö. 68/687-88), Ferrâ (ö. 207/822), Mâverdi (ö. 450/1058), Şa'bî (ö. 104-722), Buhari (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) gibi Ehl-i Sünnet kaynaklarını çekinmeden kullanarak iktibaslar yapmıştır. Bu haliyle tefsir herkesin istifade edebileceği kapsamlı ve ciddi bir kaynak olma niteliğini taşımaktadır. Kaynaklarla ilgili en önemli tutumu müfessirleri ve ravileri “amm” ve “has” diye ayırma tabi tutmasıdır. Şia'ya özel kaynaklar “hass”, bunun dışındaki kaynaklar ise “amm”dır.⁷⁶ Tefsirinde kıraatlere önem veren Tabersî birçok ayetin kıraatlerini okuyanlarına nisbet ederek aktarmış, kıraatin hüccetini göstermeye çalışmıştır. Kıraatleri sadece aktarmakla yetinmiş kıraatler arasında genel olarak tercihte bulunmamıştır. Ancak Hz. Ali'ye nispet edilen kıraatler arasında tercihte bulunmuştur. Tefsirine Arap şiir ve kelimelerinden, Arap diline ait sarf ve nahiv kurallarından, lehçe farklılıklarından deliller getirmiştir.⁷⁷

Tabersî, her ne kadar itidalli bir tutum benimsemiş olsa da uygun gördüğü yerlerde mezhebin ilkeleri doğrultusunda yorum yapmaktan; sahabe, tabiun ve meşhur müfessirlerden gelen rivayetlere yer vermekle beraber büyük imamlardan gelen bilgilere büyük bir teveccühle sayfalarını açmaktan geri kalmamıştır. Bu haliyle de Şîa'nın en muteber tefsir kaynaklarından biri olmuştur.⁷⁸

Tabersî'nin mutedil bakışının oluşmasında alim, zahit ve muttaki şahsiyetinin yanında yaşadığı dönemin etkilerini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Nitekim o dönemde Şîa, Ehl-i Sünnet karşısında yeniden şekillenmeye ve azınlığı oluşturan taraf olarak tarihsel ve toplumsal konumuna yerleşmektedir.⁷⁹

Büyük Selçuklu Devleti'nin hâkim olduğu bu dönemde mezhep ayrımcılığı ve mezhepsel çekişmeler etkin bir durumdadır. Dönemin halifesi Kâim bi Emrillah'ın dünyevi hak ve salahiyetlerinden vazgeçip ruhani lider olmayı kabul etmesiyle beraber Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, Ehl-i sünnet mezheplerinin koruyucusu olmuştur. Daha

⁷⁶ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 90.

⁷⁷ Saylan, Nesrişah, “Tabersî Tefsirinde Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Kıraatlerin İncelenmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2018/Sayı: 87, ss. 9-22, s. 15-17.

⁷⁸ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 90.

⁷⁹ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 91.

sonrasında ise Nizamülmülk'ün vezir olması ve müstakil ve sistemli eğitimin yapıldığı Nizamiye Medreseler'inin açılmasıyla sünnî sistem hâkim kılınmış ve İslam aleminde Sünniliğin yerleşmesi sağlanmıştır.⁸⁰ Dolayısıyla Kummî'nin tefsirini yazarken içinde bulunduğu ortam ve psikoloji ile Tabersî'ninki bambaşkadır. Burada şunu vurgulamak gerekir ki, müfessirlerin yaşadığı dönemdeki dini, siyasi ve toplumsal durum tefsiri ortaya çıkararak psikolojiye ve zihniyete olan etkisini göz ardı ederek okumak bazı hakikatleri ıskalamaya sebep olacaktır.

c. Tabâtabâî (1401/1981)

Muhammed Hüseyin b. Muhammed Tabâtabâî, 29 zilkade 1321(16 Şubat 1904) tarihinde, Tebriz yakınlarındaki Şâdgan köyünde doğmuştur. Babası tarafından nesebi İmam Hasan'a dayanmaktadır. Annesi tarafından da nesebi İmam Hüseyin'e dayanmaktadır. Bu sebeple Tebriz Şâdâbât'ta yazdığı eserlerinin sonuna es-Seyyid Muhammed b. el-Haseni el-Huseynî et-Tabâtabâî şeklinde imza atmıştır.⁸¹

Tabâtabâî beş yaşında annesini, henüz dokuz yaşında iken de babasını kaybetmiş, kardeşi Muhammed Hasan İlâhî ile tek başına kalan Tabâtabâî'yi dayısı Muhammed Bakır el-Kâdî himayesine almıştır. Tebriz'de kardeşiyle beraber eğitim aldıktan sonra ilmi faaliyetlerini geliştirmek üzere Necef'e dönemin seçkin alimlerinden ders alabilmek için gitmiş,⁸² Necef'te kaldığı on sene müddetince ilim talebesine gerekli olacak çeşitli ilimleri tahsil etmiş ve akabinde hicri 1363'te memleketine dönmüştür. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Tebriz'den Kum'a göç etmiş, orada yaptığı ilmi çalışmalarıyla ve eğitim faaliyetleriyle yıldızı parlamaya başlamıştır.⁸³

İlmîni genişletmek için birçok hocanın tedrisinden geçen Tabâtabâî, fıkıh ve fıkıh usulünü Nainî (ö. 1440/1936) ve İsfehani'den, felsefeyi Seyyid Hüseyin Badkubî'den, matematik eğitimini Seyyid Ebu'l-Kasım Hansarî'den, ahlak derslerini

⁸⁰ Özgel, İshak, "Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (2005) Sayı: 2, s. 31-50, s.33.

⁸¹ Tihârânî, M. el-Hüseyinî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, trc. Abbas Nureddin Abdürrahim Mübarek, Dâru'l-Hücceti'l-Beyza, İran, 1429/2008, s. 31.

⁸² Tihârânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, s. 37.

⁸³ Bu bilgiler tefsiri tahkik eden kişinin yazdığı mukaddimeden alınmıştır. Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin (ö. 1401/1981), *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, (thk. Hüseyin A'lemi), I-XX, Müessesetü'l-A'lemi, I. Baskı, Beyrut, 1417/1997, s.1.

ise Hacı Mirza Ahmet Kâzî'den almıştır. Allame Tabâtabâî sadece bu alanlarda değil sarf, nahiv, Arap edebiyatı, kelim, tefsir dersleri de almıştır.⁸⁴

Felsefe, ahlak, usûl, sosyoloji, tarih, tefsir gibi pek çok alanda eserler telif etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ku'rân*, *er-Resâilü't-Tevhîdiyye*, *Hâşiyetün alâ Kifâyeti'l-Usûl*, *Heft Risâle*, *Ta'likatün alâ Bihâri'l-Envâr*, *Şîa fî'l-İslâm*, *el-Mer'etu fî'l-İslam*, *Risâletün fî'l-İ'câz*, *Kur'an der İslam*, *el-Vahy ve 'ş-Şuûrû'l-Hafîyy*.⁸⁵

Tabâtabâî, *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'an* adlı eserinde izlediği metodu tefsirine yazdığı mukaddimenin son kısmında dile getirmektedir. O, tek başına felsefî-aklî delillere, ilmî faraziyelere veya tasavvufî verilere dayanmanın doğru olmayacağını, aynı zamanda yersiz edebi nüktelerden uzak durmak gerektiğini ifade etmektedir. Ahkam ayetleriyle ilgili fazla bilgi vermekten kaçınmasının sebebi olarak fıkıh alimlerinin alanına girdiğini söyleyen Tabâtabâî, ayetin zahirine muhalif düşen anlam çıkarma manasındaki tevellere yer vermediğini beyan etmektedir. Ayrıca tefsirinde Şîî ve Sünnî kaynaklardan gelen Peygambere ait rivayetlere işaret ve atıflarda bulunduğunu söylemektedir.⁸⁶

Tabâtabâî, sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere ihtiyatla yaklaşmakta ve bu iki kesimden gelen rivayetlerde ihtilaflar olduğunu ileri sürerek delil teşkil etmeyeceklerini ifade etmektedir. Bunu yaparken kendisine inanmayı imanın bir şartı olarak kabul ettiği Hz. Ali'yi sahabeden, imamları da tabiinden ayrı tutmuştur.⁸⁷

Tabâtabâî, Kur'anın açıklamadığı meselelerin ayrıntılarının peşine düşmenin insanı asıl gayesinden uzaklaştıracağını düşünerek israiliyatla ilgili haberlerin alımında tedbirli davranmaktadır. Ona göre, nüzul sebebi diye zikredilen şeyler, nakledilen bir rivâyetin genellikle uygun düşen ayetlere müfessirler tarafından

⁸⁴ Tabâtabâî, *el-Mizan*, s. 2.

⁸⁵ Âl-i Safâ, Ali Câbir (ö. 1364/1945), *Nazariyyetü'l-Ma'rife ve'l-İdrâkâti'l-İ'tibâriyye inde'l-Allâme Tabâtabâî*, Dâru'l-Hadi, Beyrut, 1466/2001, s. 44-48.

⁸⁶ Tabâtabâî, *el-Mizan*, I/ 16.

⁸⁷ Tabâtabâî, *el-Mizan*, I/11.

uyarlanmasıdır. Bu görüşünün delili olarak da bir ayetin sebab-i nüzülü için birden fazla farklı rivayetin zikredilmesini ifade eder.⁸⁸

Liberal ve modernist bir bakış açısı olan Tabâtabâî⁸⁹, tefsirini yazarken Kur'anî izahlarla yetinmeyip bunlara ek olarak toplumsal, tarihsel, felsefi ve ilmi bilgileri aktararak Ehl-i sünnet ve Şia'nın muteber kaynakları arasına girmeye hak kazanmışsa da mezhebi taassubundan vazgeçmeyerek Kur'ân ayetlerini Şiâ mezhebinin görüşlerini himaye etme hususunda kullanmıştır.⁹⁰

Araştırmamızda yer verdiğimiz Sünnî ve Şiî müfessirlerin hayatlarına ve tefsirlerindeki yöntemlerine kısaca değinmiş olmaktadır. Bu kısa bilgiler bile bize; tefsir ilminin gelişip kendine has usul ve metodolojisi oluşmaya başlamasının ardından, müfessirlerin de kendi ideolojik yorum sahalarını korumak üzere genel tefsir kaidelerini yeni formlara sokmaktan kaçınmadıklarını gösterir niteliktedir.

⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mizan*, V/379.

⁸⁹ Hairî, Abdu'l-Hadi, *Shi'ism and Constitutionalism: A Study of the Life and Views of Mirza Muhammad Husayn Na'ini, a Shii Mujtahid of Iran*, McGill Üniversitesi, İslami Çalışmalar Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Kanada, 1974, s. 152-153.

⁹⁰ Tîhrânî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, s. 60-61.

İKİNCİ BÖLÜM

TAHRİM SÛRESİ ÖRNEĞİNDE YORUM FARKLILIKLARI

Bu bölümde daha önce ana hatlarıyla özelliklerinden bahsettiğimiz Ehl-i Sünnet ve Şia ekollerinin Kur'ân yorum farklılıklarını Tahrîm Sûresi bağlamında ele alacağız. Bu farklılıkların temelindeki düşünceleri kıyas ederek sunmaya çalışacağız. Bunu yaparken temel kaynaklarımız ekol müfessirlerinin tefsirleri olacak.

A. TAHRİM SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Tahrîm Sûresi medenî bir suredir, mushafta altmış altıncı sırada yer almaktadır. On iki ayetten oluşmaktadır. Bu sureye “Nisa”⁹¹, “Lime Tüharrimü”⁹² veya “Nebi”⁹³ suresi adı da verilmektedir. Nüzul sırası açısından kendisinden önce Hucurat suresi sonrasında ise Cuma suresi bulunmaktadır.⁹⁴

Hz. Peygamber'i kendisiyle alakalı aldığı bir karardan dolayı itap ederek başlayan sure, yeminlerin bozulabileceğine dair hükmü açıklayarak devam etmektedir. Sonrasında gelen ayetlerde ise Hz. Peygamberin hanımlarıyla arasında geçen bir olaydan bahsedilmektedir. Ayette Peygamber hanımlarına seslenilerek, buldukları konumdan ötürü davranışlarında diğer kadınlara kıyasla daha hassas ve dikkatli olmaları gerektiği bildirilmekte, aksi taktirde Yüce Allah'ın peygamberine kendilerinden daha hayırlı eşler verebileceği tehdidinde bulunmaktadır. Daha sonra surede ikinci bir seslenişle tüm müminlere hitap edilmekte kendilerini ve ailelerini cehennem ateşinden korumalarını emredilmektedir. Kıyamet günü özür ve bahanelerin kabul edilmeyeceği belirtilerek, kurtuluşun bu dünyada Allah'a nasuh bir tövbe ile yönelerek gerçekleşeceği bildirilmektedir. Surenin son bölümünde ise kocaları Hz. Lut ve Hz. Nuh olmasına rağmen inkar eden iki kadının durumu ile kocası kafir Firavun olmasına rağmen iman eden Asiye ve Hz. Meryem'in durumu anlatılmaktadır. Bir bakıma bu örneklerle surenin başında azarlanan Peygamber hanımlarına, hiçbir

⁹¹ Âlûsî, Şehabeddin Mahmut b. Abdullah (ö.1270/1854), *Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, (thk. Ali Abdülbâri Atiyye), I-XVI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, XIV/341.

⁹²Buhari, Tefsîr, 66.

⁹³ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed Cârullâh ez-Zemahşerî (ö.538/1144), *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*, I-IV, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, III. Baskı, Beyrut 1407/1987, IV/562.

⁹⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnusî İbn Âşûr (ö.1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984, XXVIII/343.

yakınlık ve akrabalık bağının kişiyi kurtaramayacağı bir kez daha hatırlatılarak amelleri hususunda dikkatli davranmaları istenmektedir.

Tahrîm sûresinin temel öğretisi, aile mahremiyetinin korunmasının önemi ve bu bağlamda küçük sayılabilecek bir hadisenin dahi büyük problemlere yol açabileceğini vurgulamaktır.

B. SEBEBİ NÜZUL RİVAYETLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tahrîm sûresinin sebab-i nüzülüyle alakalı farklı rivayetler zikredilmektedir. Bu bölümde öncelikle ilgili rivayetler aktarılacak sonrasında ise kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Bal Rivayeti

Müslim (ö. 261/875)'in *Sahih*'inde Urve b. Hişam kanalıyla Hz. Âişe (r.a.)'den "bal rivayeti"ni şöyle aktarmaktadır:

Âişe dedi ki: *Rasulullah balı ve tatlıyı severdi. İkinci namazını kıldırdıktan sonra hanımlarının yanlarına gider, onlarla yakınlaşırdı. (Yine bir ikinci sonrası) peygamber Hafsa'nın odasına girdi ve orda her zamanki kaldığı müddetten daha uzun kaldı. Bunun üzerine hemen sebebini araştırdım ve bana denildi ki: "Hafsa'ya kavminden bir kadın, tulumla bal hediye etmiş, Hafsa da peygamber yanına geldiğinde ona bal şerbeti içirmiş."* Bende: *"Bir tuzak kurmalı diyerek Sevede bint Zema'ya (bunu anlattım ve) dedim ki, Rasulullah senin yanına gelecektir. O senin yanına yaklaştığı vakit ona şöyle söyle: "Ya Rasulallah sen meğafir mi yedin?" o sana "Hayır", diyecektir. O zaman sen de ona "O zaman senden gelen bu koku da nedir" diye sor. Sana "Hafsa bana bal şerbeti içirdi" diyecektir. O vakit sen de ona "O balın arısı ufrut yalamış" de. Bana geldiğinde ben de aynısını söyleyeceğim. Ey Safiyye sen de aynısını söyle, dedim. Peygamber Sevede'nin yanına girince -Sevede dedi ki: "Vallahi ey Aişe! O bana söylediğini senden korkumdan az daha Rasulullah daha kapıda iken söyleyecektim."* - Hz. Peygamber ona yaklaşıncaya o da *"Ey Allah'ın Rasulü meğafir mi yedin" demiş, o da "Hayır" diye cevap vermiş. Sevede: "O halde bu koku da ne" deyince Rasulullah da "Hafsa bana bal şerbeti içirdi" demiş. O vakit Sevede "O balın arısı urfut yalamış" demiş. Benim yanıma girince ben de aynısını söyledim. Sonra Safiyye'nin yanına girince o da aynılarını söylemiş. Sonra Peygamber, Hafsa'nın*

yanına girince Hafsa ona dedi ki: “Ya Rasulallah! Sana yine ondan içireyim mi?” Bunun üzerine Rasulullah: “Luzumu yoktur” buyurdu. Sevde “Subhanallah! Vallahi onu mahrum ettik diyordu” ben de ona “Sus sesini çıkarma” dedim.⁹⁵

Hiz. Aişe'nin Hafsa'yı kıskanması üzerine yaşanan bu olay Buhari (ö. 256/870)⁹⁶ ve Müslim (ö. 261/875)⁹⁷'in *Sahih*'inde, Ebu Davud (ö. 275/889)⁹⁸, Tirmizî (ö. 279/892)⁹⁹ ve Nesaî (ö. 303/915)'nin *Sünen*'inde¹⁰⁰, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in *Müsned*'inde¹⁰¹, Hattabî (ö. 388/988)'nin *Mealimü's-Sünen*'inde¹⁰² aktarılmaktadır. Bal hadisesinin en geniş ve kapsamlı rivayeti Müslim'de geçmesi sebebiyle oradan iktibas yapmayı uygun bulduk. Buhari (ö. 256/870)'nin *Sahih*'inde geçen aynı muhtevadaki rivayette ise şu fazlalık bulunmaktadır: “Peygambere kendisinden kötü koku hissedilmesi ağır gelirdi.”¹⁰³

“Urfut” Arabistan'da dağlarda yetişen, dalları dikenli bir ağaçtır. “Meğafir” ise Urfut ağacından akan tatlı bir reçinedir fakat kokusu güzel değildir.¹⁰⁴ Hadiste kastedilen mana, arının her zamanki konuştuğu ağaç ve çiçekler yerine bu Urfut ağacına konup polen toplaması sebebiyle balının kötü kokulu olmasıdır. Nitekim Hiz. Peygamberin hanımlarından birinin yanında uzun süreli kalmasını kıskanan Hiz. Aişe annemiz diğer hanımları da organize ederek bir plan kurmuş, Hiz. Peygamberi de çok

⁹⁵ Muslim, Ebû'l-Hâsen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (ö.261/875), *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-V, Dâru'l-Fikir, Beyrut, t.y., *Talak*, 3752.

⁹⁶ Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Buhârî (ö.256/870), *Şahîhu'l-Buhârî = el-Câmi'u'l-Musned es-Sahîhu'l-Muhtasar min 'Umûri Resûlillâh ve Sunenihi ve 'Eyyâmihî*, nşr. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, I-IX, Dâru Tavku'n-Necât, y.y., 1422/2001, Tefsîru Sureti 66/1, *Talak*, 8; Eyman 25.

⁹⁷ Müslim, *Talak*, 3751-3752.

⁹⁸ Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-'Eş'âs b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî (ö.275/889), *Sunenu Ebî Dâvûd*, nşr. Şu'ayb el-'Arnavût, Muhammed Kâmil Karabellî, I-VII, Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, y.y., 1430/2009, Eşribe, 11.

⁹⁹ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-V, Dâru İhyâi Tûrasi'l-Arabî, Beyrut, t.y., Tirmizî, *Talak*, 21,

¹⁰⁰ Nesâ'î, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî el-Horâsânî (ö.303/916), *el-Muctebâ mine's-Sünen = es-Sunenu's-Suğrâ - en-Nesâî*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde, I-IX (Fihrist Cildiyle Birlikte), Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamiyye, Haleb, 1406/1986, *Talak*, 17; Eyman 20.

¹⁰¹ İbn Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö.241/856), *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, nşr. Ahmed Ma'bed 'Abdulkerîm, I-XIV, Beyrut 1432/2011, VII/43.

¹⁰² Hattâbî, Ebû Suleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî (ö.388/998), *Me'âlimu's-Sünen*, I-IX, Haleb, Matbaatu'l-İlmiyye, 1351/ 1932, IV/272.

¹⁰³ Buhari, *Talak*, 8.

¹⁰⁴ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî (ö.370/981), *Tehzîbu'l-Luğa*, I-VIII, Dâr-u İhyai't-Tûrasi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2001, III/222.

iyi tanıdığı için planı da tam istediği şekilde ilerlemiştir. Hanımlarına yanına yaklaştığında her biri tam da planlandığı gibi gereken diyalogu kurup, Hz. Peygamberin bu tür bir baldan yediği için kötü koktuğunu ima etmişler ve nihayetinde onun bal yemekten kendisini men etmesine sebep olmuşlardır.

Kaynaklarda konuyla ilgili anlatılan rivayetler birbirini tamamlayıcı mahiyette olmasına karşın kime karşı ittifak kurulduğu konusu net değildir. Birinde ittifakla Hz. Hafsa'ya karşı olduğu rivayet edilmektedir. Bu rivayet Hişam b. Urve'nin babasından, Hz. Âişe yoluyla gelmektedir. Diğerinde ise Zeyneb'e karşı ittifak kurulduğu rivayet edilmektedir. Bu rivayet ise İbn Cüreyc'in Atâ'dan onun da Ubeyd b. Umeyr'den Âişe yoluyla gelmektedir. Yalnız burada şunu da belirtelim ki birbirine destek veren Hz. Âişe ve Hz. Hafsa olduğuna delil olacak bir rivayet İbn Abbas'tan rivayet edilmektedir.

İbn Abbas dedi ki: *“Uzun zamandır Hz. Ömer'e 'Allaha tevbe ederseniz iyidir, çünkü kalpleriniz kaydı’¹⁰⁵ ayetinin haklarında indiği Hz. Peygamber'in iki hanımının kim olduğunu sormak istiyordum. Nihayet Ömer hacca gidince ben de onunla beraber gittim. Yolda Ömer ihtiyacını gidermek için ayrılınca ben de onunla beraber ayrıldım. Onu bekleyip su döktüm, o da abdest aldı. Sonra dedim ki: Ey müminlerin emiri Yüce Allah'ın haklarında “Tevbe ederseniz iyi olur çünkü kalpleriniz kaymıştır” buyurduğu Peygamber'in hanımlarından ikisi kimdir? Ömer: Hayret sana! Ey İbn Abbas, dedi. - Zühri rivayetinde: Allah'a yemin olsun ki sorduğum şeyden hoşlanmadı fakat cevabını da saklamadı, ibaresi geçmektedir.- sonra da o ikisi Âişe ve Hafsa'dır, dedi ve sonra da olayı anlatmaya başladı.¹⁰⁶ Yine de doğrusunu Allah bilir.*

Tezimizin mahiyeti bakımından önem arz eden bir husus olduğu için burada belirtelim ki; “bal hadisesi” nin anlatıldığı rivayetlerin tümü Hz. Âişe'den gelmektedir.

2. Mariye Rivayeti

Taberani (ö. 360/971)'nin *el-Mucemul Evsat* adlı eserinde Yezid b. Ruman kanalıyla İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilmektedir:

¹⁰⁵ Tahrim, 66/4.

¹⁰⁶ Tirmizî, Tefsir, 66; Müslim, Talak, 34.

“Hz. Peygamberin hanımlarını dolaşma sırasının Hafsa’ya rastladığı günde, Hafsa peygambere şöyle dedi: “Ey Allah’ın Rasulü! Benim babamın yanında bir işim var, bana izin ver de gidip işimi halledeyim.” Bunun üzerine Rasulullah da Hafsa’ya izin verdi. Daha sonra Peygamber cariyesi Mariye’ye haber verdirip onu yanına çağırdı ve onunla Hafsa’nın evinde birlikte oldu. Hafsa işini bitirip eve geldiğinde kapıyı kapalı buldu ve kapının yanında beklemeye başladı. Hz. Peygamber endişeyle dışarı çıktığında Hafsa ağlıyordu. Hafsa’ya neden ağlıyorsun diye sordu. Hafsa ağlayarak şöyle cevap verdi: “Bana bu yüzden mi izin verdin? Cariyeni benim evime çağırıyorsun daha sonra da onunla benim yatağında birlikte oluyorsun. Üstelik bana yaptığın bu şeyi diğer hanımlarının hiçbirine de yapmadın. Vallahi, bu sana helal değildir Ey Allah’ın Rasulü!” o vakit Hz. Peygamber şöyle dedi: “Vallahi, sen doğru söylemiyorsun! O, Allah’ın bana helal kıldığı cariyeumdur. Ama sırf sen razı ol diye onu kendime haram ediyorum. Bunu da sakın diğerlerine haber verme.” Rasulullah Hafsa’nın yanından çıkınca, Hafsa kendisiyle Âişe’nin odası arasındaki duvarı tıktatıp: “Ey Âişe sana bir müjde vereyim mi, Peygamber kendisine cariyesini haram etti. Allah bizi ondan kurtardı artık rahata erdik” dedi. Bunun üzerine Yüce Allah “Ey Allah’ın Rasulü, Allah’ın sana helal kıldığını niçin kendine yasak ediyorsun” ayetini indirdi.”¹⁰⁷

Hz. Hafsa’nın sıranın kendisine geldiği günde bir ihtiyacı için babası Hz. Ömer’in yanına gitmesi, döndüğünde odasında Mariye’yi Hz. Peygamberle görmesi ve kıskançlığından sinirlenip Hz. Peygamberi yaptığı şeyle ayıplaması üzerine, Hz. Peygamber’in onu razı edebilmek adına, kendisine “ümmü veledi”ni haram etme hadisesini aktaran “Mariye” rivayetleri Taberani (ö. 360/971)’nin *el-Mucemu’l-Evsat*

¹⁰⁷ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyüb eş-Şâmî et-Taberânî (ö.360/971), *el-Mu’cemu’l-Evsat*, (thk. Târik b. İvadullâh b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî), I-X, Dâru’l-Haremeyn, Kahire, 1415/1995, VIII/323.

ve *el-Mucemu'l-Kebir*'inde¹⁰⁸, Darekutni (ö. 385/995)'nin *Sünen*'inde¹⁰⁹, Beyhakî (ö. 458/1066)'nin *Sünen-i Kebir*'inde¹¹⁰ aktarılmaktadır.

Hadisin devamında birbirine arka çıkanların Âişe ve Hafsa olduğu, bu ikisinin birbirinden hiçbir şey saklamayacak kadar yakın oldukları ifade edilmektedir. Olayın aktarıldığı en kapsamlı rivayet olması sebebiyle nakletmeyi uygun gördük.

Burada Hz. Mariye'yle ilgili şu bilgileri vermemiz yararlı olacaktır: Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in dokuz hanımı ve birkaç cariyesi bulunmakta idi. Hz. Peygamber hanımlarının her biri için bir gün tahsis etmişti. Günleri geldikçe sırayla onları dolaşmaktaydı. Ayrıca her gün ikindi namazından sonra her birinin gönlünü almak için hepsinin kısa süreliğine odasını dolaşırdı. Hal böyle iken Hz. Peygamber'in cariyeleri için tahsis ettiği özel bir gün yoktu. Bununla birlikte cariyesi olan Mariye'den İbrahim adında (küçük yaşta kaybettiği) bir oğlu olmuştu. Bu sebeple Rasulullah'ın diğer hanımlarını boşaması helal iken "ümmü veledi" olan cariyesini boşaması da satması da helal olmuyordu. Ayrılmak için ancak azad etmesi gerekiyordu. Mariye'nin diğer hanımlara karşı böyle bir ayrıcalığı vardı.¹¹¹

Mariye'nin Hz. Peygamber'den bir çocuğunun olması da diğer hanımlarının ister istemez onun bu durumunu kıskanmasına sebep olmuştur.

C. EKOLLERİN TAHRİM SURESİ YORUMLARI

Bu başlık altında Ehl-i Sünnet ve Şiâ ekollerinin müfessirlerinin Tahrîm Sûresi yorumlarını ele alıp değerlendireceğiz. Ehl-i sünnet adına, İmâm Mâturîdî, Râzî ve İbn Âşur tefsirlerinin yorumlarını aktarmaya çalışacağız. Şiâ adına ise Kummî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi alimlerin tefsirlerindeki yorumları aktarmaya çalışacağız. Tezimizin ana düşüncesini anlatacak asıl bölüme bu başlıkla beraber geçmiş bulunmaktayız. Ayet

¹⁰⁸ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî et-Taberânî, (ö.360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi), I-XXV, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, t.y., XII/117.

¹⁰⁹ Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî (385/995), *Sunenu'd-Dârekutnî*, (thk. Şuayb Arnavud), I-V, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1424/2004, V/ 75.

¹¹⁰ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî el-Husrevcerdî el-Hurâsânî el-Beyhakî, (ö.458/1066), *es-Sunenu'l-Kubrâ- el-Beyhakî*, (nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ), I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003, VII/578.

¹¹¹ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Zehreveyn Yay., İstanbul, t.y., VIII/142.

pasajları oluşturarak bu başlıklar altında her iki ekolün müfessirlerinin görüşlerini verme yöntemini kullanacağız. Bu yol bize gereksiz tekrarlara düşmeden yorumları sistematik bir şekilde sunma imkânı tanyacaktır.

1. Tahrir Suresi 1-2 Ayetler

Bu başlık altında Tahrir suresinin ilk iki ayeti hakkında ekollere mensup müfessirlerin görüşlerini aktararak nüzul sebebi tercihlerini belirlemeye çalışacağız.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ
أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٢)

“Ey Peygamber! Eşlerinin rızası için Allah’ın sana helal kıldığı şeyi neden kendine haram ediyorsun?! Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir (Gafûr, Rahîm). Allah, (gerektiğinde, keffaret ödeyerek) yeminlerinizi bozmanızı size helal kılmıştır. Allah sizin “Mevla”nızdır ve O’dur “mutlak ilim ve hikmet sahibi” (Alîm, Hakîm).¹¹²

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

İmâm Mâturîdî, Tahrîm suresindeki haram kılmanın sebebi konusunda müfessirlerin farklı görüşler ileri sürdüğünü beyan ettikten sonra rivayetleri aktarmaya başlar. İlk olarak Hz. Peygamberin Hz. Hafsa’nın gününde iken cariyesi Mariye’yle birlikte olduğunu öğrenmesi üzerine, onu razı edebilmek adına Mariye’yi kendisine haram kıldığı olayını anlatan “Mariye rivayeti”ni aktarır. Ayrıca başka bir rivayette ise bahsedilen olayın Hz. Âişe’nin gününde olduğunu, Hz. Hafsa’nın bu durumu öğrenmesi üzerine ona saklamasını emrettiğini, Hz. Hafsa’nın da bur sırrı tutamayarak Âişe’ye söylemesi üzerine sinirlenen Hz. Âişe’yi yatıştırmak için Hz. Peygamberin kendisine haram kıldığını anlatan, rivayeti de nakletmektedir.¹¹³ Hz. Peygamberin kendisine haram kıldığı şeyin kadın olduğu hususunda İkrime(ö. 105/723)’den gelen bir diğer rivayeti de aktarır: “Ümmü Şüreyk adındaki bir kadın gelerek kendisini Hz. Peygambere hibe etmiş ama; Rasulullah hanımlarının gönüllerini hoş tutmak için onu kabul etmemişti. İşte bu ayet bu olay üzerine inmişti, der İkrime.¹¹⁴ Aktardığımız gibi

¹¹² Tahrir, 66/1-2.

¹¹³ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâturîdî (ö.333/945), *Te`vilâtü Ehli's-Sunne*, nşr. Mecdî Bâsellûm, I-X, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, X/76-77.

¹¹⁴ Mâturîdî, burada “Kendisini peygambere mehirsiz olarak bağışlayan mümin kadınları sana helal kıldık” mealindeki ayete işaret etmektedir (Ahzab, 33/50).

Mâturîdî, isimler arasındaki ihtilafı söylerken rivayet aktarmaktan başka bir yorumda bulunmaz.

Mâturîdî, Hz. Peygamberin kendisine haram ettiği şeyin bal olduğunu da rivayet edenlerin olduğunu bildirir ve kısaca; hanımlarından birisinin yanında bal içtiğini, diğer eşlerinden birinin kumalarına “Hz. Peygamber yanınıza geldiğindenondan gelen bir koku olduğunu ve bunun sebebini sorun” diye tembihlemesi üzerine balı kendisine haram ettiğini ve ilgili ayetin nazil olduğunu da aktarır.¹¹⁵

Sebeb-i nüzulle ilgili varid olan rivayetleri aktardıktan sonra konuyla ilgili değerlenmesini şu şekilde yapmaktadır: Şunu belirtmeliyiz ki bugün bizim Peygamberin kendisine haram ettiği şeyi bilmemize imkân yoktur. İşin açığı bu bilgiyi öğrenmemize de ihtiyacımız yoktur. Burada cereyan eden olayın Hz. Peygamber ve eşleri arasında vuku bulduğunu bilmemiz yeterlidir.¹¹⁶

Nuzül sebebiyle alakalı açıklamalarının ardından ilgili ayetlerin tefsirlerine geçerek İmam Mâturîdî'nin hangi konular ve bağlam üzerinde tefsir ettiğini açıklamaya çalışacağız.

Mâturîdî tefsirine “helali haram kılmak” konusunu işleyerek başlamıştır. Ona göre zahirde bu ayet korkunç olup, Allah'ın helal kıldığı bir şeyi Peygamberinin haram kılmasını kinamaktadır. İtikadî açıdan da buna inanmak korkunçtur; çünkü Allah'ın helal kıldığı bir şeyi Hz. Peygamberin haram kıldığını söyleyen kimse, çirkin bir iddiada bulunmuş olur. Eğer buna gerçekten inanacak olursa kafir olur. Çünkü Yüce Allah'ın helal kıldığı bir şeyi haram sayan kimse de küfre düşer, bunu Hz. Peygamberin yaptığına da inanırsa kafir olur. Bu konuda Ebu Bekir el-Esam (ö. 200/816)'ın görüşünü de aktarır. El-Esam'a göre bu ayet, Yüce Allah'ın helal kıldığı bir şeyi kimsenin haram kılamayacağına delildir. Çünkü Yüce Allah bunu Peygamberine bile yasaklamıştır.¹¹⁷

Tüm bu açıklamaların aksine konunun daha farklı yorumlanabileceğini düşünen Mâturîdî, ayetin iki şekilde anlaşılabilceğini ifade etmektedir. İlk olarak;

¹¹⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/77.

¹¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/77.

¹¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/75.

“Allah’ın helal kıldığı bir şeyi haram kılmak, helal olan şeyin haram olduğuna ve helal kıldığı şeyin de haram olduğuna inanmak demektir ki Allah’ın helal kıldığı şeyin haram olduğuna inanan kimse için kafir olduğuna hükmedilir. Burada Hz. Peygamber de Allah’ın helal kıldığını aslen haram saymamış, cariyesinin kendisine haram kılındığını düşünmemiş, sadece ondan cinsel açıdan faydalanmayacağına yemin etmiştir. Yemin sebebiyle sabit olan haramlık, her ne kadar talak ve benzeri sebeplerle meydana gelen haramlık gibi sebeplere bağlı ise de ademoğlunun fiili sayılmaz. Bu sadece kulların sebeplere tevessül etmesi sonucu, diğer hükümler gibi Allah tarafından meydana getirilen bir haramlık oluşturur. Yeminle fiilin kendisinin haramlığı oluşmaz. Nitekim bu tür konularda haram kılınan şey Yüce Allah’ın saygı gösterilmesini istediği şeyi yapılan yemin sebebiyle terk etmektir.” Yine burada tahrimden maksat, kişinin helal olduğunu bilmekle beraber onu kendisine yasak kılmasıdır. Onun böyle yapması o şeyi haram saydığı anlamına gelmez. Çünkü insan bazen bir sebepten dolayı bir helalden kaçınabilir.¹¹⁸

İkinci olarak ise; Hz. Peygamber eşlerine karşı güzel muamele, şefkat ve merhamet göstermekle görevli olduğunu ve Peygamberin hanımlarına gösterdiği bu güzel muamele ve şefkatin, onları razı edebilmek adına Allah’ın kendisine helal kıldığı ve faydalanması mübah olan lezzetlerden bile kendisini men etmesine neden olduğunu bu sebeple Yüce Allah’ın “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ” diye buyurarak Hz. Peygambere eşlerine karşı olan şefkati ve güzel muamelesinin Allah’ın ona helal kıldığı şeylerden faydalanmaktan yüz çevirecek boyuta ulaşmamasını emrettiğini ifade eder. Ona göre Allah’ın bu hitabı; Hz. Peygamberin sıkıntısını hafifletmek amacıyla olup, yaptığı bir hatadan dolayı onu azarlama ve yasak getirme niteliğinde değildir. Bu hitap tıpkı Fâtır suresindeki “Onlar için üzülerken kendini helak etme” mealindeki ayete benzer. Çünkü Hz. Peygamberin imandan yüz çeviren insanlara karşı şefkat ve acıması öyle bir seviyeye ulaşmıştı ki hüznünden neredeyse kendisini helak edecekti. İşte Allah’ın bu buyruğu onun yükünü hafifletmek içindir. Yine İsrâ suresinde geçen “Ölçüsüzce eli açık da olma” mealindeki ayet bu konuya örnek verilebilir. Nitekim bu ilahi beyanla cömertlik yaparken israf boyutuna vardırılmaması istenerek kişinin yükü hafifletilmek istenmektedir. Çünkü kişinin bu boyutta cömert davranması kendisi ve ailesi için

¹¹⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/75-76.

elinde bir şey kalmamasına sebep olacaktır. İşte Yüce Allah'ın "Sana helal kıldığımı, eşlerinin rızasını arayarak niçin haram ediyorsun" mealindeki beyanı da yasak manasında değil, Hz. Peygamberin eşleriyle güzel geçinme konusundaki yükünü hafifletmek amacıyla¹¹⁹

Yüce Allah Peygamberinin kendisine haram kılmasını yemin hükmünde saymış ve ondan bu yemininden dönmesi için kefâret vermesini istemiştir. Hz. Peygamberin geçmiş ve gelecek tüm günahları bağışlandığı halde kefâret vermesi gerekir mi sorusunu Mâturîdî, her ne kadar konumu bu şekilde de olsa da Peygamberin ve ümmetinin şeriat kurallarına göre sorumlu olduğunu dolayısıyla, onun geçmiş ve gelecek günahlarının bağışlanması için hatalarından dönmesi, tövbe etmesi, kefâret vermesi ve benzeri yollarla sağlandığını söylemektedir. Ancak; Mâturîdî, bu görüşüne rağmen Hz. Peygamberin burada küçük bir kusur (zelle) işlemediğini savunmaktadır.¹²⁰

Mâturîdî, bu ayetleri tefsir ederken iki hususa dikkat edilmesi gerektiğini belirtir. Bunlardan ilki, ilgili ayetin Hz. Peygambere herhangi bir eksiklik getirmeyecek şekilde yorumlanmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi bu ayet Hz. Peygamberin herhangi bir günah işlemesi üzerine değil, kendisine yüklediği meşakkat nedeniyle, onun sıkıntısını hafifletmek üzere nazil olmuştur. İkinci hususta ise; Hz. Peygamberin eşleri hakkında yorumda bulunurken; onların yaptıklarıyla kusur işlemediklerine dair bir izah yolu bulunabilirse bunun yapılması gerektiğine, bulunamazsa onlara karşı gerekli olan saygı ve tâzimi terk etmekten ve onlara karşı kusur işlemekten korkarak susulması gerektiğini söylemektedir.¹²¹

Bu ayetle ilgili bütün değerlendirmelerin sonunda, surenin sebab-i nüzulüyle alakalı olarak kendi görüşünü beyan eder. Hz. Peygamberin bal yemekten vazgeçmesi de ihtimallerden biridir. Fakat; Mariye ile birlikte olmaktan vazgeçmesi daha güçlü bir ihtimaldir. Çünkü; Hz. Peygamber bal yemeyi istemesinde eşlerinin hoşlanmayacağı bir durum yoktur. Bundan dolayı burada cariyesinden faydalanmasının eşlerini

¹¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/76.

¹²⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/77.

¹²¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/80.

rahatsız etmiş olması ve bu sebeple ayette geçen “sizin kalpleriniz eğildi” ifadesini hak edecek konuma düşmüş olmaları muhtemeldir, der.¹²²

Fahreddin er-Râzî de Mâturîdî gibi surenin sebab-i nüzulü hakkında farklı rivayetlerin bulunduğunu belirterek tefsirine başlamaktadır. Mariye olayını ve bal şerbeti olayını aktararak bu rivayetler hakkında bir tercihte bulunmamıştır. Ancak Hz. Peygamberin kendisine haram kıldığı şeyin mülk-i yemini olduğu görüşünü zikredenlerin Mücahid (ö. 103/721), Hasan Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Şa'bî (ö. 104/722), Mesruk (ö. 63/683) ve Sabit (ö. 119/737) olduğunu tek tek zikrederek bu görüşe yakın olduğunu bize hissetmiştir. Nitekim bal rivayeti hakkında rivayeti kısaca aktarmak haricinde herhangi bir detaya yer vermemiştir.¹²³

Ayetleri tefsir ederken onlarla ilgili bahisler açıp, meseleleri konu konu ele alan Râzî, yukarıda bahsettiğimiz bilgileri aktardıktan sonra ayet yorumlarına başlamaktadır. İlk olarak ayetteki “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ” beyanında Hz. Peygambere karşı herhangi bir itap (azarlama) var mı, konusu üzerinde durur. Ona göre Hz. Peygambere yöneltilen bu hitap, ilk bakışta kınama ve azarlama olarak anlaşılabilir. Ancak Yüce Allah ayete başlarken “Ey Nebi!” diye hitap etmiştir, bu ise bir teşrif ve tekrim göstergesidir. Bu sebeple ayette Hz. Peygamber kınanmamış tam aksine ondan sadır olan bu fiilin olmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹²⁴

Râzî'nin bu ayetle ilgili ikinci olarak, Hz. Peygamberin helali haram kılar mı, meselesini ele almaktadır. O da tıpkı Mâturîdî gibi Allah'ın helal kıldığı bir şeyi haram kılmanın mümkün olmadığını düşünmektedir. Hz. Peygamber burada haramı helal kılmamış, helal olduğuna inanarak eşleriyle ilgili bir hususta kendisini o şeyi yaşamaktan men edip uzak tutmuştur. İtikadî açıdan da Hz. Peygamberin Allah'ın helal kıldığı bir şeyi bizzat haram kıldığına inanan kimse kafir olur düşüncesindedir.¹²⁵

Râzî, İbn Abbas (ö. 68/687-88)'tan aktardığı rivayete göre “haram” sözcüğü kullanılan ifadelerin yemin manasına geldiğini bu sebeple Hz. Peygamberin hanımını

¹²² Mâturîdî, *Te'vilât*, X/82.

¹²³ Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1981, XXVIII, 41.

¹²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII, 42.

¹²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII, 42.

kendisine haram kılmasının yemin hükmünde sayıldığını ve Yüce Allah'ın kendisinden yemin kefâreti istediğini, belirtmektedir. Bu söz şu manaya gelir: Bir kimse hanımına “sen bana haramsın” dese ve bu sözüyle talak ve zihar kastetmese yine de o adama kefâret gerekir.¹²⁶

İbn Âşur' a gelince o, tefsirine başlarken ilk olarak surenin ismi, mekkî mi medenî mi olduğu, ayet sayısı hakkında kısaca bilgi verdikten sonra sebab-i nüzul rivayetleri konusuna geçmektedir. Ona göre surenin iniş sebebi hakkında peygamber hanımları arasında cereyan eden iki hadise olduğunu aktarır. İlk olarak Hz. Âişe'den sahîh yolla gelen “bal rivayetini” aktarır, daha sonra ise İbn Abbas tarikiyle Darekutni'den geçen “Mariye rivayetini” tamamen aktarır. Rivayetleri naklettikten sonra onlar hakkında değerlendirmelerde bulunan İbn Âşur, Hz. Âişe'den gelen bal rivayetinin sahîh olduğunu ve surenin en doğru sebab-i nüzulünün bu rivayet olduğunu söyler. Mariye rivayeti hakkında ise zayıf rivayet olduğunu söylemektedir.¹²⁷

Sure birazdan bahsedeceği peygamberi ve ümmetini ilgilendiren meseleye dikkat çekmek için nida ile başlamıştır diyerek sözlerine devam eden İbn Âşur, ayette geçen “الَّذِي لَمْ تُحَرِّمْ” ifadesinin nefy manası içeren bir istifham olduğunu belirtir. Ona göre; Peygamberin, hanımlarının aşırı kıskançlıkları sonucu onların razı olması adına, yaptığı bir şeyi gelecekte yapmayacağına dair yeminli veya yeminsiz kendisini sakındırmaya karar vermesine gerek bulunmamaktadır. Yani kadınların kıskançlığı peygamberin onlarla muamelesinde, onların haklarını yemediği taktirde, gözetmesi gereken bir husus değildir. Yine hanımlarından birinin kendisine imkân bulup da ikramda bulunması, diğer hanımının ise imkânı bulunmadığı için ikramda bulunamaması sebebiyle kıskançlık göstermesi de eşin gözetmesi gereken durumlardan değildir. Bu ayetler kıskançlıkta gözetilmesi gereken ve gerekmeyen durumlara işarette bulunmaktadır.¹²⁸

Hz. Peygamberin kendisine Allah'ın helal kıldığı bir şeyi haram kılıp kılmadığı konusunda açıklamalar yapan müfessir, “Allah'ın kulları için yarattığı temiz ve iyi

¹²⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 42.

¹²⁷ İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnusî İbn Âşur (ö.1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1404/1984, XXVIII/344-345.

¹²⁸ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/346.

rızıkları kim haram kıldı”¹²⁹ mealindeki ayette geçtiği gibi, bahsedilen haram kılmanın fiilin kendisini haram saymak olmadığını, kişinin o şeye karşı sabretmesi suretiyle kendisini ondan sakındırması anlamına geldiğini söylemektedir. Bu sebeple müfessir, kimsenin aklına Hz. Peygamberin kendisine veya insanlara, Allah’ın helal kıldığı bir şeyi haram kıldığına dair bir düşünce getirmemesini tembihlemektedir. Kendi düşüncesinin aksini söyleyen Zemahşeri (ö.538/1144)’nin, Hz. Peygamberin zelle cinsinden bir hata işleyerek helali haram saydığını halbuki kimsenin helali haram etmeye yetkisi bulunmadığını, Yüce Allah’ın bildiği bir maslahattan dolayı bir şeyi haram kıldığını, dolayısıyla helal kılınan şeyi haram kılmanın fesada yol açacağını ifade eden düşüncesinin¹³⁰ garip ve şaşılacak bir yorum olduğunu belirtir.¹³¹

İbn Âşur, “قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَجَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ” ifadesiyle beraber Yüce Allah’ın peygambere kendisine haram ettiği şey konusunda yeminini bozabileceğine dair bir genişlik verdiğini ve onun da bu ruhsatı kullanarak yemininden kefâret vererek dönmesini istediğini belirtmiştir. Müfessir, bu hükmün delili olarak bir hadis zikretmiştir; Abdülkays heyetinden bazı kimseler peygambere gelerek savaşmak için binek istemişlerdi; Hz. Peygamber yanında hiç binek olmadığı için, “vallahı sizi bindirecek binek bulamıyorum”, diyerek yemin etmiş, bu sözünün ardından ise kendisine sadaka olarak birkaç deve gelince şöyle buyurmuştu: “*Ben bir şeye yemin ederim, sonra aksini yapmanın ondan daha hayırlı olduğunu göreceğim olursam, kefâret vererek yeminimden döner ve hayırlı gördüğüm şeyi yaparım*”¹³²

Hz. Peygamberin yemin edip etmediği hususunu da değerlendiren İbn Aşur, bal şerbetini bir daha içmeyeceğine dair veya Mariye’ye bir daha yaklaşmayacağına dair yeminsiz vaatte bulunması ve Allah’ın ona yemininden dönmesini emretmesi onun bu sözünün yemin mecrasında sayıldığı anlamına geldiğini söylemektedir. Çünkü kişinin hanımlarının hatırlarını yapmak niyetiyle kendisine bir hanımını haram kılma sözünün yemin ifade eden sözlere dahil edildiğini bu sebeple Ebu Hanife (ö. 150/767)’nin de bu tür sözleri yemin hükmünde değerlendirdiğini ifade etmiş, İmam

¹²⁹ Araf, 7/32.

¹³⁰ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed Cârullâh (ö.538/1144), *el-Keşşâf 'an Haqâiki Gavâmiđi't-Tenzîl*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1987, IV/564.

¹³¹ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/346.

¹³² Buhari, Eymân, 1,14.

Malik (ö. 179/795)'in ise yemin veya adak hükmünde değerlendirmedini de eklemiştir. Hz. Peygamberin kefâret verip vermediği hususunun ise ihtilafı olduğunu belirtip farklı görüşleri açıklamıştır.¹³³

Yukarıda aktardığımız üzere çalışmamızda eserlerini incelediğimiz sünnî müfessirlerin surenin iniş sebebi konusunda fikir birlikteliği yoktur. Kimi akli delillere dayanarak kimi de nakli delillerin sıhhatine güvenerek konu hakkında ihtilaf etmiştir.

b. Şia Ekolünün Yorumu

Kummî ilk ayetin tefsirine Mariye rivayetini aktararak başlamaktadır: Ahmed b. İdris bize haber verdi ki: Ahmed b. Muhammed, Hüseyin b. Said'den, o da İbn Sinan'dan, o da Ebu Abdullah'tan aktarmaktadır. Yüce Allah'ın "Ey Peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun?" sözü hakkında şöyle söylemiştir: Hz. Âişe ve Hafsa, Hz. Peygamberin cariyesi Mariye ile beraber olduğunu öğrenmişlerdir. Bunun üzerine Peygamber de onlara: Allah'a yemin ederim ki bundan sonra ona yaklaşmayacağım demiş, Yüce Allah da peygamberinden yeminini bozmasını istemiştir.¹³⁴

Bu rivayeti aktaran Kummî akabinde ise Ali b. İbrahim kanalıyla surenin sebab-i nüzul olarak Hz. Hafsa'nın bir iş için babasının yanına gittiğini, döndüğünde ise Hz. Peygamberi odasında Mariye ile bulduğu, akabinde Hz. Peygamberin de onu razı edebilmek adına bundan sonra Mariye'yi kendisine haram kıldığı rivayeti aktarmaya başlamıştır.¹³⁵

Tefsirde geçen rivayete göre anlatılan olay burada bitmemiş Hz. Peygamber Mariye'yi kendisine haram kıldıktan sonra Hafsa'ya şöyle demiştir: "*Sana bir sır vereceğim, eğer sen bu sırrı saklamaz ve başkalarına anlatırsan Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti senin üzerine olsun.*" Hafsa "*Tamam, peki nedir bu sır?*" deyince Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "*Benden sonra Ebu Bekir halife olacak, ondan sonra ise baban Ömer halife olacaktır*" Hafsa "*Sana bunu kim haber verdi*" diye sorunca Hz. Peygamber "*Allah haber verdi*" demiştir. Daha sonra Hafsa

¹³³ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/347-348.

¹³⁴ Kummî, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, I-III, Müessesetü'l-İmamü'l-Mehdi, Kum, 1435/2014, III/1082.

¹³⁵ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1082.

bunu gidip Âişe'ye haber vermiş, o da gidip babasına haber vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer'in yanına giden Hz. Ebu Bekir şöyle demiş: Âişe bana Hafsa'dan duyduğunu iddia ettiği bir söz söyledi, ne var ki ben onun sözüne güvenmiyorum, sen git de bir Hafsa'ya sor bakalım.” Hz. Ömer kızı Hafsa'nın yanına gidip ona Âişe'nin kendisinden duyduğu şeyi sorduğu zaman, Hafsa bunu reddedip, bilmezden geldi ve “Ben ona böyle bir şey söylemedim” dedi. Ömer, “Eğer bu doğruysa o zaman bana söyle ki biz de bu konuda önceden bir şeyler yapalım” deyince Hafsa, “Evet, Rasulullah böyle söyledi” dedi. Dördü Allah Rasulü'nü aramak için bir araya geldiklerinde Yüce Allah “Ey peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun...” ayetini indirmiştir.¹³⁶

İlk iki ayet hakkında aktardıklarımız dışında tefsirinde başka bir açıklamaya yer vermeyen Kummî, kısaca tahrimden maksadın Mariye olduğunu, Âişe ve Hafsa'yı razı edebilmek adına bu kararı aldığını vurgulamıştır. Kummî tefsirinde aktardığı bu rivayetle; Hz. Peygamberin söylediği sözü saklaması konusunda sıkı sıkı tembihlediği eşi Hafsa'nın sırrı ifşa ettiğini söylemesi, Hz. Hafsa annemize büyük bir iftiradır. Zira Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetinin üzerine olacağını bildiği halde böyle bir davranışta bulunmak peygamber hanımları için düşünülemez. Ayrıca rivayetin devamında Hz. Peygamberin hilafetle alakalı böyle bir bilgi vermesi Şîa için kabul edilemez bir durumdur. Onlara göre Hz. Peygamber “gadir-i hum”da Hz. Ali'nin kendisinden sonra hilafete geçeceğini duyurmuştur. Şîa'nın tüm imamet anlayışı da bu rivayet üzerinden şekillenmektedir. Dolayısıyla mana bakımından kendi içerisinde tutarsızlıklarla dolu bu rivayet Şîi ideolojiyle uydurulmuş bir iftiradır.

Tabersî ise surenin sebab-i nüzulüyle alakalı olarak sözlerine ilk olarak bu konunun müfessirler arasında ihtilafli bir mesele olduğunu ifade ederek ve nakledilen rivayetleri “قیل” lafzıyla aktarmaya başlamaktadır. İlk olarak, Hz. Peygamberin hanımı Hafsa'ya hediye edilen bir tulum baldan yapılan bal şerbetini içmesiyle Hafsa'nın yanında diğer eşlerinin yanında kaldığı süreden daha uzun süre kalması sonucu olayı öğrenen hanımı Aişe'nin kurduğu planla Hz. Peygamberi bundan men etme hadisesini

¹³⁶ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1082-1083.

anlatan ve yukarıda da geniş bir şekilde aktardığımız “bal rivayetini” nakletmekle başlamaktadır.¹³⁷

Tabersi, daha sonrasında ise bu rivayetle ilgili Hz. Peygambere bal şerbeti içirenin kimliği konusunda iki farklı görüş bulunduğunu zikretmektedir. Atâ b. Ebî Müslim’den gelen ve bal şerbeti içirenin Ümmü Seleme olduğu rivayeti ile Aişe’den gelen ve bal şerbeti içirenin Hafsa değil Zeynep bint. Cahş olduğunu belirten rivayetleri aktarmaktadır.¹³⁸

Surenin sebab-i nüzulüyle ilgili ikinci olarak aktardığı rivayet ise Hz. Peygamber’in hanımı Hafsa’nın gününde cariyesi Mariye ile birlikte olduğunu aktaran ve yukarıda detaylı olarak zikrettiğimiz “Mariye rivayeti”dir. Tabersi, bizim Taberânî’den aktardığımız rivayeti aynen aktarmakta ve buna ilaveten Katede (ö. 117/735), Şa’bî (ö. 104/722) ve Mesruk (ö. 63/683)’tan gelen rivayete göre de bu olaydan sonra Hz. Peygamber hanımı Hafsa’yı boşadığı ve oğlu İbrahim’in annesi Mariye’nin yanına giderek diğer hanımlarından da yirmi dokuz gün ayrı kaldığı akabinde de Yüce Allah’ın “tahyir”¹³⁹ ayetini indirdiği bilgisini vermektedir.¹⁴⁰

Tabersi, bununla birlikte Hz. Peygamber’in Hafsa’nın değil de Aişe’nin gününde Mariye ile birlikte olduğu, Hz. Peygamber’in de Hafsa’dan Aişe’yi bundan haberdar etmeyip bu sırrı saklamasını istediği rivayetini de zikretmektedir. Surenin nüzulüyle ilgili iki temel rivayeti farklı versiyonlarıyla aktaran Tabersî rivayetleri aktarmakla yetinmiş, rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.¹⁴¹

Tabersî ayetteki “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ” lafzıyla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır; Yüce Allah Peygamberine bu şekilde seslenmekle onu şereflendirmiş ve kullarına da

¹³⁷ Tabersî, Ebû Ali Eminülislam Fazl b. Hasan, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I-X, Daru'l-Murtada, Beyrut, 1427/2006, X/41-42.

¹³⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42.

¹³⁹ Hanımlarının bazı maddi talepleri ve aralarındaki kıskançlık sebebiyle üzüntü duyan Hz. Peygamberin onlara bir ay süreyle yaklaşmamak üzere yemin etmesi sebebiyle nazil olan ve peygamber eşlerinden dünya nimetleri ile Hz. Peygamber ve ahiret yurdu arasında tercih yapmalarını isteyen ayet (Ahzab, 33/28-29) kaynaklarda “tahyir ayeti” olarak bilinmektedir.

¹⁴⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42.

¹⁴¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42.

Peygamberi ile konuşmaları esnasında ona nasıl hitap etmeleri gerektiğini öğretmiştir. Devam eden ayetlerde de Peygambere bu şekilde hitap etmeyi sürdürmüştür.¹⁴²

Müfessir “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ” ayetindeki Yüce Allah’ın Peygambere bu şekilde hitabını şu sözlerle açıklar; Ey Peygamber! Hanımlarının rızasını arayarak niçin Allah’ın helal kıldığı lezzetlerden kendini mahrum ediyorsun? Halbuki hanımlarının seni razı etmeye çalışması daha doğrudur.¹⁴³

Yüce Allah’ın bu sözüyle Peygamberin bir fiilini kınamasına karşın Peygamberin küçük veya büyük günah işlediğine dair herhangi bir delil bulunmadığını söylen Tabersî, Hz. Peygamberin fiilinin günah kabilinden olmadığını savunur. Ona göre, Yüce Allah’ın bu sözü söylemesine sevk eden şey hanımlarının rızasını kazanma noktasında kendisini incitip meşakkat yüklenmesidir. Tabersî bu sözlerini şu örnekle delillendirir; bir adam hanımlarından bazısını razı etmek için bir kısmını boşasa, çirkin bir iş yapmamış dahi olsa ona şöyle demek caizdir: “Bunu yaparak niçin kendine bir zorluk yükledin?” Hz. Peygamber de hanımlarından birini veya ikisini razı etmek için Mariyeyi kendine haram kıldığında, haddizatında yaptığı bu iş kötü bir şey olmasa da Yüce Allah’ın, bu haram kılma işini yaparak kendisini zora sokmasını eleştirmesi Tabersî’nin verdiği örnek kabilindedir.¹⁴⁴

Tabersî yine durumun sebebini açıklamak için farklı bir soru dile getirir; eğer biz “Peygamber efdal olan fiili terk ettiği için Allah ona bu sözlerle sitem etti” dersek bu da mümkündür; çünkü nafileyi terk eden kimseye bile niçin yapmadın diye sorulabilir. Bu durum burada Hz. Peygamber için de geçerli olmuştur. Nitekim kişinin hanımlarının gönlünü hoş tutması akla uygun bir davranıştır.¹⁴⁵

Rivayetlerde geçen Hz. Peygamberin kendisine Mariyeyi haram kılma lafzıyla alakalı bunun bir yemin olup olmadığı hususuna açıklık getirmeye çalışan Tabersî, ilk olarak İbn Mes’ud (ö. 32/652-53), Atâ (ö. 126/744) ve İbn Abbas (ö. 68/687-88)’tan gelen rivayetlere göre bunun bir yemin olduğunu aktarmıştır. Akabinde ise “ashabuna” lafzıyla imamiyyenin görüşüne göre Hz. Peygamberin bu sözünün yemin niteliğinde

¹⁴² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42.

¹⁴³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42.

¹⁴⁴ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42-43.

¹⁴⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/43.

olmadığını dolayısıyla kefâret cinsinden bir şey gerektirme hususunda varlığı ile yokluğunun bir olduğunu belirtir.¹⁴⁶

Tabersî'ye göre, Allah Peygambere kefarete vermesini gerekli görmüştür çünkü Hz. Peygamber cariyesi Mariye'ye yaklaşmayacağına veya zikredilen içeceğe (bal şerbeti) yaklaşmayacağına yemin etmiş bunun üzerine de Yüce Allah yeminine kefarete vererek kendisine haram kıldığı şeyde mübahlığa dönmesini emretmiştir. Bu şekilde haramın ancak Allah'ın emri ya da nehyi ile olabileceği açıklanmıştır. Kişinin kendisine bir şeyi yasaklamasıyla o şey haram olmaz ancak yemin etmek suretiyle bir şeyi kendisine yasakladığında yemini dolayısıyla o şey haram olur.¹⁴⁷

Tabersî, ayette geçen “فَدُفِرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةً أَيْمَانِكُمْ” beyanıyla ilgili şu açıklamalarda bulunur; yani Yüce Allah, yemin ettiğiniz zaman size yemininizi bozmayı meşru kılmıştır; çünkü yemin “حَنْثٌ” (yemini bozan şey)le ortadan kalkar. Bu olay “تحلة” olarak isimlendirilir. Mukatil'den rivayet edildiğine göre Allah, Hz. Peygamberine yeminini bozmasını ve cariyesine dönmesini emretmiş, Peygamber de onu azat etmiş ve ona geri dönmüştür. Ayrıca Tabersî, kefaretin “تَحْلَةٌ” (yemini bozma) olarak isimlendirildiğini çünkü kefaretin kişiye ancak yemini bozduğu anda vacip olduğunu bildirir. Bu görüşe göre Hz. Peygamber sadece “هِيَ عَلَيَّ حَرَامٌ” (o bana haramdır) sözüyle yetinmeyip, yemin ettiğine delil vardır çünkü bu söz tek başına yemin hükmünde değildir.¹⁴⁸

Tabâtabâî ise farklı şekillerde gelen “Mariye rivayetini” ve “bal rivayetini” aktararak bu rivayetleri değerlendirir. İbn Abbas'tan rivayetle bal hadisesini aktardıktan sonra bu hadisin çeşitli tarihlerle ve farklı lafızlarla gelmesine rağmen bu hadisin ayetlerdeki geçen muhteva ile uyumlu olmadığını düşünür.¹⁴⁹

Hz. Peygamberin Âişe'nin gününde Mariye ile birlikte olduğu daha sonra bir vesile ile Hafsa'nın bunu öğrenmesi üzerine Âişenin kıskançlık gösterip küsmesi üzerine onu razı edebilmek adına bahsedilen haram kılma hadisesinin gerçekleştiğini aktaran rivayet hakkında da görüşlerini belirtmektedir. Mariye ile ilgili olayda

¹⁴⁶ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/43-44.

¹⁴⁷ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/44.

¹⁴⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/44.

¹⁴⁹ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/352-353.

farklılıklara rağmen birçok rivayetin geldiğini ancak bu rivayetlerin büyük bir çoğunluğunun haram kılma olayının Hafsa'nın isteği üzerine olduğunu aktardığını dolayısıyla bu görüşün tercihe şayan olduğunu belirtir.¹⁵⁰

Tabâtabâî, ayetteki “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ” ifadesinin Peygamberin Allah'ın helal kıldığı bazı şeyleri kendisine yasaklamasından dolayı sitemle karışık bir hitap olduğunu bununla beraber bu lafızlarda haram kılınan şeyin ne olduğunu ve nasıl bir olay sonucu cereyan ettiğini açıklayan bir ibarenin bulunmadığını belirtmektedir. Ancak “تَبَتَّعِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ” ibaresinden, Hz. Peygamberin hanımlarının razı olmayacağı bir şey yaptığını, hanımlarının da onu bu konuda bunaltıp, ona eziyet etmeleri sonucu onları razı edebilmek adına yaptığı şeyi terk edip tekrar yapmayacağına dair yemin etmek suretiyle onları razı ettiği anlamı imâ edilmektedir.¹⁵¹

Yüce Allah'ın Hz. Peygambere “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ” ibaresinde geçtiği üzere rasul değil de nebî diyerek hitap etmesinin sebebini sorgulan Tabâtabâî, rasul kelimesinin Peygamberin ümmetine olan risalet görevini vurguladığı için Yüce Allah'ın Peygamberin şahsını ilgilendiren bir konuda nebî hitabını tercih ettiğini söylemiştir.¹⁵²

Yine Tabâtabâî ayetteki “لِمَ تُحَرِّمُ” ifadesinin aslî bir haram kılma olmayıp yemin ile haram kılma olduğunu, Hz. Peygamberin de bu şekilde kendisine Allah'ın helal kıldığı bir şeyi şer'i olarak haram kılmadığını sadece yemin suretiyle yaklaşmayı haram kıldığını; çünkü yemin, konumundan dolayı bir kimsenin bir şeyi kendine yapmayı vacip kılmasını ya da bir şeyi terk etmesini gerektirdiğini ifade etmiştir.¹⁵³

Tabâtabâî ayette geçen “فَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ” ifadesiyle alakalı inceliği Ragıp el-İsfehani (ö. V/XI yüzyılın ilk çeyreği)'den aktararak da açıklamaktadır. Kur'an'da “فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ” kalıbının geçtiği her yerde Yüce Allah'ın bir şeye eklediği vacipliği ve zorunluluğu ifade ettiğini “فَرَضَ اللَّهُ لَهُ” kalıbında gelen her yerde ise, Yüce Allah'ın zikredilen şeyi kişiye yasaklamadığı anlamına geldiğini söylemektedir. Tıpkı Allah'ın helal kıldığı bir şeyde kişinin kendini sakındırmaması gerektiğini ifade eden

¹⁵⁰ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/353.

¹⁵¹ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/344.

¹⁵² Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/344.

¹⁵³ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/345.

şu ayet mealinde olduğu gibi: “Allah’ın kendisi için taktir ettiği, mubah kıldığı şeyde, yerine getirme hususunda Hz. Peygamber için bir sıkıntı ve sakınca olamaz.”¹⁵⁴ Bu açıklamalar bizi tefsirini yaptığımız ayetle ilgili olarak şu manaya gelmektedir. Yüce Allah yemin ettiğimiz zaman onları kefâretle çözmemizi yasaklamamıştır.¹⁵⁵

Hz. Peygamber yemin ederek mi kendisini sakındırdı, yoksa herhangi bir yemin ifadesi kullanmadan mı, konusuna da bir açıklık getiren Tabâtabâî, zikredilen yemin kefâreti konusunun Peygamberin bir şeyi terk etmek üzere yemin ettiğine delil olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁶

Yukarıda aktardığımız üzere sünnet müfessirlerin aksine şii müfessirler, surenin iniş sebebi hakkında ihtilafa düşmeden “Mariye rivayeti”ni tercih ederek tefsirlerini yazmışlardır.

2. Tahrîm Suresi 3. Ayet

Bu başlıkta surenin üçüncü ayetinde bahsedilen Hz. Peygamberin eşlerinden birine verdiği sırrı ve bir kısmını haber verip bir kısmını haber vermekten vazgeçtiği bilgiyi ekol müfessirlerin tefsirlerinde tespit etmeye çalışacağız.

وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ
فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (۳)

*Hani Peygamber, eşlerinden birine gizli bir şey söylemişti. Eşi bunu başkalarına aktarıp Allah da durumu Peygambere açıklayınca Peygamber bunun bir kısmını anlattı, bir kısmından vazgeçti. Eşine konuyu anlatınca o, “Bunu sana kim haber verdi?” diye sordu. “Her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan Allah bana bildirdi” diye cevap verdi.*¹⁵⁷

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

Mâturîdî, ayette geçen “Eşi bunu başkalarına aktarmıştı” mealindeki beyanın, Hz. Peygamberin eşlerinden birine gizlice söylediği sözü saklamasını istediğini ancak; eşinin o sırrı ifşa ettiğini, Hz. Peygamberin de bu durumu Allah’ın kendisine

¹⁵⁴ Ahzab, 33/38.

¹⁵⁵ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/345.

¹⁵⁶ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/345.

¹⁵⁷ Tahrîm, 66/3.

bildirmesiyle öğrendiğine işaret ettiğini söylemekte, söylediği bu sırrın ne olduğu konusuna gelince bu konuyu öğrenmenin bizim için gerekli olmadığını ifade etmektedir. Bu fikirleriyle Mâturîdî buradaki asıl konunun söylenen sırrın mahiyeti değil, sırrın ifşa edilmesi davranışı olduğuna dikkat çeker.¹⁵⁸

Mâturîdî, “عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ” ayet kesitinde yer alan “عَرَفَ” kelimesiyle alakalı şeddeli ve şeddesiz olmak üzere iki kıraatin olduğunu “عَرَفَ” okunuşuna göre ceza ve karşılık anlamına gelmekte olup, “عَرَفَ” okunuşuna göre ise sadece bildirip uyararak manasında olduğunu söylemektedir. Buna göre “عَرَفَ” okunuşuna göre Hz. Peygamber, eşinin sırrını ifşa ettiğini bildiğini haber vererek onu bir daha benzeri durumlara düşmemesi için uyarmıştır. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamberin eşine “sana tembih etmemiş miydim” dediği ve sustuğu nakledilmiştir. “عَرَفَ” okunuşuna göre ise Hz. Peygamber eşine sırrını ifşa ettiğini bildiğini söylemiş ve ceza olarak onu boşamıştır. Mâturîdî, bu konuda iki kıraatten birini tercih etmek yerine ikisinin de tercih edilebileceğini çünkü; ayetin manasının ikisini de kapsadığını belirtmektedir.¹⁵⁹

Razî, ayette geçen “وَأُذِ اسْرَ النَّبِيِّ” ifadesiyle Yüce Allah’ın kastettiği sırrın, peygamberin Hafsa’dan kendisine cariyesini haram kıldığını saklamasını istemesi olarak yorumlamıştır. Sır verdiği hanımı Hafsa’dır. Onun sırrı söyleyerek ifşa ettiği hanımı ise Âişe’dir. Verdiği sır konusundaki görüşünü net bir şekilde ifade ettikten sonra bu konuyla alakalı farklı bir görüş olduğunu söyleyerek onu da aktarmış. Rivayete göre peygamber, Hafsa’nın kıskançlığını görünce cariyesi ile alakalı hususu sır olarak verdikten sonra hilafete Ebu Bekir’in ondan sonra ise Ömer’in geçeceğine dair ikinci bir sır daha vermiştir.¹⁶⁰

Ayette geçen “عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ” ifadesine göre peygamberin bildirdiği ve bildirmediği bilgi meselesine gelince müfessir şu açıklamalarda bulunmaktadır; Hanımı Hafsa’nın kendisine verilen sırrı ifşa etmesinden sonra Yüce Allah durumu Peygamberine bildirmiş, o da Hafsa’ya giderek “عَرَفَ بَعْضَهُ” onun söylediği şeylerin bir kısmını ona haber vermiş ve “وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ” bir kısmını ise ona ikram olması için

¹⁵⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/82.

¹⁵⁹ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/82.

¹⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII/43.

görmezlikten gelerek yüz çevirmiştir. Râzî, Hz. Peygamberin söylemekten yüz çevirdiği kısmın hilafetle alakalı verdiği bilgi olduğu görüşündedir. Ayrıca ayetin “عَرَفَ” şeklinde şeddesiz okunduğunu ifade eden müfessir bu okuyuşun Hz. Peygamberin yaptığı şeyi bildirmekle kalmayıp onu cezalandırdığı anlamına geldiğini ve ona zımnen ben senin ne yaptığını biliyorum sen de benim ne yapacağımı biliyorsun şeklinde bir hitap olduğunu belirtmiştir.¹⁶¹

İbn Aşur’a gelince o, ayette geçen “وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ” ifadesiyle kastedilen sır hakkında Râzî’den farklı düşünmemektedir. Ona göre sır; Hz. Peygamberin cariyesi Mariye ile birlikte olması, ardından Hafsa ile arasında cereyan eden olaylar neticesinde kendisine Mariye’yi haram kıldığını söyleyip bunu kimseye aktarmamasını istemesidir.¹⁶²

Hz. Peygamberin sır verdiği hanımının Hafsa olduğu, Hafsa’nın da sırrı Âişe’ye ifşa ettiği konusunda ihtilaf bulunmadığını söyleyen İbn Aşur, Hafsa’nın bu sırrı saklamasına mani olup böyle bir hataya düşmesinde iki etkenin bulunduğunu söylemiştir. Bunlar; Âişe’yle canciğer dost olması ve peygamberin kendisine Mariye’yi haram kılmasına aşırı sevincidir.¹⁶³

Sır emanettir, onu ifşa etmek de hıyanettir. Kişinin kocasının saklaması koşuluyla verdiği sırrını gizli tutması gerekir. Ayetteki ifşadan ötürü hanımı da kınanmaya maruz kalmıştır. Müfessir, ayette geçen “بَعْضُ أَرْوَاجِهِ” ifadesi ile söz konusu olan eşin isminin verilmeyişinin özellikle tercih edildiğini, zira ayette asıl dikkat çekilmek istenen hususun olayın baş faileri değil, onların gösterdikleri davranıştan kaçınmak olduğunu vurgulamıştır.¹⁶⁴

İbn Aşur’un, ayetteki “عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضِ” ifadesine göre peygamberin bildirdiği ve bildirmedikleri şey hakkındaki yorumları Râzî’den farklıdır. Hilafet meselesiyle alakalı herhangi bir rivayete değinmeyen İbn Aşur, Hz. Peygamberin hanımına Allah’ın kendisine bildirdiği sır ifşası olayının bir kısmını anlatarak hepsini

¹⁶¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII/ 43.

¹⁶² İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/351.

¹⁶³ İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/351-354.

¹⁶⁴ İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/352.

anlatmadığını nitekim fâzıl ve kerem sahibi kimselerin bu şekilde davrandıklarını söylemiştir.¹⁶⁵

Cumhurun ayetteki “عرف” kelimesini şeddeli okuduğunu Kisaî'nin ise şeddesiz okuduğunu, bu okuyuşla mananın değiştiğini söylemektedir. Yani peygamber yaptıklarını söylemekle yetinmemiş ve onu boşamak veya kınamak yoluyla cezalandırmıştır. Hz. Peygamberin Hafsa'yı boşadığına ilişkin rivayetin sahih olmadığını belirten İbn Âşur, burada bildiklerini söyleyerek onu korkuttuğunu düşünür.¹⁶⁶ Müfessirin bu konudaki fikirlerinin aksine kaynaklarda; Hz. Peygamberin Hz. Hafsa'yı ric'î talakla boşadığı, olayı duyan Hz. Ömer'in çok üzüldüğü ve bunun akabinde Cebrail'in gelerek “Hafsa çok oruç tutan ve çok namaz kılan bir kadındır ve cennette senin eşindir” demesi üzerine onu boşamaktan vazgeçtiği nakledilmektedir.¹⁶⁷

Yukarıda naklettiğimiz bilgiler doğrultusunda sebep-i nüzul rivayeti hakkında ihtilafa düşen sünnî müfessirlerin, surenin üçüncü ayetinin tefsirinde Hz. Peygamberin eşine verdiği sırrın mahiyeti hususunda fikir birliği içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

b. Şia Ekolünün Yorumu

Kummî'ye göre “وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا” beyanında geçen sır verme hadisesi, Hz. Peygamber'in Hafsa'nın gününde Mariye ile birlikte olması ve olayı öğrenen Hafsa'yı razı edebilmek adına kendisine Mariye'yi haram kılması ve akabinde Hafsa'ya bir sır vermesidir. Bu sırrı ifşa etmesi halinde de Allah'ın, meleklerin ve müminlerin lanetinin üzerine olacağını söyleyerek çok önemli bir bilgi olduğunu anlatmıştır. Bu saklanması gereken bilgi ise, Hz. Peygamberden sonra hilafete Hz. Ebu Bekir'in ondan sonra ise Hz. Ömer'in geçeceği'dir.¹⁶⁸

Kummî'nin aktardığı rivayete göre Hafsa, Hz. Peygamberin yanından ayrılmasından sonra bu sırrı gidip Âişe'ye haber vermiş, o da babasına haber vermiş; babası da kızına güvenemediği için bu bilgiyi tasdikletmek adına Ömer'e gidip işin aslının olup olmadığını kızı Hafsa'ya sordurtmuştur. Hafsa ilk başta böyle bir şey

¹⁶⁵ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/353.

¹⁶⁶ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/355.

¹⁶⁷ Nesâ'i, Talak, 76.

¹⁶⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

dediğini reddetse de Ömer'in eğer bu konu doğru ise harekete geçmeleri gerektiğini, söylemesi üzere Hafsa itiraf etmiştir. Yine Kummî'nin aktardığına göre Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir, Hz. Hafsa ve Hz. Âişe birleşerek Hz. Peygamberi öldürmeye karar verdikleri esnada Yüce Allah Tahrir suresinin ilgili ayetlerini indirerek Peygamberini haberdar etmiştir.¹⁶⁹

Sözlerine devam eden Kummî, “فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ” beyanı ile alakalı olarak açıklamalarına devam eder. Eşi sırrı başkalarına anlatınca, Allah da sırrın ifşa edildiğini ve onu öldürmeye niyetlendiklerini, Peygamberine anlatmıştır.¹⁷⁰

Ayetin devamında; Hz. Peygamberin Allah'ın kendisine bildirdiği bilginin bir kısmını hanımına haber verdiğini, bir kısmını ise söylemediğini ifade eden “عَرَفَ بَعْضَهُ” beyanı ile alakalı olarak şöyle bir açıklamada bulunur: Yüce Allah'ın haber vermesi üzerine Hafsa'ya giderek sırrını ifşa ettiğini bildiğini söyleyip, neden sakladığını sormuş; ama onların birleşerek kendisini öldürmeye niyetlendiklerini bildiğini söylememiştir. Hafsa, Hz. Peygambere bunu sana kim haber verdi deyince; o da Âlîm ve Hâbir olan Allah haber verdi demiştir.¹⁷¹ Kummî'nin aktardığına göre madem ki suikast planı dört kişi arasında kuruldu ve Hz. Peygamber de olaydan haberdar olduğu halde bu suçu onların yüzüne vurmada, o halde bu bilgiler nereden çıktı, sorusunu akıllara getirmektedir.

Tabersî ise, Hz. Peygamberin hanımlarından birine söylediği sırrın mahiyeti hususunda Kummî'den farklı düşünmektedir. Ona göre saklanması istenen sır, Hafsa'nın gününde cariyesi Mariye ile birlikte olduğu bilgisidir. Hz. Peygamber Hafsa'dan bunu diğer hanımlara haber vermeyip, saklamasını istemiştir. Hafsa ise istenenin aksine durumu Âişe'ye haber vermiş ve sırrı ifşa etmiştir.¹⁷²

Tabersî, “عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ” ibaresiyle ilgili olarak da; Hz. Peygamberin Hafsa'ya yaptıklarından haberdar olduğunu kısaca söyleyip, tüm yaptıklarını derinlemesine anlatmadığını, böylece olayların bir kısmını söyleyerek, diğer kısmını da bildiğini söylemeye hacet kalmadan anlatmıştır, açıklamasında

¹⁶⁹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

¹⁷⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

¹⁷¹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

¹⁷² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/44.

bulunur. Ona göre; bir kısmını bilgileri Hz. Peygamberin söylememesi onun bilmediği anlamına gelmez çünkü; kişinin bir kısım bilgiyi söylemekten kaçınması onun o bilgileri bildiği anlamına gelmektedir.¹⁷³

Tefsirinde kıraatlere de oldukça önem veren ve bu konuda açıklamalarda bulunan Tabersî, ayet lafzındaki “عَرَفَ” kelimesinin “عَرَفَ” şeklinde şeddesiz okunup tahfif edildiği zaman; Hz. Peygamberin Hafsa’ya sadece sırrı ifşa ettiğini bildiğini söylemekle yetinmeyip bir de onu boşayarak cezalandırdığı (sonra Allah’ın emriyle ona geri döndüğü) manasında yorumlanması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁷⁴

Tabâtabâî, ayette geçen sırrın mahiyeti konusunu açıklamadan önce “اسرار” ifadesiyle ilgili kısa bir açıklamada bulunmaktadır. “السِّر” (sır) Kişinin kimseye söylemeyip kendisine sakladığı şeydir. “اسرار” ise kişinin saklamasını tembihlemekle beraber sözü başkasına söylemesidir. Müfessirimiz tüm bu açıklamalardan hasıl olan mana şudur diyerek sözlerine devam eder: Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber, eşi Hafsa bint. Ömer el-Hattab’a bir söz söylemiş ve ondan bu sözü saklamasını istemiştir. O da tembihlenenin aksine sırrı ifşa edip başkalarına söyleyince Yüce Allah durumdan Peygamberini haberdar etmiştir.¹⁷⁵

Hz. Peygamberin verdiği sır konusunda birden çok rivayet aktarıp bu rivayetlerin sır konusuna açıklık getirmediğini söyledikten sonra Taberanî’de İbn Abbas’tan gelen bir rivayeti aktarmaktadır: “Hafsa odasına girdiğinde Hz. Peygamberi Mariye ile birlikte buldu. Hz. Peygamber de ona: “Bunu kimseye haber verme, ben de sana bir müjde vereceğim dedi ve ben öldükten sonra Ebu Bekir’den sonra baban Ömer halife olacak diye ekledi.” Tabâtabâî’ye göre sır hilafet hakkında verilen bilgidir.¹⁷⁶

Ayette geçen “عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنِّ بَعْضٍ” ifadesine gelince, Hz. Peygamber Yüce Allah tarafından sırrının ifşa edildiği bilgisini öğrenince Hafsa ile konuşmaya gitmiş ve “عَرَفَ بَعْضَهُ” ona sırrı ifşa ettiğini bildiğini söylemiş, “وَأَعْرَضَ عَنِّ بَعْضٍ” hilafetle ilgili olarak herhangi bir şey söylememiştir. Peygamberin bunu yapmasının sebebini de Hz. Ali’den aktardığı bir sözle yapmaktadır: Kerîm olan bir insan

¹⁷³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/44.

¹⁷⁴ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/39.

¹⁷⁵ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/345.

¹⁷⁶ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/353.

başkasının hatasını söylerken her şeyi sayıp dökmez. Bu sebeple peygamberimiz de karşısındakinin tüm hatasını sayıp dökmemiştir. ¹⁷⁷

Yukarıda aktardığımız bilgilere göre şîh müfessirler surenin nüzul sebebinin “Mariye rivayeti” olduğunu düşünmeleri sebebiyle devam eden ayette gelen sırrı, Hz. Peygamberin eşi Hafsa’nın gününde Mariye ile birlikte olması şeklinde yorumlamıştır. Kummî haricindeki müfessirler de Hafsa’nın sırrı ifşa etmesinden sonra Hz. Peygamberin haber vermekten yüz çevirdiği bilgiyi, peygamberin olayın tamamını anlatmaması şeklinde anlamıştır.

3. Tahrîm Suresi 4-5 Ayetler

Bu başlıkta, surenin dördüncü ve beşinci ayetlerinde geçen “kalpleriniz eğildi”, “salihu’l-mü’minin” ve “bakire eşler” ifadeleri hakkında ekol müfessirlerinin yorumları incelenecektir.

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (٤) عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مَسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ
عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا (٥)

“İkiniz de Allah’a tövbe ederseniz (çok iyi olur), çünkü kalpleriniz eğilmişti. Ama Peygambere karşı bir dayanışma içine girecek olursanız bilin ki herkesten önce Allah onun dostu ve koruyucusudur, sonra da Cebrâil ve iyi müminler. Melekler de bunların ardından onun yardımcısıdır. Eğer sizi boşayacak olursa Rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah’a teslimiyet gösteren, yürekten inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan, dul ve bâkire eşler verebilir.”¹⁷⁸

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

Mâturîdî, “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” lafzıyla alakalı Hz. Peygambere karşı birbirleriyle dayanışma içerisine giren hanımların kimliği hakkında bir bilgi vermemiş, ancak ayetin lafzından anlaşıldığı üzere bu iki hanımın azarlanmayı ve tövbeye davet edilmeyi gerektiren bir iş yaptığı sonucunu çıkarmıştır. Yine “وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ” ifadesiyle

¹⁷⁷ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/354.

¹⁷⁸ Tahrîm, 66/4-5.

alakalı olarak ayetin anlamının, ikiniz de Allah'a tövbe ederseniz çok iyi olur, aksi takdirde Peygamber sizi boşayacak şeklinde olduğunu söylemektedir.¹⁷⁹

Ayetteki “صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” ifadesi hakkında çeşitli görüşleri aktarmakla yetinmiş, görüşler arasında bir tercihte bulunmamıştır. Bu görüşler şunlardır; bir görüşe göre Ebu Bekir ve Ömer, başka bir görüşe göre ise içlerinde nifak gizlemeyen ve görünüşte fiske işlemeyen kimselerdir.¹⁸⁰

Ayetteki “عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ...” (eğer sizi boşayacak olursa, Rabbi ona ... verebilir)’den kastedilen ise Allah’ın yerlerine vereceği kadınların kendi şahıslarında Peygamberin eşlerinden daha iyi olmaları değil, Hz. Peygambere karşı güzel muamele ve ona karşı birbirlerine destek olamamaları konusunda olduğunu belirtir.¹⁸¹

Razî’ye gelince; o, ayetteki “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” ifadesinin muhataplarının Hz. Âişe ve Hafsa olduğunu söylemektedir. Ayetteki “فَقَدْ صَعَّتْ قُلُوبُكُمَا” ifadesinin ise, ikisinin kalplerinin haktan meylettiği anlamına geldiğini, burada bahsedilen hakkın ise, peygamberin onların üzerindeki hakkı olduğunu ve bu hakkın ufak bir kusur neticesinde bile azarlanmayı gerektirecek büyük bir hak olduğunu ifade etmiştir. Razî bu açıklamalarla zımnen Hz. Âişe ve Hafsa’nın büyük günah işlemediğini ancak durum peygamber hakkı olunca onların azarlandığını ifade etmiştir.¹⁸²

Ayette müphem olarak geçen “صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” ifadesiyle kimin kastedildiği konusunda; ilk olarak bu kişilerin Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu, nitekim ikisinin peygambere düşmanlık besleyenlere karşı daima onun yanında durarak ona destek olduklarını zikretmiştir. Bu görüşün İbn Abbas ve Mukatil görüşü olduğunu da söylemiştir. Ayrıca bu ibarenin; iman edip salih amellerde bulunanlar, müminlerden salih olanlar ve nifaktan beri olanlar şeklinde de yorumlandığını ifade etmiştir.¹⁸³

Müfessir, peygamberin eşlerini boşaması halinde Rabbinin kendisine daha iyi eşler vereceğini söyleyen “عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ...” ibaresinin peygamber

¹⁷⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/83.

¹⁸⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/84-85.

¹⁸¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/86.

¹⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII/44.

¹⁸³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII/44.

hanımlarına bir tehdit olduğunu çünkü Yüce Allah'ın da peygamberin eşlerini boşamayacağını bildiğini fakat onları tehdit etmek amacıyla bu şekilde beyan buyurduğunu söylemektedir.¹⁸⁴

İbn Âşur'a gelince; o da Mâturîdî ve Râzî gibi ayetin muhatabının Hz. Âişe ve Hz. Hafsa olduğunu düşünmektedir. Ona göre, ikisinden tövbe istenmesi yaptıkları şeyin günah olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü; kocanın hukukunu çiğnemek, özellikle de onun sırrını ifşa etmek tövbe gerektiren durumlardandır.¹⁸⁵

Ayetteki “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” ifadesi onların edebe aykırı bir iş yaptıkları, yaptıklarından dolayı tövbe etmeleri gerektiği bu sayede kalplerinin fesattan kurtulup salaha ereceği anlamındadır. Ancak ayet mealindeki “فَقَدْ صَعَّتْ قُلُوبُكُمَا” “kalpleriniz (haktan) meylettii” ifadesini diğer müfessirlerden farklı olarak, (eğer tövbe ederseniz) kalpleriniz hayra ve eşlerinizle iyi muameleye meyleder şeklinde yorumlamaktadır.¹⁸⁶

Ayette tekil ve müphem ifade edilen “صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” lafzının bir topluluğu ifade ettiğini ve kalplerinde nifak ve tereddüt bulunmayan müminlerin kastedildiğini söylemiş, diğer müfessirlerin aksine herhangi bir isim belirtmemiştir.¹⁸⁷

Ehl-i Sünnet ekolüne mensup müfessirler “salihu'l-mü'minin” ifadesini genel olarak Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer şeklinde yorumlamışlardır. Kur'ân'da herhangi bir isim belirtilmemesi gerekli vasıflara sahip tüm Müslümanların bu ismin kapsamına dahil olabileceğini düşündürmektedir; ancak müfessirler genel lafzı iki isme tahsis etmişlerdir.

b. Şia Ekolünün yorumu

Kummî, “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” beyanı ile ilgili olarak, buradaki hitabın Hz. Âişe ve Hafsa'ya olduğunu, ayetin devamında gelen tehdit cümlesinde ise; kendilerinin yerine Hz. Peygambere verilecek eşlerin özellikleri arasında sayılan “أَبْكَارًا” (bakire) lafzının özellikle kullanıldığını, nitekim Hz. Peygamberin hanımları arasında bakire olarak

¹⁸⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII/45.

¹⁸⁵ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/356.

¹⁸⁶ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/356.

¹⁸⁷ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/358.

evlendiği hanımının sadece Hz. Âişe olduğunu, dolayısıyla bu ayetle Âişe'ye hitap edildiğini düşünmektedir.¹⁸⁸

Ayrıca Kummî; eğer ki hanımları, Hz. Peygambere karşı dayanışma içine girecek olurlarsa Allah'ın, meleklerin ve salih müminlerin onun dostu ve koruyucusu olacağını bildiren ifadeye geçen “وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” ifadesinde kastedilenin Ali b. Ebi Talib olduğunu savunmaktadır.¹⁸⁹

Tabersî de Kummî gibi “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” beyanındaki hitabın Âişe ve Hafsa'ya yöneltildiği kanaatindedir. Bu kanatini İbn Abbas'tan rivayet edilen hadisi naklederek destekler. “فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ” Beyanı ile ise, o ikisinin kalbinin istikametten sapıp, sevap yerine günah gerektiren fiillere yöneldiklerini söyler.¹⁹⁰

“وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” buyruğunu açıklarken farklı görüşleri de aktaran Tabersî, asıl görüşünü sona saklar. Âmm ve hâs kaynaklardan¹⁹¹ gelen rivayetlere göre “salihu'l-mü'minin” Ali b. Ebi Talib'tir, der. Bu hususu delillendirmek adına Ebu Cafer yoluyla Sedir Sayrafi'den rivayette bulunur.¹⁹² Dedi ki: “Rasulullah ahabına iki kere Ali'yi tanıttı. Bunlardan ilkinde söyle buyurdu: ‘Ben kimin dostu isem Ali de onun dostudur.’ İkinci seferinde ise “فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” beyanı nazil olduktan sonra Peygamber Ali'nin elini tuttu ve şöyle dedi: ‘Ey İnsanlar! (İşte bu ayete göre) o, “salihu'l-mü'minin”dir.¹⁹³

Tabâtabâî de Kummî ve Tabersî gibi ayette geçen “إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ” ifadesiyle hitabın Âişe ve Hafsa'ya yöneltildiğini düşünmektedir. Müfessire göre “فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ” (kalpleriniz kaydı) buyruğu, ikisinin kalplerinin batıla yönelip, istikametten çıktığı anlamına gelir. Kalpleri bu durumda olunca olan olmuş ve onlar peygambere eziyet edip ona karşı birlik olmuşlardır. Bu yaptıkları “kebaîr” (büyük günahlar)dendir. Bu sözüne, Yüce Allah'ın şu mealdeki iki ayetini delil

¹⁸⁸Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

¹⁸⁹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1084.

¹⁹⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/44.

¹⁹¹ Tabersî'ye göre Hâss olan kaynaklar, âshabunâ el-imâmîyye diye nitelendirdiği Şia'ya özel kaynaklardır, âmm ise bunların dışında kalan kaynaklardır.

¹⁹² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/45.

¹⁹³ Tabersî tefsirinde hadisin nakledildiği kaynak: Ubeydullah b. Ahmed Hakim Hiksani, *Şevahidü't-Tenzil li Kavaidi't-Tafsîl*, (thk. Muhammed Bakır el-Mahmudî), I-II, Mecmeu İhyai's-Sekafeti'l-İslâmî, Tahran, 1411/1990, I/223.

göstermektedir: ¹⁹⁴ “Allah’ı ve resulünü incitenleri Allah, dünyada ve ahirette lanetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır.”¹⁹⁵ Yine “Allah ve resulünü incitenler için elem verici bir azap vardır”¹⁹⁶

Tabâtabâî “وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” lafzının zahirde tekil şekilde geldiğini ancak çoğul mana kastedildiğini dolayısıyla salih olan tüm müminleri kapsayabileceğini ancak; varid olan rivayetlerde bunun tek bir kişiye indirildiğini söylemektedir. Tabersî gibi (âmm ve hâs) ehl-i sünnet ve Şia’dan gelen elli küsur rivayete göre “وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ” (salihu’l-mü’minin) lafzıyla Ali b. Ebu Talib’in kastedildiğini söylemektedir. Bu konuyla ilgili farklı görüşler bulunsa da onların delilleri olmadığı için tefsirinde zikretmediğini de ayrıca söylemektedir.¹⁹⁷

Tefsirinde dikkat çekici yorumlarda bulunan Tabâtabâî, surede ilk olarak peygambere “nebî” şeklinde tazim içeren bir hitapla başlanıp daha sonra yaptığı şeyden dolayı sitemle karışık azarlanmasının ardından, ona karşı birleşip eziyet edenlere yönelik Allah’ın Cebrail’in ve salih müminlerin destekçisi olduğu bildirildiğini söyler. Bunun sebebinin ise, Hz. Peygamberin her ne kadar Allah’ın hoşuna gitmeyecek bir şey de yapsa, yine de Allah’ın yardım ve desteğinin onun arkasında olduğunu düşmanlarına bildirmek olarak açıklar.¹⁹⁸

Yukarıda da aktardığımız üzere şîî müfessirler “salihu’l-mü’minin” ifadesini Hz. Ali’ye tahsis etmişler ve ayeti bu minvalde yorumlamışlardır.

4. Tahrir Suresi 6-8 Ayetler

Bu başlıkta; surenin altı, yedi ve sekizinci ayetlerinde bahsedilen konular ekol müfessirlerinin tefsirlerinden genel olarak işlenecek, önemli noktalar ve farklı yorumlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ
اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٧)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

¹⁹⁴ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/346.

¹⁹⁵ Ahzab, 33/57.

¹⁹⁶ Tevbe, 9/61.

¹⁹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/347.

¹⁹⁸ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/347.

تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ
لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٨)

“Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında; acımasız, güçlü, Allah’ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredilene yerine getiren melekler vardır. Ey inkâr edenler! Bugün bahane üretmeyin! Sadece yapmış olduklarınızın cezasını çekiyorsunuz. Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah’a tövbe edin. Umulur ki Rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlerine koyar. O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz. Onların nuru önlerinde ve sağ yanlarında ilerleyerek yollarını aydınlatırken şöyle derler: “Rabbimiz! Nurumuzu arttır, eksiltme ve bizi bağışla. Şüphesiz senin her şeye gücün yeter.”¹⁹⁹

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

Mâturîdî, ilgili ayetlerin tefsirinde kişinin kendisini ve ailesini cehennemden korumasının yolunun iyi amel işlemek olduğunu söyler. Kişinin kendisini hüsrana ve helake uğramaktan kurtaracak sebeplere yönelerek kurtaracağını, ailesini ise onları cehennemden koruyacak yolları öğretmek suretiyle kurtarabileceğini söylemektedir.²⁰⁰

Ayette geçen “تَوْبَةً نَّصُوحًا” ibaresiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: Kişinin yaptığı şeyden kalben pişmanlık duyup, o işi tekrar yapmamaya kesin karar verip işlediği günahlardan el çekerek diliyle bağışlanma dilemesidir.²⁰¹

Râzî de Mâturîdî gibi kişinin kendisini ve ailesini ateşten korumasının yolunun günahları terk etmek ve emirlere itaat yoluyla gerçekleşeceğini düşünmektedir. Ayette iman edenlere seslenip onlara kendilerini ve ailelerini ateşten korumaya davet etmekte aksi taktirde ise onları cehennem azabıyla tehdit etmektedir. Cehennemin kafirler için hazırlandığını ayetlerle destekleyen Râzî, bu ayette neden müminlere hitap edildiği konusunu şu şekilde açıklar: Fasıklar da kafirler gibi cehenneme gireceklerdir, bu sebeple müminlere bu kimselerle beraber olmamalarını, kendilerini fişktan ve

¹⁹⁹ Tahrîm, 66/6-8.

²⁰⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, X/89.

²⁰¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, X/92.

fücurdan olabildiğince sakındırmaları gerektiği ve bu suretle cehennem ateşinden korunabilecekleri söylenmiştir.²⁰²

Râzî “تَوْبَةً نَّصُوحًا” ifadesini “alabildiğine nasihatkâr bir tövbe” olarak anlamlandırır. Zira “nasuh tövbe”yi kişiye terk ettiği kötü işlere yeniden dönmemesini tavsiye eden, öğütleyen bir tövbe olarak ifade eder.²⁰³

İbn Âşûr, ayette Peygamber hanımlarına öğüt verilmesinden sonra surede ikinci bir nida ile Müslümanlara seslenip ailelerine ve kendilerine öğüt verme hususunda gaflete düşmemelerini, aralarındaki sevginin onları öğüt vermekten alıkoymamasını tavsiye ettiğini söylemektedir. Müfessir Allah’ın, Müslümanlara kendilerini ve ailelerini ateşten korumalarını emrettikten sonra, günah işledikleri vakit tövbe etmelerini emretmesinin sebebini; kişinin kendi durumunu düzeltmesinin kendisini ve ailesini azaba sokacak şeylerden kaçınmakla gerçekleşeceğini ifade ederek açıklamaktadır.²⁰⁴

İbn Aşûr, nasuh tövbe konusunda Râzî’den farklı düşünmektedir. Görüşünü şu şekilde ifade eder. “تَوْبَةً نَّصُوحًا” ifadesindeki “نَّصُوحًا” kelimesi bir şeydeki ihlası ifade eder. Tövbenin nasuh olarak vasıflanması ise kendisinden tövbe edilen işe geri dönme niyeti ve tereddütü taşıması anlamındadır. Dolayısıyla buradaki mana sahibine nasihatkâr bir tövbe manası değildir. İbn Aşûr tövbeyi açıkladıktan sonra tövbe gerektiren günahların büyük günahlar olduğunu ve Yüce Allah’ın da büyük günahlardan sakınan mümin kullarının küçük günahlarını sileceğini beyan ettiğini söyler.²⁰⁵

b. Şia Ekolünün Yorumu

Kummî, altıncı ayeti Ebu Basir’in rivayetini aktararak açıklar: “Ebu Abdurrahman’a sordum; bu benim nefsimdir kendimi sakındırıp korurum peki ailemi nasıl koruyacağım dedim. Dedi ki: Onlara Allah’ın emrettiklerini emreder, nehiy

²⁰² Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII/46.

²⁰³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII/47.

²⁰⁴ İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/367-368.

²⁰⁵ İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/368-369.

ettiklerinden de onları sakındırırısın. Eğer onlar sana itaat ederlerse onları korumuş olursun, sana isyan ederlerse sen üzerine düşeni yapmış olursun.”²⁰⁶

Kummî, “تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا” beyanıyla ilgili, kul günahından tövbe eder sonra da o günahına tekrar dönmez, Allah’ın en çok sevdiği kul da tövbe ettikten sonra tekrar o günaha düşmekten sakınandır, açıklamasında bulunur.²⁰⁷

Ayette geçen “تَوْرُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...” beyanıyla alakalı; o gün kimin nuru varsa kurtulmuştur, o gün bütün Müslümanların nuru bulunacaktır,²⁰⁸ açıklamalarından sonra Salih b. Sehl el-Hemdani’den onun da Ebu Abdullah’tan naklettiği bir rivayeti aktarır: İmamların nurları insanların önlerinden ve arkalarından koşup onlar cennetteki mevkilerine yerleşinceye kadar eşlik edecektir.²⁰⁹ Tefsirdeki üslubundan anladığımız kadarıyla Kummî’nin bir mevzuda rivayet aktararak yetinmesi kendisinin de o görüşü desteklediği manasındadır.

Tabersî, Yüce Allah’ın Peygamber hanımlarını te’dip (terbiye) ettikten sonra müminlere dönüp onlardan da hanımlarını te’dip etmelerini istediğini söyler. İnsanın kendi terbiyesinin Allah’ın emirlerine itaat etmede, isyandan ve şehvetlere uymaktan kaçınma hususunda sabır göstermekle olacağını; ailesine ise onları Allah’a itaate çağırıp, farzları öğretmekle ve çirkin şeylerden sakındırıp iyi olan fiilleri işlemeye teşvik etmekle olacağını söyler.²¹⁰

Nasuh tövbe hususunda, kişinin günahından tövbe ettikten sonra o günaha geri dönmemesi için kalben, samimi bir şekilde tövbe etmesi gerektiğini ve ancak böyle bir tövbenin nasuh olacağını ifade eden çeşitli rivayetleri aktarır. Biz burada Tabersî’nin de aktardığı Peygamberimizin veciz sözünü yazmakla yetineceğiz: “Muaz b. Cebel dedi ki: Ey Allah’ın Rasulü! Nasuh tövbe nedir? Dedi ki: Kişinin tövbe edip sonra o günaha tekrar dönmemesidir. Tıpkı memeden çıkan sütün memeye geri dönmemesi gibi.”²¹¹

²⁰⁶ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1084.

²⁰⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1084.

²⁰⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1084.

²⁰⁹ Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub b. İshâk el-Küleynî (ö. 329/941), *el-Kâfî*, I-VII, Menşurâtü'l-Fecr, Beyrut, 1428/2007, I/115.

²¹⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/46-47.

²¹¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/47.

Tabersî de Kummî gibi “نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...” ifadesinde geçen, kıyamet günü müminlere eşlik ederek onları varacakları menzillerine kadar götürecektir. olan nuru müminlerin imamları olarak nitelemektedir.²¹²

Tabâtabâî'ye gelince, o “nasuh tövbe” konusunda diğerlerinden farklı bir şey söylemeyip, sahibini terk ettiği günahına tekrar düşmemesini öğütleyen nasihatkar ve samimi bir tövbe olarak tanımlamaktadır.²¹³ Kıyamet günü müminlere eşlik edecek “nur” konusunda da diğerleriyle hemfikir olarak müminlerin imamlarının nuru olup, bu nurun cennet ehline, menzillerine ulaşınca kadar eşlik edeceğini ifade eder.²¹⁴

5. Tahrîm Suresi 9. Ayet

Surenin dokuzuncu ayeti bağlamında kafirlerle ve münafıklarla cihadın boyutu ekol müfessirlerinin tefsirlerinden aktarılacak, herhangi bir ihtilaf bulunuyorsa tespit edilemeye çalışılacaktır.

“يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٩)“

“Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur.”²¹⁵

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

Mâturîdî “جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ” ifadesi ile ilgili olarak, kafirlere karşı cihadın kılıç yoluyla, münafıklara karşı cihadın ise had cezaları (dini cezalar) yoluyla olacağını söylemiştir; çünkü ona göre had cezasını gerektiren günahları işleyenler münafıklardır. Bu sebeple had cezalarına maruz kalması gerekenler de münafıklardır. Hz. Peygamberin ahabî ise bu cezaları gerektiren büyük günahlardan muhafaza edilmiştir.²¹⁶

Mâturîdî, Şîi'lerin bu ifadeyi kafirlere ve münafıklara karşı savaşarak cihad et, şeklinde anladıklarını söyleyerek buna delil gösterdikleri rivayeti eleştirir. Rivayet edildiğine göre “Rasulullah (s.a.v.) Hz. Ali'yi ayakkabısını tamir ederken görmüş ve

²¹² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/47.

²¹³ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/350.

²¹⁴ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/357.

²¹⁵ Tahrîm, 66/9.

²¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/93-94.

ashabına şöyle demiştir: Biz nasıl vahiy uğruna savaşıyorsak, şu ayakkabısını tamir eden de tevil uğruna savaşacaktır” Şîa’ya göre Hz. Ali’nin teville dayanarak savaşmasından maksat münafıklarla savaşmasıdır. Ancak Mâturîdî’ye göre bu savaşma Şîa’nın dediği gibi şekilde ise, asıl münafıklarla savaşan Hz. Ali değil Hz. Ebu Bekir’dir. Çünkü Peygamberin vefatından sonra irtidat eden bazı Araplara karşı Ebu Bekir onlara savaşmıştır.²¹⁷

Mâturîdî, Ebu Bekir’in savaştığı kişilerin imanlarında samimi olmadıkları için irtidat ettiklerini dolayısıyla bu kişilerin münafık olduklarını, Hz. Ali’nin savaştığı kişilerin ise ondan Allah’ın kitabıyla hükmetmesini istediklerini, dolayısıyla Allah’ın hükmünü isteyen kimselerin münafık olamayacağını çünkü münafığın zahirde Allah’ın hükmüyle amel etse de içinde o hükmün aksini gizleyen kimse olduğunu söylemektedir.²¹⁸ Müfessirimiz Hz. Ebu Bekir’in münafıklarla savaştığını iddia etse de Hz. Ebu Bekir aslında mürtedlerle savaşmıştır. Hz. Ali de asi müminlerle savaşmıştır.

Tefsirinde Hz. Peygamberin kafirlerle ve münafıklarla cihadının boyutuna da değinen Mâturîdî, Peygamberin bazen kılıç bazen de dil yoluyla onların kalplerini etkilemeye çalıştığını, şayet muhatapları savaş meydanında değil ise onlara yönelik cihadı söz ile yaptığını, savaş meydanında ise kendileriyle savaşmak suretiyle cihad ettiğini ve kafirlere katılıp destek olan münafıklarla da bu şekilde cihad ettiğini söylemektedir. Ona göre “وَاعْلُظُّ عَلَيْهِمْ” ibaresi, münafıkların akıllarını eleştirip, iç yüzlerini ortaya koymakla gerçekleşir. Yüce Allah bu şekilde onlara karşı sert davranmasını istemiştir.²¹⁹

Sûrenin başlangıcındaki “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ” hitabının da, Hz. Peygamberimizin kendisinden önce gelip geçen nebîlerden ve rasullerden faziletli olduğuna işaret ettiğini, nitekim Yüce Allah’ın ilahi kitaplarda onlara hitap ederken isimleriyle seslendiğini ama Peygamberimize ise diğerlerinde farklı olarak “Ey Nebi!, Ey Rasul!” diye fazilet adıyla zikrettiğini belirtir.²²⁰

²¹⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/94.

²¹⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/94.

²¹⁹ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/94-95.

²²⁰ Mâturîdî, *Te’vilât*, X/95.

Râzî'ye gelince o, cihadın bazen deliller ortaya koyarak dil ile olduğunu, bazen de kılıç yoluyla savaşarak olduğunu söylemektedir. Ayrıca buradaki cihadın hadleri uygulamayı da kapsadığını çünkü muhataplarının büyük günah işleyen kimseler olduğunu söylerken Peygamberin ashabının da büyük günah işlemekten korunmuş olduğu bilgisini de aktarır.²²¹

İbn Âşur, ayette geçen “جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ” ifadesiyle ilgili İmam Mâturîdî ve Râzî'ye benzer açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre, kafirlerle cihad açıktır ancak; ayetin münafıklarla da cihad etmeye atıfta bulunması peygamberin münafıklarla cihad etmeye görevli olduğu anlamına gelmektedir.²²²

Münafıklarla cihadın boyutu ne olmalı sorusunun cevabını arayan İbn Âşur, “cihad” kelimesinin bir hakiki bir de mecazi anlamı bulunduğuna değinmekte; hakiki anlamda cihadın kılıç yoluyla gerçekleşeceğini, mecazi cihadın ise delillerle imana mecbur bırakmaya çalışma şeklinde olacağını belirtmektedir. Hz. Peygamberin “Büyük cihaddan küçük cihada döndük” hadisini de mecazi cihada örnek vermektedir. Ancak müfessirimize göre ayette münafıklara atfedilen cihadın en yakın anlamının, peygamberin ve müminlerin gözlerinin onların üstünde olup, kendilerinden nifaklarına dair bir işaret bulduklarında kafirlere yapılan cihad gibi öldürme veya esir etme yoluna gidileceğine dair kalplerine korku salmak olduğunu belirtir. Bu şekilde o münafıkların ayıplarının ortaya çıkmasından korkup Müslümanlara tuzak kurmaktan vazgeçeceklerini ifade eder.²²³

Yukarıda naklettiğimiz görüşlere göre Hz. Peygamber kafirlerle kılıçla cihad etmiş, münafıklarla ise sözle cihad etmiştir. Hz. Peygamber hayatta iken münafıkları bilmesine rağmen kendisinin ashabını öldürdüğü şeklinde yanlış bir vehim ortaya çıkmasını diye münafıklarla kılıçla cihad etmemiştir.

b. Şia Ekolünün yorumu

Kummî, “جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ” beyanıyla alakalı “Rasulullah kafirlerle savaştı, Ali münafıklarla savaştı, Ali'nin münafıklarla savaşı Hz. Peygamberin kafirlerle

²²¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII/48.

²²² İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/372.

²²³ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/372.

yaptığı savaşlar gibiydi” rivayetini nakletmektedir.²²⁴ Kummî bu rivayeti aktararak ehl-i sünnetin görüşünün aksine münafıklarla da kılıçla cihad edilmesi gerektiğini söyler.

Tabersî, ayetteki “جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ” beyanı ile ilgili Kummî’den farklı düşünmektedir. Ona göre kafirlerle cihat kıtal ve harp yoluyla, münafıklarla cihat ise onları çirkinlikten alıkoyan sözlerle gerçekleşir. Çirkinlikten alıkoymak için sarf edilen çabadan dolayı bu faaliyet cihat olarak isimlendirilmiştir. Aktardığı rivayetlerle Hz. Peygamberin de münafıklara karşı savaş yolunu tutmadığını bilakis onların kalplerini ısıdırmaya çalıştığını ancak; had gerektiren yanlışlarında ise müsamaha göstermeksizin cezalarını uyguladığını belirtmektedir.²²⁵

Tabâtabâî, “جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ” beyanı ile ilgili Tabersî ile benzer görüşlere sahiptir. Kafirlerle cihadın hakkı beyan edip onu tebliğ etmek olduğunu ancak iman etmezlerse cihadın savaş yoluyla olacağını söylemektedir. Münafıklarla cihadın ise kalpleri imanla mutmain oluncaya kadar onları dine ısıdırmak konusunda çaba sarf etmek şeklinde olduğunu, eğer iman etmezlerse de onlarla savaşılmayacağını çünkü Hz. Peygamberin münafıklarla asla savaşmadığını belirtir.²²⁶

Görüşlerini aktardığımız şîî müfessirlerden Kummî haricinde diğerleri Hz. Peygamberin münafıklarla cihad etmediği konusunda sünnî müfessirlerle ittifak halindedir. Anladığımız kadarıyla Kummî, Hz. Peygamberi’in vefatından sonra cereyan eden olayları kendi görüşü çerçevesinde yorumlamak için ayeti kendi istediği şekilde anlamıştır.

6. Tahrir 10-12. Ayetler

Surenin son ayetlerinde Yüce Allah’ın misal verdiği dört kadının durumunun tahlili ve bu kadınların surenin nüzul sebebiyle bağı, ekol müfessirlerinin tefsirleri üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ (۱) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ

²²⁴ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1085.

²²⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/48.

²²⁶ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/352.

ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١) وَمَرْيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ
الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانٌ (١٢)

Allah, inkar edenlere Nûh'un karısı ile Lût'un karısını misal vermektedir. Onlar kullarımızdan iki erdemli kişinin nikâhı altındaydılar ama kocalarının davasına hıyanet ettiler. Dolayısıyla kocaları da Allah'tan gelen cezaya karşı onları koruyamadı ve kendilerine, "Haydi, diğer girenlerle birlikte girin bakalım ateşe!" dendi. Allah iman edenlere de Firavun'un karısını misal vermektedir; O, "Rabbim" demişti, "Yüce katında, cennette benim için bir ev yap; beni Firavun'dan ve yaptıklarından kurtar ve beni bu zalimler topluluğundan da selâmete çıkar!" İmrân kızı Meryem'i de (misal vermiştir); O iffetini çok iyi korumuştur, biz de ona ruhumuzdan üfledik; o, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını hep tasdik etti ve o içtenlikle itaat edenlerdendi.²²⁷

a. Ehl-i Sünnet Ekolünün Yorumu

Maturîdî, Yüce Allah'ın Nuh'un ve Lut'un karılarıyla ilgili verdiği örneği Hz. Âişe ve Hz. Hafsa ile ilişkilendirmez. Ona göre bu örnek, kafirlerin Hz. Peygambere yakınlık iddiaları sebebiyle ahirette ondan bekledikleri şefaât düşüncesini reddetmek için gelmiştir. Onlar Hz. Peygamberin tüm mahlukata olan şefkat ve merhametini gördükleri için ne olursa olsun kendi akrabalarına karşı da bu şefkati göstereceği kanaatinde idiler. Bu örnekle nasıl ki o iki kadına kocalarının Müslümanlıkları bir fayda etmediyse bu kafirlere de ne kadar Hz. Peygambere yakın olursa olsunlar fayda etmeyeceğini cehennem azabından kurtulamayacaklarını kesin ve açık bir şekilde belirtilmiş olmaktadır.²²⁸

Mâturîdî bu örnekten şu çıkarımda bulunur, salih birinin iyiliği kafir birine fayda sağlamaz, ama kötü niyetli kişilere fayda sağlayabilir. Bu iddiasını da şu örnekler destekler; mesela bir adamın kötü bir karısı vardır, adam ise salih ve iyi bir kimsedir, kadın kocasından bu durumundan dolayı pek çok kötülükten çekinerek bunlardan vazgeçebilir. Yine anne babası salih kimseler olduğu için çocukları da

²²⁷ Tahrîm, 66/9-12.

²²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/95-96.

onlardan çekinerek pek çok kötülükten kendini sakındırabilir. Maturîdî, fikirlerini beyan ettikten sonra; yine de doğrusunu Allah bilir, demeyi de unutmaz.²²⁹

Ayetteki “فَخَانَتَاهُمَا” lafzıyla alakalı, bu ihanetin din hususunda olabileceği gibi kocalarına sadık olmama hususunda da olabileceğini söyleyen yorumlar bulunduğunu ancak bunların ihanetlerinin ne olduğu hususunda tevatür yoluyla gelen bir delil olmadığı için çeşitli iddia öne sürmekten kaçınmak gerektiğini söyleyip, sadece bu iki kadının kocalarına ihanette bulunduğu gerçeğini kabul etmemizi istemektedir.²³⁰

Râzî, Yüce Allah’ın durumlarını örnek verdiği kadınlar hakkında yaptığı açıklamalarda ilk olarak; birlikte bir hayat sürdürseler dahi kafirlerle müminler arasında hiçbir bağın bulunmadığını, Yüce Allah’ın akrabalık dahil hiçbir bağa itibar etmediğini belirtmiştir.²³¹

Ayette geçen “فَخَانَتَاهُمَا” ifadesine göre Hz. Lut’un ve Hz. Hud’un karısının yaptığı ihanetin hangi manada olduğu hususunu da ayrı bir bahiste inceleyen Râzî, buradaki ihanetin münafıklık olduğunu ve iki kadının, peygamber kocalarına karşı düşmanlarına destek olduklarını ifade etmiştir. Ayrıca İbn Abbas’tan aktardığı “Hiçbir peygamber hanımı zina etmemiştir” rivayetiyle de bu iki kadının ihanetlerinin dini bakımdan olduğu yönünde görüş beyan etmiştir.²³²

Râzî’ye göre bu iki örnekle müminlerin annesi olan iki kadına, yani Hz. Âişe ve Hafsa’ya imalı bir mesaj verilmektedir. Surenin başında anlatılan olaydan ve onlardan sadır olan davranışlardan ötürü bir iğneleme vardır. Misalde kafirlere karşılık müminlerden bahsedilmesinden ötürü sert ve ağır bir kınama vardır. Sanki sizin yaptığınız davranışı yapan kimseler işte şunlardır ki; onlar da azabı hak etmiştir. Şimdi siz durum ve akıbet olarak onlara mı benzemek istiyorsunuz göndermesinde bulunmaktadır.²³³

Müfessir tefsirinin sonunda Yüce Allah’ın verdiği bu mesellerden alınacak ibretler olduğunu belirtmiş ve kendi tespitlerini yazmıştır. Bunlardan bazıları

²²⁹ Maturîdî, *Te’vilât*, X/96.

²³⁰ Maturîdî, *Te’vilât*, X/96-97.

²³¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVIII/49.

²³² Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVIII/50.

²³³ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVIII/49.

şunlardır: Başkasının fesadı, kötülüğü iyi kimsenin salahına zarar vermeyeceği gibi, iyi ve güzel yolda olanın salahı da kötü ve fesad yolda olana fayda vermeyecektir. Yüce Allah'a samimi ve doğru bir şekilde yalvarmak onun azabından kurtulup, hesapsız mükafatlara kavuşmaya vesile olabilmektedir. Meseleleri oldukça sistematik ve detaylı bir şekilde işleyen Razî bu suredeki yorum gücüyle kendisini ortaya koymuştur.²³⁴

İbn Âşur, Yüce Allah'ın verdiği bu örneklerle peygamberin eşlerinin kocalarına itaat konusundaki durumlarına bir dokundurma bulunduğunu ifade etmektedir. Hanımlarının peygambere zikredilen davranışlarının ardından bu örneğin verilmesi, yüksek akrabalık bağlarının kendilerine bir fayda vermeyeceğine, peygambere vefanın ona samimiyetle sağlanacağına ve Allah'ın rızasının peygamberinin rızasına bağlı olduğuna işaret vardır. Ayrıca bu iki kadının hali zikredilerek, kafirlere de Allah'ın tehdidinden dönmeyeceği bildirilmiştir. Nitekim onlar kendilerine şefaathiler edinerek azaptan kurtulabileceklerini zannediyorlardı. Bu örnek, onların Allah katında şefaathilerinin olmadığına ve evlerinin peygamberin evine veya mescidine yakın olmasının da onları azaptan koruyamayacağına işaret etmektedir.²³⁵

İbn Aşur, Hz. Nuh'un ve Hz. Lut'un hanımları için kullanılan "فَخَانَتَاهُمَا" ifadesindeki ihanetin din konusunda olduğunu zira, sayılan bu iki peygamber hanımının eşlerinin getirdiklerini inkâr ettiklerini söylemiştir. Müfessir, bu iki örneğin Peygamber hanımlarına verilmesinin nedenini, müminlerin annelerinin de bu iki kadının fiillerine yakın davrandıklarını bildirip, kendi hallerini onların durumlarıyla kıyaslayıp, onların akıbetlerinden öğüt almalarını sağlamak şeklinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla müfessirimize göre iki örnek arası benzerlik itaatsizlik üzerinden kurulmuştur.²³⁶

Ehl-i Sünnet ekolüne mensup müfessirlere göre zikredilen örneklerle vurgulanan mesaj; Allah katında inkar eden kimseye salih birine olan akrabalığı fayda vermeyeceği, aynı zamanda iman eden kimseye de kafir birine olan akrabalığının zarar

²³⁴ Râzî, *Mefââtihu'l-Ğayb*, XXVIII/51.

²³⁵ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/374.

²³⁶ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/373-375.

vermeyeceğidir. Ayrıca müfessirler bu ayetlerin müminlerin annesi olan iki kadına imalı bir mesaj olduğu da düşünmektedir.

b. Şia Ekolünün Yorumu

Kummî, Yüce Allah'ın örnek olarak verdiği Nuh'un ve Lut'un karlılarıyla alakalı ayette geçen “فَخَانَتْهُمَا” ifadesiyle bahsedilen ihaneti zina şeklinde yorumlamaktadır. Buradaki örneğin Hz. Aîşe'ye gönderme yollu bir benzetme olduğunu düşünerek Âîşe'nin de Hz. Peygambere karşı ihanetini zina şeklinde yorumlamaktadır.²³⁷

Tefsirinde isim belirtmeden Hz. Aîşe hakkında şu sözleri sarf etmektedir: “Falanca kadına Basra yolundan gelirken yaptığı şeyden dolayı had uygulanması gerekir. Çünkü falanca adam da onu seviyordu. Ne zamanki kadın Basra'dan ayrılmak istediğinde adam ona, yanında bir mahremin bulunmadan yola çıkman doğru olmaz deyince o da onu kendisiyle evlendirdi.”²³⁸ Yani burada Kummî'nin iddiasına göre (haşa!) Âîşe annemiz, Talha ile zina etti. Çünkü; Talha da onu seviyordu. İşte bu sebepten dolayı ona had uygulanması gerekli idi. Ne zaman Aîşe Basra'dan ayrılmaya niyet etti, o zaman bir adam ona, muhtemelen ki bu kişi Talha, yanında mahremi olmadan yola çıkman uygun olmaz deyince Âîşe de kendini onunla evlendirdi. Şii kaynaklara göre Nur suresinde bahsedilen ifk hadisenin mağduru Mariye olması sebebiyle, burada bahsedilen iftiranın bağlamının farklı olduğunu düşünmekteyiz. Zira Basra yolunun Beni Mustalık gazvesiyle alakası yoktur. Tarih kaynaklarında geçtiği üzere Cemel Savaşı'nın Basra yolunda cereyan etmesi, Talha'nın da o savaşa katılanlardan biri olması ve şii kaynaklarda bu olayla alakalı net bir bilgi bulunmaması bu iftiranın bağlamının “cemel” olduğunu düşündürmektedir.

Muhtemelen Kummî, Hz. Âîşe'ye karşı olan düşmanca tavrını zamanının devletinden korkarak net bir şekilde sergileyememiş, ama yine de kapalı bir şekilde onu zina ile itham etmekten de kendini alamamıştır.

Tabersî, bu ayetlerin yorumunda Kummî gibi Şia'nın görüşlerini savunma noktasında aşırı taassup göstermemiştir. Ona göre ayette geçen “فَخَانَتْهُمَا” ifadesiyle

²³⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1085.

²³⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1085-1086.

kastedilen ihanet din konusundadır, Nuh'un karısı eşinin getirdiği dine inanmayarak ona ihanet etmiş, Lut'un karısı ise eşinin misafirlerini kavmine teşhir edip onlara yardım ederek yol göstermiş, bu şekilde de kocasına ihanet etmiştir. Tabersî'ye göre Yüce Allah bu iki kadını örnek vererek Âişe ve Hafsa'ya Peygambere isyan konusunda bu iki kadın gibi olmamaları, Meryem ve Firavunun karısı gibi olmaları tavsiyesinde bulunmuştur.²³⁹

Tabâtabâî, ilgili ayetlerin kafirlerin ve müminlerin halleriyle ilgili iki örnek olduğunu, bu iki zıt örneğin, inkâr eden kimselerin peygamberle her ne kadar yakınlığı bulursa da onların Allah ve Peygamberine karşı ihanetlerinden dolayı helak olacaklarını, iman eden kimselerin ise her ne kadar Allah düşmanlarına bir yakınlıkları bulursa da onların Allah'a ve Peygamberine olan samimiyet ve itaatleri sebebiyle kurtuluşa ereceklerini temsil ettiğini düşünmektedir. O da Tabersî gibi ayetteki "فَخَانَتْهُمَا" lafzının zina anlamında değil, itaat ve samimiyet bâbında din hususunda zikredildiği görüşündedir.²⁴⁰

Tabâtabâî'ye göre bu iki örnekle Peygamber hanımlarına açık ve sert bir laf çarptırma vardır. Çünkü onlar hem Peygamberin verdiği sırrı ifşa ederek hem de ona karşı birbirlerine arka çıkarak ona ihanet etmişlerdi. Yüce Allah bu ayetlerde özellikle hıyanet ve inkâr lafızlarını kullanarak bu ikisinin cehenneme girmeye sebep olacağını beyan ederek onları uyarmıştır.²⁴¹

Tahrîm suresinin son ayetleriyle alakalı görüşlerini aktardığımız şî müfessirlere göre; Yüce Allah, ayette zikredilen hanımların durumlarıyla Peygamber eşlerine göndermede bulunmakta ve hangi akıbeti istiyorlarsa davranışlarını ona göre şekillendirmeleri gerektiğini sert bir dille bildirmektedir.

D. NÜZUL RİVAYETLERİNİN TERCİHİ

Tahrîm Sûresinin indirilmesinde sebep teşkil eden olay hakkında görüş birliği bulunmamaktadır. Yukarıda da aktardığımız üzere müfessirler iki ihtimal üzerinde durmuştur. Bunlardan ilki detaylı bir şekilde aktardığımız "Bal" rivayeti, ikincisi ise "Mariye" rivayetidir. Bu iki rivayet üzerinden, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın rivayet

²³⁹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/48.

²⁴⁰ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/358.

²⁴¹ Tabâtabâî, *el-Mizan*, IXX/358.

tercihindeki tavrını görmek için ekol müfessirlerinin tefsirleri üzerinden konuyu sunmaya çalışacağız.

Şîi müfessirlerden ilk olarak işlediğimiz Kummî, surenin iniş sebebini aktarıırken herhangi bir ihtilaftan bahsetmeden “Mariye” rivayetini aktarır. Ondan sonra gelen klasik dönem müfessirlerinden Tabersî, iniş sebebi hakkında bir ihtilaf bulunduğu bahseder ve hem bal rivayetini hem de Mariye rivayetini aktarır. Devamında net bir şekilde tercihinden bahsetmese de surenin devamındaki ayetleri Mariye rivayeti üzerinden yorumlar. Tabâtabâî de Tabersî gibi iki rivayetin varlığından bahseder. Bal rivayetini aktardıktan sonra bu rivayetin farklı lafızlarla çeşitli tariklerden geldiğini beyan eder ancak; rivayetin ayet lafızlarına uyumunun olmadığını belirtip tercihinin Mariye rivayetinden yana kullanır. Tabersî ve Tabâtabâî'nin naklettikleri bal rivayetini doğrudan birinci kaynak olan Hz. Âişe'den değil de isim vermeden İbn Abbas kanalıyla vermeleri dikkat çekicidir.

Burada Şîa'nın aktardığı Mariye rivayetine de değinmek isteriz. Şîa'nın muteber dört hadis kaynağından biri olan Küleyni (ö. 329/941) *el-Kâfi* adlı eserinde “karısına sen bana haramsın diyen kimse” babında Ebu Cafer'den, Peygamberin cariyesi Mariye'yi kendisine haram kıldığını ve ona yaklaşmayacağına dair yemin ettiğini sonrasında ise yemininden dolayı kefâret verdiğini nakleder.²⁴² Müfessir Kummî surenin tefsirinin başında “lime tuharrimu” hakkında ilk naklettiği rivayette Âişe ve Hafsa'nın Hz. Peygamberin Mariye ile birlikte olduğunu öğrendiklerini aktarır. Bu rivayetlerde herhangi bir geniş bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kummî tefsirinde bunu aktarmakla yetinmez ve surenin nüzul sebebini Ali b. İbrahim'den (kendisinden) yaptığı bir rivayetle aktarır. Kummî'nin muhaddis kimliğini kullanarak aktardığı rivayet Mariye olayıyla bitmez, hilafet meselesi ve akabinde (Haşa!) Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Hafsa ve Hz. Âişe'nin içinde bulunduğu, suikast planlanan bir rivayete dönüşür. Bu rivayeti, Şîa'nın rivayetlerdeki aşırılıklarını gösteren en güzel örneklerden birisi olarak değerlendirebiliriz. Rivayeti uzun şekliyle daha önce aktardığımız için tekrara düşmemek adına burada vermiyoruz.²⁴³ Kummî'den sonra gelen müfessirler rivayetin aktardığımız fazlalık kısmını vermeden rivayeti

²⁴² Küleynî, *el-Kâfi*, VI/87.

²⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1082-1083.

sonlandırmaktadır. Bu bilgiler Şii tefsirinin Kummî'den sonra bir yumuşama hatta kırılma geçirdiğini, aşırı taassuptan bir nebze de olsa kurtulduğunun göstergesidir.

Mariye rivayeti; Taberani (ö. 360/971)'nin *el-Mucemul Evsat* ve *el-Mucemu'l-Kebir*'inde²⁴⁴, Darekutni (ö. 385/995)'nin *Sünen*'inde²⁴⁵, Beyhakî (ö. 458/1066)'nin *Sünen-i Kebir*'inde²⁴⁶ yer almaktadır. Ancak Buhâri, Müslim, Tirmizi, Nesaî ve İbn Mâce gibi sahih hadis kitaplarında Mariye'ye dair böyle bir rivayet bulunmamaktadır.

Nevevî (ö.676/1278), Müslim şerhinde sahih olan sebab-i nüzul kıssasının bal kıssası olduğunu, sahihain dışında diğer kaynaklardan gelen Mariye kıssasının sahih tariklerle gelmediğini ifade etmektedir.²⁴⁷ Alim Âsîfî (ö. 392/1002) de bal kıssasının kitaba en uygun ve en doğru görüş olduğunu savunmaktadır. Yine aynı şekilde Maliki kadısı, hadis ve fıkıh alimi olan Kadı İyâz (ö. 544/1149) da doğru olan görüşün bal içme hadisesi olduğunu söylemektedir.²⁴⁸ Tüm bu görüşlere rağmen Ebu Ya'la el-Ferra (ö. 458/1066), *el-Udde fi Usuli'l-Fıkh* adlı eserinde Kütüb-ü sitte'den kimsenin bu rivayeti tahriç etmediğini ancak bu rivayetin senedinin de sahih olduğunu belirtmektedir. İbn Kesir'in de bunu tefsirinde ifade ettiğini²⁴⁹, müfessir Kasımî'nin de tefsirinde sebab-i nüzul olarak Mariye rivayetini tercih ettiğini²⁵⁰ belirtir.²⁵¹ Ebu Ya'la'nın eserinde bahsettiği; İbn Kesir (ö. 774/1373)'in görüşü Ebû Abdurrahman en-Nesaî(ö. 303/916)'nin naklettiği bir hadise dayanmaktadır. Bahsedilen hadis şudur: *Hz. Peygamberin beraber olduğu bir cariyesi vardı. Hafsa ve Âişe onun üzerine o kadar gitti ki sonunda onu kendisine haram etti. Bunun üzerine de Yüce Allah, "lime tuharrimu" ayetini indirdi.* Nâsirüddin el-Elbânî (ö. 1420/1999) de Süneni'n-Nesâî

²⁴⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XII/117.

²⁴⁵ Dârekutnî, *Sunenu'd-Dârekutnî*, V/ 75.

²⁴⁶ Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ- el-Beyhakî*, VII/578.

²⁴⁷ Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (ö.676/1278), *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Muslim*, I-XVIII (9 ciltte), el-Matbaatu'l-Mısriyye, Ezher, 1347/1929, X/77.

²⁴⁸ Muslim, Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî Muslim, (ö.261/875), *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtaşar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, I-V, Beyrut, II/1100.

²⁴⁹ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Keşîr el-Kuşeyrî ed-Dimeşkî (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, (Muhammed Hüseyin Şemseddin), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, VIII/180.

²⁵⁰ Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kasım, (ö. 1332/1914), *Mehâsinü't-Te'vîl*, (thk. Muhammed Basel Uyûn es-Seûd),I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, IX/268.

²⁵¹ Ferra', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed İbnu'l-Ferra'el-Kâdî (ö.458/1066), *el-'Udde fi 'Usuli'l-fıkh*, I-V, nşr. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubârekî, Riyad, 1410/1990, I/321.

üzerine yaptığı çalışmalarda bu hadisi sahih olarak değerlendirmiştir.²⁵² Ayrıca günümüze ulaşan ilk tam tefsir olma özelliğini taşıyan Mukatil b. Süleyman da tahrir suresini tefsir ederken nuzul sebab-i olarak sadece Mariye rivayetini vermiş, bal rivayetinden bahsetmemiş olması dikkate değer bir husustur.²⁵³

Mariye rivayeti, Ehl-i Sünnet'in muteber hadis kitapları sayılan kütüb-i sitte'de yer almamasına rağmen tefsir kitaplarında olukça meşhurdur. Birçok müfessir Mariye rivayetini nakletmiş ve sebab-i nuzul olarak tercih etmiştir. Senedinde sıkıntı olmadığı halde meşhur hadis kaynaklarına girmemesi bizim için oldukça dikkat çekicidir. Şii müfessirlerin bal rivayetini değil de Mariye rivayetini tercih etmesi, hadis kaynaklarında sebab-i nuzul olarak Mariye rivayetini nakletmesi sebebiyle, sünnî hadisçiler bu konudaki hadis alımında bir sansürleme mi yaptı, sorusunu aklımıza getirirse de bu konunun müstakil bir çalışmayı gerektirmesi sebebiyle yanlış bir şey söylemekten çekiniriz.

Bal rivayeti hususuna gelince, daha önce de ifade ettiğimiz gibi hadisin sıhhati konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Kaynaklarının otoritesi sebebiyle Ehl-i sünnete ait tefsirlerde rivayet nakledilmiştir. Bal rivayetinde baş kahramanın Hz. Âişe olması nedeniyle gelen rivayetlerin ilk ravîsi kendisidir. Şîa'nın hadis literatürüne bal rivayetinin girmemesi de bu bilgiyle daha kolay anlaşılır hale gelmektedir. Zira Şîa kendi ravileri dışında hiçbir raviyi sika kabul etmemekte ve hadis nakletmemektedir.

²⁵² Nesâ'î, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî el-Horâsânî en-Nesâ'î (ö.303/916), *el-Muctebâ mine's-Sunen = es-Sunenu's-Suğrâ - en-Nesâî*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde, I-IX (Fihrist Cildiyle Birlikte), Haleb 1406/1986, VII/71.

²⁵³ Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö.150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, I-V, Dâru İhyai't-Türas, Beyrut 1423/2002, IV/375.

Ehl-i sünnet ulemasından Sa'lebî (ö. 427/1035)²⁵⁴, Kurtubi (ö. 671/1273)²⁵⁵, İbn Âşûr (ö. 1392/1973)²⁵⁶ ve İzzet Derveze (ö. 1404/1984)²⁵⁷ sûrenin nüzul sebebini bal hadisesi olarak yorumlamaktadırlar. Onları bu görüşe sevk eden en önemli unsur rivayetin Sahihayn'da nakledilmesi, senedinin kuvvetli ve sahih olmasıdır. Saydıklarımız dışında kalan Semerkandî (ö. 373/983)²⁵⁸, İbn Atiyye el-Endelusî (ö. 542/1148)²⁵⁹, Beyzavî (ö. 685/1286)²⁶⁰ ve Kasımî (ö. 1332/1914)²⁶¹ Mariye ise rivayetin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Onlara göre, Peygamberin bal yemekten kendisini men etmesi hanımlarının rızası için değil, kendisinde kötü kokunun bulunmasını istememesindedir. Maturidî de, ilk başta haram edilen şeyin ne olduğu belirtilmemiştir dese de rivayetleri aktardıktan sonra mantıken daha uygun olan rivayetin Mariye rivayeti olduğunu söylemektedir.²⁶²

Burada şu hususu da belirtmek isteriz ki, olayı bal rivayeti olarak yorumlayanlardan büyük bir kısmı Tahrîm Sûresinin üçüncü ayetinde geçen “*Hani Peygamber, eşlerinden birine gizli bir şey söylemişti*” buyruğunu tefsir etmeye geldiğinde nüzul sebebi olarak Mariye rivayetini tercih etmiş gibi ayette saklanması istenen sırrın Peygamberin cariyesiyle birlikte olması veya bu rivayetin arkasında zikredilen hilafetle alakalı bilgi olarak yorumlamaktadırlar. Bunun en temel sebeplerinden biri bal rivayetinde Hz. Peygamberin kendisine su vermek isteyen Hafsa'ya bir rivayette “لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ” demesi, diğer rivayette ise “فَلَنْ أَعُودَ لَهُ”

²⁵⁴ Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (ö.427/1036), *el-Keşfu ve'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'an*, (thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr), I-X, Dâru İhyai TÛrasi'l-Arabi, Beyrut 1422/2002, IX/343-344.

²⁵⁵ Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Ensârî el-Hazrecî (ö.671/1273), *el-Câmi' li'Âhkâmi'l-Kur'an*, nşr. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfeyyîş, I-XX, Dâru'l-Kütübî'l-Mısıryye, Kahire, 1384/1964, XVIII/177-179.

²⁵⁶ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/344-345.

²⁵⁷ Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî (ö.1404/1983), *et-Tefsîrul-Hadîs*, I-IX, Dâru İhya-i Kütübî'l-Arabi, Kahire 1383/1900, VIII/531-533.

²⁵⁸ Semerkandî *Bahru'l-'Ulûm*, III/467-468.

²⁵⁹ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdirrahman b. Temmâm İbn Atiyye el-Endelûsî (ö.542/1148), *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, nşr. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed, Beyrut 1422/2001, V/330.

²⁶⁰ Beyzavî'nin tercihini Mariye rivayetini “روي” ifadesiyle, bal rivayetini ise “قبل” lafzıyla aktarmasından anlıyoruz. Bkz. Beyzavî, *Envaru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, V/224.

²⁶¹ Kâsımî, Muhammed Cemâleddîn b. Muhammed Sa'îd b. Kâsım el-Hallâk (ö.1332/1914), *Mehâsinu't-Te'vil*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd, I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, IX/268.

²⁶² Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, X/82.

²⁶³demesidir. Aktardığımız lafızlardan da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber kendisinin bir daha bal şerbeti içmeyeceğini ifade etmiş, ancak içmeyişinin bir sır olduğunu veya bu bilginin saklanması gerektiği konusunda herhangi bir şey söylememiştir. Mariye rivayetinde ise “فَأَيُّهَا عَلِيَّ حَرَامٌ لَا تُخْبِرِي بِذَلِكَ أَحَدًا”²⁶⁴ ifadesi veya “وَإِنِّي هَذَا عَلِيَّ”²⁶⁵ ifadesi yaşanan olayın kimseye haber verilmeyip saklanması isteğini göstermektedir. Bu sebeple sahih senedinden ötürü bal rivayetini tercih edenler, devam eden ayetlerin Mariye rivayetine lafzen uyumu sebebiyle bir ikilem yaşamışlardır. Hangi rivayetin daha doğru olduğu konusunda kat’i bir delilimiz bulunmadığı için net bir yargıya varamasak da Mariye rivayetinin ayet lafzına ve yorumlanmasına daha uygun düştüğü kanaatindeyiz.

Yukarıda aktardığımız bilgiler ışığında ekollerin sebab-i nüzul rivayetlerini tercih etmelerinde kendi mezheplerince muteber sayılan hadis kaynaklarının otoritesinin çok önemli bir yeri bulunduğunu rahatça ifade edebiliriz. Şîa bu konuda daha tutucu davransa da Ehl-i Sünnet uleması sadece naklin kaynağına önem vermekle kalmamış, aynı zamanda ayetin yorumlanmasında aklî deliller ileri sürerek daha nitelikli tefsirler vermişlerdir. Bu örnek sayesinde mezhepsel taassubun ayet ve yorumu arasında ne kadar büyük bir set çektiğini daha iyi kavramış bulunuyoruz.

E. MÜBHEM LAFIZLARIN YORUMLANMASI

Konumuza ilk olarak mübhem kelimesinin lügat ve ıstılahi tariflerini vererek başlayacağız. Daha sonra bu lafızların yorumlanmasında mezhepsel ideolojilerin etkisinden bahsederek meseleye açıklık getirmeye çalışacağız.

Mübhem kelimesi sülâsî “b-h-m” kökünden türemiş bir isimdir. Lügate; “Konuşmamak, halini anlatamamak, yolun belirsizleşmesi, temyiz kabiliyetinden yoksun olmak” gibi anlamlara gelmektedir. Söz için kullanıldığında ise sözün anlaşılabilmesi, kapalı olması anlamına gelmektedir.²⁶⁶ Kelimenin konumuzla ilgili kısmını daha iyi ifade etmesi açısından Rağîb el-İsfehâni (ö. 502/1108)’nin de tanımlamasını burada aktarıyoruz; “hissedilip akılla bilinebilse bile algılanması ve

²⁶³ Buhârî, Tefsîru Suretî 66/1.

²⁶⁴ Beyhakî, *Ma’rifetu’s-Sunen*, XI, 61.

²⁶⁵ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XIX/203.

²⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII/56.

anlaşılması zor olan her şeye mübhem denir.”²⁶⁷ Bu tariflerden mübhem kelimesinin kapalı, çözülmesi zor ve muğlak olan her şeyi kapsadığını ifade edebiliriz.

Mübhemâtü'l-Kur'ân kavramının tefsir usulündeki yeri de bu anlam örgüsü içinde şekillenmiş ve Kur'an'da açıklanmayıp kapalı bırakılan ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimler, belirsiz zaman zarfları, belirsiz mekan zarfları, ve belirsiz miktar bildiren ifadelerdir.²⁶⁸ Yani kısaca bu ilmin amacı; sahis, grup, eşya ve hayvan isimlerinin belirlenmesi, coğrafi bölgelerin tesbiti, sayılarla ilgili belirsizlerin giderilmesidir.²⁶⁹

Suyûtî (ö.911/1505)'ye göre Mübhemâtü'l-Kur'ân'ın kaynağı sadece nakiller olduğunu, bu konuda Peygamber, sahabe ve tabînin görüşlerine başvurulabileceğini, ancak kişilerin görüşlerine yer olmadığını belirtir.²⁷⁰ Her ne kadar mübhem'in tayininde nakile başvurmak gerektiği ilke kabul edilse de zaman içinde bu ilke göz ardı edilerek çeşitli ideolojiler peşinde istismar edilmiştir. Zira Hz. Peygamberin vefatından sonra başta hilafet meselesi olmak üzere ortaya çıkan sorunlara yönelik farklı duruşlar Müslümanlar arası firkalaşmayı beraberinde getirmiş, hem siyasi duruşlarının hem de varlıklarının meşruiyetini ispat etmenin peşine düşmüşlerdir.²⁷¹

Ortaya çıkan yeni sorunlarla birlikte her grubun kendi görüşünü ifade ederken siyasi manevraları din kisvesi altında kendi perspektiflerinden değerlendirmesi, naslara kendi ön kabullerini söyletirme gayretine girmelerine neden olmuştur. Bu tavırlar “İdeoloji epistemolojiden önce oluşmuştur” sözünü doğrular niteliktedir.²⁷² Nitekim İbn Teymiyye (ö.728/1328) de; bazı kimselerin önce bazı düşünceleri benimseyip daha sonra Kur'an lafızlarını kendi görüşleri doğrultusunda

²⁶⁷ İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1412/1992, s. 149.

²⁶⁸ Albayrak, Halis, “Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 155-182, s. 157.

²⁶⁹ Öztürk, Mustafa, “Mübhemâtü'l-Kur'an ve İmamiyye Şiası”, *Dini Araştırmalar*, 2000, cilt: III, sayı: 8, s. 117-136, s. 120.

²⁷⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 699.

²⁷¹ Yüksel, Muhammed Bahaeddin, “Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, sayı: 13, s. 131-173, s.135.

²⁷² Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 315.

yorumladıklarını, bunu da kendi düşüncelerinin meşruiyetine argüman oluşturmak ve düşmanlarının fikirlerini çürütmek için yaptıklarını belirterek eleştirmiştir.²⁷³

Bizim işlediğimiz mübhemat konusu da mezhebi ve siyasi görüşlerin desteklenmesi konusunda elverişli bir alandır. Bu sebeple “Mübhemâtü'l-Kur'ân” konusu devamlı istismara açık olmuştur. Muhtelif fırkalar ayetlerdeki mübhemliği istismar etme yolunda gayret göstermişse de bu konuda en mahir kesimin Şia olduğu konusunda bir şüphe yoktur. Şii müfessirler; velayet, imamet, mehdilik, vasilik ve ehl-i beyt konularında mübhemâtı sonuna kadar kendi kabullerine hizmet ettirmek amacıyla kullanmışlardır.²⁷⁴

İmamiyye mezhebi, Kur'an'daki mübhem lafızların tümünü kendi kabulleri doğrultusunda yorumlamayı kendilerine yöntem kabul etmiş ve söz konusu lafızlara zihinleri elverdiği ölçüde istedikleri anlamları yüklemekten kaçınmamışlardır.²⁷⁵ Konumuz Tahrîm sûresindeki örnekleri işlemeyen önce “Nur ayeti” olarak bilenen Nur suresinin 35. ayetini sözlerimizin en ilgi çekici örneklerinden biri olarak sunmak istiyoruz.

Hicri III. Asrın sonlarında yaşamış şîi müfessir Ali b. İbrahim el-Kummî'nin tefsirinde Sehl el-Hemedânî'den aktardığına göre ilgili ayetin tefsiri şu şekildedir: *“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru “mişkat” gibidir.” Ayette sözü edilen mişkat, Fatıma'dır. “O mişkatın içinde kandil vardır” ifadesinden kastedilen, Hasan ve Hüseyin'dir. “O kandil cam bir fanus içindedir ve cam inciye andıran bir yıldızdır.” İfadesi Fatıma bütün kadınlar arasında inciye andıran bir yıldız gibidir anlamındadır. (...) “Nur üstüne nur” ifadesi, imamdan sonra imam demektir. “Allah nuruna dilediğini kavuşturur” ifadesi ise Allah velayet nuruna dahil etmek istediği kimseleri imamlara iletir, demektir.*²⁷⁶

Tahrîm suresinde mübhem olarak gelen ifadeler ise ayetteki “Salihu'l-Müminin” ifadesi, Hz. Nuh'un ve Hz. Lut'un karılarının yaptığı ihanetin mahiyeti, “bakire eşler” ve Hz. Peygamberin bir kısmını bildirdirip ve bir kısmını bildirmediği

²⁷³ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddîn (ö.728/1328), *Dekaiku't-Tefsîr*, (thk. Muhammed Seyyid el-Cüleynî), I-VI, Müessesetü Ulumi'l-Kur'ân, Dımeşk, 1404/1984, I/105.

²⁷⁴ Albayrak, Mübhemâtü'l-Kur'an, s. 175; Öztürk, Mübhemâtü'l-Kur'an, s. 126.

²⁷⁵ Öztürk, Mübhemâtü'l-Kur'an, s. 130.

²⁷⁶ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, II/707; Küleynî, *el-Kâfî*, I/115.

bilgi meselesidir. Bu başlıkta saydığımız konuların Ehl-i Sünnet ve Şîi tefsirlerindeki yorumlarını inceleyeceğiz.

1. “صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ” İfadesi

Yüce Allah, tahrîm sûresi 4. ayette, peygamberinin aleyhinde birbirine destek olan kimselere; ilk olarak bizzat kendisinin, sonra Cebrail’in, “Salihu’l-Müminîn”in ve meleklerin onun dostu ve yardımcısı olduğunu bildirmektedir. Bu sözlerle peygambere karşı iş birliğine kalkışanlara zımnen şu tehditte bulunmaktadır: Siz bu yaptıklarınızla sadece onu karşınıza almakla kalmadınız biz de artık size karşı, aleyhinizde onunla birlikteyiz. Şimdi yapmaya kalkışacağınız işin sonucu bir düşünün, başınıza geleceklere razı mısınız? Müfessirler ayette lafzen tekil olarak gelen “Salihu’l-Müminin” ifadesiyle kimin veya kimlerin kastedildiği hususunun mübhem olması sebebiyle çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.

Görüşlerini aktardığımız müfessirlerden, Şîi tefsir geleneğinde aşırı taassub örneği olarak zikredilen Kummî, Tabersî ve Tabâtabâî bu lafızla zikredilen kimsenin kesinlikle Ali b. Ebî Talib olduğunu düşünmektedir. Kummî sadece rivayeti aktarmakla yetinirken diğerleri bu görüşün sadece Şîâ’ya ait olmadığını Ehl-i Sünnet kaynaklarından gelen rivayetlere göre de ifadenin maksadının Hz. Ali olduğunu beyan etmekte ve bu rivayetlerin sayısının elliye bulduğunu belirtmektedirler.²⁷⁷

Ehl-i sünnet ekolüne mensup müfessirlere gelince; ilk dönem müfessirlerinden olan Maturîdî bu ifadeyle ilgili farklı görüşler bulunduğunu, bir görüşe göre nifaktan ve fisktan uzak olan müminleri temsil ettiğini diğer bir görüşe göre ise bu ifadeyle maksadın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁸ Fahreddîn Râzî de ifadenin kastının Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu nitekim bu ikisinin Peygamberin düşmanlarına karşı ona destek olduklarını ifade etmiştir.²⁷⁹ Sadece İbn Âşur, isim belirtmemiş, ifadenin bir topluluğu ifade ettiğini ve kalplerinde nifak ve tereddüt bulunmayan müminlerin kastedildiğini söylemiştir.

²⁷⁷ Bkz. Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, III/1084; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, X/45; Tabâtabâî, *el-Mîzan*, IXX/347.

²⁷⁸ Bkz. Maturîdî, *Te’vilât*, X/84-85.

²⁷⁹ Bkz. İbn Âşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVIII/358.

Daha doğru yargılara varmak için farklı müfessirlerin de bu ifade hakkındaki yorumlarına yer vereceğiz. İlk dönem müfessirlerinden Taberî (ö. 310/923) ifadeyle maksadın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu aktarmakla beraber peygamberler ve seçilmiş müminleri de ifade edebileceğini söylemektedir.²⁸⁰ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Taberî gibi tefsirinde ifadeyle maksadın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu belirtmektedir. Bu sözlerinin ardından “Salihu’l-Müminin Ali’dir” şeklindeki rivayeti aktarıp zayıf senedli münker bir rivayet olduğunu söylemektedir.²⁸¹ Müfessir Vahidi (ö. 468/1076) ve Suyutî (ö. 911/1505) de tıpkı diğer müfessirler gibi ifadeyi Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer şeklinde yorumlamaktadır.²⁸² Ahkam tefsiri sahibi Kurtubî (ö. 671/1273) *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an* adlı tefsirinde ifade ile alakalı görüşleri aktarırken kastın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer olduğunu rivayet eden ifadeyi başına “قَالَ” lafzını koyarak, Hz. Ali olduğunu ifade eden rivayeti ise başına “قِيلَ” lafzını koyarak aktarmıştır. Bu ifade farklılığından müfessirin görüşünün yönünü tayin edebilir ve ilk ifadeyi benimsediği sonucuna varabiliriz.²⁸³

Tezimizde işlediğimiz müfessirlerin haricinde farklı müfessirlerin görüşlerini aktarmak, Ehl-i Sünnet alimlerinin bu ifade hakkındaki genel tutumlarını tespit etmede kolaylık sağlamıştır. Nitekim Şii alimlerin ifade ettiği gibi bu konu üzerinde ortak bir görüş bulunmamaktadır. Ehl-i Sünnet alimleri lafzı; Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer şeklinde yorumlamış, Şîa alimleri ise Hz. Ali şeklinde yorumlamıştır. Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kur’ân’da mübhem olarak geçen “salihu’l-müminin” ifadesi her iki grup tarafından tepkisel bir refleksle yorumlanmıştır.

²⁸⁰ Bkz. Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (ö.310/923), *Câmi ‘u’l-Beyân ‘an Te’vili ‘Âyi’l-Kur’ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV + 2c., Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1420/ 2000, XXIII/486-487.

²⁸¹ Bkz. İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, VIII/186-187.

²⁸² Bkz. Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Vâhidî en-Nisâbüri (ö.468/1076), *Tefsîru’l-Basît*, (Muhammed b. Suûd), I-XXV, Camiatu İmam Muhammed b. Suûd, Riyad, 1430/2009, XXII/17-18; Suyutî, Ebû’l-Fađl Celâlu’d-Dîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *ed-Durru’l-Mensur*, I-VIII, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y., VIII/223.

²⁸³ Bkz. Kurtubî (ö.671/1273), *el-Câmi’*, IXX/192.

2. “خَاتَاَهُمَا” İfadesi

Tahrîm sûresinin son pasajında Hz. Nuh’un ve Hz. Lut’un karısı misal verilmektedir.²⁸⁴ Ayette anlatıldığı üzere; bu iki kadının salih iki erkeğin nikahında bulunması, onların ihanetine mâni olmamıştır. Ayet metninde geçen “خَاتَاَهُمَا” ifadesiyle kastedilen ihanetin; bizzat kocalarına yönelik mi, yoksa kocalarının davalarına yönelik mi olduğu hususunun müphem olması müfessirlerin bu konuda görüşler beyan etmelerine neden olmuştur.

Ehl-i Sünnet müfessirleri, ihanet konusunu İbn Abbas’ın “Hiçbir peygamber hanımı zina etmemiştir.”²⁸⁵ sözü doğrultusunda yorumlamışlardır. Dolayısıyla bu iki kadın din hususunda eşlerinin getirdiği risaleti inkâr ve düşmanlarıyla iş birliği etmek suretiyle ihanet etmişlerdir. Nitekim Hz. Lut’un karısı kavmine evindeki misafirleri göstermiş, Hz. Nuh’un eşi de iman etmemiştir.

Şîi müfessirlerden Kummî hariç Tabersî, Tûsî, ve Tabâtabâi de ihanetin din hususunda olduğu yönünde görüş beyan etmiştir.²⁸⁶ Zira Tûsî, tefsirinde hiçbir peygamber hanımı zina etmemiştir, kim peygamber hanımlarına böyle bir şey isnad ederse büyük bir hataya düşmüş demektir, şeklinde görüş beyan etmektedir.²⁸⁷

İlk dönem Şîi müfessirlerinden Kummî ise, buradaki ihanet kocalarına sadık kalmama şeklinde gerçekleşmiştir, der.²⁸⁸ Kummî’nin ayeti bu şekilde yorumlaması Hz. Aîşe’ye olan düşmanlığından ileri gelmektedir. Peygambere davranışıyla hataya düşen Hz. Âîşe annemize, zikredilen iki kadının durumunun örnek gösterilerek ibret almasının istenmesi, Kummî’ye bu iki kadınla Âîşe annemiz arasında bir bağlantı kurma olanağı sağlamış, o da bu bağlantıyı eşlerine ihanet yani zina üstünden kurmuştur. İsim vermeden “falanca kadın ve erkek” diyerek anlattığı olayda²⁸⁹ Âîşe annemize zina iftirasında bulunmuştur.

Anladığımız kadarıyla ilk dönem müfessirlerinin değindiği konular kendilerinden sonra yazılan tefsirlere de etki etmiş, desteklemek veya eleştirmek

²⁸⁴ Tahrîm, 66/10.

²⁸⁵ İbn. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII/193.

²⁸⁶ Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, X/48; Tabâtabâi, *el-Mizan*, IXX/358.

²⁸⁷ Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed el-Hasan b. Alî et-Tûsî (ö. 460/1067), *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, (thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî), I-X, Dâru İhyâi Tûrâsi’l-Arabî, Beyrut, t.y., X/52.

²⁸⁸ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, III/1085.

²⁸⁹ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, III/1085-1086.

amacıyla da olsa aynı hususlara temas edilmiştir. Kummî'nin tefsirinde yer alan zina iftirası, “peygamber hanımları zina eder mi” polemığının doğmasına ve zikredilen iki kadının ihanetinin çeşidi üzerinde birçok söz söylenmesine sebep olmuştur. Nihayetinde Kummî haricindeki şîî müfessirler aynı görüşte olmadığını beyan etmek, sünni müfessirler ise iddiasını eleştirip Hz. Âişe annemizi savunmak amacıyla bu hususa değinmiştir.

3. “أُبْكَرًا” İfadesi

Şîî Kur'ân yorumunda aşırı taassub örneği olarak zikrettiğimiz Kummî tefsiri, peygamber eşlerine bir tehdit olarak, “eğer sizi boşayacak olursa rabbi ona, sizin yerinize; sizden daha iyi olan, teslimiyet gösteren, yürekten inanan, içtenlikle ibadet eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan dul ve bakire eşler verir” mealindeki ayette geçen “أُبْكَرًا” lafzının muhatabının Hz. Âişe olduğunu, çünkü peygamber hanımlarından hiçbirinin evlenirken bakire olmadığını söylemiştir.²⁹⁰ Diğer müfessirler ayetteki korkutma ve tehdidin tüm eşlerine yönelik olduğu yönünde yorumda bulunmuştur. Dul ve bakire lafızlarının her çeşit eş verilebileceğine delalet ettiğini düşünüp herhangi bir tahsis ve kişileştirme yoluna gitmemişlerdir. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz ki, Kummî bu yorumuyla tek kalmıştır.

4. “نُورُهُمْ يَسْعَى” İfadesi

Tahrîm sûresinde Yüce Allah peygamberini ve iman eden kullarını kıyamet günü mahcup etmeyeceğini, onları altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağını vaad etmektedir. Bu kulların o günkü halini tasvir ederken, onlara önlerinden ve sağ yanlarından eşlik eden nurlar bahşedileceğini ve onların da nurlarının artması için dua ettiklerini ifade etmektedir.²⁹¹

Ehl-i Sünnet müfessirleri, kıyamet günü her yer karanlıkken sadece müminlere bir nur verileceğini, onların da bu nurları sayesinde yollarını bulacaklarını bildirmiştir.²⁹² Şîî müfessirler ise burada bahsedilen nuru, ümmetin imamları olarak

²⁹⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

²⁹¹ Tahrîm, 66/8.

²⁹² Mâturîdî, *Te'vîlât*, X/93; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII/49; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/373.

yorumlarlar. Onlara göre kıyamet günü imamlar müminlere eşlik edecek ve onları cennetteki menzillerine yerleştirecektir.²⁹³

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Şîa imamet meselesine çok önem vermiş ve bu konuyu bir inanç meselesi haline getirmiştir. Peygamberden sonra ümmetin sevk ve idaresinin Hz. Ali soyundan gelen imamlar vasıtasıyla gerçekleşeceğini düşünen Şîa, imamlara oldukça üstün vasıflar yüklemiş ve Kur’ân’da bahsedilen bazı ayetlerin bu imamlara işaret ettiğini savunmuştur.

Şîi kaynaklarda imamların zikredilen vasıflarından biri de Allah’ın nuru olmasıdır. Küleyni *el-Kâfi* adlı eserinde “imamlar Allah’ın nurudur” babında Kur’ân’da içinde nur lafzı geçen ayetlerin imamlara işaret ettiğine dair görüşünü, rivayetlerle aktarmaktadır. Eserde Teğabün sûresindeki “Allah’a, rasulüne ve indirdiği nura iman edin”²⁹⁴ mealindeki ayet hakkında aktarılan rivayet şöyledir; “*Nur, kıyamete kadar Muhammed soyundan gelen imamlardır. Onlar göklerde ve yerde Allah’ın nurudur. İmamların nuru müminlerin kalbine sabahı ışıtan güneşten daha fazla aydınlık verir; ancak Yüce Allah bazı kimselerin kalbine imamların nurunu yasaklar, o kimseler karanlıklarda kalırlar.*”²⁹⁵

Mübhemâtın ideolojik yorumlanmasında Şîa’nın büyük bir payı olduğunu ifade etmiştik. Nitekim Ehl-i Sünnet müfessirleri bu ifadede herhangi bir ideolojik yorumda bulunmazken, Şîa kendi görüşlerine uygun olarak yorumlamaktan kaçınmamıştır.

5. “عَرَفَ بَغْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَغْضِ” İfadesi

Tahrir suresinde Hz. Peygamberin eşlerinden birine gizli bir söz söylediği, eşinin de bunu başkalarına haber verdiği sonrasında ise Yüce Allah’ın durumdan peygamberini haberdar ettiği zikredilmektedir. İlgili ayette geçtiği üzere kendisinden sonra sırrın ifşa olduğunu öğrenen Hz. Peygamber, eşine gidip durumu bildiğini haber verirken ona bildiklerinin bir kısmını söylemiş bir kısmını ise söylememiştir.

²⁹³ Kummî, *Tefsîru ’l-Kummî*, III/1084; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, X/47; Tabâtabâi, *el-Mizan*, IXX/357.

²⁹⁴ Teğabün, 64/8.

²⁹⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, I/114.

Müfessirler ise bu ayetin tefsirinde, Hz. Peygamberin bildirmediği kısım hakkında farklı açıklamalarda bulunmuşlardır.

Ehl-i Sünnet müfessirlerinden Râzî, Hz. Peygamberin söylemekten yüz çevirdiği bilginin hilafetle alakalı bilgi olduğu görüşünderken²⁹⁶; İbn Âşûr, Hz. Peygamberin Allah'ın kendisine bildirdiği olayın bir kısmını eşine anlatıp bir kısmından vazgeçtiği görüşündedir. Zira ona göre kerim insanlar karşısındakinin suçlarını söylerken hepsini sayıp dökmez, hatalarını ima ederler.²⁹⁷

Şîi müfessirlerden Tabersî ise ayeti İbn 'Âşûr gibi yorumlamıştır.²⁹⁸ Fakat Tabâtabâi ise Râzî gibi, söylemediği kısmı hilafetle alakalı ilgi olarak yorumlamıştır.²⁹⁹ Görüldüğü gibi rivayet farklılığı her iki ekolün müfessirlerinin tek bir görüşte ittifak etmesine mani olmuştur. Bu sebeple ayet yorumunda mezhepsel bir duruş değil, bireysel bir duruş tercih edilmiştir. Sadece Kummî bu görüşümüzün dışındadır. Zira o, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in kızlarıyla birlikte Hz. Peygamberi öldürmek için bir araya geldiğini sonrasında ise Yüce Allah'ın durumu bildirmesiyle onların bu işi yapamadığı iftirasında bulunmaktadır. Kummî'nin bu inancına göre Hz. Peygamber sırrın ifşa edildiğini bildiğini Hz. Hafsa'ya haber vermiş; fakat kendisini öldürmek için plan yaptıklarını bildiğini söylemekten yüz çevirmiştir.³⁰⁰

F. İTİKADÎ KONULARIN YORUMLANMASI

1. Peygamberin Masumiyeti

İsmet kelimesi arapça "a-s-m" kökünden türemiş olup korumak, engellemek manasına gelmektedir.³⁰¹, Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)'nin tanımına göre ise günah işleme melekesi bulunduğu halde günahlardan kaçınmak anlamına gelmektedir.³⁰²

²⁹⁶ Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXVIII/43.

²⁹⁷ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII/355.

²⁹⁸ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, X/39.

²⁹⁹ Tabâtabâi, *el-Mizan*, IXX/354.

³⁰⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, III/1083.

³⁰¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, XII/403,

³⁰² Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *Mu'cemu't-Ta'rifât*, (thk.Muhammed Sıddık el-Minşevi), Dâru'l-Fazile, Kahire, t.y., s. 127.

Terim olarak; Hz. Peygamberlerin günah işlemekten Allah tarafından korunması anlamına gelen ismet sıfatı, Ehl-i Sünnet ve İmamiyye Şîa'sı arasında polemikli bir konu olmuştur. Bu polemiğin temel unsuru ise Şîa'nın imamet inancıdır.³⁰³ Zira onlar imameti ilahi bir görevlendirme olarak görüp, tıpkı peygamberler gibi imamların da günahattan korunmuş olduklarını düşünmektedir. Günah işlemenin insanlar nezdinde imamların konumunu düşüreceği endişesiyle bu meseleyi inanç meselesi haline getirip imamların masumluğuna inanmamayı da küfür saymışlardır.³⁰⁴

Hz. Peygamberlerin ismeti konusunda İmâmiyye Şîası'nın görüşlerini aktaran Şeyh Müfid (ö. 413/1022)'in ifadelerine göre peygamberler yaratılışından ruhunun kabzedilmesine kadar küçük büyük bütün günahlardan ve failini küçük duruma düşüren tüm hatalardan ve kusurlardan masumdur. Failini küçük duruma düşürmeyen hatalara gelince onların nübüvvetten önce kasıtsız olarak sadır olmaları mümkündür. Şeyh Müfid bu görüşün İmâmiyye Şîası'nın çoğunluğuna ait olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁵

Bu görüşlere mukabil İmamiyye'nin önde gelen fıkıh ve kelam alimi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) peygamberlerin ismeti konusunda tüm İmâmiyye Şîa'sına atfettiği görüşüne göre; Hz. Peygamberler nübüvvetten önce ve sonra, kasten yahut unutarak küçük büyük bütün günahlardan masumlardır. Aynı zamanda her türlü erdemsizlikten, ayıp ve kusurdan, bayağılık ve düşüklük anlamına gelen davranışlardan da uzaktırlar.³⁰⁶ Aktardığımız bilgileri özetleme mahiyetinde diyebiliriz ki; Şîa masumiyeti doğumdan başlatır vefat edinceye kadar sürdürür, onlara göre peygamberler küçük, büyük, kasten, hataen ve sehven her türlü günahattan masumdur.

³⁰³ Öztürk, *Tefsîrde Ehl-i Sünnet-Şîa Polemikleri*, s. 35.

³⁰⁴ Hakyemez, Cemil, "İmamiyye Şîasında İsmet İnancı-İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadileşmesi", *Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2007, cilt, VII, sayı:1, s. 167-192, s. 169.

³⁰⁵ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî Şeyh Müfid (ö. 413/1022), *Evâilü'l-Makâlât*, (thk. İbrahim el-Ensârî), el-Mu'temeru'l-Âlemî li Elfiyeti's-Şeyh Müfid, Kum, 1413/1993, s. 62.

³⁰⁶ Hillî, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar (ö. 726/1325), *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk*, nşr. Aynullah el-Haseni el-Urmevî, Dâru'l-Hicret, Kum, 1421/2000, s. 142.

Şîa'nın konu hakkında aşırıya kaçan fikirlerini aktardıktan sonra Ehl-i Sünnet'in görüşlerini aktararak devam ediyoruz. Ehl-i Sünnet'in önemli ismi Ebû Hanîfe (ö.150/767) peygamberlerin küçük ve büyük günahlardan, küfürden ve çirkinliklerden münezzehtir olduklarını, Hz. Peygamberin hiçbir zaman putlara tapmadığını dolayısıyla şirke düşmediğini, küçük veya büyük hiçbir günah işlemediğini savunmaktadır.³⁰⁷ Ehl-i Sünnet akidesinin şekillenmesindeki önemli isimlerden Mâturîdî (ö.333/944), peygamberlerin ismeti konusunda benzer ifadeleri kullanmış aynı görüşü savunmuştur.³⁰⁸

Ehl-i sünnetin genel yaklaşımına göre peygamberler küçük ve büyük günahlardan masumdur. Ancak onların fiillerinde nübüvvetten önce ve sonra bazı küçük hatalar meydana gelmiştir. Şîa ile görüşlerinin ayrıldığı nokta da burasıdır. Ebû Hanîfe, bu gibi fiilleri, “zelle” (sürçme) şeklinde isimlendirmektedir.³⁰⁹ Kur'ân'da çeşitli yerlerde Hz. Peygamberin ve diğer peygamberlerin birtakım hatalar işlediğine işaret eden ayetler³¹⁰ göz önüne alındığında Ehl-i Sünnet alimlerinin Kur'ân'daki ayetlere uygun yorumlarda bulunduğunu; buna karşılık Şîa'nın peygamberlerin yanılmak ve unutmak gibi hallerden münezzehtir gören yorumlarının isabetsiz olduğunu söylemek mümkündür.³¹¹

Burada, Hz. Peygamberin ismet sıfatıyla ilgili verdiğimiz kısa malumattan sonra çalışmamızın asıl konusu olan Tahrîm suresinin ilk ayetlerinde Peygamberimizin hatalı bir kararının itab edilmesini bu sıfat bağlamında işleyeceğiz. “İtâb” kelimesi terim olarak Yüce Allah'ın yaptıkları sebebiyle kulunu azarlaması, yüzüne vurması anlamına gelmektedir. Bu itâbın muhatabı peygamber olduğu zaman anlamı; içtihatta bulunurken yaptığı hatanın kendisine hatırlatılması, Allah'ın

³⁰⁷ Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, içinde, 9. Bs., MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 1981, s.73.

³⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, I/178; Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara, 2005, s.53-54.

³⁰⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s.73.

³¹⁰ Bkz. Enfâl, 8/67-68; Tevbe, 9/43; Tâ-hâ, 20/121; Enbiyâ, 21/87-88; Ahzâb, 33/37; Sâd, 38/21-25; Abese, 80/1-11.

³¹¹ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şîa Polemikleri*, s. 39.

muradına uygun olacak hale çevrilmesi ve peygamberin tam bir rızaya erişmesi şeklinde anlaşılır.³¹²

Hız. Peygamberin hanımlarını razı edebilmek adına kendisini helal olan bir şeyden mahrum etmesi üzerine Yüce Allah, Ey Peygamber! Allah'ın sana helal ettiği bir şeyi niçin kendine haram edersin, hitabında bulunmuştur.³¹³ Bu ayetle Peygamberin bir günah işleyip işlemediği meselesi ve bir azarlanmaya maruz kalıp kalmadığı hususuna müfessirler açıklık getirmeye çalışmıştır.

Çalışmamızda tefsirlerini ele aldığımız Ehl-i Sünnet müfessirlerinden Mâturîdî, Peygamberin hanımlarına muamelesinin kendisini mübah olan şeylerden faydalanmaktan men etmesi üzerine gelen hitabın peygamberi yaptığı bir hatadan dolayı azarlamadığını aksine eşlerine muamele hususunda yükünü hafiflettiğini savunmaktadır.³¹⁴ Râzî de burada kınama nitelikli bir hitabın bulunmadığını aksine “Ey Nebi!” şeklinde başlayan hitabın teşrif ve tekrim ifade ettiğini, hitabın sadece yaptığı şeyin yapmamasına yönelik bir tembih olduğunu ifade etmiştir.³¹⁵ İbn Âşur da ayetin tefsirinde azarlamaya ilişkin herhangi bir yoruma yer vermemiştir.

İtab konusuyla ilgili genel bir yargıya varabilmek adına farklı birkaç müfessirin görüşlerine yer vermeyi uygun buluyoruz. Kurtubî (ö. 671/1273), ilgili ayetin tefsirinde Peygamberin davranışını küçük günah olarak adlandırdığını, fakat bu düşüncenin yanlış olduğunu burada daha iyiyi terk etmekten dolayı bir itibar bulunduğunu, küçük veya büyük günah işlemediğini ifade etmektedir.³¹⁶ Kasımî (ö. 1332/1914) eserinde Yüce Allah'ın kendisine helal olan şeyi haram etmesi sebebiyle Peygamberini itâb ettiğini söylemiştir.³¹⁷ Beyzâvî, (ö. 685/1286) tefsirinde ayetin sonunda gelen Allah çok bağışlayıcıdır ifadesini senin bu “zeleni” affeder, çünkü Allah'ın helal kıldığı bir şeyi haram kılmak caiz değildir. Allah peygamberini esirgemiş, cezalandırmamış, ismetini korumak için itâbda bulunmuştur, şeklinde

³¹² Mutrafî, Uveyd İbn İyad, *Âyâtü İtabi'l-Mustafa fî Da'vi'l-İsmeti ve'l-İctihad*, Kral Abdülaziz Üniversitesi, Doktora Tezi, Mekke, 1426/2005, s. 113.

³¹³ Bkz. Tahrîm, 66/1.

³¹⁴ Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, X/76.

³¹⁵ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 42.

³¹⁶ Bkz. Kurtubî (ö.671/1273), *el-Câmi' li'Âhkâmi'l-Kur'an*, IXX/184.

³¹⁷ Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vil*, IX/26.

yorumlar.³¹⁸ Alusî (ö. 1270/1854)³¹⁹, Neseî (ö. 710/1310)³²⁰ ve Ebu's-Su'ud Efendi (ö. 982/1257)'nin³²¹ tefsirleri de Beydavi'nin tefsir ve yorumuna benzemektedir. Aktardığımız rivayetlere göre Ehl-i Sünnet müfessirlerinin hemen hemen hepsi Peygamberin zelle cinsinden bir hata işlediğini bu sebeple Yüce Allah'ın itabına maruz kaldığını düşünmektedir.

Çalışmamızda tefsirlerini işlediğimiz Şîi müfessirlerden Tabersî, Tahrîm sûresindeki hitabın Peygamberin küçük veya büyük günah işlediğine bir delil teşkil etmediğini, kişinin kendisini bazı lezzetlerden men etmesinin kötü bir şey olmadığını ve bunun günah çerçevesine girmediğini bu sebeple men edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre; Hz. Peygamber hanımlarının rızasını almakta kendini zor bir duruma soktuğu için Allah tarafından haline bir üzüntü olarak hitap edilmiştir.³²² Tabâtabâi ise ayetteki kınamanın gerçekte Peygambere değil onun eşlerine yönelik olduğunu, Yüce Allah'ın her zaman Peygamberinin yanında olduğunu bildirdiği şeklinde yorumlamaktadır.³²³ Tabersî ve Tabâtabâi ilgili ayetin yorumunda, Peygamberin herhangi bir hatasının bulunmadığını vurgulamıştır.

Aktardığımız görüşlerden anladığımız kadarıyla Şîi müfessirler ayetleri yorumlarken masumiyet anlayışlarına sadık kalmışlar, Peygamberi her türlü hatadan berî göstermişlerdir. Peygambere uyarı şeklinde gelen ayetleri de zorlama te'vil faaliyetleri ile kendi inançları çizgisine getirmişlerdir. Ehl-i Sünnet alimleri ise Peygamberin zelle cinsinden küçük hatalarda bulunabileceğini, itabın bu gibi hatalar için geldiğini kabul etmiş ve bu tür ayetlerde Yüce Allah'ın gayet şefkatli ve merhametli bir şekilde Peygamberini uyardığını düşünmüşlerdir. Özetle her iki ekol

³¹⁸ Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vil*, (thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı), I-V, Dâru İhyai't-Türasil Arabî, Beyrut, 1418/1997, V/224.

³¹⁹ Bkz. Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî (ö. 1270/1854), *Râhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, (thk. Ali Abdülbârî Atıyye), I-XVI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, XIV/343

³²⁰ Bkz. Neseî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, (thk. Yusuf Ali Bedevî), I-III, Dâru Kelimu't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998, III/504.

³²¹ Bkz. Ebussu'ud Ahmet b. Muhammed el-İmâdî (ö. 982/1257), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyai Türasi'l-Arabî, Beyrut, t.y., VIII/266.

³²² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X/42-43.

³²³ Tabâtabâi, *el-Mizan*, IXX/345-347.

de küçük ve büyük günah işleme konusunda muvafakat göstermiş, küçük hatalar konusunda ayrıışmışlardır, diyebiliriz.

2. Peygamberler Arası Üstünlük

Tafdil konusu hilafet tartışmaları sebebiyle kelim ilmine girmiştir. Bu sebeple ilk dönem kelim eserlerinde bu mesele yer almamaktadır. Şîa, imameti iman esaslarından kabul edip Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’i dışlayarak Hz. Peygamberden sonra hilafete en layık kişinin Hz. Ali olduğunu iddia etmiş, kitap ve sünnetten deliller getirmeye çalışmıştır. Onların bu çabası konunun Ehl-i Sünnet kelim eserlerinde incelenmesine sebep olmuştur. Sünnî kelimciler eserlerinde imametle ilgili bahisler açmışlar, üstünlük sırasını tarihteki sıralamayla gelişen hilafet sırası olarak kabul etmişler ve bunu ispatlamaya çalışmışlardır.³²⁴

Kelim ilmine giren üstünlük konusunun içeriği zenginleştirilmiş; peygamberler ile melekler arası üstünlük, peygamberlerin birbirine üstünlüğü, melekler ile insanlar arasındaki üstünlük ve insanların birbirleri arasındaki üstünlük şeklinde çeşitlenmiştir.³²⁵

Müslümanların çoğunluğu Kur’ân ayetlerinden bazılarının, Peygamberler arası üstünlüğe işaret ettiğini düşünmüş ve bu fikirlerini ayet yorumlarına tesir ettirmiştir. Şîa’nın önemli isimlerinden Şeyh Sâduk, Şîi-İmamiyyenin inanç esaslarını yazdığı eserinde peygamberler ve imamların meleklerden daha üstün olduğuna, Hz. Muhammed’in peygamberlerin en üstünü olduğuna, on iki imamın da yaratılmışlar arasında üstün olduklarına inandıklarını belirtir.³²⁶ Nitekim tefsirini yazarken bu inanç esaslarına göre yorumlamıştır.

Çalışmamızın konusu olan Tahrîm suresinden örnek vererek bahsimize devam edelim. Yüce Allah’ın “*Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et*”³²⁷ beyanını tefsir eden imam Mâturîdî, bu ayetin Peygamberimizin daha önce gelip geçen

³²⁴ Kahraman, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2007, s. 132-133.

³²⁵ Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir, *Usûlü’-d-Dîn*, Dâru’l-Fünun İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 1346/1928, s. 164-169.

³²⁶ Şeyh Sâduk, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh (ö. 381/991), *el-İ’tikadâtü fi Dîni’l-İmâmiyye*, (thk. Asım Abdüsseyid), Dâru’l-Müfid, Beyrut, 1414/1993, 89-93.

³²⁷ Tahrîm, 66/9.

nebilere ve resullere olan faziletine işaret ettiğini düşünmektedir. Bu görüşüne; Yüce Allah'ın; peygamberimiz hariç her peygambere kendi ismiyle hitap ederken, Peygamberimize ise “ey nebi”, “ey resul” diye seslenmesini delil olarak sunmaktadır.³²⁸ Fahrüddîn Râzî de Mâturîdî ile aynı açıklamaları yaparak bu ayetteki hitabın Peygamberimizin diğer peygamberlerden üstünlüğüne işaret ettiğini vurgular.³²⁹

3. Sahabe'ye Bakış

Sahabe anlayışı, Sünnî-Şîî ayrışmasında en önemli polemik noktalarından birini oluşturmaktadır. Ehl-i Sünnete göre Hz. Peygamberin sağlığında birçok zorluklara katlanan sahabe onun vefatından sonra da sorumluluk sahibi davranmış, İslam'ın tebliğinde ve yayılmasında büyük rol oynamıştır. Tüm bu vasıflar göz önüne alındığında Sünnî İslam geleneği, sahabeyi takdir ve tafdil etmeyi bir prensip haline getirmiştir.

Şîa'ya göre ise “sahabe” kavramı Ehl-i Sünnette olduğu gibi olumlu şeyler çağrıştırmaz. Onlara göre Hz. Peygamber vefat ettikten sonra birkaç sahabe haricinde hepsi Peygamberin vasiyetine ihanet etmiştir. Zira Hz. Peygamber vefat etmeden önce kendisinden sonra ümmetin yönetim işlerini yüklenecek kişinin Hz. Ali olduğunu vasiyet etmiş, sahabiler de kabul etmelerine rağmen sonrasında Ebu Bekir'i halife seçmiş ve ona biat etmiştir.³³⁰

Bu bakış açıları çerçevesinde Tahrîm sûresinde yer alan bazı hususları değerlendireceğiz. Daha önce de sahih kaynaklardan ifade ettiğimiz üzere tahrim olayı, Hz. Âişe'nin kurgusu üzerinden gerçekleşmiş ve Peygamberin kendisini bal yemekten men etmesine sebep olmuştur. Hz. Âişe'nin “Sen meğafir mi yedin, senden gelen bu koku da nedir” cümlesiyle Peygamberde gerçekte olmayan bir kokuyu iddia etmesi konusuna değinmek istiyoruz. Sünnî alimlerin olaya bakış açısını yansıtmaları açısından Elmalî'nin tefsirindeki açıklamaları burada aktarmak istiyoruz.

³²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, X/95.

³²⁹ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII/39.

³³⁰ Demir, Mahmut, “Hadis ve İdeoloji: Şîî-Sünnî İhtilâfının Hadis Rivayetinde Yansımaları”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: VI, Kasım 2011, s. 90-111, s. 90-91.

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) Hz. Âişe'nin kurguladığı bal olayını, güzel olmakla beraber sonu tatlı gelmemiş şerbet şakası olarak ifade eder. Olayın Buhari ve Müslim'de geçtiğini, ancak Buhari'de geçen rivayetin bazı müfessirlerce “قیل” lafzıyla ifade edildiğini kaydedildiğini ifade ederek Müslim'de geçen lafızlar üzerinden yorumlamada bulunmuştur. Hadisenin Müslim'de geçen rivayetinde ise Hz. Âişe'nin ifadelerinin tevriyeli (birkaç mânalı) olduğunu bu sebeple yalan söyledi denilecek bir tarafının bulunmadığını ifade eder. “*Üstü kapalı sözler yalandan uzaktır*” buyruğunu bilen Hz. Âişe zekası sayesinde, şaka için bile olsa yalana tenezzül etmekten uzak kaldığını, “Senden koku alıyoruz” yerine, “Bu koku ne? Arısı ufrut yalamış” ifadelerini kullandığını belirtir. Zira bu sözü hoş bir kokuya da tevriye olabilir. Elmalılı bu açıklamalarından sonra, yüksek zekaların yalan söylemeden gerektiğinde cinaslı, tevriyeli kinayelerden istifade etmenin yolunu bulabildiğini söylemektedir.³³¹

Bu bağlamda Mâturîdî, Peygamber ile aralarında geçen hadise sebebiyle azarlanan hanımlar hakkındaki ayetleri yorumlamada gösterdiği tutum Ehl-i Sünnet'in sahabe hakkında yorum yaparken dikkat ettiği hassasiyete güzel bir örnektir. Mâturîdî, müminlerin anneleri hakkında yorumda bulunmanın bir imtihan konusu olduğunu, kendi annelerimize nisbet etmeyi istemeyeceğimiz şeyleri onlara nasıl nisbet edebileceğimizi sorgular. Bu konuda ilk olarak, şayet onların kusur işlemediklerine dair bir izah yolu bulunabilirse bunu yapmanın gerektiğini, bulunmadığı takdirde ise saygısızlık yapmamak ve gerekli tazimi terk etmemek için bir yorumda bulunmayıp susmanın gerekliliğini ifade eder. Mâturîdî ayrıca Nur suresinin yirminci ayet gereğince her Müslümanın Peygamberin eşleri hakkında hüsnü zan beslemesi, yaptıkları şeylerde hayır düşünmesi ve onlara saygı nazarıyla bakması gerektiğini vurgular. Yorumlarında belki onların hataları bizim aklımıza gelenin dışında olur da bu sebeple azaba maruz kalırız endişesini gözetir.³³²

Yine bu örnekler kabilinde Yüce Allah'ın “*İkiniz de Allah'a tövbe ederseniz (çok iyi olur), çünkü kalpleriniz eğrilmmişti.*” beyanıyla ilgili yapılan yorumlarda Râzî,

³³¹ Bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII/141.

³³² Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, X/80.

ikisinin kalbinin haktan meylettiğini, hakkın ise peygamberin onların üzerindeki hakkı olduğunu, bu önemli hak sebebiyle azarlanmaya maruz kalıp, kendilerinden tövbe istendiğini ifade etmiştir.³³³ Buna mukabil Tabâtabâî ise, ikisinin kalbinin haktan batıla meylettiğini, istikametten çıktığını, “kebaîr” cinsinden bir eylemde bulduklarını ifade eder.³³⁴ Peygamber hanımlarının ilahi bir tehdit ve azarlanmaya maruz kaldıkları ayet lafzıyla sabit de olsa ifadeleri seçme bakımından gösterilen tavır da oldukça dikkat çekicidir.

Bu örnekler bile Ehl-i Sünnet ulehasının söz konusu Peygamber ailesi ve ashabı olduğunda adeta kelimelerini sayarak, hassasiyet ve itina ile konuştuklarının göstergesidir. Buna mukabil Şîa, Ehl-i Beyt olarak vasıflandırdığı kimseler ve birkaç sahabe dışında geri kalan kimseler hakkında söz söylerken oldukça özensiz davranmış, yorumlamalarında hassasiyet göstermemiştir.

³³³ Bkz. Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ğayb*, XXVIII/44.

³³⁴ Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzan*, IXX/346.

SONUÇ

Tefsir faaliyeti, Hz. Peygamberle başlayıp gelişen İslam düşünce tarihinin ve medeniyetinin bir ürünüdür. Mezheplerin oluşmasıyla birlikte bu süreçte dikkat çeken husus, tefsirlerin mezhep görüşleri doğrultusunda telif edilmiş olmasıdır. Bu hususun bir neticesi olarak günümüzde yaptığımız müfessir çalışmalarında ilk bahsettiğimiz özellikler, hangi mezhebe veya gruba dahil olduklarını belirtmek olmaktadır.

Araştırmamızın temelini oluşturan Ehl-i Sünnet ve Şîa mezhepleri itikadî ve siyasi alanda görüşlerini ortaya koyarken Kur'ân'ı kendileri için bir referans edinmişler ve bunun akabinde kendi görüşlerine muvafık tefsirlerini ve usullerini oluşturmuşlardır. Tahrîm suresi bağlamında işlediğimiz çalışmamızın buraya kadar ki bölümünde verilerini sunmuş ve tahlillerini yapmış bulunmaktayız.

İlk olarak belirtelim ki her iki ekolün müfessirleri de ciddi anlamda ilmi birikime sahiptir. Her ne kadar ideolojiler bazında tartışmalar yaşanmış olsa da her iki ekolün müfessirlerinin temel hedefi İslam'ı doğru bir şekilde anlayıp yorumlamaktır.

Çalışmamız neticesinde gördüğümüz kadarıyla; Şîa ekolü yaşanan siyasi olaylar neticesinde takındığı tavırla, ilmi duruşu siyasetin gölgesinde kalmıştır. Bir inanç meselesi haline getirdikleri imamet meselesi başta olmak üzere ehl-i beyt, ismet ve rec'at gibi hususları temel bakış açısı edinmiş ve bu bilgiler üzerinden yorumlamalarda bulunmuşlardır. Şîa'nın bu görüşlerini savunurken bazı gerçekleri çarpıttığını, bazılarının üstünü örttüğünü ve bazılarını da aşırıya kaçacak derecede yorumladığını ayet sayısı bakımından çok uzun bir sure olmayan Tahrîm suresinde bile tespit etmiş bulunmaktayız. Örneğin ekolün bazı müfessirleri; temizliği ve iffeti Nur suresinde açıkça belirtilmiş olan Hz. Âişe annemizin Beni Mustalık seferinde yaşadığı hadiseyi çarpıtarak zina iftirasında bulunmuşlar ve Yüce Allah'ın Tahrim suresinin sonunda durumlarını anlattığı Nuh ve Lut'un hanımlarının mesellerini, kendi iftiralarına delil saymışlardır. Yine bu örnekler kabilinden, Tahrim suresinin sebeb-i nüzulünde senedinin sahih olduğu kesin olan rivayeti sırf ravisi Hz. Âişe diye aktarmamaları, hadis alımında kendi kabul ettikleri raviler dışındaki kimseleri muteber görmemeleri bazı hakikatlerin üstünü örtüp yok saymalarına neden olmuştur. Kur'ân'da hangi manaya işaret ettiği tam olarak bilinmeyen mübhemat konusunu kendi inançlarını destekleyecek şekilde yorumlamaya çalışmaları, ayetleri

bağlamından ve zahiri anlamından kopararak aşırı tevil faaliyetlerine dönüşmüş ve bu bağlamda akılları zorlayacak yorumlarda bulunmuşlardır.

Şîa ile alakalı sert eleştirilerde bulunduğumuz bu sözlerin yanında, Şîi düşüncesinin bir yumuşama geçirdiğini özellikle ahbarî tefsir metodundan usulî tefsir metoduna geçilmesiyle beraber, rivayetlerle birlikte akli deliller, dilsel ve bağlamsal unsurların tefsire dahil edilmesinin aşırı asabiyetçi tavrı biraz da olsa kırdığını göstermektedir. Bunu Tahrîm suresini incelerken Kummî tefsiri ile Tabersî ve Tabâtabâî tefsirleri arasındaki yorum farklılıklarından da tespit edebilmekteyiz. Tefsirlerdeki üslup değişimini değerlendirirken müfessirlerin yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal şartlarından etkilendikleri gerçeğini de göz ardı etmemeliyiz.

Ehl-i Sünnet alimleri tefsir faaliyetlerinde, ayetin manasını vermedeki hakikat arayışlarında onlara nisbetle daha samimi davranmışlar ve olayları incelerken genel olarak objektifliklerini korumuşlardır. Ancak çalışmamızla birlikte gördük ki, bir düşünceyi müdafaa edip koruma gayesi kişileri savunmacı reflekslerle bazı çelişiklere düşürmüştür. Tezimizin önemli bir bölümünü oluşturan sebeb-i nüzul rivayetlerini alımında kütüb-ü sittede geçmediği için, -oldukça meşhur olduğu halde- tercih edilmeyen rivayetin, ayetin siyak ve sibakına uyması dolayısıyla yaşanan ikilem de bunun açıkça bir göstergesidir. Burada ayrıca Ehl-i Sünnete mensup kıymetli kütüb-ü sitte müelliflerinin zikredilen Mariye rivayetinden, sanki anlamışçasına hiç bahsetmemeleri, Şîi alimlerinin ise ittifakla bu rivayeti nakletmeleri akılları karıştırmaktadır. Mariye rivayetinin tüm tarikleriyle adalet ve zabt yönünden râvileri incelenip sened tahlilinin yapılacağı müstakil bir çalışmanın, her iki ekolünün hadis alımındaki tavrını göstermesi açısından çok önemli olduğunu düşünmekteyiz. Ayrıca ilk dönem İslam Tarihi ve siyer kitaplarında, tek başına bir surenin konusunu oluşturan tahrîm hadisesinin yer almamasını da oldukça dikkat çekici bulmaktayız.

Yaptığımız çalışma, mensubiyet ve aidiyyet duygusunun kişiler üzerinde büyük yaptırımlara sebebiyet verdiğini, farkında olarak ve olmayarak hakikatlerin ortaya konulmasında büyük kayıplara yol açtığını gösterir niteliktedir. Çalışmamızla Tahrim suresinin nüzul sebebiyle ilgili ihtilafın temelinde Ehl-i Sünnet Şîa muhalefetinin etkisinin büyük olduğunu göstermeye çalıştık. Çalışmamızın kendisinden sonra yapılacak çalışmalara faydalı olmasını temenni ediyoruz. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.



KAYNAKÇA

ALBAYRAK, Halis, “Mübhemâtu’l-Kur’an İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, cilt: XXXII, s. 155-182.

ÂL-İ SAFÂ, Ali Câbir (ö. 1364/1945), *Nazariyyetü’l-Ma’rife ve’l-İdrâkâtü’l-İ’tibâriyye inde’l-Allâme Tabâtabâî*, Dâru’l-Hadi, Beyrut 1466/2001.

ÂLÛSÎ, Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî (ö. 1270/1854), *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-‘Qur’ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, (thk. Ali Abdalbâri Atıyye), I-XVI, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.

AYAZÎ, Seyyid Muhammed Alî (ö. 1333/1915), *el-Müfessirûn: Hayatuhum ve Menhecuhum*, Vizaretü’s-Sekafeti ve’l-İrşâdî’l-İslâmî, Tahran 1373/1954.

BAĞDADÎ, İsmâil Paşa (ö. 1338/1920), *Hediyyetü’l-Ârifin Esmâu’l-Müellifin ve Âsaru’lMusannifin*, I-II, Maarif Vekaleti Yay., İstanbul 1370/1951.

BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037-38), *el-Fark Beyne’l Fırak*, (thk. Muhammed Osman), Mektebeti İbn Sîna, Kahire 1408/1988.

_____, *Usûlü’l-Dîn*, Dâru’l-Fünun İlahiyat Fakültesi, İstanbul 1346/1928.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ‘Alî el-Husrevcerdî el-Hurâsânî (ö.458/1066), *es-Sunenu’l-Kubrâ - el-Beyhakî*, (nşr. Muhammed ‘Abdulkâdir ‘Aâtâ), I-X, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003.

BEYZÂVÎ, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl*, (thk. Muhammed Abdurrahman Mar’aşlî), I-V, Dâru İhyai’t-Türasil Arabî, Beyrut 1418/1997.

BİRİŞİK, Abdülhamid, “Tefsir”, *DİA*, İstanbul, 2011, XL/290-294.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Buhârî (ö.256/870), *Şahîhu’l-Buhârî = el-Câmi’u’l-Musned es-Sahîhu’l-Muhtasar min ‘Umûri Resûlillâh ve Sunenihi ve ‘Eyyâmihî*, nşr. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, I-IX, Dâru Tavku’n-Necât, y.y. 1422/2001.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 2015.

COŞKUN, Ahmet, “Muhammed Tahir İbn Aşûr”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX/332-335.

-----, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX/429-430.

CÛRCÂNÎ, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf (ö. 816/1413), *Mu’cemu’t-Ta’rifât*, (thk. Muhammed Sıddık el-Minşevi), Dâru’l-Fazîle, Kahire t.y.

ÇALIŞKAN, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.

DÂREKUTNÎ, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes’ûd b. en-Nu’mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekuṭnî (385/995), *Sunenu’d-Dârekuṭnî*, (thk. Şuayb Arnavud), I-V, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1424/2004.

DAVUDÎ, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (ö. 946/1528), *Tabakatü’l-Müfessrîn*, I-II, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnan 1403/1983.

DEMİR, “Mahmut, Hadis ve İdeoloji: Şii-Sünnî İhtilâfının Hadis Rivayetine Yansımaları”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: VI, Kasım 2011, s. 90-111.

DERVEZE, Muhammed İzzet b. Abdulhâdî (ö.1404/1983), *et-Tefsîrul-Hadîs*, I-IX, Dâru İhya-i Kütübi'l- Arabi, Kahire 1383/1900.

EBÛ DÂVÛD, Suleymân b. el-'Eş'âs b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî (ö.275/889), *Sunenu Ebî Dâvûd*, nşr. Şu'ayb el-'Arnavût, Muhammed Kâmil Karabellî, I-VII, Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, y.y. 1430/2009.

EBÛ'L-MEÂLÎ, Muhammed İbn. Abdurrah İbn Şemseddin (ö. V/XI. yy), *Divanü'l-İslam ve bi-Haşiyetihi Esmâi Kütübi'l-A'lam*, (thk. Hasan Kesrevî), I-IV, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1411/1990.

EBU'S-SUÛD, Ahmet b. Muhammed el-Imâdî (ö. 982/1257), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyai Türesi'l-Arabî, Beyrut t.y.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî (ö.370/981), *Tehzîbu'l-Luğa*, I-VIII, Dar-u İhyai't-Türesi'l-Arabî, Beyrut 1422/2001.

EL-ĞÂLÎ, Ebu'l-Kasım, *Min A'lâmi'z-Zeytûne Şeyhu'l-Câmii'l-A'zam Muhammed et-Tahir İbn Âşûr Hayâtuhû ve Âsârühû*, Dar-u İbn Hazm, I. Baskı, Beyrut 1414/1996.

ELİK, Hasan, Müfessir İbn Âşûr' un, Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi ile İlgili Görüşleri, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, yıl 2007, sayı: 18, İstanbul, ss. 61-72.

HAİRÎ, Abdu'l-Hadi, *Shi'ism and Constitutionalism: A Study of the Life and Views of Mirza Muhammad Husayn Na'ini, a Shii Mujtahid of Iran*, McGill Üniversitesi, İslami Çalışmalar Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, Kanada 1394/1974.

HAKYEMEZ, Cemil, İmamiyye Şîasında İsmet İnancı-İlk Tezahürleri, Teşekkülü ve İtikadîleşmesi-, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2007, cilt, VII, sayı:1, s. 167-192, s. 169.

HATTÂBÎ, Ebû Suleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî (ö.388/998), *Me'âlimu's-Sünen*, I-IX, Matbaatu'l-İlmiyye, Haleb 1351/ 1932.

HİKSANÎ, Ubeydullah b. Ahmed Hakim, *Şevahidü't-Tenzil li Kavaidi't-Tafsîl*, (thk. Muhammed Bakır el-Mahmudî), I-II, Mecmeu İhyai's-Sekafeti'l-İslami, Tahran 1411/1990.

HİLLÎ, Cemâlüddîn el-Hasen (el-Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar (ö. 726/1325), *Nehcü'l-Hak ve Keşfü's-Sıdk*, nşr. Aynullah el-Haseni el-Urmevî, Dâru'l-Hicret, Kum 1421/2000.

İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnusî İbn 'Âşûr (ö.1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr,Tunus 1404/1984.

İBN 'AŞİYYE, Ebû Muhammed 'Abdulhak b. Ğâlib b. 'Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî (ö.542/1148), *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, nşr. 'Abdusselâm 'Abduşşâfi Muhammed, Beyrut 1422/2001.

İBN BÂBEVEYH, Şeyh Sâduk Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ (ö. 381/991), *el-İ'tikadâtü fî Dîni'l-İmâmiyye*, (thk. Asım Abdüsseyyid), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1414/1993.

İBN HALLİKÂN, Ebu Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr (ö.681/1282), *Vefayâtu'l-Âyân ve Enbâi Ebnâi'zZaman*, I-VIII, Dar-u Sadir, Beyrut 1398/1978.

İBN HANBEL, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö.241/856), *Musnedu 'Ahmed b. Hanbel*, nşr. Aḥmed Ma'bed 'Abdulkerîm, I-XIV, Beyrut 1432/2011.

İBN EL-HOCA, Muhammed Habib (ö. 1433/2012), *Şeyhu'l-İslami'l-İmami'l-Ekber Muhammed et-Tahir İbn Âşûr*, I-III, Vizaratü'l-Evkafî'l-Şuuni'l-İslamiyyeti, Katar 1425/2004.

İBN KEŞİR, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr el-Ḳureşî ed-Dimeşkî İbn Keşîr (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Ḳur'ânî'l-'Azîm*, (Muhammed Hüseyin Şemseddin), I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'î (ö.711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut 1414/1993.

İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbas Takıyyüddîn(ö.728/1328), *Dekaiku't-Tefsîr*, (thk. Muhammed Seyyid el-Cüleynid), I-VI, Müessesetü Ulumi'l-Kur'ân, Dimeşk 1404/1984.

İSFEHÂNÎ, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal er-Râgıb (ö.V./XI. Yüzyılın ilk yarısı), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1412/1992.

KAHRAMAN, Mustafa, *Müslüman Kelamında Peygamberin Görevi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2007.

KÂSİMÎ, Muhammed Cemâleddîn b. Muhammed Sa'îd b. Kâsım el-Hallâk (ö.1332/1914), *Mehâsinu't-Te'vîl*, nşr. Muḥammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.

KIRCA, Celal, Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1987, S. 5, ss. 52-61.

KUMMÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim (ö. 329/941), *Tefsîru'l-Kummî*, I-III, Müessesetü'l-İmamü'l-Mehdi, Kum, 1435/2014.

KUREŞÎ, Muhyiddîn Ebu Muhammed Abdülkadir İbn Muhammed (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü'l-Muḍıyye fî Tabakati'l-Hanefiyye*, I-V, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dar-u Hicr, y.y. 1413/1993.

KURTUBÎ, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Bekr el-Ensârî el-Ḥazrecî (ö.671/1273), *el-Câmi' li'Âḥkâmi'l-Ḳur'ân*, nşr. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim Etfeyyiş, I-XX, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Ḳahire 1384/1964.

KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub b. İshâk (ö. 329/941), *el-Kâfi*, I-VII, Menşuratül'l-Fecr, Beyrut 1428/2007.

MAHFUZ, Muhammed, *Teracimu'l-Müellifine't-Tunusiyyîn*, I-V, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Lübnan 1404/1984.

MA'RİFE, Muhammed Hâdi (ö.1427/2006), *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn fî Sevbihi'l-Kaşib*, el-Câmiatu'r-Ridaviyye li'l-Ulumi'l-İslâmiyye, II. Baskı, İran 1425/2004.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Maḥmûd (ö.333/945), *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*, nşr. Mecdî Bâsellûm, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.

MUKÂTİL B. SULEYMÂN, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö.150/767), *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, nşr. 'Abdullâh Maḥmûd Şeḫḫâte, I-V, Dâru İhyai't-Türas, Beyrut 1423/2002.

MUSLİM, Ebû'l-Ḥasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (ö.261/875), *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, I-V, Dâru'l-Fikir, Beyrut, t.y.

MUTRAFÎ, Uveyd İbn İyad, *Âyâtu İtâbi'l-Mustafa fi Da'vi'l-İsmeti ve'l-İctihad*, Kral Abdülaziz Üniversitesi, Doktora Tezi, Mekke 1426/2005.

NECÂŞÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali Ahmed bi Abbas (ö. 450/1058), *Ricâlu'n-Necaşi: Ehadu'l-Usuli'r-Ricâliyye*, thk. Muhammed Cevvad en-Nai'nî, Müessesetü'l-Neşri'l-İslâmi, VI. Baskı, Kum 1418/1997.

NESÂ'Î, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî el-Horâsânî (ö.303/916), *el-Muctebâ mine's-Sunen= es-Sunenu's-Suğrâ - en-Nesât*, nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde, I-IX (Fihrist Cildiyle Birlikte), Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb 1406/1986.

NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Maḥmûd (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (thk. Yusuf Ali Bedevî), I-III, Dâru Kelimu't-Tayyib, Beyrut 1419/1998.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muḫyiddîn Yaḫyâ b. Şeref (ö.676/1278), *Şerḫu'n-Nevevî 'alâ Muslim*, I-XVIII (9 ciltte), el-Matbaatu'l-Mısriyye, Ezher 1347/1929.

NUVEYHİZ, Adil (ö. 810/1407), *Mu'cemu'l-Mufessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hadır*, Muessesetu Nuveyhizi's-Sekafiyye, III. Baskı, Beyrut 1409/1988.

ONAT, Hasan, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay., Ankara 1993.

ÖZ, Şaban, "Şîâ'nın Aslı ve Doğuşu Üzerine Görüşler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2008, cilt: I, sayı: 2, s. 29-47.

ÖZDEŞ, Talip, *İmam Mâturîdî'nin Te'vîlatu Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 1997.

ÖZEL, Ahmet, "Kummî", *DİA*, İstanbul 2002, s. 372.

ÖZGEL, İshak, "Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005/5, Sayı: 2, ss. 31-50.

ÖZTÜRK, Mustafa, "Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi Yayınları, İstanbul 2010, s. 262.

_____, “Mübhematü'l-Kur'an ve İmamiyye Şiası”, *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: III, sayı: 8, s. 117-136, s. 120.

_____, *Tefsirde Ehl-i Sünnet-Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.

_____, “Şiî-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, 2010, s. 243-277.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefatihü'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Lübnan 1981.

SÂBÛNÎ, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara 2005.

SARIKAYA, Mehmet Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yay., İstanbul 2015.

SAYLAN, Nesrişah, “Tabersî Tefsirinde Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Kıraatlerin İncelenmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Güz 2018/Sayı: 87, ss. 9-22.

SHAHAVATOV, “Sabuhi, Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Dirayet/Rivayet Tefsiri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/1, Sayı 41, ss. 299-311.

SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celalüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (ö. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, (thk. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1429/2008.

_____, *ed-Durru'l-Mensur*, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.,

SÛBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (ö. 771/1370), *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, (thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Mahmud Muhammed et-Tanâhî), I-X, Dâru'l-İhya-i Kütübi'l-Arabi, Kahire 1336/1918.

ŞÂTÎ, Sabuh Hammud, *Menhecü't-Tabersî fî Tefsiri'l-Elfaz-i Âdâbu'r-Râfidîn*, Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1401/1981, sayı 13, s. 99.

ŞEYH MÜFİD, Ebû Abdillah Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî (ö. 413/1022), *Evâilü'l-Makâlât*, (thk. İbrahim el-Ensârî), el-Mu'temeru'l-Âlemî li Elfıyeti's-Şeyh Müfîd, Kum 1413/ 1993.

TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin (ö. 1401/1981), *el-Mizan fî Tefsiri'l-Kur'an*, (thk. Hüseyin A'lemi), I-XX, Müessesetü'l-A'lemi, I. Baskı, Beyrut 1417/1997.

TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Suleymân b. Aḥmed b. Eyyûb eş-Şâmî (ö.360/971), *el-Mu'cemu'l-'Evsat*, (thk. Târiḳ b. 'İvaḍullâh b. Muḥammed, 'Abdulmuḥsin b. İbrahim el-Huseynî), I-X, Daru'l-Harameyn, Kahire 1415/1995.

_____, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefî), I-XXV, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire ty.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (ö.310/923), *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV + 2c., Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1420/2000.

TABERSÎ, Ebû Ali Eminü'l-İslam Fazl b. Hasan b. El-Fazl (ö. 548/1154), *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Dâru'l-Murtada, Beyrut 1427/2006.

TİHRÂNÎ, M. el-Hüseynî, *eş-Şemsü's-Sâti'a*, trc. Abbas Nureddin Abdürrahim Mübarek, Daru'l-Hücceti'l-Beyza, İran 2008.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-V, Dâru İhyâi Tûrasi'l-Arabî, Beyrut, t.y.

TOPALOĞLU, Bekir, "Te'vilatu'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul 2012, XLI/32-33.

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed el-Hasan b. Alî (ö. 460/1067), *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî), I-X, Dâru İhyâi Tûrasi'l-Arabî, Beyrut t.y.

TUSÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan (ö. 460/1067), *el-Fihrist*, (thk. Cevad Kayyumi), Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, I. Baskı, y.y., 1417/1996.

TÛRKER, Ömer; **DEMİR**, Osman, *İslâm düşüncesinin dönüşüm çağında Fahreddin er-Râzî*, İSAM Yayınları, İstanbul 2013.

UYAR, Mazlum, *İmamîyye Şîası'nda Ahbârîlik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Yayınlanmış Doktora Tezi, İzmir, 1996.

VURAL, Faruk, *Tahîr İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tanvîr İsimli Tefsiri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2002.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nîsâbûrî (ö.468/1076), *Tefsîru'l-Basît*, (Muhammed b. Suûd), I-XXV, Camiatu İmam Muhammed b. Suûd, Riyad 1430/2009.

YAĞIR, Mehmet Yusuf, "İlk Üç Sûredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Eksenli Yorumları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2 yıl: 7 cilt: VII sayı: 14, s. 6.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Fahreddin Er-Râzî", *DİA*, İstanbul 1995, XII/85-95.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-XII, Zehraveyn Yay., İstanbul ty.

YÛKSEL, Muhammed Bahaeddin, Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, sayı: 13, s. 131-173, s.135.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire t.y.

ZEMAŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Omer b. Ahmed Cârullâh (ö.538/1144), *el-Keşşâf 'an Hâkâiki Gavâmiḍi't-Tenzîl*, I-IV, Beyrut 1407/1987.