

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MUHAMMED CEVÂD MUĞNİYYE'NİN ET-TEFSİRÜ'L-
KÂŞİF'İNDE KUR'ÂN'I YORUMLAMA METODU**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ABDURRAHMAN ATEŞ

HAZIRLAYAN
AHMET KARADAĞ

MALATYA-2017

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ




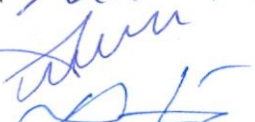
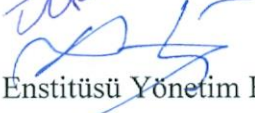
**MUHAMMED CEVÂD MUĞNİYYE’NİN ET-
TEFSÎRU’L-KÂŞİF’İNDE KUR’ÂN’I
YORUMLAMA METODU**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ABDURRAHMAN ATEŞ

HAZIRLAYAN
AHMET KARADAĞ

Jürimiz 14.08.2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu doktora tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tefsir Bilim Dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı	imzası
1. Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ	
2. Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU	
3. Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	
4. Doç. Dr. Halil ALDEMİR	
5. Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZ	

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Unvan Ad Soyad
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ danışmanlığında hazırladığım “**Muhammed Cevâd Muğniyye’nin et-Tefsîru’l-Kâşif’inde Kur’ân’ı Yorumlama Metodu**” başlıklı bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla doğrularım.

Ahmet KARADAĞ

Malatya 2017

ÖNSÖZ

Yüce Allah diğer ilahî kitaplar gibi Kur'ân-ı Kerîm'i de insanların hidâyeti için göndermiştir. Bu yüce kitabın hidâyet fonksiyonunu icra edebilmesi için önyargılardan uzak doğru bir şekilde tefsir edilip anlaşılması gerekmektedir. Hz. Peygamber'den günümüze kadar Müslümanlar Kur'ân'ı anlamak için büyük gayret sarfetmişlerdir. Bu amaçla Kur'ân'ın günümüze kadar farklı alanlarda çok sayıda tefsiri yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Ne var ki tarihi süreçte kimileri Kur'ân'ı vasıta kılarak bazı neticelere ulaşma çabası içinde olmuşken, kimileri de ulaşmak istediği neticeye onu aracı kılmışlardır.

Yaşadıkları dönem ve coğrafya, mensup oldukları mezhep ve ekol, beslendikleri kaynaklar ve ders aldıkları hocalar, bilgi birikimleri, temâyülleri ve fitrî yapıları gibi daha nice etken müfessirlerin farklı perspektiften Kur'ân'a yaklaşımlarına neden olmuştur. Bu farklı yaklaşımlar neticesinde Kur'ân'ın gramatik, belâğî, fikhî, kelâmî, bâtınî, bilimsel ve sosyolojik yönünün ağır bastığı çeşitli tefsir ekolleri meydana gelmiş ve nihayet günümüzde her yönüyle zengin bir tefsir mirasına sahip bulunmaktayız.

Son dönem Şîî âlimlerden olan Lübnanlı Muhammed Cevâd Muğniyye'nin (ö. 1400/1979) çalışmamıza konu olan yedi ciltlik *et-Tefsîru'l-Kâşif*'i de bu anlamda önemli tefsirler arasında yer almaktadır. Zira Muğniyye bu eserinde sadece Şîî kaynaklara başvurmakla kalmayıp pek çok Ehl-i Sünnet kaynaklarından da istifade etmekte ve her iki mezhep arasında öteden beri tartışılâgelen pek çok konuyu mukayeseli bir biçimde ele almaktadır.

Biz de bu çalışmamızda tefsirler arasında önemli bir yer işgal ettiğini düşündüğümüz *et-Tefsîru'l-Kâşif*'i metodolojik açıdan ele almayı uygun gördük. Bu amaçla araştırmamızı giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana getirdik. Giriş bölümünde Muğniyye ve eserleriyle ilgili yapılan çalışmalara yer vereceğiz. Birinci bölümü Muğniyye'nin hayatı, eserleri ve *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te başvurduğu kaynaklara ayıracağız. İkinci bölümü *et-Tefsîru'l-Kâşif*'in metoduna ayıracağız. Bu amaçla da eseri Kur'ân ilimleri, rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri açısından ele alacağız. Üçüncü bölümde ise Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâflı bazı konulara yer vereceğiz.

Çalışmamızın her aşamasında değerli vakitlerini ayırarak yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ'e ve Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU'na, çalışmamızı okuyarak önerileriyle katkılar sunan Prof. Dr. Mustafa ARSLAN, Doç. Dr. Halil ALDEMİR ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZ'e, ayrıca bu süreçte emekleri geçen arkadaşlarıma ve desteklerini her an gördüğüm aileme en içten şükranlarımı sunarım.

ÖZET

Çağdaş Şîî müfessirlerin önde gelenlerinden biri Muhammed Cevâd Muğniyye'dir. Pek çok eser kaleme alan Muğniyye'nin önemli eserlerinden biri de yedi ciltlik *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı eseridir. Muğniyye'nin, bu eserde birçok Ehl-i Sünnet kaynağına başvurması dikkat çekicidir.

et-Tefsîru'l-Kâşif'in metodunu konu edinen bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmiştir. Giriş bölümünde Muğniyye ve eserleriyle ilgili şu ana kadar yapılmış olan bazı çalışmalar ana hatlarıyla tanıtılmıştır. Birinci bölümde Muğniyye'nin hayatı, eserleri ve *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te başvurduğu kaynaklar konu edinmiştir. İkinci bölümde eser metodolojik açıdan irdelenmiştir. Dolayısıyla bu bölümde ilk önce eser Kur'ân ilimleri açısından incelenmeye tabi tutulmuş, sonra da rivâyet ve dirâyet tefsiri açısından değerlendirilerek Muğniyye'nin kendisine has olan metodu ortaya konmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Muğniyye'nin, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki önemli bazı farklara yaklaşımı ele alınmış ve onun ne ölçüde mezhebî önyargıların etkisinde kaldığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Ehl-i Sünnet, Şîa, Kur'ân İlimleri, metot.

ABSTRACT

One of the leading scholars of contemporary Shi'i is Muhammad Cevâd Muğniyye. One of the important works of Muğniyye is *et-Tefsîru'l-Kâşif*, which received many works and consist of seven-volume. It is remarkable that Muğniyye refer to many sources of Ahl-i Sunnah in this work.

This work, which took the subject of *et-Tefsîru'l-Kâşif* as a subject, came to the fore as an introduction, in three sections and as a result. In the introduction part, some works which have been made about Muğniyye and its works so far have been introduced with outline. In the first part, the subject of the life, works and references of Muğniyye in the *et-Tefsîru'l-Kâşif* are mentioned. In the second part, the work was examined from a methodological point of view. Therefore, in this section, the work was first examined in terms of the Qur'anic sciences, and then the narrative and the circle were evaluated from the point of view of tafsiri and tried to reveal the method of the Muğniyye itself. In the third part, the approach of the Muğniyye to some important differences between the Ahl-i Sunnah and Shia was examined and it was attempted to determine to what extent it was influenced by sectarian prejudices.

Keywords: Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Ahl-i Sunnah, Shia, the teachings of the Qur'an, method.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	1

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN METODU.....	3
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED CEVÂD MUĞNİYYE’NİN HAYATI, ESERLERİ VE ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF’İNDE BAŞVURDUĞU KAYNAKLAR

1. HAYATI	7
1.1. Doğumu, Ailesi ve Çocukluk Yılları	7
1.2. Öğrenciliği.....	8
1.3. Yapmış Olduğu Görevler	9
1.4. Seyahatleri.....	10
1.4.1. Suriye Seyahati.....	10
1.4.2. İran Seyahati.....	11
1.4.3. Mısır Seyahati.....	11
1.4.4. Hac Ziyareti.....	12
1.4.5. Bahreyn Seyahati.....	12
1.4.6. Irak Seyahati.....	13
1.5. Vefatı	13
2. ESERLERİ	14
2.1. Tefsir İle İlgili Olanlar	15
2.2. Hadis İle İlgili Olan	16
2.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü İle İlgili Olanlar	16
2.4. Akîde, Kelâm ve Felsefe İle İlgili Olanlar	18
2.5. Doğrudan Şîh Değerlerle İlgili Olanlar.....	19
2.6. Diğer Alanlardaki Eserleri	20
3. MUĞNİYYE’NİN, ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF’İNDE BAŞVURDUĞU KAYNAKLAR.....	21
3.1. Ehl-i Sünnet Kaynakları.....	22
3.2. Şîa Kaynakları	38

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR USÛLÜ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF

1. KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF	47
1.1. Esbâbu’n-Nüzûl.....	47
1.2. Nâsîh-Mensûh	57
1.3. Muhkem-Müteşâbih.....	65
1.4. İ’câzu’l-Kur’ân.....	70
1.5. Kırâat	75
1.6. Aksâmu’l-Kur’ân.....	79
1.7. Kasasu’l-Kur’ân	81
1.8. İsrâîliyyât	83

1.9. Tekrâru'l-Kur'ân	88
1.10. Mecâz-Kinâye.....	90
1.11. Müşkilü'l-Kur'ân.....	94
1.12. el-Vücûh ve'n-Nezâir.....	102
1.13. Mübhemâtü'l-Kur'ân	105
1.14. Âyetler Arası Münâsebet/Siyâk-Sibâk.....	107
2. RİVÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ'L-KÂŞİF.....	111
2.1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri.....	111
2.1.1. Mübhemâtı Belirlemesi.....	112
2.1.2. Müteşâbihâtı Açıklaması.....	114
2.1.3. Mücmeli Beyan Etmesi.....	118
2.1.4. Anlamı Sınırlandırması.....	119
2.1.5. Anlamı Teyid Etmesi.....	121
2.2. Kur'ân'ı Hadis'le/Sünnet'le Tefsiri.....	123
2.2.1. Sünnetin Şer'i Kaynak Olduğuna Dikkat Çekmesi.....	125
2.2.2. Usûlud'dîn Konusunda Hadislere Yer Vermesi ve Buna Dair Kriteri.....	127
2.2.3. Hadisi Kur'ân'a ve Akla Arz Ederek Sıhhatini Tespit Etmesi.....	129
2.2.4. Âyetteki ya da Hadisteki İfadenin Mecâzî Olduğuna Dikkat Çekmesi.....	131
2.2.5. Manayı Hadis ile Teyid Etmesi.....	133
2.2.6. Âyette Geçen Kelimeyi Hadis ile Tefsir Etmesi.....	134
2.2.7. Manayı Hadis ile Takyîd veya Tahsîs Etmesi.....	135
2.3. Kur'ân'ı İmâmların Sözü ile Tefsiri.....	137
3. DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ'L-KÂŞİF.....	140
3.1. Dilbilimsel/Lugavî Tefsir Açısından.....	140
3.2. Edebî Tefsir Açısından.....	142
3.2.1. İcâz.....	142
3.2.2. İtnâb.....	144
3.2.3. Takdîm-Te'hîr.....	146
3.2.4. İstifhâm.....	147
3.3. Fıkhî Tefsir Açısından.....	149
3.4. Kelâmî Tefsir Açısından.....	156
3.4.1. Tevhîd.....	157
3.4.2. Nübüvvet.....	163
3.4.3. Âhiret.....	167
3.4.4. İman-Amel ve İman-İslâm ilişkisi.....	171
3.5. Tasavvufî Tefsir Açısından.....	175
3.6. İlmî/Bilimsel Tefsir Açısından.....	179
3.7. İctimâî Tefsir Açısından.....	185

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUĞNİYYE'NİN EHL-İ SÜNNET İLE ŞİA ARASINDAKİ İHTİLÂFLI BAZI KONULARA YAKLAŞIMI

1. MUĞNİYYE'NİN ŞİA'NIN İTHAM EDİLDİĞİNİ İDDİA ETTİĞİ

KONULAR.....191

1.1. Takiyye.....	191
1.2. Kur'ân'da Tahrîf.....	195
1.3. Kur'ân'da Zâhir ve Bâtin.....	199
1.4. Sahabe.....	204

2. MUĞNİYYE'NİN ŞİA'NIN GÖRÜŞÜNÜ TERCİH ETTİĞİ KONULAR ...207

2.1. İmâmet.....	207
2.2. Peygamberlerin İsmet Sıfatı.....	212
2.3. Ru'yetullah Meselesi.....	217
2.4. Ehl-i Beyt.....	220

2.5. İcmâ	222
2.6. Kıyâs	225
2.7. Müt'a Nikâhı	227
3. MUĞNİYYE'NİN AÇIK BİR ŞEKİLDE GÖRÜŞ BELİRTMEDİĞİ	
KONULAR	228
3.1. Ric'at.....	229
3.2. Bedâ	231
3.3. Humus.....	233
3.4. Abdestte Ayakları Mesh Etmek/Yıkamak.....	235
SONUÇ	237
KAYNAKÇA.....	241

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhi's-Selâm
ATAÜİF	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ekev	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi
h.	: Hicrî
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	: Hazreti
İBB	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
KSÜİFD	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	: ve diğerleri
vb.	: ve benzeri
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Tez konusunu tespit aşamasında yapmış olduğumuz incelemeler sonucunda Türkiye’de Muhammed Cevâd Muğniyye ve yedi ciltlik eseri olan *et-Tefsîru’l-Kâşif*’i ile ilgili herhangi bir çalışmaya rastlamadığımızdan, bu eserin metodunu incelemenin akademik camiaya yararlı olacağı kanaatine vardık. Ülkemizde Muğniyye’nin *et-Tefsîru’l-Kâşif*’i dışındaki diğer eserlerini de konu edinen herhangi bir çalışma da mevcut olmamakla beraber, başta akademik camiada olmak üzere pek çok ilim adamının yapmış olduğu çalışmada Muğniyye’nin *et-Tefsîru’l-Kâşif*’i de dâhil olmak üzere birçok eserinden yararlandığı görülmektedir. Ethem Ruhi Fığlalı’nın *İmâmiyye Şîası*, Mustafa Öztürk’ün *Tefsir’de Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, Şaban Karataş’ın *Şîa ve Ehl-i Sünnet’te Kur’ân Tasavvuru* adlı kitapları ile Abdulkadir Şener’in *Şîliğe Göre Furû’u’d-Dîn* adlı makalesi bu çalışmalardan sadece birkaçıdır.

Yurt dışında Muğniyye ve eserleriyle ilgili, fakat çalışmamızla doğrudan alakalı olmayan birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında *İsrâîliyyâtü’l-Kur’ân*,¹ eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye ve *Meşrûuhu’l-İslâhî*,² *Şecâatü’t-Ta’bîr ani’r-Re’y: eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye Enmûzecen*,³ eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye ve *Ârâuhu’l-İstîlâhiyye: et-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye Enmûzecen*,⁴

¹ Bkz. Muhammed Cevâd Muğniyye, *İsrâîliyyâtü’l-Kur’ân* (2. baskı), yayıma hazırlayan: Abdülhüseyn Muğniyye, Dâru’l-Cevâd, Beyrut 1984.

² Bkz. İsâm, Îtâvî, eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye ve *Meşrûuhu’l-İslâhî* (1. baskı), Merkezü’l-Hadâreti li Tenmiyyeti’l-Fikri’l-İslâmi, Beyrut 2008, s. 1-375.

³ Hasan b. Mûsâ es-Saffâr, *Şecâatü’t-Ta’bîr ani’r-Re’y: eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye Enmûzecen* (1. baskı), Müessesetü’l-İntişârî’l-Arabî, Beyrut 2009, s. 1-44.

⁴ Bkz. Ali Abdülmuttalib Ali Hân el-Medenî, “eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye ve Ârâuhu’l-İstîlâhiyye: et-Takrîb Beyne’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye Enmûzecen”, *Merkezü Dirâsâti’l-Elûfe*, 2012, sayı: 27.

*Muhammed Cevâd Muğniyye Sîretühû ve Atâuhû*⁵ ve *Muhammed Cevâd Muğniyye, Meârikuhû ve Müsâcelâtuhu'l-İlmiyye*⁶ sayılabilir.

Yurt dışında Muğniyye'nin tefsir metodunu konu edinen *Meâlimu'l-Menheci't-Tefsîri İnde's-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye*⁷ ve *eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye Sîretü Hayâtihî ve Lemehât fî Menhecihi't-Tefsîri*⁸ gibi makale türünden bazı çalışmalar yapılmış olsa da, bu çalışmalarda Muğniyye'nin tefsirciliği tam olarak ortaya konamamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla içerik bakımından çalışmamıza en çok benzeyen, Cevâd Ali Kesâr'ın *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr* adlı 280 sayfadan oluşan çalışmasıdır.⁹

Çalışmasının sadece 163-246. sayfaları arasını Muğniyye'nin tefsir metoduna ayıran Kesâr, Muğniyye'nin, âyetleri tefsir etme bağlamında sünnet, sahabe sözü ve icmâya önem verdiğini, İsrâîlî haberlere itimad etmediğini vurgulamaya çalışmıştır. Daha sonra da Muğniyye'nin rü'yetullah, ismet, imâmet ve şefâat gibi konulardaki görüşlerini ortaya koymaya çalışan Kesâr, netice itibariyle, Muğniyye'nin, tefsirindeki metodunu gerek Kur'ân ilimleri gerekse de rivâyet ve dirâyet tefsiri açısından tam olarak ortaya koyamamıştır.

İşte bu çalışma, İslâm dünyasının önemli çağdaş müfessirlerinden biri olan Muhammed Cevâd Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı tefsirinin metodunu geniş bir perspektiften ele almaktadır. Çalışmanın çerçevesi ise Muğniyye'nin hayatı, tefsirindeki metodu ve Ehl-i Sünnet ile Şîa arasını birleştirmede, farklılıkları izâle etmesindeki rolü olarak sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla çalışmada Muğniyye'nin hayatı, eserleri, Kur'ân'ı yorumlama metodu ve Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilâflı konulara bakışı ele alınacaktır.

⁵ Ali el-Muhrikî, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Sîretühû ve Atâuhû* (1. baskı), Mektebetü Fahrâvî, Bahreyn 1997, s1-122,

⁶ Ali el-Muhrikî, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Meârikuhû ve Müsâcelâtuhu'l-İlmiyye, Dâru'l-Mehacceti'l-Beydâ*, Beyrut 2011, s. 1-324.

⁷ Haydar Hubbullah, "Meâlimu'l-Menheci't-Tefsîri İnde's-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye", *Mecelletü'l-Kelime*, 2003, sayı: 38; <http://hobbollah.com/articles/عند-الشيخ-محمد-معالم-المنهج-التفسيري> (Erişim: 23.03.2017).

⁸ Bkz. Kesâr, *el-Menhecü't-Terâbutî ve Nazariyyâtü't-Te'vîl* (1.baskı), Dâru's-Sâdikîn, Kum 2000, s. 10, 1. dipnot; http://www.tafsir.net/search?domain=quranic_db&page=52&query= (Erişim: 06.09.2016)

⁹ Bkz. Cevâd Ali Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr* (1. baskı), Dâr's-Sâdikîn, Kum 2000, s. 1-280.

Çeşitli alanlarda altmışı aşkın eser kaleme alan ve bu eserlerinde mezhep taassubunu eleştirdiği ve Müslümanları birliğe çağırdığı görülen Muğniyye'nin, tefsirinde bu söylemlerini uygulamaya geçirip geçirmediği önem arz etmektedir. Zira Muğniyye'nin, tefsirinde Ehl-i Sünnet kaynaklarına sık sık başvurduğu ilk okumada fark edilmektedir. Onun, Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarını bir arada kullanması, tefsirine ayrı bir renk katmıştır. Büyük bir özveriyle hazırlanan bu tefsirin, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında var olan bazı ihtilâfların yeniden gözden geçirilip değerlendirilmesine vesile olabileceği kanaatindeyiz.

2. ARAŞTIRMANIN METODU

Herhangi bir mezhep veya ekolü tanımadan o mezhep ya da ekole mensup şahısları tanımak ve eserlerini incelemek birçok yönden eksik kalabilir veya sağlıklı neticeler vermeyebilir. Bu araştırma, İmâmiyye Şîası'na mensup bir müfessirin tefsirindeki metodunu konu edindiğinden, İmâmiyye Şîası'nı daha yakından tanımak ve onların tefsir geleneğine aşina olmak üzere Şîa ve Şîa tefsir usûlünü ele alan birçok çalışma irdelenmiştir. İrdelenen bu çalışmalar arasında Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *Risâletü'l-İ'tikâdi'l-İslâmiyye*, Muhammed Rızâ el-Muzaffer'in (ö. 1383/1963) *Akâidü'l-İmâmiyye*, Muhammed Cevâd Muğniyye'nin *eş-Şîa fi'l-Mîzân* ve *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Abdülbaki Gölpınar'ın *Şîilik*, Süleyman Ateş'in *İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı*, Ali Özek'in *İmâmiyye-İsnâaşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı*, Mustafa Öztürk'ün *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, Şaban Karataş'ın *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, Halife Keskin'in *Şîa İnanç Esasları* gibi kitap ve makale türünden daha pek çok çalışma yer almaktadır. Buna ek olarak doğrudan tefsir metoduyla alakalı doktora düzeyindeki birçok çalışma incelenmiştir.

Birinci bölümün genelinde kabul ya da redde yönelik herhangi bir yargıya varma durumu olmadığından betimleyici/tanımlayıcı yöntem takip edilecektir. Zira bu bölümde ilk önce Muğniyye'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilecek, daha sonra da *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te başvurduğu kaynaklar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmanın esasını oluşturacak ikinci bölümde ise Muğniyye'nin tefsirdeki metodu, ulûmu'l-Kur'ân ve rivâyet/dirâyet tefsiri açısından incelenecektir. Bu bölümde de genel olarak betimleyici/tanımlayıcı yöntem takip edilecektir. Çünkü Muğniyye Ehl-i

Sünnet ile Şîa anlayışı arasında önemli farkların olduğu Kur'ân'ın tespiti, derlenmesi ve çoğaltılması gibi konuları tefsirine taşımamış, Kur'ân ilimlerine yönelik diğer konularda da çoğu zaman geleneksel düşüncenin dışına çıkmamıştır. Dolayısıyla da bu bölümde Muğniyye'nin, kendine özgü metodu tasvir yöntemiyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

İkinci bölümdeki başlıklar Muğniyye'nin tefsirindeki metoduna göre belirlenecektir. Dolayısıyla kendisinin de tefsirinin mukaddimesinde belirttiği üzere fezâilü'l-Kur'ân, üslûbü'l-Kur'ân gibi hiç değinmediği ya da çok az değindiği konular için ayrıca bir başlık açılmayacaktır. Bu bölümdeki Kur'ân ilimleri ile ilgili başlıkların sıralanmasında, bazı tasarruflarda bulunulmakla beraber, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Usûlü* kitabındaki sıralama esas alınacaktır.

Bu bölümde, her konu öncesinde giriş mahiyetinde bilgiler verilecek ve asıl meseleden uzaklaşmamak amacıyla bu konu ve kavramlar azami ölçüde kısa ve özlü cümlelerle ifade edilmeye çalışılacaktır. Bu minvalde kavramların genel olarak ıstılâhî anlamları verilmekle yetinilecek, zorunlu olmadıkça lügavî anlamlarına girilmeyecektir. Daha sonra da Muğniyye'nin bu ilimlere tefsirinde nasıl ve ne ölçüde yer verdiği irdelenecektir. Bu bölümün son kısmında ise *et-Tefsîru'l-Kâşif*'in, rivâyet ve dirâyet tefsiri açısından konumu belirlenecektir.

Üçüncü bölümde ise Muğniyye'nin, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâflı bazı önemli konulara yaklaşımı *et-Tefsîru'l-Kâşif* bağlamında ele alınacaktır. Bu bölümde de başlıklar belirlenirken *et-Tefsîru'l-Kâşif* esas alınacaktır. Örneğin, ric'at ve bedâ inancı konusu, "Muğniyye'nin Açık Bir Şekilde Görüş Belirtmediği Konular" başlığı altında incelenecektir. Oysa Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te ric'at ve bedâ inancı konularına yer vermese de, başka eserlerinde Şîa'nın, bu konularda itham edildiğini öne sürmüştür.

Muğniyye, bu bölüm başlığındaki ihtilâflı meselelerin çoğunu her iki mezhebin görüşü ekseninde ele aldığından, bu bölümde çözümleyici/karşılaştırmalı yöntem takip edilecektir. Bu itibarla ilk önce söz konusu ihtilâflı konunun her iki mezhepteki çerçevesi belirlenecek, sonrasında da mümkün oldukça Şîi tefsirlerde bu konunun ele alınışına yer verilecektir. Bütün bunlardan sonra da Muğniyye'nin, tefsiri bağlamında

bu konuya nasıl bir yaklaşım sergilediği ve bu konu hakkında Şîfî geleneğe ne ölçüde bağlı kaldığı belirlenmeye çalışılacaktır.

Tefsir çalışmalarında doğal olarak pek çok âyetin orijinal metnine ve meâline yer verilir. Bu çalışmada, fazla yer kaplamaması nedeniyle gerek görülmedikçe âyetlerin orijinal metinlerine yer verilmeyecek, âyet meâlleri ile yetinilecektir. Kısa âyetlerde âyetin tamamının meâli verilmeye çalışılacak; uzun âyetlerde ise âyetin anlamı bozulmayacak şekilde ilgili kısım ile yetinilecektir. Âyetlerin meâlleri verilirken *DİB*'in *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* referans alınsa da, bazen tasarrufta da bulunulacaktır. Hadislere atıfta bulunulurken de manen rivâyet esas alınacaktır. Mana uyumlu olduktan sonra, Muğniyye'nin, tefsirinde zikretmiş olduğu hadisin lafzıyla bire bir örtüşen hadisi arama yoluna gidilmeyecektir. Dolayısıyla da, bir hadisin kaynağına atıfta bulunulurken, bazen birçok kaynak zikredilmiş olacaktır.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bu çalışmada klasik ve çağdaş döneme ait pek çok Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarına başvurulacaktır. Zira çalışmaya konu olan *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarına dayanılarak yazılmış olan bir eser olarak temayüz etmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde Muğniyye'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilirken öncelikle kendi kaleminden çıkan *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye* adlı eseri esas alınacaktır. Bununla beraber gerek görüldüğünde Muğniyye ve eserleri ile ilgili yapılan çalışmalardan da yararlanılacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise daha çok tefsir metodu ve kavram çalışmalarına başvurulacaktır. Bu bölümde Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmusu'l-Muhît*'i, İbnü'l-Fâris'in *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lûğa*'sı, İbn-i Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı, Râğıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*'ı gibi lugat ile ilgili kaynaklardan ve Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Suyûti'nin *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Zürcânî'nin *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Subhî Sâlih'in *el-Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Hûî'nin *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Sâbûnî'nin *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Usûlü* ve Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü* gibi usûl kaynaklarından yararlanılacaktır.

Üçüncü bölümde ise başucu kaynak Mustafa Öztürk'ün *Tefsir'de Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri* isimli kitabı olacaktır. Yukarıda sayılan çalışmalara ek olarak Kummî'nin *Tefsîru'l-Kummî*'si, Ayyâşî'nin *Tefsîru'l-Ayyâşî*'si, Mâturîdî'nin *Te'vîlâtü Ehl-i Sünne*'si, Şeyh Sadûk'un *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*'i, Şeyh Müfid'in *Evâilü'l-Makâlât*'ı, Tûsî'nin *et-Tibyân*'ı, Beğavî'nin *Meâlimu't-Tenzîl*'i, İbn Atiyye'nin *el-Muharrerü'l-Vecîz*'i, Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân*'ı, Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i, Kurtubî'nin *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, Neseffî'nin *Medâriku't-Tenzîl*'i, Allâme el-Hillî'nin *Mebâdiü'l-Vusûl*'ü, Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît*'i, İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, Kâşânî'nin *et-Tefsîru's-Sâfî*'si, Meclisî'nin *Bihâru'l-Envâr*'ı, Belâğî'nin *Âlâu'r-Rahmân*'ı, İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i, Hallâf'ın *İlmu Usûli'l Fıkh*'ı, Ebû Zehrâ'nın *Usûlü'l-Fıkh*'ı, Tabâtabâî'nin *el-Mîzân*'ı, Mekârim Şîrâzî'nin *el-Emsel*'i, Abdülhâdî el-Fadlî'nin *Usûlü'l-Hadîs*'i gibi pek çok kitap ve Cemal Sofuoğlu'nun *Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı*, Hayrettin Karaman'ın *Şîa'da Fıkh Usûlü ve Şer'î Deliller*, Musa Kazım Yılmaz'ın *Şîa'nın Kur'ân İlimleriyle İlgili Görüşleri* gibi pek çok makaleye başvurulacaktır. Ayrıca *DİA*'daki pek çok maddeden de istifade edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED CEVÂD MUĞNİYYE’NİN HAYATI, ESERLERİ VE ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF’İNDE BAŞVURDUĞU KAYNAKLAR

1. HAYATI

Bu bölüm başlığında Muğniyye’nin hayatıyla ilgili bilgiler fazla ayrıntıya girilmeden, derli toplu bir şekilde verilmeye çalışılacaktır. Onun kendi hayatını ele aldığı *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye* adlı kitabı burada temel kaynak olacaktır.

1.1. Doğumu, Ailesi ve Çocukluk Yılları

Muhammed Cevâd Muğniyye¹⁰ Lübnanlı çağdaş Şîi ulemânın önde gelenlerindedir.¹¹ Muğniyye, 1322/1904 yılında Lübnan’ın Cebeli Âmil bölgesinin Tayrdebbâ köyünde fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.¹² Babası Mahmûd Muğniyye, Necef’te ilim tahsil etmiş âlim bir zat olup şairlik yönüyle de tanınmıştır. Seyyid Muhsin Emîn, *A’yânü’ş-Şîa* adlı eserinde babasından âlim, fazıl, edip, yüce ahlâk ve karakter sahibi diye bahsetmiş ve onun bir şiirine yer vermiştir.¹³ Muğniyye’nin bir abisi, bir ablası ve bir de erkek kardeşi vardır. Abisi Abdulkerim Muğniyye, Necef’te yetişen önemli âlimlerden olup erken yaşta vefat etmiştir.¹⁴ Muğniyye’nin biri kız, biri de erkek olmak üzere iki çocuğu vardır.¹⁵

¹⁰ Muğniyye kullanımı yaygın olmakla beraber Mağniyye de kullanılmaktadır. (Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye* (1. baskı), Envâru’l-Hudâ, Kum 1425/h. s. 25.); Müellifin nesebi ise şu şekildedir: Muhammed Cevâd b. Mahmûd b. Muhammed b. Mehdî b. Muhammed b. Ali b. Hasan b. Hüseyin b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali el-Muğniyye. (Bkz. Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 26, 1. dipnot.)

¹¹ Zimâme, Abdulkadir, vd., *Mu’cemu Tefâsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm* (1. baskı), Menşûrâtü’l-Münazzameti’l-İslâmiyyeti li’t-Terbiyyeti ve’l-Ulûmi ve’s-Sekâfeti, Kazablanka 1997, s. 593; Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü’l-E’lâm* (3. baskı), Dâru’l-Vifâk li’Dirâsâti ve’n-Neşr, Yemen 2015, VII, 266.

¹² Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 32; Muhsin Emîn, *A’yânü’ş-Şîa* (1.baskı), Dâru’t-Teâruf li’l-Matbûât, Beyrut 1983, IX, 205.

¹³ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 26-27.

¹⁴ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 33-34.

¹⁵ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 93.

Muğniyye, üç veya dört yaşındayken annesini, on yaşındayken de babasını kaybetmiştir. Babasının vefatından sonra küçük kardeşiyle beraber abisinin yanında kalmaya başlayan Muğniyye, bundan iki yıl sonra abisinin ilim tahsil etmek üzere Necef'e gitmesiyle yalnız kalmıştır. Bu arada geçimini temin etmek amacıyla Beyrut'a çalışmaya gitmiş ve orada yaklaşık beş yıl çeşitli işlerde çalışmıştır. Çalıştığı işlerde bir türlü huzuru yakalamayan Muğniyye, babası ve abisinin yaptığı gibi dinî ilimler tahsil etmek uğruna Necef'e gitmiştir.¹⁶

1.2. Öğrenciliği

Annesinin vefatı üzerine henüz üç dört yaşlarındayken babasıyla Necef'e giden Muğniyye, orada kaldığı dört sene zarfında okuma-yazmayı, basit matematiksel hesapları ve bazı nahiv kurallarını öğrenmiştir. Bu arada Farsça'yı da öğrenen Muğniyye, Cebeli Âmil'e döndükten sonra, konuşacak kimseyi bulamadığından unutmıştır.¹⁷ Muğniyye, Necef'ten döndükten sonra bir süre köyündeki hocalardan ders almıştır.¹⁸

Bu şekilde daha küçük yaşlardayken dinî ilimlerle tanışan Muğniyye, kısa bir süre ilimden uzak kaldıktan sonra, 1925 yılında ilim tahsil etmek üzere tekrar Necef'e gitmiştir. Necef'e gitmeden önce Muhammed b. Dâvûd es-Sinhâcî'nin (ö. 723/1323) *Ecrûmiyye* kitabını ve İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Katru'n-Nedâ*'sının ise yarısına yakınına okuyan Muğniyye, Necef'te abisinin yanında eksik kalan bölümleri tamamlamıştır.¹⁹

Muğniyye'nin, Necef'te kaldığı öğrencilik yıllarında eğitim öğretim, ilki üç sene ve ikincisi yedi sene olmak üzere iki aşamadan oluşuyordu. Nahiv, sarf, mantık, meânî ve beyân gibi derslerin okutulduğu ve Mukaddemât diye isimlendirilen ilk aşamada Muğniyye, es-Sinhâcî'nin *Ecrûmiyye*'si, İbn Hişâm'ın *Katru'n-Nedâ* ve *Muğni'l-Lebîb*'i, İbn Nâzım'ın (ö. 686/1287) *Elfiyye* şerhi ve Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel*'i gibi pek çok eseri en iyi düzeyde bitirmiştir. Dirâsetü's-Sütûh diye adlandırılan ikinci aşamada ise özellikle de fıkıh ve usûl dallarında kitaplar okutulur ve

¹⁶ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s.31-42.

¹⁷ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 32.

¹⁸ Emîn, *A'yânu's-Şîa*, IX, 205.

¹⁹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 42.

öğrenciler takviye amaçlı büyük üstadların ders halkalarına katılırlardı. Bu aşamada Muğniyye, Zeynüddîn b. Ali el-Âmilî'nin (ö. 966/1558) *el-Mesâlik*'i, Muhammed Hasan en-Necefî'nin (ö. 1266/1849) *el-Cevâhir*'i, Murtazâ el-Ensârî'nin (ö. 1281/1864) *el-Kifâye*, *er-Resâil*, *el-Mekâsib*'i ve Muhammed Kâzım el-Horâsânî'nin (ö. 1329/1911) *el-Kifâye*'si gibi daha pek çok kitabı okumuş ve bunların bir kısmını mütehassıs bir şekilde bitirmiştir.²⁰

Muğniyye, Necef'e gittiği ilk yıllarda abisinden ve Seyyid Muhammed Saîd Fadlallah'tan özel dersler almıştır. Fadlallah'tan Arapça, mantık, usûl ve fıkıh konularında dersler alan Muğniyye, anlamada güçlük çektiği her konuda ona başvurmuştur. Muğniyye, Fadlallah'ın vefatına kadar onun ilminden ve rehberliğinden istifade etmiştir. O, Necef'te kaldığı süre içerisinde bu iki hocasının dışında Seyyid Ebu'l-Kâsım el-Hûî, Seyyid Hüseyin Hammâmî ve Şeyh Muhammed Hüseyin el-Kerbelâî gibi önemli âlimlerden de dersler almıştır.²¹

Muğniyye, usûl derslerini almaya başladıktan sonra, okumuş olduğu her dersi yazmaya çalışmıştır. Bu meyanda Hûî, Hammâmî ve Kerbelâî nazaretinde okumuş olduğu Horâsânî'nin *Usûlü'l-Kifâye* kitabı gibi birtakım kitapları şerh ederek yazmıştır. Derslerinin çoğunu abisinden ve Hammâmî'den alan Muğniyye, altı yıl boyunca aralıksız derslerine devam ettiği Hammâmî'nin en gözde öğrencileri arasında yer almıştır. Muğniyye Necef'te kaldığı on yıllık öğrenciliği sürecinde hemen her alana dair klasik ve çağdaş eserler okumuş, gazete ve dergilerdeki yazıları takip etmiştir. Cebeli Âmil'e dönmezden önce İrfân adlı dergide onun bir şiiri ve bir de nesiri yayımlanmıştır.²²

1.3. Yapmış Olduğu Görevler

1936 yılında Cebeli Âmil'e dönen Muğniyye, daha önceden büyük kardeşinin görev yaptığı Ma'reke köyünde imâm olarak göreve başlamıştır. İki buçuk yıl boyunca ilimden uzak, maddi ve manevi olarak çok zor şartlar içerisinde geçen bir görev sürecinden sonra Filistin sınırlarında yer alan ve birçok yönden Ma'reke'den daha

²⁰ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 44-45.

²¹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 42-43.

²² Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 42-44.

elverişli olan Tayrharfâ köyüne yerleşmiştir. Yaklaşık on sene bu köyde kalan Muğniyye, yoğun bir okuma sürecine girmiş; fakat bilgisini paylaşacak, müzakere edecek kimseyi bulamadığından Necef'teki ilmi ortamı özlemiş ve büyük bir can sıkıntısı çekmiştir.²³

1948 senesinde Beyrut'a kadı olarak atanan Muğniyye, bir sene sonrasında da Ca'ferî şer'î yüksek mahkemesine müsteşar olarak atanmıştır. Bundan iki sene sonra da bu mahkemenin başkanlığına tayin edilen Muğniyye, 1956 yılında başkanlıktan azledilip müsteşarlığa geri dönmüş ve 1968'de emekli olana kadar bu görevi yürütmüştür.²⁴ Yetmişli yılların ortalarında da İran'ın Kum şehrinde yaklaşık beş yıl Dâru't-Tebliğî'l-İslâmî'de müderris olarak görev yapmıştır.²⁵

1.4. Seyahatleri

İslâm âlimlerinin birçoğu ilim tahsil etmek üzere bazı merkezlere seyahat etmiş, oranın âlimlerinden ve ilmî ortamından istifade etmeye özen göstermişlerdir. Muğniyye de hem ilmî tahsil ve münâzaralar hem de başka sebeplerle çocukluğundan itibaren Lübnan dışına yolculuğa çıkmıştır.

1.4.1. Suriye Seyahati

Muğniyye, 1960 yılında Suriye'de düzenlenen Gazzâlî sempozyumuna Lübnan temsilcisi olarak iştirâk etmiştir. Muğniyye'nin bu sempozyumda Ebû Zehra (1394/1974) ile tanışmasının ayrı bir yeri vardır. Buradaki sohbetlerinin birinde Ebû Zehra, Muğniyye'ye “*İmâm Sâdık* kitabını yazarken hem Sunnîler hem de Şîîler tarafından eleştirileceğimi biliyordum; zira her ikisinin dediğinden farklı şeyler diyordum” demiş, bunun üzerine Muğniyye de kendisine “İyi niyetli olmak şartıyla yapılan her türlü eleştiriyi hoş görürüz” şeklinde mukâbelede bulunmuştur. Muğniyye, daha önce Ebû Zehra'nın birkaç eserine reddiye yazdığından, Ebû Zehra Muğniyye'yi arkadaşlarına “Bana reddiye yazan ve beni eleştiren kişi” şeklinde takdîm etmiştir. Muğniyye, diğer bazı Ezher hocalarının Şîîleri tekfir etmesine mukâbil, Ebû Zehra'nın

²³ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 89-94.

²⁴ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 108; Emîn, *A'yânu's-Şîa*, IX, 205; es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bîr ani'r-Re'y*, s. 40-41.

²⁵ es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bîr ani'r-Re'y*, s. 40-41.

İmâm Sâdik adlı kitabı telif etme cesaretinden dolayı kendisini övmüş ve takdir etmiştir.²⁶

1.4.2. İran Seyahati

Muğniyye, 1963 yılında Ramazan ayının son gününde ailesine ve diğer yakınlarına haber vermeden yıllarca özlemini çektiği İmâm Rızâ Meşhedini ziyaret etmek amacıyla İran'a yolculuk yapmıştır. Muğniyye, Tahran'da iki gün kaldıktan sonra Horasan'a gitmiş ve orada Meşhed'i ziyaret etmiştir. O, İmâm Rızâ'nın makamını ziyaret etmesinin Allah'ın kendisine büyük bir lütfu olduğunu ve oradayken kendisini yeni doğmuş gibi huzurlu ve mutlu olduğunu belirtmiştir.²⁷

Muğniyye ders vermek amacıyla 1970'li yılların ortalarında İran'ın Kum şehrinde bulunmuştur. Muğniyye, Kum'da beş seneye yakın bir süre içerisinde Dâru't- Teblîğî'l-İslâmî'de müderris olarak görev yapmıştır.²⁸

1.4.3. Mısır Seyahati

Muğniyye, bazı eserlerinin telifini bitirdikten sonra dinlenmek ve kısa bir süre de olsa yalnız kalmak amacıyla 1963 yılının sonlarına doğru on bir günlüğüne Mısır'ın başkenti Kahire'ye gitmiştir. Muğniyye Kahire'de kaldığı bu süre zarfında İmâm Hüseyin mescidi, Ezher Camisi, Ezher Üniversitesi, Kahire Üniversitesi, Aynü Şems Üniversitesi, Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye gibi pek çok yeri ziyaret etmiş, bazı hoca ve öğrencilerle görüşmüştür. Kahire'de dokuz gün geçirdikten sonra 1949'dan beri tanıdığı Ezher şeyhi Mahmut Şeltût'un (ö. 1382/1963) evine misafir olmuştur.²⁹ Bu görüşmede ikisi arasında Şîa ve Şîleşme³⁰ ile ilgili önemli konuşmalar geçmiştir.³¹

²⁶ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 317-318.

²⁷ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 367.

²⁸ es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bîr ani'r-Re'y*, s. 40.

²⁹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s.371-378.

³⁰ Bazı Şîî âlimlerin, el-Ezher hocalarından Mahmûd Şeltût (ö. 1382/1963) ve Muhammed Ebû Zehra (1394/1974) gibi Sunnî âlimlerin de desteğini alarak 1945 yılında Mısır'da kurdukları Dâru't-Takrîb/Takrîbu'l-Mezâhib müessesesi, genelde İslâm birliğini sağlamayı, özelde de Ehl-i Sünnet ile Şîa'yı yakınlaştırmayı amaç ediniyordu. Bu kurumun en önemli faaliyeti ise 1949 yılında yayıma sürülen *Risâletü'l-İslâm* dergisiydi. Zira müessese, üç aylık periyodlar halinde çıkarılan bu dergi ile faaliyetlerini duyuruyordu. Ne var ki bekleneni veremeyen müessesede kısa bir süre sonra çözümler başlamış ve nihâyet kurum 1972'de dağılmıştır. Başlangıçta müesseseye destek veren kimi Sunnî âlimler bu kurumun, Şîilerin Sunnîleri Şiileştirme projesi olduğunu öne sürerek kurumdan desteklerini

1.4.4. Hac Ziyareti

Muğniyye, 1964 Nisan’ında Mekke’ye gitmiştir. Orada on dokuz gün kalan Muğniyye, Şeriat Fakültesini ziyaret etmiş, başta Fakülte dekanı olmak üzere pek çok Vehhâbî hocayla tanışmış ve onlarla Müslümanların ittihâdı, mezhepler arası yakınlaşma, taassuptan kaçınma ve Şîa’nın da hak mezhep olarak görülmesi gibi konularda tartışmalara girmiştir. Daha sonra Medine’ye giden Muğniyye, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmiş ve Şîilerin matem törenlerini icra ettikleri Hüseyniye’de bir konferans vermiştir. Medine’de kalışının ikinci gününde şer’î mahkemeyi ziyaret eden Muğniyye, burada da kadılarla yapmış olduğu söyleşide Şîa ve Ehl-i Sünnet’in akîdede birleştiğini, bundan dolayı da Müslümanların birçok yönden güçlerini birleştirmeleri gerektiğini gündeme getirmiştir.³²

1.4.5. Bahreyn Seyahati

Ramazan münasebetiyle konferanslar vermek üzere Bahreyn’e davet edilen Muğniyye, 1966 yılında Bahreyn’e gitmiştir. On sekiz gün kaldığı Bahreyn’de toplam on iki konferans veren Muğniyye, buradaki Şîî ve Ehl-i Sünnet Müslümanları arasında tam bir uyum olduğunu; iktisadi, siyasî ve kültürel tüm alanlarda birbirlerine yardımcı olduklarını gözlemlediğini belirtmiştir.³³ Muğniyye’nin buradaki konferanslarına gençler özellikle rağbet etmişlerdir. Örneğin konferanslarının birinde gençler kendisine Arapların 5 Haziran 1967’de İsrail ile yapmış oldukları savaşta mağlup olmalarının ve Müslümanların birçok yönden geri kalmalarının nedenlerini sormuşlardır. O da gençlere hayattaki başarının dinle alakasının olmadığını, Allah’ın çalışan ve gayret eden kimsenin başarısını dilediğini anlatmıştır.³⁴

çekmişlerdir. Dâru’t-Takrîb müessesesinin önde gelenleri arasında yer alan Muğniyye’nin de kimi makale ve risâleleri Dâru’t-Takrîb çalışmalarında çok önemli bir işlevi olan Risâletü’l-İslâm dergisinde yayımlanmıştır. (Bkz. İlyas Üzüm, “Sunnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru’t-Takrîb Tecrübesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1998, sayı: 2; s. 172-176, 183-184.)

³¹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 318-319.

³² Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 379-391.

³³ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 392-395. (Muğniyye, tefsirinin 2. cildinin 160. sayfasında ise 1966/1387 yılında gittiği Bahreyn’de 25 gün kalıp 20 konferans verdiğini dile getirmektedir.)

³⁴ Muhammed Cevâd Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif* (4. baskı), Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, 2007, II, 160.

1.4.6. Irak Seyahati

Muğniyye'nin ilk defa babasıyla beraber henüz dört yaşlarındayken Necef'e gittiği ve orada yaklaşık dört sene kaldığı daha önce belirtilmişti. Muğniyye'nin eğitim hayatının da Necef'te geçtiği anlatılmıştı. Nitekim o, 1925 senesinde Necef'e gitmiş ve yaklaşık on yıl orada kaldıktan sonra 1936 yılında Lübnan'a geri dönmüştür.

Necef'e olan bu yolculukları dışında Muğniyye, Kerbela'yı ziyaret etmek amacıyla da defalarca Irak'a gitmiştir. 1968 yılında kalp krizi geçiren Muğniyye, özellikle bu yıldan sonra her yılın Âşûrâ günlerinde düzenli olarak Kerbela'yı ziyaret etmiştir. Hz. Hüseyin'in makamında ağlayan Muğniyye, kendi günahlarına ağladığını; çünkü Hz. Hüseyin'in şehitlik sayesinde makamının çok yüce olduğunu ve ağlanacak bir durumda olmadığını ifade etmiştir.³⁵

1.5. Vefatı

Muğniyye, vefat edeceği 1400/1979 yılında da Kerbela'ya gitmiş; fakat sağlığı elvermediğinden memleketine geri dönmek durumunda kalmıştır. Orada da sağlık durumu iyi olmamasına rağmen doktorlar nezaretinde Âşûrâ merasimlerine katılmıştır. Merasimlerin birinde ısrarlar üzerine biraz konuşma yapan Muğniyye kalp krizi geçirmiş ve hastanede gözlerini açmıştır.³⁶

Tedavi altına alındığı Beyrut'taki Amerikan üniversitesi hastanesindeki son günlerinde de Muğniyye kitap yazmaktan geri durmamıştır. Nihayet Muharrem ayının on dokuzuncu günü yazmaya devam ettiği Ehl-i Beyt ile ilgili kitap üzerinde çalışıp akşam saat dokuzda uyumuştur. Yarım saat sonra kalp krizi geçirerek uyanmış ve saat onda da vefat etmiştir.³⁷

Muğniyye'nin naaşı Muharrem ayının yirmi ikisinde Irak'a nakledilmiştir. Bağdat'ta aralarında önde gelen âlim ve talebenin de bulunduğu büyük bir alay, naaşı karşılamış ve Kerbela'ya nakletmiştir. Cenaze namazını Seyyid Ebû'l-Kasım el-Hûf

³⁵ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 53.

³⁶ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 54.

³⁷ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 55; es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bîr ani'r-Re'y*, s. 41.

kıldırıktan sonra da naaşı Hz. Ali'nin mezarı yakınlarına defnedilmiştir. Muğniyye'nin defnedildiği gün Necef Üniversitesi derslere ara verip o günü tatil ilan etmiştir.³⁸

2. ESERLERİ

Lübnan'a döndükten sonra 1936 ile 1958 yılları arasında toplam 12 yıl neredeyse tüm vaktini özellikle de Muhammed Hüseyin en-Nâîmî'nin (ö. 1355/1937) *et-Takrîrât*'ı, Hasan en-Necefi'nin (ö. 1266/1849) *el-Cevâhir*'i ve Zeynüddîn b. Ali el-Âmilî'nin (ö. 966/1558) *el-Mesâlik*'i gibi fıkıh ve usûl kitaplarını mütalaa etmekle geçiren Muğniyye, 1945 yılında *el-Vad'ul-Hâdir fî Cebeli'l-Âmil* adında ilk eserini kaleme aldı ve bu eser iki yıl sonra yayımlandı.³⁹ 1957'den itibaren yoğun bir telif sürecine giren Muğniyye, 1979'a kadar geçen süre içerisinde çeşitli alanlarda toplamı altmışı geçen eser telif etti.⁴⁰ O, daha hayattayken pek çok kitabı çeşitli yayınevlerinden neşredildi, bazı araştırmaları ve yazıları çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlandı.⁴¹

Günde on dört ile on sekiz saat arasında değişen zaman dilimini araştırma ve yazmaya ayıran Muğniyye, yetmiş beş yıllık ömrüne fıkıh, tefsir, kelâm, felsefe ve tarih gibi farklı alanlarda pek çok eser sığdırmıştır.⁴² O, kütüphanesinde ihtisas alanıyla ilgili olmayan pek çok kitabı da bulundurmuş ve onları büyük bir iştiaqla mütalaa etmiştir.⁴³ Şunu da belirtelim ki bu kadar çok eser telif eden birinin, eserlerinde tekrara kaçması beklenen bir durumdur. Nitekim Muğniyye'nin farklı eserlerini incelediğimizde bazı tekrarlar hemen dikkat çekmektedir.⁴⁴

Muğniyye'nin farklı ilim dallarına dair telif etmiş olduğu eserler şu başlıklar altında ele alınabilir:

³⁸ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 54.

³⁹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 45; es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bir ani'r-Re'y*, s. 40.

⁴⁰ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 45.

⁴¹ es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bir ani'r-Re'y*, s. 40-41.

⁴² Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 153; es-Saffâr, *Şecâatü't-Ta'bir ani'r-Re'y*, s. 40.

⁴³ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 147.

⁴⁴ Bkz. *Şubuhâtü'l-Mülhidîn ve Ecvibetü anhâ*, s. 3-4; *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 138. Referans gösterdiğimiz bu yerlerde yaklaşık bir sayfalık bilgiler tamamen aynı cümlelerle ifade edilmektedir. Benzer örnekler için bkz. (*Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 237, 238; *Şubuhâtü'l-Mülhidîn*, s. 111. Bu sayfalar ve takip eden sayfalarda müt'a nikâhı ile ilgili aynı bilgiler yer almaktadır.)

2.1. Tefsir İle İlgili Olanlar

Muğniyye, doğrudan Kur'ân tefsiri ile ilgili olan *et-Tefsîru'l-Kâşif* ve *et-Tefsîru'l-Mübîn* olmak üzere iki eser kaleme almıştır.

1. *et-Tefsîru'l-Kâşif*

Metodunu çalışacağımız Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif* adlı eseri toplam yedi ciltten oluşmaktadır. Muğniyye bu eserini yaklaşık dört yıl süren aralıksız bir çalışma sonucu 1970 yılında tamamlamıştır.⁴⁵

Tefsirine kısa bir mukaddime ile başlayan ve bu mukaddimedeki tefsirinin metodu ile ilgili özlü bilgiler veren Muğniyye, âyetleri genelde pasajlar halinde tefsir etmiştir. Tefsirini yapacağı âyetlerde ilk önce kısa bir lugat bilgisine ve i'râbla ilgili bazı tahlillere yer veren Muğniyye, ardından “المعنى/mana” başlığı altında âyetleri tefsir etmiştir. Bu arada önemli gördüğü kimi konulara dair başlıklar koyarak bazen kısa bazen de teferruatlı açıklamalarda bulunmuştur. Eserin içerik açısından metodu ise bu çalışmanın genelinde ortaya konulacaktır.

2. *et-Tefsîru'l-Mübîn*

Muğniyye, tek ciltten oluşan bu tefsir kitabını *et-Tefsîru'l-Kâşif*'ten sonra, ömrünün sonlarına doğru telif etmiştir. Sade ve yalın bir dille yazılan bu eserde Muğniyye, müfessirlerin farklı görüşlerine yer vermemiş ve ayrıntılara inmemiştir. Bununla beraber Muğniyye bu tefsirde âyetlerin insanların yaşamlarıyla ve problemleriyle olan bağını kısa bir şekilde vermeyi de ihmal etmemiştir. Muğniyye *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te başvurduğu eserlerin önemli bir kısmına bu tefsirde de başvurmuştur.⁴⁶

Gençlerin Kur'ân'a ısınmaları amacıyla modern bir dille yazılma gayreti güdülen bu eser, Muğniyye'nin vefatından bir yıl önce Dâru't-Teâruf'ta basılmıştır.⁴⁷

⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 628.

⁴⁶ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 273-280; Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *İttihâcâtü't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Râbi' el-Aşer* (3. baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 236.

⁴⁷ Kesâr, *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 273.

2.2. Hadis İle İlgili Olan

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Muğniyye'nin doğrudan hadis ilmiyle alakalı tek eseri *Nefehâtün Muhammediyye*'dir. Muğniyye, daha önce *min Âsâri Ehl-i Beyt* ismini verdiği bu kitabı, sonradan *Nefehâtün Muhammediyye* olarak değiştirmiştir. Çünkü ona göre Ehl-i Beyt'in bütün sözleri Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlerdir.⁴⁸

Bu eser, Nübüvvetü Muhammed, fi'l-Akîdeti ve's-Sulûk, el-Hayâtü'z-Zevciyye, Nazratü'l-İslâm ile's-Şuyûiyye ve'r-Re'sümâliyye olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Eserde kısa hadisleri tercih etmeye gayret gösteren Muğniyye, ilk üç bölümde konu bağlamında ele aldığı hadisleri izah etmeye çalışmıştır. Bu amaçla ilk önce ilgili hadisi zikretmiş, ardından her seviyeden okuyucunun anlayabileceği basit ve akıcı bir üslûpla hadisi açıklamıştır.⁴⁹ Son bölümde ise Muğniyye, âyetler ışığında İslâm'ın komünizm ve kapitalizme bakışını ele almıştır.⁵⁰

2.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü İle İlgili Olanlar

Muğniyye, fıkıh ve fıkıh usûlü alanında pek çok eser kaleme almıştır. Bundan dolayı da o, daha çok fıkıhçı kimliğiyle tanınmıştır. Muğniyye'nin farklı zamanlarda yazmış olduğu fıkıh kitaplarından bazıları daha sonraları tek kitap altında bir araya getirilmişlerdir. Muğniyye'nin telif etmiş olduğu fıkıh kitaplarından bazıları:

1. *el-Fıkh ale'l- Mezâhibi'l-Hamse*

Muğniyye, bu kitapta Ca'ferî, Hanefî, Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî olmak üzere beş mezhebin görüşlerini yorumlamadan karşılaştırmalı bir biçimde ele almıştır.

Bu kitap, Muğniyye'nin daha önce sadece ibadetler kısmını ele aldığı "*el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Hamse*" adlı kitabının ve "*el-Hacc ale'l-Mezâhibi'l-Hamse*", "*ez-Zevâc ve't-Talâk ale'l-Mezâhibi'l-Hamse*", "*el-Vesâyâ ve'l-Mevârîs ale'l-Mezâhibi'l-*

⁴⁸ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye* (1. baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1986, s. 7-8.

⁴⁹ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye*, s. 8.

⁵⁰ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye*, s. 177-195.

Hamse” ve *el-Vakf ale'l-Mezâhibi'l-Hamse* olmak üzere diğer dört kitabının bir araya gelmesinden oluşmaktadır.⁵¹

Muğniyye'nin beş mezhebin görüşlerini bir arada topladığı bu eseri, kısa bir mukaddime ile ibâdât ve ahvâlî şahsiyye olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede aklın önemine ve ictihâdın gerekliliğine vurgu yapan Muğniyye, mezhepler arası farklılıkların kaçınılmaz bir gerçek olduğunu; fakat salt taklitçilik ve taassubdan kaçınıp en isabetli olan görüşü tercih etmenin önemini dile getirmektedir.⁵² İbâdât bölümünde sırayla temizlik, namaz, oruç ve hac konularını ele alan Muğniyye, ahvâlî şahsiyye bölümünde ise sırayla evlilik, miras, vakıf ve hacır konularını ele almaktadır.⁵³

2. *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık*

Toplam altı ciltten oluşan bu kitabı Muğniyye, İmâm Ca'fer Sâdık fıkhını bilmeyen; fakat bunu öğrenme merakı olan kişiler için kaleme almıştır. Muğniyye, bu eserin geniş kitlelere ulaşmasını sağlamak için fakîhler arasındaki tartışmalı konulara yer vermemiş, muğlak ve çetrefilli ifadeler kullanmaktan sakınmış, rivâyet senedini zikretmemiştir.⁵⁴ O, bu eserini 1964-1968 yılları arasında hazırlamıştır.⁵⁵

Müellif, bu eserde hükümleri delilleriyle beraber ortaya koymaya gayret etmiştir. Bu amaçla hüküm istinbâtında ilk önce âyet ve güvenilir Ehl-i Beyt rivâyetlerine başvurmuş, bunlarda bir delil bulamayınca da Ehl-i Beyt fukahâsının itimat ettiği fikhî kaidelere yönelmiştir.⁵⁶

3. *İlmu Usûli'l-Fıkh fî Sevbihî'l-Cedîd*

⁵¹ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye*, s. 201.

⁵² Muğniyye, *el-Fıkh ale'l- Mezâhibi'l-Hamse* (1.baskı), Müessesetü's-Sâdık, Tahran trs., s. 7-12.

⁵³ Muğniyye, *el-Fıkh ale'l- Mezâhibi'l-Hamse*, s. 13-642.

⁵⁴ Muğniyye, *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık* (2. baskı), Müessesetü Ensâriyyân, Kum 1421/h, I, 3-4.

⁵⁵ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 153.

⁵⁶ Muğniyye, *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık*, I, 3-4.

Mukaddimesinde belirttiği üzere Muğniyye, bu kitabını da *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık* adlı kitabında olduğu gibi basit ve kolaylaştırılmış bir yöntem; en açık ve anlaşılır ifadelerle kaleme almıştır.⁵⁷

Muğniyye, fıkıh usûlü alanında yazılan eserlerin çoğunun üstâd ve âlimlere yönelik olup öğrencilerin anlayabileceği seviyenin üzerinde olduğunu; dahası çoğu müellifin, aklına gelen ve fıkıh ya da fıkıh usûlü ile hiçbir alakası olmayan pek çok şeyi usûl kitaplarına kaydettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla müellif, bu kitapta fıkıh usûlü kapsamına girecek konularla iktifa edeceğini ve bu sınırı aşmamaya çalışacağını ifade etmiştir.⁵⁸

2.4. Akîde, Kelâm ve Felsefe İle İlgili Olanlar

Muğniyye'nin birçok kitabı akîde, kelâm, felsefe ve tasavvuf gibi farklı ilim dallarına ait bilgileri bir arada barındırır. Müellifin bu alanda yazmış olduğu kitaplarının birçoğu da tıpkı fıkıh alanındaki kitaplarında olduğu gibi daha sonraları tek kitap halinde basılmıştır. Farklı ilimleri bir arada barındıran eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Akliyyâtün İslâmiyye*

Allah ve'l-Akl olarak da isimlendirilen bu kitap, Muğniyye'nin daha önce telif etmiş olduğu *Allah ve'l-Akl*, *Şübühâtü'l-Mülhidîn*, *en-Nübüvvetü ve'l-Akl*, *el-Âhîretü ve'l-Akl*, *el-Mehdî ve'l-Muntazar ve'l-Akl*, *İmâmetü Ali ve'l-Akl*, *Ali ve'l-Kur'ân*, *el-Hüseyn ve'l-Akl*, *Mefâhîmu İnsâniyye fî Kelimâti'l-İmâm es-Sâdık*, *Beyne'llâhi ve'l-İnsân* ve *el-İsnâaşeriyye* olmak üzere toplam on bir eserinin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır.⁵⁹

Yukarıdaki zikredilen kitaplardan birçoğu *Akliyyâtün İslâmiyye*'de birer bölüm olarak geçmektedir. Bu bölüm isimlerinden de anlaşılacağı üzere Muğniyye, bu eserde genelde İslâm'ın özelde de Şîa'nın esaslarını aklî delillerle ele almaya çalışmaktadır.

2. *Felsefâtün İslâmiyye*

⁵⁷ Muğniyye, *İlmu Usûli'l-Fıkh fî Sevbihi'l-Cedîd* (3. baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1988, s. 7.

⁵⁸ Muğniyye, *İlmu Usûli'l-Fıkh fî Sevbihi'l-Cedîd*, s. 7.

⁵⁹ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye*, s. 201.

Bu kitap, Muğniyye'nin daha önce müstakil birer eser olarak kaleme aldığı *Ali ve'l-Felsefe*, *Meâlimu'l-Felsefe*, *Nazarâtün fi't-Tasavvuf*, *Felsefetü'l-Mebde'* ve *l-Meâd*, *Felsefetü't-Tevhîd* ve *l-Velâye* ve *el-İslâm bi Nazratin Asriyyetin* isimli kitaplarının bir araya getirilmesinden müteşekkildir.⁶⁰

Bu eserde, eseri oluşturan bölüm ve konu başluklarından da anlaşıldığı üzere altı temel konu ele alınmıştır. Muğniyye bu kitapta İslâm ve Şîa'ya özgü temel ilkeleri his ve akıl yoluyla ıspatlamaya çalışmıştır.

2.5. Doğrudan Şîa Değerlerle İlgili Olanlar

Muğniyye'nin her kitabında Şîa ve Şîliği ön plana çıkaran bölümlere rastlanmakla beraber pek çok eserinde de doğrudan Şîliği ele aldığı görülür. Müellifin bu konuda da yazmış olduğu kitaplarının bazısı bir araya getirilerek tek kitap halinde neşredilmişlerdir. Bu alanda telif etmiş olduğu eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *eş-Şîa fi'l-Mîzân*

eş-Şîa fi'l-Mîzân, Muğniyye'nin Şîa'yı en ayrıntılı olarak ele aldığı eserlerinden biridir. Muğniyye, daha önce telif etmiş olduğu *eş-Şîa ve't-Teşeyyü'*, *Maa's-Şîati'l-İmâmiyye* ve *el-İsnâaşeriyye* adlı eserlere talebin fazla olduğunu görünce bu üç kitabın her birini bir bölüm olmak üzere *eş-Şîa fi'l-Mîzân* adı altında bir araya getirmiştir.⁶¹

Muğniyye, bu kitabın mukaddimesinde diğer mezheplerin tamamen taassub ve taklit kaynaklı, hiçbir ayrıma tabi tutmadan bütün Şîa fırkalarını rafizilik, gulat, zındıklık ve bâtinîlikle itham ettiğini; aksine İsnâaşeriyye'nin gulatı şirkle; zenâdikayı ilhâdla tavsîf ettiğini ve gereksiz yere takiyye ve tevilde bulunmadığını dile getirmektedir.⁶²

Eserin ilk bölümünde Şîa'nın inanç esasları, Şî devletler ve imâmlar ile ilgili bilgilere yer veren Muğniyye,⁶³ ikinci bölümde İmâmiyye Şîası'nı etraflıca ele

⁶⁰ Muğniyye, *Nefehâtün Muhammediyye*, s. 202.

⁶¹ Muğniyye, *eş-Şîa fi'l-Mîzân* (10. baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1989, s. 6.

⁶² Muğniyye, *eş-Şîa fi'l-Mîzân*, s. 5.

⁶³ Muğniyye, *eş-Şîa fi'l-Mîzân*, s. 9-261.

almıştır.⁶⁴ İlk iki bölüme göre çok daha kısa tuttuğu son bölümde ise Muğniyye, İsnâaşeriyye ve Ehl-i Beyt hakkında bilgiler vermiştir.⁶⁵

2. *fî Zilâli Nehci'l-Belâğa*

Dört ciltten oluşan bu eserde Muğniyye, *Nehcü'l-Belâğa*'da⁶⁶ yer alan hutbe ve risâleleri (mektupları) sırayla şerh etmiştir.

Muğniyye, mukaddimede *Nehcü'l-Belâğa*'nın Hz. Ali ya da Şerif Radî'ye ait oluşuyla ilgili tartışmaya değinmiş, eserin içeriğiyle ilgili muhtasar bilgi vermiş ve eseri şerh ederken *et-Tefsîru'l-Kâşif*'teki metodu izleyeceğini belirtmiştir.⁶⁷

Müellif, eserde yer alan hutbe ve risâleleri şerh ederken şöyle bir metod izlemektedir: O, ilk önce “اللغة/lugat” başlığı altında bazı kelime ya da terkiplerin sözlük anlamlarını vermekte, sonra da “الإعراب/i'râb” başlığı altında sarf ve nahiv konularına girmektedir. Ardından da “المعنى/anlam” başlığı altında da ilgili hutbe ya da mektubu izah etmeye çalışmaktadır.

2.6. Diğer Alanlardaki Eserleri

Muğniyye'nin yukarıda belirlediğimiz ilim dalları dışında başka dallarda da kaleme almış olduğu önemli eserleri bulunmaktadır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1. *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*

Muğniyye bu kitabında kendi hayatını ele almakla beraber, Necef'teki ilmî durum, Lübnan'da cereyân eden son dönem siyasî olaylar, İsnâaşeriyye ve diğer Şîî fırkalar, İttihâdî İslâm, Siyonizm, evlilik hukuku gibi daha pek çok farklı konuyu kısa ve özlü ifadelerle ele almıştır.⁶⁸

⁶⁴ Muğniyye, *eş-Şîa fi'l-Mizân*, s. 265-423.

⁶⁵ Muğniyye, *eş-Şîa fi'l-Mizân*, s. 427-476.

⁶⁶ Bu çalışmanın, “Muğniyye'nin, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'inde Başvurduğu Kaynaklar” kısmında *Nehcü'l-Belâğa* hakkında bilgi verilecektir.

⁶⁷ Muğniyye, *fî Zilâli Nehci'l-Belâğa* (3. baskı), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1979, I, 5-14.

⁶⁸ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 25-510.

Bu kitap toplam on dört bölümden oluşmaktadır. İlk on bir bölüm Muğniyye'ye aitken son üç bölüm ise başkalarının Muğniyye hakkında yazdıklarından oluşmaktadır.⁶⁹

2. *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*

Muğniyye bu kitabında bir taraftan Ehl-i Sünnet ile Şîa arasını uzlaştırmaya çalışırken diğer taraftan da Şîa'yı töhmet altında bırakan birtakım iddialara karşı Şîa'yı savunmaya çalışmıştır. O, bu kitapta Şîa'nın temel bazı konularda Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünmesine rağmen Ehl-i Sünnet'i tekfir etmediğine, aksine Ehl-i Sünnet'in gulası Şîa'yı baz alarak Şîa'yı tekfir ettiğine ve Şîa'nın bu konuda ağır bedeller ödediğine değinmiştir.⁷⁰

Muğniyye bu eserde “الإسلام يجمعنا” başlığı altında din ve mezhep farkı, Ehl-i Sünnet ve Şîa'ya göre gulası gibi konuları işleminin yanısıra imâmet, ismet, mehdî muntazar, takiyye gibi iki mezhep arasında ihtilâflı olan konuları etraflıca ele almakta ve ekseriyetle Şîa'nın görüşlerini desteklemektedir.⁷¹ Kitabın son bölümlerinde ise müfterilere karşı Şîa'yı savunmakta ve Şîa'nın faziletlerine geniş yer vermektedir.⁷²

3. MUĞNİYYE'NİN, ET-TEFSİRÜ'L-KÂŞİF'İNDE BAŞVURDUĞU

KAYNAKLAR

Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te Ehl-i Sünnet ve Şîa'dan farklı alanlardan olmak üzere pek çok esere başvurmuştur. Muğniyye'nin bu kaynaklardan kimine sıklıkla, kimine de ara ara başvurduğu görülürken, bazen de kimi eserlere sadece bir defa başvurduğu dikkat çekmektedir.⁷³

⁶⁹ Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 511-588. (Bu sayfalar arası başkalarının Muğniyye hakkında yazdıklarından oluşmaktadır.)

⁷⁰ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, thk. Abdülhüseyin Muğniyye, Müessesetü İzzi'd-Dîn, Beyrut trs., s. 31-62.

⁷¹ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s.63-224.

⁷² Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s.325-342.

⁷³ Muğniyye, tefsirinde Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın temel kaynaklarına başvurmasının yanında kimi zaman görüşlerini desteklemek, söz konusu ettiği akımı ve düşünce sistemini eleştirmek, konuya farklı bir yaklaşım sergilemek gibi amaçlarla alanında meşhur bazı sosyolog, filozof ve psikologların görüşlerine de atıfta bulunmaktadır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 61, 112; III, 232; IV, 33, 300, 392; V, 265; VI, 175; VII, 233, 375.)

Muğniyye'nin tefsirinde Râzî tefsiri ile Tabersî tefsirinin ayrı bir yeri vardır. Öyle ki Muğniyye çoğu zaman Ehl-i Sünnet düşüncesini Râzî yoluyla aktarırken Şîa düşüncesini ise Tabersî kanalıyla nakletmeye çalışmaktadır. Muğniyye, âyetleri tefsir ederken “Râzî ve *Mecmeu'l-Beyân* müellifi şöyle dediler”,⁷⁴ “Aralarında Râzî ve Tabersî'nin de bulunduğu bazı müfessirler şunu zikrettiler”,⁷⁵ “İmâmiyye'den Tabersî, Ehl-i Sünnet'ten de Râzî tefsirlerinde şöyle dediler”,⁷⁶ “Râzî ve *Mecmeu'l-Beyân* müellifi gibi pek çok müfessir, bu âyet hakkında çoğu İsrâîlî olan haberler nakletmişler ve âyeti daha muğlak ve anlaşılmaz hale getirmişlerdir”,⁷⁷ “Râzî bu konuyla alakalı üç görüş zikretmiş, Tabersî de bunlara dördüncüsünü eklemiştir”,⁷⁸ “Râzî ve Tabersî bu kelimelerin anlamları hakkında altı görüş zikretmişlerdir”,⁷⁹ “Râzî ve Tabersî'nin şehâdetiyle müfessirler bu konuda icmâ etmişlerdir”,⁸⁰ “(ilgili açıklamalar için) Tabersî ve Râzî tefsirlerine bakınız”⁸¹ gibi ifadelerle Râzî ve Tabersî'ye atıfta bulunmaktadır.

et-Tefsîru'l-Kâşif'te yararlanılan kaynaklar, Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynakları olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır. Bu başlıklardaki kaynaklar, en sık kullanılanı en aza doğru sıralanacaktır. Konuyu uzatmamak adına Muğniyye'nin nadiren atıfta bulunduğu kaynaklar için bir başlık açılmayacaktır.

3.1. Ehl-i Sünnet Kaynakları

et-Tefsîru'l-Kâşif'te başta fikhî âyetlerin tefsirinde olmak üzere birçok konuyu mezheplere göre karşılaştırmalı olarak ele alan Muğniyye'nin, doğal olarak pek çok Ehl-i Sünnet kaynağına başvurduğu görülmektedir. Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i, Abduh'un *Tefsîru'l-Menâr*'ı ve *Tefsîru Cüz'i Amme*'si, İbn Arabî'nin *el-Futûhât*'ı, Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı, Ebû Hayyân'ın *Bahru'l-Muhîr*'i, Merâğî'nin *Tefsîru'l-Merâğî*'si, Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ı, Buhârî'nin *Câmiu's-Sahîh*'i, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebib*'i, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, Müslim'in *Câmiu's-Sahîh*'i, İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı ve İbn Cüzey'in *et-Teshîl*'i Muğniyye'nin en sık

⁷⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 524.

⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 509.

⁷⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 105.

⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 161.

⁷⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 286.

⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 473.

⁸⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 75.

⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 162.

başvurduğu Sunnî kaynaklar arasında yer almaktadır. Muğniyye bu eserler dışında çok nadir de olsa Seyyid Kutub'un (ö. 1386/1966) *fî Zilâli'l-Kur'ân*'ı,⁸² Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî*'si,⁸³ Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Durru'l-Mensûr*'u⁸⁴ ve Ebû Zehra'nın (ö. 1394/1974) *Muhâdarât fî İslâmiyye*'si⁸⁵ gibi pek çok Ehl-i Sünnet kaynağına da başvurmuştur.

1. Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210): *et-Tefsîru'l-Kebîr*

Kelâm, usûl, fıkıh, nahiv, edebiyat, felsefe, tıp, astronomi gibi farklı alanlarda eserler kaleme alan ve Eş'ârî ekolüne mensup olan Râzî'nin en önemli eseri *Mefâtihu'l-Ğayb* adıyla da bilinen *et-Tefsîru'l-Kebîr* adındaki hacimli tefsiridir. Râzî bu tefsirinde tabiatçılar ve felsefecilere meydan okumuş, insanları felsefe yerine Kur'ân'ın hikmetlerine sevk etmiştir. Râzî'nin tefsirinde ilmî, kelâmî, fikhî, kevnî konularla, belâgat, kırâat, lugat ve nahiv gibi daha pek çok konulara genişçe yer verildiğinden bazı ilim adamları Râzî tefsirinin, tefsirden başka her şeyi ihtiva ettiğini dile getirmişlerdir.⁸⁶

Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i, Muğniyye'nin en çok başvurduğu eserdir. Muğniyye, tefsirinde Râzî'nin Ehl-i Sünnet,⁸⁷ Eş'ârîlik⁸⁸ ve Şâfîlik⁸⁹ yönüne dikkat çekip onu müfessirlerin filozofu⁹⁰ diye tanıtmaktadır. Muğniyye çoğu zaman, “Râzî, müfessirlerin cumhurunun şu konuda icmâ ettiğini söyledi”,⁹¹ “Râzî bu kelime hakkında altı görüş nakletti”,⁹² “Râzî birçok müfessirden şunu nakletti”⁹³ gibi ifadelerle değerlendirmeye tabi tutmadan ma'lûmât verme amaçlı Râzî'den alıntılar yapmaktadır. Bununla beraber bazen de kendi görüşlerini teyîd ettirmek veya Râzî'nin görüşlerine

⁸² Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 161; VI, 76; VII, 252, 376, 581, 612.

⁸³ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 277; II, 333; III, 213.

⁸⁴ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 298, 331; IV, 21; V, 215.

⁸⁵ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 32, 37.

⁸⁶ Bkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (1. baskı), Mektebetü Mus'âb b. Umeyri'l-İslâmiyye, yy. 2004, I, 206-210; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi* (2. baskı), Ravza Yayınları, İstanbul 2015, II, 488-494; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi* (3. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 602-617; Sabri Demirci, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler* (1. baskı), Nesil Yayınları, İstanbul 2005, s. 67-71.

⁸⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 74.

⁸⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 88.

⁸⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 415.

⁹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 503.

⁹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 111.

⁹² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 77.

⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 559.

katıldığını belirtmek amacıyla “Râzî ne de güzel demiş”,⁹⁴ “Râzî’nin tefsirinde de geçtiği üzere”,⁹⁵ “Râzî bu cevabında isabet etmiş”,⁹⁶ “Bu âyetin tefsirinde Râzî’nin ifadelerine yer vermek faydalı olur”⁹⁷ gibi ifadelerle Râzî’ye atıfta bulunmaktadır.

Muğniyye, kimi zaman da, ya doğrudan Râzî’yi eleştirmek ya da Râzî üzerinden Ehl-i Sünnet’e yönelik eleştirilerde bulunmak amacıyla şu ifadelere yer vermektedir: “Râzî’nin şu görüşü gariptir”,⁹⁸ “Râzî’ye göre şöyleyken bizce şöyledir”,⁹⁹ “Bu denli uzun açıklamalarına rağmen Râzî’nin gerçeğin farkına varmaması gerçekten gariptir”.¹⁰⁰ Örneğin “...Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere azap verdi. İşte bu, inkârcıların cezasıdır”¹⁰¹ âyetinin tefsiri esnasında Muğniyye şu ifadelere yer vermektedir: “Râzî, bu âyetteki ‘جنود/ordular’ kelimesinin tartışmasız ‘melekler’ anlamında olduğunu ifade etmektedir. Fakat bize göre Allah’ın meleklerden oluşan orduları olduğu gibi sayılamayacak kadar çok çeşit orduları da vardır. Bu ordulardan bazıları psikolojik güç, temâyüller/dürtüler ve daha başka güçler olabilir. Fakat ‘...Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir...’¹⁰² âyetinin de belirttiği üzere bu orduların türünü tam anlamıyla ancak Allah bilir.”¹⁰³

Muğniyye’nin birçok âyetin tefsirinde Râzî’ye atıfta bulunmak suretiyle Eş’ârîler’in¹⁰⁴ “kesb” anlayışını eleştirmesi de dikkat çekicidir. Örneğin, “Andolsun biz, onlar düşünüp öğüt alsınlar diye (gerçekleri) bu Kur’ân’da değişik biçimlerde açıkladık...”¹⁰⁵ âyetinin tefsirinde Muğniyye, Râzî’nin, Yüce Allah’ın müşriklerin anlayıp da iman etmeleri için Kur’ân’da çokça deliller getirdiğini, bu durumun da Yüce

⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 130.

⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 113.

⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 129.

⁹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 402.

⁹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 378.

⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 151.

¹⁰⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 415. (Nisâ sûresinin 95. âyetinin tefsirinde Muğniyye “Ali ve Ebûbekir” adlı başlık altında Râzî’nin, Hz. Ebûbekir’in Hz. Ali’den daha faziletli olduğuna dair öne sürmüş olduğu delilleri etraflıca ele alır. O, özellikle de Hz. Ali’nin cihatçı yönünü ve Hz. Peygamber tarafından “ilmin kapısı” olarak nitelendirildiğini vurgulayarak Râzî’nin Hz. Ali’nin daha faziletli olduğu gerçeğini görmezden geldiğini ifade eder. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 414-416).

¹⁰¹ Tevbe: 9/26.

¹⁰² Müddessir: 74/31.

¹⁰³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 26.

¹⁰⁴ *et-Tefsîru’l-Kâşif*’te Ehl-i Sünnet’in kelâmî konulardaki düşüncelerini genellikle Eş’ârîlere nisbet ederek aktaran Muğniyye, başka eserinde Ehl-i Sünnet ve Eş’ârîlerin aynı şeyi ifade ettiğini; zira günümüzdeki Ehl-i Sünnet mensuplarının tamamının Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî’ye tabi olduğunu öne sürmektedir. (Bkz. Muğniyye, *el-Cevâmi’ ve’l-Fevârik Beyne’s-Sünne ve’s-Şîa*, s. 246, 1. dipnot)

¹⁰⁵ İsrâ: 17/41.

Allah'ın, bütün fiillerini ulvi bir amaç ile yaptığına ve Allah'ın herkesin iman etmesini murat etmesine delil olduğunu dile getirdiğini belirtmektedir. Fakat Râzî'nin bu görüşünün, tefsirinde defalarca dile getirdiği “Allah'ın fiillerinin amaç ve nedenlerinin sorgulanamaması, Allah'ın kâfirin küfrünü murad etmesi” düşüncesiyle çeliştiğini ifade etmektedir.¹⁰⁶ Nitekim Muğniyye birçok yerde Râzî'yi insanın muhayyer olmayıp, müseyyer olduğunu kabul ettiği için eleştirmektedir.¹⁰⁷

Muğniyye, nüzûl sebebi,¹⁰⁸ kırâat farklılığı,¹⁰⁹ lügat,¹¹⁰ i'râb,¹¹¹ belâgat,¹¹² müteşâbihü'l-Kur'ân,¹¹³ müşkilü'l-Kur'ân,¹¹⁴ Şîa ve Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilâflı konular¹¹⁵ gibi daha pek çok konularda Râzî'den alıntı yapmıştır. Örneğin Muğniyye, Râzî'nin, “*Münâfiklara, kendileri için elem dolu bir azap olduğunu müjdele.*”¹¹⁶ âyetindeki müjdelemenin tehekküm/alay amaçlı olduğunu öne sürdüğünü ifade etmiştir. O, Kur'ân'ın alaylı bir üslûp kullanmaktan uzak olduğundan ve âyetteki “beşâret” kelimesinin mücerred haber verme anlamında olduğundan yola çıkarak bu düşüncenin yanlış olduğunu dile getirmiştir. Diğer taraftan karinenin olduğu durumlarda bu ifadenin hoş olmayan şeyler için de kullanıldığına dikkat çekerek Râzî'yi eleştirmiştir.¹¹⁷

Muğniyye, “*Göğün ve yerin Rabbine andolsun ki o, sizin konuşmanız gibi gerçektir.*”¹¹⁸ âyetinde geçen “انه”daki “o” zamirinin mercii ile ilgili şu ifadelere yer vermiştir: “Râzî'ye göre “انه” lafzındaki zamir Kur'ân'a dönüktür. Bu durumda âyetten Kur'ân'ın ve onu okuyan meleğin hak olduğu anlamı çıkmaktadır. Âyetten çıkarılan bu neticenin doğru olmasına rağmen, sûrenin başından bu âyete kadar ‘Kur'ân’ ve ‘melek’ zikredilmediği için bu zamirin mercii olamazlar. Fakat on ikinci âyette ‘يوم الدين /ceza günü’ ifadesi zikredilmiş ve devamında da yer, gök ve benliğimizdeki bazı delillerle Yaraticının varlığına işaret edilmiştir. Bundan dolayı da evlâ olan, zamirin bütün

¹⁰⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 47.

¹⁰⁷ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 183; VI, 180-181.

¹⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 310, 428.

¹⁰⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 403.

¹¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 399.

¹¹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 281.

¹¹² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 480-481.

¹¹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 264.

¹¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 376.

¹¹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 82.

¹¹⁶ Nisâ: 4/138.

¹¹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 462.

¹¹⁸ Zâriyât: 51/23.

bunlara dönük olmasıdır. Bu durumda Allah, zatının ve yeniden dirilişin hak olduğuna şu şekilde yemin etmiş olmaktadır: Yemin olsun ki insanın konuşmuş olduğu şeylerden şüphe etmesi ne kadar yersizse getirilen bunca delillerden sonra Allah ve ba'stan şüphe etmesi de o kadar yersizdir.”¹¹⁹

2. Muhammed Abduh (ö. 1323/1905)-Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935): *Tefsîru'l-Menâr*

Fâtiha sûresi ile Yûsuf sûresinin 52. âyeti arasının tefsirinden oluşan ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm* adıyla da bilinen *Tefsîru'l-Menâr*'ın tamamı Muhammed Abduh'un öğrencisi Reşîd Rızâ'nın kaleminden çıkmasına rağmen tefsirin kime nisbet edileceği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Çünkü tefsirin, Nisâ sûresinin 125. âyetine kadar olan kısmı, Reşîd Rızâ'nın, Abduh'un derslerinde tutmuş olduğu notlar olup Abduh'un görüşlerini ihtiva etmektedir. Eserde gerçek İslâm anlayışının ortaya konulması bağlamında taklit düşüncesine, bidat ve hurafelerle mücadelede yer verilmiş, aklın ve ilmin ışığında araştırmalara önem verme gibi konulara vurgu yapıp siyasî, sosyal ve ekonomik alanlardaki problemlere değinilmiştir.¹²⁰

Tefsirinde Muhammed Abduh'un Ehl-i Sünnet âlimlerinden olduğuna vurgu yapan¹²¹ Muğniyye, genelde “Menâr tefsirinde şöyle geçer”¹²² ya da “Menâr tefsirinin müellifi, üstadı Şeyh Abduh'tan şöyle nakletti”¹²³ gibi ifadelerle sık sık Abduh'un görüşlerine yer vermektedir. Muğniyye, Ehl-i Kitap,¹²⁴ Ehl-i Beyt,¹²⁵ i'câzu'l-Kur'ân,¹²⁶

¹¹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 147-148.

¹²⁰ M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 482-487; Mehmet Suat Mertoğlu, “Tefsîru'l-Menâr”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 297-299; Zimâme, Abdulkadir, vd., *Mu'cemu Tefâsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 331-340; Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menâhicühü* (1. baskı), Mektebetü't-Tevbe, Riyad, trs., s. 159-160.

¹²¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 337; III, 59.

¹²² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 175.

¹²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 55.

¹²⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 84.

¹²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 98.

¹²⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 197.

müşkilü'l-Kur'ân,¹²⁷ tekrâru'l-Kur'ân,¹²⁸ fıkıh¹²⁹ ve İsrâîliyyât¹³⁰ gibi, hemen her konuda Abduh'un görüşlerine atıfta bulunmaktadır.¹³¹

Muğniyye çoğu zaman, “Menâr müellifi doğru söylemiş”,¹³² “Menâr müellifi ne güzel demiş”,¹³³ “Bu âyetin tefsiri ile ilgili okuduklarımın en güzeli Menâr müellifinin dediğidir”¹³⁴ gibi ifadelerle Abduh'un görüşlerine katıldığını ifade etmektedir. Muğniyye'nin, tefsirinin genelinde Abduh'a özel bir değer atfettiği bariz bir şekilde görülmektedir. Örneğin “...Binlerce kişi olmalarına rağmen, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara ‘ölün’ dedi, sonra da onları diriltti...”¹³⁵ âyetinin tefsiri hususunda müfessirlerin çok farklı görüşler ileri sürdüklerini dile getiren Muğniyye, Abduh'un âyetin tefsiri konusundaki görüşlerini de kısaca nakletmekte ve ardından şunu demektedir: “Abduh'un bu görüşü her ne kadar lafzın medlûlünden uzak olsa da bizatihi doğru olup bir yönüyle çoğu müfessirlerin görüşünden daha değerlidir. Çünkü söz konusu müfessirlerin çoğu bu konuda hiçbir faydası olmayan İsrâîlî rivâyetlere ve senedi olmayan efsanelere dayanmışlardır. Fakat Abduh'un görüşü ise zulme karşı mukâvemet göstermeye teşvik edip özgürlük ve onur için bedel ödemeyi amaçlar.”¹³⁶

Vahiy kesilince müşriklerin “Rabbi, Muhammed'i terketti, Cebrâîl kendisine kızdı” gibi sözleri üzerine “*Rabbin seni terk etmedi, sana darılmadı da.*”¹³⁷ âyetinin nâzil olduğu konusunda râvî ve müfessirlerin ittifâk halinde olduğunu dile getiren Muğniyye'nin, tefsirinin devamında Abduh hakkında dile getirdiği şu ifadeler, onun düşüncelerine verdiği değeri yansıtmaktadır: “Abduh'un bu âyet hakkında söyledikleri ne de güzeldir. Üstad Muhammed Abduh bu âyetin sebab-i nüzûlü hakkında çok değerli

¹²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 587.

¹²⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 440.

¹²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 155.

¹³⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 299.

¹³¹ Abduh'un *Tefsîru Cüz'i Amme*'si, Muğniyye'nin, otuzuncu cüzün tefsirinde en sık başvurduğu kaynak olarak dikkat çekmektedir. Nitekim Muğniyye, bu cüzün hemen her sûresinde Abduh'un görüşlerine atıfta bulunmaktadır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 580, 583, 587, 588, 591, 592, 593, 596.)

¹³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 37.

¹³³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 299.

¹³⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 290.

¹³⁵ Bakara: 2/243

¹³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 373-374.

¹³⁷ Duhâ: 93/3.

tespitlerde bulunuyor. Ona göre bu âyetin tertibinde, zikredilen nüzûl sebebine işaret eden herhangi bir bilgi yoktur. Müşrikler vahiy fetretini nereden bilecekler ki? Fakat Hz. Peygamber vahyin zevkine vardktan sonra sürekli vahye muhatap olmayı diliyordu. Hz. Peygamber'in vahiyden aldığı her haz beraberinde bir endişeyi getiriyor, her endişe de korkuyla karışık bir üzüntüye neden oluyordu. Nitekim sahîh rivâyetler, Hz. Peygamber'in vahyin kesintiye uğramasından ötürü büyük üzüntüye kapıldığını haber vermektedir. Bu münasebetle şuna değinmek istiyorum. Üstad Abduh adına neşredilen hemen her şeyi okudum. Bu okumalarımın şu sonuca vardım. Bu zatın yüceliği ve şöhreti sadece geniş bilgi ve ma'lûmâtından kaynaklanmamaktadır. Bu değerinin sırrı halefe ve selefte muhâlif olsa da görüşünü çekinmeden beyan edebilmesinde, bu uğurda hakka ve adalete güvenmesinde yatmaktadır. Bu özelliğinden ötürü de kötülerin geneli kendisini tekfir etmiş; fakat tarih onlardan çok daha insafli olup Abduh'a hak ettiği değeri vermiştir."¹³⁸

Bazen de Muğniyye, "Bu görüş, delil getirmeden lafzın zâhirini tevilden ibârettir",¹³⁹ "Bu mana kendi bağlamında doğru olmakla beraber lafzın medlûlünden uzaktır"¹⁴⁰ gibi ifadelerle Abduh'un görüşlerine katılmadığını belirtmektedir. Örneğin Muğniyye, Abduh'un "insanoğlunun Âdem'den başka atalarının da olabileceği" görüşünü maddeler halinde deliller getirerek reddetmekte,¹⁴¹ onun gayb âlemini şehâdet âlemiyle/görünen âlemle kıyâslamasını da eleştirmektedir.¹⁴²

3. Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240): *el-Fütûhâtü'l-Mekkiye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye*

Tasavvuf ve İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Muhyiddin İbn Arabî'nin en büyük ve en temel eseri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiye*'sidir. Öyle ki, müellifin diğer kitaplarının bu eserinin bölümlerinin zeyli olduğu söylenir. Kısaca *el-Fütûhât* olarak anılan eserde müellifin tasavvufî görüşleri en geniş boyutlarıyla ele alınır. Eser, Sûflerin varlık ve bilgi nazariyesi, kozmolojik ve metafizik anlayışlarının yanısıra

¹³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 578.

¹³⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 372.

¹⁴⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 566.

¹⁴¹ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 242-243.

¹⁴² Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 202.

nübüvvet, mebde'/meâd, tefsir/te'vil gibi zâhirî ve bâtinî yönleri olan birçok konu hakkında özgün bilgiler ihtiva eder.¹⁴³

Muğniyye'nin tasavvuf konularına ve bâtinî ilme değineceği zaman genellikle İbn Arabî'nin görüşlerine başvurduğu görülmektedir. Muğniyye'nin daha çok, tefsir edeceği âyetin anlam vecihlerinden birini ortaya koymak,¹⁴⁴ müteşâbih âyetleri açıklamak,¹⁴⁵ Sûfîlerin bazı müvâzenesiz sözlerine ve aşırı yorumlarına değinmek,¹⁴⁶ Ehl-i Beyt'in faziletini ortaya koymak¹⁴⁷ üzere İbn Arabî'nin *el-Fütûhât* adlı eserinden nakilde bulunduğu müşâhede edilmektedir. Örneğin Muğniyye, İbn Arabî'nin "...O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir."¹⁴⁸ âyetinde geçen "mü'minler" ifadesinin sadece Hakk'a iman edenleri kapsamayıp batıla iman edenleri de kapsadığını öne sürdüğünü belirtmekte ve bu düşüncenin, Sûfîlerin, manevî sarhoşluk içerisindeyken söylemiş olduğu ölçsüz sözlerinden biri olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁴⁹ Müfessir, "...Allah, onlara 'ölün' dedi, sonra da onları diriltti..."¹⁵⁰ âyetinin tefsirinde ise müfessirlerin ilgili kıssa ekseninde gereksiz pek çok bilgi aktardıklarını dile getirirken, İbn Arabî'nin de "Allah, onları cehalet ile öldürüp ilim ve akıl ile diriltti" demek suretiyle âyeti tefsir ettiğini belirtmektedir.¹⁵¹

4. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923): *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*

Müfessirlerin şeyhi olarak ünlenen, fıkhıta müctehid olarak kabul edilen ve hadis, kelâm, tarih gibi ilimlerde otorite olup bu alanlarda çeşitli eserler telif eden Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı eseriyle müfessirler arasında temayüz etmiştir. *Taberî Tefsiri* olarak da bilinen bu eser, Hz. Peygamber, sahabe, tâbiûn ve diğerlerinden gelen ma'lûmâtı toplayan; lugat, nahiv, fıkıh, kırâat, tarih, câhiliye şiirleri gibi konuları muhtevi olan adeta bir ansiklopedi hükmündedir. Bunun yanı sıra eserde Taberî'nin bazı âyetlerin tefsirinde aklî ve lugavî delillerle ictihâdda ve tercihte bulunduğu gözlenir. Taberî tefsiri, bugün itibariyle elimizde

¹⁴³ Mahmud Erol Kılıç, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 251-258.

¹⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 453

¹⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 213-214,

¹⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 211.

¹⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 88.

¹⁴⁸ Tevbe: 9/128.

¹⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 125.

¹⁵⁰ Bakara: 2/243.

¹⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 373.

mevcut olan ya da olmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazine olup bunların kaybolmadan sonraki nesillere ulaşmasını sağlamıştır. Bu nedenle bu tefsir, kadîm tefsirler hakkında çalışma yapmak isteyenlerin mutlak suretle başvurması gereken eserler arasındaki yerini almıştır.¹⁵²

Muğniyye'nin en çok alıntı yaptığı şahıslardan biri de İbn Cerîr et-Taberî'dir. Muğniyye'nin tefsirinin genelinde İbn Cerîr et-Taberî'ye "Taberî" diye atıfta bulunduğu tanık olurken, yer yer kendisinden Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî,¹⁵³ İbn Cerîr et-Taberî¹⁵⁴ ya da müfessirlerin şeyhi Taberî¹⁵⁵ diye bahsettiğini görmekteyiz. Muğniyye, Taberî'den nakillerde bulunurken genelde şu kalıpları kullanmaktadır: "Taberî, tefsirinde şöyle dedi",¹⁵⁶ "Taberî tefsirinde şöyle geçer",¹⁵⁷ "Taberî tefsirinde geçtiği üzere",¹⁵⁸ "Aralarında Taberî tefsirinin de bulunduğu birçok tefsirde şöyle geçer",¹⁵⁹ "Taberî bu âyetin tefsirinde Ömer b. Hattâb'ın şöyle dediğini nakleder",¹⁶⁰ "Taberî tefsirinde Suddî'den şöyle bir nakil yer alır".¹⁶¹

Muğniyye, Taberî tefsirine özellikle de sebab-i nüzûl¹⁶² ve mübhemât¹⁶³ ile ilgili rivâyetleri nakletmek, lûgat¹⁶⁴ ile ilgili inceliklere değinmek amacıyla atıfta bulunmaktadır. Muğniyye'nin çoğu zaman alıntıladığı bu bilgileri değerlendirmeye tabi tutmadığı görülürken çok nadir de olsa Taberî'nin tercih etmiş olduğu görüşleri eleştirdiği müşâhede edilmektedir. Örneğin Muğniyye, Taberî ve onu taklit edenlerin "İşte siz öyle kimselersiniz ki, onları (Ehl-i Kitabı) seversiniz, onlar ise, bütün kitaplara iman ettiğiniz halde sizi sevmezler..."¹⁶⁵ âyetindeki "تُحِبُّونَهُمْ/onları seversiniz" ifadesinden hareketle İslâm'ın sevgi ve tesâhül dini olduğunu iddia ettiklerine değinmektedir. O, bu düşüncenin bir sehv olduğunu belirtmekte ve İslâm'ın hiçbir

¹⁵² Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 147-160; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 363-368; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s.528-545. Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu'cemu Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 452-458.

¹⁵³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 171.

¹⁵⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 331.

¹⁵⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 503.

¹⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 276.

¹⁵⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 309.

¹⁵⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 70.

¹⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 273.

¹⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 447.

¹⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 468.

¹⁶² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 255.

¹⁶³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 82.

¹⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 406.

¹⁶⁵ Âl-i İmrân: 3/119.

zaman ifsad edenlerle hainlere karşı mütesâhil olmadığını ispat yoluna giderek bu düşünceyi yermeye çalışmaktadır.¹⁶⁶

5. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344): *el-Bahru'l-Muhît*

Kırâat, hadis, fıkıh, edebiyat ve tarih gibi farklı alanlarda eserler telif eden, müfessir ve nahivci kişiliğiyle temayüz eden Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin en meşhur eseri *el-Bahru'l-Muhît* adlı tefsiridir. Nahvî ve edebî bir tefsir olma özelliğine sahip olan bu eser, Yüce Kur'ân'ın lafızlarının i'râb yönlerine vâkıf olmak isteyenlerin başvurduğu en önemli kaynak olarak kabul edilir. Nahivciler arasındaki ihtilâfların geniş yer tutması, eserin bir tefsir kitabı olmaktan ziyade bir nahiv kitabı olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Bununla beraber bağlamına göre eserde esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, kırâat ve âyetler arası münâsebet gibi konulara da yer verilir.¹⁶⁷

Muğniyye, tefsirinde Ebû Hayyân'ın Mâlikî¹⁶⁸ olma yönüne vurgu yaparak *el-Bahru'l-Muhît*'inden başta dilbilimsel¹⁶⁹ konularda olmak üzere yer yer âyetlerin Mekkî/Medenî oluşu,¹⁷⁰ i'câz,¹⁷¹ kırâat,¹⁷² Ehl-i Kitap¹⁷³ ve Ehl-i Beyt¹⁷⁴ ile alakalı konularda da nakillerde bulunmuştur. Örneğin o, “*O gün günahkârları, (gözleri korkudan donup) gömgök kesilmiş olarak haşredeceğiz.*”¹⁷⁵ âyetinin tefsiriyle ilgili okuduğu en ilginç yorumlardan birinin de Ebû Hayyân'ın tefsirinde yer aldığını söyleyerek şunları aktarmıştır: “زرق”tan kastın “mavi gözler” olduğu açıktır. Çünkü Rumlar, Arapların düşmanı olup mavi gözlü idiler. Bu yüzden de Araplara göre en çirkin göz mavi gözdür. Muğniyye bu alıntıyı yaparken Ebû Hayyân'ın Haçlı seferlerine yakın bir dönemde yaşadığına da dikkat çekmiştir.¹⁷⁶

6. Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1371/1952): *Tefsîru'l-Merâğî*

¹⁶⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 146.

¹⁶⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 225-228; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 550-555; Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu'cemu Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.146-162; er-Rûmî, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menâhicühü*, s. 155-156.

¹⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 280.

¹⁶⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 250.

¹⁷⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 476.

¹⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 103.

¹⁷² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 275.

¹⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 413.

¹⁷⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 522.

¹⁷⁵ Tâ-Hâ: 20/102.

¹⁷⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 243.

Muhammed Abduh, Muhammed Hasaneyn el-Adevî gibi âlimlerden ders alan Ahmed Mustafa el-Merâğî'nin en önemli eseri *Tefsîru'l-Merâğî*'dir. Bazı müellifler tarafından sehven Muhammed Mustafa el-Merâğî'ye (ö. 1364/1945) nisbet edilen bu eser, âyetlerin işaret ettiği toplumsal sorunlara temas etmesi yönüyle ictimâî-edebî tefsir ekolüne ait bir eser kabul edilir. Bunun yanısıra eserde özellikle kevnî âyetlerin tefsirinde ilmi tefsir anlayışına bağlı kalınmış, bilimsel konulara da temas edilmiştir. Bu sebeple müellif bazı mu'cizevî olayları maddi sebeplerle yorumlamaya çalışmıştır. Zaman zaman Kur'ân/sünnet ve sahabe/tâbiûn görüşleri ile de açıklamalar yapılmak suretiyle tefsirin rivâyet yönünün de ihmal edilmediği görülür.¹⁷⁷

Tefsirinde Merâğî'nin Râzî ve Abduh'tan sık sık nakillerde bulunup fakat onları kaynak göstermeme yönüne vurgu yapan¹⁷⁸ Muğniyye'nin, Merâğî'ye atıfta bulunması daha çok bir grup müfessir içinde ismini zikretmesi şeklinde dikkat çekmektedir. Bununla beraber Muğniyye'nin, tefsirinde sadece Merâğî'den sebab-i nüzûl¹⁷⁹, mübhemât¹⁸⁰ gibi bazı konularda çok sık olmasa da nakillerde bulunduğu görülmektedir. Örneğin Muğniyye, "*Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma...*"¹⁸¹ âyetinin tefsirinde Merâğî'den naklen Buhârî'de geçen bir hadise yer vermektedir. Bu hadise göre Hz. Peygamber, İbn Übeyy'in cenaze namazını kıldırınca kendisine münâfikların cenaze namazını kıldırıp kıldırılmama durumu sorulmuş, o da bu konuda serbest bırakıldığını; zira Allah'ın, kendisine "*Onların bağışlanması için ister Allah'a yalvar ister yalvarma*"¹⁸² diye hitap ettiğini ifade etmiştir. Müfessir, bu hadisin devamında Merâğî'nin şöyle bir yorumda bulunduğunu belirtmektedir: "Âlimlerin büyük çoğunluğu, münâfikların cenaze namazını kılmayı yasaklayan âyetin İbn Übeyy'in ölümünden önce nâzil olduğu bilgisine dayanarak bu hadisin sahîh olmadığına hükmettiler. Resûlullahın da Allah'ın kitabına muhâlif hareket etmesi ve '*Onların bağışlanması için ister Allah'a yalvar ister yalvarma*' ifadesine dayanarak Rabbinin kendisini muhayyer kılmasına inanması

¹⁷⁷ M. Kamil Yaşaroğlu, "el-Merâğî, Ahmed Mustafa", *DİA*, Ankara 2004, XXIX,163-164.

¹⁷⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 560.

¹⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 70-71.

¹⁸⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 159-160; VI, 448.

¹⁸¹ Tevbe: 9/84.

¹⁸² Tevbe: 9/80.

mümkün olmadığına göre, hadis diye uydurulan sözün, bizzat kendi kendisini yalanladığı ortaya çıkmaktadır.”¹⁸³

7. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725): *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*

Mutasavvıf ve şair kişiliğiyle de bilinen, Celvetî şeyhlerinden müfessir İsmail Hakkı Bursevî'nin Türkçe ve Arapça olmak üzere yüzden fazla eseri olduğu söylenmekle beraber *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsiri bunlar arasında en meşhur olanıdır. Rivâyet ve dirâyet tefsirlerinin özelliklerini geniş bir şekilde barındıran bu eser tasavvufî yönü ile temayüz eder. Eserin tasavvufî yönünü büyük ölçüde tasavvufî tefsir ve eserlerden yapılan nakiller oluşturur. Bursevî'nin iyi bir vaiz, hatip ve şair olması hasebiyle eserde ibretli kıssalar ve öyküler ile özellikle Mevlana ve Sadî Şîrâzî'den nakledilen Farsça şiirler geniş yer tutmaktadır. Bu yönüyle eser vaizler için önemli bir kaynak olmuştur.¹⁸⁴

Muğniyye'nin özellikle de başta Ehl-i Beyt olmak üzere Hz. Peygamber'in yakınlarından söz ettiği zaman Bursevî'den alıntı yapması dikkat çekmektedir.¹⁸⁵ Örneğin Muğniyye, “...(Muhammed) Allah'ın Resûlü ve nebilerin sonuncusudur...”¹⁸⁶ âyetini tefsir ederken Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ında¹⁸⁷ “Şayet Allah Resûlünden sonra bir nebi gelmiş olsaydı, bu kişi Ali b. Ebî Tâlib olurdu. Çünkü onun Allah Resûlüne olan konumu, Hârûn'un Mûsâ'ya olan konumu gibidir” ifadesinin yer aldığını belirtmektedir.¹⁸⁸

Muğniyye, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in iman ettiğini iddia ederken de Bursevî'ye atıfta bulunmaktadır. Muğniyye, “*Cehennemlik oldukları kendilerine açıkça belli olduktan sonra –yakınları da olsalar- Allah'a şirk koşanlara af dilemek ne*

¹⁸³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 80.

¹⁸⁴ Ali Namlı, “İsmail Hakkı Bursevî”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 102-106; “Rûhu'l-Beyân”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 211-213; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 712-714; Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu'cemu Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 175,181; Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, yayıma haz. Mustafa Özel (1. baskı), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2002, 160-161; Ahmet Çelik, *Tasavvufî Tefsir* (1. baskı), ekev, Erzurum 2002, s. 3-30.

¹⁸⁵ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 50; IV, 62, 331; V, 404; VI, 225, 237, 522.

¹⁸⁶ Ahzâb: 33/40.

¹⁸⁷ *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te birkaç defa adını zikretmeden Âlûsî'nin tefsirine atıfta bulunan Muğniyye, bir yerde ise tefsirine ismen atıfta bulunmuş; fakat yanlışlıkla *Rûhu'l-Meânî* yerine *Rûhu'l-Beyân* ismini kullanmıştır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 333.)

¹⁸⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 225.

Peygambere ne de mü'minlere yaraşır" âyetinin sebab-i nüzûlünün Ebû Tâlib olduğunu ortaya koyan rivâyetlere itibar etmediğini; zira âyetin, Ebû Tâlib'in vefatından sonra nâzil olduğunu ve Ebû Tâlib'in de samimi bir Müslüman olduğunu belirtmektedir. O, *Rûhu'l-Beyân*'da "Ebû Tâlib, hayatta olduğu sürece Allah resulünü desteklemiş ve onu düşmanlarına karşı korumuştur" ifadelerinin yer aldığını belirterek bu görüşüne dayanak bulmaya çalışmaktadır.¹⁸⁹ "Kral, '(Yûsuf'u) bana getirin de onu özel olarak yanıma alayım..."¹⁹⁰ âyetini tefsir ederken tekrar Bursevî'ye atıfta bulunan Muğniyye, ondan "Yûsuf'a ihsanda ve ikramda bulunmak, kralın imanına ve irfanına vesile oluyorsa, Allah Resûlünü hayatı boyunca destekleyen amcası Ebû Tâlib neden iman etmemiş olsun" şeklinde alıntı yapmaktadır.¹⁹¹

8. Buhârî (ö. 256/870): *el-Câmiu's-Sahîh*

Kütübü Sitte âlimlerinden olan büyük muhaddis Buhârî, *Sahîhi Buhârî* olarak da bilinen *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eseriyle tanınır. Buhârî, bu eseri, altı yüz bin hadis içerisinden seçerek on altı yılda meydana getirmiştir. Her eserin göremeyeceği büyük bir ihtimâma mazhar olan ve üzerine yüzlerce şerh ve inceleme yapılan bu eser, Ehl-i Sünnet tarafından Kur'ân'dan sonra en güvenilir kaynak olarak kabul edilir.¹⁹²

Şîî âlimler, *Kütübü Sitte* âlimlerinin rivâyet ettiği hadislerin bazılarını delil olarak kabul ederler. Bunlar da genelde Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği hadislerdir.¹⁹³

Muğniyye, çoğu zaman alıntı yaptığı hadisin Sahîh'teki yerine işaret ederek¹⁹⁴ bazen de bir başka müfessirin Buhârî'den ilgili hadisi naklettiğini belirtmek suretiyle¹⁹⁵ Buhârî'ye atıfta bulunmuştur. Muğniyye özellikle Ehl-i Beyt'in fazileti,¹⁹⁶ sahabenin değeri,¹⁹⁷ recm¹⁹⁸ ve müt'a¹⁹⁹ gibi Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında ihtilâflı konularda

¹⁸⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 108-109.

¹⁹⁰ Yûsuf: 12/54.

¹⁹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 331.

¹⁹² M. Mustafa el-A'zamî, "el-Buhârî", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 368-372,

¹⁹³ Sakıb Yıldız, "Şîa'nın Kur'ân'ı Kerim ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", ATAÜFED, Erzurum 1982, sayı: 5, s. 59.

¹⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 165.

¹⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 483.

¹⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 51, 59.

¹⁹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 171.

¹⁹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 396.

¹⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 295.

Buhârî'den hadis nakline başvurmuştur. Örneğin, Muğniyye kadınlara arkadan yaklaşmanın caiz olduğu görüşünün Şîa ile özdeşleştirilmiş bir yanlış olduğuna dikkat çekmiş, buna bir grup Şîa'nın cevâz verdiği gibi, bir grup Ehl-i Sünnet âliminin de cevâz verdiğini ifade etmiş ve Buhârî'den de hadis zikrederek bu görüşü savunmaya çalışmıştır.²⁰⁰

9. İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360): *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârib*

Arap dil âlimlerinin en önemlileri arasında yer alan İbn Hişâm en-Nahvî'nin en önemli eseri *Muğni'l-Lebîb*'dir. Bu eserde müellif, nahiv konularını etraflıca ele almasının yanında sarf konuları, fonetik, belâgat ve kısmen lehçe farklılıkları ile tefsire dair bazı konulara yer vermektedir. Eser, Arap gramerine dair o zamana kadar takip edilen geleneksel yöntemin dışında özgün bir metoda sahip olduğundan müfellihi henüz hayattayken şöhrete kavuşmuştur. Yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulan *Muğni'l-Lebîb*, birçok ilim adamına kaynaklık yapmış ve eser üzerinde şerh, haşiye ve ihtisar başta olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır.²⁰¹

Muğniyye, İbn Hişâm'ın söz konusu eserinden i'râb ve lugat konularında yer yer yararlanmıştı. Muğniyye'nin bu esere, özellikle de bazı harf ve edatların birbiri yerine kullanılabilmesine dikkat çekmek için başvurduğu müşâhede edilir. Örneğin Muğniyye, "...*Sakin hainlerin savunucusu olma.*"²⁰² âyetinde geçen "خائنين/hainler" kelimesinin başındaki "ل"ın, "عن" manasında olduğu bilgisini *Muğni'l-Lebîb*'e atıfta bulunarak vermiştir.²⁰³

10. Kâdî Beydâvî (ö.685/1286): *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*

Şâfiî mezhebine mensup olan Beydâvî'yi ilim alanında üne kavuşturan eseri, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı tefsiridir. Orta hacimli olan bu eserde sarf, nahiv, lugat, belâgat, mantık gibi konuların teferruata girilmeden verilmesi dikkat çeker. İ'râb ve belâgat konularında Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ından; kelâm ve felsefe konularında Râzî'nin *Tefsîri Kebîr*'inden bol miktarda alıntılar olduğu bu

²⁰⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 337.

²⁰¹ M. Reşit Özbalkıç, "İbn Hişâm en-Nahvî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 74-77; "Muğni'l-Lebîb", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 384-385.

²⁰² Nisâ: 4/105.

²⁰³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 429.

tefsir, birçok İslâmî ilim merkezinde defalarca basılmış, esere yapılan şerh, haşiye ve ta'lik sayısı iki yüzü aşmıştır.²⁰⁴

Muğniyye, özellikle de lugat²⁰⁵ ve i'râba²⁰⁶ dair konularda Beydâvî'den alıntı yapmıştır. Örnek olarak Muğniyye, “İblis, ‘Rabbim! Benim sapmama izin verdiğin için yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara günahları şirin göstereceğim’”²⁰⁷ âyetinde geçen “بما اغويتني/sapmama izin verdiğinden” ifadesindeki “ب”nın kasem/yemin amaçlı geldiğini, “ما”nın masdariyye olup kasemin cevap cümlesinin de “لأزين/günahları şirin göstereceğim” olduğunu belirtirken Beydâvî’ye atıfta bulunmuştur.²⁰⁸

11. Müslim (ö. 261/875): *el-Câmiu’s-Sahîh*

Kütübü’s-Sitte âlimlerinden olan büyük muhaddis Müslim, *Sahîhi Müslim* olarak da bilinen *el-Câmiu’s-Sahîh* adlı eser ile meşhur olmuştur. Eserin en belirgin özelliği bir hadisin güvenilir rivâyetlerinin tamamını farklı senetlerle bir araya getirmesidir. Bu eser, tekrarlar hariç dört bine yakın sahîh hadisi ihtiva etmiş olup Ehl-i Sünnet tarafından Sahîhi Buhârî ile beraber Kur’ân’dan sonra en fazla itimat edilen eser addedilir.²⁰⁹

Muğniyye’nin, Sahîhi Müslim’den genellikle Ehl-i Beyt’in faziletini ortaya koymak²¹⁰ ya da müt’a nikâhı²¹¹ ve Hz. Âişe’nin konumu²¹² gibi Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında ihtilâflı konularda Şîi telakkiyi destekler mahiyette nakillerde bulunduğu müşâhede edilir. Örneğin Muğniyye, Şîa’da müt’a nikâhına delil olarak getirilen Nisâ sûresinin 24. âyetini tefsir ederken, *Sahîhi Müslim*’de geçtiğine vurgu yaptığı “Câbir b. Abdillâh el-Ensârî: Hz. Peygamber, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer zamanında müt’a yapardık”²¹³ hadisine yer vermekte, ayrıca eserin aynı sayfasındaki başka bir rivâyete

²⁰⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn* I, 211-215; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 528-535; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 645-660; Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu’cemu Tefâsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s.208, 213; Cevdet Efendi, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 127-130.

²⁰⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 439.

²⁰⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 481.

²⁰⁷ Hicr: 15/39.

²⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 477.

²⁰⁹ M. Yaşar Kandemir, “Müslim b. Haccâc”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 93-94.

²¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 398. IV, 413.

²¹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 296.

²¹² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 363.

²¹³ Müslim, “Nikâh”, 3.

göre de Câbir'in, Hz. Ömer'in müt'ayı yasakladığına dair beyanına yer verildiğini belirtmektedir.²¹⁴

12. Ebûbekir İbnü'l Arabî el-Meâfirî (ö. 543/1148): *Ahkâmu'l-Kur'ân*

Endülüslü Mâlikî fakîhlerinin önde gelenlerinden olan ve aynı zamanda muhaddisliğiyle de bilinen Ebûbekir İbnü'l-Arabî'nin en meşhur ve en önemli eserlerinden biri *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ıdır. İbnü'l-Arabî bu eserde ahkâm âyetlerini Mushaf tertibine göre tefsir etmiştir. Eserde sahabe, tâbiûn ve diğer fakîhlerin görüşlerine yer verilmiş, özellikle de hadisler cerh ve tadil ilmince dikkatli bir incelenmeye tabi tutulmuş, tartışmalı konularda usûl ve cedel kurallarına itimat edilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Mâlikî fikhî içindeki farklı görüşlere yer vermesi ve diğer fikhî mezheplerinin de görüşlerini objektif bir biçimde değerlendirmesi özelliğiyle dikkat çekmektedir. İbnü'l-Arabî eserde mezhepler arasındaki mukârene esnasında çoğu zaman Mâlikî mezhebinin görüşünü benimsemiş olsa da onun bazen bir usûl kaidesinden delil getirmek suretiyle diğer mezheplerin görüşlerini tercih ettiği de görülür.²¹⁵

Muğniyye, Mâlikî Ebûbekir el-Meâfirî el-Endelüsi'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserine özellikle de Şîa'nın Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı yerlerde Şîa'ya destek olma amacıyla başvurduğu dikkat çekmektedir. Örneğin Muğniyye, Amr bin el-Âs'ın kâfir olduğunu²¹⁶ ve Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmeyip ona karşı çıkanların kâfir olduğunu²¹⁷ Ebûbekir Meâfirî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ından delillendirmeye çalışmaktadır. Bununla beraber kadına arkadan yaklaşmanın sadece bazı Şîilerce caiz görülmediğini, bazı Sunnî âlimlerce de caiz görüldüğünü de bu esere atıfta bulunarak dile getirmektedir.²¹⁸

13. Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (ö. 741/1340): *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*

²¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 296.

²¹⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, II, 161-167; Osman Eskicioğlu, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I, 554; Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebûbekir", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 488-491; Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu'cemu Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.110,117.

²¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 249.

²¹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 114.

²¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 337.

İbn Cüzey olarak ünlenen Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, Mâlikî mezhebinin önde gelen fıkıh ve tefsir âlimlerinden biridir. Fıkıh, tefsir, hadis ve kelâm gibi alanlarda farklı eserler kaleme alan İbn Cüzey'in tefsir alanındaki en önemli eseri *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* adlı tefsiridir. İbn Cüzey bu eserinde çeşitli konularda birçok eserden yararlanmakla birlikte, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı ile İbn Atiyye'nin (ö. 546/1151) *el-Muharrerü'l-Vecîz*'i bu eserler arasında en önemli olanlarıdır. Muhtasar oluşundan dolayı eserde dil, kırâat, fıkıh ve tarihî kıssalar konusuna geniş yer ayrılmamıştır.²¹⁹

Muğniyye'nin İbn Cüzey'in *et-Teshîl* adlı eserinden ekseriyetle mübhemâtle ilgili konularda alıntı yapması dikkat çekmektedir.²²⁰ Örneğin o, İbn Cüzey'e göre “*O şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutuyor...*”²²¹ âyetindeki şeytandan kastın ya Ebû Süfyan, ya da onun gönderdiği kişi ya da İblis olduğunu belirtmektedir.²²²

3.2. Şîa Kaynakları

Muğniyye, tefsirinde pek çok Şîi kaynağa da atıfta bulunmaktadır. Seyyid Şerîf er-Radi'nin *Nehcü'l-Belâğa*'sı, Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân*'ı ve Molla Sadrâ'nın *el-Esfâru'l-Erbaa*'sı Muğniyye'nin sık sık başvurduğu Şîi kaynaklar olarak dikkat çekmektedir. Muğniyye, bu eserler dışında sık olmasa da Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *Uyûnu'l-Ahbâr*'ı,²²³ Şerîf Murtazâ'nın (ö. 436/1044) *Kitâbu's-Şâfi*'si,²²⁴ Tûsî'nin (ö. 460/1068) *Telhîsu Kitâbi's-Şâfi*'si,²²⁵ Âmilî'nin (ö. 966/1558) *el-Mesâlik*'i,²²⁶ Hasan en-Necefi'nin (ö. 1266/1849) *el-Cevâhir*'i,²²⁷ Murtazâ el-Ensârî'nin (ö. 1281/1864) *er-Resâil*²²⁸ ve *el-Mekâsib*'i,²²⁹ Muhammed Cevâd el-Belâğî'nin (ö. 1352/1933) *Âlâu'r-Rahmân*'ı²³⁰ gibi daha pek çok Şîi kaynağa da başvurmaktadır.

²¹⁹ Ahmet Özel, “İbn Cüzey”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 406-407.

²²⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 406; VII, 105.

²²¹ Âl-i İmrân: 3/175.

²²² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 207.

²²³ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 373.

²²⁴ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 360.

²²⁵ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 360.

²²⁶ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 165, 334; III, 20.

²²⁷ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 426; IV, 47, 274.

²²⁸ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 457; II, 139; IV, 160.

²²⁹ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 477.

²³⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 331.

1. Seyyid Şerîf er-Radî (ö. 406/1015): *Nehcü'l-Belâğa*

Seyyid Şerîf er-Radî tarafından kaleme alındığı söylenen *Nehcü'l-Belâğa*, ağırlıklı olarak Hz. Ali'ye ait hutbe, mektup, özlü sözler içermek üzere üç bölümden meydana gelmiştir. Ortaya çıkışından bugüne dek eserdeki sözlerin Hz. Ali'ye aidiyeti tartışılmış olsa da Arap dili ve edebiyatına dair çok değerli parçaları ihtiva etmesinden dolayı Şîa ulemâsıyla beraber Sunnî ulemânın da dikkatini çekmiş ve eser üzerinde önemli çalışmalar yapılmıştır.²³¹

Şîa'nın özel değer atfettiği *Nehcü'l-Belâğa*, Muğniyye'nin tefsirinde başat kaynaklar arasında yer almıştır. Muğniyye bu eserdeki sözleri genelde âyetin anlamını teyid amaçlı kaynak gösterdiğinden kritiğe tabi tutmamıştır. Muğniyye, “*Nehcü'l-Belâğa*'da şöyle geçer/*Nehcü'l-Belâğa*'da şu ifadeler yer alır”,²³² “*Nehcü'l-Belâğa*'da geçtiği üzere”,²³³ “İmâm Ali *Nehcü'l-Belâğa*'da şöyle dedi”²³⁴ gibi ifadelerle esere sık sık atıfta bulunmuştur. Örneğin Muğniyye, “...(*Münafıklar*) korku gidince ganimete karşı aşırı düşkünlük göstererek sizi keskin dilleriyle incitirler...”²³⁵ âyetini tefsir ederken münafıkların korkak olduğunu; fakat günah işlemeye karşı cesur olduğunu dile getirdikten sonra, *Nehcü'l-Belâğa*'da “Münafık, lehine ve aleyhine olanı bilmeden diline geleni söyler” şeklinde bir ifadenin yer aldığını belirtmiştir.²³⁶ Muğniyye, “...*Allah'a tevekkül et, vekil olarak Allah yeter...*”²³⁷ âyetini tefsir ederken de *Nehcü'l-Belâğa*'da şu ifadelerin geçtiğine yer vermiştir: “Allah, tevekkül edene yeter, isteyene istediğini verir, ödünç verene fazlasıyla bahşeder ve şükredene karşılığını verir.”²³⁸

2. Tabersî (ö. 548/1154): *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*

İmâmiyye Şîası'nın önde gelen müfessirlerinden biri olan Tabersî'nin Ehl-i Sünnet âlimlerince de muteber kabul edilen tefsiri *Mecmeu'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'ân*'ında Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Beyt haberlerine yer verilmekle beraber eserin

²³¹ İsmail Durmuş, “*Nehcü'l-Belâğa*”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 538-540; Ali Nâsirî, “Şîa Hadis Tarihine Genel Bir Bakış”, *Misbah*, 2014, yıl: 3, sayı: 7-8, s. 142-143.

²³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 604.

²³³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 499.

²³⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 43.

²³⁵ Ahzâb: 33/19.

²³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 202.

²³⁷ Ahzâb: 33/48.

²³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 229.

dirâyet yönü daha ağır basmaktadır. Bu meyanda müellif naklettiği rivâyetleri kelâmî ve fikhî yönlerden ele almış, farklı kırâatleri hüccetleriyle beraber zikretmiş, zâhiren çelişkili görülen âyetleri uzlaştırmış; lugat, sarf, nahiv, iştikâk ile ilgili açıklamalara geniş yer vermiştir. Ahkâm âyetlerini yorumlarken Ca'feriyye mezhebinin görüşlerini ıspat etmeye çabalamış ve İmâmiyye'ye özgü konularda imâmların sözlerine bağlı kalmışsa da diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir.²³⁹

Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân*'ı, Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te hemen her konuda başvurduğu başat eserler arasında yer almaktadır. Muğniyye, tefsirinde Tabersî için çoğu zaman *Mecmeu'l-Beyân* müellifi ya da Tabersî ifadelerini kullanırken bazen de İmâmiyye âlimi Tabersî,²⁴⁰ İmâmiyye Şîası'nın en büyük ve en güvenilir âlimlerinden olan Tabersî,²⁴¹ İmâmiyye Şîası nezdinde müfessirlerin şeyhi olan Tabersî²⁴² gibi ifadeleri kullanmaktadır. O, bazen İmâmiyye Şîa'sının herhangi bir konudaki düşüncesini ortaya koymak, bazen de bir konu hakkında genel ma'lûmât vermek amacıyla Tabersî'ye şu şekillerde atıfta bulunmaktadır: “*Mecmeu'l-Beyân* müellifi şöyle dedi”,²⁴³ “*Mecmeu'l-Beyân*'da şöyle bir rivâyet yer alır”,²⁴⁴ “*Mecmeu'l-Beyân* ve diğer tefsirlerde şöyle geçer”,²⁴⁵ “Tabersî şöyle dedi”,²⁴⁶ “*Mecmeu'l-Beyân* müellifi, müfessirlerin çoğunun bu ibâreden kasdın şu olduğunu söyledi”,²⁴⁷ “*Mecmeu'l-Beyân* müellifi, ashâbımızın/İmâmiyye Şîası âlimlerinin şöyle rivâyet ettiğini söyledi”,²⁴⁸ “Aralarında Tabersî'nin de bulunduğu müfessirler şunu zikretmişlerdir”.²⁴⁹

Muğniyye'nin, bazen de savunduğu bir görüşe destek olması hasebiyle “*Mecmeu'l-Beyân* müellifi de buna dikkat çekmiştir”,²⁵⁰ “Bizim siyâktan anladığımız

²³⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 411-444; Musa Kâzım Yılmaz, “*Mecmeu'l-Beyân*”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 257; Zimâme, Abdulkadir vd., *Mu'cemu Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 459-466.

²⁴⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 404.

²⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 412.

²⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 582.

²⁴³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 419.

²⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 296.

²⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 260.

²⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 28.

²⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 157.

²⁴⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 581.

²⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 491.

²⁵⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 86.

şudur; Tabersî de buna yakın bir görüş beyan etmiştir”,²⁵¹ “Tabersî de bu görüşü tercih etmiştir”,²⁵² “Bu âyeti tefsir eden en güzel misal *Mecmeu'l-Beyân*'da yer almaktadır”²⁵³ gibi ifadelerle Tabersî'ye atıfta bulunduğu ve onun önemine dikkat çektiği görülmektedir.

Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân* tefsiri, sûrelerin Mekkî/Medenî oluşu,²⁵⁴ esbâb-ı nüzûl,²⁵⁵ nesh,²⁵⁶ mübhemât,²⁵⁷ müteşâbihât,²⁵⁸ i'râb,²⁵⁹ belâgat,²⁶⁰ fıkıh,²⁶¹ kelâm,²⁶² peygamberlerle ilgili bilgiler²⁶³ gibi Kur'ân ilimlerinin temel konularında Muğniyye'nin sık sık başvurduğu eserdir. Örnek olarak Muğniyye, “*Senden önce hiçbir insana ölümsüzlük vermedik...*”²⁶⁴ âyetinin sebab-i nüzûlünü Tabersî'den nakledip, akabinde âyetin bağlamının Tabersî'nin verdiği nüzûl sebebine uygun olduğunu dile getirmektedir.²⁶⁵

Muğniyye'nin, Tabersî'nin görüşlerine ekseriyetle itimat ettiği dikkat çekse de nadiren de olsa katılmadığı görülmektedir. Örneğin Muğniyye, “...(*Zülkarneyn*), ‘*Bu, Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin vaadi gelince onu (seddi/engeli) yerle bir eder. Rabbimin vaadi gerçektir’ dedi.*”²⁶⁶ âyeti ile ilgili olarak Merâğî'nin “Yüce Allah'ın vaadi, Cengiz Han ve soyunun gelişiyle gerçekleşmiştir, zira onlar yeryüzünde büyük bir fesad çıkarmışlardır” şeklinde; Râzî'nin “Allah'ın buradaki vaadi kıyâmet günüdür” şeklinde; Tabersî'nin ise “Bu vaad Deccâl'in ölümünden sonra gerçekleşecektir” şeklinde yorumda bulunduğunu belirtmektedir. Merâğî'nin görüşünden yana olduğunu dile getiren Muğniyye'ye göre şayet âyette kastedilen, Râzî ve Tabersî'nin dediği gibi

²⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 280.

²⁵² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 73.

²⁵³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 402-403.

²⁵⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 285; VI, 46.

²⁵⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 311.

²⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 415.

²⁵⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 18.

²⁵⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 217.

²⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 5.

²⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 177.

²⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 368.

²⁶² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 97.

²⁶³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 213.

²⁶⁴ Enbiyâ: 21/34.

²⁶⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 275.

²⁶⁶ Kehf: 18/98.

olsaydı, Zülkarneyn'in yapmış olduğu sed/engel hala yıkılmamış olacaktı.²⁶⁷ Yine Tabersî'nin "...Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur."²⁶⁸ âyetini "Allah'ın, âhirette kurtuluşa erdirmediği kimseye hiçbir kurtuluş yoktur" şeklinde tefsir ettiğini belirten Muğniyye, âyette kastedilen mananın "Allah'ın göstermiş olduğu hak yola girmeyenler, cehâlet ve sapkınlık şaşkınlığında bocalayıp dururlar" olduğunu ileri sürerek Tabersî'den ayrılmıştır.²⁶⁹

3. Sadreddîn Şîrâzî (ö. 1050/1641): *el-Esfâru'l-Erbaa*

Molla Sadrâ olarak ünlenen, İsrâkî, Ekberî ve Meşşâî düşünce ekollerini mezceden İranlı filozof ve âlim Sadreddîn Şîrâzî'nin en önemli eseri, kendine has felsefi sistemini ayrıntılı olarak ele aldığı *el-Esfâru'l-Erbaa* adlı kitabıdır. İçeriği varlık ve bilgi konusu olan bu eser, mukaddimesinde Sadrâ'nın otobiyografisine dair ipuçlarına yer vermesi ve dönemin entelektüel düşüncesini eleştirmesi bakımından önemlidir. Bu eserinde fakîhlerin taklitçiliğini, kelâmcıların cedelciliğini ve filozofların da sadece analitik araştırmayı esas alma yönlerini eleştiren Sadrâ, ilâhî aydınlanma ile ulaştığı gerçekleri aklî metodlarla açıklama yolunu tercih ettiğini ve hikmete ulaştıran yolun da bu yol olduğunu belirtmiştir.²⁷⁰

Muğniyye'nin, Molla Sadrâ'nın bu eserinden başta kelâma²⁷¹ dair konular olmak üzere müşkilâtü'l-Kur'ân²⁷² ve müteşâbihâtü'l-Kur'ân²⁷³ gibi konularda alıntı yaptığı görülmektedir. Örneğin Muğniyye, "Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir."²⁷⁴ âyetinde geçen "شجرة الزقوم/zakkûm ağacı" ifadesinin Molla Sadrâ tarafından, sahibini cehenneme götürecek batıl inançlar ve kötü ahlâklar diye tanımlandığını ifade etmektedir. Muğniyye de bazı rivâyetlerde cimriliğin cehennem

²⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 161.

²⁶⁸ Nûr: 24/40.

²⁶⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 428.

²⁷⁰ Alparslan Açıkgenç, "el-Esfâru'l-Erbaa", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 374-376; "Molla Sadrâ", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 259-265.

²⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 107, 120, 391, 392,

²⁷² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 385.

²⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 281.

²⁷⁴ Duhân: 44/43-44.

ağacı; cömertliğin de cennet ağacı olarak zikredilmesinin buna işaret olabileceğini belirtmektedir.²⁷⁵

Muğniyye'nin “*Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de, ‘Asanı kayaya vur’ demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti...*”²⁷⁶ âyetinin tefsiri bağlamında Sadrâ hakkındaki şu sözleri ona ne derece değer atfettiğini göstermektedir: “Büyük filozof Molla Sadrâ, o günün kısıtlı imkânlarında elementlerin peyderpey sonu gelmeyen bir şekil değişimine kabil olduğu düşüncesinden hareketle bazı taş parçlarının suya dönüşümlerinin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Molla Sadrâ bu görüşüyle tekâmül nazariyesine Darwin’den (ö. 1299/1882) 3 asır önce işaret etmiş bulunmaktadır. Üstelik Darwin bu nazariyeyi sadece canlılara has kılmışken, Sadrâ cansızlar da dâhil olmak üzere tüm kâinâta umum kılmıştır. Nitekim günümüzde taşların suya dönüşebileceğini müşâhede edebiliyoruz. Daha nice keşifleri olan bu büyük zat, şayet Batılı olsaydı Einstein’dan (ö. 1374/1955) daha meşhur olurdu. Sadrâ’nın Doğulu olmakla beraber Şî olmasa bu ününe engel olmuştur.”²⁷⁷

4. Allâme İbnü’l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325): *Nehcü’l-Hak ve Keşfü’s-Sıdk* vd.

İslâmî ilimlerin birçok dalında çok sayıda eser telif eden Allâme Hillî, Usûlî ekole mensup bir kelâmcı ve fakîhtir. Müellif, özellikle muâmelât konularında Sunnî âlimlerden yararlanmak suretiyle bu alana sağladığı genişlik ve mezhep içerisinde ictihâda kazandırdığı yeni boyutla temayüz eder. Muğniyye’nin kaynaklarından biri olan *Nehcü’l-Hak ve Keşfü’s-Sıdk* adlı eseri kısmen itikadî konuları da içeren klasik bir fıkıh kitabıdır. Şâfiî âlimi ve tarihçi Fazlullah b. Rûzbihân ve et-Tüsterî bu esere reddiye yazmışlardır.²⁷⁸

Muğniyye’nin, fıkha dair konularda Allâme Hillî’nin *Kitâbu’t-Tezkire*’sine²⁷⁹; kelâma²⁸⁰ dair konularda ise *Nehcü’l-Hak* ve Nâsıruddîn et-Tûsî’nin *Kavâidü’l-Akâid*

²⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 15.

²⁷⁶ Bakara: 2/60.

²⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 114.

²⁷⁸ Mustafa Öz, “el-Hillî, İbnü’l-Mutahhar”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 37-39.

²⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 374.

şerhi, *Şerh-i Tecrîd* adlı kitabına birkaç konuda başvurduğu görülmektedir. Örneğin Muğniyye, “*İman edip sâlih ameller işleyenler ise cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.*”²⁸¹ âyetinin tefsirinde Hillî’nin, *Şerh-i Tecrîd*’inde büyük günah işleyen bir Müslüman’ın fâsık bir Müslüman olduğunu ve cehennemde ebedî kalmayacağını öne sürdüğünü belirtmektedir. Buna göre eğer böyle bir kişi cehennemde ebedî kalmış olsaydı, ömrü boyunca ibadet edip de ömrünün sonunda tek bir günah işleyenin, imanı baki olmasına rağmen, tıpkı Allah’a şirk koşan gibi cehennemde ebedî kalması gerekecekti. Bu da aklın hoş görmediği bir şeydir.²⁸²

Görüldüğü üzere *et-Tefsîru’l-Kâşif*’te Muğniyye’nin başvurduğu başat eserlerin büyük kısmını Sunnî kaynaklar oluşturmaktadır. Onun Sunnî kaynaklara daha çok atıfta bulunmasının temel nedeni, genel olarak herhangi bir konudaki Şîî telakkiyi kaynağına atıfta bulunmadan ortaya koyarken, Sunnî telakkiyi ise belli kaynaklara atıfta bulunarak ortaya koymaya çalışmasıdır.²⁸³ O, Şîa ile özdeşleşen ya da Şîa’nın töhmet altında bırakıldığı bir konunun Sunnî kesimde de karşılığının olduğunu vurgulamak amacıyla birçok Sunnî kaynağa atıfta bulunmaktadır. Sözgelimi âyetlerdeki mübhem ifadeleri vuzûha kavuşturacağı zaman İbn Cüzey’e, mutasavvıfların mutedil olmayan görüşlerine örnekler vereceği zaman Muhyiddîn İbn Arabî’ye, Ehl-i Sünnet’te de bâtinî tefsirlerin mevcut olduğunu dillendirdiğinde Bursevî’ye, herhangi bir konuda Şîa’nın düşüncesine destek aradığında Ebûbekir İbnü’l-Arabî’ye atıfta bulunmaktadır. Yine Muğniyye, Şîa hadis kaynaklarına pek atıfta bulunmazken, başta Buhârî ve Müslim’in sahîhleri olmak üzere *Kütübü Sitte*’deki diğer eserlere de zaman zaman atıfta bulunmaktadır. Bu minvalde o, Şîa’nın en önemli muhaddisler arasında addettiği Küleynî’ye²⁸⁴ (ö.

²⁸⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 201.

²⁸¹ Bakara: 2/82.

²⁸² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 139.

²⁸³ Bazen bu durumun tersini görmek de mümkündür. Örneğin Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenebilme konusunda Ehl-i Sünnet mezheplerinin ittîfâk ettiğini, Şîa’nın ise ihtilâf ettiğini ve Şîî âlimlerin ekseriyetinin Ehl-i Kitap kadınlarıyla evliliğe cevâz vermediğini belirten Muğniyye, Âmilî (ö. 966/1558) ve Muhammed Hasan en-Necefi (ö. 1266/1849) gibi bazı âlimleri Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenmeye cevâz veren âlimler arasında zikretmektedir. (Bkz. Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 334; III, 19-20.)

²⁸⁴ Muhammed b. Ya’kûb el-Küleynî’nin *el-Kâfi* adlı eseri Şîa’da *Kütübü Erbaa* olarak bilinen hadis mecmualarının ilkinin oluşturur. Bazı Şîî âlimler Küleynî’yi gelmiş geçmiş muhaddislerin en büyüğü kabul eder ve onu “sikatü’l-İslâm” unvanına layık görürler. Şîîlerin çoğu bu eserdeki hadislerin muttasıl senetle imâmlara ulaştığını ileri sürer. (Bkz. Cemal Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmiyye’nin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 266-267).

329/942) ancak birkaç defa atıfta bulunmuştur.²⁸⁵ Bütün bunların yanında Muğniyye'nin i'râb, lûgat ve nahiv konularında Şîî kaynaklara atıfta bulunduğu pek görülmezken, Ebû Hayyân, İbn Hişâm ve Beydâvî gibi Sunnî âlimlerden ara ara nakillerde bulunduğu görölmektedir.

²⁸⁵ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, I, 48; II, 139.

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR USÛLÜ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ'L-KÂŞİF

İmâmiyye ve Ehl-i Sünnet tefsirleri aynı Kur'ân metnine bağlı kalınarak yazıldıklarından rivâyet ve dirâyet tefsir esasları bakımından birbirleriyle örtüşürler. Bu durum rivâyet alanında genellikle Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in, sahabenin ya da tabiinin sözleriyle tefsir etmek, âyetlerin sebab-i nüzûllerini vermek, âyetler arasındaki nâsih-mensûh ilişkisini vermek, mütevâtir kırâatleri nakletmek şeklinde tezahür ederken; dirâyet alanında ise lugat, i'râb, mana, belâgat, fikhî ve kelâmî istinbâtlar, kevnî âyetlerin bilimsel izahları, şiirle istişhad gibi konularda kendini gösterir.²⁸⁶

Âyetleri rivâyet ve dirâyet esasına göre tefsir etme metodu yönünden İmâmiyye müfessirleri Sunnî müfessirlerle bir uyum içerisindeyken, bazı noktalarda ise kendilerine has prensiplere sahiptirler. Bu prensiplerin en önemlilerini şöyle sıralayabiliriz:

1. *Kütübü Sitte* âlimlerinin naklettikleri hadislere tamamen uymazlar ve bunlardan genelde Buhârî ve Müslim'in naklettiklerini delil olarak kabul ederler. Onlara göre gerçek hüküm ifade eden hadisler, aşırı itimat ettikleri imâmlarının sözleridir. 2. Pek çok âyetin tefsirinde İmâmiyye'nin bazı prensiplerine yönelirler ve zorlama tevil ile Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in imâmetini doğrulamaya çalışırlar. 3. Kelâma konu olan âyetlerin tefsirinde Mu'tezile'ye tabi olurlar ve Mu'tezilî imâmlardan bolca nakillerde bulunurlar. 4. Fikhî âyetlerin tefsirinde Ehl-i Sünnet fukahâsıyla yakın görüşte olmalarının yanında icmâyı şiddetle reddederler.²⁸⁷ Bununla beraber Molla Muhsin Kâşânî gibi bazı Şîî âlimler, Kur'ân âyetlerinin çoğunun Ehl-i Beyt ve onu sevenler hakkında indiğini iddia

²⁸⁶ Yıldız, “Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, s. 55, 59.

²⁸⁷ Yıldız, “Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, s. 59-67.

etmiş, Kur'ân ilimlerini de sadece Ehl-i Beyt'e hasretmiş ve onlar dışında kimsenin Kur'ân'ı anlayamayacağına kâil olmuşlardır.²⁸⁸

Bu bölümde *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Kur'ân ilimleri, rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri açısından ele alınacaktır.

1. KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ET-TefsîRU'L-KÂŞİF

Kur'ân ilimleri ile kastedilen Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, yazılması, okunması, i'câzı, nâsîh-mensûhu gibi Kur'ân ile doğrudan ilgili olan ilimlerdir.²⁸⁹ Bütün bu ilimlerin²⁹⁰ amacı Kur'ân'ın anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Dolayısıyla Kur'ân ilimlerine vâkıf olmayanın Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlayıp tefsir etmesi söz konusu olamaz.²⁹¹

1.1. Esbâbu'n-Nüzûl

Başlangıçta bizatihi tefsirin kendisi olarak bilinen ve sonraki dönemlerde de tefsir ilminde çok önemli bir yer işgal eden esbâbu'n-nüzûl, ıstılâhta herhangi bir olay ya da Hz. Peygamber'in muhatap olduğu herhangi bir soru neticesinde Kur'ân âyetlerinin inmesine neden olan şeyi ifade eder. Her ne kadar bazı Kur'ân âyetlerinin doğru anlaşılması için sebep-i nüzûlü bilmek şart olsa da âyetlerin herbiri için nüzûl sebebi aramak doğru değildir. Nitekim âyetlerin büyük bir kısmı belli bir sebebe bağlı olarak inmeyip genel olarak insanları bilgilendirmek, aydınlatmak, doğruya yönlendirmek ve uyarmak gibi amaçlarla inmiştir.²⁹²

²⁸⁸ Ali Özek, "İmâmiyye-İsnâaşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 229-230.

²⁸⁹ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (4. baskı), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2013, s. 19; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (23. baskı), İFAV, İstanbul 2013, s. 129.

²⁹⁰ *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te değinilmeyen ya da çok az değinilen Kur'ân ilimlerine dair bir başlık açılmayacaktır. Dolayısıyla Kur'ân ilimlerinin önemlileri arasında addedilen garîbu'l-Kur'ân, fezâilü'l-Kur'ân, üslûbü'l-Kur'ân gibi başlıklara yer verilmeyecektir.

²⁹¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s. 19; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 129-130.

²⁹² Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (2. baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1994, I, 115-129; Şeyh Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* (1. baskı), Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Dimeşk 2008, s. 18-19; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s. 64-80; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2012, s. 19-30; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 115-121; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 209-221.

Muğniyye, esbâbu'n-nüzûl rivâyetlerine karşı mesafeli bir tutum sergilemekte, ilgili rivâyetlere ancak bu haberler Kur'ân nassıyla sabit olduğunda (doğrulandığında) ya da mütevâtir habere dayandığında itibar ettiğini belirtmektedir.²⁹³ Ona göre bunlar dışında kalan rivâyetler ise sahîh olsalar da olmasalar da söz konusu âyetlerin birer tefsiri konumundadırlar.²⁹⁴ Diğer taraftan Muğniyye, müfessirlerin genelde sebab-i nüzûl konusunda gevşek davrandıklarına, söz konusu hadisenin âyetin iniş zamanına denk geldiğinde ve âyetin zâhirine de uygun olduğunda onu hemen sebab-i nüzûl kabul ettiklerine vugu yapmaktadır.²⁹⁵

Muğniyye *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te esbâb-ı nüzûle şu şekillerde yer vermektedir:

1. Kaynaklara Atıfta Bulunarak Esbâbu'n-Nüzûla Yer Vermesi

Muğniyye, diğer Kur'ân ilimlerinde olduğu gibi, esbâbu'n-nüzûl rivâyetlerini naklederken de doğrudan alan ile ilgili yazılan eserlere atıfta bulunmak yerine, tefsir kitaplarına atıfta bulunmaktadır. Muğniyye, bazen Taberî, Râzi ve Tabersî tefsiri gibi eserlere atıfta bulunmak suretiyle, bazen de tefsir kitaplarında geçtiğini belirtmek suretiyle esbâbu'n-nüzûl ile ilgili rivâyetleri nakletmektedir. Çok nadir de olsa o, bazen naklettiği rivâyetin hadis kaynaklarında yer aldığına değinmektedir.

Örnek 1: Muğniyye Taberî, Râzî ve Tabersî tefsirlerine atıfta bulunarak “*Yahudiler, "Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler...*”²⁹⁶ âyetinin sebab-i nüzûlü ile ilgili bilgiye yer vermektedir. Buna göre bir grup Yahudi Hz. Peygamber'e gelerek “Sana nasıl tabi olalım ki sen bizim kiblemizi terk ettin, bununla yetinmeyip Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu inkâr ettin.” dediler. Bunun üzerine âyet indi.²⁹⁷

Örnek 2: Muğniyye, “*...Erkeklerle kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır...*”²⁹⁸ âyetinin tefsirine, *Mecmeu'l-Beyân*'dan âyet ile ilgili zikredilen sebab-i nüzûle atıfta bulunarak başlamaktadır. Bu rivâyete göre bir grup kadın Resûlullah'a gelerek “Allah hem erkeklerin hem kadınların Rabbi; sen de hem

²⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 109.

²⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 176; VII, 465-466.

²⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 436.

²⁹⁶ Tevbe: 9/30.

²⁹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 33.

²⁹⁸ Nisâ: 4/32.

erkeklerin hem de kadınların peygamberi değil misin? Allah, kitabında erkekleri zikredip bizi zikretmiyor, bizim aramızda hayırlı kimseler mi yok, yoksa Allah bize değer mi vermiyor?” demişlerdir. Bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur.²⁹⁹

Örnek 3: Muğniyye, “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki onları kovasın. Eğer kovarsan zâlimlerden olursun.*”³⁰⁰ âyetinin tefsirinde, müfessirlerin âyetin nüzûl sebebi olarak aktardıklarını belirttiği olaya yer vermektedir. Bu rivâyete göre Mekke’nin zengin ve şımarıkları Hz. Peygamber’in yanına gelince onun yanında Ammâr b. Yâsir ve Bilâl gibi fakirleri gördüler. Hz. Peygamber’e ‘Sen bunlara mı razı oldun? Biz buradayken bunları yanından kov, biz gittikten sonra tekrar yanına gelsinler.’ dediler. Hz. Peygamber tam da dediklerini yapacaktı ki âyet nâzil oldu.³⁰¹

2. Esbâbu’n-Nüzûlün Kimin/Kimlerin Hakkında Oluşuna Değini

Muğniyye bazen tefsir edeceği âyetin özelde kimlerle ilgili olduğuna/olmadığına dikkat çekmek suretiyle sebab-i nüzûla yer vermektedir. O, bu tür rivâyetleri naklederken çoğu kez söz konusu sebebin husûsî oluşunun, hükmün umûmî oluşuna engel teşkil etmediğine dikkat çekmektedir.

Örnek 1: Muğniyye, bir grup ulemânın “*Allah'a karşı yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmemişken, ‘Bana vahyolundu’ diyen, ya da ‘Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indireceğim’ diyen kimseden daha zâlim kimdir?...*”³⁰² âyetinin Abdullah b. Sa’d b. Ebî Sarh hakkında indiğini; başka bir grubun ise âyetin Nadr b. Hâris hakkında indiğini naklettiklerini; fakat âyetin sadece söz konusu şahısları konu edinmediğini, bundan dolayı da Allah ve Resûlünün belirttikleri dışında Allah’a herhangi bir şey izâfe edenin müfteri, yalancı, kınanmayı ve azarlanmayı hak eden biri olduğunu ifade etmektedir.³⁰³

²⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 311.

³⁰⁰ En’âm: 6/52.

³⁰¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 195.

³⁰² En’âm: 6/93.

³⁰³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 228.

Örnek 2: Taberî, Ebû Hayyân ve Bursêvî gibi birçok müfessirin, eserlerinde “*Hiç mü'min fâsık gibi olur mu?...*”³⁰⁴ âyetinin Hz. Ali ve Velîd b. Ukbe hakkında indiğini naklettiklerini belirten Muğniyye, Taberî tefsirinde geçtiği şekliyle olaya yer vermektedir. Buna göre Hz. Ali ile Velîd arasında bir konuşma sırasında Velîd, Hz. Ali'ye “Benim mızrağının ucu seninkinden daha keskin...” sözlerini sarfetmiştir. Hz. Ali de “Sus! Sen fâsıksın” demiş, bunun üzerine mezkûr âyet inmiştir.³⁰⁵

Örnek 3: “*Şüphesiz sen sevdiğin kişiyi doğru yola iletemezsin...*”³⁰⁶ âyetinin sebep-i nüzûlü konusunda ihtilâf edildiğini dile getiren Muğniyye, Ehl-i Sünnet'in büyük bir kısmının, âyetin Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib hakkında indiği görüşünde olduğunu belirtmektedir. Şîa'nın ise Hz. Peygamber'in, yakını olsun ya da olmasın herkesin hidayetini istemesinden dolayı âyetin Ebû Tâlib hakkında nâzil olamayacağı gibi bir başkası hakkında da nâzil olamayacağı görüşünde olduğuna dikkat çekmektedir. Şîa'ya göre âyetteki “*مَنْ*’in/kışı”nin umûm ifade ettiğini, onu Ebû Tâlib'e hasretmenin Allah'ın kelâmını herhangi bir delile dayanmadan tefsir etmekten ibaret olduğunu belirten Muğniyye, âyetin Ebû Tâlib hakkında indiğini ortaya koyan rivâyetlerin Şîa nezdinde sahîh olmadıklarını öne sürmektedir. Serdettiği bu bilgilerin ardından, Suyûtî'nin bu âyetin tefsirine geniş yer ayırdığına; fakat sorgulamadan ve analiz etmeden mezhebî önyargıların etkisinde kalarak âyeti Ebû Tâlib'in iman etmemesiyle ilişkilendirdiğine dikkat çeken müfessir “Allah Resûlünün sevip de Allah'ın sevip hoşlanmadığı bir şeyi akıl ve fitrat kabul eder mi? Şayet bu mümkünse Yüce Allah neden pek çok âyette kendisine itaatla beraber Resûlüne itaatı emreder?” sorularını yöneltmekte ve bunlara verdiği cevaplarla âyetin nüzûl sebebinin Ebû Tâlib ile bir ilgisinin olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁰⁷

3. Âyetin Nüzûlü İçin Zikrettiği Birçok Sebep Arasında Tercihle Bulunması

Muğniyye, âyetler ile ilgili sebep-i nüzûl vermek istediğinde sözü uzatmamak adına olacak ki, çoğu zaman farklı sebep-i nüzûlleri zikretmeyip sadece birini vermekle yetinmektedir. Bununla beraber çok nadir de olsa onun, bir âyetin farklı sebep-i

³⁰⁴ Secde: 32/18.

³⁰⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 183.

³⁰⁶ Kasas: 28/56.

³⁰⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 76-77.

nüzûllerini aktardığı ve bunları kısa bir değerlendirmeye tâbi tutup bunlar arasında tercihte bulunduğu görülmektedir.

Örnek 1: Muğniyye, “*Ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeylerle övülmeyi seven kimselerin, sakın azaptan kurtulacaklarını sanma...*”³⁰⁸ âyetinin sebab-i nüzûlü hakkında iki farklı sebab-i nüzûl zikretmektedir. Onun zikrettiği ilk görüşe göre âyet, Hz. Muhammed’in Tevrat’ta yazılı olan isim ve sıfatlarını gizleyen ve aynı zamanda doğru sözlü olmakla övünen Yahudi bilgileri hakkında inmiştir. Diğer görüşe göre ise âyet, Resûlullah (a.s.)’in seriyye ve gazvelerine katılmama bahanesiyle yalanlar uydurarak Hz. Peygamber’i iknaya zorlayan ve bunun neticesinde de sevinen münâfiklar hakkında inmiştir. Muğniyye’ye göre tercihe şayan olan görüş siyâka da uygun olan, âyetin Yahudiler hakkında olduğu görüşüdür. Çünkü önceki âyette Allah’ın söz konusu kişilerden hakkı gizlememelerine dair söz aldığı, onların bu sözü tutmadığı ve basit değerler karşısında Allah’ın emrinden caydıkları anlatılmakta, bu âyette de onların bu yaptıklarıyla sevindikleri, doğru sözlü ve hakkaniyetli olmamalarına rağmen bu vasıflarla anılmak istemeleri anlatılmaktadır.³⁰⁹

Örnek 2: Muğniyye, “*Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın...*”³¹⁰ âyetinin tefsiri bağlamında üç farklı sebab-i nüzûle vurgu yapmaktadır. Bir grubun nakline göre adamın biri Hz. Peygamber’e “Babam kimdir?” diye sorunca Hz. Peygamber de “Baban falan kişidir” diye cevap vermiştir. Bunun üzerine âyet nâzil olmuştur. Diğer bir grubun rivâyetine göre, bir kimse Hz. Peygamber’e “Kardeşimin âhiretteki yeri neresidir?” diye sormuş, o da “cehennemdir” diye yanıtlamıştır. Bunun üzerine âyet inmiştir. Başka bir grubun rivâyetine göre ise Hz. Peygamber, ashâbına “Allah size haccı farz kıldı” deyince onlar da “Her sene mi ey Allah’ın Resûlü?” demişlerdir. Allah Resûlü susup, cevap vermemiş; fakat onlar aynı soruyu tekrar tekrar sorunca Hz. Peygamber “hayır” demiştir. Daha sonra Hz. Peygamber: “Şayet ‘evet’ deseydim hac her sene farz olurdu” demiştir. Bunun üzerine

³⁰⁸ Âl-i İmrân: 2/188.

³⁰⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 228.

³¹⁰ Mâide: 5/101.

âyet nâzil olmuştur. Muğniyye, siyâka uygunluğundan en son rivâyetin diğerlerine nazaran daha tercihe şayan olduğunu belirtmektedir.³¹¹

Örnek 3: Muğniyye, “*Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber'e yaraşır ne de mü'minlere*”³¹² âyeti ve hemen ardından gelen “*İbrâhîm'in, babası için af dilemesi, ancak ona verdiği bir sözden dolayı idi...*”³¹³ âyetinin sebab-i nüzûlü konusunda da râvî ve müfessirlerin üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir. Birinci gruba göre bazı Müslümanların “Hz. İbrahim'in babasına istiğfârda bulunduğu gibi biz de kendi müşrik ölülerimize istiğfârda bulunacağız” demesi üzerine bu iki âyet nâzil olmuştur. Bunu Taberî, Râzî, Ebû Hayyân, Reşîd Rızâ ve daha başkaları nakletmiştir. İkinci grup âlimlere göre, Hz. Peygamber annesinin kabri başına gidip ağlamaya başlamış ve Rabbinden annesini bağışlamasını dilemiştir. Bunun üzerine bu âyetler nâzil olmuştur. Bu rivâyeti de yukarıda zikredilen kişiler nakletmişlerdir. Üçüncü gruba göre ise, bu iki âyet Hz. Peygamber'in, amcası Ebû Tâlib'in can vermek üzereyken ona kelime-i tevhîdi telkin etmesi üzerine inmiştir. Hz. Peygamber, “nehyolunmadıkça senin için istiğfâr dilemeye devam edeceğim” demiştir. Muğniyye, mezkûr âyetlerin Ebû Tâlib'in vefatından sonra nâzil olduğuna ve ayrıca onun Müslüman olduktan sonra vefat ettiğine atıfta bulunarak bu son görüşü reddettiğini belirtmektedir. Müfessire göre tercihe şayan olan birinci gruptakilerin görüşüdür. Zira ona göre her iki âyetteki lafızlar da bunu ortaya koymakta ve Tevbe sûresinin 113. âyeti de Müslümanların, müşrik akrabalarına istiğfârda bulduklarını ya da bunu arzuladıklarını hissettirmektedir.³¹⁴

4. Zikrettiği Olayın, Âyetin Gerçek Sebeb-i Nüzûlü Olduğunu İfade Etmesi

Muğniyye zikrettiği bir olayın, âyetin gerçek sebab-i nüzûlü olduğunu çeşitli şekillerde dile getirmektedir. Bazen âlimlerin hakkında ittifâk ettiğini, bazen mütevâtir kaynaklarda geçtiğini, bazen de akla yatkın olduğunu belirtmekle, ilgili olayın âyetin gerçek sebab-i nüzûlü olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

³¹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 135.

³¹² Tevbe: 9/113.

³¹³ Tevbe: 9/14.

³¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 107-108.

Örnek 1: Muğniyye, *“Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, "Sen mü'min değilsin" demeyin...”*³¹⁵ âyetinin nüzûl sebebi konusunda bütün müfessir ve muhaddislerin ittifâk ettiğini belirtmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, bir seriyye göndermiş, bu seriyye yolda mal sahibi bir şahsa rastlamış ve bu şahsın kâfir olduğuna kanaat getirerek onu öldürmüştü. Fakat öldürülen bu kişi, Müslüman olduğuna işaret eden bazı sözler telaffuz etmişti. Bazıları adamın, bu sözleri ölüm korkusundan dolayı dile getirdiğine kanaat getirerek adamı öldürmüşlerdi. Peygamber (a.s.) bu olayı duyunca çok üzölmüş ve öldüreni “Sen adamın kalbini açıp baktın mı?” diyerek kınamıştı. Muğniyye, âyetteki lafızların, anlatılan bu olaya aykırı olmayıp, aksine olayın, âyeti açıklayıcı mahiyette olduğunu belirterek söz konusu olayın gerçek nüzûl sebebi olduğunu ima etmeye çalışmaktadır.³¹⁶

Örnek 2: Muğniyye, tefsirleri inceleyen ve *“Kim bir hata yapar ya da bir günah işler de onu bir suçsuzun üzerine atarsa, şüphesiz iftira etmiş ve apaçık bir günah yüklenmiş olur. (Ey Muhammed!) Şayet Allah'ın sana lütuf ve merhameti olmasaydı onlardan bir grup seni saptırmaya çalışırdı...”*³¹⁷ âyetlerini okuyup manası üzerinde iyice düşünenin, âyetlerin sebab-i nüzûlünün şu hadise olduğuna tereddüt etmeyeceğini öne sürmektedir: Müslüman bir şahıs bir mal çalıp, şuçu bir başkasına yüklemişti. Bu hırsızın yakınları Hz. Peygamber'e gidip çeşitli yollarla onu ikna etmeye ve hırsızın suçtan aklamaya çalışmışlardı. Hz. Peygamber tam da onlara meyledecekti ki, Yüce Allah onu vahyi ile korumuştı. Muğniyye, zikrettiği olayın tümüyle âyetin zâhirine uygun olduğunu belirterek âyetin gerçek sebab-i nüzûl olduğuna işaret etmektedir.³¹⁸

Örnek 3: Muğniyye, *“Onlar bir ticaret veya bir eğlence gördükleri vakit hemen dağılıp ona koştular ve seni ayakta bıraktılar...”*³¹⁹ âyetiyle ilgili tefsir ve hadis kitaplarında şu olayın anlatıldığını belirtmektedir: Allah Resûlü bir Cuma günü hutbe verirken yiyecek yüklü bir kervan şehre girdi. On iki kişi hariç orada bulunan sahabenin tamamı Hz. Peygamber'i ayaküstü bırakıp kervana yöneldi. Bu olay üzerine âyet inmiş

³¹⁵ Nisâ: 4/94.

³¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 410.

³¹⁷ Nisâ: 4/112-112.

³¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 429-430.

³¹⁹ Cum'a: 62/11.

oldu. Muğniyye, zikrettiği bu rivâyetin akabinde şöyle bir yorumda bulunmaktadır: Bu âyetin zâhiri anlatılan rivâyete tamamen uygundur. Bu olay çeşitli tariklerle rivâyet edilmiş, sahîh kitaplarda yar almıştır. Olayın râvîlerinden biri Abdullah b. Câbir el-Ensârî'dir ki, bu râvî sıdk ve adalet ehliendir. Bundan ötürü de bu rivâyet, âyetin gerçek tefsiri ve beyanı olmaktadır.³²⁰

5. Zikrettiği Olayın, Âyetin Sebeb-i Nüzûlü Olamayacağını İfade Etmesi

Muğniyye'nin, bazen tefsirini yapacağı âyetin çeşitli kaynaklarda sebeb-i nüzûlü olarak zikredilen olaya değindiği, ardından bu olayın âyetin nüzûl sebebi olamayacağını akîl ve naklî delillerle ispatlamaya çalıştığı görülmektedir.

Örnek 1: Muğniyye, Felak sûresinin tefsiri bağlamında râvîlerin Hz. Âişe'ye isnâd ederek aktardıkları habere yer vermektedir. Buna göre, Lebîd b. A'sam adındaki bir Yahudi, Nebi (a.s.)'a büyü yapmış Nebi de bu sihrin etkisinde kalarak yapmamış olduğu bazı şeyleri yapmış gibi hayal etmeye başlamıştı. İşte bu sûrenin son kısmı bu olayı anlatmak için nâzil olmuştur. Bu rivâyetin aklen ve naklen reddedildiğini belirten Muğniyye, nebilerin masum olup vahyin kontrolünde olmalarından hareketle, kendisine vahyedilmediği halde Hz. Peygamber'in kendisine vahyedildiği zannına kapılmasının imkânsız olduğunu öne sürerek rivâyetin akla yatkın olmadığını belirtmektedir. Yine o, Yüce Allah'ın “...O zalimlerin ‘siz ancak büyülenmiş birine uyuyorsunuz’ dediklerini çok iyi biliyoruz”³²¹, “...Sihirbaz her nereye varsa da kurtuluşa eremez”³²² gibi bazı âyetlerde sihri ve sihir yapanı yalanladığını öne sürerek bu rivâyetin nakille çeliştiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.³²³

Örnek 2: Muğniyye, bazı müfessirlerin “Şimdi siz, bu sözü mü küçümsüyorsunuz ve Allah'ın verdiği rızka O'nu yalanlayarak mı şükrediyorsunuz?”³²⁴ âyetlerinin nüzûl sebebi ile ilgili olarak şuna yer verdiklerini belirtmektedir: “Bazıları yağmur yağdığı zaman bunu tabiat yağdırdı derlerdi. Bu durum onların Allah'ın nimetlerine karşı nankör olduklarını gösteriyordu. Bunu ifade etmek üzere âyet inmiştir.” Muğniyye,

³²⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 327.

³²¹ İsrâ: 17/47.

³²² Tâ-Hâ: 20/69.

³²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 625.

³²⁴ Vâkıa: 56/81-82.

aktardığı bu bilginin âyetin sebab-i nüzûlü olmasının zayıf bir ihtimal olduğunu, zira âyette geçen “حديث”ten/söz”den kastın yağmur değil de, Kur’ân olduğunu belirtmektedir.³²⁵

Örnek 3: “*Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*”³²⁶ âyetinin sebab-i nüzûlü ile ilgili birçok rivâyetin nakledildiğini dile getiren Muğniyye, müfessirler arasında meşhur olduğunu belirttiği şu olaya yer vermektedir: Allah Resûlü, Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt’ı zekât toplamak üzere Benî Müstalik’e göndermiş, onlar da kendisini güzel bir şekilde karşılamışlardı. Fakat Ukbe onların kendisine saldıracakları zannına kapılarak hemen Allah Resûlüne gitmiş ve Benî Mustalik’in kendisini zekât toplamaktan engelleyip kovduklarını bildirmişti. Resûlullah bu duruma kızınca sahabeden bazısı Hz. Peygamber’den Benî Mustalik’e baskın yapmayı talep etmişlerdi. Bu âyet de Benî Mustalik’i temize çıkarmak için nâzil olmuştur. Naklettiği bu rivâyetin ardından, Kur’ân nassıyla sabit olması ya da mütevâtir habere dayanması şartıyla nüzûl sebebi ile ilgili rivâyetlere itibar ettiğini belirten Muğniyye, Velîd’in kötü zanda bulunmasının, fiskını gerektirmediğini; dolayısıyla onun söz konusu durumunun bir hatadan ve meseleyi karıştırmaktan ibâret olduğunu belirtmekte ve hata eden kişinin, hatasında ısrar etse de fâsık olarak isimlendirilmeyip kınananması ya da kendisine ceza verilmesi gerektiğini öne sürmektedir.³²⁷

6. Zikrettiği Olayın, Âyetin Sebeb-i Nüzûlü Olup Olmadığı Hakkında Görüş Beyan Etmemesi

Muğniyye’nin, kaynaklarda sebab-i nüzûl olarak zikredilen olaylara tefsirinde yer verdiği zaman, çoğu kez zikredilen bu olayın ilgili âyetin gerçek nüzûl sebebi olup olmadığı hakkında kanaatini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Bununla birlikte onun, bazen tefsirini yapacağı âyet ile ilgili bir sebab-i nüzûl bilgisine yer verdiği; fakat herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı dikkat çekmektedir.

³²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 234-235.

³²⁶ Hucurât: 49/6.

³²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 109.

Örnek 1: Muğniyye şöyle rivâyet edildiğini ifade etmektedir: Cüde b. Damre hicret âyetini duyunca çocuklarına: “Artık Mekke’de geceleymem, mutlaka hicret etmeliyim, korkarım Mekke’de öleceğim.” dedi. Cüde b. Damre, çok hastaydı, onu bir sedirin üzerine koydular. Yola koyuldular ki Cüde b. Damre’in ölüm haberi geldi. Bunun üzerine ‘...Kim Allah'a ve Peygamberine hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, şüphesiz onun mükâfaatı Allah'a düşer...’³²⁸ âyeti nâzil oldu.³²⁹

Örnek 2: Muğniyye, “De ki: ‘Şahitlik bakımından hangi şey daha büyüktür?’ De ki: ‘Allah benimle sizin aranızda şahittir...’³³⁰ âyeti ile ilgili bazı rivâyetlerde şöyle geçtiğini belirtmektedir: Mekke müşrikleri Hz. Peygamber’e gelip Yahudi ve Hıristiyanların kendisinin peygamber olduğuna inanmadıklarını söylediler. Şayet gerçekten peygamber ise peygamberliğine şahadet edecek bir şeyler göstermesini istediler. Bunun üzerine âyet nâzil oldu.³³¹

Örnek 3: Muğniyye, tefsirlerin çoğunda şu rivâyete yer verildiğini nakletmektedir: Ashâbın bir kısmı hicretten geri kalmış, Allah’ın Resûlüyle beraber Medine’ye hicret etmemişlerdi. Müşrikler onlara çeşitli işkenceler yapmışlardı. Neticede onların bir kısmı dinleri konusunda imtihan edilip şirke dönmüşlerdi de sonra buna pişman olmuşlardı. Artık tevbelerin kabul olmayacağı zannına kapılmışlardı. Bunun üzerine Yüce Allah “Sonra şüphesiz ki Rabbin, eziyete uğratıldıktan sonra hicret eden, sonra Allah yolunda cihad edip sabreden kimselerin yanındadır...”³³² âyetini indirmiştir.³³³

Özetle, Muğniyye, kaynaklarda esbâb-ı nüzûl rivâyetleri adı altında zikredilen rivâyetlerin, ancak Kur’ân âyetlerine mutâbık olduklarında ya da mütevâtir habere dayandıklarında bağlayıcı olduklarını iddia etmektedir. Esbâb-ı nüzûl ile alakalı rivâyetlere yer verirken ekseriyetle Ehl-i Sünnet kaynaklarına da atıfta bulunması, onun mezhebî bir taassup içinde olmadığını bir işareti olarak değerlendirilebilir. Fakat onun

³²⁸ Nisâ: 4/100.

³²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 420.

³³⁰ En’âm: 6/19.

³³¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 170.

³³² Nahl: 16/110.

³³³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 557.

“Şüphesiz sen sevdiğin kişiyi doğru yola iletemezsin...”³³⁴ âyetinin tefsiri bağlamında dile getirdikleri, bu düşüncenin isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Muğniyye, pek çok Ehl-i Sünnet âliminin, tamamen mezhebî taassuptan kaynaklanan nedenden ötürü söz konusu âyetin Ebû Tâlib hakkında indiğini iddia ettiklerini; Şîî âlimlerin ise âyetin umuma hitap ettiği görüşünde olduklarını dile getirmektedir. Ne var ki Muğniyye’nin, Şîa tefsirlerinde kınama ve azar ifade eden birçok âyetin sebep-i nüzûlü olarak Hz. Ebûbekir ve Ömer gibi sahabîlerin gösterilmesine hiç değinmemesi, esasen kendisinin mezhebî taassup ve önyargı içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır.

1.2. Nâsîh-Mensûh

Tefsir usûlü kitaplarında önemli yer işgal eden ve ıstılâhta genel olarak “Şer’î bir hükmün başka bir şer’î delil ile kaldırılması ya da değiştirilmesi” olarak tanımlanan nesh; çeşitleri, sınırları, tahsîs ve te’hîr gibi başka konularla irtibatı, meydana gelişinin mümkün olup olmadığı gibi daha pek çok açıdan incelenmiş ve tartışılmıştır.³³⁵

Ehl-i Sünnet’e yakınlıklarıyla bilinen Tûsî ve Tabersî gibi Şîî müfessirler, Kur’ân’da hükmen, tilâveten ve hem hükmen hem tilâveten nesh çeşitlerinden söz ederlerken, Hûî ve Tabâtabâî gibi müfessirler ise sadece hükmen nesh çeşidini kabul etmekte, diğer iki nesh çeşidini Kur’ân’ın tahrifi ile eşdeğer görüp reddetmektedirler.³³⁶

Tefsirinde çeşitli vesilelerle nesh konusuna değinen Muğniyye, onu birçok yönden ele almakta ve şöyle tarif etmektedir:

“Nesh, lugatta izâle anlamına gelmektedir. ‘Güneş gölgeyi neshetti’ denilir ki bununla Güneş’in gölgeyi izâle etmesi kastedilir. Şer’î ahkâmında nesh ise, zâhiren, bir hükmün devamlı ve sürekli bir şekilde geçerli olacağını ortaya koyan bir delile rağmen,

³³⁴ Kasas: 28/56.

³³⁵ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 151-175; Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân* (1. baskı), Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2013, s. 462-474; Ebû’l-Kâsım el-Hûî, *el-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân* (8. baskı), Envâru’l-Hüdâ, Kum 1981, s. 275-381; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s. 366-422; Muhammed Ebû Zehra, *Fıkah Usûlü*, çev. Abdulkadir Şener (12. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2014, s. 163-173; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân* (1. baskı), Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut 2009, s. 259-274; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.122-128.

³³⁶ Bkz. Ebû Ca’fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-Türâs ve’l-Arabî, Beyrut trs., I, 13, 393-394; Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Ulûm, Beyrut 2005, I, 248; Hûî, *el-Beyân*, I, 201-206, 285-286; Musa Kâzım Yılmaz, “Şîa’nın Kur’ân İlimleriyle İlgili Görüşleri”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 168.

bir süre sonra başka bir delil ile daha önce devamına ve sürekliliğine kanaat getirdiğimiz hükmün aslında belli bir zaman için geçerli oluşunun ortaya çıkmasıdır. Çünkü maslahat, o hükmün sürekli değil de, belli bir zaman için geçerli olacağını gerektirmiştir.”³³⁷

Muğniyye, neshin mümkün oluşunu ve gerçekleşme alanını kısaca dile getirmeye çalışır. Ona göre Yüce Allah, hikmet ve maslahat gereği, şeriatların bir kısmını ya da tamamını neshedebilir. Zira bütün mahlûkâtı var eden Yüce Allah, kullarının faydasına ve zararına olan her şeyi bildiğinden bazı şeyleri kuluna belli bir zaman için emreder veya yasaklarken bazılarını da sonsuza dek değiştirmeden o hal üzere bırakır. Dahası Allah, kullarının maslahatı gereği, daha önce koymuş olduğu bir hükmü, başka bir hüküm ile değiştirebilir.³³⁸

Aklen ve naklen, neshin hak olduğuna mani olan bir durumun olmadığını dile getiren Muğniyye,³³⁹ usûlü’-d-dîn’de (dinin esasları olan konularda) neshin gerçekleşmediğini belirtmektedir.³⁴⁰

Neshin, bedâ ve cehaleti gerektirmediğini belirten Muğniyye’ye göre ilâhî hikmet, bazen ileride yasaklayacağı bir şeyi kullarının menfaati gereği zaman tayin etmeden sanki ebediyen geçerliymiş gibi emreder ya da yasaklar. O, bu durumu doktor ile hasta arasındaki ilişkiden yola çıkarak şöyle açıklamaya çalışmaktadır: Hastasının sadece bir hafta süresince etten uzak kalmasını isteyen bir doktor, hastasına bu süreyi tayin etmeyip ona etten uzak kalmasını ister. Aradan bir hafta geçince de doktor artık hastasını et yeme noktasında serbest bırakır. Bu misalde doktora cehalet nisbet edilemeyeceği gibi, nesh konusunda da Allah’a cehalet nisbet edilemez.³⁴¹

Muğniyye’ye göre İslâm şeriatında nesh kavramı, Müsevîlik ve İsevîlik gibi diğer dinlerin hükümlerini iptal etmeyi ifade etmede kullanıldığı gibi, İslâm dininde bir hükmün değiştirilmesi anlamında da kullanılmıştır. Bu bağlamda Kible’nin değiştirilmesi İslâm’ın kendi içindeki bir hükmün iptalini ifade etmektedir. O,

³³⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 168-169.

³³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 415-416, 552.

³³⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 171.

³⁴⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 293.

³⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 169.

Kur'ân'daki neshin genelde üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir: Bunlar, âyetin tilâveten ve hükmen neshedilmesi, âyetin sadece tilâveten neshedilmesi ve âyetin sadece hükmen neshedilmesi şeklindedir. Neshin çeşitleri konusunda çağdaş kimi Şîî müfessirlere benzer yaklaşım sergilediği gözlenen Muğniyye'ye göre neshin birinci ve ikinci çeşidinin Kur'ân'da vâki olması imkânsızdır. Çünkü bunlar doğrudan Kur'ân'ın eksikliğini ve tahrîfe uğramış olmasını gerektirir ki Kur'ân'a ne önünden ne de arkasından batıl yanaşamaz. Üçüncü kısım neshin ise caiz olmakla beraber vâki olduğunu da dile getiren Muğniyye, müfessirlerin çoğunun da bu kanaatte olduklarını iddia etmektedir.³⁴²

Şer'î bir hükmün ancak Kur'ân âyetiyle ya da mütevâtir sünnet ile nesholabileceğini iddia eden Muğniyye'ye göre nesh önemli bir mesele olduğundan bu konuda âhâd haberler bir şey ifade etmezler. Zira bütün önemli meselelerin yayılması, dilden dile dolaşması adettendir. O, meşhur bir kişinin ölümünün, devrim ve inkılap gibi önemli meselelerin, tevâtür derecesine ulaşamamış sayıda kişiler tarafından nakledilmesinin o meselenin yalan olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir.³⁴³

Kur'ân'da neshin varlığına mesned teşkil eden âyetlerden biri de *“Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, ‘Sen ancak uyduruyorsun’ derler. Hayır, onların çoğu bilmezler.”*³⁴⁴ âyetidir. Muğniyye, bu âyet hakkında İbn Abbâs'tan rivâyet edilen haberin, âyet için en açık tefsir konumunda olduğunu ifade ederek haberi aktarmaktadır. Bu rivâyete göre Müslümanları sıkıntıya sokan bir âyetin nüzûlünün ardından onların işlerini hafifleten bir âyet inince Kureyş küffârı, “Muhammed ashâbıyla alay ediyor, bugün bir şeyi emrediyor yarın aynı şeyi nehyediyor, o ancak kendiliğinden bunları yapıyor.” dediler. Bunlara binâen bu âyet indi.³⁴⁵

Neshe konu olan âyetlerde Muğniyye'nin neshin gerçekleşip gerçekleşmediği yönündeki düşünceleri, şu maddelerde ele alınabilir:

1. Âyette Neshin Vâki Olduğunu İfade Etmesi

³⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 169-170.

³⁴³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 170.

³⁴⁴ Nahl: 16/101.

³⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 553.

Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiği görülen Muğniyye, mensûh âyetlerin sayısı konusunda aşırıya gitmez. O, neshe konu olan âyetleri tefsir ederken zaman zaman söz konusu âyetlerin gerçekte mensûh olduğunu ya da âyetin işaret ettiği nesh olgusunu ortaya koymaya çalışır.

Örnek 1: Muğniyye'ye göre *“İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...”*³⁴⁶ âyeti, İslâm'dan önce Araplarda, bir koca vefat ettiği zaman bu kocanın malından bir yıl nafaka alma dışında karısına herhangi bir miras düşmediği gerçeğini ortaya koymaktadır. Ona göre bu hüküm İslâm'ın ilk yıllarında geçerliken daha sonraki dönemlerde inen âyetler bu hükmü geçersiz kılmıştır. Zira bu âyetten sonra inmiş olan Bakara sûresinin 234. âyeti, kocası ölmüş olan kadının iddet süresini dört ay, on gün ile sınırlandırmış, daha sonra inen Nisâ sûresinin 12. âyeti ise kadına, kocasının malından -çocuklarının olup olmamasına göre değişen- bir payının olduğunu ortaya koymuştur. Muğniyye, bütün müfessir ve fukahânın bu âyetin mensûh âyetler içerisinde olduğuna dair fikir birliğinde bulduklarını iddia etmektedir.³⁴⁷

Örnek 2: Muğniyye, *“Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın)”*³⁴⁸ âyetinde geçen *“Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar”* ifadesinin, zina edenin ev hapsinde tutulması cezasının nihaî bir hüküm olmadığına, bilakis bu hükmün belli bir süre için geçerli olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Nitekim bu hükmün daha sonraları neshedildiğini savunan Muğniyye'ye göre zina eden evlilerin cezası recm; bekarların cezası da yüz sopa olarak değiştirilmiştir.³⁴⁹

Örnek 3: Müfessirlerin *“Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslâh olurlarsa onları incitip kınamaktan vazgeçin...”*³⁵⁰ âyetinde geçen *“الذان/ikisi”* kelimesinin anlamı konusunda ihtilâfa düştüklerini ifade eden Muğniyye, âyeti mensûh âyetler arasında kabul ederek anlamını netleştirmeye

³⁴⁶ Bakara: 2/240.

³⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 370-371.

³⁴⁸ Nisâ: 4/15.

³⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 271.

³⁵⁰ Nisâ: 4/16.

çalışmaktadır. Çoğuna göre bu kelimenin zina eden kadın ve zina eden erkeği ifade ettiğini belirten Muğniyye'ye göre bu kelimedenden kastolunan, zina eden iki erkektir. Zira önceki âyette zina eden kadının cezası ev hapsi olarak belirtilmekte ve araya fasıla girmeden tekrarın olmasını gerektirecek bir durum görünmemektedir. Daha açık bir ifadeyle âyet, livata yapanlara verilecek cezanın, kendilerine eziyet vermek olduğunu ortaya koymaktadır. Eziyet verme de kınama ve azarlama şeklinde olur. Tıpkı zina eden kadına ceza olarak verilen ev hapsinin değiştirildiği gibi, livata yapan erkeğin cezası da, ya öldürülmesi ya ateşte yakılması, ya da el ve ayakları bağlandıktan sonra bir tepeden yuvarlanması gibi durumlarla değiştirilmiştir.³⁵¹

Örnek 4: Muğniyye “*Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl.*”³⁵² âyetinin nüzûl zamanına vurgu yaparak mensûh âyetlerden olduğunu ima etmeye çalışmaktadır. O, âyetin Müslümanların sayıca az ve güçsüz olduğu bi'setin ilk yıllarında nâzil olduğunu dile getirmektedir. Nitekim bu yıllarda İslâm karşıtları Müslümanlara her türlü işkenceyi reva görüyorlardı. Ona göre bu âyet Müslümanlara, işkenceler karşısında düşmanlarıyla mukabelede bulunmaksızın sabretmelerini emretmiştir. Ne var ki Müslümanlar Medine'ye hicret edip güçlenince Allah, onlara mazlûmu zâlimin elinden kurtarmak için savaş iznini vermiştir. Müfessir, “*Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir.*”³⁵³ âyetinde de benzer durumun söz konusu olduğunu belirtmektedir.³⁵⁴

2. Âyette Neshin Vâki Olabileceğini İfade Etmesi

Muğniyye, bazen diğer âyetlerle çelişkili gibi görünen âyetleri tefsir ederken, ilgili âyetleri aklî ve naklî yollarla uzlaştırmakta; fakat ikinci bir ihtimal olarak bu âyetler arasında nâsih-mensûh ilişkisinin de mümkün olabileceğine de dikkatleri çekmektedir. *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te bu durumla ilgili şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: “*...(Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme...*”³⁵⁵ âyetinin tefsirinde

³⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 271.

³⁵² Müzzemmil: 73/10.

³⁵³ A'râf: /199.

³⁵⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 449.

³⁵⁵ Mâide: 5/13.

farklı görüşler ileri süren Muğniyye, âyette neshin vâki olup olmadığı konusunda kesin kanaat belirtmemektedir. Onun ilk yaptığı yoruma göre “فاعف عنهم”daki/onları affet”teki “هم/onlar” zamiri “قليلًا”e/pek azı”na râcidir. Çünkü aslolan zamirin yakınına râci olmasıdır. Bu tahlile göre Yahudilerin çok az bir kısmı İslâm’a girip ıslâha ererler ve Hz. Peygamber’in affettikleri de İslâm’a giren bu azınlık olmaktadır. Diğer bir yoruma göre ise bu âyet seyf âyetiyle³⁵⁶ neshedilmiştir. Müfessire göre bu âyetin, Müslümanların güçlü olduğu dönemde inmiş olması da muhtemeldir. Çünkü Müslümanların güçlü olduğu dönemde Yahudilerin tuzakları kendilerine zarar vermez. Bundan ötürü Müslümanların, güçlü olduğu dönemlerde düşmanlarını bağışlamalarında bir sakınca görünmemektedir.³⁵⁷

Örnek 2: “... *Ben sâdece bana vahyedilene uyarım. Ben sâdece apaçık bir uyarıcıyım.*”³⁵⁸ âyetinin hükmünün kaldırıp kaldırılmadığı konusunda da Muğniyye kesin bir ifade kullanmamaktadır. Ona göre âyette söz konusu edilen durum, akıbetin/cennetin Allah ve Resûlünün dininde olduğunu beyan eden âyetlerin inişinden önceki zamanlar için geçerlidir. Bu anlayışa göre âyet neshedilmiş olmaktadır. O, âyetteki üslûbun, Allah’ın dinine hikmet ve güzel öğütle davet etme metodlarından olduğunu dile getirerek âyetin mensûh âyetlerden olmama ihtimalini de taşıdığını öne sürmektedir.³⁵⁹

3. Âyette Neshin Vâki Olamayacağını İfade Etmesi

Muğniyye’nin, bazen mensûh âyetler içerisinde zikredilen kimi âyetleri tefsir ederken, bu âyetlerin gerçekte mensûh âyetler olmadıklarını, öne sürdüğü delillerle ispatlamaya çalıştığı görülmektedir. Bu duruma dair şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: Muğniyye, kimilerinin “*Ey Muhammed! Sen, Rabbinden sana vahyedilene uy. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur. Allah'a ortak koşanlardan yüz*

³⁵⁶ Seyf âyeti ile kastedilen Tevbe sûresinin beşinci âyetidir. Bazı müfessirlere göre bu âyet, Hz. Peygamber’in müşriklere karşı sabırlı, hoşgörülü ve affedici olmasını emreden âyetleri neshetmiştir. (Detaylı bilgi için bkz. Hikmet Akdemir, “Seyf Âyetiyle Mensûh Olduğu İddia Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme”, *HÜİFD*, Urfa 2008, yıl: 13, sayı: 20, s. 7-23.)

³⁵⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 31.

³⁵⁸ Ahkâf: 46/9.

³⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 42.

çevir.”³⁶⁰ âyetinin kitâl/seyf âyetiyle mensûh olduğunu öne sürdüklerini belirtmektedir. Ona göre söz konusu âyetlerde konu birliği olmadığından bu âyetler birbirlerinin nâsîh ve mensûhu olamazlar. Zira Yüce Allah, bu âyette Hz. Peygamber’e müşriklerle savaşmayı yasaklamamakta; aksine onların yalanlamalarını ve inkârlarını dikkate almadan insanları Kur’ân ile uyarmasını ve müjdelemesini emretmektedir.³⁶¹

Örnek 2: Muğniyye, kimi müfessirlerin “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının...*”³⁶² âyetinin teşdîd ifade ettiğini; “*O halde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının...*”³⁶³ âyetinin ise tahfîf ifade ettiğini, bundan ötürü de âyetlerin birbirinin nâsîh ve mensûhu olduklarını iddia ettiklerini belirtmektedir. İki âyet arasında çelişki olmadığı kanaatini taşıyan Muğniyye, “İnsana düşen, Allah’ın gazabından gücü yettiği ölçüde sakınmasıdır. İnsan gücünün yetmediği şeylerden de sorumlu değildir.” diyerek âyetleri uzlaştırmaya çalışmaktadır.³⁶⁴

Örnek 3: Muğniyye, “*Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın...*”³⁶⁵ âyetinin, ancak savaş açanlarla savaşmayı emrettiğini; hemen sonrasında gelen “*Onları yakaladığınız yerde öldürün...*”³⁶⁶ âyetinin ise, Mescid-i Haram dışında hiçbir kayıt olmaksızın her zaman ve zeminde, Müslümanların düşmanlara savaş açabileceklerini beyan ettiğini belirterek âyetler arası nâsîh-mensûh ilişkisine değinmektedir. Sonradan gelen âyetin, ilk âyeti neshetmediğini ileri süren Muğniyye’ye göre savunma savaşına izin verilmesi diğer savaşlara cevâz verilmemesini gerektirmemektedir. Daha açık bir ifadeyle canı ve malı koruma amacıyla yapılan savunma savaşına izin verilmesi, başka bir sebep için savaşmaya izin verilmemesi anlamına gelmemektedir. Nitekim İslâm, savunma savaşı dışında birçok konuda savaşa izin vermiştir. Muğniyye, Hucurât sûresinin 9. âyetinin ifade ettiği haddi aşanlara açılan savaşın, Tevbe sûresinin 29. âyetinin ifade ettiği Allah’ı inkâr edenlere açılan taarruz savaşının ve Resûlullah’ın “Şahâdet getirene ve namaz kılıp zekât verinceye dek insanlarla savaşmaya

³⁶⁰ En’âm: 6/106.

³⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 239.

³⁶² Âl-i İmrân: 3/102.

³⁶³ Teğâbun: 64/16.

³⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 344.

³⁶⁵ Bakara: 2/190.

³⁶⁶ Bakara: 2/191.

emredildim...”³⁶⁷ hadisinde bahsedilen saldırı savaşının bu duruma en açık örnek teşkil ettiğini iddia etmektedir. Ona göre Allah’ın “size savaş açanlarla savaşın” sözünün mefhûmu muhâlifî alınmaz. Yani bu söz ile “size savaş açmayanlarla savaşmayın” kastedilmemektedir. Muğniyye’ye göre bazı İslâm bilginlerinin kimi âyetlerin bağlamını dikkate almadan sadece zâhirî anlamlarına dayanarak İslâm’ın taarruz savaşına izin vermemesini iddia etmelerinin asıl sebebi, bazı İslâm düşmanlarının İslâm’ı savaş dini olarak lanse etmelerine cevap vermeye çalışmalarıdır.³⁶⁸

Örnek 4: Allah ve Resûlüne sövüp dil uzatanların öldürülmesi gerektiğini belirten Muğniyye, “*Onların, Allah’ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler...*”³⁶⁹ âyetinin ise böylesi kişilerin cezalarının kıyâmete bırakılması gerektiğini ifade ettiğini öne sürmektedir. Ona göre bu âyet, Müslümanların güçsüz olduğu Mekke döneminde indiğinden dolayı, Müslümanların savaşmalarına izin vermemiştir. Buna karşı Müslümanlar güç ve otorite sahibi oldukları dönemde Allah’a ve Resûlüne sövenlere derhal idam hükmünü uygulatmayla emredilmişlerdir.³⁷⁰

Örnek 5: “*Sana Kur’ân’ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah’ın dilediği başka...*”³⁷¹ âyetinin tefsirinde Muğniyye açık ve net bir ifadeyle tilâveten neshi kabul etmediğini belirtmektedir. Ona göre bu âyetteki “Ancak Allah dilerse başka” ifadesi Kur’ân’ın korunması ve Hz. Peygamber tarafından unutulmaması gerçeğine dikkatleri çekmek maksadıyla gelmiştir. Zira bu ifade ile Allah, nebisine lütufta bulunmuş ve onu yüceltmıştır. Şayet Allah, Hz. Peygamber’e Kur’ân’ın bir kısmını unutturmak isteseydi unuttururdu. Çünkü onu bu durumdan aciz bırakacak kimse yoktur. O, benzer kullanımın “*Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka...*”³⁷² âyetinde de var olduğunu belirtmektedir. Zira bu âyette de cehennemdeki ebedilik Allah’ın meşîetine ve iradesine

³⁶⁷ Buhârî, “İman”, 17; Müslim, “İman”, 8.

³⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 297-298.

³⁶⁹ En’âm: 6/108.

³⁷⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 242.

³⁷¹ A’lâ: 87/6-7

³⁷² Hûd: 11/7.

birakılmıştır. Ona göre Allah, inkâr edenleri cehennemden çıkarmak isterse bunu engelleyebilecek hiçbir güç yoktur.³⁷³

Sonuç olarak, Muğniyye'ye göre nasıl ki Kur'ân âyetleri birbirlerini neshedebiliyorsa, mütevâtir sünnet de kimi âyetleri neshedebilir. Fakat o çoğu Şîî âlim gibi, Kur'ân âyetlerinin ancak hükmen neshedildiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla ona göre metni mensûh olan hiçbir âyet yoktur, zira bunun aksini kabul etmek Kur'ân'ın tahrîf edildiğini iddia etmekten farklı bir şey değildir.

1.3. Muhkem-Müteşâbih

Kur'ân âyetlerinin bir kısmının muhkem, diğer kısmının müteşâbih olduğunu yine Kur'ân'ın kendisi haber vermektedir. Nitekim "...Onun bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir..."³⁷⁴ âyetinde, Kur'ân âyetlerinin muhkem ve müteşâbih şeklinde taksim edildiği açık bir şekilde görülmektedir.

Muhkem âyetler, neshin vâki olmadığı, birden fazla mana taşıma ihtimali olmayan, herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duyulmadan manası kolaylıkla anlaşılabilen ve genellikle de helal, haram, namaz, oruç, zekât gibi doğrudan ahkâm ile alakalı olan âyetlerdir.³⁷⁵

Müteşâbih âyetler ise, manaları bilinmeyen ya da birçok manaya ihtimali olan ve bu manalardan birini tercih etmek için bir delile ihtiyacı olan âyetlerdir.³⁷⁶

Kimi âlimler müteşâbih âyetleri mutlak ve izafî olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Başta hurûfu mukattaa olmak üzere, Allah'ın sıfatları, âhiret ahvâli, sûr, arş, kürsi gibi kesin anlamlarını yalnızca Allah'ın bildiği kavramlar mutlak müteşâbihler arasında mütâlaa edilirler. İzafî müteşâbihlerin manalarına ise ilimde derinleşen, bu konularda donanımlı âlimler de vâkıf olabilmektedir. Bu tür müteşâbihler lafız ve manada olmak üzere farklı taksimata tabi tutulmuşlardır. Lafızdaki müteşâbihlik lafzın garip veya

³⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 552.

³⁷⁴ Âl-i İmrân: 3/7.

³⁷⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 199; Celaleddin Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2013, s. 425-426; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 128.

³⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 199-200; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 425-426; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 128; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 152.

müşterek bir lafız olmasından kaynaklanırken; manadaki müteşâbihlik ise söz konusu âyetlerin mana bakımından açık olmamaları ya da birden çok anlamı ihtiva etmelerinden kaynaklanır.³⁷⁷

Muğniyye, “...*Onun (Kur’ân’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir...*”³⁷⁸ âyetinin tefsiri bağlamında Kur’ân âyetlerinin açıklık ve kapalılık bakımından muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki kısma³⁷⁹ ayrıldığını belirtmiştir. Muhkem âyetleri “Tefsire ihtiyaç duymayan, kastolunan manaya açık ve kati bir şekilde delâlet eden; tevil, tahsîs ve nesh kabul etmeyen, bundan dolayı da kalplerinde hastalık olanlara tevil ve tahrîf imkânı tanımayan âyetler” olarak tarif eden Muğniyye, “*De ki ‘O Allah’tır, bir tektir*”,³⁸⁰ “...*Allah, her şeyi bilendir*”,³⁸¹ “*Şüphesiz Allah zerre kadar zulmetmez...*”³⁸² ve “*Kıyâmet mutlaka gelecektir, onda hiçbir şüphe yoktur...*”³⁸³ gibi âyetleri muhkem âyetler arasında zikrederek, âlim ve câhil herkesin bu âyetlerin manalarına vâkıf olduğunu ileri sürmüştür.³⁸⁴

Müteşâbih âyetlerin ise muhkem âyetlerin zıttı olduğunu dile getiren Muğniyye, bunların kısımlara ayrıldığından söz etmektedir. O, müteşâbihliğin şu kısımlarını zikretmektedir:

1. “...*Ona ruhumuzdan üfle miştik...*”³⁸⁵ âyetinde olduğu gibi, manası tafsîlen değil de, icmâlen bilinenler: Âyette zikredilen “روح /ruh” konusundaki nihayî bilgimiz, onun Allah’ın bir sırrı oluşudur. Zira onun gerçek mahiyetine ve künhüne vâkıf olan yalnızca Allah’tır. Allah’ın tafsîlen değil de icmâlen bildikleri bir konuya, insanları muhatap kılmasında garipsenecek ve hoş görülmeyecek bir durum yoktur.

³⁷⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 130-131; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 154.

³⁷⁸ Âl-i İmrân: 3/7.

³⁷⁹ Muğniyye, lafzen Kur’ân’ın hem muhkem hem de müteşâbih âyetlerden müteşekkil olduğunu ortaya koyan “...*Onun (Kur’ân’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir...*” (Âl-i İmrân: 3/7) âyetini, sadece muhkem âyetlerden oluştuğunu ortaya koyan “*Bu Kitap, âyetleri muhkem kalmış...*” (Hûd: 11/1) âyetini ve sadece müteşâbih âyetlerden oluştuğunu beyan eden “*Allah, sözün en güzelini müteşâbih kitap olarak indirdi...*” (Zümer: 39/23) âyetini kısaca şu şekilde uzlaştırmaya çalışmaktadır: İkinci âyetteki muhkemden kasıt âyetin lafızlarının fasîh, manalarının sahîh oluşudur. Üçüncü âyetteki müteşâbih ile kastedilen de âyetlerinin belâgat ve hidâyet hususlarında birbirlerine benzer özellikler taşımasıdır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 11-12.)

³⁸⁰ İhlâs: 112/1.

³⁸¹ Bakara: 2/282.

³⁸² Nisâ: 4/40.

³⁸³ Hac: 22/7.

³⁸⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 10.

³⁸⁵ Enbiyâ: 21/91.

2. “...Sonra Rabbiniz arşa kuruldu...”³⁸⁶ âyetinde olduğu üzere lafzın, aklın mümkün görmediği bir şeye delâlet etmesi: “عرش /Arş” kelimesi “taht”a delâlet eder; fakat akıl bunu reddeder. Zira Yüce Allah zaman ve mekân üstüdür. Burada “عرش”ın tevil edilmesi gerekmektedir ki bu da ihtisas ehlinin işidir.

3. Lafzın birden fazla manaya delâlet etmesi: Bu duruma “Boşanmış kadınlar kendi kendine üç ay hali/kurû’ beklerler...”³⁸⁷ âyeti örnek verilebilir. Zira âyetteki “قروء” kelimesi hem temizlik hem de hayız anlamına gelmektedir.

4. Lafzın âm; mananın ise hâs olması: Örneğin âm bir ifadeyle geldiğinden “...Hırsız erkek ile hırsız kadının elini kesiniz...”³⁸⁸ âyetinin zâhirinden bütün hırsızların ellerinin kesilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ne var ki malı çalanın mal sahibinin babası olduğu durumda, kıtlık yıllarında, çalıntı malın muhafaza edilmediği ya da çeyrek dinardan az olduğu durumlarda hırsızın elinin kesilmeyeceği bilinmektedir.

5. Nesh olgusu: Müslümanların İslâmın ilk yıllarında Beyt-i Makdîs’e yönelerek namaz kıldıkları bilinmekte ve bazı âyetler de bu durumu beyan etmektedir. Fakat daha sonra nâzil olan âyet bu hükmü neshetmiş ve kibleyi Kâbe’ye tahvîl etmiştir.³⁸⁹

Muğniyye’ye göre aklın, zâhirî anlamlarını reddetmesi şartıyla usûl âlimleri ilk kısım müteşâbihleri hariç, diğer bütün müteşâbih çeşitlerini tevil, râcih-mercûh, hâs-âm, nâsih-mensûh gibi metodlarla izah edebilirler. Bu yolla artık bazı müteşâbihler, âlimler için vâzih konumunda olurken, onlardan başkasına ise müteşâbih olarak kalmaya devam ederler. Dahası müfessire göre Kur’ân, âlimler için “بلاغ مبین”dir /apaçık bir beyan”dır. Zira bir taraftan Allah’ın kelâmının manadan bağımsız lafızlar olması muhâl iken, diğer taraftan da Yüce Allah bizzat kendisi Kur’ân’ı düşünüp akletmeyi insanlara emretmiştir. Anlaşılmayan bir kitabın düşünülüp akledilmesi de mümkün görünmemektedir.³⁹⁰

Muğniyye, hakîkî müteşâbihler³⁹¹ olarak da kabul edilen “hurûfu mukattaa”dan maksadın ne olduğu hakkında müfessirlerin birbirinden farklı görüşler öne sürdüklerini

³⁸⁶ A’râf: 7/54.

³⁸⁷ Bakara: 2/228.

³⁸⁸ Mâide: 5/38.

³⁸⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 10-11.

³⁹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 11.

³⁹¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 168.

belirtmektedir. O, bazılarının “الم” gibi başlangıç harflerini Allah’ın insanlara açmadığı gayb bilgisinden kabul ettiklerini; bazılarının da “Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitleri mi var?”³⁹² âyetini delil getirerek Allah’ın bilemeyecekleri ve üzerinde kafa yormayacakları şeylere insanları muhatap bırakmayacağını savunduklarını dile getirmektedir. Buna göre kimileri bu harfleri sûre adları, kimileri Allah’ın adları, kimileri de Peygamber adları gibi daha pek çok farklı şekillerde yorumlamışlardır. Muğniyye’ye göre ise vakiya en uygun ve zihinlere en yatkın olan, söz konusu harflerin i’câz için gelmiş olmalarıdır.³⁹³

Tefsirinde mukattaa harflerinin geçtiği yerlerde bu açıklamalarına atıfta bulunduğu görülen Muğniyye, Tâ-Hâ sûresinin 1. âyetinde geçen Tâ-Hâ ifadesinde ise müfessirlerin farklı yorumlarına değindikten sonra Râzî tefsirinden naklen İmâm Sâdık’ın “ط”nın Ehl-i Beyt’in tahâretini; “و”nın da hidâyetlerini belirttiğini ifade etmektedir. Râzî’nin nakletmiş olduğu bu rivâyetin İmâm Sâdık’a ait bir tefsir olmasının çok da düşük bir ihtimal olmadığını belirten Muğniyye, bazı rivâyetlerde Tâ-Hâ’nın Hz. Peygamber’in sıfatlarından olduğuna yer verildiğini ve Hz. Peygamber’in de Ehl-i Beyt’in kaynağı olduğunu dile getirmektedir.³⁹⁴

Muğniyye, müteşâbih âyetlerin yorumunda Kur’ân’ın konuyla ilgili başka âyetlerine³⁹⁵ ve sahîh rivâyetlere/imâmlardan tevâtüren gelen haberlere büyük bir önem atfetmektedir. Aklın bir meseleyi mümkün gördüğü durumlarda teville gitmeye gerek duymayan ve lafızların zâhirî anlamlarına itibar eden Muğniyye,³⁹⁶ zâhiri anlamı mümkün görmediği durumlarda ise tevil yolunu seçmektedir. Dolayısıyla Muğniyye, zâhirî anlamları Allah’a, insana ait bazı nitelikler yükleyen âyetleri tevil etmektedir. Nitekim “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ”³⁹⁷ âyetini yorumlarken, âyette Allah lafzının başında takdiri, “عذاب” olan bir muzâfın hazfedilmiş olduğunu, dolayısıyla “أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ” ifadesinin aslının “عذاب الله” olduğunu belirten Muğniyye’ye göre ifadenin bu şekilde gelmesinde Allah’ın azabının

³⁹² Muhammed: 47/24.

³⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 37-38.

³⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 204.

³⁹⁵ Muğniyye, müteşâbih âyetleri mümkün oldukça Kur’ân’ın diğer âyetleriyle tefsir etmeye çalıştığından çalışmamızın “Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsir” adlı başlığında tekrar müteşâbihler konusuna yer verilecektir. Dolayısıyla burada birkaç örnekle yetinilecektir.

³⁹⁶ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 105, 111, 121; III, 314, 331.

³⁹⁷ Bakara: 2/210.

ani gelişine işaret vardır. Ona göre söz konusu âyet, “Onlar kıyâmetin kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey beklemiyorlar...”³⁹⁸ âyetiyle aynı anlamdadır.³⁹⁹

Yine Muğniyye, “İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir sur, A’râf üzerinde de birtakım adamlar vardır...”⁴⁰⁰ âyetinde geçen “أعراف” kelimesinin anlamını belirlerken de kıyâmet günü, hesap ve cezaya icmâlen inanıldığına; gaybî bilgilerden oluşundan dolayı bu konulardaki detayın ancak sarîh bir âyet ile ya da masum imâmlardan gelen haberlerle bilinebileceğine vurgu yapmaktadır. Bu anlamda o, A’râf’ın cennet ile cehennem arasında bir mekân olduğunu ve “...Derken aralarına kapısı olan bir sur çekilir. Bunun iç tarafında rahmet, onlar (münâfıklar) tarafındaki dış cihetinde ise azap vardır.”⁴⁰¹ âyetiyle de tavsif edildiğini öne sürmektedir.⁴⁰² En’âm sûresinin 73. âyetinde geçen “يوم ينفخ فى الصور /sûra üfürüleceği gün” ifadesini ise müfessir kabirde olanların dirilmesinden kinâye olabileceğini öne sürmekle yetinmektedir.⁴⁰³

Muğniyye, “O gün vezin/amellerin tartılması da haktır...”⁴⁰⁴ âyetini tefsir ederken de gerçek anlamını en iyi bilen Allah olduğunu vurguladıktan sonra “ميزان”⁴⁰⁵ kelimesinden anladığını izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre mîzân, itâat edenle âsîyi, iyiyi kötüyü birbirinden ayırt eden bir ölçüdür. Bu ölçü de Allah’ın emirleri ve yasaklarıdır. Hesaba çekilme anında yaptıkları ve ihmal ettikleri, Allah’ın emir ve yasaklarına mutâbık olan kişinin mîzânı ağır gelir, neticede bu kişi kurtuluşa erenlerden olur. Muğniyye, mîzânı bir başka açıdan da şöyle izaha çalışmaktadır: Nasıl ki bu dünyada her ilmin, sanatın ve edebiyatın bir usûlü ve kaidesi var ve bunlar bu özellikleriyle değer kazanıp diğerlerinden ayırt ediliyorlarsa âhîret hesabının da belli kural ve kaideleri vardır. Neticede bu kural ve kaideler her iki yerde de mîzan diye isimlendirilirler.⁴⁰⁶

³⁹⁸ Muhammed: 47/18.

³⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 312.

⁴⁰⁰ A’râf: 7/46.

⁴⁰¹ Hadîd: 57/13.

⁴⁰² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 331.

⁴⁰³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 210.

⁴⁰⁴ A’râf: 7/8.

⁴⁰⁵ Muğniyye, Enbiyâ sûresinin 47. âyetini tefsir ederken de Molla Sadrâ’nın *el-Esfâr* adlı eserinden özetleyerek “mîzân”ı açıklamaya çalışmaktadır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 281.)

⁴⁰⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 303.

Müfessirlerin “Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır...”⁴⁰⁷ âyetinin tefsiri hakkında çeşitli görüşler öne sürdüklerini dile getiren ve bu farklı görüşleri icmâlen serdetmeye çalışan Muğniyye, daha sonra da “zaman” kavramının yer ve göğün meydana gelmesinden sonra ortaya çıkmış bir kavram olduğunu, âyetteki “سنة أيام /altı gün” ifadesinin ma’kûl ve makbûl bir şekilde tevil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Muğniyye, âyetteki ifadede mecâzî anlatımın veya hazfın vâki olabileceğini, “أيام” kelimesinin evre, merhale, aşama, tabaka gibi kelimelerden kinâye olabileceğini öne sürmektedir. Nihayetinde müfessir, bu konuda kadim ve çağdaş pek çok tefsiri mütâlâa etmesine rağmen bu ifadenin kesin sınırını belirleyemediğini itiraf etmekte ve âyetin tefsiri bağlamında öne sürülen bütün farklı görüşlerin de birer zan ve faraziyeden başka bir şey ifade etmediğini belirtmektedir.⁴⁰⁸

Özetle, Muğniyye’ye göre, gayba dair konuları içeren müteşâbih âyetler, detaylı değil de ancak ana hatlarıyla bilinebilir. Buradaki ölçüt de Kur’ân’ın diğer âyetleri ya da mütevâtir haberlerdir. Bunlar dışındaki müteşâbihlerin, alanın uzmanı âlimler tarafından bilinebileceğine kail olan Muğniyye, müteşâbih âyetlerin yorumu hakkında nihai söz söylemenin güç olduğunu ve âyetlerin izahı bağlamında yapılan tevillerin de çoğu zaman zandan öteye geçmediğini ifade etmektedir.

1.4. İ’câzu’l-Kur’ân

İ’câz kelimesi lugatta aciz bırakmak anlamına gelip, bu kelimeden türetilen mu’cize kelimesi ise benzerini yapma konusunda muhatabı aciz düşüren şey anlamında kullanılır.⁴⁰⁹ İ’câzu’l-Kur’ân ise en genel ifadeyle Kur’ân’ın bütün insanları kendisinin benzerini getirmekten aciz bırakması şeklinde tanımlanabilir. Kur’ân’ın mu’ciz olması hususunda tüm İslâm âlimleri hemfikirken, i’câz yönleri hususunda ise ihtilâfa düşmüşlerdir.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ A’râf: 7/54.

⁴⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 338.

⁴⁰⁹ Muhammed b. Ya’kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît* (8. baskı), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005, s. 516.

⁴¹⁰ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *İ’câzu’l-Kur’ân* (4. baskı), Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut trs., s. 31-75; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur’ân’ın Belâgatı ve İ’câzı Üzerine* (1. baskı), ekev, Erzurum 2001, s. 109.

Yüce Allah göndermiş olduğu her peygamberi, toplumu tarafından kabul görmesi için birtakım mu'cizelerle donatmıştır. Hz. Peygamber'in en önemli mu'cizesi de hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân tedrici olarak kendisinin benzerini, bunu yapamazlarsa on sûresinin benzerini, bunu da yapamazlarsa hiç olmazsa bir sûresinin benzerini ortaya koyma noktasında tüm insanları muarazaya davet etmiş;⁴¹¹ fakat fesâhat ve belâgat konusunda kendilerini en yetkili ve en iddialı gören Arap toplumu bu meydan okuma karşısında çaresiz kalmıştır. Kimileri Kur'ân'ın i'câzını yalnızca fesâhat ve belâgatında arasa da, Kur'ân'ın bunlar dışında pek çok i'câz yönü vardır.⁴¹² Kendisine has üslûbü, âyetleri arasında tenâkuzun bulunmaması, gayb ve geçmişe/geleceğe dair haberler barındırması, içermiş olduğu ilmî gerçekler onun i'câz yönlerinden birkaçıdır.⁴¹³

et-Tefsîru'l-Kâşif'te Kur'ân'ın i'câzına ve i'câz vecihlerine dair bilgilere yer veren Muğniyye'nin, i'câzu'l-Kur'ân ile ilgili görüşleri ve Kur'ân'ın i'câz yönleri ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

Bütün İslâm âlimlerinin Kur'ân'ın mu'ciz olduğu konusunda ittifâk ettiklerini; fakat i'câz yönü ve sırrı konusunda ise ihtilâf halinde olduklarını belirten Muğniyye, Kur'ân'ın i'câz vechiyle alakalı müstakil kitaplar telif edildiğine ve konu etrafında derin tartışmaların yapıldığına; kimilerin Kur'ân'ın i'câzını şekil ve üslûpta ararken kimilerin de Kur'ân'ın içermiş olduğu ilmî gerçekler, teşrîî hükümler ve gaybî haberler gibi konularda aradıklarına dikkat çekmektedir.⁴¹⁴

⁴¹¹ Muarazaya davet eden âyetler bkz. Bakara: 2/23; İsrâ: 17/88; Hûd: 11/13; Yûnus: 10/38.

⁴¹² Mu'tezilî âlim olan İbrahim en-Nazzâm'ın (ö. 231/845) yayıp geliştirdiği ve kendisinden sonra gelen sayıca çok az kişi tarafından kabul gören "sarfe iddiası"na göre Kur'ân'a karşı koymak için gerekli bilgiler hatta daha fazlası o günün Arap edipleri katında mevcuttu; fakat Kur'ân nâzil olduktan sonra Allah, onların Kur'ân'a karşı çıkışlarını engellemek amacıyla akıllarını çelmiş, güç ve kudretlerini dumûra uğratmış böylece dıştan bir müdahale ile Kur'ân'a tahaddîde bulunulamamıştır. Zira Kur'ân, diğer semâvî kitaplarda olduğu gibi ilâhî hükümleri bildirmek üzere inmiş, peygamberliğe delil olsun diye inmemiştir. (Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 226; Hacımuftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 110, 114-115).

⁴¹³ Bkz. Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 31-75, 257-303; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 226-238; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 653-655; Hûî, *el-Beyân*, s. 40-77; Ebû Zehra, *Fıkah Usûlü*, s. 81-86; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.162-167; Hacımuftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgatı ve İ'câzı Üzerine*, s. 51-163; Suat Yıldırım, *Ana Hatlarıyla Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş* (8. baskı), Ensar Yayınları, İstanbul 2011, s. 168-206; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (2. baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 248-260.

⁴¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 66.

Kur'ân'ı inkâr edenlerin ve İslâm düşmanlarının çokluğuna rağmen ne geçmişte ne de günümüzde kimsenin Kur'ân'ın meydan okumasına cevap veremediğini belirten Muğniyye'ye göre insanın kendisi gibi bir insanı sözlü ve fiilî olarak taklit etmesi çok zor olmakla birlikte -yapmacık da olsa- mümkündür. Ne var ki insanın, yaratıcısının herhangi bir sanatını veya eserini taklit etmesi imkânsızdır. Zira insan diğer mahlûklarda olduğu gibi ne kadar güçlü olsa da sınırını aşamaz. Muğniyye, bütün bunlarla beraber kişinin ancak gücünün yettiği konulara davet edildiğinde tam bir tahaddîden söz edilebileceğini öne sürmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de muannidlerden güçlerinin yetmediği bir şeyi istememiş, aksine mahir oldukları konu olan kelâm/söz söyleme sanatında meydan okumuştur. Fakat onlar bundan aciz kaldılar ki onların bu aciz kalışı Kur'ân'ın mu'cizeliğini göstermektedir.⁴¹⁵

Muğniyye, sûre başlarında yer alan mukattaa harflerinin Kur'ân'ın i'câzını ortaya koymak amacıyla zikredildiklerini savunmaktadır. Nitekim o, konu ile ilgili şunları dile getirmektedir:

“Yüce Allah, muannid inkârcıları Kur'ân ile tahaddîye davet etmiş; fakat onlar değil Kur'ân'ın benzerini, en küçük bir bölümüne benzer bir şey dâhi getirememişlerdir. Allah, bundan sonra “الم” vb. harfleri zikrederek Kur'ân'ın; çocukların ve cahillerin dâhi dillerinden dökülen harflerden oluşan mu'ciz bir kitap oluşuna dikkat çekmiştir. Bu harfleri çok iyi bilmelerine rağmen Kur'ân'ın bir âyetinin benzerini getirememeleri, Kuran'ın beşer tarafından değil de, Allah katından olduğuna ve bu harflerin, tefsiri mümkün olmayan bir sır olduklarına kesin bir delildir.”⁴¹⁶

Kur'ân hakkında şüphe edenlerin onun benzerini getirmeye çağrıldığı Bakara sûresinin 23. âyetinde de Kur'ân'ın i'câzına değinen Muğniyye, dünyanın her yerinde Kur'ân'ın nüshalarının olmasını ve her tarafta bilinip okunmasını onun i'câzıyla ve Hz. Peygamber'in en büyük mu'cizelerinden biri olmasıyla ilişkilendirmektedir.⁴¹⁷

Muğniyye, “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki*

⁴¹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 66-67.

⁴¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 37-38.

⁴¹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 66.

*bulurlardı.*⁴¹⁸ âyetinin yorumu esnasında i'câz konusunda müstakil eser telif etmelerine rağmen Kur'ân'ın daha önceki âlimler tarafından fark edilmemiş ve açığa çıkarılmamış pek çok gerçeği bünyesinde barındırdığını ifade etmekte ve bu durumun söz konusu âlimlerin eksikliğinden kaynaklanmayıp tamamen Kur'ân'ın sırlarının ve harikalarının bitip tükenmemesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. “*De ki: ‘Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek, onun sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.*”⁴¹⁹ âyetinin, Kur'ân'ın vazettiği gerçeklerin sonsuz oluşunu ortaya koyduğunu belirten müfessir, Kur'ân'ın hazinelerine herkesin gücü, yeteneği ve çağının sunduğu imkânlar ölçüsünde sahip olduğu kanaatindedir. O, İbn Abbâs'ın da dikkat çektiği üzere Kur'ân'daki birçok mananın zamanla açığa çıkacağını savunmaktadır. Ona göre “*Yoksa onların hükümlerinde bir payı mı var? Öyle olsa, insanlara bir zerre bile vermezler.*”⁴²⁰ âyeti, Yahudilerin hâkimiyet kurup fırsat bulduklarında çok çirkin işler yapacağını ve büyük suçlar işleyeceğini haber vermiş ve Yahudiler, Kur'ân'ın haber verdiği bu çirkin işleri icra etmişlerdir. Bu âyetlerin indiği zamanlarda Yahudilerin zelil bir halde olup hükmetme yetkisine sahip olamadığını belirten Muğniyye'ye göre Kur'ân'ın, Yahudilerin yapacakları işleri önceden haber vermesi⁴²¹ i'câz sahibi bir eser olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁴²²

İnkâr edenlerin Allah'ı aciz bırakamayacağını beyan eden Nûr sûresinin 57. âyetinin tefsirinde Kur'ân i'câzı ile ilgili bir başlık açan Muğniyye, bu başlık altında Kur'ân lafızlarının çok anlamlılığı çerçevesinde i'câz konusunu ele almaktadır. Kur'ân'da kullanılan kelimelerin Kur'ân'ın nüzûlünden önce de sonra da şifahî ve kitabî olarak insanlar tarafından kullanıldıklarını vurgulayan müfessir, kullanılan harflerin ve kelimelerin ortak olmasına rağmen Kur'ân âyetlerinin Hz. Peygamber'in hadisleri de dâhil olmak üzere diğer kitapların sahip olmadığı çok anlamlılık gibi çok önemli bir meziyeti taşıdıklarını belirtmektedir. Bu itibarla Hz. Ali'nin Kur'ân lafızlarının çok

⁴¹⁸ Nisâ: 4/82.

⁴¹⁹ Kehf: 18/109.

⁴²⁰ Nisâ: 4/53.

⁴²¹ Muğniyye, Kur'ân'ın münâfikların kalplerinde gizlemiş olduklarını, düşmanlarına karşı Hz. Peygamber'in zafere kavuşacağını, İslâm'ın bütün dinlere galip geleceğini, Hz. Peygamber'in Mekke'den çıktıktan sonra muzaffer olarak oraya tekrar döneceğini, kendisinden sonra ashâbının yapacaklarını, Rumların birkaç yıl içinde Farslara galip geleceğini önceden haber verişini onun i'câz yönleri arasında saymaktadır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 129.)

⁴²² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 389.

yönlü oluşuna vurgu yaparak, İbn Abbâs'a Hâricîlerle, sünnet ile tartışmaya girmesini tavsiye ettiğini aktarmaktadır. Muğniyye'ye göre Kur'ân âyetlerinin pek çok anlamı ihtiva etmesi, bizâtihi kullanılan kelimelerin çok anlamlı olmasından kaynaklanmayıp, bu kelâm sahibi olan mütekellimin (Allah'ın) geniş ilim sahibi olmasına dayanmaktadır. Eğer böyle olmasaydı Kur'ân ve Kur'ân dışındaki kitaplarda harf ve kelimeler ortak olduğundan insicam aynı olurdu. Çünkü kelâmın bizzat kendisi canlı olmayıp ona can veren mütekellimdir. İşte bundan ötürü kelâmın can bulması ve güçlü olması mütekellimin değişmesiyle değişmektedir. Kullandıkları kelime ve cümlelerin benzerliğine rağmen âlim ile cahilin kelâmının farklı şeyler ilham ettiğini savunan Muğniyye'ye göre Kur'ân âyetleri okuyucusuna göre muhtelif şeyler telkin etmektedir. O, Kur'ân âyetlerinin mana ve vecihlerinin fazla olmasını, onun her şeyin ilmini kuşatan birinin eseri olduğunun kesin kanıtı olarak değerlendirmektedir.⁴²³

Muğniyye, "*Mûsâ şöyle dedi: 'Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun'a ve onun ileri gelenlerine dünya hayatında nice zinet ve mallar verdin...'*"⁴²⁴ âyetinin tefsirinde Kur'ân'ın gayba dair bilgiler içermesi bakımından mu'ciz olduğuna işaret etmektedir. Bu âyetlerin inişinden belli bir zamana kadar insanların, Firavunların kabrinde neler olduğunu bilmediklerini belirten müfessir, daha sonraki dönemlerde arkeoloji biliminin gelişmesiyle yapılan kazılar sonucunda âyetin işaret ettiği mal ve ziynetlere ulaşıldığını iddia etmektedir. Ona göre bu durum, Kur'ân'ın gaybı en ince detaylarıyla bilen Allah'ın kelâmı olduğunu şek ve şüphe götürmeden ıspatlayan en somut delillerdendir.⁴²⁵

"*Sonra resullerimizi ve iman edenleri kurtarırsınız. (Ey Muhammed!) Benzer şekilde üzerimize bir hak olarak inananları da kurtaracağız.*"⁴²⁶ âyetinin, takdiri: "Allah, insanlara müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler göndermiş, kimisi onları tasdik etmiş, kimisi de yalanlamıştır" olan mahzûf bir cümleye atfedildiğini öne süren Muğniyye, Menâr tefsirine atıfta bulunarak Kur'ân'ın îcâz yönüne vurgu yapmakta ve bu şekilde

⁴²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 437.

⁴²⁴ Yûnus: 10/88.

⁴²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 186.

⁴²⁶ Yûnus: 10/103.

bir îcâzın sadece Kur'ân'a has olan bir mu'cize olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁷ Buna göre Yüce Allah bir kelâm zikrederken, bununla mahzûf birçok cümleye açık bir şekilde delâlet etmektedir.⁴²⁸

Muğniyye, “Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse, bilin ki o (Kur'ân) ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir...”⁴²⁹ âyetini tefsir ederken, muarazaya karşılık veremedikten sonra tek çıkar yolun kesin bir teslimiyet olduğunu belirtmektedir. Ona göre aradan geçen bunca zamana rağmen Kur'ân'ın değerinden hiçbir şey kaybetmemesi, Kur'ân'ın mu'ciz bir eser oluşunun yeterli delilidir. Kur'ân, aynı şekilde kıyâmete kadar her okuyucunun ve dinleyicinin ilgisini çekmeye devam edecektir. Bu da mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun her akıl sahibinin Kur'ân'ın dile getirdiği hakikatleri itiraf etmek zorunda kalmasıyla neticelenmektedir.⁴³⁰

Sonuç olarak Muğniyye'nin, Kur'ân'ın hem lafız hem de mana bakımından mu'ciz olduğu kanaatini taşıdığı görülmektedir. Muğniyye, bilimsel verilerle Kur'ân'ın tefsir edilmesine pek olumlu yaklaşırsa da,⁴³¹ bilimsel çalışmalarda elde edilen kimi sonuçların, Kur'ân'da mevcut bazı ilmi gerçekleri ortaya çıkararak, onun mu'ciz bir eser olduğunu ortaya koyduğunu kabul etmektedir.

1.5. Kırâat

Lugatta okumak anlamına gelen kırâat, bir tefsir terimi olarak da Kur'ân kelimelerinin kasr, med, sükûn, hareke, nokta ve i'râbındaki değişikliği ifade eder. Kırâat çeşitleri konusundaki taksim farklılık arzetsede, genel olarak sahîh kabul edilen kırâatler mütevâtir ve meşhûr kırâat olmak üzere ikiye ayrılırlar. Cumhûr'a göre mütevâtir kırâatler, tevâtür derecesine ulaşmış, Hz. Osman mushafına ve Arap dil

⁴²⁷ Muğniyye, Yâsîn sûresinin 2. âyetini tefsir ederken de Mısırlı edebiyatçı Mustafa Mahmûd'un Kur'ân'ın iç musikisiyle ilgili görüşlerinin bir kısmını olduğu gibi aktarmaktadır. Buna göre Kur'ân, kendisine özgü, taklidinin imkânsız olduğu bir iç ahenge sahiptir. Zira diğer musikiler içten beslenmeyip seci, vezin ve kafiye gibi dış amillerden müteşekkil iken; Kur'ân musikisi ise tamamen kendi iç yapısından kaynaklanıp seci, vezin ve kafiye ihtiyacı duymamaktadır. Muğniyye'ye göre Kur'ân'daki bu iç ahenk ve musiki, onun i'câz yönlerinden birini ortaya koymaktadır. Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 300-302.)

⁴²⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 197.

⁴²⁹ Hûd: 11/14.

⁴³⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 216.

⁴³¹ Muğniyye'nin ilmî tefsire karşı olduğuna dair bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 39-40.

kaidelerine uygun olup, yedi kırâat imâmının⁴³² nakletmiş olduğu kırâat-i seb'adır. Meşhûr kırâatler⁴³³ ise mütevâtir kırâatlerin diğer şartlarını taşımakla beraber tevâtür derecesine ulaşamayan kırâatlerdir. Mütevâtir ve meşhûr kırâatin ikisine birden de kırâat-i aşere denilmektedir. Kırâat farklılıkları sünnet kategorisinde ele alındığından kırâatleri inkâr etmenin küfrü gerektirmediği belirtilmiştir.⁴³⁴

İmâmiyye Şîası kırâat-i seb'a ve kırâat-i aşere ile ilgili olan rivâyetleri sahîh kabul etmeyip âhâd haber olarak değerlendirmektedir. İmâmlarından kırâatlerle ilgili herhangi bir rivâyetin intikal etmemesinden dolayı bu nakillere itibar etmemektedirler. Onlara göre kırâat farklılıkları tamamen râvîlerin okuyuş farklarından kaynaklanmaktadır.⁴³⁵

et-Tefsîru'l-Kâşif'te kırâat konusuna çok az girdiği müşâhede edilen Muğniyye'nin, kırâat-i aşere ve kırâat-i seb'a ile ilgili kanaati hakkında kesin bir neticeye varılamamaktadır. Muğniyye'nin kırâat ile ilgili tahlilleri üç maddede ele alınacaktır:

1. Farklı Kırâatlerin Manaya Etkisinin Olmadığına Vurgu Yapması

Muğniyye, bazen farklı kırâat şekillerini verdikten sonra, bu kırâatlerin mana üzerinde önemli bir etkisinin olmadığını ve her iki duruma göre ifadenin özünde bir değişikliğin olmadığını belirtmektedir.

Örnek 1: Fâtiha sûresinin 3. âyetinde geçen “م-ل-ك” kelimesinin farklı iki kırâatle okunduğuna dikkat çeken Muğniyye'ye göre kelimenin “مالك” diye elif ile okunan kırâatinde ihtisâs anlamı vardır. Bu anlam “falanca bu bahçenin sahibidir” cümlesinde müşâhede edilmektedir. “ل” in kesra ile okunduğu “ملك” kırâatindeki anlam ise hüküm

⁴³² Yedi kırâat imâmı şunlardır: Nâfi' (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156-773), el-Kisâî (ö. 189/805). (Bkz. Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *et-Tefsîr fi'l-Kırâati's-Seb'* (2. baskı), Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Lübnan 1984, s. 4-7; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., I, 54-56, 99-172; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 123-124)

⁴³³ Meşhûr kırâat imâmları şunlardır: Ebû Ca'fer (ö. 130/748), Ya'kûb (ö. 205/820), Halef (ö. 229/843). Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-14; Suyûtî, *el-İtkân*, 163-167; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* (11. baskı), Mektebetü Vehbe, Kahire 2000, s. 162-169; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 102-106; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 117-120.

⁴³⁴ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-14; Suyûtî, *el-İtkân*, 163-167; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an* (11. baskı), Mektebetü Vehbe, Kahire 2000, s. 162-169; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 102-106; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 117-120.

⁴³⁵ Süleyman Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, *AÜİFD*, Ankara 1975, sayı: 20, s. 159; Aslan Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2007, s. 148.

ve sulta olup, “Yunan’ın meliki” tamlamasındaki kullanım bunu örneklemektedir. Bahsedilen kırâatlerin her ikisinin de mütevâtir kırâat olmakla beraber “مالك” kırâatinin daha fazla kullanıldığını belirten müfessir, ilk kırâate göre “مالك” kelimesinin vasıf; ikinci kırâate göre ise “ملك” kelimesinin bedel olduğunu kaydetmektedir. O, aralarındaki bu nüansa rağmen her iki kırâatin de netice itibariyle zihinlere aynı şeyi getirdiğini öne sürmektedir. Bu da hem hâl-i hazırda hem de gelecekte her şeyin Allah’ın elinde olduğu gerçeğidir.⁴³⁶

Örnek 2: Muğniyye A’râf sûresinin 133. âyetinde geçen “قمل” kelimesindeki farklı kırâatlere değinmekte ve “قمل” kelimesinin dammeli kâf ile şeddeli mîmle (قمل) okunduğunda cılız deveye pinekleyen kene gibi küçük bir hayvanı ifade ederken; fethalı kâf ile cezimli mîmle (قمل) okunduğunda ise bildiğimiz biti ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre her iki hayvan da belaya sebebiyet verip vebanın yayılmasına neden olduklarından söz konusu kelimedeki kırâat farklılığı mananın özünde bir değişikliğe neden olmamaktadır.⁴³⁷

Örnek 3: İnşikâk sûresinin 19. âyetinde geçen “طبق” kelimesinin farklı iki kırâatle okunduğuna dikkat çeken Muğniyye, “ب”nin fethalı okunduğu kırâatte muhatabın insan; dammeli okunduğu kırâatte ise muhatabın nas (insanlar) olduğunu öne sürmektedir.⁴³⁸

Örnek 4: Muğniyye, Fecr sûresinin 25-26. âyetlerinde geçen “يعدَّب” ve “يوثق” fiillerinin malum/etken ve meçhul/edilgen olmak üzere iki farklı kırâatle okuduklarını; fakat her iki kırâatte de en hafif âhret azabının en şiddetli dünya azabından çetin olduğuna vurgu yapıldığını ifade etmektedir.⁴³⁹

2. Farklı Kırâatlerin Manaya Etkisi Olduğuna Vurgu Yapması

Muğniyye’nin bazen de farklı kırâatlerin manaya etkilerine vurgu yapması dikkat çekmektedir. O, böyle durumlarda fazla ayrıntıya girmeden farklı kırâatin manaya tesirini vermekle yetinmektedir.

⁴³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 33- 34.

⁴³⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 385.

⁴³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 542.

⁴³⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 564.

Örnek 1: Muğniyye, Âl-i İmrân sûresinin 161. âyetinde geçen “يُغَلِّ” fiilinin kırâat vecihlerine vurgu yapmaktadır. O, bu âyetteki “يُغَلِّ” fiilinin kimilerince “يُغَلِّ” şeklinde malum/etken fiil; kimilerince de “يُغَلِّ” şeklinde meçhul/edilgen fiil olarak okunduğunu zikretmektedir. Ona göre ilk kırâat, Hz. Peygamber’in -bazı cahillerin zannettiğinin aksine- ne ganimet konusunda ne de bir başka konuda ihanet ettiğini ortaya koyarken; diğer kırâat ise ganimet konusunda Hz. Peygamber’i aldatmanın kimsenin haddi olmadığını ortaya koymuş olmaktadır.⁴⁴⁰

Örnek 2: Muğniyye, Enbiyâ sûresinin 30. âyetinin tefsirinde Ebû Hayyân’ın el-*Bahru’l-Muhîl*’inden naklen âyetteki “حَى” kelimesinin “جعلنا” fiilinin ikinci mef’ûlü olarak “nasb/حَيًّا” şeklinde de okunduğunu belirtmektedir. Müfessir kırâattaki bu farklılığın mana üzerindeki etkisini şöyle ifade etmektedir: “Bu kırâat aslında şu görüşü destekler: Allah’ın ilk yarattığı şey sudur. Su, diğer mevcûdâtın kendisinden yaratıldığı ilk kaynaktır. Hayattaki her şey görünürde cansız ve donuk görünse de aslında canlıdır.”⁴⁴¹

Örnek 3: Bakara sûresinin 106. âyetinin tefsirinde Muğniyye kırâat vecihlerine yer vermektedir. Muğniyye’ye göre kırâat farklılığına konu olan kelime, şayet “تنسأها” şeklinde hemzesiz okunursa nisyândan türemiş bir kelime olur. Bu durumda kelimenin manası unutmama olmaz; terk etme, bırakma olur. Dolayısıyla da âyet ile “olduğu hal üzere, tağyîr ve tebdîl etmeden bırakırız” manası kastedilmiş olur. Nitekim bir şeyi olduğu hal üzere bırakmayı ifade etmek için “نسييت الشيء” denilir. Şayet bu kelime “تنسأها” şeklinde hemzeli okunursa o zaman da bu kelime ircâ ve te’hîr’den türemiş bir kelime olur ki, bu durumda da âyet ile kastedilen, inzâlî ikinci bir vakte kadar bırakmak veya geciktirmek olur. Ona göre âyetteki “mâ şartiyye”nin varlığından ötürü her iki kırâat de neshin, fiili olarak gerçekleştiğine delil teşkil etmeyip, faraza nesh vukû bulsaydı Allah’ın, neshedilenden daha hayırlısını getirmiş olacağına işaret etmektedir.⁴⁴²

Örnek 4: Abdest alınırken ayakların yakınmasına ya da meshedilmesine mesned teşkil eden Mâide sûresinin 6. âyetinin tefsirinde de Muğniyye kırâat vecihlerine değinmiştir. Muğniyye mezkûr âyetteki “ارجلكم” kelimesinin “ارجلكم” şeklinde nasb;

⁴⁴⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 195.

⁴⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 274.

⁴⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 171.

“ارجلکم” şeklinde cer olmak üzere farklı iki kırâatle okunduğunu belirtmiş ve bu farklı kırâatlerin manaya etkisini⁴⁴³ de Ehl-i Sünnet ve Şîa’ya göre serdetmiştir.⁴⁴⁴

3. Farklı Kırâatlerin Manaya Etkisi Konusunda Görüş Beyan Etmemesi

Muğniyye’nin, kırâat farklılığının olduğu bazı yerlerde bu farklılığa temas ettiği halde görüş beyan etmediği görülmektedir.

Örnek 1: Muğniyye, Fâtîha üresinin 5. âyetinde geçen “صراط” kelimesinin “ص” ve “س” ile olmak üzere iki farklı kırâati olmasına rağmen kelimedeki aslolanın “س” olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.⁴⁴⁵

Örnek 2: Muğniyye, Ebû Hayyân’ın *el-Bahru’l-Muhît*’inden nakletmek suretiyle Âl-i İmrân sûresinin 33. âyetinde geçen “وآل عمران” ifadesinin “وآل محمد” kırâatiyle de okunduğunu belirtmektedir. Muğniyye, bu kırâatin sahîh olup olmamasının Ehl-i Beyt’in tathîri (temizliği) için var olan kanaati değiştirmeyeceğini öne sürmektedir. Zira ona göre Ehl-i Beyt’in temiz oluşunu Ahzâb sûresinin 33. âyeti gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır.⁴⁴⁶

Örnek 3: Muğniyye, Râzî’den naklen A’râf sûresinin 156. âyetindeki “اصيب به من اشاء” ifadesinin “اصيب به من اساء” şeklinde de okunduğunu ve Şâfî’nin de bu kırâati tercih ettiğini belirtmekle yetinmiştir.⁴⁴⁷

Özetle, Muğniyye, Ehl-i Sünnet ve Şîa’nın oldukça farklı yaklaşım sergilediği kırâat konusunu tefsirinde ele almamaktadır. Birkaç yerde mütevâtir ve şaz oluşlarına değinmeden farklı kırâat şekillerine değinen Muğniyye’nin, tefsirinde verdiği bu örneklerden hareketle kırâat konusundaki görüşlerini tespit etmek güç görünmektedir.

1.6. Aksâmu’l-Kur’ân

Kur’ân-ı Kerîm’de yeminler önemli yer tutmaktadır. Nitekim Kur’ân’da Yüce Allah’ın bizzat kendisine, peygamberlere, Kur’ân’a, meleklere, tabiattaki pek çok

⁴⁴³ Çalışmanın 3. bölümünde bu fark geniş bir şekilde ele alınacağından burada detaya girilmeyecektir.

⁴⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 23.

⁴⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 35.

⁴⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 48.

⁴⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 403.

önemli varlığa yemin ettiğine tanık olmaktayız. Kur’ân’da yer alan bu yeminler, usûl kitaplarında aksâmu’l-Kur’ân olarak ifade edilmiştir.

Kur’ân’ın pek çok yerinde yemin lafızlarına rastlanmakla beraber bazı sûrelere de yemin lafızlarıyla başlandığı görülmektedir. Âlimler, yemin edilen şeyin önemine vurgu yapmak ve öne sürülen delilleri teyid etmek gibi pek çok farklı amaçla Kur’ân’da yeminlerin yer aldığını belirtmişlerdir.⁴⁴⁸

Muğniyye’ye göre Yüce Allah’ın yaratmış olduğu varlıklara etmiş olduğu bütün yeminlerin tek gayesi, onun bir oluşunun ve ortağının olmayışının delillerini⁴⁴⁹ ortaya koymaktır. Ona göre kâinâttaki her şey, tabiatı gereği, Allah’ın bir olup ortağının olmadığına delâlet ettiğinden, Allah yaratmış olduğu varlıklardan dilediğine yemin edebilir. Saf tutarak duran melekler gibi diğer bütün melekler, bilerek ve birliğine inanarak Allah’a ibadet edip itaat ederler. İşte meleklerin, Allah’ı bu şekilde tanıyıp bilmeleri, onun bir oluşuna; mülkünde, yaratmasında ve işleri düzene koymasında hiçbir ortağının olmadığına kesin bir kanıttır.⁴⁵⁰

“وَالصَّافَّاتِ صَفًّا”⁴⁵¹ âyetini tefsir ederken, “Allah, niçin meleklerle yemin etmiştir?” diye soran Muğniyye, müfessirlerin, makamlarının yüceliğinden dolayı Yüce Allah’ın meleklerle yemin ettiği görüşünde olduklarını belirtmektedir. Müfessirlerin ilkesel olarak önemlerinden ötürü Yüce Allah’ın zaman, mekân ya da bir başka varlığa yemin ettiğini öne sürdüklerini belirten Muğniyye, Seyyid Kutub’a göre ise Allah’ın meleklerle yemin etmesindeki amacın, meleklerin Allah’ın kızları olduğuna inananların düşüncelerini reddetmek olduğunu dile getirmektedir.⁴⁵²

Muğniyye, “*Yemin olsun ki, o (Kur’ân), çok şerefli bir elçinin (Allah’tan alıp tebliğ ettiği) sözüdür. O, bir şairin sözü değildir...*”⁴⁵³ âyetlerini tefsir ederken de, “Sadece yemin, Hz. Muhammed’in, peygamber olduğunu; şair ve kâhin olmadığını

⁴⁴⁸ Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 675-678; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, s. 285; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169.

⁴⁴⁹ Muğniyye, “*Andolsun (inkârcıların ruhlarını) şiddetle çekip çıkaranlara*” (Nâziât: 79/1.) âyetini tefsir ederken de, Abduh’a atıfta bulunmak suretiyle, Yüce Allah’ın, varlığını, kudretini ve azametini delillendirmek amacıyla yarattıklarının bir kısmına yemin ettiğini belirtir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 506.)

⁴⁵⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VI, 330; VII, 231.

⁴⁵¹ Sâffât: 37/1.

⁴⁵² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VI, 330.

⁴⁵³ Hâkka: 69/40-41.

ortaya koymada yeterli midir?” diye sorarak meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Yüce Allah’ın bazı âyetlerde Kur’ân’ın benzerini getirme hususunda inkârcılara meydan okuyup, onları Kur’ân’ın benzerini getirmekten aciz bıraktıktan sonra yemin ettiğini belirten Muğniyye’ye göre, âyetteki yemin, hakkı ıspat etmek için değil, daha önce ıspatlanmış olan hakkı, delil ile teyid etmek amaçlı gelmiştir. Ona göre hasım ile tartışmada önemli metotlardan biri de yemin etmektir. Zira yemin, bazı kalplerde gizemli ve etkili hisler uyandırır.⁴⁵⁴

Muğniyye, kasem fiilinin başına gelen nefiy edatlarının zâid olup olmadığı konusuna da girmektedir. Örneğin Muğniyye, “فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ”⁴⁵⁵ âyetinin tefsiri bağlamında, çoğuna göre âyetteki yemin ifadesinin başındaki “لَا”nın zâid, kimilerine göre ise asıl olduğunu belirtip netice itibariyle her iki görüşün de aynı olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁵⁶ Fakat o, “فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ”⁴⁵⁷ âyetini tefsir ederken, çoğu müfessirin, âyetteki yemin ifadesinin başındaki “لَا”nın zâid olduğunu; bazısının ise meselenin yemin etmeye ihtiyaç bırakmayacak kadar açık oluşundan, “لَا”nın aslî harf olduğunu ve böylece mananın da “yemin etmem” şeklinde olduğunu öne sürdüklerini belirttikten sonra, aynı siyâkta gelen “*Eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir.*”⁴⁵⁸ âyetini kanıt getirerek, birinci görüşü tercih etmektedir. Zira ona göre Yüce Allah, bu âyette bilfiil yemin etmiştir.⁴⁵⁹

Netice itibariyle Muğniyye’nin, Kur’ân’daki yeminler hakkında geleneksel metoda aykırı herhangi bir şey öne sürmediği söylenebilir. Muğniyye’ye göre yeminlerin, insanlar üzerinde tesiri vardır ve Allah, yaratmış olduğu varlıklardan istediğine yemin edebilir.

1.7. Kasasu’l-Kur’ân

Kur’ân-ı Kerîm başta Hz. Âdem, Hz. Nûh ve Hz. Mûsâ gibi peygamberler olmak üzere, daha önce yaşamış olan insanların kıssalarından önemli kesitler sunmuştur. Yüce Allah, Hz. Peygamber’in nübüvvetini ıspatlamak, onu ve diğer mü’minleri teselli

⁴⁵⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 410.

⁴⁵⁵ Tekvîr: 81/15.

⁴⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 526.

⁴⁵⁷ Vâkıa: 56/75.

⁴⁵⁸ Vâkıa: 56/76.

⁴⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 231.

etmek, muhatapları düşünmeye ve ibret almaya sevk etmek gibi nedenlerle, Kur'ân'da geçmişteki milletlerin hayat hikâyelerine yer vermiştir.⁴⁶⁰

Kur'ân'da yer alan kıssaların gerçekten vuku bulduğu “*Biz onların (Ashâb-ı Kehf'in) başından geçenleri gerçeğe uygun olarak sana anlatıyoruz...*”⁴⁶¹ âyeti ve “*Bu (Kur'ân), onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah akşam okunmakta olan öncekilere ait masallardır' dediler. De ki: “Onu göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir...*”⁴⁶² âyetleri gibi âyetlerle kanıtlanmaya çalışılmıştır. Fakat son dönemlerde yapılan bazı çalışmalarda, Kur'ân kıssalarının tarihi gerçekleri ortaya koymadığı, bu kıssaların geçtiği âyetlerde temsilî ve tasvirî bir anlatımın hâkim olduğu dile getirilmiştir.⁴⁶³

Muğniyye'ye göre Kur'ân'da zikredilen bütün kıssalardan amaç, muhatabın bu kıssalardan ibret alıp dersler çıkarmasıdır.⁴⁶⁴ Tefsirinin pek çok yerinde Kur'ân kıssalarının bu yönüne vurgu yapan Muğniyye,⁴⁶⁵ kimi zaman ilgili kıssadan çıkarılması gereken dersleri nazarı dikkate sunmaktadır.⁴⁶⁶ Muğniyye Kur'ân kıssalarını tefsir ederken, âyet(ler)in lafzî anlamlarıyla örtüşmeyen İsrâîlî bilgiler vermekten özenle kaçınırken, bazen kaynağını belirtmeden tefsirlerden kıssa ile ilgili; fakat âyet(ler)in zâhîrî anlamına ters düşmeyen bilgiler de vermektedir.⁴⁶⁷ Örneğin Muğniyye, Hz. Dâvûd ve Tâlût kıssasının anlatıldığı Bakara sûresinin 246-252. âyetlerini tefsir ederken, âyetlerin zâhîrî anlamlarına ters düşmeyecek, belki de daha kolay anlaşılmasını sağlayacak şekilde kıssa ile ilgili, kaynaklara atıfta bulunmadan bazı bilgiler vermektedir. Bu konuda Dâvûd'un, Tâlût'un kızıyla evliliğinin ve onun bazı hayvanlarla olan hikâyesinin ise tamamen İsrâîliyyât ürünü olduğuna dikkat çeken müfessir, söz konusu kıssadan çıkarılması gereken dersi şu cümlelerle ortaya koymaktadır: “Önderliğe soy, neseb, mal ve mevki ile değil, ilmî ve fitrî yeterlilik ile

⁴⁶⁰ Bkz. Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 301-302; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 202-204.

⁴⁶¹ Kehf: 18/13.

⁴⁶² Furkân: 25/5-6.

⁴⁶³ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171-173; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 206-209.

⁴⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 115-116.

⁴⁶⁵ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 377; V, 207; VII, 403.

⁴⁶⁶ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 361-362.

⁴⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 377-379; III, 45-46, 313-314.

ulaşılır. Zafer ve başarı da sayı çokluğunda değil, sabır ve imandadır. İyi ve kötüyü bilmenin/ayırt etmenin yollarından biri de deneme ve sınamadır.”⁴⁶⁸

Muğniyye, “...Binlerce kişi olmalarına rağmen, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara ‘ölün’ dedi, sonra da onları diriltti...”⁴⁶⁹ âyetinin tefsirinde, ilgili kıssa ekseninde müfessirlerin bazı yorumlarına yer verdikten sonra, “Abduh, bu kıssanın gerçekte meydana gelmeyip ders ve öğüt verme amaçlı temsili olduğunu öne sürer. Bu kıssa, Allah’ın ümmetler hakkındaki şu kanununu beyan etmektedir: Mücadele eden ve hakkını savunan toplumlar güzel bir hayat sürerken; mücadele etmekten geri duran ve zulme teslim olan toplumlar da zelil bir hayat sürerler...” diyerek Kur’ân kıssalarının gerçekliği konusuna girmektedir. Muğniyye, Abduh’tan özetleyerek aktardığı bu bilginin ardından, bu görüşün âyetteki lafızların delâletinden uzak olduğunu dile getirerek, bir anlamda Kur’ân kıssalarının gerçek⁴⁷⁰ olduğunu ima etmektedir. Buna rağmen o, Abduh’un bu görüşünün, çoğu müfessirin kıssa ekseninde aktardığı İsrâîlî rivâyetlerden daha değerli olduğunu beyan etmektedir. Zira ona göre senedi sağlam olmayan bu rivâyetlerin hayatta bir karşılığı yokken, Abduh’un kıssa çerçevesinde dile getirdiği düşünceler, zulme karşı çıkmayı, özgürlük ve onur uğruna bedel ödemeyi teşvik etmektedir.⁴⁷¹

Sonuç itibariyle Muğniyye’nin, Kur’ân kıssalarının, muhatabın ibret alması ve ders çıkarması için vârid olduğunu dile getirmesi, bu konuda geleneksel düşünceden farklı düşünmediğine bir işaret olarak değerlendirilebilir. O, son dönemlerde tartışmalı olan Kur’ân kıssalarının gerçekliliği konusuna da değinerek Kur’ân kıssalarının gerçek olduğunu savunmaktadır.

1.8. İsrâîliyyât

İsrâîliyyât, isrâîliyye kelimesinin çoğulu olup İsrâîlî herhangi bir kaynaktan aktarılan kıssa ya da hadise anlamına gelir. Bu kelime lafzen her ne kadar sadece

⁴⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 378-379.

⁴⁶⁹ Bakara: 2/243

⁴⁷⁰ Muğniyye, Hûd sûresinin 49. âyetini tefsir ederken de Nûh tufanının sadece dinî kitaplarda değil, kimi tarihî belgelerde kayıtlı olduğunu belirtmektedir. O, bu tufan hadisesinin, milletlere göre farklılık gösterse de özünde bir olduğunu öne sürmektedir. Buradan hareketle Muğniyye’nin Kur’ân kıssalarının gerçek olduğu görüşünde olduğunu söyleyebiliriz. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 237.)

⁴⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 373-374.

Yahudilere ait kültürü ifade etse de tefsirde İsrâîliyyât denilince Yahudi, Hıristiyan ve diğer kültürlerden tefsire giren her türlü rivâyet ve haberler anlaşılmaktadır.⁴⁷² İsrâîlî haberler İslâmî ilimlerin hemen hepsinde görülmesine rağmen daha ziyade kendini tefsirde hissettirir. İsrâîliyyât'ın tefsire girişi sahebe dönemine kadar gider ve temelde kıssalar ekseninde cereyân eder. Kur'ân'daki bazı kıssalarla Tevrat ve İncil'deki kıssalar arasında benzerliklerin bulunması, Kur'ân'da kısa ve özlü olarak anlatılan bu kıssaların Tevrat ve İncil'de tafsilatlı bir şekilde anlatılması, bazı Müslümanları bu kıssaları izah etme noktasında İsrâîliyyât'a⁴⁷³ yöneltmiştir.⁴⁷⁴

et-Tefsîru'l-Kâşif'te İsrâîliyyât'a yer veren müfessirleri şiddetle eleştiren Muğniyye, bu haberlerin doğruluğuna dair delil bulunmadığına, akıl ve nakille çeliştiklerine, hayatta karşılıklarının olmadığına farklı münasebetlerle sık sık dikkatleri çekmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman Muğniyye'nin İsrâîliyyât'a geniş yer ayırdığı söylenebilir.

Diğer taraftan peygamber kıssalarının konu edindiği âyetlerde Muğniyye, kimi zaman diğer kutsal kitaplardan, âyetin zâhiri anlamına ters düşmeyen nakillerde bulunarak ilgili kıssa hakkında özlü bilgiler vermektedir. Örneğin o, “...(*Mûsâ*) *Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm, (oraya gidiyorum). Umarım oradan size bir haber ya da ısınmanız için ateşten bir kor getiririm' dedi.*”⁴⁷⁵ âyetini tefsir ederken Kitabı Mukaddes'te geçtiğini belirttiği olaya yer vermektedir. Buna göre Hz. Mûsâ eşi ve çocuklarıyla Mısır'a gitmiş, sahraya vardığı karanlık ve soğuk bir gecede yolunu kaybetmiştir. Ne yapacağını bilmez bir durumdayken aniden yanan bir ışık görmüş ve ailesine: “Siz yerinizde durun, ateşe doğru gidip ya size yol hakkında bir haber ya da ısınmanız için bir ateş parçası getireceğim.” demiştir.⁴⁷⁶

Muğniyye'nin İsrâîliyyât karşısındaki tutumuna dair şu örnekler verilebilir:

⁴⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 244; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâîliyyât* (1. baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 2012, s. 29.

⁴⁷³ İsrâîliyyât'ın çeşitli yönlerden kısımlara ayrılması ve tefsire girme nedenleri için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 244-264; Aydemir, *Tefsirde İsrâîliyyât*, s. 31-83.

⁴⁷⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 245-246; Aydemir, *Tefsirde İsrâîliyyât*, s. 74.

⁴⁷⁵ Kasas: 28/29.

⁴⁷⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 62-63. Başka örnekler için bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 144, 151; IV, 292, 296; VI, 64-67; VII, 24, 315.

Örnek 1: Muğniyye, Hz. Âdem ve Havvâ kıssalarının anlatıldığı pasajlardan biri olan Bakara sûresinin 35-39. âyetlerinin tefsiri bağlamında Allah katında kadın veya erkek olmanın bir üstünlük sayılamayacağına, bu üstünlüğün insanların yaratılıştan kaynaklanan özelliklerine göre değil de, Allah'a itaat, sâlih amel ve Allah'ın rızasını kazanmaya bağlı olduğuna dikkatleri çektikten sonra, sözü Hz. Âdem ve Havvâ ile alakalı İsrâîlî bilgilere getirmektedir. O, birçok tefsirde Hz. Âdem ile Havvâ'nın girdiği cennetin yeri ve gerçek olup olmadığı, bahis konusu ağacın türü, Âdem ve Havvâ'nın inmiş olduğu yerler gibi İsrâîliyyât'a dair pek çok bilginin yer aldığını belirtmektedir. Ona göre Kur'ân bu tür ma'lûmâta işaret etmemekte, sahîh sünnette bu türden haberler yer almamakta, akıl da yaşamla doğrudan alakası olmayan bu türden bilgilerin sıhhati hakkında bir şeye sahip olmamaktadır. Hz. Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair meşhur haberin⁴⁷⁷ aslı olmamakla beraber bu haberin bir an doğru olduğu varsayılsa da bu, ancak kadın ve erkek arasında farkın olmadığına işaret etmektedir. Çünkü zikredilen haber, kadın ve erkeğin birbirinden olduğunu ifade etmekle bu gerçeğe işaret etmektedir. Muğniyye, İmâm Sâdık'ın da bu haberi reddettiğine ayrıca atıfta bulunmaktadır.⁴⁷⁸

Yine aynı konunun anlatıldığı A'râf sûresinin 19-25. âyetlerinin tefsirinde ise Muğniyye, kimilerinin bu pasajda geçen bazı somut kavramları soyut kavramlarla yorumlamaya çalıştıklarını ve bu itibarla da “شجرة”yi imtihan, “شيطان”ı şehvet, “سوءة”yi rezillik olarak tevil ettiklerini ifade etmektedir. İsrâîlî haberlere itibar etmeyen ve âyette geçen kelimelerin de gerçek anlamda kullandıklarını iddia eden Muğniyye'ye göre akıl, gerçek ve zâhiri manayı kabul edip reddetmediği sürece teville gidilmez. Bu nedenle de Hz. Âdem ve Havvâ'nın kaldığı cennetin hakîkatı, örtündükleri yaprağın çeşidi gibi aklın idrak etmede aciz kaldığı konularda sadece sahîh nassa itibar edilir. Muğniyye'ye göre Ahmed b. Hanbel, “Üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melâhim ve meğâzî” derken “tefsir” ile Allah'ın kelâmını zâhiri manasının dışında yorumlamayı kastetmiştir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Buhârî, “Ehâdîsü'l-Enbiyâ”, 1; Müslim, “Radâ”, 18.

⁴⁷⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 84-85.

⁴⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 314-315.

Örnek 2: Muğniyye'nin İsrâîliyyât'a mesafeli durduğu Bakara sûresinin 54-57. âyetlerinin tefsirinde de açık bir şekilde görülmektedir. Bazı müfessirlerin Yüce Allah'ın açıklama ve beyan etme gereği duymadığı kimi konularda detaylara indiklerini belirten Muğniyye, söz konusu müfessirlerin ilgili âyetlerde geçen tevbe edenlerin ve yıldırım çarpanların sayısı, selvânın/bıldırcının özellikleri hakkında gereksiz bilgilere yer verdiklerini ifade etmektedir. Ona göre müfessirlerin vermiş oldukları bu bilgilerle alakalı ne kat'î ne de zannî bir nas bulunmamaktadır. O, bu anlamda Hz. Peygamber'in, Allah'ın bilerek bazı şeyleri bize bildirmediğini, bizim de sorular sorarak kendimizi sıkıntıya sokmamamız gerektiğini dile getirdiğini belirtmektedir.⁴⁸⁰

Örnek 3: Muğniyye "*Süleyman'ın hükümlerini hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düştüler...*"⁴⁸¹ âyetiyle ilgili, müfessirlerin, İsrâîliyyât dışında hiçbir dayanağı olmayan, aklın ve naklin kabul etmediği gereksiz pek çok bilgi naklettiklerine dikkat çekmektedir. Diğer taraftan, Râzî'nin bu âyetin tefsirine yirmi küsur sayfa ayırmasına rağmen meseleyi daha karmaşık hale getirdiğini; Tabersî'nin de Râzî'ye yakın bir metod izlediğini; Seyyid Kutub'un ise âyeti manyetik hipnoz, rüyalar ve kötü şeylerden etkilenme gibi kaçınılması gereken yorumlarla açıkladığını belirtmektedir.⁴⁸²

Örnek 4: Muğniyye, bazı müfessirlerin "*Evinde bulunduğu kadın ondan (Yûsuf'tan) arzuladığını elde etmek istedi...*"⁴⁸³ âyetini tefsir ederken tamamen İsrâîlî haberlere dayanarak sayfalarca bilgi verdiklerini belirtmektedir. O, Abduh'un bu konuyu gayet güzel bir şekilde izah ettiğini dile getirerek ondan şunu nakletmektedir: "*İsrâîliyyât'a itibar eden râvîlerin, Yûsuf ve Zeliha'ya isnâd ederek naklettikleri çirkin eylemlerin yalan olduğu apaçık ortadadır. Zira bir başkasının müttalî olamayacağı bu bilgilere, ya doğrudan Allah'ın bildirmesiyle ya da sahîh rivâyetlerle ulaşılabilir.*"⁴⁸⁴

Örnek 5: Muğniyye, Hz. Dâvûd ile kendisine gelen iki davacı arasında geçenlerin anlatıldığı Sâd sûresinin 21-25. âyetlerinin tefsiri bağlamında açmış olduğu "Tefsir ve İsrâîliyyât" adlı başlık altında bazı müfessirlerin, Tevrat'tan, değil masum

⁴⁸⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 106.

⁴⁸¹ Bakara: 2/102.

⁴⁸² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 161.

⁴⁸³ Yûsuf: 12/23.

⁴⁸⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 299.

peygamberlere, şahsiyetli ve onurlu başka insanlara dâhi yakışmayan, fitratın ve aklın kabul edemeyeceği uzunca bir kıssa naklettiklerini dile getirmektedir. Söz konusu âyetlerin tefsiri bağlamında Hz. Dâvûd'a isnâd edilen zina ve adam öldürme suçunun, açık bir iftira olduğunu belirten Muğniyye, okuyucuların İsrâîlî haberler nakleden müfessirlere karşı dikkatli ve uyanık olmaları gerektiğini belirtmektedir.⁴⁸⁵

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi, tefsirinin genelinde de İsrâîlî haberlere itibar etmediği ve bu haberleri sadece eleştirmek maksadıyla zikrettiği gözlenen Muğniyye'nin, “*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.*”⁴⁸⁶ âyetinin tefsiri bağlamında, bazı rivâyetlerde geçtiğine vurgu yaptığı şu habere yer vermesi dikkat çekmektedir: Para basılmadan önce İblîs, insanları puta ibadet ettirmek için bir an dâhi dinlenmeden gece gündüz uğraşır. Ne var ki para icat edildikten sonra büyük bir rahata kavuşan İblîs artık insanların düzenlediği düğün ve eğlencelere bir gözünde dinar, bir gözünde dirhem ile katılır ve paralara: “Beni rahatlattınız, bundan sonra insanları puta tapma noktasında kendimi zorlamam”⁴⁸⁷ derdi. Muğniyye, zikrettiği bu rivâyetin ardından, gerçek de olsa masal da olsa, söz konusu hikâyenin, mala ve puta kul olma arasında pek bir farkın olmadığını göstermesi bakımından güzel bir örnek teşkil ettiğini belirtmektedir.⁴⁸⁸

Özetle Muğniyye, İsrâîliyyât'a konu olan âyetlerde çoğu zaman tefsirlerde İsrâîlî bilgilerin geniş yer aldığını ve bunların bilgi değerinin olmadığını dile getirerek İsrâîliyyât'a karşı olan tutumunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bununla beraber o, kıssaların geçtiği bazı âyetlerde, lafızların zahirî anlamlarıyla uygunluk arz eden bazı rivâyetlere yer vermektedir.

⁴⁸⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 371-372.

⁴⁸⁶ Âl-i İmrân: 3/92.

⁴⁸⁷ Bkz. İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *el-Emâlî* (1. baskı), Müessesetü'l-Bi'set, Kum 1417/h., s. 269.

⁴⁸⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 108.

1.9. Tekrâru'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetlerin tekrar edilmesi usûl kitaplarında tekrâru'l-Kur'ân terimi ile ifade edilmiştir. Âlimlere göre Kur'ân'da yer alan bu tekrarların gayesi verilen haberleri teyid etmek ve bu haberlerin önemine dikkat çekmektir.⁴⁸⁹

Muğniyye, “*Ey İsrâîloğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın...*”⁴⁹⁰ âyetini tefsir ederken Kur'ân'daki tekrarlarla ilgili bir başlık açmakta ve burada Yüce Allah'ın, birkaç âyet öncesinde de aynı lafızlarla İsrâîloğullarına verdiği nimetleri zikrettiğini belirtmektedir.⁴⁹¹ Kur'ân'daki tekrarların sadece bu âyetlerden ibaret olmadığını, özellikle de İsrâîloğulları ve onların Hz. Mûsâ ile olan tavırlarının söz konusu edildiği pek çok mükerrer⁴⁹² âyetin var olduğunu dile getiren Muğniyye, müfessirlerin Kur'ân'daki bu tekrarlardan amacın tekid olduğu konusunda fikir birliğine vardığını öne sürmektedir.⁴⁹³

Geçen zamanla birlikte siyasîlerin, şirket sahiplerinin ve esnafların tekrarın en önemli teşvik ve ikna metodu olduğunu, ürünleri piyasaya sürmenin ve düşünceleri yaymanın en iyi yolu olduğunu keşfettiklerini belirten Muğniyye, Gustave Le Bon'un “Bir kelimeyi ya da kalıbı sürekli tekrar eden onu bir inanca dönüştürür.” sözüne ve Dr. Cabson'un “Cümleler bize defalarca tekrarlandığında bir mîknatîs etkisi yapar ve aklımızı uyutmaya başlar.” sözüne atıfta bulunmak suretiyle tekrarın önemine dikkat çekmektedir. Muğniyye, Kur'ân'ın ise, hikmetin gerektirdiği şekilde ceza ve mükâfaatı arttırmak yoluyla farklı bir tekrar metodunu⁴⁹⁴ kullandığını öne sürmektedir.⁴⁹⁵

⁴⁸⁹ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173.

⁴⁹⁰ Bakara: 2/47.

⁴⁹¹ Muğniyye, İsrâîloğullarına verilen nimetlerin aynı lafızlarla hatırlatıldığı âyetlerden biri olan Bakara sûresinin 122. âyetinin tefsirinde de Yüce Allah'ın pek çok âyette İsrâîloğullarına verdiği nimetini hatırlattığını dile getirmektedir. Ona göre bu nimetlerin tekrar tekrar hatırlatılmasının amacı mükemmel bir üslûpla onları kinamak ve azarlamaktır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 194.)

⁴⁹² Muğniyye, muhatapların ders ve ibret alması öncelendiğinden, Hz. Mûsâ kıssası gibi bazı kıssaların Kur'ân'da birkaç kez tekrar edilmesinde şaşılacak bir durum olmadığını belirtir. Ona göre tekrar edilen bu kıssalar, bazen insanı o konuda araştırmaya sevk edebilir ve böylece yeni ufuklar açabilir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 207; VI, 447.)

⁴⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 96.

⁴⁹⁴ Nisâ sûresinin 116. âyetini tefsir ederken “İkinci Defa Kur'ân'da Tekrar” diye başlık açan Muğniyye, bu başlıkta *Tefsîru'l-Menâr*'dan alıntı yapmak suretiyle Kur'ân'da tekrarın önemini ortaya koymaya çalışmaktadır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 440.)

⁴⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 96-97.

Muğniyye, Kur'ân'da aynı ifadelerin tekrarlandığı pek çok âyeti tefsir ederken yukarıdaki açıklamalarına atıfta bulunarak⁴⁹⁶ bu tekrarların esasen teyid amaçlı⁴⁹⁷ olduğunu belirtse de, kimi zaman tekrarlanan bu âyetlerin, farklı durumları beyan etmek üzere nâzil olma ihtimallerine değinmektedir. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 18. âyetini tefsir ederken “Allah'tan başka ilah yoktur” ifadesinin âyette iki defa geçtiğini belirten Muğniyye, akla gelebilecek bütün şüpheleri defetmek adına özellikle de ulûhiyet ile ilgili önemli ilkelerin tekrar edilip pekiştirilmesinin, Kur'ân'ın anlatım tarzı arasında olduğunu vurgulamaktadır. O, diğer taraftan da bazılarına göre ilk ifadenin yalnızca Yüce Allah'ın ibadet edilmeye layık olduğunu ortaya koyarken; ikinci ifadenin ise Allah'tan başkasının adaleti tesis edemeyeceğini ortaya koyduğunu dile getirerek âyetteki aynı ifadenin farklı durumları beyan etme ihtimaline değinmektedir.⁴⁹⁸

Muğniyye'ye göre “وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ”⁴⁹⁹ âyetinde geçen “جَانِبِ الْعَرَبِيِّ” tamlaması ile sonrasında gelen “وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا”⁵⁰⁰ âyetindeki “جَانِبِ الطُّورِ” tamlaması aynı şeyi ifade etmektedirler. Dahası âyetlerde aynı manaya gelen lafızlar tekrar edilmiştir. Muğniyye, Yüce Allah'ın Hz. Mûsâ ile Tûr'un yanında birkaç kez konuşabilmiş olduğunu ve bundan dolayı da ilk âyetin ilk nidâyaya; ikinci âyetin ise ikinci nidâyaya işaret edebileceğini öne sürmektedir. Bununla beraber o, Kur'ân'da yer alan tekrarlarla ilgili önceki açıklamalarına atıfta bulunarak ikinci ifadenin teyid amaçlı nâzil olduğuna dikkatleri çekmektedir.⁵⁰¹

Özetle şu söylenebilir: Kur'ân'da bazı lafız ve âyetlerin tekrar edilmesinin nedeni konusunda geleneksel düşünceden farklı bir yaklaşım ortaya koymayan Muğniyye'ye göre bu tekrarlar, Kur'ân'a has üslûp özelliklerindedir. Ona göre Kur'ân'da yer alan bu tekrarların en önemli amacı da mananın teyid edilmesidir.

⁴⁹⁶ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 194; II, 26, 455-456; III, 69, 168, 470, 488; VI, 71.

⁴⁹⁷ Muğniyye, Kâfirûn sûresini tefsir ederken Tabersî ve Abduh'un bu sûrede tekrar eden bazı kelime ve âyetlere farklı anlamlar yüklediğini dile getirmektedir. O, bu sûredeki tekrarların tekid amaçlı olduğunu ileri sürerek onlardan ayrılmaktadır. Zira ona göre tekide ne kadar çok ihtiyaç duyulursa tekrar o kadar güzel olur. Allah'a şirk koşmayı nefyeden ifadeler de tekrara/tekide en çok yakışan ifadelerdir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 618.)

⁴⁹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 26.

⁴⁹⁹ Kasas: 28/44.

⁵⁰⁰ Kasas: 28/46.

⁵⁰¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 70-71.

1.10. Mecâz-Kinâye

Gerçek anlam, lafzın konulduğu manada kullanılmasını ifade ederken, mecâz anlam ise lafzın konulduğu mananın dışında kullanılmasını ifade eder.⁵⁰² Bir sözü hem gerçek hem de mecâz anlamına gelebilecek şekilde kullanılması ise kinâye olarak adlandırılır.⁵⁰³ Bir başka deyişle söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzımî mananın anlatıldığı kelime ya da terkibe kinâye denir.⁵⁰⁴

Sayıları çok az da olsa İslâm âlimleri arasında bir grup, Kur'ân lafızlarının sadece gerçek anlamda kullanıldıklarını iddia etmiş; fakat kahir ekseriyet Kur'ân lafızlarının gerçek anlamları dışında başka anlamlar da taşıdıklarına kâil olmuşlardır.⁵⁰⁵

Kur'ân'da mecâzın varlığını kabul eden Muğniyye'ye göre “*İşte böylece biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar...*”⁵⁰⁶ âyetini gerçek anlamında anlamak, Allah'ın hem peygamber göndermesi hem de peygamberinin önüne engel koyması gibi çelişkili bir duruma neden olacaktır. Dolayısıyla “Allah'ın peygamberlere düşmanlar var etmesi” ifadesi mecâzdır. Ona göre peygamberlik kurumunun kaynağı Allah olup peygamberlik de inkârcıların düşmanlığına neden olduğundan böyle bir alaka kurulmuştur.⁵⁰⁷

Muğniyye'ye göre “*...Artık sen onları uydurdukları ile baş başa bırak.*”⁵⁰⁸ âyetindeki emir, gerçek anlamında olmayıp müşrikleri tehdit etmek ve onlara gözdağı vermek amacıyla gelmiştir. Yoksa müşriklerin kendilerince helal ve haram saydıkları şeyleri Allah'a izâfe etme noktasında kendi hallerine bırakılması kastedilmemektedir.

⁵⁰² Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât* (1. baskı), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985, s. 94, 214; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 506, 874-875; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 494; Nusret Bolelli, *Belâgat* (6. baskı), İFAV, İstanbul 2011, s. 82.

⁵⁰³ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 197; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1329; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 518; Bolelli, *Belâgat*, s. 171.

⁵⁰⁴ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 197; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 412; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 516; İsmet Durmuş, “Kinâye”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 34-36; Rabia Çelebi ve Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Teshîlü'l-Belâğah* (1. baskı), Anadolu Matbaası, İzmir 1996, s. 96.

⁵⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 377; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 494; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177.

⁵⁰⁶ En'âm: 6/112.

⁵⁰⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 249-250.

⁵⁰⁸ En'âm: 6/137.

Muğniyye, “...Dilediğinizi yapın. Şüphesiz o, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”⁵⁰⁹ âyetinde de buna benzer bir kullanım olduğuna dikkat çekmektedir.⁵¹⁰

Muğniyye bazen de âyetlerdeki mecâz-ı mürsel⁵¹¹ ile ilgili kullanımlara dikkat çekerek âyetleri tefsir etmektedir. Örneğin “جیب” kelimesinin “gömleğin yakası” anlamına geldiğini belirten Muğniyye’ye göre Nûr sûresinin 31. âyetinde geçen “جیب” kelimesi ile “göğüs” kastedilmiştir. Zira âyette mahal zikredilmiş; fakat içindeki kastedilmiştir. Buna göre âyetin manası şöyledir: Kadınlar, başörtülerini göğüslerini ve boğazlarını kapatacak şekilde aşağı sarkıtırlar. Muğniyye bu bağlamda şu hususa dikkat çekmektedir: “Câhiliye döneminde kadınlar başlarına geçirdikleri örtüyü bellerinden aşağı doğru sarkıtırlar; fakat göğüs ve boyunlarını açıkta bırakırlardı. Bu âyet, başörtü anlayışını belirtilen yönde değiştirmiş oldu.”⁵¹²

Farklı şekillerde anlamlandırılan İsrâ sûresinin 16. âyetinin tefsiriyle ilgili müfessirlerin dört farklı görüş zikrettiklerini ifade eden Muğniyye’ye göre bu görüşler arasında tercihe şayan olan, âyette geçen “مترفين” kelimesinin küll-cüz’ ilişkisi yoluyla söz konusu belde halkının tamamı için kullanıldığıdır. Cüz’ün/parçanın, küll/bütün içinde önemli bir yeri olduğu zaman küll/bütün yerine kullanılabileceğini belirten Muğniyye, bu tür kullanımlara Arapça’da sıkça rastlanıldığını öne sürmektedir. Örneğin insan vücudundaki göz gibi ki, gözün diğer uzuvlara göre önemli meziyetleri vardır. Bundan dolayı da bazen göz ile “insan” ya da “ordunun ilk safı” kastedilebilir. “مترفين /şımarık elebaşları” bozgunculuk çıkarmada başkalarına göre daha muktedir ve seri, günaha girmede daha cüretkârdırlar. Dolayısıyla bozgunculuk söz konusu edildiği durumda “مترفين” ile bütün belde halkı kastedilebilir. Muğniyye, bu açıklamalarından sonra söz konusu âyetin müfessirlerin şimdiye kadar yapmış oldukları yorumlardan farklı bir şekilde de tefsir edilebileceğini belirtmektedir. Ona göre toplumların yok oluşuna neden olan “مترفين’un/şımarık elebaşları”nın varlıklarının en büyük nedeni de

⁵⁰⁹ Fussilet: 41/40.

⁵¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 270.

⁵¹¹ Bir sözün, gerçek anlamının kastedilmesine engel bulunmak şartıyla, benzerlik dışında tam bir alaka/ilgi yüzünden kendi manası dışında kullanılmasına mecâz-ı mürsel denir. Bu alakaların başlıcaları sebebiyyet/müsebbbiyet, cüziyyet/külliyet, halliyet/mahalliyettir. Örneğin sebebiyyette sebep zikredilip sonuç kastedilirken, müsebbbiyyette ise sonuç zikredilir; fakat sebep kastedilir. (Bkz. Ali el-Cârim ve Mustafa Emîn, *el-Belâğatu’l-Vâdiha*, (1. baskı), Dâru’l-Fiker, Beyrut 2009, s. 91-93; Bolelli, *Belâgat*, s. 144-158.)

⁵¹² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 415.

yine toplumun kendisidir. Zira toplum onlara herhangi bir mukâvemet göstermemiş aksine onları sürekli yüceltmiş ve güzel isimlerle anmış, yeri geldiğinde kendilerine güvenoyu tazelemiş ve onları buldukları makama layık görmüşlerdir. İşte bu sebeple söz konusu toplumlar şamarık önderlerinin işlemiş oldukları suç ve günaha ortak olurlar ve helâk olmaya müstehak olurlar. Müfessir, Hz. Peygamber'in de zulme rıza gösterenin zulmü yapan gibi olduğunu, haksızlık karşısında susanın da dilsiz şeytan olduğunu dile getirdiğini belirterek bu düşüncesine dayanak bulmaya çalışmaktadır.⁵¹³

Muğniyye'ye göre “Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını dolduraya ateş yemiş olurlar...”⁵¹⁴ âyetinde geçen “يأكلون نارا” /ateş yerler” ifadesinden kasıt ise, cehennem ateşine/azabına sebep olacak haram şeyi yemektir. Zira âyette sonuç/ateş zikredilmiş; fakat sebep/haram kastedilmiştir.⁵¹⁵

Aşağıdaki örnekler ise Muğniyye'nin, kimi âyetleri hem gerçek hem de mecâz anlama gelebilecek şekilde yorumladığına dair fikir verecektir.

Örnek 1: Muğniyye, Câsiye sûresinin 28. âyetindeki “جائية” ifadesinden hareketle Yüce Allah'ın kıyâmet gününde insanları diz çöktürmüş bir şekilde hesaba çekeceğini; ancak âyetteki ifadenin aşırı korkuya ve ürkmeye tanık olmaktan kinâye olmasının da uzak bir ihtimal olmadığını belirtmektedir.⁵¹⁶

Örnek 2: Muğniyye'ye göre “Melekler, kâfirlerin yüzlerine ve artlarına vura vura ve ‘haydi tadın yangın azabını’ diyerek canlarını alırken bir görseydin.”⁵¹⁷ âyetindeki “يضربون وجوههم وأدبارهم /yüz ve sırtlarına vura vura” ifadesi, inanmayanların ölüm anında azap çekmelerinden kinâye olduğu gibi; gözle görünmeseler ve mahiyetleri tam olarak bilinmese de meleklerin gerçek anlamda ölenlerin boyunlarına vurduğu anlamına da gelebilmektedir.⁵¹⁸

⁵¹³ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, V, 31.

⁵¹⁴ Nisâ: 4/10.

⁵¹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, II, 260.

⁵¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, VII, 31.

⁵¹⁷ Enfâl: 8/50.

⁵¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, III, 495.

Örnek 3: Muğniyye'ye göre “...Sonra da o, göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir...”⁵¹⁹ âyetinde geçen “سبع /yedi” sayısı hasır ifade etmediğinden âyette zikredilen yedi sema dışında başka semaların da olması muhtemeldir. Usûl ve lugat âlimlerinin sayıların mefhûmunun olmadığını ıspat ettiklerini belirten müfessire göre “yedi kitabım var” diyen bir kişinin sözünden başka kitaplarının olmadığı anlamı çıkmaz. O, buna benzer kullanımın “...Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir...”⁵²⁰ âyetinde de var olduğunu ve Hz. Peygamber'in “Şayet onlar için yetmiş kereden fazla istiğfârda bulunmamın fayda vereceğini bilseydim istiğfâr ederdim” diye beyanda bulunduğunu belirterek âyette geçen “yetmiş” sayısının kesretten kinâye olduğuna işaret etmektedir. Ona göre bu âyette semanın “yedi” olarak zikredilmesinin nedeni, bu yedi semada diğer semalarda olmayan bazı özelliklerin varlığına dikkat çekmek olabilir.⁵²¹ Muğniyye aynı mantıkla Meâric sûresinin 4. âyetindeki “خمسين ألف سنة”nin/elli bin yıl”ın da çok uzun zamandan kinâye olduğunu ifade etmektedir.⁵²²

Örnek 4: Muğniyye' “...Dâvûd ile birlikte, Allah'ı tesbih etmeleri için dağları ve kuşları onun emrine verdik...”⁵²³ âyetinde geçen “dağların tesbih etmesi” ifadesinin mecâzî anlamda veya gerçek anlamda kullanılmış olmasını ihtimal dâhilinde görmektedir. Nitekim ona göre bu âyette geçen “dağların tesbih etmesi” ifadesi mübalağa ve mecâz maksatlı olabilir. Çünkü dilde “لقد أضحك أو أبكى الصخر الأصم” / taşı güldürdü veya ağlattı” ifadesi mecâzen kullanılır. Fakat bu ifade gerçek anlama da gelebilir. Nitekim İbrahim'e ateşi serin ve selâmet eden güç, Dâvûd'la birlikte dağları da tesbih ettirebilir.⁵²⁴

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Muğniyye, her ne kadar bazı âyetlerdeki kinâyeli kullanımlara dikkat çekse de, gerçek anlamı asla göz ardı etmemektedir. Keza Muğniyye gerçek anlamın mümkün olabildiği durumlarda teville ve mecâza gidilemeyeceğini pek çok kez belirtmektedir.

⁵¹⁹ Bakara: 2/29.

⁵²⁰ Tevbe: 9/80.

⁵²¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 78.

⁵²² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 414.

⁵²³ Enbiyâ: 21/79.

⁵²⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 292.

1.11. Müşkilü'l-Kur'ân

“Müşkil”, lugatta karışık olmak, birbirine zıt olmak gibi manalara gelen “işkâl” mastarından türeyen bir kelimedir.⁵²⁵ Bir terim olarak müşkilü'l-Kur'ân ise en genel ifadeyle Kur'ân'ın kimi âyetleri arasında birbirine zıt gibi görünen hususlar olarak tanımlanabilir.⁵²⁶

Yüce Allah'ın eşsiz kelâmı olan Kur'ân'ın âyetleri arasında çelişkiler olabileceğini ileri sürmenin elbette tutar bir yanı yoktur. Ne var ki âyetlerdeki lafızların zâhiri manalarının kastedilmemesi, lafızların müşterek olmaları, hakikat veya mecâz olabilme olasılıkları gibi durumlar ilk bakışta Kur'ân'daki bazı âyetler arasında tenâkuz olduğu zannını uyandırabilir. Söz konusu âyetler dikkatli bir şekilde incelendiğinde bu âyetler arasında zannedildiği gibi bir ihtilâfın olmadığı ortaya çıkmış olur. Zira Kur'ân âyetleri arasında herhangi bir ihtilâfın olmadığını yine Kur'ân'ın kendisi ortaya koymaktadır.⁵²⁷

Ulûmu'l-Kur'ân alanında eserler kaleme alan âlimler, Kur'ân âyetleri arasında işkâle sebep olan durumları ortaya koymuş ve işkâli gidermek için çeşitli metodlar geliştirmişlerdir.⁵²⁸

Tefsirinde müşkilü'l Kur'ân konusuna geniş yer veren Muğniyye, Kur'ân âyetleri arasında gerçek manada tenâkuz olamayacağını ve Kur'ân'ın herhangi bir âyetinin akılla da çelişmeyeceğini belirtmektedir. Kaynağı Yüce Allah olduğu için Kur'ân âyetleri arasında hiçbir zıtlık olamayacağını, aksine Kur'ân âyetlerinin birbirlerini açıkladığını ve birbirlerinin doğruluğuna şahitlik ettiklerini iddia eden Muğniyye'ye göre, Kur'ân'da herhangi bir mesele ya da konu araştırılmak istendiğinde konuyla ilgili sadece bir âyet değil de, bütün âyetlerin incelenmesi gerekmektedir. Zira konuyla

⁵²⁵ Ebû Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (1.baskı), Dâru'l-Cil, Beyrut 1991, III, 204-205; Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs., s. 266; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1019.

⁵²⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 475; M. Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri* (1. baskı), Nun Yayıncılık İstanbul 1995, s. 134; Demirci, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*, s. 20.

⁵²⁷ Bkz. Nisâ: 4/82.

⁵²⁸ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 176-193; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 475-482.

alakalı bütün âyetler bir araya getirilmeden, birbiriyle çelişkili görünen âyetlerden doğru bir neticeye varılamaz.⁵²⁹

Muğniyye'ye göre Kur'ân âyetleri arasında gerçek anlamda bir tenâkuz olmadığı gibi, herhangi bir âyetin akla ters düşmesi de kesinlikle imkânsızdır. Zira her şeye hâkim olan ve her şeyi bilen zat tarafından indirilen bir kitapta böyle bir eksikliğin olduğunu düşünmek anlamsızdır. Ona göre Kur'ân'ın bir âyeti başka âyetleriyle çeliştiği zaman, söz konusu âyetin zâhirinden anlaşılana, Allah'ın kastetmiş olduğu şey değildir.⁵³⁰

Muğniyye'ye göre düşünce ve üslûp yönünden insanların sözlerinde tam bir uyumun olmaması “...Eğer o (Kur'ân), Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”⁵³¹ âyetinde bahsedilen çelişkinin bir çeşididir. Zira insanların söz ve düşünceleri arasında zayıf-güçlü, isabetli-isabetsiz olma açısından farklılık ve tutarsızlık görülebilirken Kur'ân'ın âyetlerinin ise birbirlerine üstünlüğü yoktur. Ona göre insanın zamana ve duruma göre değişen yapısı, düşünce ve üslûbunda tutarsızlığa neden olur. Fakat Yüce Allah için böyle bir durum söz konusu olamaz.⁵³²

et-Tefsîru'l-Kâşif'in genelinde hâkim olan usûl konularından biri de, müşkilü'l-Kur'ân'dır. Nitekim Muğniyye, kelâm, fıkıh, kozmoloji gibi hemen her alana dair birbiriyle zâhiren çelişen âyetlere dikkat çekmiş ve onları uzlaştırmaya çalışmıştır. Görünürde birbirleriyle çelişen âyetlerde müşkil şüphesini gidermeye çalışırken ekseriyetle soru-cevap metodunu kullanan Muğniyye, ilk önce soru sormak suretiyle âyetler arasındaki çelişkili durumu ortaya koymuş, sonra da aklî ve naklî birtakım delillerle bu çelişkili durumu izâle etmeye çalışmıştır.

Kötülüğün, Allah'a ya da insana nisbet edilme konusunu Kur'ân müşkilleri bağlamında tefsirinde pek çok kez işleyen Muğniyye, insanın özgür irade sahibi olduğuna dikkat çekerek, Allah'ın insanları kötülük yapmaya zorlamadığını, yapılan

⁵²⁹ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 27.

⁵³⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 253.

⁵³¹ Nisâ: 4/82.

⁵³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 390.

kötü eylemlerin bizzat insandan kaynaklandığını belirtmiştir.⁵³³ Örneğin Muğniyye'ye göre, “*Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığımız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmış olmasın...*”⁵³⁴ âyetinin zâhiri, ister deprem ve sel gibi doğal afetler olsun, ister savaş, fakirlik ve düşmanlık gibi toplumsal belalar olsun, hepsinin Allah tarafından olduğunu ortaya koyarken; “*...Allah onlara zulmetmedi. Fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlar*”,⁵³⁵ “*İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır...*”⁵³⁶ ve “*Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir...*”⁵³⁷ âyetleri ise Allah'ın insanlara asla zulmetmeyeceğini, fertlerin ve toplumların başına gelen kötülöklere bizzat kendilerinin neden olduğunu ortaya koymaktadır.⁵³⁸ Muğniyye, Seyyid Kutub'un, mezkûr ilk âyeti lugavî anlamıyla tefsir ederken, diğere âyetleri ise lugavî anlamlarıyla tefsir etmekten kaçındığını; zira aksi durumda âyetler arasında çelişki meydana geleceğini belirtmektedir. Muğniyye, “Kutub Allah'ın el, yüz ve gözlerinden bahseden âyetlerde de lugavî anlama yetiniyor mu ki?”, “Onun böyle düşünmesi hem akla hem de vâkıya ters değil mi?”, “Günümüzde acaba kötülüklerin kaynağı siyonizm ve sömürgecilik mi yoksa Allah mı?” gibi sorular sorarak Kutub'un, mezkûr ilk âyeti tevil etmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira Muğniyye'ye göre bu üç âyet ve bunu destekleyen başka âyetler, mezkûr ilk âyetin lafızlarının lugavî anlamıyla anlaşılması gerektiğine kesin bir karinedir. Nitekim Yüce Allah, bu âyette mutlak olarak zikrettiği konuyu mezkûr âyetlerle kayıtlamıştır. Buna göre ilk âyette söz konusu edilen “*من مصيبة في الأرض*”den/arzın bazı musibetleri”nden kasıt deprem gibi doğal afetler ve insanın kaçınmasının mümkün olmadığı bazı hastalıklar gibi musibetlerdir. Diğere âyetlerde bahsedilen musibetlere gelince de bunlar, savaş, zulüm, açlık gibi insan eliyle olan musibetlerdir.⁵³⁹

⁵³³ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 387, 399-400; III, 424; IV, 182, 228; VI, 6; VII, 466.

⁵³⁴ Hadîd: 57/22.

⁵³⁵ Âl-i İmrân: 3/117.

⁵³⁶ Rûm: 30/41.

⁵³⁷ Şûrâ: 42/30.

⁵³⁸ Muğniyye'nin Allah'ın zat, sıfat ve e'âlini konu edinen bazı âyetleri müşkilü'l-Kur'ân bağlamında ele aldığına dair diğere bazı örnekler için bkz. (Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 227; IV, 75-76, 177, 270-271, 459-461)

⁵³⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 252-253.

Muğniyye, nübüvvetle ilgili kimi âyetleri de birbiriyle çelişkili görünen âyetler arasında ele almıştır.⁵⁴⁰ Muğniyye, özellikle de zâhiren peygamberlerin hata yapabileceğini beyan eden birçok âyeti müşkil âyetler çerçevesinde ele almış ve bu âyetleri tevil etmek suretiyle peygamberlerin hata yapamayacağını ve küçük de olsa günah işleyemeyeceğini ispatlamaya çalışmıştır.

Yüce Allah'ın, Kur'ân'da, şüphe edilecek herhangi bir şeyin olmadığını beyan ettikten sonra⁵⁴¹, Hz. Peygamber'in, Allah'ın kendisine bildirdiklerinden şüphe ettiğini iddia etmek anlamsız görünmektedir. Muğniyye de "Peygamberlerin, Allah'ın kendilerine haber verdikleri şeyler konusunda şüpheyeye düşmeleri muhâl değil mi?" ve "Şek, ismet sıfatından öte imana zarar verdiğiinden nasıl oluyor da Peygamber şek etmekten sakındırılıyor?" sorularıyla "*Hak Rabbindedir. O halde sakın şüphe edenlerden olma.*"⁵⁴² âyetindeki muhtemel işkâl durumuna dikkat çekmekte ve bu sorulara cevap verme konusunda müfessirlerin şu iki gruba ayrıldığını belirtmektedir: Birinci gruba göre hitap Hz. Peygamber'e yöneliktir; fakat kastolunan başkalarıdır. İkinci gruba göre ise böyle bir hitaptan maksat Hz. Peygamber'in yakîn durumunun devam ettirilmek istenmesidir. Muğniyye'ye göre bu iki görüş de Allah'ın peygamberleri gûnahtan nehyetmediğini ortaya koymaktadır. O, Allah'ın, peygamberleri gûnahtan sakındırmasında bir sakınca görmez. Zira bu emir; makam ve yücelik bakımından daha üstün olandan daha aşağı olanadır. Ona göre Allah'ın, Peygamberleri gûnahtan sakındırması, onların günah işleyebileceği anlamına gelmemektedir.⁵⁴³

Muğniyye, peygamberlerin masum olup hatadan beri olduklarını⁵⁴⁴, buna mukâbil "*Allah seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?*"⁵⁴⁵ âyetinin, Hz. Peygamber'den sâdır olan bir günahın söz konusu olduğu çağrışımını uyandırdığını belirtmektedir. O, tenâkuz vehmi uyandırdığını ima ettiği bu durumu izâle etmeye çalışmaktadır. Ona göre affetme

⁵⁴⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 227; VI, 71, 287-288.

⁵⁴¹ Bkz. Bakara: 2/2.

⁵⁴² Âl-i İmrân: 3/60.

⁵⁴³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 75.

⁵⁴⁴ Peygamberlerin İsmet sıfatıyla çeliştiğinden dolayı Muğniyye'nin tevil etmiş olduğu bazı âyetler için bkz. (Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 54, 277-278; IV, 110-111, 235.)

⁵⁴⁵ Tevbe: 9/43.

Allah tarafından olduğu zaman günahın varlığını gerektirmemekle beraber, çoğu zaman Allah'ın sevap verişini ve rahmetini ifade etmektedir. Bu anlamda Peygamberlerin tamamı Allah'tan af talebinde bulunmuşlardır. Âyetteki istifhâm inkârînin “ لم أدننت لهم/Neden izin verdin” de müşkil zannını uyandırabileceğine dikkat çeken Muğniyye, istifhâm inkârînin olumlu ve olumsuz durumlar için kullanılabileninden söz etmektedir. “Neden bunu yaptın?” sorusunun her zaman kötü durumları izhâr etmede kullanılmadığını belirten Muğniyye'ye göre, Allah'ın, nebisini azarlamasındaki amaç münâfıkların sırf cihattan geri durmak kastıyla dile getirmiş oldukları yalanlarını ortaya çıkarmak istemesidir. Zira bu şekildeki kullanım münâfıkların öne sürdükleri özürlerinin geçersiz olduğunu ifade etmede eşsiz bir üslûptur. Ona göre, bu sûrenin “*Andolsun Allah; Peygamber ile içlerinden bir kısmının kalpleri eğrilmeğe yüz tuttuktan sonra, sıkıntılı bir zamanda ona uyan muhâcirlerle ensârın tövbelerini kabul etmiştir...*”⁵⁴⁶ âyetinde ifade edilen söz konusu tevbe, günahın işlendiğini ifade etmiyorsa, affetmek ve istifhâm inkârî hayli hayli ifade etmez.⁵⁴⁷

Dünya hayatının son bulmasından sonraki süreci konu edinen pek çok âyet de ilk bakışta çelişki zannını uyandırmaktadır. Bu durumla ilgili *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te çokça örneğe tanık olmaktadır.⁵⁴⁸ Örneğin Muğniyye, “*O gün biz onların ağızlarını mühürleriz...*”⁵⁴⁹ âyetinin inkârcıların kıyâmet gününde konuşmayacaklarını; “*O gün elleri ve ayakları kendi aleyhlerine şahitlik edecek...*”⁵⁵⁰ âyetinin ise inkârcıların o gün konuşacaklarını beyan ettiğini dile getirerek âyetler arasındaki zâhiri çelişkiyi ortaya koymaktadır. Bu çelişkili durumu, insanların ölümden sonra uğradıkları farklı durak ve şahit oldukları farklı sahnelerle gidermeye çalışan Muğniyye, bazı durak ve sahnelerde insanın konuşmasına izin verildiğini, bazılarında ise izin verilmediğini iddia etmektedir.⁵⁵¹

Günahkârların kıyâmet gününde dünyada kalma süreleriyle ilgili konuşmalarını hikâye eden farklı âyetlerde farklı sürelerden söz edilmektedir. Nitekim “*Aralarında*

⁵⁴⁶ Tevbe: 9/117.

⁵⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 48.

⁵⁴⁸ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 174, 179-180; IV, 164; V, 57-58; 298-299; VI, 87; VII, 69, 139-140, 212.

⁵⁴⁹ Yâsîn: 36/65.

⁵⁵⁰ Nûr: 24/24.

⁵⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 321.

birbirlerine ‘(Dünya’da) sadece on (gün) kaldınız’ diye gizli gizli konuşacaklar.”⁵⁵² âyetinde bu süre “عشر /on gün”; “*Kıyâmetin kopacağı gün suçlular, (dünyada) bir andan fazla kalmadıklarına yemin ederler...*”⁵⁵³ âyetinde ise bir “ساعة /saat/an” olarak ifade edilmektedir. Muğniyye de bu duruma işaret etmekte ve Râzî’nin, kıyâmet günü kimi günahkârların dünyada on gün, kimilerinin bir gün, kimilerinin de bir saat/an kaldıklarını hatırladıklarını belirtmektedir. Râzî’nin bu görüşünü isabetli bulmayan Muğniyye’ye göre, bu gibi âyetlerdeki “عشر/on”, “يوم/gün” ve “ساعة/an” kelimeleri günahkârların sözlerini bire bir ifade için kullanılmış olmayıp, onların dünya hayatında az kaldıklarını düşünmelerinden kinâyedir. Yüce Allah da bu amaçla onların dünya hayatında kalışlarına oranla çok az bir zaman dilimini ifade eden kelimelerden bazen on günü, bazen bazen bir günü, bazen de bir anı kullanmıştır. Ona göre bu kullanımların az bir zaman diliminden kinâyeye olduğuna “*Allah’ın sizi (kabirlerinizden) çağıracağı, sizin de O’na hamd ederek emrine hemen uyacağınız ve (kabirlerinizde) pek az kaldığınızı sanacağınız günü hatırla!*”⁵⁵⁴ âyeti de işaretle bulunmaktadır.⁵⁵⁵

Muğniyye, tabiatı ve tabiat içerisinde cereyan eden bazı olayları konu edinen kimi âyetleri de Kur’ân müşkilleri arasında ele almaktadır.⁵⁵⁶ Örneğin “...Onu (Âdem’i) topraktan var etti...”⁵⁵⁷ âyeti ve “*İnsanı sudan yaratıp onlar arasında soy ve sıhriyet bağı kuran odur...*”⁵⁵⁸ âyetinin beyanına göre insanın aslının suya ve toprağa dayandığını belirten Muğniyye, “Bu âyetleri ‘*Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık.*’⁵⁵⁹ âyetiyle nasıl uzlaştırırız?” diyerek âyetler arası tenâkuz vehmine dikkat çekmekte ve ardından bunu izah etmeye çalışmaktadır. Kazı çalışmalarında insanın özünün ne olduğuna dair kesin bir bilgiye henüz ulaşılmadığından, bu âyetlerin yorumlanmadan zâhirine inanmaktan başka bir çarenin olmadığı kanaatini taşıyan Muğniyye, insanın hangi özden yaratıldığına işaret eden bütün âyetlerde zikri geçen kelimelerin hepsinin de toprak ve su karışımını ifade eden kelimeler olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu kelimeler başlı başına bir özü ifade

⁵⁵² Tâ-Hâ: 20/103.

⁵⁵³ Rûm: 30/55.

⁵⁵⁴ İsrâ: 17/52.

⁵⁵⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 244.

⁵⁵⁶ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 307-308; IV, 239-240; VII, 426-427.

⁵⁵⁷ Âl-i İmrân: 3/59.

⁵⁵⁸ Furkân: 25/54.

⁵⁵⁹ Hicr: 15/26.

etmeyip birer karışımı ifade etmektedirler. Zira bu kelimelerden “صلصال”, kuru çamur; “حمأ”, siyaha çalan çamur; “مسنون”, kolayca şekil alabilen çamur anlamına gelmektedir. Müfessire göre çamurun aslı da toprak ve su olduğundan âyetler arasında herhangi bir çelişki görünmemektedir.⁵⁶⁰

Muğniyye, ahkâm içeren birçok âyeti tefsir ederken de Kur’ân’daki müşkillere değinmektedir.⁵⁶¹ Örneğin Muğniyye, “*Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır...*”⁵⁶² âyetinin zâhirinin, kâfirleri dost edinenlerin de kâfir olduğunu beyan ettiğini belirterek âyetteki müşkil duruma dikkat çekmektedir. Kâfiri dost edinmenin birçok yönden olduğunu ve bu dost edinmenin bir kısmının küfrü gerektirirken bir kısmının ise küfrü gerektirmediğini belirten Muğniyye’ye göre, kâfirlerin küfürlerine rıza gösterip de onları sevmek küfre nedendir. Çünkü küfre rıza göstermek küfürdür. Kur’ân âyetlerini ve Hz. Peygamber’in hadislerini Allah ve Resûlünün düşmanı olan kâfirlerin arzuları doğrultusunda yorumlamanın, Müslümanlara karşı kâfirler lehine casusluk yapıp onların menfaatini gözetmenin, Müslümanlarla savaş halinde olduklarını bile bile onlara yanaşmanın da küfür sayıldığını öne süren Muğniyye, bu durumlar dışında, Müslümanların, kâfirlerle iş ortaklığı kurmalarında, ders halkalarında beraber olmalarında, ahlâkî konularda onları örnek almalarında herhangi bir sakınca görmemektedir.⁵⁶³

Kur’ân’ın kimi âyeti, geçmişte yaşayıp iyiliğiyle ya da kötülüğüyle nam salmış birçok şahıs veya toplum hakkında bilgiler içermektedir. Muğniyye geçmişte yaşamış bu şahıs ya da toplumları konu edinen bazı âyetler arasında da çelişki vehminin olabileceğine dikkat çekmektedir.⁵⁶⁴ Örneğin Muğniyye, “*Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: ‘Şüphesiz bu adam bilgin bir sihirbazdır.*”⁵⁶⁵ âyetinde geçen “إن هذا لساحر عليم/bu bilgin bir sihirbazdır” sözünün Firavun’un cemaatine izâfe edildiğini;

⁵⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 474-475.

⁵⁶¹ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 9-10, 32, 125-126; 145; III, 8, 20, 72-73; IV, 9, 32; V, 298-299, 396, 420; VII, 69, 79, 139-140.

⁵⁶² Âl-i İmrân: 3/28.

⁵⁶³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 39-40.

⁵⁶⁴ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 382, 398-399, 411-412; IV, 246; V, 293.

⁵⁶⁵ Â'râf: 7/109.

“*Firavun, çevresindeki ileri gelenlere, ‘Şüphesiz bu bilgin bir sihirbazdır’ dedi.*”⁵⁶⁶ âyetinde ise aynı sözün Firavun’un bizzat kendisine nisbet edildiğini belirterek âyetler arası çelişkili duruma dikkat çekmektedir. Muğniyye, tefsirlerde ve başka kaynaklarda bunu açıklayan bir ifadeye rastlamadığını ve gerçek sebebin ne olduğunu tam olarak kavramadığını belirtmekle beraber şöyle bir kanaatte bulunmaktadır: “Bu sözü ilk kez söyleyen Firavun’dur. Sonra Firavun’un kavmi bu sözü kendi aralarında kullanarak ‘Evet Musa gerçekten sihirbazdır’ demekle onun sözünü teyîd etme maksadıyla söylemişlerdir.” Müfessire göre bu durum yönetilenlerin, idarecilerini taklit etme halidir. Dolayısıyla Firavun bu sözü söylemiş, kavmi de onu taklit etmek amacıyla aralarında dillendirmişlerdir.⁵⁶⁷

Muğniyye, bazı âyetleri akla ve mantığa yakınlık açısından Kur’ân müşkilleri bağlamında ele almaktadır.⁵⁶⁸ Örneğin Muğniyye, insanlar arasında, kâfirlere lanet etmeyen insanların var olduğunu ve özellikle de inkâr edenlerin, kendileriyle aynı düşünceyi paylaşanlara lanet okumalarının alışıldık bir durum olmamasına rağmen “*Fakat âyetlerimizi inkâr etmiş ve kâfir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üstünedir.*”⁵⁶⁹ âyetinde Yüce Allah’ın kâfir olarak can verenlere bütün insanların lanet ettiğini ifade ettiğini belirtmektedir. Muğniyye’ye göre âyetin bu şekilde sevk edilmesinin nedeni, fiili olarak lanet okunmasa da inkârcı olarak ölenin, yerdeki ve gökteki herkesin lanetine layık görülmesidir. Diğer taraftan o, “*İbrahim onlara dedi ki: ‘Sırf aranızda dünya hayatına mahsus bir sevgi (ve çıkar) uğruna Allah’ı bırakıp bir takım putlar edindiniz. Sonra kıyâmet gününde kiminiz kiminizi inkâr edip tanımayacak; kiminiz kiminize lanet edecektir...*”⁵⁷⁰ âyetinin ifade ettiği gibi inkârcıların da kendileri gibi inkâr edenleri lanetleyebildiklerini öne sürmektedir.⁵⁷¹

Muğniyye, nadiren de olsa müşkil ihtimalinin çok düşük olduğu ya da hiç olmadığı bazı âyetleri de müşkil kapsamında ele almaktadır. Örneğin Muğniyye, Muhammed sûresinin 15. âyetinde cennetin su, süt ve şarap ırmakları gibi maddi olan

⁵⁶⁶ Şuarâ: 26/34.

⁵⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 494.

⁵⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 456; II, 121, 419; VI, 118, 332-333.

⁵⁶⁹ Bakara: 2/161.

⁵⁷⁰ Ankebût: 29/25.

⁵⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 248.

nimetlerinden; Meryem sûresinin 96. ve Kamer sûresinin 55. âyetlerinde ise cennetin sevgi ve doğruluğun hâkim olduğu ortam gibi manevi olan nimetlerinden ahsedildiğini belirtmekte ve ardından cennet nimetlerinin maddi mi manevi mi olduğu sorusunu yöneltmektedir. Muğniyye, cennettekilerin bir taraftan Allah sevgisinden ve onun katındaki konumlarından ötürü bir nimete kavuştuklarını, diğer taraftan da yiyecek ve içecek gibi maddi nimetlerden faydalandıklarını ve dolayısıyla âyetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını belirtmektedir. Muğniyye Molla Sadrâ'nın, *el-Esfâr* adlı eserinde bu konuda geniş izahatta bulunduğunu belirterek konuyu fazla uzatma gereği duymadan noktalamaktadır.⁵⁷²

Muğniyye'ye göre Yüce Allah'ın Firavun ve kavmini denizde boğması “*Şüphesiz Allah inananları savunur...*”⁵⁷³ âyetiyle çelişki zannını uyandırabilmektedir. Zira Allah onları boğmakla İsrâiloğullarını savunmuş ve korumuş olmakta, haksızlığa uğramış olanlara da savaş açmış olmaktadır. Muğniyye, söz konusu ettiği bu çelişki zannını şöyle izâle etmektedir: Yüce Allah, İsrâiloğullarını savunmak ve korumak amacıyla değil de şirklerinden ve resûllerini öldürmelerinden dolayı Firavun ve kavmini boğmuştur. Nitekim Nûh kavmini ve diğer müşrikleri de aynı nedenlerle helak etmiştir. Bunun neticesinde sadece Beni İsrâilin mazlumları değil bütün mazlumlar kurtarılmıştır.⁵⁷⁴

Özetle, Kur'ân âyetleri arasındaki çelişkinin, zâhiri bir çelişki olduğuna dikkat çeken Muğniyye, bu zâhiri çelişkiye sık sık örnekler vermektedir. Birbirleriyle çelişkili gördüğü âyetleri tevil, tahsîs ve takyîd gibi metotlarla uzlaştırmaya çalışan Muğniyye, âyetler arasındaki anlam bütünlüğünü ve uyumluluğunu oldukça sık vurgulamaktadır.

1.12. el-Vücûh ve'n-Nezâir

Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden biri de el-vücûh ve'n-nezâirdir. Vücûh kelimesi, lugatta bir nesnenin ön tarafı, yüz, cihet, şekil ve yol gibi anlamlara gelen “وجه” kelimesinin çoğuludur.⁵⁷⁵ Ulûmu'l-Kur'ân'da vücûh terimi ile kastedilen,

⁵⁷² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 69.

⁵⁷³ Hac: 22/38.

⁵⁷⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 49.

⁵⁷⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, VI, 88; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s. 4775; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1255.

Kur'ân'da geçen bir lafzın farklı anlamlarda kullanılmasıdır.⁵⁷⁶ Nezâir ise lugatta söz, fiil ve şekillerdeki benzerlikler anlamına gelen “نظيرة” kelimesinin çoğuludur.⁵⁷⁷ Kur'ân ilimlerinde nezâir terimi ile, Kur'ân'da geçen kimi farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesi kastedilir.⁵⁷⁸

Tefsirinde ıstılâhî anlamda vücûh kavramına yer verdiğine rastlamadığımız Muğniyye, bazen tefsir edeceği âyetlerdeki çok anlamlı lafızlara⁵⁷⁹ vurgu yaparak, bu lafızların farklı anlamlarda kullanıldığı âyetlere atıfta bulunmaktadır. Örneğin Muğniyye “...Bu sırf senin bir fitnedir/imtihanındır...”⁵⁸⁰ âyetini tefsir ederken, “فتنة” kelimesinin yoldan çıkarmak, ifsâd etmek, sınamak, imtihan etmek, savaş ve azap gibi pek çok anlamda kullanılabileceğine vurgu yaparak bazı âyetlerden örnekler zikretmektedir.⁵⁸¹

Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanımlarıyla dikkat çeken lafızlardan biri “قضى” fiilidir. Bu fiilin geçtiği âyetlerden biri olan En'âm sûresinin ikinci âyetinin tefsirinde Muğniyye de buna dikkat çekmektedir. O, “قضى” lafzının “وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ”⁵⁸² “وَيَأْتُوا الدِّينَ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا”⁵⁸³ âyetinde hüküm ve emir; “بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ”⁵⁸⁴ âyetinde ise kaçınılmaz zorunluluk anlamında olduğunu ileri sürmektedir.

“أُمَّةٌ”⁵⁸⁵ âyetinde geçen “أُمَّةٌ” lafzının “ümmet” anlamına geldiğini belirten Muğniyye, bu lafzın farklı âyetlerde farklı anlamlara geldiğine vurgu yapmaktadır. Nitekim o, bu kelimenin “قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا الدَّارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ وَقَالَ الَّذِي نَجَا”⁵⁸⁶ âyetinde topluluk;

⁵⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 193; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 143-145.

⁵⁷⁷ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, V, 444; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s. 4467-4468; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 484.

⁵⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 193; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 143-145.

⁵⁷⁹ Kur'ân'ın farklı âyetlerinde farklı anlamlarda kullanımıyla dikkat çeken “hüda” lafzının anlam zenginliğine vurgu yapan Muğniyye, bu lafız için ondan fazla anlam zikretmektedir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 70-71.)

⁵⁸⁰ A'râf: 7/155.

⁵⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 402.

⁵⁸² İsrâ: 17/23.

⁵⁸³ İsrâ: 17/4.

⁵⁸⁴ Bakara: 2/117.

⁵⁸⁵ Mü'minûn: 23/52.

⁵⁸⁶ A'râf: 7/38.

”مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ“⁵⁸⁷ âyetinde ise zaman anlamında kullanıldığına dikkat çekmektedir.⁵⁸⁸

Tefsirinde ıstılâhî anlamda nezâir kavramını da kullanmayan Muğniyye, kimi zaman âyetlerde geçen bazı lafızların müterâdif olduklarından söz etmektedir. O, çoğu zaman müterâdif kabul ettiği bu kelimelerin temelde aynı anlamı ifade ettiğini öne sürerek, bu kelimeler arasında var olduğu belirtilen mana inceliklerine itibar etmemektedir. Örneğin “*Allah’a iman edip ona sımsıkı sarılanları ise (Allah) kendi katından bir rahmet ve lütfâ kavuşturacak...*”⁵⁸⁹ âyetini tefsir ederken kimi müfessirlerin Allah’ın rahmetinin dünyada; lütfunun ise âhirette olduğunu ileri sürerek Allah’ın rahmetini ve lütfunu birbirinden ayırdıklarını dile getiren Muğniyye, bu kavramlar arasında esasen bir farkın olmadığını iddia etmektedir. O, bu iddiasını da “Lafızların farklı oluşu, atfın sıhhati için yeterlidir. Arapçada müterâdif kelimelerin birbirine atfına çokça rastlanır, bu kullanım makbul ve güzel olup atfu’t-tefsîr olarak isimlendirilir” ifadeleriyle desteklemeye çalışmaktadır.⁵⁹⁰ “*De ki ‘Ancak Allah’ın fazl/lütf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler...*”⁵⁹¹ âyetini tefsir ederken de müfessirlerin Allah’ın lütfu ve rahmeti arasındaki farkı ortaya koymak için uzun uzadıya bilgiler verdiklerini dile getiren Muğniyye, bağlamın, bu iki kelimedenden kastın da hayır ve kurtuluş yoluna iletmek olduğuna delâlet ettiğini ileri sürmektedir.⁵⁹²

Muğniyye’ye göre “*وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ*”/Kim Allah’a ve resulüne itaat eder, Allah’tan korkar ve ona karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir.”⁵⁹³ âyetinde geçen “*وَيَخْشَى اللَّهَ*” ve “*وَيَتَّقْهِ*” ifadeleri “*وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ*” ifadesinin atf-ı tefsîridir ve dolayısıyla ifadeler arasında anlamca herhangi bir fark yoktur. Zira ona göre Allah’a itaat eden aynı zamanda ondan korkan ve sakındır. O, âyette geçen fiillerdeki anlam birliğine rağmen müfessirlerin bu fiillere farklı anlamlar yüklediklerine dikkat çekmektedir.⁵⁹⁴

Muğniyye, sık olmasa da bazen eş anlamlı ya da yakın anlamlı kelimeler arasındaki anlam nüanslarına değinmektedir. Örneğin o, Bakara sûresinin son âyetini

⁵⁸⁷ Yûsuf: 12/45.

⁵⁸⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 374.

⁵⁸⁹ Nisâ: 4/175.

⁵⁹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 505.

⁵⁹¹ Yûnus: 10/58.

⁵⁹² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 171-172.

⁵⁹³ Nûr: 24/52.

⁵⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 434.

tefsir ederken af, mağfiret ve rahmetin yakın anlamlı kelimeler olup aralarında kayda değer olmayan bir farkın olduğunu belirtmektedir. Buna göre af, işlenen günaha ceza vermemek; mağfiret, günahı örtüp ceza vermemek; rahmet ise işlenen sevap karşılığında nimet vermek ve lütufta bulunmaktır.⁵⁹⁵

Muğniyye, “*Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra da ona tevbe edin...*”⁵⁹⁶ âyetini tefsir ederken de tevbe ile istiğfâr arasındaki farkı izah etmeye çalışmaktadır. Buna göre istiğfâr, gelecekte sarfı nazar edip geçmişte yaptıklarından dolayı af dilemektir. Tevbe ise geçmişte yaptıklarına bağışlanma ve af talep edip gelecekte de bu günahı terk etmeye söz vermektir.⁵⁹⁷

Netice itibariyle, Muğniyye, vücûh ve nezâir ilmine ıstılâhî anlamda olmasa da mefhûm olarak yer vermektedir. Verilen örneklerde de görüldüğü üzere, kimi zaman bir kelimenin farklı ayetlerde farklı anlamlarda kullanıldığına vurgu yaparak vücûh ilmine; âyetlerde geçen farklı birtakım kelimelerin temelde aynı anlamı ifade ettiklerini belirterek nezâir ilmine zımnen atıfta bulunmaktadır.

1.13. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Kur'ân'a özgü önemli ilimlerden biri de mübhemâtü'l-Kur'ân'dır. Mübhem kelimesi sözlükte anlaşılması zor, birbirine benzemekten ötürü kendisiyle kastedilen şeyin açık ve net olmadığı söz anlamına gelmektedir.⁵⁹⁸ Mübhemâtü'l-Kur'ân terkibi ise, Kur'ân âyetlerinde bazı şahıs, nesne ya da toplulukların açıkça belirtilmeyip bunun yerine ism-i işaretler, ismi mevsuller, zamirler, cins isimleri ve belirsiz zaman zarfları gibi ifadeler için kullanılan bir terkiptir. Kur'ân mübhemâtını belirlemek nakle dayalı olduğundan bu konuda re'y başlı başına hiçbir anlam ifade etmemektedir.⁵⁹⁹

İlkesel olarak âyetlerde mübhem olarak gelen ifadeleri ortaya çıkma gayretine girmeyen Muğniyye, tam aksine çoğu kez, âyetlerdeki mübhem ifadelerin ya Kur'ân'ın başka âyetleriyle ya da mütevâtir sünnet ile bilinebileceğinden söz ederek Kur'ân'ın açık bir şekilde belirtmediği şahıs/mekân isimlerini ve gayb âlemiyle ilgili kavramları

⁵⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 457.

⁵⁹⁶ Hûd: 11/3.

⁵⁹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 204.

⁵⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s. 376; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1081.

⁵⁹⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 699; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (23. baskı), TDV, Ankara 2012, s. 186; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 136-137.

tain etmeye çalışmamaktadır.⁶⁰⁰ Örneğin “*Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz halde, onlardan sıyrılıp da şeytanın kendisini peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin haberini onlara anlat.*”⁶⁰¹ âyetini tefsir ederken, ne Kur’ân ne de mütevâtir sünnette âyetteki söz konusu şahıs ile ilgili bilgilere yer verilmediğinden bu şahsın kim olduğu hakkında bilgi sahibi olmadığını belirtmektedir. Ne var ki kıssacıların ve pek çok müfessirin, bu kişinin daha önce Hz. Mûsâ’nın dininde olup bu dinin ahkâmını iyi bilen; fakat sonradan mürted olan Bel’âm b. Bâûr adında bir kişi olduğunu naklettiklerini aktaran Muğniyye, bu nakile ihtiyatla yaklaşmaktadır. O, bu konuyu açığa kavuşturan bir nas olmadığından, sadece âyetin delâlet ettiği manaya itimat etmektedir.⁶⁰²

Yûsuf sûresinde özellikle de Hz. Yûsuf ile Zelîha arasında geçen olayların, kıssacılar için geniş bir alan bıraktığını belirten Muğniyye, müfessirlerin “*Kadının ailesinden bir şahit de şöyle şahitlik etti...*”⁶⁰³ âyetini tefsir ederken, âyette zikri geçen “*شاهد/şahit*” konusunda gereksiz yere detaya indiklerini; kimilerin bu kişinin Zelîha’nın amcası oğlu olduğunu, kimilerin eşinin arkadaşlarından biri olduğunu, kimilerin ise beşikteki bir bebek olduğunu dile getirdiklerini belirtmektedir. Bütün bunlara itimat etmeyen Muğniyye’ye göre, âyetin zâhirinin delâlet ettiği üzere söz konusu şahit, kadının ailesinden baliğ ve reşit olan bir kişidir.⁶⁰⁴

Muğniyye, çoğu Şîa âlimi kadar olmasa da zaman zaman kimi medh ve övgü ifade eden mübhem âyetlerde kastolunanın Hz. Ali veya Ehl-i Beyt olduğunu ifade etmekte ya da bu âyetlerin onlarla bağlantısını ortaya koyan sebab-i nüzûllere yer vermektedir. Böylesi durumlarda da genel olarak Ehl-i Sünnet kaynaklarından nakillerde bulunmaya özen göstermektedir. Örneğin Muğniyye, “*...Allah, savaşta mü’minlere kâfi geldi...*”⁶⁰⁵ âyetini tefsir ederken önce Ebû Hayyân’ın *Bahru’l-Muhît*’inden şunu aktarmaktadır: “Allah, rüzgâr ve ordular/melekler göndermek suretiyle mü’minlere yardımda bulundu. Mü’minlerden kastın da (Hendek’te) Ali b. Ebî

⁶⁰⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VI, 22; VII, 547, 560. Nadiren de olsa Muğniyye Kur’ân ve sahîh sünnete dayanmadan malumat amaçlı mübhem bazı ifadeleri açıklamaya çalışır. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 233, 335, 487.)

⁶⁰¹ A’râf: 7/175.

⁶⁰² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 421.

⁶⁰³ Yûsuf: 12/26.

⁶⁰⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 304.

⁶⁰⁵ Ahzâb: 31/25.

Tâlib ve beraberinde savaşan Müslümanların olduğu söylenir. Ali, Amr b. Vüd'ü öldürdü.” Daha sonra, Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarına atıfta bulunarak Hendek savaşında Hz. Ali'nin kahramanca savaşmasını ifade eden rivâyetlere yer veren müfessir, âyette söz konusu edilen mü'minlerden kastın Hz. Ali ve beraberindekiler olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.⁶⁰⁶

Yine Muğniyye, “*De ki 'Ben buna (yaptığım tebliğ görevime) karşılık sizden yakınlık ve dostluk bağları içinde doğan sevgiden başka bir şey istemiyorum...*”⁶⁰⁷ âyetini tefsir ederken Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît*'ine, Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ına, İbn Arabî'nin *el-Futûhât*'ına ve Nîsâbü'rî'nin *Ğarâibu'l-Kur'ân*'ına ayrı ayrı atıfta bulunarak âyette geçen “yakınlar/قربى” kelimesinden kastın Hz. Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Atıfta bulunduğu bu nakiller Ehl-i Beyt'e bağlılığın gerekliliğini, onlara ihanet eden kimsenin aslında Hz. Peygamber'e ve dolayısıyla da Allah'a ihanet ettiğini ortaya koymaktadır.⁶⁰⁸

Özetle, Muğniyye, Kur'ân'da mübhem bırakılan kelimelerin medlûlleri hakkında pek fazla yorum yapmamaktadır. Zira ona göre Kur'ân mübhemleri ancak âyet ya da mütevâtir sünnet ile bilinebilir. Ne var ki o, övgü ifade eden bazı âyetlerin, Ehl-i Beyt'i konu edindiğine dair bazı rivâyetlere yer vermektedir.

1.14. Âyetler Arası Münâsebet/Siyâk-Sibâk

Siyâk-sibâk ilişkisi bir kelime ya da cümlenin kendisinden önceki ve sonraki cümle ve kelimelerle olan bağlantısını ifade etmektedir. Buradan hareketle Kur'ân'da siyâk-sibâk denildiğinde bir âyetin, bulunduğu yerdeki âyet ve âyetlerle olan ilişkisi akla gelir. Zira her âyet, bulunduğu yer itibariyle öncesindeki ve sonrasındaki âyetlerle anlam yönünden bir ilişki içerisindedir. Siyâk-sibâk ifadesinin yerine çoğu zaman sadece siyâk ifadesi kullanılır.⁶⁰⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir biçimde anlaşılması ve

⁶⁰⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 207.

⁶⁰⁷ Şûrâ: 42/23.

⁶⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 522-523.

⁶⁰⁹ Demirci, *Tefsîr Usûlü*, s. 265-266; Ahmet Öz, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlam* (1. baskı), Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016, s. 26.

yorumlanması için dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de âyeti, diğer âyet veya âyetlerle irtibatını koparmadan bağlamını göz önünde bulundurarak tefsir etmektir.⁶¹⁰

et-Tefsîru'l-Kâşif'te dikkat çeken özelliklerden biri de âyetlerin sûre içerisindeki bağlamına sık sık vurgu yapılmasıdır. Nitekim tefsirinin genelinde âyetlerin bağlamının dışına çıkmadığı görülen Muğniyye'nin, özellikle de müşkil, mübhem ve müteşâbih gibi anlamları muğlak olan âyetleri tefsir etmede ve umûm ifade eden âyetleri tahsîs etmede siyaktan yararlandığı görülmektedir.

Yüce Allah'ın, yerde ve gökte şerîki olmamasına rağmen “...*Hâlbuki onlar, Allah'a ortaklar koştular. De ki: 'Onların isimlerini açıklayın. Yoksa siz (bununla) O'na yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber vermiş olacaksınız...*”⁶¹¹ âyetinde sadece yerin zikredilmesine dikkat çeken Muğniyye, siyâkı dikkate alarak âyetteki işkâli izah etmeye çalışmaktadır. Muğniyye'ye göre âyette konu ve bağlam putlarla alakalıdır. Putlar da yeryüzünde olduklarından sadece yeryüzü zikredilmiştir.⁶¹²

Kimi müfessire göre “*Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Çünkü 'Allah hiç kimseye hiçbir şey indirmede' dediler...*”⁶¹³ âyetinde söz konusu kişilerin Arap müşrikleri; kimisine göre ise Hicaz Yahudileri olduğunu belirten Muğniyye, âyetin bağlamından yola çıkarak söz konusu kişilerin Yahudiler olduğunu iddia etmektedir. Âyetin devamında muhataplara “*Mûsâ'nın getirdiği kitabı kim indirdi?*” sorusunun yöneltildiğini belirten Muğniyye'ye göre bu sorunun anlamlı olması için soruya muhatap olan kişilerin Mûsâ ve Tevrat'a inanması gerekmektedir. Dolayısıyla Arap müşrikleri, Mûsâ ve Tevrat'ı kabul etmediklerinden bu âyetin muhatabı olamazlar.⁶¹⁴

Muğniyye'ye göre “*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Halbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler...*”⁶¹⁵ âyeti, kendisinden önceki âyet ile aynı bağlamda gelmiş olup kıyâmet günü meydana gelen olayları konu edinmektedir. Buna göre Yüce Allah, sair zamanlarda bulutları gökyüzünde yürüttüğü gibi kıyâmet gününde dağları yerinden söküp gökyüzünde yürütecektir. Fakat dağların çok büyük oluşundan

⁶¹⁰ Öz, *Kur'an'ı Anlamada Bağlam*, s. 27.

⁶¹¹ Ra'd: /33.

⁶¹² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 409.

⁶¹³ En'âm: 6/91.

⁶¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 223.

⁶¹⁵ Neml: 27/88.

ötürü insanlar onların hareketini fark edemeyeceklerdir. Dolayısıyla bu âyetin yeryüzünün hareketine işaret etmediğini belirten Muğniyye'ye göre “O gün dağları yürütürüz...”⁶¹⁶ ve “Dağlar yürütülüp serap haline getirilecek”⁶¹⁷ gibi âyetler de bunu desteklemektedir.⁶¹⁸

“Her kim de benim zikrimden (Kur’ân'dan) yüz çevirirse mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyâmet gününde kör olarak haşrederiz”⁶¹⁹ âyetindeki “kör olarak haşrederiz” ifadesi hakkında müfessirlerin çeşitli görüşler öne sürdüklerini, kimilerinin bu ifadeyi “hüccet ve delili görmemek”; kimilerinin de “cenneti görmemek” şeklinde yorumladıklarını belirten Muğniyye, bu âyetin hemen sonrasında gelen “...Rabbim! Dünyada gören bir kişi olduğum halde neden beni kör olarak haşrettin?”⁶²⁰ âyetini kanıt getirerek söz konusu ifadeyle gerçek anlamdaki körlüğün kastedildiğini belirtmektedir. Ona göre aynı siyâkta gelen ifadelerden dolayı bu anlam tevil götürmeyecek kadar kesindir.⁶²¹

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ
/ İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'a kıydan kenardan kulluk eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa gönlü onunla hoş olur. Şayet başına bir kötülük gelirse gerisin geri (küfre) döner... ”⁶²² âyetini kendi iç bağlamında ele alan Muğniyye, bu âyette geçen “عَلَىٰ حَرْفٍ” ifadesine müfessirlerin, dininde şüphe ettiği halde Allah’a ibadet etmek, kalben değil de sadece diliyle ibadet etmek gibi daha pek çok farklı manalar yüklediğini belirtmektedir. Muğniyye, bütün bu yorumların bir değerinin olmadığını, çünkü bu ifadenin, hemen sonrasında gelen “şayet kendisine bir iyilik dokunursa...” ifadesi ile tefsir edildiğini öne sürmektedir. Dolayısıyla Allah’a “عَلَىٰ حَرْفٍ” bir tarzda ibadet edenler, yapmış oldukları ibadetlerinin karşılığını bu dünyada isterler; elde edemeyince de Allah’ı, kitabını ve resulünü inkâr ederler.⁶²³

⁶¹⁶ Kehf: 18/47.

⁶¹⁷ Nebe’: 78/20.

⁶¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, VI, 43.

⁶¹⁹ Tâ-Hâ: 20/124.

⁶²⁰ Tâ-Hâ: 20/125.

⁶²¹ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 252.

⁶²² Hac: 22/11.

⁶²³ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 314.

Muğniyye, “...Kim dünya menfaatini isterse, kendisine ondan veririz. Kim de âhiret mükâfaatını isterse, ona da ondan veririz...”⁶²⁴ âyetinin âm bir ifade ile geldiğini; fakat siyâkının ise cihad konusunda vârid olmasından ötürü âyette şöyle bir mananın kastedildiğini belirtmektedir: “Allah’ın vereceği mükâfaatı ummayıp sadece ganimet elde etmek için savaşan kimse, ganimet elde etse de Allah’ın sevabına nâil olamaz. İ’lâ-i kelimetullah için savaşan ise hem bu dünyada ganimetini alır hem de âhirette Allah’ın ecrine müstehak olur.”⁶²⁵

“بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” /Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirk düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁶²⁶ âyetinin tefsiri bağlamında “سَيِّئَةً” kelimesinin şirk ve daha başka anlamları içine alan umûm bir lafız olduğuna vurgu yapan Muğniyye, siyâkta gelen âyetten hareketle âyetteki “سَيِّئَةً” kelimesinin husûs ifade edip şirk anlamında kullanıldığını iddia etmektedir. Çünkü bu âyet, şirk koşanın cehennemde ebedî kalacağını haber verirken, sonrasında gelen âyet ise iman edip sâlih amel işleyenlerin cennette ebedî kalacaklarını haber vermektedir. Şirk dışında diğer günahların, cehennemde ebedî kalmayı gerektirmediğini belirten müfessir, Tabersî’nin de bu görüşte olduğuna dikkat çekmektedir.⁶²⁷

Muğniyye’ye göre “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ” /Ey iman edenler! Mallarınız ve evlatlarınız sizi, Allah’ı zikretmekten alıkoymasın...”⁶²⁸ âyetini öncesiyle düşünen âyette geçen “ذِكْرَ اللَّهِ” ifadesinden maksadın cihat olduğunu kolaylıkla fark eder. Yüce Allah’ın, önceki âyette kendisini anmayı bırakıp da bu dünyalıklarla meşgul olanı, dünya ve âhirette hüsrana uğramış kişi olarak nitelediğini dile getiren Muğniyye’ye göre dünyaya aşırı meyledip cihattan geri durmak da söz konusu hüsrânın en büyük nedenidir.⁶²⁹

Tefsirinin genelinde âyetlerin bağlamının dışına çıkmadığı ve bağlama göre âyetleri anlamlandırdığı görülen Muğniyye’nin bazen de bağlamı dikkate almadığı

⁶²⁴ Âl-i İmrân: 3/145.

⁶²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 172.

⁶²⁶ Bakara: 2/81.

⁶²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 137, 140.

⁶²⁸ Münâfikûn: 63/9.

⁶²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 334.

görülmektedir. Örneğin Muğniyye, “إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ” /Bunda şüphesiz bir ibret vardır. Ama onların pek çoğu iman etmiş değillerdi”⁶³⁰ âyetinin tefsirinde yalnızca siyâkı göz önünde bulundurarak âyeti tefsir etmenin yanlış olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Âyetteki “هُم” zamirinin, Allah’ın kendilerini Firavun’dan kurtardığı İsrâîloğullarını işaret ettiğini öne süren Muğniyye’ye göre bazı müfessirlerin siyâkı göz önünde bulundurarak âyetteki zamirin sadece boğulanlara râci olduğunu savunmaları doğru değildir. O, Firavun’a tabi olanların tamamının kâfir olduğunu iddia etmektedir. Zira ona göre Allah, İsrâîloğullarını Firavun’un zulmünden kurtardıktan sonra onlar Mûsâ’dan Allah dışında tapınacakları putlar istemişlerdi.⁶³¹

Özetle şu söylenebilir: Muğniyye’nin, Kur’ân’ı tefsir etme yönteminde öne çıkan özelliklerden biri de bağlamı göz önünde bulundurmadır. Zira o, mübhem, müşkil ve müteşâbih pek çok ifadeyi siyâktan yola çıkarak açıklamaktadır.

2. RİVÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN ET-TEFSİRÜ’L-KÂŞİF

Rivâyet tefsiri, en genel ifadeyle Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in sünneti, sahabe ve tâbiûnun sözlerine dayanılarak yapılan tefsir olarak tanımlanabilir. Doğrudan nakle dayanan rivâyet tefsiri, me’sûr ve nakli tefsir olarak da adlandırılmaktadır.⁶³²

2.1. Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsiri

Kur’ân’ı Kerîm’in en sağlam tefsir kaynağı, hiç şüphesiz yine Kur’ân’ın kendisidir. Kur’ân’ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılması demek olan Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine dair ilk örnekleri Hz. Peygamber vermiş ve bu örneklerle de Kur’ân’ı yine Kur’ân ile anlamının gereğine dikkat çekmiştir. Bu itibarla ulûmu’l-Kur’ân alanında temâyüz eden sahabiler başta olmak üzere daha sonra gelen müfessirler bu metodu kullanmış ve buna büyük bir önem vermişlerdir. Nitekim Kur’ân, bazen herhangi bir konuyu bir yerde kısa ve özlü olarak anlatırken başka bir yerde daha geniş ve detaylı bir şekilde anlatır. Benzer şekilde Kur’ân’ın bazı âyetlerinde mutlak olarak

⁶³⁰ Şuarâ: 26/67.

⁶³¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 499-500.

⁶³² Bkz. Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s. 271-280; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (3. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2005, s.228-229; Osman Keskiöğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri* (3. baskı), TDV., Ankara 1993, s. 221-224; Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 313.

anlatılan bir ifadenin diğer âyetlerle takyîd edildiği; mücmel ve mübhem olan bazı âyetlerin başka âyetlerle izah edildiği görülür. Bu durum, Kur'ân'da bir konuyu tetkik etmek isteyen bir kişinin o konu ile ilgili olan bütün âyetleri irdelemesini gerekli kılar. İslâm âlimleri de Kur'ân'daki mübhem ve mücmel olan âyetlerin izahı konusunda en sağlam ve güvenilir yolun yine Kur'ân olduğunda ittifâk etmişlerdir.⁶³³

et Tefsîru'l-Kâşif'in en önemli özelliklerinden biri, eserde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine geniş bir şekilde yer verilmesidir. Zira Muğniyye hemen her sayfada tefsir edeceği bazı âyetleri birçok yönden Kur'ân'ın diğer âyet ya da âyetleriyle ilişkilendirmektedir. O, Kur'ân bütünlüğüne dikkat çekmekte, Kur'ân'ın bütününe görmeden, herhangi bir konuda tek bir âyeti esas alıp Kur'ân'ı tefsir etmenin yanlış olduğunu öne sürmektedir. Bu amaçla da Kur'ân'ın bir kısmının diğer bir kısmının açıklayıcısı olduğuna sık sık dikkat çekmektedir.⁶³⁴

et-Tefsîru'l-Kâşif'te Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metoduna çeşitli yönleriyle çok sık başvurulduğundan, bu kullanımlar başlıklar halinde sunulacaktır.

2.1.1. Mübhemâtı Belirlemesi

Mübhem⁶³⁵ ifadelere yer verme Kur'ân'ın anlatım tarzlarından biridir. Muğniyye, âyetlerde geçen mübhem ifadeleri mümkün oldukça başka âyetlerle açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Aşağıdaki örnekler, Muğniyye'nin Kur'ân'da mübhem bırakılan ifadeleri nasıl tefsir ettiğine dair fikir verecektir.

Örnek 1: Yüce Allah “*Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları sebebiyle önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık.*”⁶³⁶ âyetinde bazı helal şeyleri Yahudilere haram kıldığını ifade etmektedir. Muğniyye de âyeti tefsir ederken bu duruma

⁶³³ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (2. baskı), Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1994, II, 315; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 299; er-Rûmî, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menâhicühü*, s. 22; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 37-38; Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine* (7. baskı), Şule Yayınları, İstanbul 2015, s. 11-12.

⁶³⁴ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 225; V, 177; VI, 43, 71; VII, 175, 322.

⁶³⁵ *et-Tefsîru'l-Kâşif*, Kur'ân ilimleri açısından ele alınırken mübhemler konusu müstakil olarak işlenmişti. Mübhemler konusunun Şîî literatürde önemli bir yer tutmasından ve Muğniyye'nin de mübhem ifadeleri başka âyetlerle tefsir etmeye önem vermesinden dolayı burada konunun tekrar işlenmesi uygun görülmüştür.

⁶³⁶ Nisâ: 4/160.

dikkat çekip Yahudilere haram kılınan bazı helallere “*Yahudilere tırnaklı hayvanların hepsini haram kıldık. Sığır ve koyunların ise, sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar, ya da kemiklerine karışanlar dışındaki iç yağlarını (yine) onlara haram kıldık...*”⁶³⁷ âyetinde Yüce Allah’ın işaretle bulunduğunu belirtmektedir.⁶³⁸

Örnek 2: Muğniyye, “*Sizden önceki bir millet o tür şeyleri sordu da, sonra o yüzden kâfir oldu.*”⁶³⁹ âyetinin tefsiri bağlamında Yüce Allah’ın Müslümanlara, kendilerine yararı olmayan sorular sormayı yasakladıktan sonra, onlara kendilerinden önce yaşayıp çokça sorular soran bir kavmi örnek verdiğini belirtmektedir. Bu kavim, sordukları sorular neticesinde mesul oldukları şeyleri yerine getirmeyince Allah’ın azabını hak etti. Soru sorup da gereğini yapmayan ve neticede kâfir olan bu kavmin kim olduğu hakkında müfessirlerin detaya girdiğini dile getiren müfessir, âyetin bu durumu mübhem bıraktığını ve kavmin kim olduğu konusunda herhangi bir açıklama yapmadığını ileri sürmektedir. Ona göre Yahudilerin durumunu hikâye eden “*...Mûsâ’dan bundan daha büyüğünü istemişlerdi ve ‘Allah’ı bize açıkça göster’ demişlerdi...*”⁶⁴⁰ âyeti, söz konusu kavmin İsrâîloğulları olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁴¹

Örnek 3: Müfessirlerin “*Andolsun, biz İsrâîloğullarını çok güzel bir yurda yerleştirdik ve onlara temiz rızıklar verdik...*”⁶⁴² âyetinde geçen beldenin/yurdun neresi olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürdüklerini dile getiren Muğniyye’ye göre bu görüşler arasında en isabetli olanı, beldenin Mısır olmasıdır. O, bu görüşü tercih etmesine “*Biz de Firavun’un kavmini bahçelerden, pınar başlarından, servetlerden ve iyi bir konumdan çıkardık.*”⁶⁴³ âyetlerini delil getirmektedir. Zira ona göre bu âyetler açık bir şekilde Allah’ın İsrâîloğullarını Firavun’un diyarına yerleştirdiğini beyan etmektedir.⁶⁴⁴

⁶³⁷ En’âm: 6/146.

⁶³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 488.

⁶³⁹ Mâide: 5/102.

⁶⁴⁰ Nisâ: 4/153.

⁶⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 136.

⁶⁴² Yûnus:10/93.

⁶⁴³ Şuarâ: 26/57-58.

⁶⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 190.

Örnek 4: Hicr sûresinde “*Misafirler, İbrâhîm’in yanına girmiş ve ‘selâm’ demişlerdi. O da ‘Biz gerçekten sizden korkuyoruz’ demişti. Onlar, korkma, biz sana bilgin bir oğul müjdeliyoruz’ dediler.*”⁶⁴⁵ âyetlerinin yer aldığı siyâkta Hz. İbrahim’in müjdelendiği bilgin oğlun kim olduğu hakkında bilgi yer almamaktadır. Muğniyye’ye göre mezkûr âyette bahsedilen “bilgin oğul”, “*Biz onu sâlihlerden bir peygamber olarak İshak ile de müjdeledik.*”⁶⁴⁶ âyetinde belirtildiği üzere İshâk peygamberdir.⁶⁴⁷

Örnek 5: Tâ-Hâ sûresinin 40. âyetinde Hz. Mûsâ’nın Medyen halkı içinde yıllarca kaldığı beyan edilmektedir. Bu âyetin siyâkında, onun Medyen halkı arasında hangi yıllarda ya da kaç yıl kaldığı ifade edilmemektedir. Muğniyye’ye göre bu seneler, Mûsâ’nın Şuayb’ın koyunlarını güttüğü yıllardır ve Yüce Allah, “*Şuayb, ‘Ben, sekiz sene bana çalışmana karşılık şu iki kızımdan birisini sana nikâhlamak istiyorum. Eğer sen bunu on seneye tamamlarsan o da senden olur’ dedi.*”⁶⁴⁸ âyetiyle de bu sürenin on yıl olduğuna işaret etmektedir.⁶⁴⁹

2.1.2. Müteşâbihâtı Açıklaması

et-Tefsirul Kaşif, Kur’ân ilimleri açısından ele alındığında müteşâbih âyetler hakkında genel bazı bilgiler ve Muğniyye’nin bu âyetler hakkında kanaatini ortaya koyan bazı örnekler verilmişti. Bu başlık altında ise müfessirin, müteşâbih âyetleri, Kur’ân’ın diğer âyetleri ışığında tefsir edişinin örnekleri yer alacaktır. Muğniyye, müteşâbih âyetleri, Kur’ân’ın diğer âyetleriyle tefsir etmeyi öncellediğinden burada bolca örnek verilecektir.

Muğniyye’ye göre “*De ki: ‘Allah’a ve Peygamber’e itaat edin.’ Eğer yüz çevirirlerse şüphe yok ki Allah kâfirleri sevmez.*”⁶⁵⁰ âyetinin zâhirine göre Allah ve Resûlüne itâatı terk eden kişi küfre girer. Çünkü Yüce Allah bu âyette, isyân edenleri cezalandıracağını veya onlara azap edeceğini belirtmeyip onları kâfir olarak nitelendirmiştir. Bir başka ifadeyle âyete göre, isyân etmek (Allah’ın herhangi bir emrini yerine getirmemek), yüz çevirmek sadece cezaya ve ikâba neden olmamakta,

⁶⁴⁵ Hicr: 15/53.

⁶⁴⁶ Sâffât: 37/112.

⁶⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 482.

⁶⁴⁸ Kasas: 28/27.

⁶⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 217-218.

⁶⁵⁰ Âl-i İmrân: 3/32.

kâfir olmaya da neden olmaktadır. Âyeti zâhiri manada anlamının isabetli olamayacağına kanaat getiren Muğniyye, böylesi durumda çok az bir grup hariç insanların ekseriyetinin dinden çıkacağına iddia etmektedir. O, bu nedenle de âyetteki küfür ifadesi ile isyânın kastedilmiş olabileceğini belirtmektedir. Nitekim “...Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse, şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir...”⁶⁵¹ âyetinde geçen küfür kelimesi de Hac farızasını yerine getirmemek, yani Allah’ın emrine isyân etmek ve karşı gelmek anlamında kullanılmıştır.⁶⁵²

Muğniyye’ye göre “*Ey peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak, Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun?...*”⁶⁵³ âyetinde geçen “تحريم” kelimesinin, şer’î manada olması mümkün görünmemektedir. Zira bu âyetteki tahrîm mücerred manada imtina olup, kendisiyle güzel geçinmek ya da gönlünü hoş etmek amacıyla “bırakmayı istemek” anlamında kullanılmıştır. Ona göre bu durum, kişinin, eşine rahatsızlık verdiği düşüncesiyle sigarayı bırakması gibidir. O, “*Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram kılmayın...*”⁶⁵⁴ âyeti ve “*De ki: 'Allah'ın size indirdiği, sizin de bir kısmını helâl bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz?...*”⁶⁵⁵ âyetine de atıfta bulunarak Hz. Peygamber’in bu âyetlerde bahsedilen hususları kendisine haram veya helal kılmasının kabul edilebilir bir şey olmadığını ifade etmektedir.⁶⁵⁶

Muğniyye, “*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyunuz...*”⁶⁵⁷ âyetinde geçen “حجارة”den/taşlar”dan kastın putlar olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşünü de “*Hiç şüphesiz siz ve Allah'tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz. Siz oraya varacaksınız.*”⁶⁵⁸ âyetine dayandırmaktadır. Çünkü bu âyette Allah, insan ve insanın Allah dışında tapmış oldukları şeylerin cehennem yakıtı olduğunu beyan etmektedir.⁶⁵⁹ Muğniyye, benzer şekilde “*Yoksa onların ortakları mı*

⁶⁵¹ Âl-i İmrân: 3/97.

⁶⁵² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 46.

⁶⁵³ Tahrîm: 66/1.

⁶⁵⁴ Mâide: 5/87.

⁶⁵⁵ Yûnus: 10/59.

⁶⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 362.

⁶⁵⁷ Tahrîm: 66/6.

⁶⁵⁸ Enbiyâ: 21/98.

⁶⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 365.

var? Doğru söyleyenler iseler, haydi getirsinler ortaklarını!”⁶⁶⁰ âyetindeki “شركاء/ortaklar” kelimesinin de putlar anlamında olduğunu “De ki: ‘Allah'a ortak tuttuklarınızı bana gösterin! Hayır! (Hiçbir şey Allah'a ortak olamaz.)...’” âyetiyle delillendirmeye çalışmaktadır.⁶⁶¹

“Biz, Kitap'ta (Tevrat'ta) İsrâîloğullarına, ‘Yeryüzünde muhakkak iki defa bozgunculuk yapacaksınız ve büyük bir kibre kapılarak böbürleneceksiniz’ diye hükmettik.”⁶⁶² âyetinde geçen “قضى” fiilinin (meâlde “hükmettik” diye çevrilen) “hükmetme” ve “emretme” anlamlarına gelemeyeceğini ifade eden Muğniyye, “قضى” ile kastedilenin, bildirmek ve vahyetmek olduğunu ileri sürmüştür. O, “...De ki: ‘Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez...’”⁶⁶³ âyetine atıfta bulunarak Yüce Allah’ın insanlara kötü işler yapmalarını emretmeyeceğini dile getirmiştir.⁶⁶⁴

Muğniyye, “Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki, ‘Onlar artık imana gelmezler’ sözü, işte böylece gerçekleşmiştir.”⁶⁶⁵ âyetindeki “كلمت ربك/Rabbinin sözü” ifadesi ile kastedilenin, “Allah’ın azabı” olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bu âyette muğlak olarak gelen “كلمت ربك” ifadesi, “...İnkârcular için artık azap hükmü kesinleşmiştir.”⁶⁶⁶ âyetinde geçen “كلمة العذاب” ile açıklığa kavuşmuştur. Zira her iki âyette de benzer kullanım söz konusudur.⁶⁶⁷

Pek çok müfessir “وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا” (Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur...”⁶⁶⁸ âyetinin tefsiri bağlamında, mü’minin kesin olarak cehenneme girip girmeyeceği konusunda aklî ve naklî deliller yoluyla kanaatini ortaya koymaya çalışmıştır.⁶⁶⁹ Muğniyye, bu âyet hakkında yapılan farklı

⁶⁶⁰ Kalem: 68/41.

⁶⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 395.

⁶⁶² İsrâ: 17/4.

⁶⁶³ A'râf: 7/28.

⁶⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 15.

⁶⁶⁵ Yûnus: 10/33.

⁶⁶⁶ Zümer: 39/71.

⁶⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 155.

⁶⁶⁸ Meryem: 19/71.

⁶⁶⁹ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 142-145; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl* (1. baskı), Dâru Tayyibe, Riyad 1989; V, 246-247; İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîz* (1. baskı), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, IV, 27; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VI, 337-339; Fahrüddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (1. baskı), Dâru'l-Fiker, Beyrut 1981, XXI, 243-246; Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (1.

yorumlara ve tartışmalara girmeden, âyette geçen “ورود” kelimesinin görme ve müşahade etme anlamına geldiğini ifade ederek mü’minlerin cehenneme mutlaka girmek zorunda olmayacağını savunmaktadır. O, bu savını “*Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfaat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar cehennemden uzaklaştırılmışlardır.*”⁶⁷⁰ âyetiyle de desteklemeye çalışmaktadır. Ona göre âyette kastolunan, kıyâmet gününde herkesin açık bir şekilde cehennemi görmesidir. Kötü amel işleyen cehennemi görüp oraya girmek zorunda kalacak; sâlih amel işleyen ise cehennemi görüp oradan kurtuluşuna sevinecektir. Zira âyetteki “ورود” kelimesini “girmek” anlamına almak Allah’ın adaletine ve lütfuna aykırıdır.⁶⁷¹

Muğniyye, “*...Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik...*”⁶⁷² âyetinin, ilk bakışta Allah’ın, hem Müslümana hem de Müslüman olmayana amellerini süslü gösterdiğini akıllara getirdiğini belirtmektedir. Âyetteki lafızların gerçek anlamı dışında kullanıldıklarına vurgu yapan Muğniyye’ye göre Allah günahı süslü göstermez; çünkü şirk koşanlara ve isyân edenlere günahı süslü gösteren bizzat şeytandır. Allah, kuluna günahı süslü göstererek ve küfrü emrederek onu günaha zorlamaz ve bunun neticesinde kendisine azap etmez. Aksine o, kuluna imanı sevdirebilir ve süslü gösterir. Muğniyye, bu düşüncelerini “*...Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti.*”⁶⁷³ âyeti ve “*...Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fâsıklığı ve (İslam’ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir...*”⁶⁷⁴ âyetiyle teyid etmeye çalışmaktadır.⁶⁷⁵

Muğniyye’ye göre “*O, yeri yayıp döşeyen, orada dağlar, nehirler meydana getiren, orada her türlü meyveden (erkekli-dişili) çift yaratandır. O geceyi gündüze bürüyor. Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için (Allah’ın varlığını gösteren) deliller vardır.*”⁶⁷⁶ âyetinde, yerkürenin yuvarlak olduğunu ortaya koyan herhangi bir işaret bulunmamaktadır. O, buna gerekçe olarak “*Allah, yeryüzünü sizin için geniş bir şekilde*

baskı), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2006, XIII, 491-500; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît* (1. baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, VI, 197-198.

⁶⁷⁰ Enbiyâ: 21/101.

⁶⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 193.

⁶⁷² En’âm: 6/108.

⁶⁷³ En’âm: 6/43.

⁶⁷⁴ Hucurât: 49/7.

⁶⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 241.

⁶⁷⁶ Ra’d: 13/3.

yaymıştır”⁶⁷⁷ âyeti ve “(Allah) Daha sonra da yeri düzenleyip döşedi”⁶⁷⁸ âyetini delil getirmektedir.⁶⁷⁹

2.1.3. Mücmeli Beyan Etmesi

Mücmel, sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmaksızın kendisi ile kastedilen mananın anlaşılmadığı lafızdır. Bir lafız, ya birbirine eşit birden fazla manalar içerip bunlardan hangisinin kastedildiğinin anlaşılmaması nedeniyle, ya bilinen sözlük manasından şârinin kastettiği özel bir manaya nakledilmesi sebebiyle, ya da manasındaki garabet (pek alışılmış olmama, yabancılık) sebebiyle mücmel olabilir.⁶⁸⁰

Muğniyye'nin, âyetlerde geçen mücmel ifadeleri yine Kur'ân âyetleri ışığında nasıl izah ettiğine dair şu örnekler verilebilir:

Yüce Allah Hûd sûresinin 82-83. âyetlerinde Lût kavmini, üzerlerine “سجیل”den taşlar yağdırmak suretiyle helâk ettiğini beyan ederken, Zâriyât sûresinin 33-34. âyetlerinde ise üzerlerine çamurdan taşlar yağdırmak suretiyle helâk ettiğini beyan etmektedir. Bu duruma dikkat çeken Muğniyye'ye göre Zâriyât sûresinde geçen “چامور/طين” kelimesi, Hûd sûresinde geçen “سجیل” kelimesinin tefsiri konumundadır.⁶⁸¹

Tâ-Hâ sûresinin 22. âyetinde Yüce Allah, Hz. Mûsâ'ya “واضمم يدك الى جناحك/elini cenâhına (yanına) koy” diye hitap ederken; Neml sûresinin 12. âyetinde ise, “وادخل يدك في جيبك/elini cebine koy” diye hitapta bulunmaktadır. Bu farklı kullanımlara dikkat çeken Muğniyye de Tâ-Hâ sûresinin 22. âyetinde muğlak olarak kullanılan “جناح” kelimesinin anlamının Neml sûresinin 12. âyetinde “جيب” olarak açıklığa kavuşturulduğunu belirtmektedir.⁶⁸²

“*Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun*”⁶⁸³ âyetinde geçen “الصلوة الوسطى”nın/orta namaz”ın ikindi namazı, akşam namazı

⁶⁷⁷ Nûh: 71/19.

⁶⁷⁸ Nâziât: 79/30.

⁶⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, IV, 374.

⁶⁸⁰ Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (8. baskı), TDV, Ankara 2006, s. 387-388; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 120.

⁶⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, IV, 256.

⁶⁸² Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, V, 211.

⁶⁸³ Bakara: 2/238.

ya da yatsı namazı olduğu konusunda farklı görüşleri kısaca serdeden Muğniyye, Reşîd Rızâ'dan şunu nakletmektedir: Şayet “الصلوة الوسطى”nın beş vakit namazlardan yalnızca biri olduğu konusunda icmâ olmamış olsaydı, Abduh istisna etmeden onu beş vakit namazın her birini kapsadığını iddia edecekti. Buradaki “الوسطى” kelimesi, “الفضيلة/faziletli” kelimesinin ism-i tafdüli olan “الفضلى/en faziletli” anlamında olup, iki şey arasındaki dengeyi ifade eden “المتوسطة” kelimesinin ism-i tafdüli değildir. Yüce Allah da riya ve gafletten uzak, zikrini ve kelâmını düşünerek, bütün benliğiyle kendisine yönelerek kılınması gereken “الصلوة الفضلى”yı/en faziletli namaz”ı teşvik eder. Bu âyetin yorumuyla ilgili en isabetli görüşün, Abduh’un bu görüşü olduğunu dile getiren Muğniyye, “Onlar ki, namazlarında derin saygı içindedirler”⁶⁸⁴ âyetinin de bunu teyid ettiğini belirtmektedir.⁶⁸⁵

Muğniyye’ye göre “Haram ay, haram aya karşılıktır. Hürmetler (saygı gösterilmesi gereken şeyler) kısas kuralına tabidir. O halde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın...”⁶⁸⁶ âyetinde mücmel olarak gelen “kısas”, ifadenin devamında gelen “size saldırdıkları gibi siz de onlara saldırın” ifadesiyle tefsir edilmiştir.⁶⁸⁷

2.1.4. Anlamı Sınırlandırması

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı âyetlerin anlamı, diğer bazı âyetlerle tahsîs ve takyîd yoluyla sınırlandırılır. Tahsîs, bir delile binâen âmi,⁶⁸⁸ umûm anlamından çıkarıp, kapsamında bulunan bir kısım fertlere hasretmektir.⁶⁸⁹ Takyîd ise mutlak⁶⁹⁰ olarak gelen lafızların bazı sıfatlarla kayıtlanıp mukayyed hale gelmesidir.

⁶⁸⁴ Mü’minûn: 23/2.

⁶⁸⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 367-368.

⁶⁸⁶ Bakara: 2/194.

⁶⁸⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 301.

⁶⁸⁸ Âm, bir kullanılıştta, herhangi bir sınırlama olmaksızın, lafzın manasının kapsadığı fertlerin tümüne delâlet eden lafızdır. Örneğin “mü’minler” lafzı, âm bir lafız olup herhangi bir sınırlama olmaksızın bütün mü’minleri içine alır. (Bkz. Şa’bân, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 345; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 141; İbrahim Paçacı, “Âm”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB., Ankara 2006, s. 27.) Hâs, tek bir manayı, bu mananın kendisinde gerçekleştiği fertleri teker teker göstermek üzere konmuş lafızdır. Bu lafız, “insan” gibi tür ifade eden bir lafız olabildiği gibi Ali ve Ahmet gibi şahıs isimleri de olabilir. (Bkz. Şa’bân, *Usûlü’l-Fıkh*, 311. Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 141; Paçacı, “Hâs”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 237.)

⁶⁸⁹ Şa’bân, *Usûlü’l-Fıkh*, 349; Paçacı, “Tahsîs”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 629.

Muğniyye, kimi zaman takyîd ya da tahsîs yoluyla bazı âyetlerin anlamlarını yine bazı âyetlerle sınırlandırır. *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te bu konu ile ilgili olarak şu örnekler verilebilir:

Muğniyye'ye göre “...*Şüphesiz Allah bütün günahları affeder...*”⁶⁹¹ âyetinin lafızları âm olarak gelmiş olup âyetteki mana açıktır. Bu da Allah'ın şirk de olsa bütün günahları affetmesidir. Fakat “*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimseler için bağışlar...*”⁶⁹² âyetindeki lafızlar ise hâstır. Burada da mana açıktır. Bu da Allah'ın şirki affetmeyeceğidir. O, bu iki âyet bir arada değerlendirildiğinde, Allah'ın şirk hariç diğer günahları affedebileceği sonucuna varılacağını belirtmektedir. Ona göre “*Şüphe yok ki ben, tövbe edip inanan ve sâlih ameller işleyen, sonra da doğru yol üzere devam eden kimse için son derece affediciyim.*”⁶⁹³ âyetiyle de tevbe eden müşriğin affedebileceği sonucuna varılmaktadır. Muğniyye'ye göre bu şekilde âyetler bir arada düşünüldüğünde tevbe edildiği sürece Allah şirk de olsa bütün günahları bağışlayabilmektedir⁶⁹⁴

Muğniyye “*Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...*”⁶⁹⁵ âyetinde geçen “*مطلقات* /boşanmış kadınlar” lafzının âm bir lafız olup hür, hamile, adetten kesilmiş, büyük-küçük, zifafa girmiş-girmemiş bütün boşanmış kadınları içine aldığı; fakat bu zâhiri anlamın âyette kestedilen anlam olmadığını belirtmektedir. O, “*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur...*”⁶⁹⁶ âyeti ve “*Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer...*”⁶⁹⁷ âyetinin ifade ettiği üzere bazı boşanmış kadınlar için

⁶⁹⁰ Mutlak, belli olmayan bir şahıs, nesne ya da şahısları ve nesnelere gösteren ve kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlandırıldığına dair delil bulunmayan lafızdır. Mukayyed ise belli olmayan bir kişi, nesne ya da kişileri ve nesnelere göstermekle beraber, kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlandırıldığına dair delil bulunan lafızdır. (Bkz. Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s.316.)

⁶⁹¹ Zümer: 39/53.

⁶⁹² Nisâ: 4/48.

⁶⁹³ Tâ-Hâ: 20/82.

⁶⁹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 343.

⁶⁹⁵ Bakara: 2/228.

⁶⁹⁶ Ahzâb: 33/49.

⁶⁹⁷ Talâk: 65/4.

iddet bekleme olmayıp bazıları için de iddet süresinin bu âyette belirtilen süreden farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Nihayet Muğniyye'ye göre söz konusu üç âyet bir arada düşünüldüğünde, ilgili âyetteki “مطلقات”tan kastın zifafa girmiş, hamile olmayan ve hayız görebilen boşanmış kadın olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶⁹⁸

Yüce Allah “...Allah, Mûsa ile gerçekten konuştu”⁶⁹⁹ âyetinde Hz. Mûsâ ile konuştuğunu beyan etmektedir. Fakat âyette Allah'ın Mûsâ ile ne şekilde konuştuğu bilgisine ulaşılmamaktadır. Muğniyye, Allah'ın insanlarla iletişim kurma şekillerini açıklayan “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder...”⁷⁰⁰ âyetine atıfta bulunmak suretiyle Hz. Mûsâ'nın Allah ile konuşmasını perde arkasından bir konuşmayla sınırlandırmaktadır.⁷⁰¹

Muğniyye Yüce Allah'ın “(İman ve amelde) öne geçenler ise (Âhirette de) öne geçenlerdir. İşte onlar (Allah'a) yaklaştırılmış kimselerdir.”⁷⁰² âyetinde, neyi geçeceklerini ve neye koşacaklarını beyan etmeden “السابقون”u/öne geçenler”i mutlak olarak kullandığını belirtmektedir. Muğniyye'ye göre söz konusu kişilere, Mü'minûn sûresinin 57-61. âyetlerinde işaret edilmektedir. Buna göre “السابقون”dan/geçenler”den kasıt yalnızca Allah'a inanıp başkasını ona ortak koşmayanlar, âhîret gününe inananlar, azabından ve cazasından korktukları için ona boyun eğmekten imtina etmeyenler, rızasını ve sevabını elde etmek için en değerli varlıklarını onun uğrunda feda eden kimselerdir.⁷⁰³

2.1.5. Anlamı Teyid Etmesi

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü yirmi üç yıllık bir zaman diliminde tamamlanmasına rağmen, titiz bir şekilde incelendiğinde âyetleri arasında hiçbir çelişki olmadığı görülür. Aksine bazı âyetlerin taşıdıkları anlamlar bakımından birbirlerini doğruladıkları ve birbirleriyle tam bir uyum içerisinde oldukları müşâhede edilir.

⁶⁹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, I, 340-341.

⁶⁹⁹ Nisâ: 4/164.

⁷⁰⁰ Şûrâ: 42/51.

⁷⁰¹ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, II, 495.

⁷⁰² Vâkıa: 56/10.

⁷⁰³ Muğniyye, *et-Tefsîru 'l-Kâşif*, VII, 220.

Anlamı teyid etme amaçlı bir âyeti başka âyetle/âyetlerle tefsir etme, Muğniyye'nin en çok kullandığı yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te bu yöntem ile ilgili olarak şu örnekler verilebilir:

Muğniyye, “*Bugün artık ne sizden, ne de inkâr edenlerden bir fidye alınır. Barınağınız ateştir...*”⁷⁰⁴ âyetinden sonra, bu âyetin anlamını destekler ve açıklar mahiyette “*Şüphesiz inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, dünya dolusu altını fidye verseler bile bu, hiçbirisinden asla kabul edilmeyecektir...*”⁷⁰⁵ âyetini zikretmiştir.⁷⁰⁶

“...*Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir...*”⁷⁰⁷ âyetinin tefsirinde ba's (ölümden sonra diriliş) konusuna giren Muğniyye, Yüce Allah'ın birçok âyette ba'sin mümkün oluşuyla ilgili deliller getirdiğini ifade etmektedir. O, bu meyanda “*Gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücünün yeteceğini görmediler mi?...*”⁷⁰⁸ âyeti “*Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir 'alaka'dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir 'mudğa'dan yarattık...*”⁷⁰⁹ âyetini, tefsirini yaptığı âyetin anlamını teyid eder mahiyette zikretmektedir.⁷¹⁰

“*Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rableri tarafından kendilerine indirileni (Kur'ân'ı) gereğince uygulasalardı elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi...*”⁷¹¹ âyetinin tefsirinde Ehl-i Kitabın kendilerine inen Tevrat ve incil'e iman etmediklerini ve bundan dolayı da bazı sıkıntılara maruz bırakıldıklarını hatırlatan Muğniyye, bu durumu ortaya koyan pek çok âyetin var olduğunu öne sürmektedir. O, bu anlamda “*Şayet o memleket halkı iman edip Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onlara yer ve gökten bereket kapılarını açardık; fakat onlar yalanladılar, biz de işlemiş oldukları günahlardan dolayı kendilerini kısıkrak yakaladık.*”⁷¹² âyeti ve

⁷⁰⁴ Hadîd: 57/15.

⁷⁰⁵ Âl-i İmrân: 2/91.

⁷⁰⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 246.

⁷⁰⁷ Bakara: 2/28.

⁷⁰⁸ Ahkâf: 46/33.

⁷⁰⁹ Hac: 22/5.

⁷¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 77.

⁷¹¹ Mâide: 5/66.

⁷¹² A'râf: 7/96.

“Başınıza her ne gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir...”⁷¹³ âyeti gibi birçok âyet zikretmektedir.⁷¹⁴

Muğniyye, “İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz...”⁷¹⁵ âyetini açıklarken, mana yönünden bu âyete yakın olan “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir...”⁷¹⁶ âyeti ve “...Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır...”⁷¹⁷ âyetine yer vermektedir.⁷¹⁸

“...Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir...”⁷¹⁹ âyetinin yapılan işlerin, bu işleri yapan sahiplerine dönük faydası ya da zararı olduğu ilkesini ortaya koyduğunu dile getiren Muğniyye, bu ilkenin “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”⁷²⁰ ve “...Herkes günahı yalnız kendi aleyhine kazanır...”⁷²¹ gibi âyetlerde farklı üslûplarla hatırlatıldığını vurgulamaktadır.⁷²²

Sonuç itibariyle Kur’ân’ın, bizatihi kendisini açıkladığını önemle vurgulayan Muğniyye’nin, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme metoduna sıkça başvurduğu görülmektedir. Dolayısıyla Muğniyye, anlamı teyid etmek, müteşâbih, mücmel ve mübhem ifadeleri izah etmek gibi farklı nedenlerle Kur’ân’ın diğer âyetlerine atıfta bulunmaktadır.

2.2. Kur’ân’ı Hadis’le/Sünnet’le Tefsiri

Kur’ân’ı tefsir etmede hiç şüphesiz Hz. Peygamber’in hadisleri önemli bir yer tutmaktadır. Zira Kur’ân’ı tebliğ ve tebyînle görevlendirilen⁷²³ Hz. Peygamber, onun ilk müfessiri konumundadır. Nitekim Kur’ân’da mücmel, mübhem, müşkil olan pek çok

⁷¹³ Şûrâ: 42/30.

⁷¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, III, 94-95.

⁷¹⁵ İsrâ: 17/7.

⁷¹⁶ Fussilet: 41/46.

⁷¹⁷ Bakara: 2/286.

⁷¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 18.

⁷¹⁹ Bakara: 2/134.

⁷²⁰ Necm: 53/39.

⁷²¹ En’âm: 6/164.

⁷²² Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, I, 209.

⁷²³ Bkz. Mâide: 5/67; Nahl: 16/44.

âyetin izah edilmesinde Hz. Peygamber'in büyük rolünü gören müfessirler, eserlerinde onun hadislerine geniş yer ayırmışlardır.

Şîa, sadece Ehl-i Beyt ve onlara bağlı olan Şîilerden gelen rivâyetleri kabul eder ve bu hadisleri⁷²⁴ kendi mezhebî görüşleri doğrultusunda tevil etmeye çalışır.⁷²⁵ Sahabe hakkındaki olumsuz düşünceleri ve genel olarak imâmlar yoluyla gelmeyen hadisleri ret ve inkâr etmeleri, Şîa'nın hadis külliyatlarında ilk tabakadan çok az sayıda hadis rivâyet etmesine neden olmuştur. Bu nedenle de Hz. Âişe, İbn Ömer ve Ebû Hureyre gibi pek çok sahabiden rivâyet edilen hadislerle itibar etmemişlerdir. Diğer taraftan da Ehl-i Sünnet'in Kur'ân'dan sonra en sahîh kaynak olarak kabul ettiği *Kütübü Sitte*'yi kaynak olarak kabul etmemiş ya da bu eserde yer alan hadislerin çoğuyla amel etmemişlerdir.⁷²⁶ Bununla beraber Tûsî (ö. 460/1068), ilk dönemlerden beri imâmların ve müctehidlerin, gerekli şartları taşıdığı durumlarda farklı mezheplerden râvîlerin rivâyetlerini de kabul ettiklerini ifade eder.⁷²⁷ Hatta Şîilerin, Sunnîler arasında azınlık olarak yaşadığı bölgelerde Şîî âlimlerin özellikle Ehl-i Beyt lehine kullanmak ve İmâmiyye Şîası'nın Sunnî Müslümanlar için bir tehdit olmadığına onları ikna etmek gibi sebeplerle Sunnî kaynaklı rivâyetleri kullandıkları da anlatılır.⁷²⁸

⁷²⁴ Çağdaş Şîî yazarlardan Hâşim Ma'rûf, Hz. Peygamber'in "Benden bir şey yazmayınız, kim yazdıysa onu imha etsin" (Müslim, "Zühd", 16; Dârimî, "Mukaddime", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 12.) hadisinin senedindeki bazı râvîlerin zayıf olduğunu ve hadislerin yazılmasına ruhsat veren diğer hadislerle çeliştiğini, okuma yazmaya çok büyük önem veren bir peygamberin hadis kitâbetini yasaklayamayacağını belirterek hadisi reddetmekte ve hadis tedvininin Hz. Peygamber döneminde başladığına dikkat çekmeye çalışmaktadır. Yine başka bir Şîî âlim Hasan es-Sadr'a göre hadislerin ceminde ilk adımı atanlar ve bu alanda öncülük edenler Şîilerdir. Zira Hz. Ali, Hz. Peygamber döneminde hadisleri yazmış, ondan sonra da Şîa'nın seçkin şahsiyetleri arasında olan Hz. Peygamber'in mevlası Ebû Râfi (ö. 35/656) tedvin etmiştir. Ebû Rafî'den sonra da hadisleri tedvin eden Selmân el-Fârisî (ö. 54/674)'dir. (Sofuoğlu, "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 264-265) Bazı kaynaklarda da Ebû Zer el-Gıfârî, Asbağ b. Nübâte gibi sahabiler de Şîî hadis müsnâfları arasında gösterilirler. (bkz. Sofuoğlu, "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 265; Nâsûrî, "Şîa Hadis Tarihine Genel Bir Bakış", s. 138.)

⁷²⁵ Özek, "İmâmiyye-İsnââşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı", s. 222.

⁷²⁶ Hayrettin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 4-10; Yüksel Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", *DÜİFD*, Diyarbakır 2013, cilt: 15, sayı: 1, s. 226.

⁷²⁷ Hayrettin Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993, s. 335.

⁷²⁸ Jonathan Brown, "Şîa'da Hadis", çev. İbrahim Kutluay, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: 1, sayı: 6, s. 154.

Haberlerin (hadislerin) taksimi, keyfiyeti ve râvîlerin durumu konusunda Şîa'nın Ehl-i Sünnet'ten ayrılan ciddi bir farkı olmasa da haberin imâma dayanıp dayanmaması, ilgili habere itimat etmede hemen hemen yegane unsur olmaktadır.⁷²⁹

Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif* te âyetleri, diğer Kur'ân âyetleri ile tefsir etme kadar sık olmasa da, hadis ile tefsire de geniş yer vermektedir. Uzun hadislerden istişhad getirirken genelde hadisin ilgili kısmını zikretmekle yetinen Muğniyye, bazen de “kimi rivâyetlerde geçtiği üzere” gibi ifadelerle hadisin metnini vermemektedir. Muğniyye'nin *et-Tefsîru'l-Kâşif* te hadisi/sünneti kullanma şekilleri farklı başlıklar altında ele alınacaktır.

2.2.1. Sünnetin Şer'î Kaynak Olduğuna Dikkat Çekmesi

Muğniyye, bazen ahkâm içerikli âyetleri tefsir ederken sünnetin dinde hüküm koyma yönüne vurgu yapmaktadır. O, “...*Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının...*”⁷³⁰ âyetinden hareketle haram koyma noktasında kitab ile sünnet arasında bir farkın olmadığını belirtmektedir.⁷³¹ Ona göre bazen, özellikle de şer'î hüküm istinbât etme durumlarında Kur'ân âyetlerinin zâhirinden anlaşılan mana ile yetinmek bütün mezheplerin de kabul ettiği üzere mümkün olmayabilir. Böylesi durumlarda sünnete yönelmenin en uygun yol olduğunu savunan Muğniyye, şer'î kaynaklardan biri olup Kur'ân naslarını açıklama konumunda olan sünnet olmadan, Kur'ân'ın tam olarak anlaşılmasını mümkün görmemektedir.⁷³²

⁷²⁹ Şîa'ya göre mütevâtir haber, masum imâmdan sâdır olması nedeniyle kabulünde ve kendisiyle amel etmede zorunluluk arz eden hadis iken; âhâd haber ise masum imâmdan geldiğine dair kat'î ve müsbet karineler taşıyan fakat mütevâtir derecesine ulaşmayan hadislerdir. Sahîh hadis: İmâmîyye'ye mensup adil bir râvînin muttasıl bir senetle bütün tabakalarda kendisi gibi bir râvîden nakli ile masuma kadar ulaşan hadistir. Hasen hadis: Adil ve güvenilir bir râvî olduğuna dair bir ifade bulunamamakla beraber hakkında medh lafızları bulunan imâmî bir râvînin masum imâma kadar ulaşan muttasıl bir senetle rivâyet ettiği hadistir. Muvassak Hadis: Akîdesi fasid olmakla birlikte sika olduğu konusunda Şîi ulemâsının hüküm verdiği kişi ya da kişilerin muttasıl bir senetle rivâyet ettiği hadistir. Zayıf Hadis: Sahîh, hasen ve muvassak hadis türlerinden herhangi birisinin taşıdığı şartları taşımayan hadis çeşididir. (Bkz. Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmîyye'nin Hadis Anlayışı”, s. 276- 281; Abdülhâdî el-Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs* (3. baskı), Müessesetü Ümmî'l-Kurâ, Beyrut 1421/h., s. 69-110)

⁷³⁰ Haşr: 59/7.

⁷³¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 11.

⁷³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 451; II, 333.

et-Tefsîru'l-Kâşif'ten sünnetin hüküm koyması ve Kur'ân'ın koymuş olduğu hükümleri açıklaması ile ilgili şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: “*Şüphesiz, Safâ ile Merve Allah'ın (dininin) nişânelerindedir...*”⁷³³ âyetinin hac ibadetinde sa'yın vacip veya mübah olduğuyla ilgili kesin bir hükmü beyan etmediğini belirten Muğniyye, sa'yın vacip olduğu hükmüne bize mütevâtir bir şekilde ulaşan nebevî sünnet ve Müslümanların icmâsı ile ulaştığımızı ifade etmektedir.⁷³⁴

Örnek 2: Muğniyye, “*Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı...*”⁷³⁵ âyetinin tefsiri bağlamında yenmesi haram olan yiyeceklerin sadece bu âyeti kerîmede zikredilenlerle sınırlı olmadığını, bu haramlar dışında köpek, şahin ve kartal gibi yırtıcı hayvanlar, haşere, bazı balık çeşitleri gibi daha pek çok hayvan etinin haram olduğunu sünneti nebevînin beyan ettiğini dile getirmektedir.⁷³⁶

Örnek 3: Muğniyye'ye göre “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanından yiyiniz...*”⁷³⁷ âyetinde geçen “*حلال* /helal” kelimesi, dinde yasak konulmayan şeyler anlamında olup, hakkında haram ya da helal hükmünün konulmadığı şeyler helal kapsamında değerlendirilir. Ona göre “*Yüce Allah, size olan merhametinden ötürü bazı şeylerin hükmünü unutma olmaksızın belirtmemiştir. Artık siz de bunların peşine düşerek kendinize zorluk çıkarmayınız.*”⁷³⁸ hadisi bu durumu beyan etmektedir.⁷³⁹

Örnek 4: “*Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilene haram kıldı...*”⁷⁴⁰ âyetinin zâhirinden, âyette anılan dört haram dışında başka haramın olmadığını anlaşıldığını dile getiren Muğniyye, Yüce Allah'ın önceki âyette helal olan

⁷³³ Bakara: 2/158.

⁷³⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 245.

⁷³⁵ Mâide: 5/3.

⁷³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 11.

⁷³⁷ Bakara: 2/168.

⁷³⁸ Ebû Dâvûd, “*Et'ime*”, 31; Ebû Abdullah el-Hâkim en-Neysâbûrî, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn* (1. baskı), Dâru'l-Harameyn, Sudan 1997, IV, 218.

⁷³⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 258.

⁷⁴⁰ Bakara: 2/173.

yiyecekleri zikrettikten sonra bu âyette de haram olan yiyeceklerin dört türünü örnek olarak getirdiğini ileri sürmektedir. O, haramların, âyette söz konusu edilen dört haram çeşidiyle sınırlı olmadığını sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu belirtmektedir.⁷⁴¹

Örnek 5: Muğniyye'ye göre yalnızca “...Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez...”⁷⁴² âyetinin zâhirî anlamı esas alındığında hastalık, sefer ve yaşlılık halinde oruç tutma, azimet olmayıp ruhsat olmaktadır. O, Ehl-i Beyt'ten gelen sahîh haberlere dayanarak bu gibi durumlarda oruç tutmanın azimet olduğunu dile getirmektedir.⁷⁴³

2.2.2. Usûlûd'dîn Konusunda Hadislere Yer Vermesi ve Buna Dair Kriteri

Şîa'ya göre mütevâtir haber, masum imâmdan sâdır olması nedeniyle kabulünde ve kendisiyle amel etmede zorunluluk arz eden haber iken; âhâd haber ise masum imâmdan geldiğine dair müsbet karineler taşıyan; fakat mütevâtir derecesine ulaşmayan haberdur.⁷⁴⁴ Âhâd haberle amel etme⁷⁴⁵ konusunda Şîi ulemâ arasında ihtilâf söz konusudur. Kimileri onun muteber bir delil olamayacağını ileri sürerken kimileri de, öne sürdükleri bazı şartlarla muteber delil olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Fakat İmâmiyye ulemâsının geneline göre âhâd haberler şahsî zan ifade ederler ve yalan olma ihtimali taşımaktadırlar.⁷⁴⁶

Muğniyye'nin, inanç ile ilgili âyetlerin tefsirinde kimi zaman hadislere başvurduğu görülür. Bununla ilgili *et-Tefsîru'l-Kâşif*'ten şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: A'râf sûresinin 48. âyetinde mütevâtir-âhâd haber ayırımına giren Muğniyye, âyette geçen “اعراف” kelimesine icmâlen inanılması gerektiğini ve bu konudaki tafsilat ve cüz'ıyyâtın gayb âlemi ile ilgili olduğunu iddia etmektedir. Ona

⁷⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 265.

⁷⁴² Bakara: 2/185.

⁷⁴³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 285.

⁷⁴⁴ Bkz. Allâme İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Mebâdiu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* (3. baskı), Mektebetü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, Kum 1404/h., s. 198, 203-204; Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı”, s. 276- 277; Abdülhâdî el-Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs*, s. 76-83.

⁷⁴⁵ Şîa'da âhâd haber ile amel etme şartları için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî (1. baskı), Matbaatu Sitâre, Kum 1417/h, I, 97-150; Hillî, *Mebâdiu'l-Vusûl*, 203-209; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum trs., III, 72-100; Abdülhâdî el-Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs*, s. 82-93; Karaman, “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 334-335.

⁷⁴⁶ Bkz. Tûsî, *Uddetü'l-Usûl*, I, 97-99; Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 72-73; Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı”, s.277.

göre gayb âlemi ile ilgili bilgiler da ancak sarfih bir âyete ya da masum imâmlar yoluyla mütevâtir bir şekilde gelen haberlere dayandığı zaman kesin bilgi ifade etmektedirler. Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan kişilerin rivâyet etmiş oldukları haber olup âhâd haberin mukâbilidir. Âhâd haber ise, senedi sağlam da olsa usûlü'd-dinde bir şey ifade etmeyip ancak şer'î hükümlerde geçerlidir. Bundan ötürü müfessirlerin âyette mübhem olarak gelen “اعراف” lafzı ile ilgili âhâd haberlere dayanarak vermiş oldukları bilgilere ve yapmış oldukları yorumlara itimat etmediğini dile getiren Muğniyye'ye göre bu konulardaki kriter, âyetteki lafızların medlûlleridir.⁷⁴⁷

Örnek 2: Muğniyye, “...İşte size bir mu'cize olarak Allah'ın şu devesi... Bırakın onu da Allah'ın mülkünde yesin, içsin...”⁷⁴⁸ âyetinin tefsirinde müfessirlerden nakilde bulunmaktadır. Buna göre Sâlih (a.s.)'ın kavmi kendisinden kayadan bir dişi deve çıkarmasını istemesi üzerine Hz. Sâlih de Rabbinden bunu dilemiştir. Bunun üzerine kaya adeta bir dişinin doğurduğu gibi, deve doğurmuştur. Muğniyye'ye göre söz konusu deve Allah'ın bir beyyinesi ve mu'cizesidir. Yüce Allah onu tabiattaki sebebiyet ilkesine aykırı olarak yaratmış ve onun şanını yüceltmek için “Allah'ın devesi” diye kendine izâfe etmiştir. O, bu konuyu açıklığa kavuşturan herhangi bir âyetin inmeyişinden ya da masumlardan gelen herhangi bir mütevâtir haberin olmayışından hareketle konuyla ilgili söylenecek çok da fazla bir şeyin olmadığını belirtmektedir.⁷⁴⁹

Örnek 3: Muğniyye, “...Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: 'Ne kadar (ölü) kaldın?' O, 'Bir gün veya bir günden daha az kaldım' diye cevap verdi...”⁷⁵⁰ âyetini tefsir ederken şunu dile getirmektedir: “Şayet icmâ ve ahbâr olmasaydı bu âyete ve “Günaha sapanmış olanlar, kıyâmet günü, sadece çok kısa bir süre (dünyada) kaldıklarına yemin ederler...”⁷⁵¹ âyetine dayanarak kabir azabının olmayacağı ve sadece haşr gününde hesap sorulacağı zannına kapılırdık.”⁷⁵²

⁷⁴⁷ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 331-332; IV, 269; V, 104; VI, 40.

⁷⁴⁸ A'râf: /73.

⁷⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 351.

⁷⁵⁰ Bakara: 2/259.

⁷⁵¹ Rûm:30/55.

⁷⁵² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 407.

2.2.3. Hadisi Kur'ân'a ve Akla Arz Ederek Sıhhatini Tespit Etmesi

Mu'tezile, hadisin güvenilirliğini tespit etmede nihâî hüküm vermek için daima hadisin muhtevasını incelemeyi esas almıştır. Mu'tezile'nin sistemini benimsemiş olduğundan Şîa'da da hadisin muhteva açısından tenkidi önemli yer tutmaktadır. Bu nedenle de hadisin içerik bakımından tenkidi Ehl-i Sünnet'e göre Şîa'da daha yaygındır.⁷⁵³ Örneğin Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044) Hz. Peygamber ya da imâmlara atfedilen herhangi bir haberin akıl tarafından tashîh edilmesini zorunlu görmüştür.⁷⁵⁴ Meselenin daha ilginç tarafı Küleynî gibi Ahbârî ekole⁷⁵⁵ mensup olan ilk dönem âlimlerinin muhteva tenkidinde önemli rol üstlenmeleridir. Örneğin Küleynî *Usûlü'l-Kâfî*'de herhangi bir hadisin Kur'ân'a ters düştüğü durumlarda yanlışlığına hükmedilmesi anlamında bir rivâyete yer vermiştir.⁷⁵⁶

Muğniyye de bazen tefsir edeceği âyetin bağlamıyla ilgili bir hadis zikretmekte, ardından da birçok yönden kritik ederek bu hadisin Kur'ân âyetleriyle örtüşüp örtüşmediğini belirlemeye çalışmaktadır. Bu konuda şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: “Allah, ölmeden bir an önce tevbe edenin tevbesini kabul eder.”⁷⁵⁷ hadisini “(makbul) Tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çattınca, ‘İşte ben şimdi tövbe ettim’ diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir...”⁷⁵⁸ âyetiyle çeliştiğinden mevzu hadis olarak kabul eden Muğniyye, Hz. Peygamber'in kendisine nisbet edilen herhangi bir sözü Kur'ân'a arz etmemizi, ona uyuyorsa almamızı; uymuyorsa reddetmemizi emrettiğini belirtmektedir. Muğniyye'ye göre, bu sözün bazı Emevi ve Abbâsi idarecilerinin işlemiş oldukları günahlarının,

⁷⁵³ Brown, *Şîa'da Hadis*, Jonathan Brown, çev. İbrahim Kutluay, s. 147.

⁷⁵⁴ Bkz. Ebu'l-Kâsım Ali b. Tâhir eş-Şerîf el-Murtazâ, *Tenzîhü'l-Enbiyâ* (2.baskı), Dâru'l-Evdâ, Beyrut 1989, s. 44-45; Brown, *Şîa'da Hadis*, Jonathan Brown, çev. İbrahim Kutluay, s. 147; Mehmet Zülfi Cennet, *Şîi/Usûlî Geleneğin Kur'ân Yorumu* (1. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2016, s. 163.

⁷⁵⁵ Şîa'da Ahbârî ve Usûlî olmak üzere iki ekol vardır. Günümüzde çok az temsilcisi bulunan Ahbârî ekol her manada ictihâda karşı çıkmış, akli bir delil olarak kabul etmemiş bütün dini hüküm ve bilgileri hadislerde aramışlardır. Fıkıh ve fetva alanında hâkim olan Usûlî ekol ise sünnetin merkezinde masum imâmı görmelerine karşın ictihâdı zarurî görmüş, buna binâen akli deliller arasında kabul etmişlerdir. (Hayrettin Karaman, “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, 348, Emrullah Fatîş, “İmâmîyye Şîası'nda ve Zâhirîler'de Dinî Deliller”, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2013, yıl: 6, cilt: 6, sayı: 12, s. 193-195.)

⁷⁵⁶ Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *Usûlü'l-Kâfî* (1. baskı), Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2005, s. 53; Brown, *Şîa'da Hadis*, çev. İbrahim Kutluay, s. 147-148.

⁷⁵⁷ Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, IV, 391.

⁷⁵⁸ Nisâ: 4/18.

Allah katında değerlerini düşürmeyeceğini ima etmek amacıyla hadis diye uydurulmuş olması muhtemeldir. Ölüm anında tevbenin kabul edilmesi, günah ve suç işlemeye sevk ve teşvik eder. Bu da şeytanî bir iş olup rahmanî olamaz. Ona göre, Allah'ın tevbe etmemiş bir kulunun günahını kendi lütfundan bağışlamasını akıl kabul etmektedir. Fakat Allah'ın ölüm anında tevbeyi kabul etmesi bundan farklı şey olup aralarını iyi ayırmak gerekmektedir.⁷⁵⁹

Örnek 2: Muğniyye, “*Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’ân’ı okumakta acele etme. ‘Rabbim! İlmimi arttır’ de.*”⁷⁶⁰ âyetini tefsir ederken hadiste şu ifadelerin geçtiğine yer vermektedir: “Hz. Peygamber, Cibril’den vahiy alırken bir şey kaçırmamak adına Cibril’in söylediklerini tekrar ederdi. Fakat Yüce Allah, onun sakin olup unutmaya endişesi taşımadan vahyi pür dikkat dinlemesini emretti.” Muğniyye, bu hadisin sıhhatine “*(Ey Muhammed!) onu (vahyi) çarçabuk olmak için dilini kımlatma*”⁷⁶¹ âyeti ve devamındaki âyetlerin delil olduğunu öne sürmektedir.⁷⁶²

Örnek 3: Muğniyye, “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”⁷⁶³ âyeti ile “*Gizli bir hazineydim, beni tanımları için mahlûkâtı yarattım.*”⁷⁶⁴ hadisinde yaratılış gayesinin farklı görüldüğünü; fakat bu âyet ile hadisin manaca tamamen birbiriyle uyum içinde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Allah’ı hakkıyla tanıyan ancak ondan başkasına kul olmaktan uzak kalabilir.⁷⁶⁵

Örnek 4: “*...Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler...*”⁷⁶⁶ âyetinin tefsiri bağlamında Yahudi ve Hıristiyanların kendi aralarındaki ihtilâfına vurgu yapan Muğniyye, sözü fırka hadisi diye meşhur olan “*Yahudiler yetmiş bir fırkaya, Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya bölündüler. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya*

⁷⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, II, 273-274.

⁷⁶⁰ Tâ-Hâ: /114.

⁷⁶¹ Kıyâme: 75/16.

⁷⁶² Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 248.

⁷⁶³ Zâriyât: 51/56.

⁷⁶⁴ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlü’l-İlbâs* (1. baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997, II, 121.

⁷⁶⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, VII, 159.

⁷⁶⁶ Âl-i İmrân: 3/19.

ayrılacak.”⁷⁶⁷ hadisine getirmektedir. Muğniyye’ye göre söz konusu hadis akılla çelişmektedir. Zira kimine göre bu hadis zayıf olup kendisine itimat edilmez; kimisine bu hadis haberi vâhiden olup inançla ilgili konularda hüccet olmaz. Diğer bir gruba göre ise hadisin devamındaki “كلها فى النار /hepsi cehennemliktir” ifadesi inkârcıların, Müslümanları kötülemek amacıyla hadise ilave etmiş oldukları bir desisedir. Diğer bir grup ise hadisin devamının “كلها فى الجنة الا الزنادقة” /zındıklar hariç hepsi cennetliktir” şeklinde olduğunu nakleder. Muğniyye, bu sözün hadis olduğundan şüphe ettiğini belirtmektedir. Çünkü Hz. Peygamber’e nisbeti sıkıntılı olan hadisi almamak asıldır. Fakat o, hadisin iki varyantından birini seçmesi durumunda “كلها فى الجنة” rivâyetini diğerine tercih edeceğini söylemektedir. Zira bu tercih, Allah’ın rahmetini ortaya koymak adına daha isabetlidir. Bütün bunların yanında İslâm’da aslî meselelerle alakalı ihtilâf sayısının yetmiş üçe ulaşmasını mümkün görmeyen Muğniyye’ye göre fer’î meselelerle alakalı ihtilâfin cehenneme girmeyi gerektirmediğinden söz konusu hadis Hz. Peygamber’e nisbet edilemez.⁷⁶⁸

2.2.4. Âyetteki ya da Hadisteki İfadenin Mecâzî Olduğuna Dikkat Çekmesi

Muğniyye, bazen lafzen birbirleriyle çelişkili görünen kimi âyet ve hadisleri yorumlayarak anlamca birbirlerine mutâbık olduklarını ortaya koymaya çalışmaktadır. O, böylesi durumlarda söz konusu âyet ya da hadisteki ifadenin mecâzî veya kinâyeli olduğunu öne sürerek tevil yoluna girmektedir. Bu duruma şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: Birçok âlimin “*Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir. Biz Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzuruna toplanıp getirilecekler.*”⁷⁶⁹ âyetinin, “*Yaban hayatı yaşayan (irili ufaklı) tüm canlılar toplandığı zaman*”⁷⁷⁰ âyetinin ve “*Allah kıyâmet günü boynuzsuz hayvanın hakkını boynuzludan alacak*”⁷⁷¹ hadisinin zâhirî anlamına dayanarak insanların hoşrolunacağı gibi hayvanların da hoşrolunacağını iddia ettiklerini belirten Muğniyye, bu konuda İbn Abbâs gibi düşündüğünü dile getirmekte ve dolayısıyla hayvanların haşrinden maksadın onların ölümü olduğunu ileri

⁷⁶⁷ Tirmizî, “İman”, 18; İbn Mâce, “Fiten”, 17.

⁷⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 29-30.

⁷⁶⁹ En’âm: 6/38.

⁷⁷⁰ Tekvîr: 81/5.

⁷⁷¹ Müslim, “Birr”, 15.

sürmektedir. Muğniyye, “Ölenin kıyâmeti kopmuştur.”⁷⁷² hadisini de bu düşüncesine dayanak olarak getirmektedir. Bu şekilde naklî yollarla hadisi tevil ettiği görülen Muğniyye, hadisin zâhirî anlamının akılla da çeliştiğini iddia etmektedir. Akıl sahibi olanların ancak teklife tabi olduklarını ve mükellef olmayan kişiden de hesap sormanın anlamsız olduğunu belirten Muğniyye’ye göre hayvanlar sorguya çekilirse çocukların hayli hayli hesaba çekilmesi gerekir. Müfessire göre bu durum Allah’ın hayvanları kesmeyi mübah kılmasıyla da çelişmekte ve hadisteki “يقتص للجماء /boynuzsuzun hakkını alacak” ifadesi ise Allah’ın adaletinden kinâye olup yapılan hiçbir iyilik ya da kötülüğü geri bırakmadan kaydetmesi anlamındadır.⁷⁷³

Örnek 2: Muğniyye, “...Kim hıyanet ederse, kıyâmet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir...”⁷⁷⁴ âyetine ve Hz. Peygamber’den gelen uzunca bir hadise de istinaden kimilerinin kıyâmet gününde, eşyayı çalanın yanında bizzat eşya olduğu halde örneğin deve çalmışsa boynunda deve taşıyor halde geleceğini iddia ettiklerini belirtmektedir. Muğniyye’ye göre söz konusu hadis sahîh de olsa bu durum, onların yaptıkları şeylerin günahlarını taşımadan ibâret olup bizzat yapmış oldukları kötülükleri taşımak anlamına gelmemektedir.⁷⁷⁵

Örnek 3: “Elleri boyunlarına bağlanmış bir şekilde cehennemden dar bir yerine atıldıkları zaman orada yok olmayı isterler”⁷⁷⁶ âyetini yorumlarken Yüce Allah’ın yaratmış olduğu cehennemden, hiçbir şeyle daralamayacağını belirten Muğniyye’ye göre “O gün cehenneme ‘Doldun mu?’ deriz. O da ‘daha var mı?’ der”⁷⁷⁷ âyeti de bunu çok sarîh bir şekilde beyan etmektedir. Ona göre bu âyetteki “ضيق’ten/dar”dan kasıt oranın cehennemliklere dar gelmesi ve onların oraya girmek istememeleridir. Nitekim Allah Resûlüne de bu âyet sorulmuş, o buna “Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki kazığın duvara girmesi gibi onlar istemeye istemeye cehenneme sürüklenirler ki kazık, duvara ancak vurma ve baskıyla girer.”⁷⁷⁸ şeklinde cevap vermiştir.⁷⁷⁹

⁷⁷² Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 250.

⁷⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 186.

⁷⁷⁴ Âl-i İmrân: 3/161.

⁷⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 195.

⁷⁷⁶ Furkân: 25/13.

⁷⁷⁷ Kâf: 50/30.

⁷⁷⁸ Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr* (2.baskı), Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, VIII, 255.

⁷⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 454.

Örnek 4: Çoğu müfessirin zannettiğinin aksine, “*Hani Rabbiniz şöyle duyurmuştu: ‘Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım. Eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.’*”⁷⁸⁰ âyetinde geçen “nimetin arttırılması” ifadesinin, dünya nimetiyle alakasının olmadığını belirten Muğniyye, söz konusu ziyadeliğin tamamen âhiretteki ziyadelik ile ilgili olduğunu öne sürmektedir. Zira âyette de belirtildiği gibi nimete nankörlük âhirette azabı gerektiriyorsa, nimete şükür de benzer şekilde âhiretteki ziyadeliği gerektirmelidir. O, Hz. Peygamber’in bu dünyada sâlih olan ve olmayana mal verme hususunda eşit davranmasını da bu görüşüne dayanak olarak getirmektedir.⁷⁸¹

2.2.5. Manayı Hadis ile Teyîd Etmesi

Muğniyye’nin, Kur’ân’ı hadis ile tefsir etme metodunda karşımıza sık çıkan durumlardan biri de tefsir edeceği âyetin manasını doğrular ve pekiştirir yönde hadislere yer vermesi şeklindedir. Bu duruma dair şu örnekler⁷⁸² verilebilir:

Örnek 1: Muğniyye “*Ey iman edenler! Eğer küfrü imana tercih ederlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi bile dost edinmeyin. İçinizden kim onları dost edinirse, işte onlar, zâlimlerin ta kendileridir.*”⁷⁸³ âyetini, aynı temaya vurgu yapan “Zulmü yapan, zâlime zulmünde yardımcı olan ve zulme razı olanlar ortaktırlar.”⁷⁸⁴ hadisi ile tefsir etmektedir.⁷⁸⁵

Örnek 2: Muğniyye, “*Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın...*”⁷⁸⁶ âyetini tefsir ederken âyetin manasını teyîd eder mahiyette “Allah bazı hadler koymuştur, bu hadleri aşmayınız; bazı farzlar vaz etmiş onları zayi etmeyiniz; bazı şeyleri haram kılmış, bu haramları ihlal etmeyiniz, bazı şeyleri de unutma olmadan, merhametinden ötürü zikretmemiştir, bunları o şekilde kabul edip ardına düşmeyiniz.”⁷⁸⁷ hadisini zikretmiştir.⁷⁸⁸

⁷⁸⁰ İbrâhîm: 14/7.

⁷⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 426-427.

⁷⁸² Diğer bazı örnekler için Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 291; IV, 90; V, 454; VI, 142.

⁷⁸³ Tevbe: 9/23.

⁷⁸⁴ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 641.

⁷⁸⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 23.

⁷⁸⁶ Mâide: 5/101.

⁷⁸⁷ Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, IV, 218.

Örnek 3: Muğniyye, “Zulmedenlere meyletmeyin. Yoksa size de ateş dokunur...”⁷⁸⁹ âyetinin tefsirinde şu hadisi⁷⁹⁰ nakletmiştir: “İnsanlar bir kötülük görüp de bu kötülükten diğer insanları sakındırmadıkları müddetçe Allah’ın onlara umûmî bir bela vermesi uzak olmaz.”⁷⁹¹

2.2.6. Âyette Geçen Kelimeyi Hadis ile Tefsir Etmesi

Muğniyye bazen de âyette anlamı muğlak olan bir kelimeyi hadisten yararlanarak izah etmektedir. *et-Tefsîru ’l-Kâşif*’ten bu konuya dair şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: Muğniyye, “Sen dinlerine uymadıkça, ne Yahudiler ve ne de Hıristiyanlar asla senden razı olmazlar...”⁷⁹² âyetinde geçen “ملة /din” kelimesini anlamlandırmada Hz. Peygamber’e izâfe edilen sözden yararlanmaktadır. O, “الكفر ملة واحدة /küfür tek millettir” sözünü zikrederek buradaki millet lafzının din, şerîat, meşru yol gibi anlamlara geldiğine dikkatleri çekmektedir.⁷⁹³

Örnek 2: Muğniyye’ye göre günahları temizleme özelliğinden ötürü Yüce Allah, “...Orada temizlenmeyi seven insanlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever...”⁷⁹⁴ âyetinde namazı, “طهارة” kelimesiyle ifade etmiştir. Bu düşüncesini, Hz. Peygamber’in, namazın temizleyici özelliğine vurgu yapan “Namaz, akan bir nehir misalidir. Nehirden günde beş defa yıkananın vücudunda kir adına bir şey kalmaz. Aynen bunun gibi günde beş vakit namaz kılanda da gûnahtan eser kalmaz.”⁷⁹⁵ hadisiyle desteklemeye çalışan Muğniyye, hiçbir müfessirin “طهارة” kelimesine “صلوة” manasını verdiğine şahit olmadığına da dikkat çekmektedir.⁷⁹⁶

⁷⁸⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, III, 135.

⁷⁸⁹ Hûd: 11/113.

⁷⁹⁰ Tirmizî, “Fiten”, 9; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Süneni Ebî Dâvûd* (1.baskı), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1997, “Melâhim”, 17; İbn Mâce, “Fiten”, 20.

⁷⁹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, IV, 274.

⁷⁹² Bakara: 2/120.

⁷⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, I, 188.

⁷⁹⁴ Tevbe: 9/108.

⁷⁹⁵ Buhârî, “Mevâkîti’s-salât”, 6; Müslim, “Mesâcid”, 51; Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu ’l-Fakîh* (1. baskı), Müessesetü’l-E’lemî li’l-Matbûât, Beyrut 1986, I, 151; Nesâî, “Salât”, 7; İbn Mâce, “İkâmet”, 193.

⁷⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, IV, 103.

Örnek 3: “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır...”⁷⁹⁷ âyetini tefsir ederken, Muğniyye'nin, “صراط مستقيم/dosdoğru yol” tamlamasının anlamını izah etmek üzere Hz. Peygamber'den şu hadisi⁷⁹⁸ naklettiğine tanık olmaktadır: “Peygamber a. s. eliyle yere bir çizgi çizdi, sonra da bu çizginin sağına ve soluna başka çizgiler çizip şöyle dedi: ‘Sonradan çizilen bu çizgiler ilk çizginin cüzü olmayıp şeytani çizgilerdir.’ İlk çizginin doğru yol olduğuna dikkat çekmek amacıyla En’âm 153’ü okudu.”⁷⁹⁹

Örnek 4: Muğniyye'ye göre “Yiyin, hayvanlarınızı yayın. Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) deliller vardır.”⁸⁰⁰ âyetinde yer alan “اولو النهى /akıl sahipleri” ifadesiyle kastedilen akıl ve basiret sahipleridir. O, Hz. Peygamber'in hadisinden de bu ifadeyi açıklayıcı mahiyette örnek getirmektedir. Nitekim rivayet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber, “Sizin en hayırlılarınız اولو النهى'dir” deyince, huzurunda bulunanlar bunun ne manaya geldiğini sorarlar. Hz. Peygamber de sorularına, “Bunlar güzel ahlâk sahipleri, iyi fikir sahipleri, fakir, yetim ve komşularına iyi davrananlar, yemek yedirenler ve selamı yayanlardır.”⁸⁰¹ şeklinde karşılık verir.⁸⁰²

2.2.7. Manayı Hadis ile Takyîd veya Tahsîs Etmesi

Muğniyye'nin bazen âm ya da mutlak olarak gelen âyetlerin anlamını zikrettiği hadislerle tahsîs ya da takyîd ettiği görülmektedir. Bu konuda şu örnekler verilebilir:

Örnek 1: Muğniyye'ye göre hadisleri gözardı edip yalnızca “Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve yerden sizin için çıkardıklarımızdan Allah yolunda harcayın...”⁸⁰³ âyetinin ve “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.”⁸⁰⁴ âyetinin zâhirî anlamı ile infâk konusunu anlamaya yeltenmemiz durumunda her zaman mallarımızın en iyisinden ve her çeşidinden infâk etmek durumunda kalırız. Çünkü âyette infâk etme, emir

⁷⁹⁷ En’âm: 6/153.

⁷⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 397.

⁷⁹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 285.

⁸⁰⁰ Tâ-Hâ: 20/54.

⁸⁰¹ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 586-587.

⁸⁰² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 223.

⁸⁰³ Bakara: 2/267.

⁸⁰⁴ Âl-i İmrân: 3/92.

sigasıyla gelmiş olup hem bütün malları kapsamış hem de mallar konusundaki farklılıklara değinilmemiştir. Oysa Kur'ân'ın bir beyanı ve tefsiri olan sünnet, hangi mallardan ne kadar infâkta bulunacağımızı açık bir şekilde belirtmiştir.⁸⁰⁵

Örnek 2: “*Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim.*”⁸⁰⁶ âyetinin zâhirinin Allah katında ister va'd olsun ister va'îd olsun hiçbir sözün değiştirilmediğini ortaya koyduğunu belirten Muğniyye, âyeti tevil etmeye çalışmaktadır. O, Allah'ın va'iddeden dönmesini caiz görürken va'dden dönmesini caiz görmemektedir. Ona göre sünnette de bunu teyîd eden ifadeler yer almaktadır. Zira Allah Resûlü “Herhangi biriniz, birisine mükâfaat sözü verdiğinde onu yerine getirmekle mükellefken, cezalandıracağını söylediğinde ise uygulamada ve caymada muhayyerdir.” buyurmuştur. Muğniyye'ye göre akıl, va'de vefayı hoş görürken, va'iddeden dönmeyi çirkin görmemektedir.⁸⁰⁷

Örnek 3: Muğniyye, “*Antlaşma yaptığınız zaman, Allah'a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah'ı kendinize kefil kılarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın...*”⁸⁰⁸ âyetinin tefsiri esnasında, yemin edilen veya söz verilen şeylerin aksinin daha hayırlı ve uygun olduğu durumlarda, yeminden ve verilen sözden dönmeye doğal olarak bir sakınca olmadığını belirtmektedir. Ona göre sabır, tevazu, Allah yolunda mal harcama, vefa, affetmek gibi konulardaki emir ve tavsiyeleri uygulamak yerine göredir. Söz gelimi yalan söylemenin haram olmasına rağmen; savaş, iki kişinin arasını bulma ve canı koruma gibi bazı durumlarda haramlığı kalkmaktadır. O, “Yemin ettiğin şeyden daha hayırlısını gördüğün an yeminini boz.”⁸⁰⁹ hadisini delil getirmek suretiyle hem bu görüşünü doğrulamakta hem de âyette mutlak olarak gelen ifadeyi takyîd etmektedir.⁸¹⁰

Örnek 4: Muğniyye'ye göre “*Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: ‘O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay halinde kadınlardan uzak durun...*”⁸¹¹ âyetinde Hz.

⁸⁰⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 419.

⁸⁰⁶ Kâf: 50/29.

⁸⁰⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 136.

⁸⁰⁸ Nahl: 16/91.

⁸⁰⁹ Buhârî, “Ahkâm”, 5, 6; “Eymân ve'n-Nüzûr”, 1; Müslim, “Eymân”, 3; Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakih*, III, 235; Tirmizî, “Nüzûr ve Eymân”, 5.

⁸¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 546; III, 80.

⁸¹¹ Bakara: 2/222.

Peygamber'e sorulan soru, kadınlara hayız günlerinde yaklaşmayla ilgili olduğundan sorunun cevabı da kadınlara hayız günlerinde cimada bulunup bulunmamayla ilgili olmaktadır. Buna göre "kadınlardan uzak durun" ifadesiyle kastedilen, onlarla cinsel ilişkide bulunmamaktır. Zira âyetteki "هواذى /o bir ezadır" ifadesi de aslında bu hükme varmanın bir illetidir. O, Hz. Peygamber'in de "(hayızlı günlerinde) kadınlardan cimâ dışında başka şekillerde faydalanabilirsiniz."⁸¹² buyurarak âyette mutlak yasak olarak anlaşılabilme ihtimali olan ifadeyi cimâ ile sınırlandırdığını belirtmektedir.⁸¹³

Netice itibariyle Muğniyye, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in hadislerinden bağımsız bir şekilde tam olarak anlaşılmayacağına inanmakta ve pek çok âyetin tefsirinde onun hadislerine dayanmaktadır. İnanç konularında ise sahîh olsalar da, âhâd haberlerin delil olamayacağını öne sürmekte ve sadece imâmlara dayanıp mütevâtir bir şekilde gelen haberlere itibar etmektedir.

2.3. Kur'ân'ı İmâmların Sözü ile Tefsiri

Kur'ân'ın tefsirinde Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki önemli farklılardan biri de rivâyet şekillerinde ortaya çıkar. Sunnî müfessirler Hz. Ali dışında Şîa imâmlarından genel olarak rivâyette bulunmamalarına karşın, İmâmiyye müfessirleri "هذا هوالمروي عن" gibi tabirleri kullanarak imâmlarından sık sık rivâyette bulunurlar.⁸¹⁴ Şîa'ya göre delil olup gerçek hüküm ifade eden hadisler aşırı itimat ettikleri imâmların sözlerinden müteşekkildir. Ayrıca bazı Şîî müelliflere göre Hz. Peygamber'in bizzat Hz. Ali'ye dikte ettirdiği sahifede her şey mevcuttur ve bu sahife imâmlara intikal ettiğinden dolayı da imâmlar her şeyin bilgisine sahiptirler.⁸¹⁵ Bu nedenle tefsirlerinde her ne kadar Hz. Peygamber'in sahîh sözlerine yer verseler de varmak istedikleri neticeye masum gördükleri imâmlarının sözleriyle ulaşmayı amaç edinirler.⁸¹⁶ Hatta Şîa, imâmlarının söz, fiil ve sözsüz tasviplerini sünnet kabul etmiştir.⁸¹⁷ Şîa nazarında imâmların sözlerinin ne kadar önemli olduğu, onların en

⁸¹² Müslim, "Hayız", 3.

⁸¹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 336.

⁸¹⁴ Yıldız, "Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", s. 61.

⁸¹⁵ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 172-174; Sofuoğlu, "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 264.

⁸¹⁶ Yıldız, "Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri", s. 59.

⁸¹⁷ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 64; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 333.

fazla itibar ettikleri eserlerden biri olan *el-Kâfi*'deki⁸¹⁸ hadislerin yüzde doksandan fazlasının imâmlara nisbet edilmesinde açık bir şekilde kendini göstermektedir.⁸¹⁹ Bu durum, kimilerince Şîliğin Kur'ân ve sünnetten ziyade imâmların söz ve görüşleri üzerine bina edildiğinin ileri sürülmesine neden olmuştur.⁸²⁰

Muğniyye de "İmâm Ali (a.s.) şöyle dedi",⁸²¹ "(âyeti) İmâm Ali (a.s.)'ın kavliyle tefsir edelim",⁸²² "Bu konuda en belîğ söz, şühedânın seyyidi Hüseyin b. Ali'nin şu sözüdür",⁸²³ "İmâm Ca'fer Sâdık şöyle dedi",⁸²⁴ "İmâm Ca'fer Sâdık'tan şöyle rivâyet edildi",⁸²⁵ "Bu konuda İmâm Zeynel Âbidîn (a.s.)'ın münâcâtından daha belîğ bir şey okumadım",⁸²⁶ "İmâm Rızâ'ya soruldu, o şöyle cevap verdi"⁸²⁷ gibi ifadelerle başta Hz. Ali ve Ca'fer Sâdık olmak üzere sık sık imâmların kavline başvurmak suretiyle âyetleri tefsir etmektedir. Tefsirinin hemen her sayfasında Hz. Ali'den kısa alıntılara yer vermesi bir yana, bir o kadar da Hz. Ali'ye nisbet edilen *Nehcü'l-Belâğa*'dan nakillerde bulunması, Muğniyye'nin imâmların sözlerine ne ölçüde değer verdiğini ortaya koymaktadır.

Bu konuda şu örnekler verilebilir:

Muğniyye, "...Allah rahmetini dilediğine tahsîs eder..."⁸²⁸ âyetini tefsir ederken mü'minlerin emîri Hz. Ali'nin bu âyetteki rahmetten kastın nebiler olduğuna dair görüşünü nakletmektedir.⁸²⁹

⁸¹⁸ Ehl-i Sünnet arasında büyük bir rağbet gören *Kütübü Sitte*, Şîiler nezdinde fazla bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü bu kaynaklarda Hz. Ali'nin faziletleri ile ilgili hadislere fazla yer verilmemiş ve Hz. Peygamber tarafından halife olarak tain edildiğine dair haberler önemsenmemiştir. Şîa'nın *Kütübü Sitte*'ye alternatif olarak gördüğü, bu alandaki eksiklikleri giderecek ve gizlenen rivâyetleri açığa çıkaracak nitelikte kabul ettiği *Kütübü Erbaa*'sı Küleynî'nin *el-Kâfi*'si, Şeyh Sadûk'un *Men lâ Yahduruhu'l-Fakih*'i, Şeyh Tûsî'nin *Tehzîbu'l-Ahkâm*'ı ve *el-İstibsâr*'ından müteşekkildir. Bu eserlerdeki hadisler Şîa'nın Ahbârî ekolünce sahîh kabul edilirken; Usûlî ekolu nezdinde ise kritiğe tabi tutulmuştur. (Bkz. Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 74; Sofuoğlu, "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı", s. 265- 271; Nâsırî, "Şîa Hadis Tarihine Genel Bir Bakış", s. 146-154; Ali Bakkal, *İslâm Fıkıh Mezhepleri* (2. baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 2012, s. 253.)

⁸¹⁹ Bkz. Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s. 225-226.

⁸²⁰ Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s. 226.

⁸²¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 371.

⁸²² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 126.

⁸²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 97.

⁸²⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 481.

⁸²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 234.

⁸²⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 515.

⁸²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 237.

⁸²⁸ Bakara: 2/105.

Muğniyye, “...Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar...”⁸³⁰ âyetini tefsir ederken İmâm Zeynel Âbidîn’in kendisine kötü muamelede bulunanları affettiğini ve sonrasında da Allah’a şöyle dua ettiğini belirtmektedir: “Ey Rabbimiz! Sen, bize zulmedenleri affetmemizi emrettin, işte biz de emrin gereğince affettik. O halde bizi bağışla Rabbimiz. Çünkü sen bağışlamaya bizden daha çok layıksın.”⁸³¹

Yine Muğniyye, cennet ve cehennemın ebedîliği hususunda İmâm Ca’fer Sâdık’tan şöyle bir rivâyetin geldiğini belirtmektedir: “Cehennemlikler cehennemde sürekli kalacaklardır. Zira dünyadaki niyetleri Allah’a sürekli isyân olduğundan, ebediyen yaşamış olsalardı Allah’a sürekli isyân edeceklerdi. Cennetlikler de cennette sürekli kalacaklardır. Çünkü bunların niyeti de Allah’a sürekli itaat etmek olduğundan cennette ebediyen kalmayı hak etmektedirler. Bundan dolayı da her biri, niyetine göre cennette veya cehennemde ebediyen kalmış olacaktır.”⁸³²

Netice itibariyle Muğniyye’ye göre, delil olması açısından, sözün Hz. Peygamber veya imâmlardan birine dayanması arasında herhangi bir farkın olmadığı söylenebilir. Tefsirinin genelinde imâmların kavillerine büyük bir önem verdiği görülen Muğniyye’nin, kimi görüşlerini delillendirirken zikrettiği âyet ve hadislerin akabinde imâmların sözlerine atıfta bulunması da dikkat çekmektedir.

Bu bölümde Kur’ân’ın sahabe ve tâbiûn kavliyle tefsir edilişiyle ilgili başlık açma gereği duyulmamaktadır. Zira tefsirinde imâmların sözlerine sık sık yer verdiği görülen Muğniyye’nin İbn Abbâs dışında sahabe ve tâbiûn sözlerine fazla yer ayırmadığı dikkat çekmektedir. Müfessir, İbn Abbâs’tan ise sebab-i nüzûl,⁸³³ i’câzu’l-Kur’ân⁸³⁴ ve fıkıh⁸³⁵ başta olmak üzere daha pek çok konuda nakillerde bulunmaktadır. Buradan hareketle *et-Tefsîru’l-Kâşif*’te Kur’ân’ın sahabe ve tâbiûn kavliyle tefsirin yerini imâmların kavilleriyle tefsirin aldığı kolaylıkla söylenebilir.

⁸²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 167.

⁸³⁰ Nûr: 24/22.

⁸³¹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 409.

⁸³² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 307.

⁸³³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 241.

⁸³⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 389.

⁸³⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 283.

3. DİRÂYET TEFSİRİ AÇISINDAN ET-TEFSÎRU'L-KÂŞİF

Başlangıçta sadece rivâyetlerden ve Kur'ân'daki garip bazı kelimelerin kısa izahından ibaret olan tefsir, hicri ikinci asırdan sonra farklı alanlardaki ilimlerden etkilenmeye başlamıştır. Nitekim kimi âlimler Kur'ân'ın dil ve belâgat yönünü ön plana çıkararak sarf ve nahiv açısından onu izaha çalışırken kimileri de fikhî, tasavvufî, kelâmî, ictimâî vb. açılardan izah etmeye çalışmıştır.⁸³⁶ Bu şekilde, sadece rivâyetlerle yetinilmeyip, Arap dili ve edebiyatına, dinî, tarihî, fennî ve sosyal ilimlere de dayanılarak yapılan tefsirlere dirâyet tefsiri denir. İctihad mahsûlü olan bu tefsir “ma’kûl tefsir” ve “re’y ile tefsir” gibi isimlerle de anılır.⁸³⁷

3.1. Dilbilimsel/Lugavî Tefsir Açısından

Dilbilimin verilerinden yararlanmak suretiyle Kur'ân'ı açıklamaya dilbilimsel tefsir denir.⁸³⁸ İlk dönemlerden itibaren garîbu'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, i'râbu'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, el-vücûh ve'n-nezâir, mecâzü'l-Kur'ân gibi isimler altında yapılan çalışmalar doğrudan ya da dolaylı olarak dilbilimsel tefsirin kapsamına girmektedirler.⁸³⁹

et-Tefsîru'l-Kâşif'te dil yönünden bazı unsurlar yer almasına rağmen, eserin bu tefsir çeşidi açısından zengin içerikli olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Muğniyye, dilbilimsel verileri her müfessirin ya da Kur'ân ile ilgili çalışma yapanın asgari düzeyde ihtiyaç duyduğu kadar kullanmaktadır.⁸⁴⁰ O, âyetlerin tefsirine geçmeden önce “lugat” başlığı altında âyetlerde geçen bazı kelime ya da terkiplerin kısa bir şekilde lugavî anlamlarını vermekte, ardından “i'râb” başlığı adı altında da sarf ve nahiv ile ilgili kısa ve özlü bazı bilgiler vermektedir. *et-Tefsîru'l-Kâşif* bu yönüyle

⁸³⁶ Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. Emrullah İşler (1. baskı), Sor Yayıncılık, Ankara 1993, s. 66-69; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 289-295; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (5. baskı), İFAV, İstanbul 2009, s. 211; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (13. baskı), Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016, s. 41-46.

⁸³⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230-231; Keskiöğlu, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, s. 221-222; Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 314.

⁸³⁸ Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir* (1. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 81.

⁸³⁹ Kırca, Celal, *Kur'ân'a Yönelişler* (1. baskı), Marifet Yayınları, İstanbul 2009, s. 158, 164; Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 315.

⁸⁴⁰ Muğniyye, tefsirinin mukaddimesinde, âyetleri tefsir ederken bazı kelimelerin anlamlarını açıklamak üzere “lugat”, kısa nahvî tahlillerde bulunmak için de “i'râb” başlığı açtığını belirtmektedir. (Bkz. Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 14.)

çağdaş dönemde kaleme alınan Cemâleddîn el-Kâsımî'nin (ö. 1338/1914) *Mehâsinü't-Te'vîl*'i, Vehbe Zuhaylî'nin (ö. 1436/2015) *et-Tefsîru'l-Münîr*'i ve Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsîr*'ine benzemektedir. Örneğin Muğniyye, Mâide sûresinin 51-53. âyetlerinin tefsirine geçmeden önce lugat ve i'râb başlıkları altında şunları aktarmaktadır.⁸⁴¹

اللغة : الدائرة ما أحاط بالشئ ، والمراد بها هنا ما يدور به الزمان من المصائب ، يقال دارت عليه الدوائر ، “
842”أى نزلت عليه النوائب والدواهي . والفتح القضاء والفصل ، والمراد به هنا النصر

الإعراب : بعضهم أولياء بعض مبتدأ وخبر ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، و في قلوبهم “
مرض مبتدأ وخبر ، والجملة صلة الذين . و(فترى) إن كانت بصرية فإنما تحتاج إلى مفعول واحد ، وهو الذين ، وعليه
تكون جملة يسارعون حال ، وإن كنت قلبية فتحتاج إلى مفعولين ، وعليه تكون جملة يسارعون مفعولا ثانيا . وجهد
مفعول مطلق لأقسموا لأنه مضاف إلى الأيمان ، و الأيمان بمعنى القسم ، فيكون مثل قعدت جلوسا وجلست
843”تعودا

Yukarıda zikredilen açıklamaların benzerleri, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'in tamamında hâkim görünmektedir. Nitekim Muğniyye, Teğâbun sûresinin 1-7. âyetlerinin tefsiri bağlamında da lugat ve i'râb başlıkları altında şu açıklamaları yapmaktadır.⁸⁴⁴

”اللغة : ذات الصدور السرائر والضمائر . وبال أمرهم عاقبة أمرهم ، وأصل الوبال الثقل“⁸⁴⁵

الإعراب : الضمير في (بأنه) للشأن . وجملة تأتيهم خبر مقدم وكانت ورسلمهم إسمها . وبشر مبتدأ وجملة “
846”يهدوننا خبر ، و جاز الإبتداء بالنعرة لمكان الإستفهام

⁸⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 71.

⁸⁴² “الدائرة” bir nesneyi kuşatan şeydir. Bu âyette “الدائرة” ile kastedilen zamanın kuşattığı musibetlerdir. “نزلت عليه النوائب والدواهي” denilir ki bu, “دارت عليه الدوائر” anlamına gelir. “فتح” ise “قضاء” ve “فصل/kesin hüküm” demektir ki bu âyette ise “zafer” anlamındadır.

⁸⁴³ İ'râb: “بعضهم”، mübteda; “أولياء بعض” haberdir. Cümle müste'nefe olup cümlenin i'râbda mahalli yoktur. “في قلوبهم مرض” cümlesi de benzer şekilde mübteda ve haberden oluşur ve bu cümle “الذين”nin sılâsıdır. “فترى”، eğer gözle görmeyi ifade ediyorsa tek mef'ûl alır, o da “الذين” olur. Bu durumda ise iki mef'ûl alır ve “يسارعون” cümlesi ise hâl olur. Böyle değil de şayet “رأى” kalbî fiillerden ise bu durumda ise iki mef'ûl alır ve “يسارعون” cümlesi ikinci mef'ûl olur. “جهد”، imana muzâf olduğundan “أقسموا”nun mef'ûlü mutlakıdır. Burada “الأيمان” kase m anlamındadır. Mef'ûlü mutlak olması “قعدت جلوسا” ve “وجلست تعودا”e benzer şekildedir.

⁸⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 337.

⁸⁴⁵ Lugat: “ذات الصدور”، “سراير” ve “gönülleri”; “وبال أمرهم”، “yaptıklarının neticesi” demektir. “وبال”ın aslı “اغبير/ثقل” tır.

⁸⁴⁶ İ'râb: “بأنه”deki zamir, şân zamiridir. “تأتيهم” cümlesi “كان”nin mukaddem haberi; “رسلمهم” ise “كان”nin ismidir. “يهدوننا”، mübteda; “بشرا” cümlesi ise haberdir. Mübteda, istifhâm konumunda olduğundan dolayı nekra gelebilir.

Sonuç itibariyle, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'in lugavî yönünün ön planda olmadığı söylenebilir. Bununla beraber Muğniyye, lugavî tefsire tamamen mesafeli durmamış, son dönemlerde kaleme alınan kimi tefsirlerde olduğu gibi, âyetlerin tefsirine gramatik tahlillerle başlamıştır. Ne var ki Muğniyye, bu tahlillerde genellikle ihtilâflı konulara girme gereği duymamış, konuyu özlü ifadelerle ele almaya çalışmıştır.

3.2. Edebî Tefsir Açısından

Bazı kaynaklarda dilbilimsel tefsirin altında incelenen edebî tefsir kavramı, genel olarak belâgat ilminin verilerinden yararlanılarak yazılmış olan tefsirler için kullanılır.⁸⁴⁷

İlk defa Ebû Ubeyde'nin (ö. 210/825) *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli eserinde ele alınan belâgat ilmi,⁸⁴⁸ Câhız'ın (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserinde ise teşbîh, mecâz, kinâye ve istiâre gibi bahislerle etraflıca irdelenmiş ve nihayet hicrî IV. asrın sonlarına doğru da müstakil bir ilim haline gelmeye başlamıştır.⁸⁴⁹

Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te belâgata dair konulara pek girmemekle beraber îcâz, itnâb, takdîm-te'hîr ve istifhâm gibi kavram ya da terkiplerden kimisini sık sık kimisini de ara ara kullanmaktadır.⁸⁵⁰

3.2.1. Îcâz

Lugatta sözü kısa tutmak ve özetlemek gibi manalara gelen îcâz⁸⁵¹, belâgatta ise maksadı açık, net ve eksiksiz bir biçimde ortaya koymak suretiyle az kelimeyle çok derin manaları ifade etme manasına gelir. Belâgatta îcâz, îcâz-ı kîser ve îcâz-ı hazîf

⁸⁴⁷ Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s. 173-174; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, s. 84.

⁸⁴⁸ Belâgat sözlükte varmak, bir arzu ya da sonuca ulaşmak, olgunlaşmak gibi anlamlara gelir. Istılâhta ise farklı tanımları yapılmakla beraber genel olarak sözün fasih olmasıyla beraber durumun gereğine uygun olarak ifade edilmesi şeklinde tanımlanır. (Bkz. Çelebi ve Hacımüftüoğlu, *Teshîlü'l-Belâğah*, s. 10-11; Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi* (1. baskı), Nil Yayınları, İzmir 1999, s. 9-10; Bolelli, *Belâgat*, s. 27-28.) Belâgat ilmi meânî, beyân ve bedî' olmak üzere üç kısma ayrılır. Meânî ilmi cümle biçimlerinden ve kullanışlarından bahsederken, beyân ilmi duygu ve düşünceleri en güzel ifadelerle öğretme sanatından; bedî' ilmi ise ifadelerin zâhiri güzelliklerinden bahseder. (Bkz. Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s. 173.)

⁸⁴⁹ Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 10.

⁸⁵⁰ Muğniyye, tefsirinin mukaddimesinde belâgat konularına girmeyeceğini, bu alanı Zemaşerî'nin *el-Keşşâf*'ına ve Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît*'ine bıraktığını belirtmektedir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 14.)

⁸⁵¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 528.

olmak üzere iki kısma ayrılır. İcâz-1 kiser, hazif yapılmadan az sayıdaki lafızla derin manaları ifade etmek iken; icâz-1 hazif ise manayı bozmayacak şekilde harf, isim, fiil ya da cümlelerin ifadeden çıkarılmasıdır.⁸⁵²

Muğniyye'nin başta icâz-1 hazif olmak üzere her iki hazif çeşidine de tefsirinde çokça yer verdiği görülmektedir. “كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ”⁸⁵³ âyetinde yer alan “كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً” ifadesinden sonra, takdiri “فَاخْتَلَفُوا / ihtilâfa düştüler” şeklinde olan bir cümlelerin hazfedildiğini iddia eden Muğniyye, âyetin devamındaki “لِيَحْكُمَ بَيْنَ” ifadesini de bu iddiasına kanıt olarak getirmektedir. Ona göre bu âyette hazfin vâki olduğunu “...İnsanlar tek bir millettir ibaret idi, sonra aralarında ihtilâfa düştüler...”⁸⁵⁴ âyeti de teyid etmektedir.⁸⁵⁵

Muğniyye, “يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ”⁸⁵⁶ âyetinde ise mahzûf olan bir muzâftan söz etmektedir. Ona göre âyette geçen “الْمَوْتُ/ölüm” kelimesinin muzâfı konumunda olan “أسباب/ sebepler” kelimesi hazfedilmiştir. Dolayısıyla cehennemde inkârcıların başına gelen, “ölüm” değil; ölüme sebebiyet veren azaplardır.⁸⁵⁷

“إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ”⁸⁵⁸ âyetinde geçen “السَّبْتُ/ Cumartesi” kelimesinin başında mahzûf bir muzâfın varlığına dikkat çeken Muğniyye, Yüce Allah'ın Yahudilere, Cumartesi gününü değil de, Cumartesi gününde çalışmayarak o günü ta'zîm etmeyi emrettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla ona göre âyetteki söz konusu mahzûf kelime, “تعظيم/ dir./ta'zîm etmek”tir.⁸⁵⁹

⁸⁵² Zerkeşi, *el-Burhân*, III, 291-303; el-Cârim ve Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, s. 201; Çelebi ve Hacımuftüoğlu, *Teshilü'l-Belâğah*, s. 54; Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 105-112; Bolelli, *Belâgat*, 357.

⁸⁵³ Bakara: 2/213.

⁸⁵⁴ Yûnus: 10/19.

⁸⁵⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 317.

⁸⁵⁶ İbrâhîm: 14/17.

⁸⁵⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 433.

⁸⁵⁸ Nahl: 16/124.

⁸⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 563.

Muğniyye'ye göre ⁸⁶⁰“فَأَتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ” âyetindeki hazif, âyetin bağlamından anlaşılmakta ve bu tür haziflerin örneğine Kur'ân'da rastlanılmaktadır. O, âyetin siyâkına göre şöyle bir hazfin takdir edilebileceğini ifade etmektedir: “Hz. Mûsâ bir gece kavmiyle Mısır'dan yola düştü, derken karşılarına bir deniz çıktı. Mûsâ asasıyla denize vurunca deniz yarıldı ve İsrâîloğulları açılan yoldan yürüdüler. Firavun ve askerleri onları takip etmekteydiler. İsrâîloğullarından son kişi denizden çıkıp da Firavun askerlerinden son kişi denize girince deniz eski haline döndü ve böylece Firavun ile ordusu orada boğuldular.”⁸⁶¹

Muğniyye, ⁸⁶²“وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ” âyetinde yer alan “رِزْقُكُمْ / rızıklarınız” ifadesinin başında mahzûf bir muzâfin olduğunu belirtmekte ve bunu da yağmur vb. rızka sebep olan şeyler olarak tavsîf etmektedir. Dolayısıyla ona göre gökyüzünde olan, rızkın kendisi değil de, rızka sebep olan şeylerdir.⁸⁶³

3.2.2. İtnâb

İtnâb, sözlükte kelâmı uzatmak manasına gelirken, belâgatta ise sözün pekiştirilmesi gibi birtakım faydalardan dolayı ibârede lafzın manadan fazla olmasını ifade eder. Umûma delâlet eden lafzı kullandıktan sonra husûsa delâlet eden lafzı kullanmak, husûsa delâlet eden bir lafızdan sonra umûma delâlet eden bir lafzı kullanmak, muğlak bir ifade kullandıktan sonra bunu açıklamak ve bir lafzı tekrarlamak gibi çeşitli yollarla itnâb yapılabilir.⁸⁶⁴

Tâ-Hâ sûresinin 17 ve 18. âyetlerini tefsir ederken Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel*'ine atfen itnâbın izah ve tekid gibi faydalarının olduğunu dile getiren

⁸⁶⁰ Tâ-Hâ: 20/78.

⁸⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 232.

⁸⁶² Zâriyât: 51/22.

⁸⁶³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 147.

⁸⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 548-569; el-Cârim ve Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdiha*, s. 208; Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 192-194; Bolelli, *Belâgat*, 366-368.

Muğniyye, tefsirinin genelinde de itnâbın çeşitlerinden olan atfu'l-hâs ale'l-âm⁸⁶⁵ ve atfu'l-âm ale'l-hâs'a⁸⁶⁶ sık sık değinmektedir.

Muğniyye, "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ"⁸⁶⁷ âyetini yorumlarken Yüce Allah'ın önemine binâen umûm ifade eden "الصَّلَوَاتِ /namazlar" lafızdan sonra "الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ /orta namaz" lafzını zikrettiğini belirtmektedir. Ona göre bu kullanım, aynı sûrenin "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ"⁸⁶⁸ âyetindeki kullanıma benzerdir. Zira bu âyette de umûm bir lafız olan "melekler" kelimesinden sonra Cebrâîl ve Mikâîl kelimeleri zikredilmiştir.⁸⁶⁹

"وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ" *Kitaba sınımsıkı sarılanlara ve namazı dosdoğru kılanlara gelince, şüphesiz biz, iyiliğe çalışan (erdemli) kimselerin mükaafaâtını zayi etmeyiz.*"⁸⁷⁰ âyetinin tefsirinde Muğniyye "الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ"nin/Kitaba sınımsıkı sarılanlar"ın onunla amel edenler olduğunu; hatta "تمسك" ifadesinin "amel etmek"ten daha belîğ olduğunu belirtmektedir. Zira "تمسك"; olanca gayret, azim ve ciddiyetiyle amel etme anlamındadır. Bundan dolayı da Muğniyye, âyetteki "وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ /namazı dosdoğru kılanlar" ifadesinin atfu'l-hâs ale'l-âm yoluyla "يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ /kitaba sarılanlar" ifadesine atfedildiğini ifade etmektedir. Ona göre âyette namazın özellikle zikredilmesinde hem namazın vucûbiyetine vurgu, hem de Tevrat'a inandığını söyleyip de onunla amel etmeyen Yahudilere bir tarîz söz konusudur.⁸⁷¹

"قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ"⁸⁷² "فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ انْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" âyetinde zikru'l-hâs ba'de'l-âm türünden bir kullanımın olduğunu belirten Muğniyye, Allah'ın hidâyetinin kapsamına bütün emir ve yasaklarının girdiğini belirtmektedir. Ona

⁸⁶⁵ Atfu'l-Hâs Ale'l-Âm/Zikru'l Hâs Ba'de'l-Âm: Umûma delâlet eden lafızdan sonra husûsa delâlet eden lafzın zikredilmesidir. Kadir sûresinin 4. âyeti buna örnektir. (Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 43-49; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 561; Bolelli, *Belâgat*, s. 367.)

⁸⁶⁶ Atfu'l-Âm Ale'l-Hâs/Zikru'l-Âm Ba'de'l-Hâs: Husûsa delâlet eden bir kelimeyi zikrettikten sonra umûma delâlet eden bir kelimeyi zikretmektir. Âl-i İmrân sûresinin 84. âyetinde ve En'âm sûresinin 162. âyetinde bu örnek mevcuttur. (Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 49-50; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 561; Bolelli, *Belâgat*, s. 367.)

⁸⁶⁷ Bakara: 2/238.

⁸⁶⁸ Bakara: 2/98.

⁸⁶⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 367.

⁸⁷⁰ A'râf: 7/170.

⁸⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 417.

⁸⁷² En'âm: 6/61.

göre âyetin sonunda Rabbe teslim olmanın özellikle zikredilme sebebi ise onun yüceliğine dikkat çekmektir.⁸⁷³

Muğniyye'ye göre “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْجُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أُمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ”⁸⁷⁴ âyetinde geçen “ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ” ifadesinde zikru'l hâs ba'de'l-âm kullanımı vardır. Çünkü “ الْهَدْيَ ” kelimesi “ الْقَلَائِدَ ”i de içine alan umûma delâlet eden bir kelimedir. “ الْقَلَائِدَ ”in, “ الْهَدْيَ ”den sonra özellikle zikredilmesi onlara önem vermekten ötürüdür.⁸⁷⁵

Muğniyye, “ *Andolsun biz elçilerimizi açık mu'cizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mîzânı indirdik...* ”⁸⁷⁶ âyetinin tefsiri bağlamında, ister vahiy ister akıl ister tecrübe ya da müşâhedeye dayalı his ile olsun hakîkata ulaştıran her şeyin mîzân olduğunu öne sürmektedir. O, bu gerekçeyle de âyetteki “ mîzân ” kelimesinin, kitap kelimesine atfu'l-âm ale'l-hâs yoluyla bağlandığını ifade etmektedir.⁸⁷⁷

3.2.3. Takdîm-Te'hîr

Takdîm, sözlükte bir şeyi bir başka şeyin önüne almak anlamına gelirken belâgatta bir terim olarak da bir ibâreyi başka bir ibârenin önüne almak anlamına gelir. Te'hîr ise sözlükte geciktirmek, sonraya bırakmak anlamında olup bir belâgat ıstılâhı olarak da bir ibâreyi başka bir ibâreden sonraya bırakmak anlamına gelir.⁸⁷⁸

et-Tefsîru'l-Kâşif'te takdîm-te'hîr konusu, Muğniyye'nin ara ara dikkat çektiği belâgat konuları arasında yer almaktadır.

Muğniyye, “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ ”⁸⁷⁹ “ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ” âyetinde geçen “ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ”

⁸⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 210.

⁸⁷⁴ Mâide: 5/2.

⁸⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 7.

⁸⁷⁶ Hadîd: 57/25.

⁸⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 256.

⁸⁷⁸ Bolelli, *Belâgat*, s. 390.

⁸⁷⁹ En'âm: 6/23.

”الْحَقُّ“ ifadesinde hem hazif hem de takdîm-te’hîr olduğunu öne sürmektedir. O, bu ifadenin aslının ise ”وَقَوْلُهُ الْحَقُّ يَوْمَ يَقُولُ لِلسَّيِّئِ كُنْ فَيَكُونُ“⁸⁸⁰ olduğunu belirtmektedir.

”وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ“⁸⁸¹ âyetinde geçen ”فِجَاجًا“ kelimesinin ”سُبُلًا“ kelimesine takdîm edildiğine dikkat çeken Muğniyye, takdîm-te’hîrsiz halin ”لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا“⁸⁸² âyetinde geçtiğini belirtmektedir. Muğniyye, her iki durumda da mananın özünde bir farkın olmadığına dikkat çekmektedir.⁸⁸³

Muğniyye’ye göre ”الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ“⁸⁸⁴ âyetinde yer alan ”الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا“ ifadesinde, hazifle beraber takdîm-te’hîr vardır. Çünkü ”بِهِ“nin muteallakı ”خَبِيرًا“dır. Bağlama göre ”بِهِ“deki zamirin mercii de ”الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ“dır. Buna göre ifadenin açık şekli şöyledir: ”هُوَ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ“⁸⁸⁵ dir.

Yine Muğniyye, ”فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ“⁸⁸⁶ âyetinin son kısmında, takdîm-te’hîrin vâki olduğundan söz etmektedir. Ona göre kelâmın aslı ”فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ“⁸⁸⁷ dür.

3.2.4. İstifhâm

İstifhâm, soru sormak, daha önce bilinmeyen herhangi bir şey hakkında bilgi talep etmek anlamına gelir. İstifhâmın esas maksadı bilgi edinmek iken bu maksadının dışında emir, nehiy, olumsuzluk, teşvik, inkâr, takrîr, taaccüb ve kınama gibi birtakım manaları ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁸⁸⁸

Muğniyye, tefsirinde asıl amacı dışında kullanılan istifhâmı sık sık söz konusu etmektedir. Muğniyye, ”فُلٌ مِّنْ حَرَمٍ زِينَةٌ لِلَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ فُلٌ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي“⁸⁸⁹ /De ki: ‘Allah’ın, kulları için yarattığı

⁸⁸⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, III, 210.

⁸⁸¹ Enbiyâ: 21/31.

⁸⁸² Nûh: 71/20.

⁸⁸³ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 274.

⁸⁸⁴ Furkân: 25/59.

⁸⁸⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, V, 479.

⁸⁸⁶ Muhammed: 47/18.

⁸⁸⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru ’l-Kâşif*, VII, 70.

⁸⁸⁸ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 433-446; Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 145-149; Bolelli, *Belâgat*, 275.

*zîneti ve temiz rızık kim haram kılmış?’ De ki: ‘Bunlar, dünya hayatında mü’minler içindir...’*⁸⁸⁹ âyetinde istifhâmın, nefîy/olumsuzluk anlamında olduğunu ve ifadeye mübalağa katmak amacıyla geldiğini belirtmektedir.⁸⁹⁰

“فَلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ”/De ki: ‘Allah’ın size indirdiği; sizin de, bir kısmını helâl, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz?’ De ki: ‘Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?’⁸⁹¹ âyetindeki istifhâmın, istifhâm-ı inkârî⁸⁹² olduğuna dikkat çeken Muğniyye’ye göre bu istifhâm, Yüce Allah’ın, onların iddia ettikleri gibi bir hüküm koymadığını belirtmek amacıyla gelmiştir. Zira onlar: “bu haramdır, bu helaldir” diyerek, Allah’ın koymamış olduğu bir hükmü, onun adına uydurmuşlardır.⁸⁹³

Muğniyye, “قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ”/Allah (inkârcılara) ‘Yeryüzünde kaç sene kaldınız?’ diye sorar.⁸⁹⁴ âyetindeki istifhâmın, istifhâm-ı tevbihi⁸⁹⁵ olup, hem âhiret günüyle hem de âhiret gününe karşı kendilerini uyaran peygamberle alay etmelerine karşılık inkârcıları susturmak, azarlamak, kınamak ve ayıplamak amacıyla geldiğini belirtmektedir.⁸⁹⁶

“هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا”⁸⁹⁷ âyetinin biçimce soru anlamlı olmasına rağmen, âyetteki sorunun gerçek anlamda olmadığını, teyid ve tahkîk amaçlı geldiğini belirten Muğniyye, buradaki istifhâmın, âyete, insanı yokluktan varlığa getiren gücü tefekkür etme anlamı kattığını ileri sürmektedir.⁸⁹⁸

⁸⁸⁹ A’râf: 7/32.

⁸⁹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 321.

⁸⁹¹ Yûnus: 10/59.

⁸⁹² İstifhâm-ı inkârî, başına geldiği olumlu cümleyi olumsuzza; olumsuz cümleyi de olumluya çevirir. İsrâ sûresinin 40. âyeti ile Duhâ sûresinin 6. âyetinde geçen istifhâm bunu örneklemektedir.(Bkz. Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 146.)

⁸⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 172.

⁸⁹⁴ Mü’minûn: 23/112.

⁸⁹⁵ İstifhâm-ı Tevbihi, ifadeye kınama ve azarlama anlamı katar. Kehf sûresinin 50. âyetindeki soru ve Secde sûresinin 26. âyetindeki sorular bunu örneklemektedir. (Bkz. Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 446; Bolelli, *Belâgat*, s. 283.)

⁸⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 392.

⁸⁹⁷ İnsân: 76/1.

⁸⁹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 477.

Yine Muğniyye, “أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى/Seni yetim bulup da barındırmadı mı?”⁸⁹⁹ âyetindeki istifhâmın, istifhâm-ı takrîrî⁹⁰⁰ olduğunu ve söz konusu edilen olayın zikredildiği şekilde meydana geldiğini teyîd etme amaçlı kullanıldığını belirtmektedir.⁹⁰¹

Özetle şu söylenebilir: *et-Tefsîru'l-Kâşif*, edebî/belâgî yönü ağır basan tefsirler arasında değerlendirilemez. Zira Muğniyye, belâgatın teşbih, istiâre gibi önemli pek çok konusuna yer vermemiş, itnâb, îcâz gibi bazı konularına da ana hatlarıyla değinmekle yetinmiştir.

3.3. Fıkîhî Tefsir Açısından

Fıkîhî tefsir, Kur'ân'ın sadece ahkâm içerikli âyetlerini ele alıp açıklamak ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışmak diye tanımlanmaktadır.⁹⁰² Kur'ân'ın fıkîhî boyutunu ön planda tutan Şâfiî (ö. 204/819), Kayravânî (ö. 319/930), Tahâvî (ö. 321/933), Cessâs (370/980), İbnü'l-Arâbî (ö. 543/1148) ve Kurtubî (ö. 671/1272) gibi âlimler “*Ahkâmu'l-Kur'ân*” diye adlandırdıkları eserler kaleme almışlar ve bu eserlerinde ahkâm âyetlerini irdeleyip fıkîh usûlü ile fıkîhî konularda açıklamalar yapmışlardır.⁹⁰³ Kur'ân'daki bazı âyetlerin doğrudan, bazılarının da dolaylı olarak ahkâm içerdiği olması nedeniyle İslâm âlimleri, Kur'ân'daki ahkâm âyetlerinin sayısı konusunda fikir birliğine varamamışlardır. Kimi âlimler bu sayıyı binlere kadar çıkarırken kimileri de elliye kadar indirmiştir.⁹⁰⁴

Muğniyye, ahkâm âyetlerinin tefsirinde nadiren de olsa fıkîh usûlü ve küllî kaideler ile ilgili konulara girmekte, bu konularda kısa ve özlü bilgilere yer vermektedir.

⁸⁹⁹ Duhâ: 93/6.

⁹⁰⁰ İstifhâm-ı Takrîrî, bir hükmü soru yoluyla muhataba ikrâr ve itirâf ettirmektir. İnşirâh sûresinin 1. âyeti bunu örneklemektedir. (Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 436-437; Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 147.)

⁹⁰¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 579.

⁹⁰² Gazzâlî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, s. 71; Mevlüt Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fıkîhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkîhî Tefsir*, Bayrak Matbaası, İstanbul 1996, s. 51.

⁹⁰³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 236-239; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s. 82. (İlk dönemden günümüze kadar ahkâm-ı'l-Kur'ân ile ilgili yazılan eserler için bkz. Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fıkîhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkîhî Tefsir*, s. 122-146.)

⁹⁰⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 235; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s.71; Güngör, *Kur'ân Tefsirinde Fıkîhî Tefsir Hareketi ve İlk Fıkîhî Tefsir*, s. 17.

Muğniyye'nin, tefsirinde vurguladığı kurallardan birisi “Emir cümlelerinin bazen ibâha ifade etmesi/edebilmesi”dir.⁹⁰⁵

“*Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan yardım dileyin...*”⁹⁰⁶ âyetinin tefsirinde Ebû Hayyân'ın sabrı İslâm'ın rükunları arasında gördüğüne atıfta bulunan Muğniyye, bazı tekliflerin irşâdi olup sadece nasihat amacıyla gelmelerinin bilinen bir durum olduğunu belirtmektedir. Nitekim temizliğe riâyet, yemekten önce elleri yıkamak, doyunca yemeği bırakmak gibi emirleri mükellef terk etse de bununla ceza görmemektedir. Muğniyye, bu âyetteki sabrın da irşâd ve nasihat amacıyla varid olduğunu öne sürmektedir.⁹⁰⁷

Muğniyye, “*Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.*”⁹⁰⁸ âyetinin yorumunda Zâhirîler dışında bütün fukahânın imâma tabi olanların dışındakilere, okunan Kur'ân'ı dinlemenin müstehâb olduğu konusunda fikir birliğine vardıklarını; fakat namazda imâma uyanın durumu hakkında ihtilâf ettiklerini belirtmektedir. Muğniyye'ye göre bu âyetteki emir, vucûp ifade etmeyip istihbâb ifade etmektedir. Ona göre bu âyet, kendisinden sonra gelen “*...Alçak sesle sabah akşam Rabbini zikret...*”⁹⁰⁹ âyetiyle aynı siyâkta gelmiş ve sonra gelen âyetteki “*اذكر/zikret*” emri istihbâb anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle de ilk âyetteki emir de istihbâb anlamındadır. Diğer taraftan o, günümüzde olduk olmadık yerde Kur'ân sesinin duyulabiliyor olmasından ve çok uzaklarda olan bir sesin, yükselticilerle uzak mekânlara ulaştırılabiliyor olmasından hareketle, bütün Kur'ân okuyucularını dinlemede büyük bir sıkıntı ve zorluğun olduğuna dikkat çekerek mezkûr âyetteki emrin vucûp ifade etmediğini belirtmeye çalışmaktadır.⁹¹⁰

“*...Artık onlardan (hac kurbanının etlerinden) siz de yiyin, yoksula fakire de yedirin.*”⁹¹¹ âyetinin tefsirinde fakîhlerin hac kurbanının etinden sahibinin yemesinin vacip olup olmaması konusunda ihtilâfa düştüklerine değinen Muğniyye, âyetteki emrin

⁹⁰⁵ Âlimlerin çoğuna göre emir prensip olarak vücûba delâlet eder. Fakat karinenin olduğu durumlarda emir, vücûb ve bağlayıcılık anlamından çıkıp ibâha ve müsaade anlamına gelebilir. (Bkz. Şa'bân, Zekiyüddin, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (8. baskı), TDV, Ankara 2006, s. 328.)

⁹⁰⁶ Bakara: 2/153.

⁹⁰⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 240,241.

⁹⁰⁸ A'râf: 7/204.

⁹⁰⁹ A'râf: 7/205.

⁹¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 442.

⁹¹¹ Hac: 22/28.

vucûp ifade etmediğini ifade etmektedir. Çünkü kurban etinden yiyip yememe, kişinin iradesine bırakılmış olduğundan kişi ister bu etin bir kısmını yer isterse de etin tamamını tasadduk eder. Ona göre buradaki emir (فكلا/iyiniz) ise kurban etinden yemenin haram olduğu vehmini ortadan kaldırmak içindir. Zira câhiliye ehli, kurban etlerinden yemenin kendilerine haram olduğunu iddia edip bu etlerden yemeyince Yüce Allah, “فكلا” buyurarak onların hatalarına dikkat çekmiş olmaktadır.⁹¹²

Muğniyye'nin dikkat çektiği kurallardan birisi de “الأصل في الأشياء الإباحة”/Eşyada aslolan mübah olmalıdır⁹¹³ kuralıdır.

Muğniyye, fukahânın “O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir...”⁹¹⁴ âyetine dayanarak herhangi bir şey hakkında hüküm verilmediği sürece o şeyin mübah olduğuna, hiç kimsenin delil getirmeden bir şeye haram hükmü vermeye yetkili olamayacağı hükmüne vardıklarını belirtmekte ve “De ki ‘Allah’ın size indirdiği, sizin de bir kısmını helal, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar konusunda ne dersiniz?’ De ki ‘Bu hususta Allah mı size izin verdi, yoksa siz Allah’a iftira mı ediyorsunuz?’⁹¹⁵ âyetinin de bunu teyîd ettiğini ileri sürmektedir.⁹¹⁶

Muğniyye, Ebûbekir el-Meğâfirî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde “O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır...”⁹¹⁷ âyetini deniz yolculuğunun haram olmadığına delil gösterdiğini ve deniz seyahatinin caiz olduğunu ispatlamak üzere birtakım deliller sıraladığını dile getirmektedir. Haramın delille ispatlanması gerektiğine ve caiz olan bir şeyin delillerle ispatlanmaya gerek olmadığına dikkat çeken Muğniyye, âlim ve cahil herkesin bildiği bu şer'î kaideyi el-Meğâfirî'nin gözden kaçırdığını ileri sürmektedir.⁹¹⁸

Bazı haramlardan söz eden Mâide sûresinin 3. âyetini tefsir ederken, hakkında haram olduklarına dair nas olmadıkça veya zararlı ve pis oldukları kesin bir şekilde

⁹¹² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 324.

⁹¹³ Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhîyye* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut 2011, s. 181-183.

⁹¹⁴ Bakara: 2/29.

⁹¹⁵ Yûnus: 10/59.

⁹¹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 78.

⁹¹⁷ Yûnus: 10/22.

⁹¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 147.

bilinmedikçe bütün yiyecek ve içeceklerin mubah olduğunu ifade eden Muğniyye, “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanlarından yiyin!...*”⁹¹⁹ âyetinin aslında tam da bu durumu beyan ettiğini ileri sürmektedir. O, İmâm Ca’fer’e nisbet ettiği “Kesin olarak haram olduğunu bildiğin şeyler dışındaki her şey sana helaldir” sözüyle bunu teyîd etmeye çalışmaktadır.⁹²⁰

“*الحكم على الأكثر*”⁹²¹ Hüküm Ekser Olan Şeye Göredir” kaidesine dayanan Muğniyye, Kehf sûresinin Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır olduğu söylenen kişi arasında geçen konuşmaların anlatıldığı âyetlerin tefsiri bağlamında, akıllı olanın zararın çoğunu def etmek amacıyla az zarara razı olması gerektiğini dile getirmektedir. Bu amaçla fakihlerin “çok zarar az zararla def olur”⁹²² ilkesinde birleştiklerini belirten Muğniyye, iki mefsedetın çatıştığı durumlarda zararı az olanın tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir. O, kişinin hayati tehlikesi söz konusu olacaksa kolun veya başka bir organın kesilmesine karar verilmesi gibi, birçok konuda bu kaideye göre karar verildiğine dikkat çekmektedir. Fayda ve zararın içiçe olup karıştırılmalarının muhtemel olduğuna dikkat çeken Muğniyye’ye göre bir mesele ele alındığında, bu mesele bütün yönleriyle titiz bir şekilde incelenmeli, meselenin faydalı ve zararlı yönleri karşılaştırılarak en uygun karar verilmelidir. Çünkü her faydalı işin çok küçük de olsa bir zararı ve her zararlı işin de az da olsa yararlı bir yönü olabilir. Bundan dolayı da hüküm daima ekser olana göre verilmelidir.⁹²³

Ahkâm içerikli âyetlerin tefsirinde doğrudan âyetten hükümler çıkarmak yerine mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini mukâyeseli bir şekilde kısaca aktaran Muğniyye’nin, çoğu zaman bu bilgileri yorumlamadan verdiği gözlenirken bazen de özellikle de Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâflı meselelerde mezhebî temâyülünü aksettirdiği ya da açık bir şekilde mezhebinin görüşünü tercih ettiği görülür. O, genellikle fikhî konuları kısa ve özlü şekilde anlatmaya gayret gösterirken, konu hakkındaki tafsilatı ilgili kaynaklara bırakır. Aşağıda verilecek örnekler, Muğniyye’nin fikhî âyetleri yorumlama metodu hakkında bir fikir verecektir.

⁹¹⁹ Bakara: 2/168.

⁹²⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 10.

⁹²¹ Zeydân, *el-Vecîz fi Şerhi’l-Kavâidi’l-Fıkhîyye*, s. 218-219.

⁹²² Zeydân, *el-Vecîz fi Şerhi’l-Kavâidi’l-Fıkhîyye*, s. 94-95.

⁹²³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 150-151.

Bakara sûresinin 196-203. âyetlerinin hac ibadeti ile ilgili bazı hükümler içerdiğini belirten Muğniyye, “*el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Hamse*” adlı eserinde hac ibadetini beş mezhebe göre ele aldığını, ayrıca “*Fıkhul-İmâm Ca'fer Sâdik*” adlı kitabında da hac konusunu tafsilatlı bir şekilde incelediğini dile getirmektedir. Müfessir haccın Hz. İbrahim ve İsmail'den beri süregelen bir ibadet olduğuna ve İslâm'da da Kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğuna dikkatleri çektikten sonra umrenin İmâmiyye ve Şâfiîlere göre vacip; Hanefiler ve Mâlikîlere göre ise müstehap olduğunu dile getirerek umrenin hükmünü mezheplere göre ortaya koymaya çalışmaktadır.⁹²⁴

Yine Muğniyye, zekâtın kimlere verileceğinden söz eden Tevbe sûresinin 60. âyetinin tefsirinde mezheplere göre “şer'an fakir”in kim olduğunu tespit etmeye çalışmaktadır. Buna göre İmâmiyye şer'an fakiri, kendisi ve ailesinin bir yıllık geçimi için yeterli mala sahip olmayan kişi olarak tanımlarken, Hanefiler ise zekât nisabından daha az mala sahip olan kişi olarak tanımlar. Şâfiîler ve Hanbelîlere göre ise bir günlük geçiminin yarısını elde eden fakir sayılmaz. Ayrıca İmâmiyye, Şâfiîler ve Hanbelîlere göre çalışmaya güç yetirene zekât düşmezken Hanefilere ve Mâlikîlere göre ise düşer.⁹²⁵

Mezheplerin “*Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir...*”⁹²⁶ âyetinde söz konusu edilen dört cezanın uygulanması keyfiyeti hususunda ihtilâfa düştüklerini belirten Muğniyye, İmâmiyye Şîası'na göre âyetteki “أو”in/veya”nın tahyîr/tercih ifade ettiğini ve bu nedenle cezayı uygulamanın hâkimin ictihâdına bırakıldığını öne sürmektedir. Mâlikîlerin görüşünün de bu görüşe yakın olduğundan söz eden Muğniyye, Şâfiîlere göre işlenen cinâyetlerin türüne göre bu cezaların değiştiğini belirtmektedir. Şöyleki sadece öldüren kişi öldürülür, hem öldürüp hem de malı alan öldürülür ve üç gün asılı bırakılır, sadece malı alanın el ve ayakları çaprazlama kesilir, öldürmeden ve mal almadan sadece korku salan ise sürgün edilir. Hanefilere göre ise mal sahibini öldürüp malını alanın cezasının uygulanması konusunda hâkimin muhayyer olduğunu, isterse el ve ayaklarını çaprazlama kesilmesine, isterse asmadan sadece öldürülmesine,

⁹²⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 303, 304.

⁹²⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 59.

⁹²⁶ Mâide: 5/33.

isterse de canlı olarak asılmasına ve sonra öldürülmesine hükmedebildiğini belirtmektedir.⁹²⁷

“...Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, âhirette de boşa gitmiştir...”⁹²⁸ âyetinin tefsiri bağlamında mürtedin hükmünü Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın görüşleri ekseninde ele alan Muğniyye, Ehl-i Sünnet âlimlerine göre mürted olduktan sonra tekrar Müslüman olan bir kişinin yapacağı ibadetlerin sahîh ve makbûl olduğunu, çoğu Şîa âlimine göre ise sahîh ve makbûl olmadığını belirtmektedir. Zira söz konusu Şîa âlimlere göre mürtedin tekrar Müslüman olmasının faydası âhirete dönüktür. Böyle bir kişi dünyada kâfir muamelesi görmeye devam eder; fakat âhirette azaptan kurtulur. Muğniyye, Şîa içerisinde özellikle de bazı muhakkiklere göre mürted olduktan sonra tekrar İslâm'ı benimseyen birinin yapacağı ibadetlerin kabul olacağını belirtmekte ve bu görüşü tercih etmektedir.⁹²⁹

Bu açıklamalarının akabinde “Mürted, İslâm'a döndükten sonra irtidât etmeden önce yapmış olduğu ibadetleri kaza eder mi?” diye soran Muğniyye'nin, herhangi bir tercihte bulunmaksızın meseleyi mezheplerin görüşleri doğrultusunda izah etmeye çalıştığı görülmektedir. Buna göre Hanefî ve Mâlikîlere göre söz konusu kişinin mürted olmadan önce yapmış olduğu ibadetleri kaza etmesi gerekirken, Şâfîlilere göre ise gerekmez. Şîa'ya göre de tekrar Müslüman olan mürtedin geçmişte yapmış olduğu ibadetler sahîhtir. Bundan dolayı da onlara göre tekrar İslâm'ı benimseyen mürtedin, mürted olmadan önce yapmış olduğu ibadetleri kaza etmesine gerek yoktur. Bu kişi sadece irtidât döneminde geçirmiş olduğu ibadetleri kaza eder.⁹³⁰

Muğniyye bazen de ahkâm âyetlerini tefsir ederken mezhepler arası ihtilâfa girmeden doğrudan meselenin sosyal ve toplumsal yönüne vurgu yapmaktadır. İslâm'da çok eşliliğe referans olarak gösterilen “...Size helal olan kadınlardan ikişer, üçer ve dörder nikâhlayın/nikâhlayabilirsiniz...”⁹³¹ âyetinin tefsirinde Muğniyye'nin değerlendirmeleri bu durumu açıklar mahiyettedir.

⁹²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 51.

⁹²⁸ Bakara: 2/217.

⁹²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 326

⁹³⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 326.

⁹³¹ Nisâ: 4/3.

Muğniyye, taaddüd-ü zevcâtın ictihâd konusu olmadığını ve İslâm'ın bazı şartlar öne sürerek taaddüd-ü zevcâtı meşru kıldığını belirtir. Bu şartlar arasında başta ilgili âyetin de delâlet ettiği üzere erkeğin hanımlarına zulüm etmemesinin ve eşleri arasında adaleti sağlamanın yer aldığını belirten Muğniyye, bu şartlardan dolayı da taaddüd-ü zevcâtın çok nadir durumlarda gerçekleşen bir durum olduğunu ileri sürer. Çünkü eşlere baskı yapmak ve eşler arasında adaleti sağlayamamak ekseriyetle beklenen bir durumdur. Çok evliliğin olduğu evlerin çoğunda huzursuzluğun müşâhede edilmesi de bu düşünceyi teyîd etmektedir. Muğniyye'ye göre sağlık açısından ve maddi yönden durumu çok evliliğe uygun görülen ve evleneceği zaman eşleri arasında adaleti gözeceği umulan niceleri çok evliliği arzu etmelerine rağmen tek eşle yetinmektedir. Buna mukâbil eşleri arasında adaleti sağlama ihtimali çok düşük; nesilleriyle toplumu ifsât etme ihtimali yüksek olan ve bundan dolayı da durumu çok eşliliğe uygun olmayanlar büyük bir cüret göstererek birden fazla evlilik gerçekleştirmektedir. Din adamları ve toplumun önde gelenleri de meselenin bu zararlı yönünü hiç düşünmeden sanki çok eşliliğin hiçbir şartı yokmuş gibi bu durumda olan kişilerin birden fazla eşle evlenmelerinde bir sakınca görmemektedirler.⁹³²

Muğniyye'ye göre İslâm şerîatında çok eşlilik vacipler ve müstehaplar arasında yer almamasına ve tamamen özel alana ve belli maslahatlara özgü olmasına rağmen belirtilen şartları taşımayanların çok evlilik yapmaları, İslâm düşmanlarını İslâm'ı yermeleri için bir neden olmuştur. Fakat bu düşmanlar sağduyulu olmayıp her zaman yaptıkları gibi bu konuda da bireylerin yanlışlarını dine yüklemişlerdir. Avrupa ve Amerika'da eşlerinin haberdar olmasına rağmen bazı kadınların dilediği erkeklerle kayıtsız şartsız irtibata geçmelerinin ise bu otoriteler tarafından eleştirilmediğini dile getiren Muğniyye, İngiltere hükümetinin geçmiş yıllarda livatanın meşru olduğunu ilan ettiğine, bu iğrenç durumun kimi çevrelerce övgü meselesi olduğuna dikkatleri çekmektedir. Ayrıca Güney Hindistan'da da bir kadının istediği kadar erkekle evlenmesi gibi garip bir durumdan söz etmektedir.⁹³³

Netice itibariyle, Muğniyye'nin, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında fıkha dair birçok meseleyi karşılaştırmalı bir şekilde ele aldığı görülmektedir.

⁹³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 250-251

⁹³³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 251.

Ne var ki Muğniyye, bu ihtilâflı konuların genelinde ihtilâfı ortaya koymakla yetinmiş, tercih yapmaktan ya da görüş beyan etmekten kaçınmıştır. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde ayrıntıya girmekten kaçınan Muğniyye, çoğu zaman konu hakkındaki ayrıntılı bilgi için zikretmiş olduğu bazı eselere atıfta bulunmuştur. Fikhî meselelere detaylı bir şekilde yer vermediğinden, *et-Tefsîru'l-Kâşif*'i fikhî tefsir arasında değerlendirmek pek isabetli görünmemektedir.

3.4. Kelâmî Tefsir Açısından

Mezheplerin oluşum sürecinde her mezhep mensubunun ortaya koyduğu kelâmî görüşleri Kur'ân ile onaylatma sebebinden olmalı ki tefsir ekolleriyle ilgili yazılan eserlerde kelâmî tefsir ile mezhebî tefsir içi içe girmiştir. Bu eserlerde konu bağlamında anlatılanlardan hareketle kelâmî tefsir, mensubu olduğu mezhebin kelâmî görüşlerini esas alarak Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmak diye tanımlanabilir.⁹³⁴

“*İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, iman etmezler.*”⁹³⁵ âyetinin tefsiri bağlamında kelâmî konulara giriş yapan Muğniyye⁹³⁶, İslâm akâidinin akla ve nakle dayandığını⁹³⁷ ifade etmekte ve tefsirinin muhtelif yerlerinde İslâm akâidine dair bilgilere etraflıca yer vermektedir.

Muğniyye, bütün semâvî dinlerin aslının tevhîd, nübüvvet ve ba's olmak üzere üç noktada birleştiğini, bunlar dışında olan şeylerin de bunlardan her birinin bir şubesi olduğunu belirtmektedir. Nitekim ona göre Allah'ın adaleti, kudreti ve hikmeti nasıl tevhîdin birer şubesi ise; İmâmet ve Kur'ân, nübüvvetin şubeleri; hesap, cennet ve cehennem ise ba'sin birer şubesi hükmündedirler.⁹³⁸

İnançla ilgili âyetler, Muğniyye'nin önemle üzerinde durduğu âyetler arasında yer almaktadır. Söz konusu âyetlerin tefsirinde genel olarak mezhepler arası farklılıklara değinmeyen Muğniyye, nübüvvet ve âhiret konusuna nazaran tevhîd konusunu daha

⁹³⁴ Bkz. İgnaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu (1. baskı), Denge Yayınları, İstanbul 1997, s. 125-196; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s. 321; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 295-298; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 212-225; Kırcı, *Kur'ân'a Yönelişler*, 85-126.

⁹³⁵ Bakara: 2/6.

⁹³⁶ Şîa'da önemli bir yeri olan imâmet, ric'at ve ru'yetullah gibi kelâmî konular çalışmamızın üçüncü bölümünde müstakil başlıklarda ele alınacağından bu başlıkta ele alınmayacaklardır.

⁹³⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 51.

⁹³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, s. 59.

detaylı bir şekilde ele almaktadır. Muğniyye'nin kelâmî âyetlerdeki yorumları tevhîd, nübüvvet, âhîret ve iman-İslâm adlı başlıklar altında ele alınacaktır.

3.4.1. Tevhîd

Bütün Müslümanlar gibi Şîa da Allah'ın bir olduğunu, eşi ve benzerinin olmadığını kabul etmektedir. Dolayısıyla Şîa'ya göre ilah olmaya ve ibadet edilmeye layık tek zât Yüce Allah'tır.⁹³⁹

“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız.”⁹⁴⁰ âyetinin tevhîde davet ettiğini belirten Muğniyye, Allah'a gerçek anlamda ibadet etmenin de ancak onu zan ve tahminden öte kesin ve kat'î bir yolla tanımakla mümkün olduğunu öne sürmektedir. O, âlimlerin Allah'ın varlığına dalalet eden bu kat'î deliller konusunda ihtilâfa düştüklerini belirterek Allah'ın varlığının aklî delillerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna göre kimileri en güçlü delilin kevnî delil olduğunu savunup, kâinatta meydana gelen olaylardaki tekerrür ve teceddüdün kâinâtın kendi yaratıcısı olamayacağına kanaat getirmişlerdir. Bu delil, illiyet nazariyesine teslim olmayı gerektirir ki, bu da her eserin bir müessire; her ma'lûlün bir illete ihtiyacının olmasını gerektirir. Bundan ötürü Leibniz Allah'ı mühendis yani muhteri'; Eflatun da Allah'ın hâlık olup mahlûk olmadığına işaret etmek için onu sâni' olarak isimlendirmiştir. Kimileri de kâinattaki nizâm ve gaye deliliyle Allah'ın varlığını ispat etme yoluna girmişlerken daha başkaları da imkân delilinden yola çıkarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Bir başkası da doğrudan kalbe ihsâs ettirme gibi ledunnî delil ile Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır.⁹⁴¹

Allah'ın varlığını ispat eden aklî delilleri yukarıda belirtildiği şekilde dile getiren Muğniyye, Allah'ın varlığını ispat noktasında naklî delillerin aklî delillerden daha isabetli olduğunu öne sürmektedir. O, Kur'ân, nebevî sünnet ve *Nehcü'l-Belâğa*'nın da dikkat çektiği üzere yerin ve göğün yaratılışının, yaşam ve ölümün birer naklî delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu yol özünde kevnî delil ve gâî delile dönük olsa da bunda tekellüf/zorlanma ve taassuf/tesadüf yer almadığından, havas ve avamin

⁹³⁹ Şeyh Sadûk, *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 17; Şeyh Müfid Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât* (2. baskı), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 51.

⁹⁴⁰ Bakara: 2/21.

⁹⁴¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 59-61.

anlayışına uygundur. Zira Yüce Allah'ın varlığına bizzat onun kendi delilleriyle ikna olmayanın kendisi gibi bir beşerin delilleriyle ikna olması oldukça güçtür.⁹⁴²

Muğniyye, bu delillerin dışında, Allah'ın her insanın hayatında zatının varlığını delillendirecek birşeyler tecrübe ettirdiğini belirtmektedir. O, *Allah ve'l-Akl, Felsefetü Mebde' ve'l-Meâd, Meâlimu Felsefe, İmâm Ali ve'l-Akl* gibi daha birçok kitap ve makalesinde bu konuları detaylı işlediğine vurgu yaparak⁹⁴³ konuyu sonlandırmaktadır.⁹⁴⁴

“Siz cansız (henüz yok) iken sizi diriltten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz?...”⁹⁴⁵ âyetini yorumlarken de tevhîd inancına vurgu yapan Muğniyye, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan delillerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve insanın bizzat kendisinin onun varlığına en büyük delillerden biri olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Allah'ın dakik ve özenle yaratması sayesinde insandaki beyin, kalp ve göz gibi daha nice organlardan her biri bedende olması gereken en uygun yerde yaratılmışlardır. İnsana verilen söz konusu birkaç organın bile özellikleri itibariyle bir tesadüf eseri olmadıklarını ortaya koymada yeterli olduğunu öne süren Muğniyye'ye göre insanın varlığı, Allah'ın varlığının delili; yaratıcının varlığı da insanın varlığının medlûlüdür. Dolayısıyla medlûl inkâr edildiğinde delil de inkâr edilmiş olmaktadır.⁹⁴⁶

Birçok âyetin tefsirinde Allah'ın iradesi konusuna yer veren Muğniyye⁹⁴⁷, “Allah, herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten çekinmez...”⁹⁴⁸ âyetini tefsir ederken Allah'ın halk-tekvîn ve talep-teşri olmak üzere iki iradesinin olduğunu belirterek bu kavramları kısaca açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre “كن فيكون” olarak ifade edilen halk ve tekvîn iradesince bir şey yoktan var olur.

⁹⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 62.

⁹⁴³ Materyalistlerin sadece duyularıyla algıladıkları şeylere inandıklarını, dolayısıyla da Allah'a ve âhirete inanmadıklarını belirten Muğniyye, *Felsefetü'l-Mebde' ve'l-Meâd* adlı kitabında onların görüşlerini çürüttüğünü öne sürmüştür. Muğniyye, insan beyninin işlevi ve bal arısının aktiviteleri üzerinden materyalistlerin yanlışlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 380-381.)

⁹⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 63.

⁹⁴⁵ Bakara: 2/28.

⁹⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 74-76.

⁹⁴⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif* te sıfatlar konusunu müstakil olarak ele almamaktadır. Kanaatimizce bunun nedeni Şîa'nın da tıpkı Mu'tezile gibi, Allah'ın sıfatlarının zâtının aynısı olduğunu kabul etmesidir. Müteşâbihler konusunda Muğniyye'nin haberî sıfatlar konusundaki kanaatine yer verildiğinden burada tekrara girilmeyecektir.

⁹⁴⁸ Bakara: 2/26.

Allah'ın emir-nehiyeleri ve hayra teşvik-şerden sakındırması onun talep ve teşri' iradesini ifade eder. Bu irade sayesinde insan baskı ve zorlamayla karşı karşıya kalmadan tamamen kendi hür iradesi ve tercihiyle eylemlerde bulunur. Muğniyye'ye göre Allah'ın talep ve teşri iradesi yanlış anlaşıldığından dolayı Müslümanların geri kalışı da İslâm dinini benimsemelerine bağlanmıştır. Ona göre bu mantıkla Yahudiliğin benimsendiği coğrafyalardaki savaş, sömürgecilik, ahlakî çöküş, cinsel sapkınlık gibi iğrenç durumlar da Yahudiliğe bağlanmalıdır. Oysa semâvî dinlerin tabiatında böyle bir durum söz konusu değildir.⁹⁴⁹

*“De ki: ‘En üstün delil yalnızca Allah'ındır. O, dileyseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi.’”*⁹⁵⁰ âyetinin tefsirinde Muğniyye, Yüce Allah'ın herkesin iman etmesini dilemesi durumunda insanlardan sorumluluğun kalkmasından ve sevap-ceza diye bir şeyin olmayacağından söz etmektedir. Muğniyye'ye göre bu âyet ile Yüce Allah, müşriklerin Allah'a şirk koşma nedeninin, onun iradesi olduğu iddiasını çürütmekte ve bu iddialarının temelsiz olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Yüce Allah ne selbî ne de icâbî olarak kullarının işlerine tekvînî iradesiyle müdahalede bulunmamaktadır. Şayet Allah kullarının bu iradelerine karışmış olsaydı, ne kendisini inkâr eden ne de kendisine şirk koşan olurdu.⁹⁵¹

Muğniyye, *“Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme! Ancak ‘Allah dilerse yapacağım’ de...”*⁹⁵² âyetlerinin tefsiri bağlamında ise Allah iradesi ile insan iradesi arasındaki ilişkiye temas etmekte ve şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Bir olayın üzerinde şartların etkisinin olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Hayatta her şey insanın istediği gibi olmamakla beraber, her şey istediğinin aksine de cereyen etmemektedir. İnsanın gücü ve otoritesi ne kadar fazla olsa da üstesinden gelemediği bir şeyler mutlaka var olmuştur. Belki de en basit aktivitelerden olan sıradan bir konuşma ve uyku dâhi çevredeki pek çok nesneden etkilenmektedir. O halde insan iradesinin etkilenmeye ve çalışmaya bağlı olduğunu pekala söyleyebiliriz. Dahası insanın iradesi, Allah'ın iradesine mahkûmdur. Allah'ın bu yüce iradesi, yapmak

⁹⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 72-73.

⁹⁵⁰ En'âm: 6/149.

⁹⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 280.

⁹⁵² Kehf: 18/23-24.

istediklerine ulaşması için, kevnî sebepleri yaratarak insanı düşünce ve tercihlerinde özgür bırakmaktadır. Bu irade, aynı zamanda insana Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu gibi, esbâbın da yaratıcısı olduğu gerçeğini hatırlatmaktadır. Bundan ötürü bazen her ne kadar çalışılıp gayret gösterilse de arzulanan bazı neticelere ulaşılamayacağı bilinmeli; Allah'ın iradesinin bütün iradeler üstünde olduğu hatırlanmalıdır.”⁹⁵³

Şîa'ya göre Yüce Allah, henüz varlık âlemine gelmeden eşyanın bilgisine sahiptir. Çünkü onlara göre Allah'a hiçbir şey gizli kalmaz ve o, ezelf ilmi sayesinde meydana gelmemiş olanları da bilir.⁹⁵⁴

“...Biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûle tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık...”⁹⁵⁵ âyetinin tefsirinde “لِنَعْلَمَ” (lafzen bilelim diye) ifadesinden hareketle herhangi bir şeyin vukû bulmadan önce Allah tarafından bilinip bilinmediğini söz konusu eden Muğniyye, bir grup müfessirin Yüce Allah'ın eşyayı icâd etmeden önce gayb âleminde onun bilgisine sahip olduğunu; diğer grup müfessirin ise Allah'ın eşyayı icâd ettikten sonra şahâdet âleminde onun bilgisine sahip olduğunu iddia ettiklerini belirtmektedir. İkinci gruptaki müfessirlerin görüşlerini kelimelerle oynama sanatı olarak değerlendiren Muğniyye, Allah'a göre gayb ve şahâdet âleminin bir olduğunu, bundan dolayı da onun, henüz yaratılmadan önce eşyanın bilgisine sahip olduğunu belirtmektedir.⁹⁵⁶ Benzer şekilde o, “...O, her şeyi hakkıyla bilendir.”⁹⁵⁷ âyetini yorumlarken de Allah'ın henüz vücûda gelmemiş olan şeylerin bilgisine sahip olduğuna dikkatleri çekmektedir.⁹⁵⁸

“Allah, her dışının neye gebe olduğunu, rahimlerin artırdığı şeyi ve eksilttiği şeyi bilir. Her şey onun katında bir ölçü ile dir.”⁹⁵⁹ âyetini tefsir ederken de mahlûkâtın tamamının hâlık tarafından en ince detaylarıyla bilindiğini belirten Muğniyye, bazı filozofların Allah'ın küllîleri bilip cüz'îleri bilmediğini iddia ettiklerini, buna karşı müfessir ve kelâmcıların ise Allah'ın ilminin küllîleri ve cüz'îleri kapsadığı konusunda hemfikir olduklarını ileri sürmektedir. Ona göre insanın bilgisi bir sebebe ihtiyaç duyan

⁹⁵³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 117-118.

⁹⁵⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 54-55.

⁹⁵⁵ Bakara: 2/143.

⁹⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 227.

⁹⁵⁷ En'âm: 6/101.

⁹⁵⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 238.

⁹⁵⁹ Ra'd: 13/8.

mükteseb bir ilim olup bir nesneyi görmek, gözetlemek, nesnelere arası irtibat kurmak ve nesnelere mukâyese etmekten ibâettir. İnsanda unutma ve ihmal etme durumları vâki olabildiğinden, insanın ilmi bazen yanıltabilir. Bazen kimi sebeplere dayanarak doğru olduğu varsayılan bir neticenin gerçekte doğruyla hiçbir alakası olmayabilir. Fakat Allah'ın ilmi ise kendisine has olup gerçekte birebir örtüşmektedir. Çünkü Allah, şeyayı aslıyla, olduğu şekliyle, mekânıyla, zamanıyla en küçük cüzlerine kadar ayrıntılı bir biçimde bilmektedir.⁹⁶⁰

Muğniyye'ye göre “...Çünkü Allah tövbeleri çok kabul edendir, çok merhamet edendir...”⁹⁶¹ âyetinin zâhiri her ne kadar Allah'ın tevbe edenlerin tevbesini kabul etme zorunluluğunu çağırırsa da bir başkasının Allah'a herhangi bir şeyi vacip kılması mümkün değildir. Ona göre bu âyetten kastedilen Allah'ın, tövbeleri kabul etme zorunluluğu olmayıp, bizzat Allah'ın lütuf ve kereminin tevbe kabulü gerektirmesidir. O, cömert birine: “Senin cömertliğinin seni başkasına vermeye ve bol bol harcamaya zorluyor” demenin cömerti infâk etmeye zorlamadığı gibi, bu âyetin de Allah'a tevbe kabul etmeyi vacip kılmadığını belirtmektedir.⁹⁶²

Muğniyye'ye göre akıl, inkâr edene ceza vermeyi kabul ettiği gibi, cezayı hak eden cezalandırmaktan vazgeçmeyi de kabul eder. Buradan hareketle Muğniyye, “...O dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁹⁶³ âyetinin yorumunda Yüce Allah'ın bir hikmete binâen cezayı hak eden bir kişiyi affedebileceğinden söz etmektedir. İnsanlar arasında bile bu duruma şahit olduğumuzu, nice insanların kendilerine kötülük yapanları bağışladıklarını, nicelerinin de bir başkasına olan haklarından vaz geçtiklerini belirten Muğniyye, Yüce Allah'ın hem rahmetinin ve mağfiretinin genişliğinden hem de lütuf ve kereminden ötürü kullarını affedebileceğini dile getirerek, cezayı hak etmiş birine Allah'ın ceza verme zorunluluğunun olmadığını ima etmektedir.⁹⁶⁴

⁹⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 383-384.

⁹⁶¹ Nisâ: 4/17.

⁹⁶² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 273.

⁹⁶³ Âl-i İmrân: 3/129.

⁹⁶⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 154.

Şîa'ya göre Allah abes iş yapmaz ve onun yaratmış olduğu mahlûkâtta, özü itibariyle herhangi bir kusur ve eksiklik yoktur. Allah'ın adaletsiz iş yapmaya ve şerri yaratmaya gücü vardır; fakat o, bunu yapmaz.⁹⁶⁵

“Allah, şer ve kötülüklerin bulunmadığı bir tabiat yaratamaz mıydı?” diye soran Muğniyye, bu sorunun yıllar öncesinde de insanların zihinlerini meşgul ettiğini belirtmekte ve konu hakkında öne sürülen çeşitli görüşleri özetle aktarmaktadır. Buna göre Zerdüştler kâinatta iyiliğin yaratıcısı ve kötülüğün yaratıcısı olmak üzere farklı iki ilâhın varlığına inanıyorlardı. Bir başkası da Allah'ın bu kâinatta insanın lehine ve aleyhine alan şeyleri yarattığına dikkatleri çekip, insanlara bahşedilen akıl sayesinde kendi aleyhine olanları lehine çevirme potansiyeline vurgu yapmıştır. İnsan da akli sayesinde zoru kolaylaştıran, uzağı yaklaştıran aletler inşa etmiş, afetler meydana gelmeden önce vukû zamanını tayin etme gibi aleyhinde görünen nice durumları lehine çevirebilmiştir. Kimileri de “Allah bilir biz bilmeyiz” demişlerdir. Eş'ârîler ise bu soruyu şeklen ve esasen merdûd kabul etmişler; zira Yüce Allah'a yaptıklarından sual olunamayacağını, onun fiillerinin bir amaca ve gayeye hasredilemeyeceğini öne sürmüşlerdir.⁹⁶⁶

Muğniyye, bu konudaki farklı görüşleri serdettikten sonra Sadrâ'nın *el-Esfâr* adlı eserinden konu hakkındaki görüşlerini özetlemektedir: “Şerrin bulunmadığı bir kâinâtı düşünmek muhâldir. Kâinât kendi doğal yapısı gereği hayrı-şerri, kuvveti-zaâfi, şefkati-sertliği, soğuğu-sıcağı barındırmak durumundadır. Bunlar olmazsa kâinâtın varlığı temelden sarsılır. Kâinât, içerisindeki hareketlilikten ve etkileşimden ötürü zıt unsurları bir arada bulundurmaya zorundadır.” Sadrâ'nın görüşünü benimsediği gözlenen Muğniyye, tüm bunlardan sonra “Kâinatta şer neden yaratıldı?” sorusu ile “Kar neden soğuk, ateş neden sıcak?” ve “Akıl neden idraksiz yaratılmadı?” gibi sorular arasında pek bir farkın olmadığını dile getirmektedir.⁹⁶⁷

Allah'ın, bizzat kendisinin belirlediği isimlerden başka isimlerle vasıflandırılıp vasıflandırılmaması konusunda Şîa ihtilâf etmiştir. Dolayısıyla kimilerine göre Allah'ın

⁹⁶⁵ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 56-58.

⁹⁶⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 385.

⁹⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 385-386.

belirlediği isimler dışında Allah’a isim izâfe etmek caiz iken, kimilerine göre caiz değildir.⁹⁶⁸

Muğniyye, “*En güzel isimler Allah'ındır. O'na o güzel isimleriyle dua edin...*”⁹⁶⁹ âyetini tefsir ederken Allah’ın isimleriyle ilgili kısa değerlendirmelerde bulunmaktadır. Yüce Allah’ın bütün isimlerinin onu eksikliklerden tenzih ettiğini ve şanını yücelttiğini öne süren Muğniyye, ona nisbet edilen “ism-i a’zam”ı kabul etmemektedir. Zira müfessire göre Allah’ın isimlerini a’zam ve a’zam olmayan diye ayırmak uygun olmaz. Allah’ın isimlerinin tevfikî değil de kıyâsî olduğunu öne süren Muğniyye, Allah’ın yüceliğini gösteren ve onu eksikliklerden beri tutan bütün isimlerin Allah için uygun olduğunu savunmaktadır. Ona göre hakkında nehiy olmadıkça Allah’ı ta’zîm eden her şey Allah’a isim vermek için mubahtır.⁹⁷⁰

3.4.2. Nübüvvet

Tefsirinde zaman zaman nübüvvetle alakalı konulara kısaca değinen Muğniyye, peygamberlerin günahattan korunmuş olduğunu ifade eden “ismet”⁹⁷¹ konusunu ise Hz. Âdem ile Hz. Havvâ kıssasının konu edildiği Bakara sûresinin 36-39. âyetlerinin tefsiri çerçevesinde “ismetü’l-enbiyâ” başlığı altında teferruatlı bir şekilde ele almış ve farklı âyetlerin tefsirinde farklı münasebetlerle peygamberlerin günahsız olduklarını sık sık dile getirmiştir.⁹⁷²

Muğniyye, “*Allah’ın kadrini gerektiği şekilde bilemediler; çünkü ‘Allah hiç kimseye bir şey indirmedir’ dediler...*”⁹⁷³ âyetinin tefsiri bağlamında açmış olduğu “Allah’ın Gönderdiği Peygamberler ve Doğa Bilimciler” adlı başlık altında risâletin gerekliliğinden kısaca bahsetmektedir. Günümüzde pek çok doğa bilimcinin Allah’ın birliğine ve kudretine inandıklarını; fakat göndermiş olduğu peygamberlere ve onlar aracılığıyla gönderilen kitaplara inanmadıklarını belirten Muğniyye’ye göre eğer onlar diğer bilimlere ayırdıkları zamanın çok az bir kısmını Kur’ân’a ayırsalardı, Allah’ın

⁹⁶⁸ Şeyh Müfid, *Evâilü’l-Makâlât*, s. 53.

⁹⁶⁹ A’râf: 7/180.

⁹⁷⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 425-426.

⁹⁷¹ Peygamberlerdeki ismet sıfatı, üçüncü bölümde detaylı bir şekilde ele alınacağından burada ele alınmayacaktır.

⁹⁷² Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 54, 75, 277-278; IV, 48, 110-111, 235.

⁹⁷³ En’âm: 6/91.

kâinât kitabı ve vahiy kitabı olmak iki kitabının olduğunu kolaylıkla anlayacaklardı. Bir makınayı icat edenin, onun çalışma metodunu en iyi bildiğini; insanı yaratan Allah'ın da onu en iyi şekilde bildiğini belirten Muğniyye'ye göre Allah'ın mesajını insanlara iletme peygamberlere özgüdür. Zira peygamberlerin açıklamaları bizzat Allah'ın açıklamalarıdır.⁹⁷⁴

“...Eğer gaybı bilmiş olsaydım daha fazla hayır isterdim ve bana kötülük de dokunmazdı...”⁹⁷⁵ âyetinin tefsiri bağlamında Allah katındaki yüce konumlarına rağmen gaybı bilme noktasında peygamberlerin, diğer insanlardan farklı olmadığını belirten Muğniyye, Hz. Peygamber'in gayb âlemine ve geleceğe dair vermiş olduğu haberlerle söz konusu âyeti uzlaştırmaya çalışmaktadır. Allah'ın gayb bilgisinin sınırsız olduğuna dikkat çeken Muğniyye, onun, bazı gaybî bilgileri dilediği kullarına bildirdiğini; kıyâmet vakti gibi bazı gaybî bilgileri de bütün kullarından gizlediğini belirtmektedir. Akıl ve tecrübeye dayalı bilgi ile gayb bilgisine asla ulaşamayacağını belirten Muğniyye'ye göre peygamberlerin gayba dair bazı haberler vermeleri, onların gaybı bildiği anlamına gelmemektedir. Zira bir şeyi aslıyla bilmek ve nakletmek birbirinden farklı şeylerdir.⁹⁷⁶

Muğniyye, “(Mûsâ), ‘Bana ailemden birini, Hârûn’u, yardımcı yap.’ dedi”⁹⁷⁷ âyetlerinin tefsiri bağlamında, bütün faydaları celbedecek ve bütün zararları def edecek olağanüstü özellikler taşımadıklarından, peygamberlerin hak yolda kendilerine yardım edecek samimi ve fedâkar insanlara ihtiyaç duyduklarını belirterek peygamberlik gerçeğine dikkat çekmektedir. Peygamberlerin de diğer insanlar gibi sebeplere ihtiyaç duyduklarını, onların da hastalanıp şifa aradıklarını; saldırılara karşı güç ve destekçiye ihtiyaç duyduklarını belirten Muğniyye'ye göre, üstün insanî vasıflara sahip olmaları ve Allah katındaki yüce konumları, peygamberleri doğal tabiat kanunlarından ve sebeplerden müstağni kılmamaktadır. Ona göre müjdeleme ve uyarmayla

⁹⁷⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 224-225.

⁹⁷⁵ A'râf: 7/188.

⁹⁷⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 432-433.

⁹⁷⁷ Tâ-Hâ: 20/29-30.

görevlendirilen peygamberler, kendilerine destek çıkan taraftar edindiklerinde, irşadlarının daha tesirli, hüccetlerinin daha açık ve net olduğu bir gerçektir.⁹⁷⁸

Muğniyye, tefsirinde resûl ve nebî kavramları arasındaki farka da kısaca değinmektedir. İmâmiyye'ye göre her resûl, aynı zamanda nebîdir; fakat her nebî resûl değildir. Nebîler kendilerinden önceki resûllerin halefi olup, onların dinlerini tebliğ etmekle görevlendirilmişlerdir.⁹⁷⁹

Muğniyye ise “*Kitap'ta Mûsâ'yı da an. Çünkü o, seçkin bir insan; resûl ve nebî idi.*”⁹⁸⁰ âyetinin tefsiri bağlamında resûl ve nebî kavramlarının aynı manaya geldiğini, kavramlar arasındaki farkın nazara ve itibara dayandığını belirtmektedir. Allah'ın risâletini yüklenmeleri itibarıyla resûl; kendilerine bildirilenleri haber vermeleri itibarıyla de nebî kavramının kullanıldığına dikkat çeken Muğniyye, kimilerince resûlün hem vahiy alıp hem de tebliğde bulunan, nebînin ise vahiy alıp tebliğde bulunmayan olduğunu; fakat bunun önemli bir mesele olmadığını belirtmektedir.⁹⁸¹

Muğniyye, “*O vakit melekler, 'Ey Meryem! Allah seni seçip tertemiz yaptı ve tüm kadınlara üstün kıldı.*” (Âl-i İmrân: 3/42) âyetinin tefsiri bağlamında ise, kadın peygamber gönderilmediği konusunda icmâ olduğundan dolayı Hz. Meryem'in peygamber olmadığına vurgu yapmaktadır. Allah'tan vahiy alan kişinin peygamber olması gerekmediğini belirten Muğniyye, Hz. Mûsâ'nın annesinin de vahiy aldığına dikkat çekmektedir.⁹⁸²

“*Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de, 'Asanı kayaya vur' demiştik, böylece kayadan on iki pınar fişkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti...*”⁹⁸³ âyetinin tefsirinde, peygamberlerden sâdır olan mu'cizeler konusuna giren Muğniyye, âyetin ifade ettiği taştan su fişkırma olayının mu'cize olup bilimin verileriyle ya da tabiat kanunlarıyla asla açıklanamayacağını belirtmektedir. O, taştan su fişkırma olayını mu'cize olarak kabul etmeyen insanın aklına, “Sınırları belli bir taştan nasıl olur da pınarlar fişkirir?”, “Kütlece daha az olan şeyden nasıl olur da daha fazla şeyler çıkar?”

⁹⁷⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 213-214.

⁹⁷⁹ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 45.

⁹⁸⁰ Meryem: 19/51.

⁹⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 187.

⁹⁸² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 56.

⁹⁸³ Bakara: 2/60.

ya da “İnsan yerin derinliklerine doğru metrelerce çukur açar da suya ulaşamamıyla karşı karşıya kalabiliyorken nasıl olur da bu kayalardan kaynaklar bitiyor?” gibi daha nice soruların gelebileceğini; fakat Allah’ın “كن فيكون” ile ifade edilen kudretinin bütün bu ve buna benzer hârikulâde şeylere güç yetirebildiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Allah’ın bu kudretine inanan kişinin, Kur’ân’da geçen gökten “مَنْ” ve “سَلْوَى”nın indirilmesi, Hz. İbrahim’e ateşin serin ve selâmet olması, Hz. İsâ’nın ölüleri diriltmesi gibi diğer mu’cizelere kolayca kani olacağını dile getirmektedir. Allah’ın bu kudretini göremeyenin ise bu mu’cizelerde bocalayacağını öngören Muğniyye, aslı inkâr edene furûyu açıklamamanın bir fayda vermeyeceğini belirtmektedir. Ona göre Kur’ân’daki bu gibi âyetleri ilmî tefsirle açıklamaya çalışanların hayatlarında mutlaka bu ilmî gerçeklerin ya da tabiat kanunlarının aksine bazı şeyler cereyân etmiştir. Ne var ki bu kişiler başlarına gelen nice olayların gerçek manalarının Allah’ın iradesinde ve gayb bilgisinde olduğunu fark edememektedirler.⁹⁸⁴

Görüldüğü üzere peygamberlerden sâdır olan pek çok mu’cizeyi kabul eden Muğniyye, “اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَالنَّشَقُ الْقَمَرُ”⁹⁸⁵ âyetinin tefsirinde ise birçok tefsirde yer aldığını belirttiği Hz. Peygamber’in inşikâk-ı kamer ile ilgili mu’cizesine yer vermekte ve onu reddetmektedir. Tefsirlerde anlatılanlara göre müşrikler Hz. Peygamber’den peygamberliğini ıspatlaması için ayı ikiye bölmesini istediler. O da Allah’tan müşriklerin bu dileğini gerçekleştirmesini talep etti. Bunun üzerine ay yarıldı ve daha sonra tekrar eski haline döndü. Muğniyye, haddi zatında bu olayın mümkün görüldüğünü; fakat bir şeyin mümkün olmasının farklı, meydana gelmesinin ise farklı şeyler olduğunu belirtmektedir. Muğniyye, zikredilen bu olayın vukû bulmasının ıspatını gerektirdiğini ifade ederken, Hz. Peygamber zamanında ayın yarıldığına dair bir delil bulunmadığını, aksine var olan delillerin ayın yarılmadığını ıspatladığını öne sürmektedir. Çünkü pek çok âyet açık bir şekilde, Peygamber (a.s.)’ın, müşriklerin mu’cize ve harikalar isteme arzularını yerine getirmediğini ve mu’cizelerin inkârcıların küfrü bırakmalarına vesile olamayacağını ifade etmektedir. Örneğin “...Onlar bütün mu’cizeleri görseler de iman etmezler...”⁹⁸⁶ gibi birçok âyet bunu konu edinmektedir. Ayın yarılmasının önemli bir mesele olduğunu, şayet ay ikiye bölünmüş olsaydı bundan

⁹⁸⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 113-114.

⁹⁸⁵ Kamer: 54/1.

⁹⁸⁶ A'râf: 7/146.

doğulu batılı bütün bilim adamlarının ve özellikle de tarihçilerin haberdar olduğunu ve çoğunun eserlerinde buna yer ayırdığını öne süren Muğniyye'ye göre “وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ” ifadesinin “اِفْتَرَبَتِ السَّاعَةُ” ifadesinden sonra gelmesi, ayın kıyâmet anında yarılacağına işarettir. Zira buradaki mana, kıyâmet anında göğün ve içindekilerinin yarılacağına beyan eden İnşikâk sûresinin 1. âyetindeki manayla örtüşmektedir. Esasen Muğniyye'nin ayın yarılması mu'cizesini reddedişinin nedeni bu olayın mütevâtir kabul ettiği haberler arasında yer almamasıdır. Çünkü ona göre ayın yarılması konusu ancak mütevâtir haberle tespit edilebilecek bir konudur ki bu konuda âhâd habere itibar edilmez.⁹⁸⁷

3.4.3. Âhiret

Bütün ilâhî dinlerde ölümden sonra hayatın devam ettiğine inanma, inanç esasları arasında yer almıştır. Dolayısıyla bu dinlerin kutsal kitaplarında tasavvuru farklı olsa da âhiret ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ise daha önceki kutsal kitaplara göre âhiret konusuna daha detaylı bir şekilde yer verildiği dikkat çekmektedir.⁹⁸⁸

Şîa, kabir azabının var olduğunu kabul eder. Onlara göre kabirde, kimi insanlar bazı nimetlerden yararlanırken kimileri de azap çekerler.⁹⁸⁹

Muğniyye'ye göre “...Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: ‘Ne kadar (ölü) kaldın?’ O, ‘Bir gün veya bir günden daha az kaldım’ diye cevap verdi...”⁹⁹⁰ âyeti ve “Günaha saplanmış olanlar, kıyâmet günü, sadece çok kısa bir süre (dünyada) kaldıklarına yemin ederler...”⁹⁹¹ âyetinin zâhirî anlamları, kabir azabının olmadığını beyan etmektedirler. Ahbâra⁹⁹² ve icmâyaya dayanarak kabir azabının var olduğunu kabul eden Muğniyye, Şeyh Müfîd'den (ö. 413/1022), ölümden sonra insanların dört gruba ayrıldığından söz eden ve kabir azabının varlığına delil olabilen bir rivâyete yer vermektedir. Müfîd'in, bu taksimi Ehl-i Beyt rivâyetlerinden

⁹⁸⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 189-190.

⁹⁸⁸ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Temel Konuları* (2. baskı), İFAV, İstanbul 2003, s. 312.

⁹⁸⁹ Şeyh Sadûk, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 63; Şeyh Müfîd, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 76-77.

⁹⁹⁰ Bakara: 2/259.

⁹⁹¹ Rûm:30/55.

⁹⁹² İmâmlarının söz, fiil ve takrîrlerini de sünnete dâhil eden Şîa, “sünnet” tabiri yerine daha çok “ahbâr” tabirini kullanmaktadır. (Bkz. Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 64; Mazlum Uyar, *Ahbârilik* (1. baskı), Ayışığı, İstanbul 2000, s. 52.)

naklettiğini öne süren Muğniyye, “kabir azabı” konusunu *Felsefetü Mebde’ ve'l-Meâd* adlı kitabında detaylı bir şekilde işlediğini belirterek konuyu sonlandırmaktadır.⁹⁹³

“...(Allah) sizi öldürecek, sonra yine diriltecektir...”⁹⁹⁴ âyetinin tefsirinde ölümden sonra dirilişin, İslâm akîdesinin tevhîd ve nübüvvetten sonra gelen üçüncü kısmını teşkil ettiğini vurgulayan ve Yüce Allah’ın Kur’ân’da defaatle âhîret hakkında insanları bilgilendirdiğini belirten Muğniyye, dirilişin⁹⁹⁵ aklen mümkün olduğu konusunda özetle şunları söylemektedir: “Yokluktan var edene, parçaları dağıldıktan sonra onları tekrardan bir araya getirmek daha zor olmasa gerek. Toplamak ve bir araya getirmek, ilk defa yaratmak ve îcâd etmekten daha kolaydır.” Yeniden dirilişin aklen mümkün oluşunu böyle özlü bir şekilde dile getiren müfessir bu konuyu *el-İslâm ve'l-Akl* isimli eserinde etraflıca ele aldığı belirtmektedir.⁹⁹⁶

Yine Muğniyye, Yüce Allah’ın, Kur’ân’ı Kerîm’in farklı âyetlerinde farklı yollarla meâdin varlığını beyan ettiğini belirterek bunlara örnekler vermektedir. O, bu bağlamda Yüce Allah’ın bizatihi kıyâmetin vukû bulacağını haber vermek, kıyâmetin kopacağını yeminle tekid edip, bu konuda şüphenin olmadığına vurgu yapmak, göğün ve bitkilerin yaratılışını örnek getirmek, insanın ilk yaratılışını örnek getirmek gibi pek çok yollarla meâdin mümkün oluşuna delil getirdiğini belirtmektedir.⁹⁹⁷

Muğniyye’ye göre “*Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi birer topluluktan başka bir şey değildir. Biz Kitap’ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzuruna toplanıp getirilecekler.*”⁹⁹⁸ âyeti ile “*Yaban hayatı yaşayan (irili ufaklı) tüm canlılar toplandığı zaman*”⁹⁹⁹ âyetinin zâhirinden anlaşılan manaya göre Yüce Allah kıyâmet günü insanları bir araya toplayacağı gibi hayvanları da toplayacaktır. Pek çok âlimin, bu iki âyetin ve “*Allah kıyâmet günü boynuzsuz hayvanın hakkını boynuzludan alacak*”¹⁰⁰⁰ hadisinin zâhiri

⁹⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 407-408.

⁹⁹⁴ Bakara: 2/28.

⁹⁹⁵ Muğniyye, “*Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız şekilde teker teker bize geldiniz...*” (Mâide: 6/94) âyetinin, yeniden dirilişin cismen ve bedenen olacağına delil olduğunu; zira Allah’ın, ruhu ve bedeni aynı anda yarattığını belirtmektedir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 229.)

⁹⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 77.

⁹⁹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 396-397.

⁹⁹⁸ En’âm: 6/38.

⁹⁹⁹ Tekvîr: 81/5.

¹⁰⁰⁰ Müslim, “Birr”, 15.

anlamına istinâden insanların hoşrolunacağı gibi hayvanların da hoşrolunacağını iddia ettiklerini belirten Muğniyye, âyetlerin zâhiri anlamlarına itibar etmeyip kıyâmet günü hayvanların haşrolunacağı görüşünü reddetmektedir. Hayvanların haşrinden maksadın onların ölümü olduğunu iddia eden Muğniyye, İbn Abbâs'ın da bu düşüncede olduğunu belirtmektedir. “Ölenin kıyâmeti kopmuştur.”¹⁰⁰¹ hadisini de bu düşüncesine kanıt olarak getiren Muğniyye, mükellef olmayan kişiden hesap sormanın kabul edilebilir bir şey olmadığını; zira hayvanlar sorguya çekilirse çocukların hayli hayli sorguya çekilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁰⁰²

İmâmiyye Şîası'na göre Allah Resûlü kıyâmet günü ümmeti arasında büyük günah işleyenlerden bazılarını şefâat edecektir. Onlar, tıpkı Hz. Peygamber gibi Hz. Ali ve diğer imâmların da bazı Müslümanlara şefâat edeceklerini iddia etmektedirler.¹⁰⁰³

“Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaât kabul olunmaz...”¹⁰⁰⁴ âyetinin tefsiri bağlamında İmâmiyye ve Ehl-i Sünnet'in şefâati kabul ettiğini ifade eden Muğniyye, aklın, şefâatin var olup olmadığıyla ilgili hüküm koyamayacağını; fakat şefâatin varlığını da mahzûr görmediğini belirtmektedir. Şefâat konusunun akıl ile değil de Kur'ân ve Hz. Peygamber'den gelen sahîh sünnet ile açıklığa kavuşturulacağına kanaat getiren Muğniyye'ye göre şefâatin usûlî'd-dîne ait bir konu olmadığı gayet açıktır. Bu yüzden imanın diğer şartlarına inanıp da şefâati inkâr edenin imanından asla şüphe edilemez. O, nekra bir kelimenin nefiy ile kullanıldığında umûm ifade etmesinden hareketle “Ey iman edenler! Hiçbir alış verişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyâmet günü gelmeden önce, size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın...”¹⁰⁰⁵ âyetinde şefâatin topluca reddedildiğini; “Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaatleri; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.”¹⁰⁰⁶ âyetinde ise şefâatin varlığının şarta bağlandığını belirtmekte ve bu iki âyeti uzlaştırmaya çalışmaktadır. Muğniyye'ye göre şefâatçi, Yüce Allah'ın kendisine şefâat etme yetkisi vermesi durumunda ancak şefâat edebilir. Zira Yüce Allah her günahkâr

¹⁰⁰¹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 250.

¹⁰⁰² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 186.

¹⁰⁰³ Şeyh Sadûk, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 74; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 47.

¹⁰⁰⁴ Bakara: 2/48.

¹⁰⁰⁵ Bakara: 2/204.

¹⁰⁰⁶ Necm: 53/26.

için Hz. Peygamber'e şefâat yetkisi vermek zorunda değildir. Aksine Allah şefâat edilecek kişinin kâfir, savaşa teşvik eden ve kan döken kişilerden olmaması gerektiğini bildirmektedir. Daha açık bir ifadeyle Allah'ın Hz. Peygamber'e şefâat izni vermesi, ümmetinden belli günahları işleyenler için geçerlidir. Nitekim Hz. Peygamber, "Şefâatim, ümmetimin işlediği büyük günahlar içindir"¹⁰⁰⁷ diyerek şefâatinin sınırını belirlemiştir. İslâm'da şefâatin kavram olarak var olduğunu; fakat detayları hakkında bilgi sahibi olmadığımızı, dolayısıyla da bu konuda kesin söz söylemekten kaçınmamız gerektiğini belirten Muğniyye'ye göre insanın en büyük şefâatçisi, insanın bizatihi amelidir ve günahkârların da şefâat adına sarılması gereken şey de tevbe olmalıdır.¹⁰⁰⁸

İmâmiyye'ye göre sadece kâfirler cehennemde ebedî kalacaklardır. Onlara göre mü'minler büyük günah işleseler de cehennemde ebedî kalmayacaklardır. Zira mü'minler, günahlarının cezasını çektikten sonra cennete gireceklerdir.¹⁰⁰⁹

"...Kâfirlerin dostları ise tağuttur. Onları aydınlıktan karanlığa çıkarır. Onlar cehennemliktirler ve orada ebedî kalacaklardır."¹⁰¹⁰ âyetinin tefsirinde "cehennemde ebedîlik" konusuna giren Muğniyye, Kur'ân'ın kimi âyetlerinde, Allah'ı inkâr edip âyetlerini yalanlayanlar, Allah ve Resûlüne isyan edenler ve kasıtlı olarak bir mü'mini öldürenler gibi daha nicelerin cehennemde ebedî kalacaklarının beyan edildiğini dile getirmektedir. Yüce Allah'ın, adaleti gereği ancak hak edeni cezalandıracağına ve verdiği cezanın da işlenen suça ve günaha göre değişeceğine vurgu yapan Muğniyye'ye göre cehennemde ebedî kalacak olanlar, Hz. Hüseyin'i şehid edenler ve atom bombalarıyla kitleleri yok edenler gibi büyük insanlık suçu işleyenlerdir. Bu derece büyük suçlar işlemeyenlerin cehennemde ebedî kalmayacaklarını iddia eden Muğniyye'ye göre "Rahmetim, azabımı geçmiştir"¹⁰¹¹, "...Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; Zira o, bütün günahları bağışlar..."¹⁰¹² gibi naslar, cehennemde ebedîlikten söz eden nasların, belli bazı günahları işleyenlere özgü olduğuna kesin bir karinedir. Dolayısıyla o, söz konusu âyetlerdeki "الخلود فى النار" ifadesinin, "cehennemde

¹⁰⁰⁷ Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, III, 383; *el-Emâlî*, s. 56; İbn Mâce, "Züht", 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 213.

¹⁰⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 97-98.

¹⁰⁰⁹ Şeyh Sadûk, *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 90-91; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 46-47.

¹⁰¹⁰ Bakara: 2/257.

¹⁰¹¹ Buhârî, "Tevhîd", 15, 22, 28, 55.

¹⁰¹² Zümer: 39/53.

çok uzun bir zaman kalmak” ve “Hz. İbrahim gibi azap görmeden cehennemde kalmak” şeklinde tevil edilebileceğini öne sürmektedir.¹⁰¹³ “خلود”un, “ebedilik” manasına gelebildiği gibi bu manayı ifade edemediğini belirten Muğniyye’ye göre cennete girenler artık oradan çıkmayacaklarından cennet ile ilgili ayetlerde genelde “أبدا” lafzı kullanılmaktadır. Fakat cehenneme girenlerin azap çekmeleri bitebilir ve bunlar cehennemden çıkabilirler. Bundan dolayı da âyetlerde, şirk koşan ve kasten adam öldürenler gibi özel durumlar dışında cehennemlikler için “خلود” lafzı “أبدا” lafzıyla beraber kullanılmamaktadır.¹⁰¹⁴

3.4.4. İman-Amel ve İman-İslâm ilişkisi

İmâmiyye Şîası iman ile İslâmın ayrı şeyler olduğu konusunda ittifâk etmiştir. Onlara göre her mü’min aynı zamanda müslümandır; fakat her Müslüman mü’min olmak zorunda değildir.¹⁰¹⁵

Tefsirinin tamamında Muğniyye’nin önemle üzerinde durduğu konulardan biri de iman ve amel ilişkisidir. O, birçok âyette iman ile amel arasında ilişki kurarak sâlih amelin önemine dikkat çekmeye çalışmaktadır.

*“İman edip sâlih ameller işleyenler ise cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”*¹⁰¹⁶ âyetinin tefsirinde “el-Müslim ve’l-Mü’min” adlı bir başlık açan Muğniyye, bu başlık altında İslâm ve imanın farklı şeyler olduğunu açıklamaktadır. O, Müslümanı, muamelesine göre iki kısma ayırır. Buna göre birinci grup Allah’ın birliğini ve Hz. Muhammed’in risâletini ikrâr ederken itikad ve ameli önemsemez. Bu gruptakiler, dinin zaruretlerini kabul ettikleri sürece Müslüman muamelesi görürler. Bu kişilerin sadece Müslüman olduklarını izhâr etmeleri, Müslümanın lehine olanın bunların da lehine, aleyhine olanın bunların da aleyhine olması için yeterlidir. İkinci grup ise İslâm’ı usûlen ve furûen benimseyip İslâm akîdesinin usûllerinden hiçbirini inkâr etmeyen ve şerîatın hiçbir hükmüne de karşı gelmeyen, hem Allah hem de insanlar nazarında Müslüman olan gerçek Müslümanlardır. Ona göre Mü’min ise Allah’ın birliğini ve Hz. Peygamber’in risâletini diliyle ikrâr edip kalbiyle de tasdik

¹⁰¹³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 400-402.

¹⁰¹⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 444.

¹⁰¹⁵ Şeyh Müfid, *Evâilü’l-Makâlât*, s. 48.

¹⁰¹⁶ Bakara: 2/82.

edendir. Bundan dolayı da her mü'min Müslümandır; fakat her Müslüman mü'min değildir.¹⁰¹⁷

Yine Muğniyye, İmâmiyye fakihlerinin fıkıh kitaplarında mü'min lafzını İmâmiyye'ye has kıldıklarını, bu itibarla “Zekât mü'mine verilir” ifadelerinden İsnâaşeriyye mensubu kişilerin anlaşıldığını dile getirmektedir. Bu ıstılâhın sadece İmâmiyye fukahâsına özgü olduğunu belirten müfessir¹⁰¹⁸, İmâmiyye fakihlerinin fikhî meseleler dışında ise mü'min kelimesiyle şahâdeti ikrâr eden herkesi kastettiklerini öne sürmektedir.¹⁰¹⁹

Âyette sâlih amel işleyenlerle iman edenlerin atıf harfiyle birbirine bağlandıklarını belirten müfessir, atfın da taaddüd ve tağayyürü gerektirdiğinden dolayı sâlih amelin imanın müsemmasından ve mefhûmundan olmayıp adalet mefhûmunun içerisinde yer aldığını belirtmektedir.¹⁰²⁰ Bu ifadeleriyle sâlih ameli imandan ayıran Muğniyye, sâlih amele atfettiği önemden olsa gerek, tefsirinin pek çok yerinde ise iman ile sâlih ameli ayrılmaz bir bütün olarak yansıtmaya çalışmaktadır.¹⁰²¹

Namazın imandan ayrılmaz bir cüz olma yönüne dikkat çeken, namazı terk eden bir kişinin tıpkı kâfirin yaptığı gibi muharremâtı ve münkerâtı önemsemediğini ve tamamen inkârcının yaşantısına benzer bir yaşantı sürmeye başladığını belirten Muğniyye'ye göre günümüz İslâm toplumunda özellikle gençler arasında fitne ve fesatın yayılmasının, gençlerin kumar ve zina gibi bataklıklara saplanmalarının en

¹⁰¹⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 138.

¹⁰¹⁸ Modern dönemde İmâmiyye tefsir anlayışında mezhep taassubunun önemli bir ölçüde zayıflamış olduğunu öne süren Mustafa Öztürk, bu bağlamda *et-Tefsîru'l-Kâşif*'in dil ve üslup açısından son derece itidalli olduğunu ve eserde mezhebî taassuba örnek olabilecek hemen hiçbir izaha yer verilmediğini dile getirmektedir. (Bkz. Mustafa Öztürk, “Şî-İmâmî Tefsir Kültürü”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2010, s. 265.) Biz, Öztürk'ün bu düşüncesine katılmıyoruz. Kanaatimizce Öztürk'ün de belirttiği üzere *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te genel olarak ılımlı ve itidalli bir üslûbun kullanılması, dikkatli ve titiz bir şekilde incelenmediğinde, eserdeki mezhebî taassup ve temayülün kolay kolay fark edilmemesine neden olmaktadır. Zira çalışmamızın birçok yerinde belirttiğimiz/belirteceğimiz üzere eserin pek çok yerinde Ehl-i Sünnet'e karşı Şîa'yı şiddetle savunduğuna şahit olduğumuz Muğniyye'nin, eserinin hiçbir yerinde Ehl-i Sünnet'in herhangi bir konuda isabet ettiğine dair beyanına tesadüf etmedik. Nitekim burada da Muğniyye, Şîa fukahâsının, fıkıh kitaplarında “mü'min” kelimesini sadece kendi mezhep mensuplarına münhasır kılmasını eleştirmemiş, aksine onların fihhî meseleler dışında bu kelimeyi bütün Müslümanlara şamil kıldıklarını dile getirerek kendilerini masum göstermeye çalıştığını görmekteyiz.

¹⁰¹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 138-139.

¹⁰²⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I,138.

¹⁰²¹ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 437; II, 436; III, 406, 450; V, 432-433.

büyük nedenlerinden biri de namazı terk etmeleridir. Zira namazın kılındığı toplumlarda bu tür durumların olmadığı bir gerçektir. Ona göre Hz. Peygamber'in "Bizimle sizin aranızdaki fark namazdır. Namazı terkeden küfre düşmüştür"¹⁰²² hadisi tam da bu gerçeğe işaret etmektedir. İnkârcının namazı vacip kılana da, namaza da bir saygısının olmadığını belirten müfessir, ameli kâfire benzedikten sonra Müslüman olduğunu beyan etmenin ve kelime-i şahâdet getirmenin bir anlamının olmadığını iddia etmektedir. Zira günümüzde özellikle bir kısım Müslüman gençlerin de namaza saygıları kalmadığı gibi tıpkı inkârcıların yaptığı gibi namaz ve namaz kılanlarla alay etmektedirler. Bu durumda onlarla mülhidler arasında fark kalmamaktadır.¹⁰²³

Muğniyye, iman ve amel bütünlüğü bağlamında "Allah'a ve peygambere inandık ve itaat ettik derler. Sonra da onların bir kısmı bunun ardından yüz çevirirler. Halbuki onlar inanmış değillerdir."¹⁰²⁴ âyetinin tefsirinde de "İnandık ve itaat ettik" diyenlerin üç gruptan oluştuğunu belirtmektedir. Buna göre birinci grupta yer alanlar imanlarını kalpleriyle tasdik edip dilleriyle ikrâr edenlerdir. Bunlar imanın gereğini yerine getirdiklerinden âyetin kapsamında değerlendirilmezler. İkinci grupta olanlar imanlarını ikrâr edip ve kalben de tasdik ederler. Fakat Allah'a isyândan geri durmayıp imanlarının gereğini yerine getirmezler. Yani teoride inanmış; fakat pratikte inanmamışlardır. Üçüncü grup ise kalplerinde olmayı dile getiren münâfiklardır. Muğniyye'ye göre âyetin söz konusu ettiği gerçekte iman etmeme durumu, bu iki grubu da içermektedir. Çünkü ona göre Yüce Allah, amelsiz imanın fayda vermediğini "...Rabbından bazı alâmetlerin geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanyla bir hayır kazanmamış kimsenin, o gün iman etmesi fayda vermez..."¹⁰²⁵ âyeti ile beyan etmiştir.¹⁰²⁶

Sadece inananlar açısından sâlih ameli ele almayan Muğniyye, iman etmeyen kişinin de yaptığı iyi amellerin âhirete dönük faydalarının olduğunu öne sürmektedir. Bazılarının, "...Öteki, 'Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder' demişti."¹⁰²⁷ âyetine ve "ليس بعد كفر ذنب"¹⁰²⁸ hadisine dayanarak Allah'ın sadece

¹⁰²² Müslim, "İman", 35; Tirmizî, "İman", 9; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât", 77; Dârimî, "Salât", 29.

¹⁰²³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 368-369.

¹⁰²⁴ Nûr: 24/47.

¹⁰²⁵ En'âm: 6/158.

¹⁰²⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 432-433.

¹⁰²⁷ Mâide: 5/27.

muttakîlerin amelini kabul ettiğini ve inanmayanların yaptıkları iyi işleri yok hükmünde saydığını dile getirdiklerini; fakat âyette kastedilen durumun farklı olduğunu belirten Muğniyye’ye göre insanın herhangi bir konuda Allah’a isyân etmesi, başka bir konuda ona itâat ettiğinde bu itaatının karşılık bulmasına mani olmamaktadır. Ona göre şayet durum zannedildiği gibi olsaydı sadece masumların (peygamberler ve imâmlar) amelleri kabul edilirdi ki, bu da Allah’ın adaletine ve hikmetine zıt düşmektedir. Zira âyette kastedilen, Yüce Allah’ın bütün şaibelerden uzak, sadece samimi niyetle yapılan ameli kabul etmesidir. “Allah’tan başkası adına iyilik yapanın karşılığını Allah, kendisi için iyilik yapılanı bırakır” diyen Muğniyye’ye göre şöret ve menfaat gözetmeksizin hayır namına ve insanlar yararına bir iyilikte bulunanlar ise, niyet etmiş olsalar da olmasalar da bunu Allah için yapmış olurlar. Allah için amel edenin ecri de Allah’a aittir. Muğniyye, “ليس بعد كفر ذنب” hadisinin ise küfrün en büyük günah olduğunu ortaya koyduğunu kabul etmekte; fakat bu durumun inkâr edenin iyi amellerinin karşılıksız bırakılacağı anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir. Muğniyye’ye göre adaletinden dolayı Allah katında iyi eylemde bulunanlarla kötü eylemde bulunanlar bir olmaz. İman etmeyenlerin iyi amellerinin karşılığı bu dünyada olacak diye kesin bir yargı da yoktur. Zira iman etmeyenlerin iyi işlerinin âhirette karşılık bulması muhtemeldir. Bu karşılığın cennet olma zorunluluğu olmayıp, azabın şiddetinin azaltılması, ehl-i a’râfta olduğu gibi ceza ya da mükâfaat görmeme gibi farklı durumlar olabilir. Muğniyye, her amelin Allah katında karşılık bulacağını; fakat iman etmeyenlerin iyi fiillerine nerede, ne zaman ve nasıl karşılık verileceği konusunda kesin söz söylemenin idrakimizin fevkinde olduğunu belirtmektedir.¹⁰²⁹

Muğniyye, amelin önemini ortaya koyma hasebiyle inanmayanların, müşriklerin ve Ehl-i Kitabın durumlarını konu edinen pek çok âyetin aslında bazı Müslümanlarla da ilgili olduğuna sık sık dikkatleri çekmektedir.¹⁰³⁰ İlgili âyetlerde misal getirilenin kâfir olsa da âyetlerdeki ilkelerin herkes için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin “*Onlar (inkârcılar) dünya hayatını ahret hayatına tercih eden, Allah yolundan alıkoyan*

¹⁰²⁸ Muğniyye’nin hadis olarak zikrettiği ifadeye lafzî olarak denk gelmesek de manen bu anlamı teyid eden “الإيمان لا يضر معه عمل وكذلك الكفر لا ينفع معه عمل” gibi hadislerle kaynaklarda yer verilmektedir. (Bkz. Küleynî, *Usûlü’l-Kâfi*, s. 714).

¹⁰²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, II, 212-213.

¹⁰³⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 118, 247, 256; II, 80, 82, 104; V, 73, 131, 242; III, 24; IV, 5, 18, 74.

ve o yolu eğri göstermek isteyenlerdir...”¹⁰³¹ âyetini tefsir ederken dünyayı âhirete tercih etmenin kâfirlerin en belirgin vasıfları olduğundan söz eden müfessir, bu şekilde tavır sergileyen herkesin ya kâfir ya da amelinde kâfire benzediğini öne sürmektedir. Bundan dolayı da namaz kılıp oruç tutsa da kâfire olan lanet ve azabın, dünyayı âhirete tercih eden Müslümana da olduğunu belirtmektedir.¹⁰³² “Dediler ki: ‘Ey kendisine vahiy gelen adam! Sen kesinlikle cinlere kapılmış birisin.’”¹⁰³³ âyetinin de Mekke müşriklerinin, dini değerlerle alay edişini konu edindiğini dile getiren Muğniyye’ye göre bu durum sadece müşrik, imansız ve mülhidler için geçerli olmayıp şahsını ve menfaatini hak ve adalet için ölçü olarak koyan, teoride Müslüman olup amelde Müslüman olmayanlar için de geçerlidir.¹⁰³⁴ Yine o, “Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”¹⁰³⁵ âyetinin her ne kadar ba’si inkâr edenlere yönelik olsa da, ba’si temelden inkâr etmeyip; fakat onun için çalışmayan, Allah’a isyân eden ve yeryüzünde bozgunculuk çıkararı da kapsadığını ifade etmektedir.¹⁰³⁶

Sonuç olarak şu söylenebilir: Muğniyye, kelâm içerikli âyetlerin tefsirinde, fıkıh içerikli âyetlerin tefsirine oranla daha fazla ayrıntıya girmektedir. Özellikle de tevhîd konusuna geniş yer veren, Allah’ın zât ve sıfaları konusunda mezhepler arası ihtilâfa girmekten kaçınan Muğniyye’nin, imâmet anlayışıyla şekillenen ve Şîa ile özdeşleşen pek çok kelâmî konuda ise Şîa’nın görüşünü tercih ettiği görülmektedir.¹⁰³⁷ Bundan dolayı da *et-Tefsîru’l-Kâşif*, kelâmî/mezhebî tefsirler içerisinde değerlendirilebilir.

3.5. Tasavvufî Tefsir Açısından

Yalnızca tasavvuf erbâbının, şer’î ve lugavî dayanaklardan yoksun birtakım gizli anlamlar ve manevi işaretlerden hareketle Kur’ân’ı açıklamaya çalışmaları olarak

¹⁰³¹ İbrâhîm: 14/3.

¹⁰³² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 423.

¹⁰³³ Hicr: 15/6.

¹⁰³⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 468.

¹⁰³⁵ Mü’minûn: 23/115.

¹⁰³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 393.

¹⁰³⁷ Muğniyye’nin, inanç noktasında Şîî anlayışı benimsediği konusu bu çalışmanın üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

tanımlanabilecek tasavvufî tefsir,¹⁰³⁸ bazı âlimler tarafından nazarî sûfî ve işârî sûfî olarak ikiye ayrılmıştır. Bu taksime göre nazarî sûfî tefsir tamamen müfessirin arzu ve isteklerine dayandığından reddedilirken; işârî sûfî tefsir ise Kur’ân’ın zâhiri ile çelişmediğinden makbul tefsir addedilir.¹⁰³⁹ İşârî tefsirlere yöneltilen ciddi tenkitlerle beraber kimi âlimler öne sürdükleri birtakım şartları taşıması halinde bu tefsirin makbul sayılabileceğini öne sürmüşlerdir.¹⁰⁴⁰

Muğniyye’ye göre Sûfîlerin tamamı ya da büyük bir kısmı Allah’ı, vahyini, şeriatı ve şeriatındaki incelikleri öğrenmenin yegâne yolunun iman ve takva olduğunu kabul etmektedirler. Bu nedenle onlara göre Allah’tan ittika edene, ders almadan ve ilim meclislerine girmeden Allah kendisini, dinini, dindeki hükümlerini ve âhireti tanıtır, dahası bütün Kur’ân ve sünnet bilgisini ledunnî ilim olarak kendisine verir. Sufîlerin bu düşüncelerine delil olarak getirdikleri en önemli âyetlerden birinin “*وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَائْتَقُوا*” *Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”¹⁰⁴¹ âyeti olduğunu öne süren Muğniyye, âyetteki lafızların bu görüşe delil olmaktan oldukça uzak olduğunu belirtmektedir. Muğniyye’ye göre âyetten bu şekilde bir mananın çıkarılabilmesi ancak “*يعلمكم*/size öğretiyor” ifadesinin “*واقتوا*/sakının” ifadesinin cevap cümlesi olmasıyla mümkün olur. Cevap cümleleri de atıf “*و*”ıyla değil de “*ف*” ile şart cümlesine bağlandıklarından bu durum mümkün görünmemektedir. Ona göre Sûfîlerin bu düşüncesi üzerinde biraz kafa yoran biri, bu düşüncenin “Bir evin inşaatı ancak içerisinde oturanlar olduğunda biter; bir elbisenin dikimi de ancak giyildikten sonra bitmiş olur” sözleri kadar saçma ve yanlış olduğunu kolayca fark eder.¹⁰⁴²

Muğniyye’ye göre Hz. Peygamber’den tevâtüren gelen “İlim Çin’de de olsa alınır.”¹⁰⁴³ hadisine rağmen Sûfîlerin, hadisleri ledunnî olarak öğrendiklerini iddia etmelerini anlamak oldukça güçtür. Çünkü ilmin öğrenmeye dayalı olduğu, nazarî

¹⁰³⁸ Gazzâlî, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, s. 68; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s. 310; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 226; Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 317; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir* (1. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2013, s. 38-39.

¹⁰³⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, II, 82-112; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 434-435; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 163; Çelik, *Tasavvufî Tefsir*, 33-34.

¹⁰⁴⁰ Bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, II, 110-111; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s. 312; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 437; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 228.

¹⁰⁴¹ Bakara: 2/282.

¹⁰⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 450.

¹⁰⁴³ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, I, 124.

bilgilerin de ancak uygulama ve amel ile şekillenip kanunlaştığı ortadadır. Ona göre ilmi ile amel edene bilgi dolu yeni kapıların açıldığı bir gerçektir. Fakat bu gerçek, takvanın ilme vesile olmasından tamamen farklı bir şeydir.¹⁰⁴⁴

Muğniyye Sûflerce farklı yorumlanan âyetlerde, çoğu kez İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'na da atıfta bulunarak Sûflerin aşırılıklarını ve garipliklerini vurgulamaya çalışmaktadır.

“...Gaybı da, görülen âlemi de bilendir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”¹⁰⁴⁵ âyetinin tefsiri bağlamında ehl-i tasavvufun keşf yoluyla gaybı bildiklerini iddia ettiklerini belirten Muğniyye, İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'ndan Allah dostlarının bildiğimiz azalardan farklı olarak gören gözleri, işiten kulakları, düşünen kalpleri ve konuşan dillerinin olduğuna dair bilgiyi nakletmektedir. Ona göre âyetteki “وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ”/O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır” ifadesi Sûflerin bu iddialarını çürütmektedir. Zira Yüce Allah bu ifadeyle mahlûkâtının işlerini düzenlemede ortağının olmadığını ve bununla ilgili sırlara bir başkasının muttalî olmadığını belirtmektedir.¹⁰⁴⁶

Muğniyye'ye göre “Melekler, ‘(Rabbim) seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur...’ dediler”¹⁰⁴⁷ âyeti ve “De ki: ‘...Eğer ben gaybı bilseydim, daha fazla hayır isterdim ve bana bir kötülük de dokunmazdı...’¹⁰⁴⁸ âyeti gibi birçok âyete rağmen Sûflerin riyâzet sahibi insanlara gayb kapılarının açıldığını iddia etmelerinin hiçbir sağlam dayanağı bulunmamaktadır. Zira söz konusu âyetler gayb bilgisinin sadece Allah'a ait olduğunu ortaya koymaktadır. O dilediği zaman da bu bilginin bir kısmını resûllere ve meleklerle bildirir. Allah ve Resûlüne inandıklarını beyan eden Sûflerin, ledunnî ilme sarılmalarını anlamının gerçekten güç olduğunu ifade eden Muğniyye, İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'na atıfta bulunarak Sûflerin garipliklerine dikkat çekmekte ve ondan şu nakilde bulunmaktadır: “Allah'a samimi bir

¹⁰⁴⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 450.

¹⁰⁴⁵ En'âm: 6/73.

¹⁰⁴⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 211.

¹⁰⁴⁷ Bakara: 2/32.

¹⁰⁴⁸ A'râf: 7/188.

sevgi besleyeni Allah hayvan, ağaç, taş, topraktan istediği şekle sokar. Bu durum fiilen vâki olmuştur.”¹⁰⁴⁹

“İşte onlar için içlerinden ırmaklar akan Adn cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurularak altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir. O ne güzel karşılıktır! Cennet de ne güzel bir yaslanacak yerdir!”¹⁰⁵⁰ âyetini yorumlarken de Muğniyye, bazı Sûfîlerin büyük bir cüret göstererek Allah’ın kelâmını vehim ve hayalleriyle heva ve amaçları doğrultusunda yorumlayarak maksadından saptırdıklarını belirtmektedir. O, bu minvalde Sûfîlerin bu âyette de süslenmeyi, tevhîd; yeşil giysileri, sevince neden olan sıfatlar; ince ipeği, doğuştan kazanılmış kişisel yetenekler; kalın ipeği, sonradan kazanılmış huylar; tahtları da, Allah’ın isimleri olarak yorumladıklarını aktarmaktadır.¹⁰⁵¹

Muğniyye, “De ki: ‘Gerçekten beni Allah'a karşı hiç kimse asla koruyamaz ve yine asla O'ndan başka sığınacak kimse de bulamam.’”¹⁰⁵² âyetini tefsir ederken, “Bu âyet, Allah ile kul arasında vasıta fikrini açık ve net bir şekilde çürüten onlarca âyetten bir tanesidir.” demektedir. O, bu âyetin, insanı doğrudan yaratıcısına muhatap kıldığını ve ona, dilediği şekilde Rabbine münâcâta bulunma imkânı verdiğini, dahası insanı şefâatçiye ve vasıtaya muhtaç bırakmadan hayırlı fiillerle yaratıcıya yaklaştırmayı konu edindiğini belirtmektedir.¹⁰⁵³

Muğniyye, çok nadir de olsa herhangi bir eleştiride bulunmadan, mutassavvıflarca ilgili âyetin farklı yorumlandığına dikkat çekmek ya da âyetin anlam vecihlerinden birini ortaya koymak amacıyla onların âyet hakkındaki yorumlarına yer vermektedir. Örneğin o, kimi sûfîlerin “...Yeryüzünü de ölü, kupkuru görürsün. Biz onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır ve her türden iç açıcı çift çift bitkiler bitirir.”¹⁰⁵⁴ âyetinde geçen “الأرض هامة/ölü toprak” ifadesine cahil kişi; “ماء/yağmur”

¹⁰⁴⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 433.

¹⁰⁵⁰ Kehf: 18/31.

¹⁰⁵¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 124.

¹⁰⁵² Cin: 72/22.

¹⁰⁵³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 442.

¹⁰⁵⁴ Hac: 22/5.

ifadesine ilim; “زوج بيح/ iç açıcı çift çift bitki” ifadesine de Allah’ın kemâl ve celâl sıfatları anlamlarını yüklediklerini belirtmektedir.¹⁰⁵⁵

Sonuç itibariyle, Şîa ile özdeşleşen bazı konular hâricinde, âyetlerin zâhirî anlamlarına itibar eden Muğniyye, tasavvufî tefsire itibar etmediğini açık bir şekilde dile getirmektedir. Muğniyye, tasavvuf ehline tevil edilen bazı âyetleri tefsir ederken de zaman zaman onların âyet hakkındaki yorumlarına yer vermekte ve yorumlarının isabetsiz olduğunu vurgulamaktadır.

3.6. İlmî/Bilimsel Tefsir Açısından

Çeşitli şekillerde tarif edilen ilmî tefsir, en genel ifadeyle, Kur’ân’daki bazı âyetlerden yola çıkarak bilimsel hakikatleri ortaya çıkarmaya çalışan tefsir çeşidi olarak tanımlanabilir.¹⁰⁵⁶ Son dönemlerde revaçta olmakla birlikte eski dönemlerden beri ilmî tefsire itibar edenler olmuştur. Bununla beraber ilmî tefsir örnekleri geçmişte daha çok teoride kalmışken günümüzde ise pratiğe yansımıştır. Daha açık bir ifadeyle geçmişte bu ekolü savunanlar, daha çok Kur’ân’da her şeyin bilgisinin var olduğunu iddia ederlerken; ekolün bugünkü savunucuları ise Kur’ân âyetlerini çağın bilimsel verileri ışığında yorumlamaya çalışmaktadırlar.¹⁰⁵⁷

Her ekolün savunucusu ve karşı çıkkanı olduğu gibi bilimsel tefsirin de destekleyeni olduğu gibi karşı duranı da olmuştur. Gazzâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1209), Mursî (ö. 655/1257), Zerkeşî (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505), İskenderânî (ö. 1306/1889) Kevâkibî (ö. 1320/1902) ve Tantavî Cevherî (ö. 1359/1940) gibi ilim adamları bu alanda önemli eserler telif edip bu ekolün önde gelen savunucuları arasında yer alırlarken, Şâtıbî (ö. 790/1388), Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935), Muhammed Mustafa el-Merâğî (1364/1945), Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö.

¹⁰⁵⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, V, 311.

¹⁰⁵⁶ Veysel Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl* (1. baskı), Aktif Yayınevi, Erzurum 2007, s. 9; Abdurrahman Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, II, sayı: 4; s. 117.

¹⁰⁵⁷ Güllüce, *Bilimsel Tefsirde Usûl*, s. 19.

1399/1978), Mahmûd Şeltût (ö. 1382/1963) ve Emîn el-Hûlî (ö. 1385/1966) gibi âlimler ise ilmî tefsiri çeşitli yönlerden reddetmişlerdir.¹⁰⁵⁸

Kur’ân âyetlerinin bilimsel verilerle yorumlanmasını kabul etmeyen Muğniyye, “*Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.*”¹⁰⁵⁹ âyetinin tefsirinde, ilmî tefsir konusuna girmekte ve ilmî tefsiri reddettiğine dair yaklaşık beş sayfada konuyu ele almaktadır.

Muğniyye’ye göre bu âyetteki “هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ/sakınanlar için yol göstericidir” ifadesi, Kur’ân’ın sosyal ya da pozitif bilimler içeren bir tarih, felsefe, matematik ve biyoloji kitabı değil de insanların dünya ve âhiret saadetini amaç edinen din, ahlâk, akîde ve şerîat kitabı olduğunu kanıtlamaktadır. Bu yaklaşımıyla beraber Kur’ân’da onlarca kevnî âyetin var olduğuna dikkat çeken müfessir söz konusu âyetlerdeki amacın ilmî gerçeklerden haber vermek olmadığını ileri sürmektedir. Zira bu alan insanın aklına ve tecrübelerine bırakılmıştır. Ona göre bu âyetlerdeki temel hedef, kâinâttaki düzenden hareketle oradaki hiçbir şeyin materyalistlerin zannettiği gibi amaçsız ve tesadüfe dayalı olmadığını ortaya koymak ve her şeyin belli bir hikmete binâen yaratıldığını göstererek Allah’ın varlığını ispat etmektir. Muğniyye, bu durumun “*Varlığımızın delillerini ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki o Kur’ân’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun...*”¹⁰⁶⁰ âyetinde sarâheten beyan edildiğini, dahası bu âyetin, bazı inkârcıların ilmi gerçeklere sahip olmalarına rağmen dalâlette olduklarını fark etmemelerine de işaret ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁶¹

Muğniyye’ye göre Kur’ân’da kâinâttan söz eden âyetler, aslında açık bir şekilde kâinâttaki delillerin, Allah’ın varlığını ispatlamada, diğer delillerden daha güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Bundan ötürü de kimi filozoflar, Allah’ın -dilini ve aklını okuduğu olmak üzere- iki kitabının olduğuna dikkat çekmişler ve aklını okuduğu kitapla da kâinâtı kastetmişlerdir. Kur’ân’ın, insanın faydasına olan her ilmi teşvik ettiğinin şüphe götürmez bir gerçek olduğunu belirten Muğniyye’ye göre Kur’ân’ın, bu ilimleri teşvik etmesi farklı, bu ilimleri içeren bir kitap olması ise farklı şeylerdir. Ona göre

¹⁰⁵⁸ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 303-311; Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü”, s. 122-129.

¹⁰⁵⁹ Bakara: 2/2.

¹⁰⁶⁰ Fussilet: 41/53.

¹⁰⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 38.

Kur'ân'a aşına olan, Kur'ân âyetlerinin pek çok manayı barındırdığını fark eder. Âlim de, kendi kabiliyetleri ölçüsünde o manalardan birini keşfedince Kur'ân âyetlerinin anlam yönlerinden bir yönünü fark eder ve bu da kendisini âlemdeki bazı bilgilere ulaştırabilir. Bu durumun, uzmanların deneylerinde elde etmiş olduğu gerçeklerden farklı olduğunu iddia eden müfessire göre Kur'ân'da öyle gerçekler vardır ki, onları ancak Kur'ân'la bütünleşmiş ve onu tüm benliğiyle özümsemiş kâmil mü'min fark eder.¹⁰⁶²

Muğniyye, Kur'ân'ın her şeyden önce hidâyet, din, şeriat ve ahlâk kitabı olduğunu başka naslardan destek bularak ıspatlamaya çalışmaktadır. “...*Bu Kur'ân, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, pek güçlü ve her türlü övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*”¹⁰⁶³ âyetiyle “*Andolsun ki biz, önceki (birçok) nesilleri yok ettikten sonra, düşünüp de ibret alsınlar diye Mûsâ'ya, insanlar için açık deliller, hidâyet rehberi ve rahmet olarak kitabı verdir.*”¹⁰⁶⁴ âyetini, Hz. Peygamber'in güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildiğini ifade eden hadisini ve Hz. Ali'nin, Kur'ân'da en kötü hastalıkların şifasının mevcut olduğunu belirten sözlerini bu görüşüne kanıt olarak getiren Muğniyye, zâhirî anlamını bu düşüncelerine aykırı gördüğü “...*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...*”¹⁰⁶⁵ âyetini ise şu şekilde yorumlamaktadır: “Her şeyin umûmu, durumuna göredir. Örneğin ‘Bu evde her şey var’ dediğimizde bununla söz konusu evde yaşayan kişinin ihtiyaç duyduğu şeylerin mevcut olduğu anlaşılır. Benzer ifade bir fıkıh kitabı için kullanıldığında ise bununla o kitabın bütün fikhî meseleleri içerdiği anlaşılır.” Bu şekilde Kur'ân'ın, din kitabı olduğunu belirten Muğniyye'ye göre bu âyetten de anlaşılın, Kur'ân'da insanın iyiliğine ve hidâyetine yönelik her şeyin mevcut olmasıdır.¹⁰⁶⁶

Muğniyye'ye göre ister yeni ister eski olsun bilimsel keşiflerle Kur'ân âyetleri arasında uygunluk arayanlar hiç şüphesiz imkânsız arama peşindedirler. Çünkü insanın ilmi, kabiliyetleriyle sınırlıyken Kur'ân için ise böyle bir sınırlama getirilemez. O halde mahdûd ile gayri mahdûdun bağdaştırılması isabetli görünmemektedir. Ona göre

¹⁰⁶² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 39.

¹⁰⁶³ İbrâhîm: 14/1.

¹⁰⁶⁴ Kasas: 28/43.

¹⁰⁶⁵ En'âm: 6/38.

¹⁰⁶⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 39-40.

insanın ilmi, hataya maruzdur. Bazen yüzde yüz ıspatlanmış ilmî gerçekler bir süre sonra yüzde yüz çürütülebiliyor. Fakat Kur'ân kesinlikle bu durumdan beridir. Bundan ötürü de hataya meyyal olan ile hata kabul etmeyen şeyi uzlaştırmak ve birleştirmek uygun değildir. “İlmi faraziyeler ve nazariyeler değiştiği zaman Kur'ân naslarının tevilini de mi o yönde değiştireceğiz?” diyerek ilmî tefsir karşısındaki endişesini dile getiren Muğniyye, çağdaş bilimin ortaya çıkardığı bazı gerçeklerin, Kur'ân'ın bazı âyetlerini anlamaya yardımcı olduklarını da görmezden gelmez. Fakat ona göre bu ilmi gerçekler Kur'ân'ın sıhhatinin ve doğruluğunun ölçüsü olmayıp Kur'ân'ı anlamaya yardımcı ve Kur'ân'daki bazı hikmetleri idrak etmeye vesile olabilirler. Dolayısıyla Kur'ân'ın sıhhatinin, ilmi gerçeklerle ıspat edilmeye kesinlikle ihtiyacı olmadığını belirten Muğniyye'ye göre Yüce Kur'ân'ın doğruluğunu, diğer kitaplara göre üstünlüğünü gene Kur'ân'daki bilgiler ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın delilleriyle hidâyeti bulmayan da Kur'ân'ın işaret ettiği ilmi gerçeklerle hidâyeti bulamaz.¹⁰⁶⁷

Muğniyye, Kur'ân kelimelerinin manalarının, özel bazı durumlarda modern ilme tatbik edilebileceğini belirtmektedir. Çünkü bu anlayış, Kur'ân kelimelerinin zamana, mekâna, okuyucusunun kavrayış gücüne göre değişen mana vecihlerinden bir vecihi açığa çıkarabilir.¹⁰⁶⁸

Muğniyye, bilimsel tefsire konu olan âyetleri tefsir ederken, yukarıda zikredilen görüşlerine mutâbık kalarak çoğu zaman bilimsel konulara girmemiş ve bu konuların uzmanlık gerektirdiğine dikkat çekerek konuyu ilgili alanların uzmanlarına bırakmıştır. Bununla beraber onun bazen de ilgili alanlardaki mütehasısların görüşleri çerçevesinde âyetleri yorumladığı görülmektedir.

Muğniyye'ye göre “*O gökten su indirendir. İşte biz onunla her türlü bitkiyi çıkarıp onlardan yeşillik meydana getiririz...*”¹⁰⁶⁹ âyetinde geçen yer ve gök ile ilgili misallerdeki asıl amaç, bu ikisinin ve içindekilerinin Allah'ın eseri olduğuna ve

¹⁰⁶⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 40-41.

¹⁰⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 41.

¹⁰⁶⁹ En'âm: 6/99.

bunların belli bir plan ve hikmetle yaratıldığına dikkat çekmektir. Zira ona göre âyette dile getirilen misaller, âlim ve cahil herkes tarafından kolaylıkla anlaşılmalıdır.¹⁰⁷⁰

Güneş, ay, yıldız gibi coğrafi bazı kavramlardan söz eden A'râf sûresinin 54. âyetini tefsir ederken, gök cisimlerinin Allah'ın iradesine boyun eğdiklerini ve belli bir hikmet gereği yörüngelerini takip ettiklerini belirten Muğniyye, bu alanda yeterli bilgi sahibi olmadığını ileri sürerek coğrafi bilgiler aktarmaktan kaçınmakta ve söz konusu yıldızlar hakkında söz söylemenin astronomi bilgisini gerektirdiğini önemle vurgulamaktadır.¹⁰⁷¹ Yine o, bilimsel tefsire konu olabilecek “*Güneşi aydınlatıcı, ayı ise aydınlık yapan, yılların sayısını ve hesaplamayı bilmeniz için ona (aya) menziller belirleyen odur...*”¹⁰⁷² âyetinin tefsiri bağlamında da, bu ifadelerdeki temel amacın Allah'ın birliğine ve kudretine dikkat çekmek olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰⁷³

Muğniyye, “*Andolsun, biz gökte burçlar yaptık ve onu, bakanlar için süsledik.*”¹⁰⁷⁴ âyetinde “*بروج/burçlar*” kelimesinin kullanılmasının ilmî tefsire teşvik anlamına gelemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü âyette astronomi ilmini teşvik eden bir emareye rastlanmamaktadır. Ona göre, âyette dikkat çekilen husus, Allah'ın kudretini ve yaratmasındaki hikmetini tedebbür etmek, âlemdeki inceliğe ve düzene bakıp ibret almaktır.¹⁰⁷⁵

Muğniyye, “*وَوَخَّلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ/Cini de yalın bir ateşten yarattı.*”¹⁰⁷⁶ âyetinin tefsiri bağlamında çağdaş bilimin verilerini Kur'ân âyetlerine gelişigüzel tatbik edilmesi karşısındaki endişesini şöyle dile getirmektedir: “*مارج*” kelimesi dumansız ateş anlamındadır. Vahyi modern ilme tatbik edenlerin, bu kelimenin gaz veya ispirotoya işaret ettiğini söylemelerinden korkarım.”¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 235.

¹⁰⁷¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 339.

¹⁰⁷² Yûnus: 10/5.

¹⁰⁷³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 135.

¹⁰⁷⁴ Hicr: 15/16.

¹⁰⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 470.

¹⁰⁷⁶ Rahmân: 55/15.

¹⁰⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 207. (Muğniyye, Fâtır sûresinin 1. âyetini tefsir ederken de “kanatlı melekler” hakkındaki detaylı bilginin ancak Allah katında olduğunu ve bu konuyu açığa kavuşturacak mütevâtir bir haberin olmadığını vurgulayarak “Korkarım, dinî metinleri modern ilimle tevil edenler bu âyetin iki kanatlı, üç kanatlı... uçağa işaret ettiğini iddia etsinler.” demektedir. Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 276.)

Muğniyye'ye göre “Göğü kudretimizle biz kurduk ve biz onu genişletmekteyiz.”¹⁰⁷⁸ âyeti, Allah'ın yarattığı canlıların rızıklarını çeşitli vesilelerle genişleteceğini ifade edebildiği gibi zâhirî anlamda semanın genişlemesini de beyan edebilmektedir. Nitekim bu alanın uzmanları uzayın zaman geçtikçe genişlediğini iddia etmektedirler. O, Kur'ân âyetlerini ilmi keşiflere mahkûm edemeyeceğini; fakat Kur'ân'ın mu'cizeliğinin ebediyen devam edeceği gerçeğini kabul etmekten de kaçınmayacağını dile getirmektedir.¹⁰⁷⁹

Muğniyye'nin, bazı kevnî âyetleri çağdaş ilimlerin verileri ile tefsir edip etmemesi bir yana, o, bazen söz konusu kevnî âyetlerde ifade edilenlerin aslında o günün insanların ilgili meseleler hakkındaki düşüncelerinin birer yansıması olmaktan ibâret görmektedir. Şu örnekler bu konuda yeterince fikir verecektir:

Muğniyye, “Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkıkar...”¹⁰⁸⁰ âyetinin tefsirinde daha önceleri göğe yükselmenin imkânsız görülmesinden dolayı, insanların imkânsız olanı ifade etmek için göğe çıkmayı misal getirdiklerini iddia etmektedir. Bu âyetteki teşbîhin de Kur'ân'ın indiği dönemdeki kullanıma muvafık olduğunu belirten Muğniyye'ye göre kimi insanlar hakka uymaya çağrıldığında bu durum kendilerine göğe çıkmak kadar sıkıntı ve zorluk vermektedir.¹⁰⁸¹

İlmi tefsire konu olan “Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır.”¹⁰⁸² âyetinin farklı şekillerde yorumlandığına dikkat çeken Muğniyye, âyetin yorumuyla ilgili makul gördüğü görüşleri şöyle sıralamaktadır: 1. İcmâlen yedi göğün ve yedi arzın olduğuna inanıp bu konudaki tafsilatı Allah'ın ilmine havale ederiz. 2. Büyük kevn (evren, kâinât) toplam yedi evreni barındırıp bu her bir evrenin sayısız yıldızları mevcuttur. Yer küre de bu yıldızlardan biridir. Ayrıca her bir evren arasında da milyarlarca yıllık ışık hızı mesafesi vardır. İşte Yüce Allah bu yedi yıldızı, yedi gök diye tabir etmiştir. 3. Bu âyetteki yedi sayısı “hasr” ifade etmemektedir. Kur'ân'a muhatap olan o günün insanları, uzay ve yıldızların sayılarını yedi olarak kabul

¹⁰⁷⁸ Zâriyât: 51/47.

¹⁰⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 157.

¹⁰⁸⁰ En'âm: 6/125.

¹⁰⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 262.

¹⁰⁸² Talak: 65/12.

ettiklerinden Kur'ân da bu sayıyı yedi olarak zikretmiştir. Tarihçilerin belirttiğine göre Keldanîler astronomi ilminde mahir olup evrende yedi gezegenin olduğu bilgisine ulaşmışlar ve bu bilgi kendilerinden, Kur'ân'ın indiği Arap toplumuna kadar nesiller boyu aktarılmıştır. Muğniyye, bu üç görüş arasından üçüncüsünü tercih etmektedir.¹⁰⁸³

Özetle, Muğniyye, bilimsel veriler ışığında âyetlerin tefsir edilmesini uygun görmemektedir. Ona göre Kur'ân'da yer alan kevnî âyetler, ilmî tefsirin makbûl oluşuna delil olmayıp Allah'ın varlığının ve birliğinin delilidirler. Bununla beraber Muğniyye, kimi âyetlerin, bilimin ilerlemesiyle daha iyi anlaşılacağını da dile getirmektedir.

3.7. İctimâî Tefsir Açısından

Kur'ân'a yönelik çağdaş yaklaşım tarzlarından biri olan ictimâî tefsir, temelde insanı, insanın hidâyetini ve toplumsal meseleleri konu edinmektedir. Bundan dolayı bu ekole mensup olanlar Kur'ân'ın'ın hidâyet boyutunu öne çıkararak çağın toplumsal sorunlarını onun sunduğu çözümler doğrultusunda ele almaya çalışmaktadırlar.¹⁰⁸⁴

İctimâî tefsir ekolünün en önemli mümessili Abduh (ö. 1323/1905) kabul edilir. Abduh'tan sonra da Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935), Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1371/1952), Seyyid Kutub (ö. 1386/1966) gibi önemli şahsiyetler onun bu konudaki söylemini devam ettirmiş ve ekolün önde gelenleri arasında yer almışlardır. Söz konusu ilim adamlarının tefsir anlayışlarında farklar olsa da tefsirlerinde öne çıkan bazı özellikler bir anlamda bu tefsir ekolünün özellikleri addedilmiştir. Bu ekol mensuplarının mezhebî temâyülden ve taklitten uzak durmaları, İslâm toplumunun sorunlarına özellikle Kur'ân'dan çözümler bulmaya çalışmaları, ayrıntılara girmeden Kur'ân'ın genel ilkeleri üzerinde yoğunlaşmaları, İsrâîliyyât'a mesafeli durmaları gibi özellikleri olumlu eleştiri almalarına vesile olurken; âyetlerin lafızlarına ters düşecek şekilde aşırı tevile kaçmaları, aklın sınırlarını zorlayıp onu naklin önüne geçirmeleri ve

¹⁰⁸³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VII, 197.

¹⁰⁸⁴ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 247; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 58; Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 318.

sahîh bazı hadisleri zayıf ve uydurma olarak kabul görmeleri gibi birtakım meziyetleri de olumsuz yönden eleştirilmelerine neden olmuştur.¹⁰⁸⁵

et-Tefsîru'l-Kâşif'in, bazı yönlerden ictimâî tefsir ekolünün özelliklerini taşıdığı söylenebilir. *et-Tefsîru'l-Kâşif*, ictimâî tefsir ekolünün yukarıda zikredilen özellikleri açısından bu çalışmanın çeşitli yerlerinde ele alındığından burada bu konulara tekrar girilmeyecektir. Bu başlık altında eser, ictimâî tefsirle doğrudan ilgili olan sosyolojik ve toplumsal yönden kısaca ele alınacaktır.

Muğniyye, tefsirinde aile, milletlerarası ilişki, ekonomi, savaş ve barış gibi toplumsal meselelerin söz konusu edildiği âyetlerde bu konulara özenle eğilmekte ve bazen aynı konuyu tefsirinin farklı yerlerinde birkaç defa çeşitli yönlerden ele almaktadır.

“*Ey iman edenler! (Düşmana karşı) tedbirinizi alıp, küçük birlikler halinde, yahut topluca savaşa gidin.*”¹⁰⁸⁶ âyetinin tefsirinde Muğniyye, dünü ve bugünü itibarıyla savaşı ele almakta ve şu tespitlerde bulunmaktadır: “Geçmişde savaş, insan gücüne dayalı süvari ve güçlü ordular meydana getirmek suretiyle kazanılıyordu. Fakat çağımızda ileri teknoloji sayesinde kılıç ve mızrağın yerini güdümlü füzeler, toplar, bombalar, nükleer denizaltılar, zehirli gazlar gibi farklı savaş aletleri almaya başladı. Günümüzde maddi yönden güçlü olan toplumlar söz konusu savaş aletleriyle yetinmeyip çeşitli sabotaj ve entrika eylemleri düzenlemek, fitne ve nefret uyandırmak, anarşi ve suçu yaymak, iman, ahlâk ve diğer manevi değerleri hedef alıp bunların yerine hurafe ve efsaneyi yerleştirmek suretiyle zayıf ve geri kalmış toplumları hâkimiyeti altına almış bulunmaktadır. İşte biz Müslümanların da bugünkü durumu bundan ibârettir. Hatalarımızı fark edip bize karşı yapılanlara duyarlı kalarak, farklı alanlardaki güçlerimizi birleştirip el ele vererek ancak bu vahim durumdan kurtulabiliriz. Nitekim savunmasız Vietnam halkı ve bunlardan da önce Kübalılar tartışmasız en güçlü devlet olan Amerika’yı karşısına alarak bağımsızlık kazandılar. Bu halkların başarılarının sırrı

¹⁰⁸⁵ Bkz. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 251-253; Kırca, *Kur’ân’a Yönelişler*, s. 222-223; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 63-89.

¹⁰⁸⁶ Nisâ: 4/71.

ise menfaatlerini gözeterek, ilkeli hareket ederek ve geçmişteki hatalarından dersler çıkararak birlikte hareket etmelerine dayanmaktadır.”¹⁰⁸⁷

Muğniyye, “*Andolsun, siz ölümlle karşılaşmadan önce onu temenni ediyordunuz. İşte onu gördünüz, ama bakıp duruyorsunuz.*”¹⁰⁸⁸ âyetini tefsir ederken “Ahlâk ve Düşüncelerin Değişmesi” adlı bir başlık açmakta ve bu başlık altında her insanın içinde bulunduğu konum ve yaşadığı çevrenin, onun kişiliği üzerindeki etkilerini izah etmeye çalışmaktadır. Zayıf olanın genelde güçlü olandan zulmü daha fazla çirkin gördüğünü, putlara ibadet edilen bir çevrede yetişen birinin çoğu zaman bu putların kutsanmasında herhangi bir sakınca görmediğini dile getiren Muğniyye, toplumsal durumlarda herhangi bir değişim meydana gelmediği sürece bireylerin karakterlerinde bir değişim yaşanmadığını; fakat toplumsal değişimlerin vâki olduğu durumlarda ise çoğu zaman bireye ait karakter ve sıfatların değiştiğini ileri sürmektedir. Ona göre daha önceleri fakir olan niceleri, zengin ve toplumun ileri gelenlerin her halini eleştirirlerken maddi noktada yeterli bir seviyeye ulaştıklarında ve mevki/makam sahibi olduklarında ise daha önceki söylemlerini unutup eleştirdikleri kişilerden çok daha fazla kötü bir durumda oldukları çokça müşâhede edilmektedir.¹⁰⁸⁹

“...*Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa sanki bütün insanları yaşatmıştır...*”¹⁰⁹⁰ âyetinin tefsirinde toplum ve birey arasındaki ilişkiye değinen Muğniyye, müfessirlerin ve diğer İslâm âlimlerinin bir kişinin öldürülmesinin bir toplumun öldürülmesine, bir ferdin yaşatılmasının koca bir toplumun yaşatılmasına benzetilmesi konusunda farklı görüşler ileri sürdüklerini belirtmektedir. Buna göre kimisine göre âyet mübalağalı bir üslupla insanlara öldürmeye sebep olan eylemi çirkin; yaşatmaya vesile olma eylemi ise güzel göstermeyi amaçlamış, insanı ihya etmeye teşvik etmiştir. Kimisine göre de âyet katilin ve ihsânda bulunanın hakikatini açıklamak üzere varid olmuştur. Şöyle ki, bir kişiye kıyabilen bir topluma da kıyar; bir kişiye iyilik düşünen bir topluma da iyilik düşünür. Kimine göre de âyet insan cinsinin tabiatını beyan etmektedir ki, bir ferd temsilen

¹⁰⁸⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 374-375.

¹⁰⁸⁸ Âl-i İmrân: 3/143.

¹⁰⁸⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 167.

¹⁰⁹⁰ Mâide: 5/32.

zikredilmiş, bütün insanlar kastedilmiştir. Bu durumda sayının azlığı ve çokluğu önemli olmamaktadır. Muğniyye, âyet hakkında yapılan yorumları serdettikten sonra kendi düşüncesini ortaya koymaya çalışmaktadır. Muğniyye'ye göre İslâm nazarında bizzat ferдин kendisi gaye olandır; dolayısıyla insan, başkalarına bir vesile ve aracı değildir. Birey, toplumun bir parçası olduğundan onun şahsına verilen değer ve ona yapılan düşmanlık doğrudan topluma yönelik bir tavır olur. Bu ifadeleri ile bireyi aşırı yüceltip toplumu ona feda etmeyi kastetmediğini dile getiren müfessir, “Bireyin menfaati, toplumun menfaatini sınırlamak veya toplumun hakkını ihlal etmek değildir. Birey ve toplum karşılıklı etkileşim içerisindedirler.” demektedir. Ona göre fertlerin menfaatleri önemsenmedikçe toplumun menfaatleri önemsenmez; toplumun menfaatlerinin gözetilmediği durumlarda da fertlerin menfaatlerinden bahsedilemez. Bir ferдинin dâhi huzursuz olduğu ve zayıf kaldığı toplumun sağlıklı bir toplum olması söz konusu olamaz. Zira toplum fertlerden oluşmaktadır.¹⁰⁹¹

Muğniyye, Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin kendisine olan hilelerini konu edinen âyetleri tefsir ederken “Maslahat, Akrabadan Önceliklidir” diye bir başlık açmakta ve bu başlık altında şunları dile getirmektedir: “İnsan his ve duygularının esiri olan bir varlık olup onun bunlardan kopması ya da bunları görmezden gelmesi elinde değildir. Bu his ve duyguların temel etkeni maslahattır ki o da genel olarak zevk almak, üzüntüleri def etmek şeklindedir. İnsanı bir şey yapmaya ya da yapmamaya iten de budur. Yakınlık insana bir tat vermediğinde ya da insanın bir kederini uzaklaştırmadığında bir şey ifade etmez. İnsanın bir yakını sevmesi, bu sevginin gücü ve aşırılığı kendisine sağladığı fayda ile ölçülür. Örneğin genel olarak bir yakını kaybettiğinde kişinin hissettiği acı ve üzüntü, hayattayken kendisine sağladığı menfaat miktarına göre ya da kendisini üzdüğü, huzurunu kaçırdığı duruma göre değişir. Nice anneler şehveti uğruna evladına kıymış, nice evlat ebeveyninin mirasına erkenden sahip olma arzusuyla onlara kıymıştır. Kâbil de Hâbîl'i bu amaçlarla öldürmüştü.” Hz. Ali'nin “Akrabalığın sevgiye olan ihtiyacı, sevginin akrabalığa olan ihtiyacından daha fazladır” dediğini belirten Muğniyye, insanın söz konusu maslahatı kendi çıkarı için kullanmak zorunda olmadığına vurgu yapmaktadır. Zira ona göre bilinçli ve ihlaslı Müslüman kendi menfaatini toplumun menfaatinin bir parçası görür ve toplumun sevindiği şeye

¹⁰⁹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 47-48.

sevinir, toplumu üzen şeye üzülrken diğeri ise kendi menfaati dışında bir şey düşünmez, bütün fayda ve zararı kendisine göre anlamlandırır.¹⁰⁹²

“Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz (emrini tutar, dinini uygularsanız), O da size yardım eder ve ayaklarınızı kaydırmaz”¹⁰⁹³ âyetini tefsir ederken Muğniyye, “İslâm Devleti” adında bir başlık açmakta ve burada nicelerin son zamanlarda İslâm devletini kurmaya davet ettiklerinden söz etmektedir. Muğniyye, “Allah’a hakkıyla inanan hangi Müslüman Kur’ân hükümlerini yürürlüğe koyan, Müslümanların güçlerini birleştiren, onları parçalanmışlık ve bölünmüşlükten kurtaran bir devletin olması istemez?”, “İslâm devletini kurmak sadece slogan atmayla, beyanat vermeyle veyahut samimi olmayan Müslüman sayısını arttırmakla ne kadar mümkündür?”, “Farklı etnik yapıdan, muhtelif siyasî mezheplerden oluşan ve farklı rejimlere boyun eğen bir kitleden kurulan devlet mesuliyetini yerine getirebilir mi?”, “Bu devlet Sunnî mi Şîî mi ya da her ikisinden de mi olacak?” gibi sorular sormakta ve bunların cevabını, meseleye hâkim, güvenilir ve samimi kişilere bıraktığını dile getirerek sözü 5 Haziran Arap-İsrail savaşına¹⁰⁹⁴ getirmektedir. Bu savaşın,

¹⁰⁹² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 290-291.

¹⁰⁹³ Muhammed: 47/7.

¹⁰⁹⁴ İsrâîloğullarının söz konusu edildiği hemen her âyette Yahudi zihniyetini eleştiren ifadelerle yer veren ve günümüzdeki birçok akım ve sistemi onlarla ilişkilendirerek değerlendirmeye çalışan Muğniyye, 5 Haziran 1967 tarihinde meydana gelen Arap-İsrâîl savaşına farklı münasebetlerle tefsirinde birçok kez değinmektedir. (Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 268, 318; II, 134, 145; III, 70, 93; VII, 65, 305.) Bu meyanda o, “Bir de Yahudiler, ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar!...” (Mâide: 5/64) âyetinin tefsirinde koymuş olduğu “el-Yehûd ve Nâru'l-Harb” başlığı altında şunlara yer vermektedir: “Harb kelimesinin ilk anlamı savaştır ve nitekim uzun zaman boyunca bu manada kullanıldı. Fakat zamanın geçmesiyle kelimenin anlamında anlam zenginleşmesi meydana gelince artık bu kelime barış, emniyet, güven ve huzurun olmadığı durumları ifade etmek için de kullanılmaya başladı. Bu bilgiden sonra da şöyle soralım. Bu âyetteki harb kelimesinin anlam çerçevesi nedir ve madem âyette söz konusu kişiler Yahudiler ise neden 1967 Haziran’ında başlatmış oldukları savaşın izleri hala yok olmamış? Cevap: Âyetteki harb kelimesi savaş anlamındadır, çünkü o dönem harb kelimesi sadece savaş için kullanılıyordu. 5 Haziran olayına gelince de: 1. Müfessirlerin ittifâkıyla âyetteki söz konusu Yahudilerden kasıt Hz. Peygamber dönemindeki Yahudiler olup âyetin 5 Haziran olayıyla alakalı Yahudilerle ilgisi yoktur. 2. Bir an için âyetteki Yahudilerin bütün Yahudileri kapsadığını var sayalım. Bu durumda da âyetteki harb kelimesinin anlamı savaş olmaz; ancak cinâyet veya korkakların ihaneti olur. Ta ki ihanet gecesinde İsrâîl ve Washington kendilerinin saldırıyı başlatmadıklarını ihanetten sonra da saldırıyı Arapların başlattıklarını duyurdular. Nitekim daha sonraları 5 Haziran savaşının Arap ve Yahudiler arasında değil de Arap ve Birleşik Milletler arasında meydana geldiği gerçeği ortaya çıktı. Çünkü saldırının baş mimarı, saldırı emrini veren, silah ve diğer maddi destekleri sağlayan Birleşik Milletler olup İsrâîl sadece itâatkâr bir orduyu temsil eden piyon olmuştur. 3. Washington’un planladığı ve İsrâîl’in de gerçekleştirdiği savaşı hiç şüphesiz Allah söndürmüştür ve onun etkisini yok etmiştir. Çünkü savaşı gerçekleştirenlerin bizzat kendileri defalarca çeşitli basın ve yayın yollarıyla savaştan istedikleri neticeyi alamadıklarını itiraf etmişlerdir.” (Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 93-94.)

Müslümanların uğramış oldukları en büyük yenilgi ve hezimetlerden biri olduğuna vurgu yapan Muğniyye'ye göre yenilgideki en önemli etken, Müslümanların dağınık ve bölük pörçük bir halde olmasıdır. Ona göre bu noktada yapılması gereken herkesçe malum olduğu üzere Müslümanların kendilerine karşı birleşenlere karşı tek vücut olmalarıdır. Nitekim gerçek Müslüman, bütün Müslümanların iç ve dış şer odaklardan kurtarılması hususunda gayret göstermek durumundadır. O, Müslümanların ancak tam manasıyla bir hürriyet kazandıkları anda İslâm devletini kurma noktasında bir araya gelebileceklerini belirtmektedir.¹⁰⁹⁵

Bu ifadelerinin akabinde Muğniyye, “Siyonistler’in irka dayalı dinî devlet kurmalarını meşru temele dayandırmak için İslâm devleti fikrini ortaya attıkları doğru mudur?” ve “Müslümanların da din devleti kurma istekleri karşısında Siyonistlerin dine dayalı devlet kurmaları yadırganacak bir durum mu?” sorularını sorarak bunlara kısaca cevap vermektedir. O, Yahudilerin dinî algısında kendileri hariç diğer insanlara yaşam hakkının olmadığını ve Allah’ın bütün insanları onlara hizmet etmek amacıyla yaratmış olduğunun yer aldığını; İslâm dininin özünde ise yaşama ve yaşatma, tüm insanlığa rahmet nazarıyla bakma olduğunu öne sürerek İslam devleti anlayışı ile İsrâil devleti anlayışı arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁰⁹⁶

Netice olarak Muğniyye’nin, pek çok âyetin tefsirinde Kur’ân’ın hidâyet yönünü ön plana çıkardığı söylenebilir. Zira Muğniyye, tefsirinde pek çok kez bireyler ve toplumlar arasındaki bazı problemlere değinmekte ve âyetler ışığında bunlara çözümler sunmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla *et-Tefsîru’l-Kâşif*, sosyolojik tefsirler arasında da değerlendirilebilir.

¹⁰⁹⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 64-65.

¹⁰⁹⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 65.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUĞNİYYE’NİN EHL-İ SÜNNET İLE ŞİA ARASINDAKİ İHTİLÂFLI BAZI KONULARA YAKLAŞIMI

İmâmiyye Şîası’nın özellikle de imâmet inancının etkisiyle pek çok konuda başta Ehl-i Sünnet olmak üzere diğer mezheplerle ayrı düştüğü görülür. Bununla beraber kelâmî konularda Mu’tezile’ye yaklaştığı¹⁰⁹⁷ görülen İmâmiyye’nin, fikhî konularda ise birkaç önemli konu dışında Ehl-i Sünnet’ten çok da uzak düştüğü söylenemez.¹⁰⁹⁸

Bu bölümde Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında farklı telakki edilen önemli konular üç farklı başlık altında ele alınacaktır.

1. MUĞNİYYE’NİN ŞİA’NIN İTHAM EDİLDİĞİNİ İDDİA ETTİĞİ KONULAR

Muğniyye, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki farklı telakki edilen konuları ele alırken, bazen Şîa’nın ilgili konuda aslında bir iftirayla karşı karşıya kaldığına dikkat çekmektedir. O, böylesi durumlarda bazen Şîa’nın yanlış anlaşıldığına, bazen de Ehl-i Sünnet’in de o konuda Şîa gibi düşündüğünü öne sürerek Şîa’yı savunmaya çalışmaktadır.

1.1. Takiyye

Ehl-i Sünnet’le Şîa arasındaki temel farklılardan biri de Şîa’nın alameti farikası olarak görülen takiyyeye¹⁰⁹⁹ bakışta ortaya çıkar. Sözlükte sakınmak, kendini korumak anlamına gelen takiyye,¹¹⁰⁰ bir terim olarak da, cana ya da mala yönelik bir tehlike karşısında, kişinin inancını gizleyip gerekirse inancının aksini beyan etmesi anlamına gelir.¹¹⁰¹ Ehl-i Sünnet’in takiyyeyi, makul ve mutedil ölçülerde, can tehlikesinin söz

¹⁰⁹⁷ Ateş, “İmâmiyye Şîası’nın Tefsir Anlayışı”, s. 168, Yıldız, “Şîa’nın Kur’ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, *ATAÜİFD*, s. 64.

¹⁰⁹⁸ Yıldız, “Şîa’nın Kur’ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, s. 65.

¹⁰⁹⁹ Şaban Öz, “Şîa’nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali’nin İlk İki Halife İle Münasebeti”, *KSÜİFD*, Kahramanmaraş 2010, sayı: 15, s. 31.

¹¹⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, s. 4901; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1344.

¹¹⁰¹ Mustafa Öz, “Takiyye”, *DİA*, İstanbul 2010, IIIIX, 453-454.

konusu olduğu durumlarda bir ruhsat olarak görmesine karşı,¹¹⁰² Şîa takiyye yapmayı bir ruhsat olmaktan çıkararak dinî bir vecibe kabul etmiş; aklî, naklî ve tarihî pek çok delil ile de takiyye konusundaki düşüncesini ıspatlama yoluna gitmiştir.¹¹⁰³ Şîa'nın Sunnîlerin hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmasının neden olduğu azınlık psikolojisiyle, diğer bütün Müslümanları hasım ve muhâlif olarak algıladığı, dolayısıyla onlara karşı koşulsuz olarak takiyyeye başvurduğu da ifade edilmiştir.¹¹⁰⁴

Eserlerinde takiyyeye genişçe yer veren ilk dönem Şîî âlimlerinin onu usûl-î dinden saydıkları görülmektedir. Özellikle de Küleynî (ö. 329/942), Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692) ve Meclisî (ö. 1110/1689) gibi Ahbârîlik ekolünün önde gelenleri takiyye konusunda aşırıya kaçmaktadırlar.¹¹⁰⁵ Bu bağlamda Küleynî *Usûlü'l-Kâfi*'de "Takiyye yapmayanın imanı yoktur" gibi birtakım hadisler zikretmektedir.¹¹⁰⁶ Şeyh Sadûk ise İmâmu'l-Kâim'in ortaya çıkışına kadar takiyyenin vacip olduğunu ve takiyyeyi bırakmanın caiz olmadığını, hatta takiyyeyi terkedenin Allah'a ve Resûlüne muhâlefet edip dinden çıktığını dile getirmektedir.¹¹⁰⁷ Bununla beraber sayıları çok olmasa da son dönem Şîî âlimlerinden bazıları takiyyenin bir inanç umdesi olmaktan ziyade furû'u'd-dînden olduğunu ileri sürmektedirler.¹¹⁰⁸ Diğer taraftan son dönem Şîî âlimlerin takiyyeyi vacip, ruhsat ve haram olmak üzere kısımlara ayırmaları da dikkat çekmektedir.¹¹⁰⁹

Takiyyenin Şîa ile özdeşleşmiş olmasından kaynaklanmalı ki, Ehl-i Sünnet müfessirlerinin önemli bir kısmının, tefsirlerinde takiyyeden söz etmediği dikkat çekmektedir. Bununla beraber Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1854), Âlûsî (ö. 1270/1854),

¹¹⁰² Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri* (3. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 138.

¹¹⁰³ Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (1.baskı), Zaman Yayınları, İstanbul 1978, s. 67-68; Radavî, *el-Burhân*, s. 161-164; Öz, "Şîa'nın Takiyye İnancı Çerçevesinde Hz. Ali'nin İlk İki Halife İle Münasebeti", s. 31.

¹¹⁰⁴ Radavî, *el-Burhân*, s. 163; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîiliği* (1. baskı), TDV, Ankara 1993, s. 185-186; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119-120; Çayiroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s. 217.

¹¹⁰⁵ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 138.

¹¹⁰⁶ Bkz. Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 572-575.

¹¹⁰⁷ Şeyh Sadûk, *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (1. baskı), AÜİFY, Ankara 1978, s. 127-128.

¹¹⁰⁸ Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası* (2. baskı), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 232; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119.

¹¹⁰⁹ Muzaffer; *Şîa İnançları*, s. 67-68; Muhammed el-Hüseyin Kâşifulğitâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ* (14. baskı), Menşûratü'l-Mektebeti'l-Hayderiyye, Ncef 1965, s. 178-180; Radavî, *el-Burhân*, s. 162-163; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 119.

Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935) gibi müfessirlerden kimisi ayrıntılı, kimisi de kısaca takiyyeyi ele almış ve Şîa'nın takiyye anlayışını tenkit etmişlerdir.¹¹¹⁰ Buna mukâbil Şîi müfessirlerin eserlerinde kimi âyetlerin takiyye ile ilişkilendirildiği ve bu âyetlerin Şîi takiyye anlayışı paralelinde yorumlandığı görülmektedir. Bu eserlerde kimi zaman Şîa'da takiyyenin vacip olduğuna dikkat çekilse de, özellikle Tûsî (ö. 460/1068) ve sonrakilerin eserlerinde ekseriyetle takiyyenin ruhsat ya da meşru olma yönü üzerinde durulmaktadır. Sözelimi *et-Tibyân*'ında Şîa'ya göre canın tehlikeye girdiği durumlarda takiyyenin vacip; bazı rivâyetlere göre de ruhsat olduğunu dile getiren Tûsî, naklettiği bir hadisin ardından takiyyenin ruhsat; hakkı izhâr etmenin ise fazilet olduğunu belirtmektedir. Tûsî'ye göre bu hadise rağmen Şîa'nın pek çok ahbârının zâhirî anlamı, canın tehlikeye girdiği anlarda takiyyenin vacip olduğunu ve takiyyenin hilafına davranmanın ise yanlış olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹¹¹

“Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişiği kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır...”¹¹¹² âyetinin can tehlikesinin söz konusu olduğu durumlarda takiyyenin caiz olduğuna delil olduğunu belirten Tabersî de, Şîa'ya göre bir başka Müslümanın ölümüne neden olma gibi durumlar dışında takiyyenin caiz olduğunu dile getirir. O, Şeyh Müfid'in takiyyenin bazen vacip, bazen farz, bazen caiz, bazen efdal, bazen terkinin efdal olduğunu öne sürdüğünü belirterek Tûsî'nin ilgili âyetin tefsiri bağlamında takiyye ile ilgili anlattıklarını olduğu gibi aktarır.¹¹¹³

Kâşânî ise Hz. Ali, İmâm Bâkır ve İmâm Sâdık'tan nakillerde bulunarak takiyyenin vacip olduğuna deliller getirmeye çalışır ve Ayyâşî'den naklen İmâm Sâdık'ın Allah Resûlünden bildirdiğine göre takiyyesi olmayanın dininin de olmadığını ifade eder.¹¹¹⁴ Müslüman bir kişinin takiyye yapmaması nedeniyle düşmanı tarafından öldürülmesinde bir faydanın olmadığını dile getirerek zaruret anında takiyyenin önemini ortaya koymaya çalışan el-Belâğî ise, takiyye konusunda zaruret sınırlarının aşılmamasını ve bu durumun fazla uzatılmamasını, zira sürekli takiyye yapmanın din

¹¹¹⁰ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 132.

¹¹¹¹ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 435.

¹¹¹² Âl-i İmrân: 3/28.

¹¹¹³ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, II, 221-222.

¹¹¹⁴ Molla Muhsin Feyzi Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi* (3. baskı), Mektebetü's-Sadr, Tahran 1379/Rûmî, I, 325.

konusunda gevşemeye ve zayıflamaya yol açtığını öne sürer.¹¹¹⁵ Tabâtabâî'ye göre ise mezkûr âyet (Âl-i İmrân: 3/28), “*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.*”¹¹¹⁶ âyeti ve Ehl-i Beyt imâmlarından gelen rivâyetler, takiyyenin bir ruhsat olduğuna delil teşkil eder. Ona göre takiyyenin meşru oluşu hakkında imâmlardan gelen çokça ahbâr bulunmakta ve bunlar neredeyse tevâtür seviyesine ulaşmaktadır.¹¹¹⁷

Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetinin tefsirinde “takiyye” adında bir başlık açan Muğniyye, bu başlık altında takiyyenin İslâm'ın ilk günlerinden beri başvurulmuş bir yol olduğunu örnekleriyle anlatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, birtakım âyet ve Ehl-i Sünnet ile Şîa tarafından mütevâtir kabul edildiğini belirttiği hadislerden deliller getirmek suretiyle takiyyenin Ehl-i Sünnet ve Şîilerce caiz görüldüğünü ve hatta İslâm'ın aslî unsuru olduğunu belirtmiştir.¹¹¹⁸

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

¹¹¹⁵ Muhammed Cevâd el-Belâgî, *Âlâu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut trs., I, 273.

¹¹¹⁶ Nahl: 16/106.

¹¹¹⁷ Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (1. baskı), Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1997, III, 177, 188.

¹¹¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 41-43.

bu gerçeklere rağmen takiyyeyi sadece Şîa'ya izâfe etme iftirasında bulunan kişi, ya cahildir ya da önyargılı ve tarafgir dayanıyordur.¹¹¹⁹

Nihayetinde Muğniyye, korku ve baskı ortamı olmadıktan sonra gerek amel etme gerek fetva verme noktasında Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın takiyyeye bakışı arasında herhangi bir farkın olmadığını öne sürmektedir. Ona göre bugün için takiyye ile amel etmeyi gerektirecek bir neden görünmemektedir.¹¹²⁰

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

1.2. Kur'ân'da Tahrîf

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki en köklü tartışmalardan biri hiç şüphesiz Kur'ân'ın tahrîfi konusudur. Nitekim klasik dönemden bugüne Bâkılânî (ö. 403/1013), Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Âlûsî (1270/1854), Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1399/1978), İhsan İlahi Zahîr (ö. 1407/1987) gibi farklı mezheplere mensup daha pek çok ilim adamı, İmâmiyye Şîası'nı Kur'ân'ın tahrîf edildiğini savunmakla töhmet altında bırakmışlardır.¹¹²¹ İmâmiyye Şîası âlimleri ise suçluluk psikolojisiyle bir taraftan kendilerine yönelik bu ithamı reddederlerken, diğer taraftan da Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan ve özellikle de metni mensûh âyetlerle bazı özel mushaflardaki sûre ve kırâat farklılığıyla ilgili rivâyetleri tahrîf olarak algılamışlar ve bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerinin hiç de masum olmadıklarını dile getirmişlerdir.¹¹²² Keza Ehl-i Sünnet âlimlerinin kahir ekseri Kur'ân'ın tahrîften

¹¹¹⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 43-44.

¹¹²⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 44.

¹¹²¹ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 167.

¹¹²² Bkz. Hûî, *el-Beyân*, s. 196-198; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 168- 169; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (6. baskı), İFAV, İstanbul 2014, s. 210-220; Şaban Karataş, *Şîa'da*

korunduğu konusunda âlimler arasında icmâ olduğunu savunsa da kaynaklarında yer alan bu tür rivâyetlerin tahrîf çağrışımı yaptığı da iddia edilmektedir.¹¹²³

Şîa'da Küleynî (ö. 329/942), Allâme Meclisî (ö. 1110/1689), en-Nûrî et-Tabersî (ö. 1320/1902)¹¹²⁴ gibi Ahbârî âlimlerin bir kısmına göre Kur'ân'da bazı âyetlerin yerleri değiştirilmiş, Ehl-i Beyt'in faziletini konu edinen bazı sûreler Kur'ân'dan çıkarılmış, dahası bazı âyetler tahrîfe uğramıştır.¹¹²⁵ Kur'ân'da tahrîfin vâki olduğunu öne süren bu âlimlere mukâbil Fadl b. Şâzân (ö. 260/874), Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şeyh Müfid (ö. 414/1022), Şerîf Murtazâ (ö. 436/1044), İbn Tâvus (ö. 664/1266), Muhammed Bahâuddin el-Âmilî (ö. 1030/1620) ve Muhammed el-Hüseyin Kâşifulğitâ (ö. 1373/1954) gibi mezhep içerisinde kahir ekseriyeti temsil eden daha pek çok Şîi âlim Kur'ân'da tahrîf olamayacağını ileri sürmüşlerdir.¹¹²⁶

İmâmiyye'ye ait ilk dönem tefsir kitaplarının da Kur'ân'da tahrîf ve tağyir olduğuna dair pek çok rivâyeti barındırđına tanık olmaktayız. Örneğin ilk dönem müfessirlerinden olan Kummî (ö. 307/919), tefsirinin mukaddimesinde imâmların faziletini ortaya koyan bazı âyetlerin değiştirildiği ile ilgili rivâyetlere yer vermekte ve bunları doğrular nitelikte kısa açıklamalar yapmaktadır. Bunun yanısıra birçok âyette yer alan “Ali hakkında” ve “Muhammed ailesinin hakkı” gibi ifadelerin Kur'ân'dan çıkarıldığını ve bu şekilde tahrîfe uğramış olan çokça âyetin olduğunu, tefsirde yeri geldikçe bunlara değineceğini ifade etmektedir.¹¹²⁷ Yine Kummî ile çağdaş olan Ayyâşî'nin (ö. 320/922) bu bağlamda naklettiği bir rivâyete göre Hz. Osman'ın yanından ayrılarak Hz. Ali'nin yanına giden Abdullah b. Amr el-As şöyle demiştir: “Ya Ali! Bu gece bir işe koyulduk, umarız Allah bunun sayesinde bu ümeti

ve *Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru* (2. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 160-179; Resûl Ca'feriyyân, *Ükzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Matbaatu Selmân el-Fârisî, 1413/h, s. 37-72.

¹¹²³ Bkz. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 168- 169; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 210-220; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 160-179.

¹¹²⁴ Şîa'da tahrîfi savunan âlimler için bkz. Muhammed Ahmed en-Necefi, *eş-Şîa ve Tahrîfu'l-Kur'ân*, (1. baskı), Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut 1982, s. 65-101; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 135-136.

¹¹²⁵ Bkz. Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 96-106.

¹¹²⁶ Bkz. Hûî, *el-Beyân*, s. 200; Seyyid Murtazâ er-Radavî, *el-Burhân alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Emîre, Beyrut 2005, s. 238-261; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 147-158.

¹¹²⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîr'l-Kummî* (1.baskı), Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2007, s. 17-18.

korur.” Bunun üzerine Hz. Ali de “Evet çalıştığımız işi biliyorum, üç yüz harfi değiştirdiniz, üç yüzünü tahrîf ettiniz, üç yüzünü de tebdîl ettiniz” diye karşılık vermiştir.¹¹²⁸

Ebû Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1068), Ebû Ali et-Tabersî, (ö. 548/1153), Feyzi el-Kâşânî, (ö. 1091/1679) Muhammed Cevâd el-Belâgî (ö.1352/1933) ve Ebû'l-Kâsım el-Hûî (ö.1403/1992) gibi daha pek çok müfessir de eserlerinde Kur’ân’da tahrîf olamayacağını savunmuşlardır.¹¹²⁹ Örneğin tefsirinin mukaddimesinde Hz. Peygamber’in en büyük mu’cizesinin Kur’ân-ı Kerîm olduğunu dile getiren Tûsî, Kur’ân’da eksiklik ya da fazlalığın olamayacağını belirtmiştir. Kur’ân’a ilave yapılmadığı konusunda ittifâk olduğuna kail olan Tûsî, “Kur’ân’dan eksiltme iddiası, bütün İslâm mezheplerine göre merdûd olup mezhebimizce de sahîh olan görüş ve inanış bu yöndedir.” demektedir.¹¹³⁰ Yine tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’da fazlalık olmadığı konusunda âlimler arasında ittifâk olduğunu; fakat Şîa ve Ehl-i Sünnet’ten bir grubun Kur’ân’da eksiklik ya da tağyir olduğuna dair bazı rivâyetler naklettiklerini ifade eden Tabersî ise Şîa’nın ileri gelenlerinin Kur’ân’da herhangi bir eksiklik ya da tağyîr olmadığını iddia ettiklerini ileri sürmektedir.¹¹³¹ Özellikle de son dönemde Kur’ân ile ilgili çalışmalar yapan Şîa âlimleri Kur’ân’da ziyadelik ve eksiklik olamayacağına ve Kur’ân’ın iki kapağı arasındaki her şeyin Allah’ın kelâmı olduğuna inanmakta, tahrîf ile ilgili rivâyetlere itibar edilmeyeceğini itiraf etmektedirler.¹¹³² Bu bağlamda bazı nesh çeşitlerini, farklı kırâatleri ve sahabe dönemindeki kimi icraatları tahrîf kapsamında ele alan son dönem müfessirlerinden Hûî, Hz. Osman zamanında istinsâh edilen ve dolayısıyla bugün elimizde mevcut olan Kur’ân’ın metninde herhangi bir eksiklik ya da fazlalık olmadığını dile getirmektedir.¹¹³³

¹¹²⁸ Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1991, I, 66.

¹¹²⁹ Bkz. Hûî, *el-Beyân*, s. 200; Radavî, *el-Burhân*, s. 238-261; Ateş, “İmâmiyye Şîa’sının Tefsir Anlayışı”, s. 156; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 147-158.

¹¹³⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, I, 3.

¹¹³¹ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, I, 14.

¹¹³² Bkz. Hûî, *el-Beyân*, s. 199; Radavî, *el-Burhân*, s. 237; Ateş, “İmâmiyye Şîa’sının Tefsir Anlayışı”, s. 156.

¹¹³³ Bkz. Hûî, *el-Beyân*, s. 196-199.

Muğniyye, Kur'ân'ın korunmuşluğuna delil olarak getirilen “*Şüphesiz o zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*”¹¹³⁴ âyeti ve “*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez...*”¹¹³⁵ âyetinin tefsirinde “Kur'ân'ın korunmuşluğu”ndan kastın ne olduğunu izah etmeye çalışmıştır. Muğniyye'ye göre “Kur'ân'ın muhafazası”ndan kasıt, onun tahrîften (şekil değişikliğinden) korunması değildir. Zira ona göre bu durum vakiyaya uygun değildir. O, yakın zamanda Yahudilerin bazı âyetlerin lafızlarını değiştirerek binlerce nüsha Kur'ân bastırdıklarını ve tahrîf edilmiş haldeki bu nüshaları Lübnan, İran, Pakistan, Malezya ve daha pek çok İslâm beldelerinde neşrettiklerini, kimi yerlerde aylarca yayınladıklarını örnek vererek bu savını ispatlamaya çalışmıştır. O'na göre Kur'ân'ın korunmuşluğundan maksat geçen zamana rağmen içindekilerinin doğru, sağlam ve değişmez gerçekler olarak kalmasıdır.¹¹³⁶

Nesh konusunu işlerken da kısaca tahrîf konusuna giren Muğniyye, Kur'ân âyetlerinin yalnızca hükmen neshedildiğini öne sürmektedir. Zira o, âyetlerin hem tilâveten hem de hükmen neshedilmesini ve âyetlerin sadece tilâveten neshedilmesini Kur'ân'ın eksik oluşu ve tahrîfe uğramış olmasıyla eşdeğer görmektedir.¹¹³⁷

Muğniyye'ye göre Şîa'nın Kur'ân'ın tahrîf edildiği görüşünde olması, büyük bir yalan ve iftiradan ibârettir. O, Şîa'ya nisbet edilen bu ve buna benzer töhmet ve yalanları çürütmek üzere kitaplar ve makaleler kaleme aldığını dile getirmektedir.¹¹³⁸

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

¹¹³⁴ Hicr: 15/9.

¹¹³⁵ Fussilet: 41/42.

¹¹³⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 469; VI, 497.

¹¹³⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 170.

¹¹³⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 412.

1.3. Kur'ân'da Zâhir ve Bâtın

İmâmiyye Şîası, aşırı Şîî fırkalardan biri olan İsmâiliyye'nin doktrine ettiği bâtinî tevil anlayışından hareketle Kur'ân'ın zâhir manasının ötesinde bir de bâtin manasının bulunduğunu savunarak kendilerine özgü bir yorum yöntemi geliştirmiştir.¹¹³⁹ Bu cümleden olarak İmâmiyye, Kur'ân'ın zâhir ve bâtin olmak üzere farklı manalarının olduğunu iddia edip özellikle de Kur'ân'ın bazı âyetleri ile ilgili aşırı tevillere girmiş ve çoğu zaman çelişkili görüşler öne sürmüştür. Onlara göre Kur'ân'ın zâhiri tevhîd ve nübüvvet gibi konuları ihtiva ederken bâtinîni de imâmet ve velâyet gibi konuları içerir.¹¹⁴⁰ Kur'ân'ın her devre mahsus manaları olup bu manalar zamanın geçmesiyle yenilenirler. Kur'ân'ın zâhirininin zâhiri olduğu gibi bâtinininin bâtinîni de vardır. Bu manalara muttali olanlar da ancak imâmlar veya onlardan feyiz alanlardır.¹¹⁴¹

Şîa'nın bâtinîni mana üzerine inşa ettiği tefsir yöntemi, Sunnî kesimde Sûfilere özgü İşârî tefsirde karşılık bulmuştur. Şu var ki Sûfiler, kendilerini “ehlullâh” olarak tavsîf ettiklerinden bâtinîni mananın keşfini yine kendilerine tahsîs ederlerken; Şîa, bâtinîni mananın yalnızca masum imâmların bilgisinde olduğunu savunmuştur.¹¹⁴² Bir başka deyişle Sûfilere göre ilimde derinleşen insan-ı kâmil Kur'ân'ın bâtinîni manalarına vâkıf iken, İmâmiyye'ye göre ise imâmlar ve onların feyizlerinden nasiplenen kimseler Kur'ân'ın bâtinîni anlamlarına vâkıf olmuştur.¹¹⁴³

İmâmiyye müfessirleri özellikle de Kur'ân'daki mübhem lafızlara, subjektif iddialarına uygun anlamlar yüklemişler ve bunun bir neticesi olarak da Kur'ân'daki övgü âyetlerinin tümünün imâmlar ve onları sevenler hakkında; kınama içeren tüm âyetlerin ise imâmların düşmanları ve muhâlifleri hakkında nâzil olduğunu ıspatlamaya çalışmışlardır.¹¹⁴⁴ Fakat bu düşünce tarzı daha çok ilk dönem Şîîlerine ya da Şîa içerisinde İsmâiliyye gibi gruplara aittir. Zira gerek bazı ilk dönem muteber Şîî kaynaklarında gerekse çağdaş bazı tefsirlerde bu gibi görüşler ya yok denecek kadar az,

¹¹³⁹ Mustafa Öztürk, “Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası”, *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: 3, sayı: 8, s. 128.

¹¹⁴⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 359-360; Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, s. 159.

¹¹⁴¹ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâft*, I, 29; Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, s. 159.

¹¹⁴² Öztürk, “Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası”, s. 128, 47. dipnot.

¹¹⁴³ Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, s. 160.

¹¹⁴⁴ Öztürk, “Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası”, s. 129.

ya da sadece rivâyet olarak aktarılmaktadır.¹¹⁴⁵ Bu meyanda Kummî tefsiri incelendiğinde övgü ifade eden âyetlerin Hz. Ali ve sevenlerine; azar ve yerme ifade eden âyetlerin de Hz. Ali ya da diğer imâmların muhâliflerine özgü kılındığı bariz bir şekilde görülür. Sözelimi Kummî'ye göre “*Yoksa biz iman edip sâlih ameller işleyenleri, yeryüzünde fesat çıkarıncılar gibi mi tutacağız?...*”¹¹⁴⁶ âyetindeki “iman edip iyi işler yapanlar” ifadesiyle Hz. Ali ve ashâbı kastedilirken; “yeryüzünde bozgunculuk yapanlar” ifadesiyle de Ebûbekir, Ömer ve ashâbı kastedilmiştir.¹¹⁴⁷ Yine Ayyâşî tefsirinde de bâtinî tefsir fazlaca abartılmış ve pek çok âyet Hz. Ali ya da muhâlifleriyle irtibatlandırılmıştır.¹¹⁴⁸ Tûsî de “*Bizi dosdoğru yola ilet*”¹¹⁴⁹ âyetinde geçen “dosdoğru yol”un anlam vecihlerinden birinin imâmlar olduğunu belirtmiştir.¹¹⁵⁰ Tabersî ise “...*(Allah'ın) nurunun misali, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir...*”¹¹⁵¹ âyetinin tefsirinde İmâm Rızâ'dan rivâyet edildiğini belirttiği hadisten hareketle “مشكوة” m/kandillik”in imâmlar; “مصباح” m/lamba”nın ise Muhammed (a.s.) olduğunu kaydetmiştir.¹¹⁵² Yine son dönem Şîî müfessirlerden Kâşânî'nin tefsirinde de “*Bizi kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarinkine ve sapıklarinkine değil.*”¹¹⁵³ âyetinde geçen “الذين انعمت عليهم”/Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimseler”in Hz. Ali'nin Şîa'sı; “المغضوب عليهم”/kendilerine gazap edilenler”in Hz. Ali yerine başkalarını halife tayin edenler; “الضالين”/dalâlete uğrayanlar”ın da imâmı tanımayan şüphe ehli olduğu rivâyetlerine yer verilmiştir.¹¹⁵⁴

Rahmân sûresinin “*İki denizi salıvermiştir, birbirine kavuşmaktadırlar. Aralarında bir engel vardır, birbirine karışmıyorlar. O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? O denizlerin ikisinden de inci ve mercan çıkar.*”¹¹⁵⁵ âyetlerini tefsir ederken “İmâmiyye Şîası”na bu âyetlerde geçen ‘بحرين’ kelimesinden kastedilenin Ali ve Fatıma; ‘برزخ’ kelimesinden kastedilenin Muhammed (a.s.); ‘لؤلؤ’ ve

¹¹⁴⁵ Özek, “İmâmiyye-İsnâaşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı”, s. 225.

¹¹⁴⁶ Sâd: 38/28.

¹¹⁴⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî* (1.baskı), Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2007, s. 579.

¹¹⁴⁸ Bkz. Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I, 60, 69.

¹¹⁴⁹ Fâtiha: 1/6.

¹¹⁵⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, I, 42.

¹¹⁵¹ Nûr: 24/35.

¹¹⁵² Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VII, 183-184.

¹¹⁵³ Fâtiha: 1/7.

¹¹⁵⁴ Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I, 87.

¹¹⁵⁵ Rahmân: 55/19-22.

‘مرجان’ dan kastedilenin ise Hasan ve Hüseyin olduğu görüşü nisbet edilmektedir” diyen Muğniyye, İmâmiyye Şîası’nın kesin bir şekilde bâtinî tefsiri reddettiklerini ve bâtinî yollarla Kur’ân’ı tefsir etmeyi caiz görmediklerini iddia etmektedir. Muğniyye’ye göre Şîa içerisinde birtakım kişilerin bu ve buna benzer âyetleri bâtinî yollarla tefsir etmeleri, söz konusu şahısların kendi görüşleri olup Şîa’yı bağlamamaktadır. Benzer örneklerin hatta daha gariplerinin Ehl-i Sünnet tefsirlerinde de yer aldığını iddia eden Muğniyye, mezkûr âyetlerin Suyûtî’nin *ed- Dürri’l-Mensûr*’unda bâtinî yollarla tevil edildiğini ve Bursevî’nin *Rûh’ul-Beyân* adlı eserinde “*Melekler onun (göğün) etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır.*”¹¹⁵⁶ âyetinde geçen ‘sekiz’in yarısının Ebû Hanife, Şafî, İmâm Mâlik ve Ahmet İbn Hanbel olarak kaydedildiğini belirtmektedir.¹¹⁵⁷

Ne var ki yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü üzere bâtinî yorumlara sadece aşırı Şîî müfessirlerin tefsirlerinde değil, Tûsî ve Tabersî gibi mutedil Şîî müfessirlerin tefsirlerinde de rastlanmaktadır. İşin daha da ilginç tarafı Muğniyye’nin sıkça başvurduğu ve büyük değer atfettiği müfessirlerden olan Tabersî’nin, müfessirin bahis konusu ettiği âyetlerin tefsiri bağlamında “iki deniz”in Hz. Ali ve Fatma; iki deniz arasındaki “berzah”ın Hz. Muhammed; denizlerden çıkan ”inci ve mercan”ın ise Hz. Hasan ve Hüseyin olduğunu ifade eden rivâyete yer vermesi ve akabinde de Hz. Ali ve Fatma’nın iyilik ve faziletlerinden ötürü “iki deniz” olarak nitelendirilmelerinde şaşılacak herhangi bir durumun olmadığını ifade etmesidir.¹¹⁵⁸ Kaldı ki Muğniyye’nin örnek verdiği Bursevî’nin *Rûhu’l-Beyân*’ı, Ehl-i Sünnetçe tasavvufî tefsirler arasında yer almakta ve tefsirde yer alan bu konulardaki açıklamalar geniş kesimlerce kabul görmemektedir.

Tefsirinin genelinde âyetlerdeki mübhem ifadelerle anlam vermeye pek yanaşmadığına tanık olduğumuz Muğniyye’nin, tam aksine zâhirî anlamın önemine vurgu yapması ve bâtinî tefsiri de eleştirmesi dikkat çekmektedir. Fakat o, İmâmiyye’ye özgü konularda ise çoğu kez bu çizginin dışına çıkmakta ve Ehl-i Sünnet kaynaklarına da atıfta bulunmak suretiyle mübhem bırakılan bazı ifadelerle İmâmiyye inancı

¹¹⁵⁶ Hâkka: 69/17.

¹¹⁵⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 208-209.

¹¹⁵⁸ Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, IX, 258.

doğrultusunda anlamlar yüklemektedir. Örneğin Muğniyye, aralarında Tabersî, Râzî, Neysâburî ve Suyûtî tefsirlerinin de yer aldığı birçok tefsirde “*Siz hacılara su dağıtmayı ve Mescid-i Haram'ın bakım ve onarımını, Allah'a ve âhiret gününe iman edip Allah yolunda cihad eden kimse(lerin amelleri) gibi mi tuttunuz? ...*”¹¹⁵⁹ âyetinin tefsiri bağlamında geçtiğini belirttiği rivâyete yer vermektedir. Bu rivâyete göre Abbâs b. Abdülmüttalib hacda insanlara su dağıtıyordu. Abdu'd-Dâr oğullarından Talha b. Şeybe de Kâbe'nin anahtarını taşıyordu. Her ikisi de yaptıkları bu işlerden dolayı kendilerinin Kâbe'ye sahip olduklarını ifade ettiler. Ali b. Ebî Tâlib: “Dediğinize bir anlam veremiyorum. Sizden altı ay önce Kâbe'ye doğru namaz kılmaya başladım ve aynı zamanda cihad ettim. Bu durumum üzerine Allah bu âyeti indirdi.” dedi. Muğniyye tefsirlerde yer alan bu rivâyetten yola çıkarak âyette kastedilen kişinin Hz. Ali olduğunu iddia etmektedir.¹¹⁶⁰

Yine Mukattaa harflerinin geçtiği yerlerde bu harflerin Kur'ân'ın i'câzını ifade ettiklerine değinen Muğniyye'nin, Tâ-Hâ sûresinin 1. âyetinin tefsirinde ise bâtinî tefsire meylettiği görülmektedir. Zira o, “طه” lafzının anlamı hakkında müfessirlerin farklı görüşlerini icmâlen verdikten sonra, Râzî tefsirinde İmâm Sâdık'ın “ط”nın Ehl-i Beyt'in tahâretini; “س”nın da hidâyetini belirttiğini ifade eden bir bilginin kaydedildiğini dile getirmektedir. Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'in kaynağı oluşundan hareketle bu tefsirin İmâm Sâdık'a ait bir tefsir olmasını uzak bir ihtimal olarak görmeyen müfessir, bazı rivâyetlerde “طه” ifadesinin Hz. Peygamber'in sıfatı olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir.¹¹⁶¹

Şîa'da “*Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da, ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın.*”¹¹⁶² âyetlerinde olduğu gibi Hz. Peygamber'e itap ve ikazı konu edinen âyetlerin zâhiri tamamen terk edilmekte, âyetin zâhir anlamının kast edilmediği, itap âyetlerinde asıl muhatabın Hz. Peygamber'in olmadığı kabul edilerek yorum ve tevile gidilmektedir.¹¹⁶³ *et-Tefsîru'l-Kâşif*

¹¹⁵⁹ Tevbe: 9/19.

¹¹⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 21.

¹¹⁶¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 204.

¹¹⁶² İsrâ: 17/24-25.

¹¹⁶³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 361-362; Ateş, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, s. 160.

incelendiği zaman Muğniyye'nin tam da bu doğrultuda Hz. Peygamber'e azar ve itabı içeren neredeyse tüm âyetleri tevil ettiği görülmektedir. Bununla ilgili örnekler "ismet" konusunda verilecektir.

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

Muğniyye, namazın günahları temizleme özelliğinden yola çıkarak "...*Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz onları sever.*"¹¹⁶⁴ âyetindeki "تطهر/temizlenme" lafzıyla namazın kastedildiğini öne sürmektedir. Muğniyye, böyle bir yaklaşımda bulunurken ekser müfessirin bu kelimeye "su ile kiri giderme" anlamı verdiğine ve hiçbir müfessirin "طهارة/temizlik" kelimesine "صلاة/namaz" manasını vermediğine vurgu yapmaktadır. O, "...Namaz akan bir nehir misalidir. Bu nehirde günde beş defa yıkanan kimsenin bedeninde kir adına bir şey kalmaz."¹¹⁶⁵ hadisiyle de bu görüşüne destek aramaya çalışmaktadır.¹¹⁶⁶

"*İnkâr edenler, 'Sen peygamber değilsin' diyorlar. De ki: 'Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve bir de yanında Kitap (Kur'ân) bilgisi bulunanlar yeter.*"¹¹⁶⁷ âyetinde ise Muğniyye, zâhirî mananın belli olduğunu; fakat bu mananın arkasında yüce ve ulvi bir mananın var olduğunu belirtmektedir. Ona göre bir kimsenin akl-ı selîmi bir şeyi isteyip vicdanı da buna eşlik ettiğinde bu kimsenin hak olan bir şey istediğine dair Allah, melekler ve diğer Müslümanlar şahitlik etmektedir. Bu da peygamber olsun ya da olmasın Hakk'a inanıp onun uğruna amel eden, bu uğurda çeşitli eziyetler gören ve dışlanan bütün sâlih kulların tecrübe edebileceği bir durumdur.¹¹⁶⁸

¹¹⁶⁴ Tevbe: 9/108.

¹¹⁶⁵ Buhârî, "Mevâkîti's-salât", 6; Müslim, "Mesâcid", 51; Şeyh Sadûk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, I, 151; Nesâî, "Salât", 7; İbn Mâce, "İkâmet", 193.

¹¹⁶⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 103.

¹¹⁶⁷ Ra'd: 13/43.

¹¹⁶⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 417.

1.4. Sahabe

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki önemli ihtilâflardan birisi de sahabenin adaleti konusudur. Ehl-i Sünnet âlimleri özellikle de bazı âyetleri¹¹⁶⁹ referans göstererek bütün sahabilerin adil olduğunu ileri sürerler.¹¹⁷⁰ Sunnî âlimler sahabilerin adil oluşunu dile getirirlerken onların da diğer insanlar gibi günah işleyebileceklerini kabul etmekten ve onları faziletleri konusunda derecelendirmekten de imtina etmezler. Onlara göre sahabenin günah işlemesi, Hz. Peygamber'e yalan isnâd etmelerini gerektirmediği gibi, güvenilir olmalarına da engel teşkil etmemektedir.¹¹⁷¹

Ehl-i Sünnet'e mukâbil, Şîî âlimler ise yine bazı âyetlere dayanarak¹¹⁷² sahabe arasında fâsık, münâfık, mürtekibi kebîr ve mürtedlerin var olduğunu savunmaktadırlar.¹¹⁷³ Bu âlimler özellikle de Hz. Ali dışında başta Hz. Ömer olmak üzere diğer üç halife ve Hz. Peygamber eşleri olan Âişe ve Hafsa hakkında ağır ithamlarda bulunurlar.¹¹⁷⁴ Şîîlerin yaşadığı bölgelerde çocuklara verilen isimler arasında bu isimlere neredeyse hiç rastlanılmaması bu ithamların somut göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁷⁵ Onlara göre Hz. Peygamber zamanında adil olan bir sahabe, onun vefatından sonra bu vasfını yitirmiş olabilir.¹¹⁷⁶ Şîî âlimler, mutedil davranma düşüncesiyle sahabe arasında da, diğer insanlar arasında olduğu gibi fâsıkların olabileceğini iddia ederler. Buna mukâbil Ebû Zer el-Gıfârî, Ammâr b. Yâsir, Miktât b. el-Esved ve Selmân el-Fârisî gibi birkaç sahabe dışında sahabenin ekseriyetini Hz. Ali'ye beyat etmediklerinden ötürü irtidâtle ya da adalet vasıflarını kaybetmekle itham etmekten de geri durmazlar.¹¹⁷⁷

¹¹⁶⁹ Bkz. Bu âyetlerden bazıları, Fetih: 48/18, 29, Tevbe: 9/100, Bakara: 2/143, Enfâl: 8/64.

¹¹⁷⁰ Cemal Sofuoğlu, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", *AÜİFD*, Ankara, cilt: 24, s. 530.

¹¹⁷¹ Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 216.

¹¹⁷² Bu âyetlerden bazıları: Tevbe: 9/25; Mâide: 5/54.

¹¹⁷³ Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, VIII, 301; XXII, 351-352; XXXI, 602; Radavî, *el-Burhân*, s. 40-41; Sofuoğlu, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", s. 535.

¹¹⁷⁴ Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXII, 227-246; XXVII, 58; XXXI, 602-607; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s. 214.

¹¹⁷⁵ Mûsâ el-Mûsâvî, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca (1. baskı), Sebil Yayınları, İstanbul 1995, s. 64; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s.214.

¹¹⁷⁶ Sofuoğlu, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", s. 536.

¹¹⁷⁷ Bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXII, 351-352; Sofuoğlu, "Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri", s. 537; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 40; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları", s. 213.

Muğniyye'ye göre “Sana ‘baş üstüne’ derler. Fakat senin yanından ayrıldıklarında içlerinden bir kısmı geceletin, (senin gündüz) söylediklerinin aksini kurarlar...”¹¹⁷⁸ âyetinin zâhirî anlamı, bütün Müslümanların Hz. Peygamber'e itaat etmeyi izhâr ettiklerine; fakat bunların hepsinin izhâr ettikleri şeyde samimi olmadıklarına delâlet etmektedir. O, Müslümanların aralarında Hz. Peygamber'le alay eden, huzurundayken kendisine itaat ediyor görünmelerine rağmen ayrıldıklarında ise söylediklerinin tersini yapan bir münâfık grubunun olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu âyet, sahabenin hepsinin adil olduğunu ve sadece peygamberin sohbetinde bulunmalarından dolayı hepsinin bütün şüphelerden arındığını iddia edene en güzel ve susturucu bir cevaptır.¹¹⁷⁹

“Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, sana indirilen Kur'ân ile sevinirler...”¹¹⁸⁰ âyetini İmâmiyye Şîası'nın sahabeye olan saygısıyla irtibatlandırmaya çalışan Muğniyye, pek çok Ehl-i Sünnet âlimine göre bu âyette geçen “الذين اتيناهم الكتاب/kendilerine kitap verdiklerimiz” ifadesindeki kastın Hz. Muhammed'e inanan Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu; İmâmiyye Şîası'nın en önde gelenlerinden Tabersî'ye göre ise bu ifadeden kastın sahabe olduğunu dile getirmektedir. Muğniyye'ye göre şayet zannedildiği gibi İmâmiyye Şîası sahabeye iftira atmış ve dil uzatmış olsaydı şeyhleri olan Tabersî bu âyetin tefsirinde başka bir veche yönelirdi. Ona göre sadece bu durum bile Şîa'ya bu iftirayı nisbet edenlerin hilelerini ortaya çıkarmaktadır. Zira Şîa'nın amacı Hz. Peygamber'e dayandırılan haberlerin sahîh olanını mevzu olanından ayırmaktır, yoksa sahabeye dil uzatmak ya da onları karalamak değildir.¹¹⁸¹

Yine Muğniyye, “İman edip hicret eden ve Allah yolunda cihad edenler ve (muhâcirleri) barındırıp (onlara) yardım edenler var ya; işte onlar gerçek mü'minlerdir...”¹¹⁸² âyetinin tefsirinde Zeynel Âbidîn'in muhâcir ve ensârı tavsîf eden bir münâcâtına yer vermiştir. Ona göre Şîa'nın ta'zîm ettiği Sahîfetü Seccâdiye'de yer

¹¹⁷⁸ Nisâ: 4/81.

¹¹⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 388.

¹¹⁸⁰ Ra'd: 13/36.

¹¹⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 412-413.

¹¹⁸² Enfâl: 8/74.

alan bu beyit, onların sahabeye karşı saygısız olduğunu iddia edenlere susturucu bir cevap niteliğindedir.¹¹⁸³

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

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

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

Muğniyye, "De ki: 'Eğer babalarınız, oğullarınız... ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve onun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın emri gelinceye kadar bekleyin! Allah fâsık topluluğu doğru yola erdirmez.'¹¹⁸⁴ âyetinin tefsirinde Buhârî'den nakilde bulunmuştur. Buna göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e "Sen bana nefsim hariç her şeyden daha sevimlisin" deyince Hz. Peygamber de "Hayır hayır! Ben sana nefsinden daha sevimli gelmedikçe olmaz." karşılığını vermiştir. Muğniyye naklettiği hadisin ardından "Nebi'yi sevmek de ancak onu sevmek ve şerîatıyla amel etmekle olur." şeklinde bir yorum yapmıştır.¹¹⁸⁵

Kanaatimizce Muğniyye, söz konusu hadisin devamını zikretmemekle, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'e olan sevgi ve bağlılığının ölçüsünü ortaya koymaya çalışmıştır. Zira o, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'i kendi zatından fazla sevmediğini

¹¹⁸³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 515.

¹¹⁸⁴ Tevbe: 9/24.

¹¹⁸⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 23.

beyan etmekle aslında âyetin bağlamı gereği onun fâsık olduğunu, Hz. Peygamber’i gerçek manada sevmediğini ve getirdiği dinle amel etmediğini belirtmeye çalışmıştır.

Muğniyye, tefsirinde açtığı “Ebû Zer ve Sosyalizm” başlığı altında Ebû Zer’in sosyalist olduğunu iddia edenleri eleştirmiştir. Zenginleri, mallarını hayır yolunda harcamaya teşvik etmenin sosyalizimden tamamen farklı bir durum olduğunu dile getiren Muğniyye, Ebû Zer’i sosyalist olmakla itham edenlerin büyük bir yanılğı ve hata içerisinde olduğunu belirtmiştir. Muğniyye’ye göre Ebû Zer’in tek amacı dinine sadık kalmak ve samimi bir Müslüman olmaktır. Bu samimiyetinden ötürü de İslâm’ın en zayıf anında başkaları ancak gizli olarak Allah’ın adını anabilirken o, açıktan Müslüman olduğunu ilan etmiş, müşriklerin putlarıyla da alay etmiştir. O, müşriklerden işkence çektiği gibi Osman tarafından da sürgüne gönderilmek suretiyle işkenceye maruz bırakılmıştır.¹¹⁸⁶

Sadece Hz. Ömer ve Ebû Zer ile ilgili verilen bu iki örnek dâhi Muğniyye’nin Şîa’da yaygın olarak görülen sahabe anlayışını ne derecede savunduğunu ortaya koymaktadır.

2. MUĞNİYYE’NİN ŞİA’NIN GÖRÜŞÜNÜ TERCİH ETTİĞİ KONULAR

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında farkların söz konusu olduğu bazı durumlarda da kimi zaman Muğniyye’nin açık bir şekilde Şîa’yı savunduğu görülmektedir. O, böylesi durumlarda öne sürdüğü birtakım aklî ve naklî delillerle bu savını ıspatlamaya çalışmaktadır.

2.1. İmâmet

Hz. Peygamber’in vefatından sonra İslâm toplumunun din ve dünya işlerinin idaresinden sorumlu olan kişiye imâm; bu görevlerin yürütüldüğü makama da imâmet denilmektedir.¹¹⁸⁷ Hâricîlerden küçük bir grup dışında bütün İslâm mezhepleri imâmetin

¹¹⁸⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 37-38.

¹¹⁸⁷ Halife Keskin, *Şîa İmanaç Esasları* (1. baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s.129.

vucûbiyeti konusunda ittifâk etmişlerdir. Bununla beraber imâmete tayin konusunda seçimle ve nasla olmak üzere iki farklı görüş ileri sürülmüştür.¹¹⁸⁸

Ehl-i Sünnet'te hilafet ile özdeşleştirilen imâmet, usûlü'd-din arasında yer almamakta ve vasıfları taşıyan herhangi bir kişi halife olabilmektedir. Bundan dolayı da imâm/halife tayinle ya da vasiyetle değil de, doğrudan ümmetin istişaresi ya da seçimiyle işbaşına gelir. İmâmetin ilâhî bir makam olarak görülmemesinden dolayı imâmın masum olması düşünülmez. Bununla beraber Ehl-i Sünnet, nassa dayanarak imâmın nitelikleri arasında Kureyş'ten olmasını da saymıştır. İmâmda bulunması gereken bu şart, İslâm'da soy üstünlüğünün olmaması ve Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra hilafetin otuz yıl süreceğini belirten hadisine muarız olduğu gerekçesiyle Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisinde eleştirilmiştir.¹¹⁸⁹

Şîa'da ise inanç esasları arasında yer alan imâmet, Şîa'nın temel akîdesinin oluşmasında da önemli bir yer tutmuştur.¹¹⁹⁰ Onlara göre imâm tayini insanların seçimine ve tercihinin bırakılamayacak kadar önemli olduğundan imâmet doğrudan nas ile Hz. Ali ve soyuna hasredilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber bizzat kendisi Hz. Ali'yi imâm tayin etmiş ve bu şekilde Hz. Ali'den sonra gelen her imâm bir sonrakini tayin etmiştir.¹¹⁹¹

İmâmiyye Şîası'nda peygamberlerin nâibi olarak görülen imâmlar, peygamberlerin sıfatlarını taşıyıp masumdurlar, küçük de olsa asla günah işlemez ve kendilerine tevdi edilen görevleri kusursuz bir biçimde yerine getirirler. Bu özelliklerinden dolayı da imâma mutlak itaat etmek gerekir ki, imâmların ismet

¹¹⁸⁸ Bkz. Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996, s. 351-352; Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, s. 129.

¹¹⁸⁹ Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (12.baskı), İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2004, s. 157; Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 355-356.

¹¹⁹⁰ Fırlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 156-157; Onat, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, s. 159-160; Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, s. 129; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 18; Hulusi Arslan, *Kelâmî Açından Şîa-Mu'tezile İlişkisi* (1. baskı), Nehir Yayınevi, Malatya 2007, s. 202.

¹¹⁹¹ Bkz. Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 213-217; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 40-41, 64; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 58-59; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras ve Abbas Akyüz (5. baskı), Kevser Yayınları, İstanbul 2016, s. 190; Emrullah Yüksel, "İmâmiyye Şîası'nda İnanç Esasları", *ATAÜİFD*, Erzurum 1993, sayı. 11, s. 30; Aisah Mohamed, "Şîa'nın İmâmet'te İsmet Doktrininin Eleştirisi", çev. Ömer Aydın, *İÜİFD*, İstanbul 2003, sayı: 8, s. 235; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 18.

sıfatlarını inkâr eden kimse dinden çıkmış olur.¹¹⁹² Bunun ötesinde Şîa'nın muteber bazı kaynaklarında imâmların peygamberlerden daha üstün olduklarına dair ifadelere yer verilmektedir.¹¹⁹³ Buna mukâbil sayıları çok az da olsa Kâşifulğitâ (ö. 1373/1954) ve Mekârim Şîrâzî (1926-?) gibi çağdaş bazı Şîa âlimlerinin imâmeti inanç boyutundan çıkarıp mezhebî bir çerçeve ile sınırlandırdıkları da görülmektedir.¹¹⁹⁴

İmâmet konusu Şîa tefsirlerinde de ilk dönemlerden itibaren geniş yer tutmuş ve Şîi müfessirler birçok âyeti aşırı tevil etmek suretiyle özellikle de Hz. Ali'nin imâmetini delillendirmeye çalışmışlardır.¹¹⁹⁵ Bu tevillerle tefsirinde birçok âyeti imâmetle ilişkilendiren Kummî'nin “(Önce) *en yakın akrabasını uyar.*”¹¹⁹⁶ âyetinin tefsirinde nakletmiş olduğu rivâyetle Hz. Ali'nin imâmetini ıspatlamaya çalıştığı dikkat çekmektedir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber Haşimoğullarını bir yemeğe davet etmiş ve yemekten sonra da onlara kimin kendisinin vasisi ve veziri olacağını sormuştur. Hz. Ali'nin “Benim, ey Allah'ın Resûlü!” cevabına karşılık da Hz. Peygamber “Evet, o kişi sensin” diyerek kendisini onaylamıştır.¹¹⁹⁷ Yine benzer şekilde Kummî, Âl-i İmrân sûresinin 81. âyetini Hz. Ali'nin imâmetine delil olacak bir şekilde yorumlamıştır.¹¹⁹⁸ Tûsî ise, “*Sizin veliniz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren mü'minlerdir.*”¹¹⁹⁹ âyetini İmâmiyye inancı doğrultusunda tevil etmek suretiyle Hz. Ali'nin imâmetini ıspatlamaya çalışmıştır.¹²⁰⁰ Yine o, Âl-i İmrân sûresinin 61. âyetinin tefsirinde de imâmete atıfta bulunarak ashâbının bu âyetin Hz. Ali'nin sahabenin en faziletlisi olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Tabersî de ashâbının “...*Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.'* İbrahim

¹¹⁹² Bkz. Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 132-135; İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (1. baskı), AÜİFY, Ankara 1978, s. 110; Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 44, 65; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 54; Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 356-357; Aisah Mohamed, “Şîa'nın İmâmet'te İsmet Doktrininin Eleştirisi”, çev. Ömer Aydın, s. 235; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 18, 28-29; Salih Geçit, “Mutekaddimûn Dönemi Sunnî Kelâm Kaynaklarında Şîa'nın Nas Teorisinin Kendi Argümanlarıyla Reddi”, *Hikmet Yurdu*, 2015, yıl: 8, cilt: 8, sayı: 15, s. 227-228; İsmail Kaya, *Şîa ve Şîilik* (2. baskı), Nida Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 38-39.

¹¹⁹³ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 70-71; Çayıroğlu, “Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasındaki Temel İhtilâf Noktaları”, s. 204.

¹¹⁹⁴ Özek, “İmâmiyye-İsnâşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı”, s. 216; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, s. 26.

¹¹⁹⁵ Bu âyetlerden bazıları için bkz. Bakara: 2/124, Mâide: 5/55, 65, Nûr: 24/35.

¹¹⁹⁶ Şuarâ: 26/214.

¹¹⁹⁷ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 481.

¹¹⁹⁸ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 102-103.

¹¹⁹⁹ Mâide: 5/55.

¹²⁰⁰ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 484-485, III, 559.

de, 'Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)' demişti...''¹²⁰¹ âyetini imâmların masum olduklarına delil getirdiklerini belirtmiş ve ardından masum olmayanların, kendilerine ya da bir başkasına zulmetmekten geri kalmadığını dile getirerek meselenin akla uygunluğunu ortaya koymaya çalışmıştır.¹²⁰²

Muğniyye, imâmet inancını mezhebî bir gereklilik olarak dillendiren çağdaş Şîî ulemâsı arasında yer almaktadır. Nitekim *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa* adlı eserinde imâmet inancının usûlü'd-dîn'den olmadığını, Şîî olmanın bir gereği olduğunu¹²⁰³ dile getiren Muğniyye, Şîa içerisinde çok da taraftar bulmayan farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ne var ki o, tefsirinde imâmetin, nübüvvetin bir şubesi olduğunu¹²⁰⁴ ileri sürerek kendisiyle çelişmektedir.

Bu minvalde Muğniyye, tefsirinde ara ara imâmet konusuna değinmiş ve Şîa'nın imâmet anlayışının önemine vurgu yaparak onu savunmaya çalışmıştır. Sözelimi Muğniyye, "...Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' İbrahim de, 'Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)' demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz' demişti."¹²⁰⁵ âyetini tefsir ederken açtığı "imâmet ve ismet anlayışı" başlığı altında konuyla ilgili birtakım bilgilere yer vermiştir. Bu bağlamda "imâm" kelimesinin birçok manada kullanıldığına değinen Muğniyye'ye göre, bu kelimenin peygamberin vasisi anlamında kullanılması, ancak peygamber diliyle ve Allah'tan gelen bir nasla olmaktadır. Bu nas da, yoruma açık olan sıfatları belirtmekle ya da umûm ifade eden sigalarla olmayıp doğrudan ilgili şahsı ve ismi açıklamak suretiyle olmaktadır. Bundan dolayı da vasînin/imâmın sözü ve hükmü aslında Allah'ın sözü ve hükmüdür. Müfessir, Zeynel Âbidîn'e dayandırdığı bir rivâyete¹²⁰⁶ yer vererek "işte bu rivâyette belirtilenler Allah'ın, kulları için seçmiş olduğu imâmların sıfatlarıdır" demiş, ardından imâmların Allah tarafından korunduğuna, bir an dâhi ismet sıfatlarına aykırı davranışta bulunmadıklarına ve onlara

¹²⁰¹ Bakara: 2/124.

¹²⁰² Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, I, 279.

¹²⁰³ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s. 37-38.

¹²⁰⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 59.

¹²⁰⁵ Bakara: 2/124.

¹²⁰⁶ Bu rivâyetin manası şöyledir: "Allah'ım! Sen kullarına ilim kapısı, beldelerine birer minare ve rızana vesile kıldığın imâmlar ile her vakit dinini destekledin. Sen onlara itâat etmeyi farz kıldın, karşı gelmekten sakındırdın, onların emirlerine uymayı emrettin, yasaklarından da sakındırdın. Onların önüne geçen ve onları geri bırakan hiç kimse yoktur. Onlar, sığınanların koruyucusu, Müslümanların barınağı, Mü'minlerin dayanağı ve âlemlerin Rabbının letâfetidirler."

itâat etmenin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ona göre sadece peygamberler ve imâmlar gerçek anlamda insanlara önderlik yapabilirler.¹²⁰⁷

Muğniyye, Şîa'nın mezkûr âyetteki “*seni insanlara önder yapacağım*” ifadesini, imâmların Allah tarafından tayin edildiğinin delili; “*ahdim zalimleri kapsamaz*” ifadesini ise onların masum oluşunun delili kabul ettiğini belirttikten sonra sözü Hz. Ali'nin velâyetine getirmektedir. Yüce Allah'ın Hz. Ali'yi küçüklüğünden itibaren Hz. Peygamber'in himayesine verip onu câhiliyenin bütün çirkinliklerinden koruduğuna değinen müfessir, onun velâyetinin haklılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu anlamda insafı akıl sahiplerine “Çocukluğundan beri bir an dâhi günah işlememiş biri ile uzun süre günah işlemiş; fakat sonradan tevbe edip Allah'a yönelmiş bir kişi arasından veli seçmemiz halinde acaba hangisini seçeriz?” sorusunu yöneltmekte, ardından Ahzâb sûresinin 33. âyetinin Ehl-i Beyt'in/imâmların masum oluşuna yeterli delil olduğunu belirtmektedir.¹²⁰⁸

Diğer taraftan Muğniyye, masumiyet düşüncesinin sadece Şîa'ya has bir kavram olmadığını örneklerle ıspat etmeye çalışmaktadır. Muğniyye'ye göre Ehl-i Sünnet, Şîa nezdinde muteber olmayan “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez...”¹²⁰⁹ hadisine dayanarak bütün ümmetin masum olduğunu savunmaktadır. Benzer şekilde Yahudiler, Papa'nın; Komünistler, Marks ve Lenin'in; Suriyeli milliyetçiler, Antoun Saade'nin; İhvân-ı Müslimîn de Hasan el-Bennâ'nın masum olduğuna inanmaktadırlar. Zira bir insanın sözüyle istidlâl eden, o sözden hüccet ve delil çıkaran, hiç şüphesiz o kişinin masum olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Tıpkı Müslümanların ve Hıristiyanların kendi kitaplarının tefsirinde ihtilâfa düştükleri gibi bahsi geçen kişilerin de kendi önderlerinin sözlerini tefsir etmede ihtilâfa düştüklerini belirten müfessir, bu ihtilâfin önderlerin sözleriyle amel etme ya da onların sözlerine sadık kalma konusunda olmadığını vurgulamaktadır. O, bütün bunlara rağmen masumiyet düşüncesini sadece Şîa'ya özgü kılan kimsenin ya doğrulardan habersiz olduğunu ya da bir müfteri olduğunu ileri sürmektedir.¹²¹⁰

¹²⁰⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 196-197.

¹²⁰⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198.

¹²⁰⁹ İbn Mâce, “Fiten”, 8; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 318.

¹²¹⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198-199.

Tefsirinde sık sık zâhir anlamın dışına çıkmamak gerektiğine vurgu yapan Muğniyye'nin, görüldüğü üzere kimi âyetleri, imâmet inancına referans göstererek mezhebinin görüş ve inancı doğrultusunda yorumladığı dikkat çekmektedir. Ayrıca onun, masumiyet inancının her toplumda var olduğunu ve bunun sadece Şîa'ya özgü bir durum olmadığını savunmak üzere getirdiği misal kanaatimizce isabetli görünmemektedir. Zira Şîa'ya göre imâmı ve onun masum oluşunu nas belirlediğinden imâma karşı çıkılmaz. Fakat diğer toplumların önderlerini seçme, değiştirme ve onlara itiraz etme hakları vardır ve bu önderlerini terk ettikleri anda da kınanamazlar. Başka bir deyişle bir tarafta kesin bağlılık ve teslimiyet varken, diğer tarafta böyle bir durum söz konusu değildir.

2.2. Peygamberlerin İsmet Sıfatı

Ehl-i Sünnet'ten Mâturîdîlere göre peygamberler küçük ve büyük günahlardan, her türlü küfür ve şirkten uzaktırlar. Bununla beraber zelle türünden çok küçük hatalar peygamberlerden sâdır olabilir. Ehl-i Sünnet'in diğer itikadî kolu olan Eşâriiler ise başlangıçta peygamberlerin sadece tebliğde ismet sıfatı taşıdıklarına kâil iken daha sonraları felsefe ve Şîlîğin etkisiyle Mâturîdîlere yakın bir görüş beyan etmişlerdir. Şîlîlere göre ise peygamberlerdeki ismet sıfatı tam ve mükemmeldir.¹²¹¹ Onlara göre peygamberler, peygamberlik göreviyle görevlendirilmeden önce de görevlendirildikten sonra da her türlü günahattan, hatadan, yanılmaktan ve unutmaktan korunmuşlardır.¹²¹² Aslında Şîa'nın peygamberlere meleklere özgü bu özellikleri vermesi masum imâm telakkisine dayanmaktadır. Zira imâmların her türlü hatalardan korunduğunu kabul eden Şîa, bu düşüncesini temellendirmek için peygamberlere de insanüstü vasıflar yüklemek durumunda kalmaktadır.¹²¹³ Şu var ki Şîa'da peygamberlere takiyye prensibi gereği yere ve zamana göre imanlarını gizleyerek küfür izhâr etmeleri caiz görülmüştür.¹²¹⁴

¹²¹¹ Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 310.

¹²¹² Şeyh Sadûk, *Şîi İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 113; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 43; Yüksel, "İmâmiyye Şîası'nda İnanç Esasları", s. 26. (Şîa'da peygamberlikten önce, İnsan onurunu zedelemeyen küçük günahların işlenmesinin peygamberlere caiz olduğu da savunulmuştur. Bkz. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 62; Kamil Güneş, "Şîa ile Mu'tezile Arasında İttifak ya da İhtilâf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası*, Bakü 2004, sayı: 2, s. 199-200.)

¹²¹³ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 39-40.

¹²¹⁴ Yüksel, "İmâmiyye Şîası'nda İnanç Esasları", s. 26.

Doğrusu –her iki mezhep arasındaki aşırı görüşler bir tarafa bırakılırsa- Şîa ve Ehl-i Sünnet’in Peygamberler’in diğer sıfatlarına olduğu gibi ismet sıfatına yaklaşımları arasında da çok büyük fark görülmemektedir. Ne var ki imâmetle doğrudan alakalı olduğundan Şîa, ismet sıfatına ayrı bir değer atfetmiştir.¹²¹⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı davranışlarından dolayı peygamberlerin zaman zaman Yüce Allah tarafından ikaz edildiği ve kınandığı görülür. Âlimler peygamberlere yönelik bu uyarı ve azarın nedeni konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Ehl-i Sünnet tefsirlerinde söz konusu âyetler tefsir edilirken bir taraftan bu ikazların peygamberin evlâ olanı terk etmesinden kaynaklandığına dikkat çekilirken diğer taraftan onlardan sâdır olan bazı küçük günah veya hatalardan kaynaklandığı ihtimali de göz önünde bulundurulur. Şîa tefsirlerinde ise küçük günah ve hataların peygamberlerin ismet sıfatıyla çelişik olduğuna vurgu yapıldığı ve bu ikazların onların evlâ olanı yapmamalarına bağlandığı dikkat çeker.¹²¹⁶

Peygamberlerdeki ismet sıfatının onların hata ve günahlardan uzak olması anlamına geldiğini belirten Muğniyye, zâhirî anlamları ismet sıfatının ilkeleriyle çelişen bütün âyetlerin tevil edilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu özlü bilgileri verdikten sonra, Muğniyye, mezheplerin ismet konusunda farklı görüşlerini maddeler halinde sunmaya çalışır. Buna göre,

1. Akîde ve Usûlî’-d-dîn’de İsmet: Bu, bütün Peygamberler’in küfür, ilhâd vb. şeylerden uzak olması anlamındadır. Çünkü Peygamberler’in nübüvvet adına bildirdikleri şeyleri yalanlamaları akıl kârı değildir.

2. Tebliğde İsmet: Peygamber herhangi bir konuda “Allah şunu emretti, şunu yasakladı” dediği zaman o iş söylediği gibidir, bunun tersi bir durum olamaz. İmâmiyye Şîası bu konudaki ismetin tüm peygamberler için geçerli olduğu görüşündedir. Çünkü

¹²¹⁵ Keskin, *Şîa İnaç Esasları*, s. 124.

¹²¹⁶ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, V, 226-227; Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzil*, IV, 54-55; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîz*, III, 38; Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, V, 48; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, X, 227; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl* (1. baskı), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut trs., III, 82; Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl* (1. baskı), Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Beyrut 1998, I, 682; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* (2. baskı), Dâru Tayyibe, Riyad 1999, IV, 159; Celaledin es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr fi’t-Tefsîri bi’l-Me’sûr* (1. baskı), Kahire 2003, VII, 391-392; Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi*, II, 345-346.

tebliğın amacı mükellefleri hakka çağırarak olduğundan, tebliğ edendeki hata tebliğdeki gayeyi nakzeder. Nitekim Allah da “(Peygamber) kişisel arzularına göre konuşmaz.”¹²¹⁷, “...Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin...”¹²¹⁸ buyurmaktadır. Özetle, tebliğ noktasında peygamberlerin söz, fiil ve takrîrleri hüccet ve delildir.

3. Hüküm Vermede İsmet: Peygamberin, ribayı haram, alışverişi helal kılma gibi genel bir meselede hüküm vermesidir. Râzî'nin, tefsirinde “Müslümanlar hüküm verme noktasında peygamberlerin bilerek hata yapmayacakları konusunda müttetik olup, sehven hata yapmaları konusunda ise ihtilâfa düşmüşlerdir.” dediğini belirten Muğniyye, İmâmiyye'nin peygamberlerin tıpkı tebliğ konusunda masum oldukları gibi hüküm verme konusunda da masum olduklarını kabul ettiğini dile getirmektedir. Bununla beraber onların Hz. peygamber'den şu hadisi de naklettiklerini belirtmektedir: “Ben aranızda beyyineler ve yeminlerle hükmediyorum. Ben de sizin gibi beşerim ve siz davalarınızı bana taşıyorsunuz. Bazılarınız meramını daha iyi ifade edebilir...”¹²¹⁹ Muğniyye'ye göre bu hadis, Hz. Peygamber'in hüküm vermede hata yaptığını belirtmeyip delilde hata olduğunu belirtmektedir. Daha açık bir ifadeyle bu durum hâkimin değil de, hükmün dayandığı delilin hatalı olduğunu ortaya koymaktadır.

4. Peygamberlerin eylemlerine ve özel yaşamlarına dair ismet: Muğniyye, Ehl-i Sünnet'in peygamberlerin küçük günah işlemelerini caiz gördüklerini belirttikten sonra, İmâmiyye'nin bu konudaki yaklaşımını serdetmeye ve bu yaklaşımın isabetli olduğunu dile getirmeye çalışmaktadır. İmâmiyye'ye göre peygamberlerin, akîde ve tebliğ konularında olduğu gibi, diğer bütün konularda söz ve eylemlerinin tamamında masum olduklarını belirten Muğniyye, İmâmiyye'nin peygamberlikten önce de, sonra da peygamberlerin küçük günah işlemelerini ve hata yapmalarını imkânsız görmelerinden bahsetmektedir. İmâmiyye'nin, zâhirî anlamı bu ilkeyle çelişen bütün âyetleri tevil ettiğini ve dolayısıyla Hz. Âdem'in yemesi yasaklanan ağaçtan yemesini de yorumladıklarını belirtmektedir. Buna göre ilgili âyetteki nehiy “çalma ve zina etme” nehiylerinde olduğunun aksine haramlar ve ibadetlerle ilgili olmayıp irşâd ve nâsihatı

¹²¹⁷ Necm: 53/3.

¹²¹⁸ Haşr: 59/7.

¹²¹⁹ Buhârî, “Ahkâm”, 20; Müslim, “Ekdiye”, 3; Nesâî, “Kadâ”, 53; Tûsî, *Tehzîbü'l-Ahkâm*, VI, 229.

içermektedir. Nitekim iyiliğini dilediğimiz birine “bu elbiseyi alma; çünkü iyi bir elbise değil” dediğimizde, o da bizi dinlemeyip onu aldığıında, haram işlemiş ve kimseye zulmetmiş olmazken sadece kendine zulmetmiş olmaktadır. Fakat tavsiyeyi dinlemesi netice yönünden daha iyi olurdu. Muğniyye, tıpkı bunun gibi yasaklı ağaçtan yemenin sadece yiyene zarar verdiğini ve bunun başkasına herhangi bir zarar vermediğini belirtmektedir. Muğniyye’ye göre Hz. Âdem’in tevbe etmesi de daha faziletli ve daha tercihe şayan olanı bırakmaktan kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan peygamberler, imâmlar ve evliyânın sürekli tevbe etmesi, tevbenin günah işlemeyi gerektirmediğine delildir.¹²²⁰

Görüldüğü üzere peygamberlerdeki ismet sıfatı konusunda İmâmiyye’nin görüşünü olduğu gibi benimseyen Muğniyye’nin, tefsirinde zâhiren peygamberlerin hata veya küçük günah işleyebileceğini ifade eden bütün âyetleri tevil ettiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Şöyle ki:

Muğniyye, “...(*Mûsâ öfkесinden*) *levhaları attı ve kardeşinin saçından tuttu, onu kendine doğru çekmeye başladı...*”¹²²¹ âyetini yorumlarken bir grup ulemânın, içerisinde besmele yazılı Tevrat levhalarını yere atmanın ve kardeşini başından tutup çekmenin Hz. Mûsâ’ya yakışmadığını dile getirdiklerinden ve böylece âyeti tevil ettiklerinden söz etmektedir. Muğniyye’ye göre âyette söz konusu davranışlar günah kapsamında değildir. Çünkü masum olma, insandan öfke ve rızayı çekip almaz ve Allah için öfkelenmek tam da masuma yakışan bir davranıştır.¹²²²

Kalem sûresinin son bölümlerinde Yüce Allah, Hz. Peygamber’e Rabbinin hükmüne sabretmesi gerektiğini beyan ederken, Hz. Yûnus’u örnek göstermekte ve bu konuda onun gibi olmamasını emretmektedir. Muğniyye, peygamberlerin günahsız oluşundan yola çıkarak “*Şayet Rabbinden ona bir nimet yetişmemiş olsaydı, o mutlaka kınanmış bir halde ıssız bir yere atılacaktı.*”¹²²³ âyetini tevil etmeye çalışmaktadır. Ona

¹²²⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, I, 86-88.

¹²²¹ A’râf: 7/150.

¹²²² Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 397.

¹²²³ Kalem: 68/49.

göre Hz. Yûnus işlemiş olduğu herhangi bir gûnahtan dolayı değil de, daha faziletli olan eylemi terk ettiğinden kınanmıştır.¹²²⁴

Muğniyye, “...*Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı Yûsuf da ona istek duyacaktı...*”¹²²⁵ âyetini de ismet sıfatı perspektivinde yorumlamaya çalışmaktadır. Muğniyye’ye göre “لولا فلان لهلكت/Falanca olmasaydı helâk olacaktım” sözü, nasıl ki helâkın gerçekteşmediğini kesin olarak ortaya koyuyorsa, mezkûr âyet de Yûsuf (a.s.)’ın kadına meyletmediğini kesin bir şekilde göstermektedir. Muğniyye bu anlamda, söz konusu kadının erkeklere karşı çekiciliğine, buna karşılık Allah’ın da Yûsuf (a.s.)’ı koruduğuna vurgu yapmaktadır. Zira ötelere ötesini duyan ve gören aşkın güç onun harama girme eylemine mani olmuştur.¹²²⁶

Yüce Allah, Yûnus sûresinin 89. âyetinde Hz. Mûsâ ve kardeşi Hârûn’a dosdoğru yolda olmalarını emretmiş ve onları bilmezlerin yoluna uymaktan sakındırmıştır. Muğniyye, söz konusu âyeti tefsir ederken, gûnah işlemekten korunmuş olanın başkası tarafından değil de, Allah tarafından nehyedilmesinin caiz olduğunu dile getirmektedir. Ona göre makamı yüce olan, makamı kendisinden daha düşük olana, bir şeyi emretmesi ya da yasaklaması gayet doğaldır.¹²²⁷

Muğniyye, Peygamberler’in ismet sıfatlarından dolayı gûnah işlemelerinin muhâl olduğunu; fakat muhâlin farzasının muhâl olmadığını öne sürerek “*De ki: ‘Ben Rabbime isyân edersem gerçekten, büyük bir günün (kıyâmet gününün) azabından korkarım.*”¹²²⁸ âyetini tevil etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu ifadedeki amaç, tüm insanların Allah katında eşit olduğu ilkesini pekiştirmektir.¹²²⁹

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere ismet sıfatlarından ötürü peygamberlerin hata yapmalarına ve küçük de olsa gûnah işlemelerine asla imkân tanımayan Muğniyye, onların insanî yönüne de vurgu yaparak aşırılıktan kaçındığını belirtmeye çalışmaktadır. Bu düşüncelerini Tâ-Hâ sûresinin 28-35. âyetlerinin tefsirinde şöyle ifade etmektedir:

¹²²⁴ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 398.

¹²²⁵ Yûsuf: 12/24.

¹²²⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 303.

¹²²⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 187.

¹²²⁸ En’âm: 6/15.

¹²²⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, III, 168.

“Peygamberler her ne kadar seçkin insanlar olsalar da, hak davalarında kendilerine yardım edecek samimi ve fedâkar insanlara ihtiyaç duyarlar. Çünkü peygamberler istedikleri her şeyi yerine getirme kabiliyetine sahip olmayıp, diğer insanlarda olduğu gibi onlarda da bütün fayda ve yararları celbedecek ve bütün zararları da def edecek olağanüstü özellikler bulunmamaktadır. En üstün insanî vasıflara sahip olmaları, Allah katındaki yüce konumları, onları doğal tabiat kanunlarından ve sebeplerden müstağni kılmaz. Peygamberler de diğer insanlar gibi illetlere ve sebeplere ihtiyaç duyarlar. Onlar da hastalanır ve şifa arar; saldırılara karşı güç ve destekçiye ihtiyaç duyarlar. Her ne zaman peygamberler kendilerine destek çıkan taraftar edindilerse irşâdları daha tesirli olmuş, hüccetleri daha açık ve net olmuştur. Nitekim hemen her peygamber eziyet çekmiş, bazıları da öldürülmüştür. Bundan dolayı da ‘Allah’ın yaratmış olduğu kâinâtın özü Muhammed’dir veya tüm kâinâtın sırrı Muhammed’dedir’ gibi aşırı görüşlere itibar etmiyoruz.”¹²³⁰

Muğniyye, yapmış olduğu bu yorumlarla her ne kadar Şîa’daki katı ismet anlayışını yumuşatmaya çalışsa da onun gerek itikâdî gerekse amelî hemen tüm konularda olduğu gibi bu konuda da İmâmiyye’ye sıkı sıkıya bağlı olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

2.3. Ru’yetullah Meselesi

Ru’yetullah, Allah’ın görülmesi anlamında kullanılan kelâmî bir terimdir. Allah’ın görülmesi konusundaki ilk tartışmalar hicri ikinci asrın ilk yıllarından itibaren başlamıştır. Müşebbihe ve bazı aşırı Sûfîyye grupları dışında bütün Müslüman âlimler Allah’ın bu dünyada görülmeyeceği konusunda hemfikirdirler. Bundan dolayı da ru’yetullah çerçevesindeki tartışmalar genelde Allah’ın âhirette görülüp görülmeyeceği ile ilgilidir.¹²³¹

Ehl-i Sünnet âlimleri özellikle “*O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*”¹²³² âyeti ve “*ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette Rablerinden mahrum*

¹²³⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, V, 213-214.

¹²³¹ Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, DİA, İstanbul 2008, XXXV, 311-314.

¹²³² Kıyâme: 75/22-23.

kalacaklardır.”¹²³³ âyeti ile “...Şu dolunayı gördüğünüz gibi kıyâmet günü Rabbinizi göreceksiniz.”¹²³⁴ hadisi gibi birçok hadise dayanarak Allah’ın âhirette mü’minlere görüleceğini iddia ederler. Buna ek olarak pek çok aklî delille de bu iddialarını pekiştirmeye çalışırlar.¹²³⁵ Buna mukâbil kelâmî konuların çoğunda Mu’tezile’yle benzer görüşler ileri süren¹²³⁶ Şîa’nın Allah’ın âhirette görülemeyeceğini iddia ettiği görülür.¹²³⁷ Nitekim Şîî müfessirler de “Gözler onu idrak edemez; ama O, gözleri idrak eder...”¹²³⁸ âyetine dayanarak ve aklî yollarla Allah’ın bu dünyada görülmediği gibi âhirette de görülemeyeceğini savunurlar. Bu amaçla da Ehl-i Sünnet’in ru’yetullaha dayanak olarak getirdiği nakillerin kimisini yorumlayarak, kimisini de sahîh görmeyerek bu konuda haklı olduklarını kanıtlamaya çalışırlar. Örneğin Kummî’nin, tefsirinde bu durumu net bir şekilde yansıttığı görülür. Zira o, Kıyâme sûresinin 23. âyetini tefsir ederken âhirette Allah’ın vechine bakılacağını dile getirir, ardından da Allah’ın vechinden kastın rahmeti ve nimetleri olduğunu iddia eder.¹²³⁹ Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi Şîa’nın önde gelen müfessirlerinin de ru’yetullah konusunda mezheplerinin temâyülleri dışına çıkmadıkları görülür.¹²⁴⁰

Muğniyye, “*Hani siz, ‘Ey Mûsâ! Biz Allah’ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız’ demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı.*”¹²⁴¹ âyetinde geçen “*Allah’ı açıktan açığa görmedikçe*” ifadesinden hareketle mezhepler arası ihtilâflı olduğuna dikkat çektiği ru’yetullah konusuna girmektedir. Bu bağlamda Eş’ârîler’in/Ehl-i Sünnet’in Allah’ın mevcut olması ve her mevcudun da görülmesinin mümkün olması hasebiyle Allah’ın görülmesini aklen mümkün gördüklerini; Mu’tezile ve İmâmiyye’nin ise Allah’ın cisim olmayışı ve belli bir cihetle sınırlanmayışından

¹²³³ Mutaffifin: 83/15.

¹²³⁴ Buhârî, “Tevhid”, 24; Müslim, “İman”, 81; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 16; IV, 13-14.

¹²³⁵ Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te’vilâtu Ehl-i’s-Sünne* (1. baskı), Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004, V, 341; Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, XIII, 284-285; İbn Atiyye, *Muharrerü’l-Vecîz*, V, 405; Fahrüddîn er-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr* (1. baskı), Dâru’l-Fiker, Beyrut 1981, XXX, 226-229; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr* (1. baskı), ed-Dâru’t-Tunûsiyye, Tunus 1984, XXIX, 353; Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, XXXV, 311-314.

¹²³⁶ Ateş, “İmâmiyye Şîası’nın Tefsir Anlayışı”, s. 168, Yıldız, “Şîa’nın Kur’ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, s. 64.

¹²³⁷ Bkz. Şeyh Sadûk, *el-Emâlî*, s. 495; Güneş, “Şîa ile Ehl-i Sünnet Arasında İttifak ya da İhtilâf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler”, s. 189.

¹²³⁸ En’âm: 6/103.

¹²³⁹ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, s. 731.

¹²⁴⁰ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 223-226; Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, IV, 96-97; Tabâtabâî, *el-Mizân*, VII, 301-302.

¹²⁴¹ Bakara: 2/55.

hareketle Allah'ın gözle görülmesini aklen mümkün görmediklerini dile getirmektedir. Muğniyye'nin bu mukâyesenin devamında yapmış olduğu atıflar ve açıklamalarla ru'yetullah konusunda da İmâmiyye'nin görüşüne meylettiği gözlenmektedir. Zira o, bu meyanda şunları dile getirmektedir: “Mu'tezile ve İmâmiyye Allah'ın görülmesini akla dayanarak reddedince, zâhiren Allah'ın görülmesine delâlet eden âyetleri yorumladılar ve böylece söz konusu âyetlerdeki görmeye göz ile görme değil de akıl ve basiret ile görme manasını verdiler. Meşhur filozof Molla Sadrâ'nın deyişiyle bu görüş beden azalarıyla olmayıp, iman hakikatleriyle olmaktadır ki, Molla Sadrâ ru'yetullahı şu delillerle reddetmektedir: ‘Sınırlı bir konumu olmayan bir şeyi hissedilir kabul etmek, ciheti olmayana bir yön tayin etmeye benzer.’ Anladığımız kadarıyla Sadrâ şunu kastediyor: ‘Göz ancak iki şartla nesnelere görür. İlki gözün görmeye ehil olması, diğeri ise söz konusu nesnenin gözle görülebilir olmasıdır. Göz görme yetisini kaybettiğinde ve bakılacak olan nesnede de göz tarafından algılanma özelliği bulunmadığında görme olayının olamayacağı kesindir. Göz, bir ve kudsî olan varlığı göremeyecek kadar basit ve yetersiz olmakla beraber Yüce Allah da gözle görülemeyecek kadar uludur.’ Sadrâ'nın bu değerli görüşlerini okurken bir anda zihnim İngiliz filozof John Luck'a yönlendi. Ona göre bir nesnenin birincil ve ikincil olmak üzere iki tür sıfatı vardır. Birincil sıfatlar, nesneye bakan onları ister görsün ister görmesin vakıa olarak sabittirler ve nesneden asla ayrılmazlar. Bir nesneyi oluşturan mukavvam ve mükevven unsurlar gibi. İkincil sıfatlar ise renk, ses ve tat gibi müstakil olarak nesnede bulunmayıp, onları ancak hissederek ve idrak ederiz. Nitekim konu uzmanlarınca tespit edildiği üzere renk nesnenin sıfatı olmayıp göz ile nesne arasındaki özel ışık dalgalarından ibârettir. Benzer şekilde ses de hava dalgalarından ibârettir. Tat da ancak ağız vasıtasıyla bir şey ifade eder ki ağız, tadanın hasta ve sağlıklı oluşuna göre de farklı algılar. Özetle göz olmadan renk olmaz, kulak olmadan ses olmaz, ağız olmadan da tat olmaz, hissedilmez. Şüphe yok ki bütün eksikliklerden uzak olan Yüce Allah'ın nuru, tüm ışık dalgalarına ve diğer bütün şeylere baskın gelir. Allah'ın nuru bu dalgalara baskın gelip bu dalgalar yok olduğu zaman rüyet/görme de yok olur.”¹²⁴²

Kıyâme sûresinin 22-23. âyetlerinin tefsirinde tekrar ru'yetullah konusuna giren Muğniyye, bu ve buna benzer konularda derin araştırmalara girmenin hiç kimseye

¹²⁴² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 107-108.

faydasının olmayacağını, aksine Müslümanlar arasındaki ayrılığı körüklediğini dile getirmekte ve şu sonuca varmaktadır: “Kıyâmet günü Allah’ın, lütfundan verdikleri sayesinde müttakîler güzel, parlak bir görünüm içerisinde olurlar.”¹²⁴³

2.4. Ehl-i Beyt

Ehl-i Beytin kapsamı ve masumiyeti, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki en kadim tartışmalı konulardan biri olmuştur. Bu konulardaki tartışmalar daha çok tathîr âyeti olarak da bilinen “...Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”¹²⁴⁴ âyetinin yorumunda ortaya çıkmaktadır. İbn Abbâs, İkrime, Mukâtil b. Süleyman, Buhârî, İbn Ebî Hatim gibi özellikle de ilk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin önemli bir kısmı bazı rivâyetlere dayanarak ve siyâkı da göz önünde bulundurarak âyetteki Ehl-i Beyt’in kapsamına sadece Hz. Peygamber eşlerinin dâhil olduğunu ileri sürmektedirler. Buna mukâbil Râzî, Kurtubî, Âlûsî ve Elmalılı gibi özellikle de son dönem âlimlerinin çoğuna göre ise Ehl-i Beyt kapsamına Hz. Peygamber’in eşleri dâhil olduğu gibi, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de dâhil olmaktadır.¹²⁴⁵ Ehl-i Sünnet âlimlerine göre âyette Ehl-i Beyt’in söz konusu manevi temizlikleri, onların Hz. Peygamber’in neslinden gelme gibi büyük bir şerefe haiz olduklarına işaret etmekle beraber masum olmaları anlamına gelmemektedir. Zira onlara göre Yüce Allah Ehl-i Beyt’i her türlü kirlilikten arındırıp temizlemesini şarta bağlı olarak tahakkuk ettireceğini belirtmiştir. Daha açık bir ifadeyle Ehl-i Beyt’in maddi ve manevi temizlenmesi onların masum oldukları anlamında değil, Allah’ın emir ve yasaklarına uydukları takdirde günahlardan arınacakları anlamındadır.¹²⁴⁶

Şîi âlimler ise Ehl-i Sünnet ve Şîa kaynaklarında yer alan kimi rivâyetlere¹²⁴⁷ dayanarak Ehl-i Beyt’in “hamse-i âl-i abâ/âl-i kisâ” diye anılan Hz. Peygamber, Hz.

¹²⁴³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VII, 473.

¹²⁴⁴ Ahzâb: 33/33.

¹²⁴⁵ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 159-160.

¹²⁴⁶ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 163.

¹²⁴⁷ Ehl-i Sünnet ve Şîi hadis mecmualarında yer alan bir rivâyete göre Hz. Peygamber, zevcesi Ümmü Seleme’nin evindeyken Ahzâb sûresinin 33. âyeti nâzil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber; Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’i abasının altına alarak, “Allah’ım! Bunlar benim Ehl-i Beyt’imdir. Onların hata ve kusurlarını gider ve onları tertemiz eyle” diye dua etmiştir. (Bkz. Tirmizî, “Menâkıb”, 31, 60. Bu rivâyette adı geçen beş şahıs İslâmî gelenekte âl-i kisâ, âl-i abâ, hamse-i âl-i abâ gibi farklı isimlerle anılmışlardır. (Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s.147-148, 360. dipnot)

Fatıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den müteşekkil olduğunu iddia ederlerken; kendi kaynaklarında yer alan başka rivâyetlere de dayanarak diğer dokuz imâmı da Ehl-i Beyt kapsamına dâhil ederler.¹²⁴⁸ Diğer taraftan Şîi âlimlere göre tathîr âyeti, Ehl-i Beyt'in masum oluşuna delâlet etmektedir. Çünkü onlara göre Allah Ehl-i Beyt'i her türlü maddi ve manevi kirlerden arındırmak istemiş ve bu muradını da gerçekleştirmiştir.¹²⁴⁹

Ehl-i Beyt kavramı Şîi tefsirlerde önemli bir yer edinmiştir. Örneğin Kummî, tefsirinde söz konusu âyetin Hz. Peygamber'in, eşi Ümmü Seleme'nin evinde olduğu bir sırada indiğini nakletmiştir. Naklettiği bu habere göre âyetin inişinin ardından Hz. Peygamber; Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i yanına çağırarak, onları abasının altına alarak, "Ey Allah'ım! Bunlar bana vadettiğin Ehl-i Beyt'imdir. Onları manevi kirlerden arındırıp tertemiz kıl" diye niyazda bulunmuştur. Bunun üzerine Ümmü Seleme, "Ey Allah'ın Resûlü! Ben de onlarla beraber değil miyim?" deyince Hz. Peygamber de "Ey Ümmü Seleme müjde mi istiyorsun? Şüphesiz sen hayır üzeresin" demiştir.¹²⁵⁰ Bu rivâyet farklı varyantlarıyla birçok Şîi tefsirde âyetin tefsiri bağlamında geçmektedir.¹²⁵¹ Tefsirinde bu rivâyete yer veren Tûsî de ashâbının/Şîi ulemanın, bu âyeti Ehl-i Beyt'in tamamının masum oluşuna delil getirdiklerini dile getirerek Ehl-i Beyt'in masumiyetini ve Hz. Peygamber eşlerinin Ehl-i Beyt kapsamına dâhil olmadıklarını savunmuştur.¹²⁵² Tabâtabâî ise önemli bir bölümünün Ehl-i Sünnet kaynaklarında da var olduğunu belirttiği yetmiş civarında rivâyetin, tathîr âyetinin hamse-i âl-i abâ hakkında inmiş olduğunu gösterdiğini dile getirmektedir. Tabâtabâî'ye göre bu rivâyetlerin pek çoğu, Ehl-i Beyt'in sadece anılan bu kişilerden müteşekkil olduğunu ve Hz. Peygamber eşlerinin Ehl-i Beyt kapsamında olmadığını ortaya koymaktadır.¹²⁵³ Ona göre âyette geçen "انما" edatı hasr ifade ettiğinden dolayı da Allah, sadece Ehl-i Beyt'i her türlü kötülük ve günahtan arındırdığını beyan etmektedir.¹²⁵⁴

¹²⁴⁸ Bkz. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 147-149.

¹²⁴⁹ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 155.

¹²⁵⁰ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 543-544.

¹²⁵¹ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 339; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, VIII, 119; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, IV, 187.

¹²⁵² Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 339-341.

¹²⁵³ Tabâtabâî, *el-Mizân*, XVI, 317.

¹²⁵⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, XVI, 315.

et-Tefsîru'l-Kâşif'te Muğniyye, "...Gelin oğullarımızı ve kadınlarımızı da çağırıp toplanalım, sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lanetini yalancılara atalım"¹²⁵⁵ âyetini ve Ahzâb sûresinin 33. âyetini tefsir ederken "Ehl-i Beyt" diye bir başlık açmakta ve bu başlık altında Râzî'nin Ahmet b. Hanbel'den Ehl-i Beyt ile ilgili nakline yer vermektedir. O, ayrıca bu rivâyetin Müslim ve Tirmizî tarafından da nakledildiğine dikkat çekmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (a.s.) üzerinde siyah bir elbise olduğu halde evinden çıkar, Hz. Hasan geldiğinde onu o elbisesinin içine alır. Sonra sırayla Hz. Hüseyin, Hz. Fatma ve Hz. Ali gelir, Hz. Peygamber onları da aynı şekilde elbisesinin içine alır ve Ahzâb sûresinin 33. âyetini okur.¹²⁵⁶ Muğniyye, "Ehl-i Beyt" başlığı altında bu rivâyeti nakletmek suretiyle Ehl-i Beyt'in anılan kişilerden müteşekkil olduğunu kabul etmektedir.¹²⁵⁷ Diğer taraftan Ahzâb sûresinin 33. âyetinin Ehl-i Beyt'in masumiyeti için yeterli delil olduğunu öne süren Muğniyye'nin¹²⁵⁸ tefsirinin farklı yerlerinde Ehl-i Beyt'in masum olduğunu¹²⁵⁹, Kur'an'ı en iyi bildiklerini ve onun sırlarına vâkıf olduklarını¹²⁶⁰ dile getirmesi de dikkatlerden kaçmamaktadır.

2.5. İcmâ

Ehl-i Sünnet ile Şîa'nın icmâya bakış açılarında bariz farklar görünmektedir. Ehl-i Sünnet icmâyı "Hz. Peygamber'in vefatından sonra şer'î herhangi bir konuda tüm İslâm âlimlerinin fikir birliğine varması"¹²⁶¹ olarak tanımlamış ve Hanbelîler dışındaki diğer üç mezhep icmâyı Kur'an ve Sünnet'ten sonra mutlak bir delil olarak kabul etmişlerdir.¹²⁶² Ehl-i Sünnet'te icmâ delil kabul edilmekle beraber, bazı âlimler Hz.

¹²⁵⁵ Âl-i İmrân: 3/61.

¹²⁵⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 78; VI, 216-217.

¹²⁵⁷ Nitekim Muğniyye, başka eserinde Ehl-i Beyt'in, Hz. Fatıma ve imâmlardan müteşekkil olduğunu dile getirmektedir. (Bkz. Muğniyye, *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye*, s. 280.)

¹²⁵⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198.

¹²⁵⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 198; II, 359.

¹²⁶⁰ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, VI, 43.

¹²⁶¹ Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV, Ankara 2006, s. 105; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 173; Abdulvahhâb Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh* (3. baskı), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2010, s. 34; Karaman, "Şîa'da Fıkh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 336; Mehmet Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (3. baskı), Ensar Yayınları, İstanbul 2010, s. 225; Ahmet Yaman ve Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (8. baskı), İFAV, İstanbul 2014, s. 46.

¹²⁶² Uyar, *Ahbârilik*, s. 277, 141. dipnot.

Peygamber'in vefatından sonra böyle bir ittifâkın vukû bulmasını mümkün görmemişlerdir.¹²⁶³

Şîa'da ise Ahbârî ekol ile Usûlî ekol âlimleri icmâya birbirinden çok farklı yaklaşım sergilemişlerdir. Usûlîler, Ehi Sünnet'te olduğu gibi icmâyı muteber bir delil olarak kabul ederler. Bütün Usûlîlerin kabulüne göre icmâ, imâmın sözünü de içine alacak biçimde Hz. Muhammed'in ümmetinin herhangi bir konuda ittifâk etmesidir.¹²⁶⁴ Onlara göre icmâ bizzat hüccet olmayıp his, lütuf, sezgi ya da takrîr yoluyla masumun/imâmın sözünün kâşifi olarak kabul edilir.¹²⁶⁵ Masumun kavlini ortaya çıkarmayan ittifâk bütün müctehidlere ait olsa bile icmâ değildir. Masumun kavlini ortaya çıkarmaya vasıta olan ittifâk ise küçük bir gruba ait olsa bile icmâdır.¹²⁶⁶ Bir başka deyişle icmâ bizzat delil değil, delili (sünnet ve masumun kavlini) ortaya çıkaran araçtır.¹²⁶⁷

İcmâyı muteber bir delil olarak kabul etmeyen Ahbârîler ise icmânın Âmme'nin bir îcâdı olduğunu ve Usûlîler'in de bu konuda onları taklit ettiklerini ileri sürmüşlerdir.¹²⁶⁸ Ahbârî âlimler, Usûlî âlimlerin icmânın delil olmasını, içinde imâmın sözünün bulunmasını şart koşmalarına rağmen eleştirmişlerdir. Çünkü onlara göre ahbâr varken buna bir ihtiyaç duyulmamakta ve bu durum yolu uzatmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Bununla beraber Ahbârî ulemâ, Küleynî ve Şeyh Sadûk gibi ilk dönem âlimlerinin herhangi bir konudaki ittifâklarının bütün Şîî âlimlerinin ittifâkı anlamına geldiğini iddia etmektedirler. Zira onlara göre bu âlimler imâmların dönemine yakınlıklarından dolayı imâmların muratlarını en iyi anlayan ve görüşlerini en iyi

¹²⁶³ Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, s. 174-175; Hallâf, *İlmu Usûlü'l-Fıkıh*, s. 36-37; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 336.

¹²⁶⁴ Bkz. Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 103, 110; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 276-277; Bakkal, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, s. 257.

¹²⁶⁵ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 103, 108, 112-116; Hillî, *Mebâdiu'l-Vusûl*, s. 190, 195; Amid Zencânî, "İslâm Dünyasında İctihad Tartışmaları", *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı*, İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997, yayın no: 54, s. 229; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 337; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 277-278.

¹²⁶⁶ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 111-112; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 337; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 278; Fatiş, "İmâmiyye Şîası'nda ve Zâhirîler'de Dinî Deliller", s. 193-194.

¹²⁶⁷ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 111; Hillî, *Mebâdiu'l-Vusûl*, s. 190; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", s. 337.

¹²⁶⁸ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 278.

yansıtanlardır. Bu şekilde bazı Ahbârîler sadece dinin ve mezhebin zarûrâtında ve ilk dönem Ahbârîlerinin ittifâkında icmâyı mümkün görmekte-dirler.¹²⁶⁹

Teoride Usûlî ekolün icmâ anlayışı Ehl-i Sünnet'in icmâ anlayışına yakın gibi görünse de pratikte Ahbârî ekolün icmâ anlayışından pek de farklı değildir. Çünkü Usûlî ekolün icmâ anlayışının pratikte bir karşılığı yoktur. Şîa'nın Ehl-i Sünnet'in icmâ anlayışını reddetmesinin temel nedeni imâmlar dışında kimsenin masum olduğuna inanmamaları ve icmânın da ancak masumların fikir birliği ile gerçekleşebilmesine inanmalarıdır.¹²⁷⁰ Zira Şîa'ya göre ilk nesil yani sahabe, Hz. Ebûbekir'in ve Hz. Ömer'in hilafeti, müt'a nikâhının haramlığı, Kitab'ın tahrîfi, Hz. Peygamber'in mirasını varislere vermeme ve Fedek arazisini Hz. Fatma'dan gasp etme konularında ittifâk etmişlerdi. Bu ittifâklar Şîa nazarında batıl olduğuna göre icmâ da batıldır.¹²⁷¹

“Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık...”¹²⁷² âyetinin tefsirinde Tûsî, Yüce Allah'ın bu ümmeti adil sıfatıyla vasıflandırmasından hareketle pek çok fakîhin bu âyeti icmânın hüccet oluşuna delil olarak kabul ettiğine dikkat çekmiştir. Ona göre adalet ve şahitlik vasfı, bu ümmetin bütün fertleri için genel geçer bir vasıf olmadığından dolayı bu âyet icmâya delil olamaz.¹²⁷³ Tabersî de aynı âyetin tefsirinde benzer ifadelerle icmânın delil olamayacağını savunmaya çalışmıştır.¹²⁷⁴

Muğniyye, tefsirinde “Şayet bu konuda icmâ ve ahbâr olmasaydı bu âyetten yola çıkarak kabirde hesaba çekilmenin olmayacağını mümkün görürdük”,¹²⁷⁵ “İcma ile, zâhirî anlamı terk edilen âyet sadece bu âyet değildir”¹²⁷⁶ ve “Sünnet ve icmâya müracaat etmeden, Kur'ân'dan şer'î hüküm çıkarılmayacağı konusunda bütün Müslümanlar ittifâk halindedirler”¹²⁷⁷ gibi ifadelerle sık sık icmâdan söz etmektedir. Bu durum kimi zaman onun, Ehl-i Sünnet'in icmâya yüklediği anlamı yükleme izlenimini verse de, müstakil bir konu olarak icmâyı ele aldığı durumlarda Ehl-i

¹²⁶⁹ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 279-281; Fatış, “İmâmîyye Şîası'nda ve Zâhirîler'de Dinî Deliller”, s. 195-196.

¹²⁷⁰ Yıldız, “Şîa'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, s. 66.

¹²⁷¹ www. Hayrettinkâraman.net, “Fihıkta Şîi Sunnî ihtilâfi”, s. 89. (Erişim 16.03.2016.)

¹²⁷² Bakara: 2/143.

¹²⁷³ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 7-8.

¹²⁷⁴ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, I, 313.

¹²⁷⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 407.

¹²⁷⁶ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 265.

¹²⁷⁷ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 279.

Sünnet'in icmâ anlayışını reddettiği görülmektedir. Örneğin Muğniyye, “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de...*”¹²⁷⁸ âyetinin tefsirinde icmâ ve kıyâs konusunda her iki mezhebin görüşlerini karşılaştırmalı olarak serdettikten sonra doğrunun ancak Kitap, sünnet ve akıl ile bilinebileceğini dile getirerek, icmânın delil olma yönünü reddetmiş olmaktadır.¹²⁷⁹ Yine Ehl-i Sünnet âlimlerinin icmâya delil olarak getirdikleri âyetlerden biri olan “*Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarırsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız...*”¹²⁸⁰ âyetinin tefsirinde de icmâ konusuna kısaca değinen Muğniyye, Râzî'den naklen İmâm Şafî'ye göre bu âyetin icmânın dinde hüccet olduğunu; fakat bu âyetin icmâyla alakasının olmadığını belirtmektedir.¹²⁸¹ Kimilerinin Bakara sûresinin 143. âyetinde yer alan “*Sizi vasat bir ümmet kıldık*” ifadesini icmânın delil oluşuna kanıt getirdiklerini belirten Muğniyye'ye göre ilgili âyet icmâyı beyan etmek üzere vârid olmadığından icmânın, delil olup olmadığını ortaya koyamaz.¹²⁸²

2.6. Kıyâs

Kur'ân, sünnet ve icmâda hükmü açıkça bulunmayan bir meseleye, aralarındaki illet birliği nedeniyle bu kaynakların birinde yer alan meselenin hükmünü vermeye kıyâs denir.¹²⁸³

Ehl-i Sünnet âlimleri genel olarak kıyâsı şer'î deliller arasında sayarken¹²⁸⁴ Şîa âlimleri ise kıyâsı şer'î bir delil olarak kabul etmemişlerdir.¹²⁸⁵

Şîa'da Usûlî ekol kıyâsa itibar etmezken, bunun yerine deliller arasında aklı¹²⁸⁶ sayar. Buna mukâbil tüm dinî bilgi ve hükümleri hadislerde arayan Ahbârî ekol ise

¹²⁷⁸ Nisâ: 4/59.

¹²⁷⁹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 361.

¹²⁸⁰ Nisâ: 4/115.

¹²⁸¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 437.

¹²⁸² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 224.

¹²⁸³ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 126; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 190; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 40; Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 309.

¹²⁸⁴ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 129; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 192; Hallâf, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, s. 41; Karaman, “Şîa'da Fıkh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 339.

¹²⁸⁵ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 184; Ebû Zehra, *Fıkh Usûlü*, s. 192; Abdülbaki Gölpınarlı, *Şîilik* (1. baskı), Kapı Yayınları, İstanbul 2016, s. 216; Zencânî, “İslâm Dünyasında İctihad Tartışmaları”, s. 229; Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 130; Bakkal, *İslâm Fıkh Mezhepleri*, s. 258.

kıyâsa itibar etmek bir yana, akli dâhi delil olarak kabul etmez.¹²⁸⁷ Bununla birlikte Şeyh Müfîd gibi usûl ekolüne mensup bazı Şîa âlimleri de akla bizzat dini deliller arasında yer vermeyip Kitap, sünnet ve imâmın sözlerindeki delilleri anlama ve bunlardan hüküm çıkarma aracı olma anlamını yükleyerek dinin hükümlerinin akılla bilinemeyeceği kanaatine sahip olmuşlardır. Bundan dolayı da Ehl-i Sünnet'in kıyâsla hüküm istidlâl etmelerine şiddetle karşı çıkmışlardır. Onlara göre akıl, dinî bir hüküm ortaya koymamakta, Allah'ın ilminde var olan hükmü ortaya çıkarmaktadır ki, bu da kıyâstan farklı bir şey anlamına gelmektedir.¹²⁸⁸

Muğniyye, “...Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin...”¹²⁸⁹ âyetini tefsir ederken “kıyâs” adı altında bir başlık açmış ve burada Ehl-i Sünnet'in bu âyeti kıyâsla amel etmeye delil getirdiklerini; Şîa'nın ise kıyâsı zandan ibâret görüp onun yerine akli deliller arasında saydığını dile getirmiştir.¹²⁹⁰ Muğniyye'nin bu başlıkta kıyâs ile ilgili düşüncesini ortaya koyması beklenirken aksine o, bu gibi ihtilâflı konularda çoğu zaman yaptığı gibi görüşünü belirtmez, Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın görüşlerini ortaya koymakla yetinir. Kanaatimizce Muğniyye, bu başlığın hemen öncesinde insanların hakkı bilmelerinin ancak Kitap, sünnet ve akıl ile mümkün olduğunu belirtmekle kıyâsın doğru bilgiye ulaştırmada yetersiz olduğunu ve zandan ibaret olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.¹²⁹¹

Nitekim Muğniyye'nin kıyâs konusundaki daha açık ve net düşünceleri “*Onların çoğu ancak zannın ardından gider. Oysa zan, hak namına hiçbir şeyin yerini tutmaz.*”¹²⁹² âyetinin tefsirinde görülmektedir. Muğniyye, bu âyetin açık bir biçimde kıyâsın nefyine ve dini konularda kıyâsın geçersizliğine delâlet ettiğini, zira kıyâsın zan

¹²⁸⁶ Tefsirinin pek çok yerinde aklın ve icthâdın önemini ortaya koyan ifadelere yer vermesi, ilm-i usûle dair bilgilere yer verip bazı usûl kurallarını pratiğe yansıtması Muğniyye'nin Usûlî ekole mensup oluşunu güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır. (Muğniyye'nin Usûlî ekole mensubiyetini ortaya koyan bazı açıklamaları için bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 46-47, 134, 194, 232, 247; IV, 306.)

¹²⁸⁷ Karaman, “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 348; Bakkal, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, s. 258.

¹²⁸⁸ Karaman, Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 339- 341; Bakkal, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, s. 258; Fatiş, “İmâmiyye Şîası'nda ve Zâhirîler'de Dinî Deliller”, s. 196.

¹²⁸⁹ Nisâ: 4/59.

¹²⁹⁰ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 362-363.

¹²⁹¹ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 206.

¹²⁹² Yûnus: 10/36.

ile amel etmek olduğunu ve zannın da şer’î hükümlerde bir anlam ifade etmediğini öne sürmektedir. Dinî olmayan konularda ise kıyâsın geçerli olduğunu dile getiren Muğniyye’ye göre insanların bütün dünyevi işlerinde zandan uzak kesin bilgiyle hareket etmeleri durumunda hayat çekilmez bir hal alır.¹²⁹³

2.7. Müt’a Nikâhı

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında muamelatla ilgili dikkat çeken en önemli farklardan biri de müt’a nikâhına bakışta ortaya çıkar. Aralarında dini yönden evlenmeye engel herhangi bir durum bulunmayan bir kadınla bir erkeğin, kadının erkekten alacağı belli bir bedel karşılığında belli bir süreliğine karı koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmalarına müt’a nikâhı denir.¹²⁹⁴ Ehl-i Sünnet’e göre bir dönem caiz görülen bu nikâh, daha sonraları Hz. Peygamber tarafından kesin bir şekilde haram kılınmıştır.¹²⁹⁵ Ehl-i Sünnet âlimleri sünnetle beraber bazı âyetleri de müt’anın caiz olmadığına delil olarak getirmişlerdir. Örneğin Sunnî âlimler, “*Onlar ki, ırzlarını korurlar. Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar...*”¹²⁹⁶ âyetlerinin eşler ve cariyeler dışında başka kadınlardan yararlanmanın haram olduğunu belirttiğine ve kendisiyle müt’a yapılan kadının da eş ve cariye kapsamına girmemesinden dolayı bu nikâhın kesinlikle caiz olmadığına kâil olmuşlardır.¹²⁹⁷

Şîa ise müt’a nikâhını yasaklayan rivâyetlerin tamamının âhâd haberlerden olduğunu ileri sürüp¹²⁹⁸ başta “*...Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin...*”¹²⁹⁹ âyeti olmak üzere bazı Kur’ân

¹²⁹³ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, IV, 159.

¹²⁹⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Müt’a”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 174-180; Saffet Köse, *Kur’ân ve Sünnete Göre Müt’a Nikâhı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, s. 12.

¹²⁹⁵ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu* (3. baskı), DİB., Ankara 2007, II, 45; Köse, *Kur’ân ve Sünnete Göre Müt’a Nikâhı*, s.70-72.

¹²⁹⁶ Mü’minûn: 23/5-7.

¹²⁹⁷ Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 395-396; Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, II, 193-194; Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, X, 50-55; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, II, 69; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 259; Köse, *Kur’ân ve Sünnete Göre Müt’a Nikâhı*, s.51-52.

¹²⁹⁸ Köse, *Kur’ân ve Sünnete Göre Müt’a Nikâhı*, s. 23.

¹²⁹⁹ Nisâ: 4/24.

âyetlerine, imâmlardan naklettikleri haberlere ve mezhep âlimlerinin icmâlarına dayanarak müt'a nikâhının meşru olmaktan ziyade gerekli olduğunu savunmaktadır.¹³⁰⁰

Şîa tefsirleri incelendiğinde müt'a nikâhı üzerinde önemle durulduğu ve ilk dönemlerden bugüne müt'a nikâhı konusundaki tutumun pek de değişmediği görülecektir. Örneğin Kummî, Nisâ sûresinin 24. âyetinin tefsirinde Ca'fer es-Sâdık'ın bu âyetin müt'aya delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.¹³⁰¹ Yine Tûsî, Tabersî ve Tabâtabâî gibi Şîa'nın önde gelen müfessirlerinin eserlerinde de müt'a nikâhı hakkında mezhep düşüncesinin hâkim olduğu dikkat çekmektedir.¹³⁰²

Muğniyye, zikredilen âyetin tefsirinde “müt'a nikâhı” başlığı altında yaklaşık olarak dört sayfada Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki konuyla ilgili tartışmalara yer vermektedir. O, satır aralarında Ehl-i Sünnet'in, müt'anın neshine delil olarak getirdiği hadislerin Şîa tarafından birçok maddede mevzu hadis olarak ıspatlandığına dikkat çekmekte ve Hz. Ömer'in müt'ayı yasaklamaması durumunda kıyâmete kadar hiç kimsenin müt'anın cevâzı konusunda tartışmaya girmeyeceğine vurgu yapmaktadır. Ona göre “Hz. Peygamber'in müt'ayı emrettikten sonra yasaklaması” görüşü ile Hz. Ömer'in “Müt'a, Resûlullah döneminde vardı, onu ben yasakladım” sözünü uzlaştırmak mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu sözü, Hz. Peygamber'in müt'ayı yasaklamadığını kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Muğniyye, son olarak konu hakkındaki teferruatı, zikrettiği Şîa kaynaklara bırakmakta ve müt'a ile sürekli evlilik arasındaki benzerlikler için de *Fıkhü'l-İmâm Ca'fer Sâdık* adlı kitabına atıfta bulunmaktadır.¹³⁰³

3. MUĞNİYYE'NİN AÇIK BİR ŞEKİLDE GÖRÜŞ BELİRTMEDİĞİ KONULAR

Muğniyye, Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında ihtilâflı bazı konulara tefsirinde yer vermemektedir. Diğer taraftan o, kimi zaman mezhepler arasında ihtilâf edilen kimi

¹³⁰⁰ Bkz. Köse, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı*, s. 19-25.

¹³⁰¹ Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s.130.

¹³⁰² Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, III, 165-167; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, III, 50-51; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 278-282.

¹³⁰³ Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, II, 295-298.

konulara girmekte ve her iki mezhebin bu konulara bakışını serdetmeye çalışmaktadır. Ne var ki o, serdettiği bu görüşlerin akabinde herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.

3.1. Ric'at

İmâmiyye Şîası ile özdeşleşen kavramlardan biri olan ve onların inanç esasları arasında yer alan ric'at, Yüce Allah'ın ölenlerden kimilerini öldükleri vaziyette dünyaya geri göndermesine, bunlardan bazılarını yükseltip bazılarını alçaltacağına, haklıların haklı olduklarını, zâlimlerin ise haksız olduklarını ortaya çıkaracağına inanmaktır.¹³⁰⁴ Ric'at inancını kabul eden Şîî âlimler, Kur'ân ve Hadis'ten deliller getirmek suretiyle ric'at inancının sıhhatini ıspatlamaya çalışmışlardır.¹³⁰⁵ Söz konusu âlimler tevil etmiş oldukları bu naslarla Allah'ın ric'at ile dünyaya geri dönenlere tekrar ölünceye kadar mükâfaatlar ve müjdeler vereceğine, düşmanlarından intikamlarını alacağına, kötülerini de rezil edip onlara azap edeceğine kâil olmuşlardır.¹³⁰⁶

İmâmiyye Şîası'ndaki mehdîlik ve gaybet telakkileriyle ilintili görülen ric'at düşüncesinin Şîa kaynaklı olduğu söylene de, kimileri bu inancın Yahudi, Hıristiyan hatta Mecusilerden tevârüs ettiğini ileri sürmektedir.¹³⁰⁷

Şîa kaynaklarında ric'at düşüncesinin savunulmasına rağmen Şîa içerisinde bazı âlimler ric'atı şiddetle reddetmiş ya da ona hiç değinmemiş,¹³⁰⁸ kimisi de bu konunun ihtilâflı olduğunu, kişinin ulaşabildiği delillere göre ric'ata inanma ya da inanmama durumunun olduğunu iddia etmiştir.¹³⁰⁹

Ric'at inancı Şîa tefsirlerine de konu olmuştur. Örneğin Kummî, tefsirinde birçok âyeti ric'at ile ilişkilendirmiştir. O, bu bağlamda “*Yakında biz onun burnunu*

¹³⁰⁴ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 46, 77-78; Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 63-64; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 229; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 32.

¹³⁰⁵ Bkz. Şeyh Sadûk, *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, s. 68-70; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 104.

¹³⁰⁶ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 64-65; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 33; Çayiroğlu, “Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları”, s. 212.

¹³⁰⁷ Muzaffer, *Şîa İnançları*, s. 66; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 97; Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 33.

¹³⁰⁸ Örneğin Küleynî, değer atfetmemiş olmasından kaynaklanacak ki *el-Usûl mine'l-Kâfi* adlı eserinde inananların dünyaya dönüşü anlamındaki ric'ata hiç yer vermemiştir. (Ian. K.A. Howard, “Şîî Kelâm Edebiyatı”, çev. M. Ali Büyükkara, *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1999, cilt: 2, sayı: 22, 23, 24, s. 219.

¹³⁰⁹ Karataş, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru*, s. 34.

damgalayacağız.”¹³¹⁰ âyetinin Hz. Ali’nin ric’at günü düşmanlarını perişan edeceğine delâlet ettiğini,¹³¹¹ “Nihayet uyarıldıkları şeyi gördüklerinde kimin yardımcısı daha zayıf, kimin sayısı daha azmış, bilecekler.”¹³¹² âyetinin ise ric’at günü zâlimlerin Hz. Ali ve Mehdi’yi göreceğini konu edindiğini ileri sürmüştür.¹³¹³ Tûsî ise *et-Tibyân*’ında “Her ümmetten âyetlerimizi yalanlayanlarından bir grubu toplayacağımız ve bunların (topluca hesap yerine) sevk edilecekleri günü hatırla.”¹³¹⁴ âyetini tefsir ederken âyetteki “مِنْ” harfi cerrinin “تبعيض” anlamında olduğunu iddia eden bazılarının söz konusu âyeti, ric’atin bu dünyada mümkün oluşuna delil olarak kabul ettiğini belirtmiştir. Âyetteki “مِنْ” harfi cerrinin “تبعيض” anlamında olduğu kabul edildiği takdirde insanların bir kısmının toplanacağı gün, kıyâmet günü olma yerine ric’at günü olmaktadır. Zira kıyâmet günü insanların bir kısmı değil, tamamı bir araya gelecektir.¹³¹⁵ Aynı âyetin tefsirinde Tûsî’nin ifadelerine benzer cümlelerle ric’ata yer veren Tabersî’ye göre ise Kur’ân’da geçmiş milletlerle ilgili ric’atın vâki olduğu beyan edilmiş ve sahîh sünnette ric’at konu edinilmiştir. Bu minvalde o, ric’atin Allah’ın kudreti dâhilinde olduğunu dile getirerek aklî ve naklî delillerle ric’at inancını savunmaya çalışmıştır.¹³¹⁶ Kâşânî ise tefsirinde, bu âyette söz konusu edilen günün, ric’at günü olduğunu öne sürmüştür.¹³¹⁷

Tefsirinde ric’at inancına doğrudan yer verdiğine tanık olmadığımız Muğniyye, inançla ilgili konuların, senedi sahîh olsa bile âhâd haberle tespit edilemeyeceğini belirtmektedir. Tûsî ve Tabersî gibi önemli Şîî müfessirlerin ric’at inancıyla ilişkilendirdiği Neml sûresinin 83. âyetinin tefsiri bağlamında ric’at inancına değinmeyen Muğniyye, âyeti tamamen Ehl-i Sünnet anlayışına uygun bir tarzda yorumlamaktadır. O, âyette “مِنْ” harfi cerrinin “تبعيض” anlamında değil de “بيانية” anlamında olduğunu ileri sürerek, çoğu zaman görüşlerine katıldığı Tabersî’ye bu âyetin yorumuyla ilgili herhangi bir atıfta bulunmaksızın ters düşmektedir.¹³¹⁸

¹³¹⁰ Kalem: 68/16.

¹³¹¹ Kummi, *Tefsîru’l-Kummi*, s. 716.

¹³¹² Cin: 72/24.

¹³¹³ Kummi, *Tefsîru’l-Kummi*, s. 726.

¹³¹⁴ Neml: 27/83.

¹³¹⁵ Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 120.

¹³¹⁶ Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, VII, 294.

¹³¹⁷ Kâşânî, *Tefsîru’s-Sâfi*, IV, 75.

¹³¹⁸ Muğniyye, *et-Tefsîru’l-Kâşif*, VI, 40.

el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa adlı eserinde ise Şîa'da ric'at inancının ihtilâflı bir konu olduğunu ve inanç esasları arasında yer almadığını iddia eden Muğniyye, ric'at inancına mesned teşkil eden hadislere benzer hadislerin, Ehl-i Sünnet kaynaklarında da yer aldığını belirterek Şîa'nın itham edildiğine dikkat çekmiştir. Ona göre Ehl-i Sünnet'te deccâl ile ilgili hadisler ve dirilerin amellerinin ölümlere arz edilmesi ile ilgili hadisler tamamen Şîa'nın bu konuda Ehl-i Beyt'ten zikrettiği ahbâra benzemektedir. Dileyen bunlara inanır dileyen inanmaz.¹³¹⁹

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

3.2. Bedâ

Sözlükte zâhir olmak, ortaya çıkmak, görünmek, aklına yeni bir fikir gelmek, bir işi yapmaya niyetlenmişken o işten vaz geçip başka bir iş yapmaya koyulmak gibi anlamlara gelen bedâ,¹³²⁰ ıstılâhta ise Allah'ın belli bir şekilde meydana geleceğini bildirdiği bir olayın, farklı bir biçimde meydana gelmesi veya yeni bazı durumların ortaya çıkmasına binâen daha önce vazedilen hükmün değişmesi demektir.¹³²¹

İlk dönemlerden itibaren Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin yanı sıra Zeydiyye âlimlerinin İmâmiyye Şîası'nı bedâ düşüncesine inanmakla ve bunun bir neticesi olarak da Allah'ın zatına yakışmayan sıfatları kendisine atfetmekle töhmet altında bıraktığı görülmektedir. Buna mukâbil İmâmiyye Şîası âlimleri de bilhassa Şeyh Sadûk'tan itibaren Allah'ın ilim ve iradesindeki değişimi ifade eden bir bedâ düşüncesini kabul etmediklerini dile getirmiş ve bu hususta kendilerine büyük bir haksızlık edildiğini ileri sürmüşlerdir.¹³²² Bu itibarla da itimat ettikleri hadis literatürlerinde bedâ inancını doğrulayan rivâyetleri ya aşırı tevil yoluna gitmişler ya da bu rivâyetlerde geçen

¹³¹⁹ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s. 300-302.

¹³²⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I, 212; İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 40; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s. 234; Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 44; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1261-1262; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 249; Fığlalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 230.

¹³²¹ Avni İlhan "Bedâ" *DİA*, İstanbul 1992, V, 290-291; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 69.

¹³²² Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 67-68.

bedânın, neshin bir çeşidi olduğuna kâil olmuşlardır.¹³²³ Örneğin söz konusu rivâyetlerin birinde Ca'fer es-Sâdık, kendisinden sonra oğlu İsmâîl'in imâm olacağından söz etmiş, ne var ki Ca'fer es-Sâdık henüz hayattayken İsmâîl vefat etmiştir. Bunun üzerine Ca'fer es-Sâdık da “Allah'a (fikrini değiştirme hususunda) oğlum İsmail'in işinde olduğu kadar başka hiçbir işte yeni bir durum zâhir olmadı” demiştir. Tûsî, Şîa'da bedâ düşüncesine mesnet kabul edilen bu sözü “Allah'a zâhir oldu” şeklinde değil de, “Allah tarafından kullara bedâ vâki oldu” şeklinde yorumlayarak bedânın Allah için söz konusu olamayacağını belirtmeye çalışmıştır.¹³²⁴ Yine son dönem Şîa âlimlerinden Kâşifulğitâ (ö. 1373/1954) da Allah'ın daha önce bilmediği bir şeye muttali olması anlamındaki bedâ anlayışının Şîa'ya atfedilmesinin, Şîa'ya karşı uydurulmuş büyük bir yalan ve iftira olduğunu kaydetmiştir.¹³²⁵

Bazı Şîa tefsirlerinde özellikle de “*Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır...*”¹³²⁶ âyeti bedâ inancı ile ilişkilendirilirken, tefsirlerin ekseriyetinde ise ya bedâ inancı söz konusu edilmemekte ya da ilgili âyetler Ehl-i Sünnet'in nesh anlayışına yakın bir tarzda tevil edilmektedir. Örneğin Kummî, söz konusu âyeti, bedâ inancına değinmeden tamamen Ehl-i Sünnet anlayışı doğrultusunda tefsir ederken, “...*Onun (Allah'ın) iki eli de açıktır, dilediği gibi verir...*”¹³²⁷ âyetinin tefsirinde ise Allah'ın bedâ ve meşîeti gereğince dilediği şeyleri önceleyip erteleyebileceğini, ziyadeleştirip noksanlaştırabileceğini belirtmektedir.¹³²⁸ Tûsî ise *et-Tibyân*'ında mezkûr âyetin tefsirinde birçok rivâyet ve pek çok farklı görüş aktarmakta; fakat bedâ inancına dair bilgiler vermemektedir.¹³²⁹ Tabâtabâî'nin ise *el-Mizân*'ında, bedâ konusuna girmeden âyetteki ifade hakkında farklı on görüş beyan ettiği ve âyeti nesh ile açıklamaya çalıştığı dikkat çekmektedir.¹³³⁰ Yine çağdaş müfessirlerden olan Hûî ise ilâhî hükümlerin üç kısma ayrılmasından hareketle Şîa'daki bedâ düşüncesini ele almaktadır. Ona göre Allah'ın kimseyi haberdar etmeyip sadece kendisinin bildiği hükümler ile melek ve

¹³²³ Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 74-75.

¹³²⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *Kitâbu'l-Ğaybe*, thk. İbâdullah et-Tahranî ve Ali Ahmed Nâsîh (3. baskı), Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Kum 1425/h, s. 428-430; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s.73.

¹³²⁵ Bkz. Kâşifulğitâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 177-178; Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri*, s. 68.

¹³²⁶ Ra'd: 13/39.

¹³²⁷ Mâide: 5/64.

¹³²⁸ Kummî, s. 164, 342.

¹³²⁹ Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 263-264.

¹³³⁰ Tabatabâî, *el-Mizân*, XI, 377-380.

nebilerine kesin bir şekilde meydana geleceğini bildirdiği hükümlerde bedâ gerçekleşmez. Buna mukâbil melek ve nebilerine bildirip de meşîetine göre aksinin de gerçekleşebildiği askıya alınmış olan hüküm ve takdirlerde bedânın gerçekleşmesi mümkündür ve böyle bir bedâyı Allah’a atfetmekte de bir sakınca görünmemektedir.¹³³¹

Kur’ân’da neshin vâki oluşunun bedâ ve cehaleti gerektirmediğini dile getiren Muğniyye¹³³², tespit edebildiğimiz kadarıyla tefsirinde bedâ inancı konusunda bu kadarından fazla bir bilgiye yer vermemiş ve bedâ inancına referans olarak gösterilen âyetlerde de tamamen Ehl-i Sünnet inancıyla örtüşen açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin Muğniyye, Ra’d sûresinin 39. âyetini tefsir ederken Tabersî’nin âyetin tefsiri bağlamında sekiz farklı görüş naklettiğini belirtmiştir. O, âyetin neshi konu edindiğini ileri sürmüştür. Ona göre âyetin söz konusu ettiği nesh, eski dinlerin hükmünü kaldırma anlamına geldiği gibi, İslâm şerîatındaki bir hükmün değiştirilmesi anlamına da gelebilmektedir.¹³³³ Çoğu Şîi tefsirlerde bedâ ile ilişkilendirilen mezkûr âyetin tefsirinde bedâyâ hiç değinmeden âyeti doğrudan nesh ile ilişkilendiren Muğniyye’nin bedâ inancını kabul etmediği kolaylıkla söylenebilir. Zaten o başka eserlerinde bedâyâ rızıklardaki artma ve azalma; ömürlerdeki uzama ve kısalma ile ilişkilendirirken, Şîa’nın da Allah’a bilgisizlik isnâd eden bir bedâ anlayışını kesinlikle kabul etmediğini belirtmektedir. Ona göre böyle bir bedâ anlayışı Ehl-i Sünnet’te de vardır.¹³³⁴

3.3. Humus

Furû’u’d-dîn konusunda Ehl-i Sünnet ile Şîa’nın ayrıldığı önemli noktalardan biri de “humus” a yaklaşımlarıdır. Ehl-i Sünnet’te humus, savaşta ele geçirilen ganimetlerden, kamu yararına kullanılmak üzere devletin payına düşen beşte birlik hisse olarak tanımlanır.¹³³⁵ Ehl-i Sünnet âlimleri “*Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah'a, Peygamber'e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir...*”¹³³⁶ âyeti gereğince devletin, ganimetlerin beşte birini

¹³³¹ Hûî, *el-Beyân*, s. 387-388.

¹³³² Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, I, 169.

¹³³³ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, IV, 415-416.

¹³³⁴ Muğniyye, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, s. 298-300.

¹³³⁵ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 204; H. Yunus Apaydın, “Humus”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; İbrahim Paçacı, “Humus”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB., Ankara 2006, s. 270.

¹³³⁶ Enfâl: 8/41.

alacağı hususunda ittifâk halindeyken define ve madenlerden humus alıp almayacağı hususunda ise ihtilâf etmişlerdir.¹³³⁷ Şîa fikhında ise kapsamı daha geniş tutulan ve çoğu zaman müstakil bir bölüm altında ele alınan humus,¹³³⁸ Hz. Peygamber ve yakınlarına zekâta bedel olarak verilen pay diye tarif edilir.¹³³⁹ İmâmiyye, ganimetin kazaç ve kâr manasına gelmesinden hareketle maden ve defînelerin yanısıra, yıllık gelirlerin ihtiyaç fazlasını da humusa dâhil ederek humusun çerçevesini genişletmiştir. Diğer taraftan İmâmiyye âlimleri, ilgili âyette ifade edilen Allah'ın, Resûlün ve zevi'l-kurbânın payının imâmlara intikal edeceği görüşündedirler. Dolayısıyla da imâmın, onun yokluğunda da fakîhlerin humustan alacakları paylar beşte üç oranında olmaktadır. Böylece Şîa humus adı altında imâmlara büyük bir servet tahsîs edip onları maddi yönden siyasî otoriteye bağlı olmaktan kurtarmış olmaktadır.¹³⁴⁰

Şîi müfessirler, Enfâl sûresinin 41. âyetinin tefsiri bağlamında humus konusuna geniş yer verirler ve mezheplerinin görüşleri doğrultusunda imâmlara humustan büyük payların ayrıldığına önemle vurgu yaparlar.¹³⁴¹

Muğniyye de mezkûr âyeti tefsir ederken Ehl-i Sünnet'e göre ganimetin kâfirlerden savaş yoluyla alınan mallar olduğunu ve bundan dolayı da günümüzde Ehl-i Sünnet'e göre humusun sadece bir kazıyyeden ibâret olduğunu, pratikte bir karşılığının olmadığını dile getirmektedir. Buna karşın Şîa'nın ganimete çok daha kapsamlı bir anlam yüklediğini ve maden, define, zimmînin Müslümandan aldığı toprak, kişinin yıllık kazancı, denizaltı ürünleri gibi daha pek çok şeyi ganimet kapsamına aldıklarını dile getirmektedir. Bu düşüncelerinden dolayı da Şîa'da humusun pratikte bir karşılığının olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra her iki mezhepte de humusta hak

¹³³⁷ Bkz. H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231.

¹³³⁸ Kâşifulgîtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 122; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231.

¹³³⁹ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 413-414; Kâşifulgîtâ, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ*, s. 121; Fıglalı, *İmâmiyye Şîası*, s. 240-241.

¹³⁴⁰ Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, s. 412-420; H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 365-369; Çayıroğlu, "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Temel İhtilâf Noktaları", s. 231-232.

¹³⁴¹ Bkz. Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, s. 255; Tûsî, *et-Tibyân*, V, 122-125; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, IV, 345-347.

sahibi olanlar ve alacakları paylar konusunda bilgiler veren Muğniyye'nin bu konudaki görüşünü açık bir şekilde ortaya koymadığı dikkat çekmektedir.¹³⁴²

3.4. Abdestte Ayakları Mesh Etmek/Yıkamak

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında fikhî konulara dair önemli ihtilâflardan biri de abdest alırken ayakların meshedilmesi ya da yıkanması meselesidir. Ehl-i Sünnet âlimleri Mâide sûresinin 6. âyetindeki nasb kırâate ve zikrettikleri pek çok hadise dayanarak abdest alırken ayakların yıkanması konusunda ittifâk etmişlerdir.¹³⁴³ Buna mukâbil Şîi âlimler ise yine aynı âyetteki kırâat farklılığından ve Ehl-i sünnet kaynaklarından da delil getirdikleri pek çok rivâyetten hareketle abdestte ayakların mesh edilmesi hususunda ittifâk etmişlerdir.¹³⁴⁴

Muğniyye, söz konusu âyetteki “أرجلكم/ayaklarınız” kelimesinin nasb ve cer şeklinde olmak üzere farklı iki kırâatle okunduğuna dikkat çekerek konuyu her iki mezhebe göre ele almıştır. Buna göre, Ehl-i Sünnet, bu kelimeyi her iki kırâate göre de “أيديكم/ye/eller”e atfettiğinden eller gibi ayakları da yıkamanın vacip olduğunu kabul etmektedir. Kelime nasb kırâatiyle okunduğunda “أيديكم/a/eller”e atfi zaten açıktır. Çünkü “أيديكم” kelimesi lafzen ve mahallen mansûptur. Cer kırâatinde ise “جر الجوار” ve “إتباع” geçerlidir. Çünkü “رؤوسكم” mecrûrdur ve “أرجلكم” de ona mücâvirdir. Böylece mücâvere alakasından ötürü “أرجلكم” de mecrûr olur. Arap'ın şu ifadesinde de bu kural geçerlidir: “جر ضرب خرب”. Bu cümledeki “خرب” kelimesi, “ضرب”in değil de “جر”ün sıfatı olduğundan dolayı “خرب”in merfu olması gerekirdi. Fakat “ضرب”e mücâvir olmasından dolayı mecrûr olmuştur. Muğniyye, Şîa'nın ise “أرجلكم”ü, “رؤوسكم”a atfettiğinden dolayı ayakların meshedilmesinden yana olduğunu belirtmektedir. Buna göre cer kırâatinde durum zaten açıktır. Nasb kırâatinde ise “أرجلكم”, “رؤوسكم”ün mahalline atfedilmiştir. Çünkü birbirine atfen bağlanan bu kelimeler lafzen mecrûr;

¹³⁴² Bkz. Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 482-484.

¹³⁴³ Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, II, 18; Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, III, 22-24; İbn Atiyye, *Muharrerü'l-Vecîz*, II, 163-164; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XI, 164-165; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 117; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 51-59; Ebussuûd b. Muhammed b. İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* (1. baskı), Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîs, Riyad trs., II, 16; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 300-301; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 544-545.

¹³⁴⁴ Bkz. Tûsî, *et-Tibyân*, III, 452-457; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, III, 235-239; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, V, 226-229; Muhammed Hüseyin Fadlallah, *min Vahyi'l-Kur'an* (2.baskı), Dâru'l-Müllâk, Beyrut 1998, VIII, 64-66; Mekârim eş-Şîrâzî, *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbi'llâhi'l-Münezzel* (1. baskı), Medresetü'l-İmâm Ali b. Ebî Tâlib, Kum 1379/h., III, 610-613; Gölpınarlı, *Şîilik*, s. 546-551.

mahallen mansûptur. Muğniyye Şîa'nın iki nedenden ötürü "أرجلكم"ün "أيديكم" a atfını uygun görmediğini belirtmiştir. 1. Fesâhate aykırılık: "أرجلكم" ile "أيديكم" arasında fasıla vardır. Şayet "أرجلكم", "أيديكم" a ma'tûf olsaydı ifade; "وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين" şeklinde olurdu. Yani "أيديكم" ve "أرجلكم" arasına "وامسحوا برؤوسكم/başınızı mesh edin" ifadesi girmezdi. 2. "أيديكم" a atfı, her bir kırâatin diğerine müğayir bir mana taşımamasını gerektirir. Çünkü bu şekilde nasb kırâate göre mana yıkama; cer kırâatine göre ise mesh olur. "رؤوسكم" a atıfta ise böyle bir durum yoktur ve her iki kırâate göre de mesh etmektir. Ayrıca cerri'l-civâr hoş olmayan bir kullanımdır. Allah'ın kelâmında asla gelmez.¹³⁴⁵

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

¹³⁴⁵ Muğniyye, *et-Tefsîru'l-Kâşif*, III, 23.

SONUÇ

et-Tefsîru'l-Kâşif, pek çok Ehl-i Sünnet ve Şîî kaynaklara başvurularak telif edilmiş bir tefsir olarak dikkat çekmektedir. Birçok konuyu Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında mukayeseli bir şekilde ele alan Muğniyye, Şîa'nın töhmet altında bırakıldığı farklı konularda farklı Ehl-i Sünnet kaynaklarından nakillerde bulunarak ilgili konuda Ehl-i Sünnet'in çok da masum olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu durum Muğniyye'nin sık sık atıfta bulunduğu Ehl-i Sünnet kaynaklarının Şîî kaynaklardan daha fazla olmasına neden olmuştur. Onun, başta Taberî, Râzî, İbn Arabî, Abduh ve Bursevî olmak üzere daha pek çok Ehl-i Sünnet âlimlerinin eserlerine sık sık atıfta bulunduğunu görmekteyiz.

Tefsirinde ulûmu'l-Kur'ân'a geniş bir yer ayıran Muğniyye, müteşâbihâtü'l-Kur'ân, i'câzu'l-Kur'ân, aksâmu'l-Kur'ân, tekrâru'l-Kur'ân, el-vücûh ve'n-nezâir ile ilgili, geleneksel düşünceden farklı olarak hemen hiçbir şey dile getirmemektedir.

Esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivâyetlere zaman zaman yer veren Muğniyye, birçok müfessirin, âyetlerin nüzûl sebepleri konusunda mütesâhil davrandığını, herhangi bir âyetin nüzûl zamanına denk gelen olayı istisnasız âyetin nüzûl sebebi kabul ettiklerini belirtmektedir. Ona göre esbâb-ı nüzûl olarak nakledilen haberlere ancak tevâtür şartı taşıdıklarında ya da Kur'ân nassıyla desteklendiklerinde itibar edilebilir.

Nesh olgusuna geniş yer ayıran Muğniyye, âyetlerin sadece hükmen neshedilebileceğini öngörerek tilâveten neshi reddetmektedir. O, neshin söz konusu edildiği âyetleri tefsir ederken çoğu zaman âyetler arasında gerçekte neshin vâki olup olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu anlamda Muğniyye'nin, çok az sayıda âyette neshin gerçekleştiğini iddia ettiği görülmektedir.

Farklı kırâat şekillerine çok az yer veren Muğniyye, çoğu zaman farklı kırâatlerin temelde aynı manayı ifade ettiklerini belirtse de bazen bu farklılığın, âyetin anlamına bir zenginlik kattığından söz etmektedir. Ne var ki Muğniyye, kırâat-i seb'a konusunda net bir görüş ortaya koymamaktadır.

Kur'ân'da yer alan kıssaların, ibret amaçlı vârid olduklarına sık sık dikkat çeken Muğniyye, bazen ilgili kıssadan çıkarılması gereken derslere temas etmektedir. Kur'ân

kıssalarının gerçek olduğunu savunan Muğniyye, bu kıssaların isrâflî haberlerden arındırılması gerektiğini dile getirmektedir.

Hakîkî anlamın mümkün olduğu durumlarda mecâza gidilemeyeceğini belirten Muğniyye, hakîkî anlamın mümkün olmadığı durumlarda ise âyetlerdeki ifadelerin mecâz anlam taşıdıklarını dile getirerek onları yorumlamaya çalışmaktadır. Bazen de kimi âyetleri gerçek anlamında tefsir eden Muğniyye, âyetlerin taşıdığı olduğu muhtemel kinâyeli anlamlara da işaret etmektedir.

Birbirleriyle çelişkili gibi görünen âyetlerin uzlaştırılması da *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te geniş yer almaktadır. Muğniyye görünürde âyetler arası var olan bu çelişkili durumu soru sorarak ortaya koymakta ve bunu izale etmeye çalışmaktadır. Çoğu zaman aklî ve naklî delillerle bu çelişki gibi görünen durumu gidermeye çalışan Muğniyye'nin, zaman zaman Râzî ve Tabersî gibi müfessirlerin görüşlerine de başvurduğu görülmektedir.

Pek çok Şîî müfessirin aksine, Kur'ân'daki mübhem ifadelerle gelişigüzel anlamlar yüklemekten kaçınan Muğniyye, âyetlerdeki mübhem ifadelerin, ancak Kur'ân'ın başka âyetleriyle veya mütevâtir sünnet ile bilinebileceğini ileri sürmektedir. Zaman zaman övgü ifade eden mübhem âyetlerde, övgüye konu olan kişinin/kişilerin Hz. Ali veya Ehl-i Beyt olduğunu ifade eden sebab-i nüzûllere de yer vermektedir.

İmâmiyye'ye özgü kimi konular dışında âyetlerin zâhirlerinden anlaşılman manaya itibar ettiği görülen Muğniyye, bu amaçla zaman zaman siyâktan hareketle anlamı belirlemeye çalışarak zâhirî anlamın önemine dikkat çekmektedir. Nitekim Muğniyye, kimi âyetlerdeki mübhem ve müşkil durumları siyâk yoluyla açığa kavuşturmaktadır.

et-Tefsîru'l-Kâşif'te rivâyet tefsiri geniş yer kaplamaktadır. Muğniyye, âyetleri tefsir ederken çeşitli vesilelerle sık sık Kur'ân'daki diğer bazı âyetlere atıfta bulunmaktadır. Diğer taraftan, âyetleri Hz. Peygamber'in hadisleriyle tefsir etmeye özen gösteren Muğniyye'ye göre sünneti dikkate almadan Kur'ân'ın tam olarak anlaşılması mümkün görünmemektedir. İmâmların sözlerine hadislerden daha fazla yer verdiği görülen Muğniyye, başta Hz. Ali ve Ca'fer Sâdık olmak üzere diğer imâmların sözlerine de sık sık atıfta bulunmaktadır.

et-Tefsîru'l-Kâşif'te Kur'ân'ı yorumlama yönteminin diğer boyutunu teşkil eden dirâyet tefsirinden de yararlanılmıştır. Fakat Muğniyye'nin, kimi âyetleri başlangıçta aklı yollarla tefsir ettiği görülse de nihayetinde mutlaka birtakım nakillerle görüşünü desteklemeye çalıştığı görülmektedir.

Muğniyye lugavî ve edebî tefsire geniş bir şekilde yer vermemiştir. "Lugat" ve "î'râb" adlı başlıklar altında detaya girmeden sarf ve nahivle ilgili temel bazı bilgiler veren Muğniyye, zaman zaman belâgatın önemli konuları arasında yer alan îcâz, itnâb, takdim-te'hîr ve istifhâm gibi konulara değinmiştir.

Fıkıh ile ilişkilendirilen âyetlerin tefsirinde genellikle mezhepler arası ihtilâfi tercihte bulunmaksızın ortaya koyan Muğniyye, yer yer mezhebinin görüşünü önelemeye çalışmıştır. Fikhî âyetleri tefsir ederken detaya girmekten kaçınan Muğniyye, çoğu kez detayı, alanda telif edilmiş eserlere bırakmıştır.

Kelâma konu olan âyetlerin tefsirine fıkha konu olan âyetlerin tefsirine oranla daha geniş bir şekilde yer ayıran Muğniyye, özellikle de tevhîd ve ismet konusunu çok geniş bir şekilde ele almıştır. Muğniyye, sık sık olmasa da kelâmî bazı âyetlerin tefsirinde de mezhepler arası ihtilâfa değinmiş ve çoğu kez Eş'ârîlerin görüşünü Ehl-i Sünnet'in hâkim görüşü gibi sunmuştur. Muğniyye'nin, özellikle de imâmet ve takiyye gibi, Şîa ile özdeşleşen çoğu konularda Şîa'yı savunması, tefsirinin kelâmî/mezhebî yönünün ön plana çıkmasına neden olmuştur.

Muğniyye, tasavvufî ve bilimsel tefsire mesafeli durmuştur. Çoğu zaman İbn Arabî'nin *el-Futûhât*'ından verdiği örneklerle sûfîlerin Kur'ân'ı tefsir etme metodlarını eleştiren Muğniyye, Kur'ân'ın hidâyete erdirme yönüne vurgu yapmış ve dolayısıyla onu çağdaş bilimin verileriyle tefsir edenleri de yermiştir.

et-Tefsîru'l-Kâşif'in önemli özelliklerinden biri de sosyolojik tefsirin geniş bir şekilde yer almasıdır. Muğniyye, birey-toplum, devlet-millet ve milletler arası ilişki gibi pek çok sosyal mesele ve probleme değinmiş ve Kur'ânî perspektiften bunlara çözümler sunmaya çalışmıştır. Dolayısıyla da *et-Tefsîru'l-Kâşif*'i sosyolojik tefsirler arasında saymak da mümkün görünmektedir.

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında ihtilâf edilen önemli konulara da *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te geniş bir yer ayrılmıştır. Muğniyye iki mezhep arasında farklı telakkî edilen konuları ele alırken çoğu zaman ya Şîa'nın itham edildiğini, Şîa'nın esasen zannedilenden farklı düşündüğünü belirtmekte ya da Şîa'nın haklı olduğunu savunarak görüşünü tercih etmektedir. Nadiren de olsa iki mezhep arasındaki ihtilâfî görüş beyan etmeden ortaya koymaktadır. Bu anlamda Muğniyye, Şîa ile özdeşleşen takiyye, Kur'ân'ın tahrifi, bâtinî yorum ve sahabeye hürmet gibi konularda Şîa'nın yanlış anlaşılıp haksızlığa maruz kaldığını öne sürerek Şîa'yı aklamaya çalışırken; imâmet, ismet, ru'yetullah, icmâ, kıyâs ve müt'a nikâhı gibi konularda ise Şîî anlayışı Sünnî anlayışa tercih etmektedir. *et-Tefsîru'l-Kâşif*'te gerek inançla, gerekse amelle ilgili hemen hiçbir konuda Ehl-i Sünnet'in görüşüne meyletmediği görülen müfessir, humus ve abdest alırken ayakların mesh edilmesi/yıkanması gibi birkaç konuda ise açık bir şekilde tercihte bulunmaktan kaçınmıştır.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki *et-Tefsîru'l-Kâşif* –diğer bazı Şîî tefsirlerde olduğu gibi- metodolojik açıdan her ne kadar Ehl-i Sünnet tefsirleriyle benzerlik arz etse de, her iki mezhep arasında temelde akideyle ilgili olan ihtilâfların uzlaştırılması noktasında bir çözüm sunamamaktadır. Zira bu ihtilâfların temeli Kur'ân naslarına dayanmayıp, bu nasların mezheplerin itibar ettiği hadislerle tevil edilmesine dayanmaktadır. Ehl-i Sünnet'in aksine Şîa'da akidenin önemli bir kısmı imâmlardan gelen rivâyetlerle şekillendiğinden böyle bir uzlaşıdan söz etmek mümkün görünmemektedir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs* (1. baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Açıkgenç, Alparslan, “el-Esfâru'l-Erbaa”, *DİA*, İstanbul 1995, XI.

....., “Molla Sadrâ”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (1. baskı), Dâru Sâdır, Beyrut trs.

Aisah Mohamed, “Şîa'nın İmâmet'te İsmet Doktrininin Eleştirisi”, çev. Ömer Aydın, *İÜİFD*, İstanbul 2003, sayı: 8.

Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi* (1. baskı), Nil Yayınları, İzmir 1999.

....., “Seyf Âyetiyle Mensûh Olduğu İddia Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme”, *HÜİFD*, Urfa 2008, yıl: 13, sayı: 20.

Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine* (7. baskı), Şule Yayınları, İstanbul 2015.

Altuntaş, Halil ve Şahin, Muzaffer, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (7. baskı), DİB Yayınları, Ankara 2010.

Apaydın, H. Yunus, “Humus”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII.

Arslan, Hulusi, *Kelâmî Açıdan Şîa-Mu'tezile İlişkisi* (1. baskı), Nehir Yayınevi, Malatya 2007.

Ateş, Abdurrahman, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Ekolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, II, sayı: 4.

Ateş, Süleyman, “İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Anlayışı”, *AÜİFD*, Ankara 1975, sayı: 20.

Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât* (1. baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

el-Ayyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mus'ûd, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, thk. Seyyid Hâşim er-Resûlî el-Muhallâtî (1. baskı), Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1991.

el-A'zamî, M. Mustafa, "el-Buhârî", *DİA*, İstanbul 1992, VI.

el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *I'câzu'l-Kur'ân* (4. baskı), Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut trs.

Bakkal, Ali, *İslâm Fıkıh Mezhepleri* (2. baskı), Rağbet Yayınları, İstanbul 2012.

Baltacı, Ahmet, "İbnü'l-Arabî, Ebûbekir", *DİA*, İstanbul 1999, XX.

el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzil* (1. baskı), DâruTayyibe, Riyad 1989.

el-Belâğî, Muhammed Cevâd, *Âlâu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut trs.

Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, yayına hazırlayan. Mustafa Özel (1.baskı), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2002.

el-Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl* (1. baskı), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi* (2. baskı), Ravza Yayınları, İstanbul 2015.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat* (6. baskı), İFAV, İstanbul 2011.

Brown, Jonathan, "Şîa'da Hadis", çev. İbrahim Kutluay, ŞÜİFD, Şırnak 2015, cilt: 1, sayı: 6.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih* (1. baskı), Beytü'l-Efkâr, Riyad 1998.

Ca'feriyyân, Resûl, *Ükzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Matbaatu Selmân el-Fârisî, 1413/h.

el-Cârim, Ali ve Emîn Mustafa, *el-Belağatu'l-Vâdiha* (1. baskı), Dâru'l-Fiker, Beyrut 2009.

Cennet, Mehmet Zülfi, *Şî/Usûlî Geleneğın Kur'ân Yorumu* (1. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2016.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü* (23. Baskı), TDV, Ankara 2012.

....., *Tefsir Tarihi* (3. baskı), Fecr Yayınları, Ankara 2005.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât* (1. baskı), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985.

Çayıroğlu, Yüksel, "Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Temel İhtilaf Noktaları", *DÜİFD*, Diyarbakır 2013, cilt: 15, sayı: 1.

Çelebi, Rabiha ve Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Teshîlü'l-Belâğah* (1. baskı), Anadolu Matbaası, İzmir 1996.

Çelik, Ahmet, *Tasavvûfî Tefsir* (1. baskı), ekev, Erzurum 2002.

Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi* (2. baskı), Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.

ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *et-Teyşîr fi'l-Kırâati's-Seb'* (2. baskı), Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Lübnan 1984.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *Sünenü'd-Dârimî* (1. baskı), Dâru'l-Muğnî, Suud 2000.

Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi* (6. baskı), İFAV, İstanbul 2014.

....., *Kur'ân'ın Temel Konuları* (2. baskı), İFAV, İstanbul 2003.

....., *Tefsir Usûlü* (23. baskı), İFAV, İstanbul 2013.

-, *Tefsir Tarihi* (5. baskı), İFAV, İstanbul 2009.
- Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler* (2. baskı), Nesil Yayınları, İstanbul 2005.
- ed-Dihlevî, Şeyh Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* (1. baskı), Dâru'l-Ğavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Dimeşk 2008.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Müt'a", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.
- Durmuş, İsmail, "Nehcü'l-Belâğa", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.
- Durmuş, İsmet, "Kinâye", *DİA*, Ankara 2002, XXVI.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Süneni Ebî Dâvûd* (1.baskı), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1997.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît* (1. baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Ebussuûd b. Muhammed b. İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* (1. baskı), Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîs, Riyad trs.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Fıkıh Usûlü*, çev. Abdulkadir Şener (12. baskı), Fecr Yayınları, Anklara 2014.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânu'ş-Şîa* (1.baskı), Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, Beyrut 1983.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (3. baskı), Ensar Yayınları, İstanbul 2010.
- Eskicioğlu, Osman, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 1988, I.
- Fadlallah, Muhammed Hüseyin, *min Vahyi'l-Kur'ân* (2.baskı), Dâru'l-Müllâk, Beyrut 1998.

el-Fadlî, Abdülhâdî, *Usûlü'l-Hadîs* (3. baskı), Müessesetü Ümmi'l-Kurâ, Beyrut 1421/h.

Fatîş, Emrullah, “İmâmiyye Şîası’nda ve Zâhiriler’de Dini Deliller”, *Hikmet Yurdu, Düşünce–Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2013, yıl: 6, cilt: 6, sayı: 12.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* (12. baskı), İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2004.

....., *İmâmiyye Şîası* (2. baskı), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu ’l-Muhît* (8. baskı), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005.

el-Gazzâlî, Muhammed b. Ahmed, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, çev. Emrullah İşler (1. baskı), Sor Yayıncılık, Ankara 1993.

Geçit, Salih, “Mutekaddimûn Dönemi Sunnî Kelâm Kaynaklarında Şîa’nın Nas Teorisinin Kendi Argümanlarıyla Reddi”, *Hikmet Yurdu*, 2015, yıl: 8, cilt: 8, sayı: 15.

Goldziher, İgnaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu (1. baskı), Denge Yayınları, İstanbul 1997.

Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm* (3. baskı), Tekin Kitabevi Yayınları, Konya 1996.

Gölpınarlı, Abdalbaki, *Şîilik* (1.baskı), Kapı Yayınları, İstanbul 2016.

Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir* (1. baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2013.

Güllüce, Veysel, *Bilimsel Tefsirde Usûl* (1. baskı), Aktif Yayınevi, Erzurum 2007.

Güngör, Mevlüt, *Kur’ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, Bayrak Matbaası, İstanbul 1996.

Güneş, Kamil, “Şîa ile Mu’tezile Arasında İttifak ya da İhtilaf Edilen Bazı Kelâmî Meseleler”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası*, Bakü 2004, sayı: 2.

Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2007.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, *Kur’ân’ın Belâgatı ve İ’câzı Üzerine* (1. baskı), ekev, Erzurum 2001.

Hallâf, Abdulvahhâb, *İlmu Usûli’l-Fıkh* (3. baskı), Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2010.

el-Hillî, Allâme İbnü’l-Mutahhar, *Mebâdiu’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl* (3. baskı), Mektebetü’l-İ’lâmi’l-İslâmî, Kum 1404/h.

Howard, Ian K. A., “Şîi Kelâm Edebiyatı”, çev. M. Ali Büyükkara, *Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1999, cilt: 2, sayı: 22, 23, 24.

Hubbullah, Haydar, “Meâlimu’l-Menheci’t-Tefsîrî İnde’ş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye”, *Mecelletü’l-Kelime*, 2003, sayı: 38.

el-Hûî, Ebû’l-Kâsım, *el-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân* (8. baskı), Envâru’l-Hüdâ, Kum 1981.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr* (1. baskı), ed-Dâru’t-Tunûsiyye, Tunus 1984.

İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîz* (1. baskı), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali el-Kummî, *el-Emâlî* (1. baskı), Müessesetü’l-Bi’set, Kum 1417/h.

....., *Men lâ Yahduru’l-Fakîh* (1. baskı), Müessesetü’l-E’lemî li’l-Matbûât, Beyrut 1986.

....., *Şîî İmâmiyye'nin İnanç Esasları*, çev. Ethem Ruhi Fıġlalı (1. baskı), AÜİFY, Ankara 1978.

İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luġa* (1. baskı), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1991.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (2. baskı), Dâru Tayyibe, Riyad 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Nâsiruddin el-Elbânî (1. baskı), Mektebetü'l-Meârif, Riyad trs.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.

İlhan, Avni, "Bedâ" *DİA*, İstanbul 1992, V.

İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râġıb, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs.

Îtâvî, İsâm, *eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muġniyye ve Meşrûuhu'l-Islâhî* (1. baskı), Merkezü'l- Hadâreti li Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmi, Beyrut 2008.

Kandemir, M. Yaşar, "Müslim b. Haccâc", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII.

Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir* (1. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

Karaman, Hayrettin, "Ca'feriyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII.

....., "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.

Karaman, Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu* (3. baskı), DİB., Ankara 2007.

Karataş, Şaban, *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'ân Tasavvuru* (2. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

el-Kâşânî, Molla Muhsin Feyzi, *Tefsîru's-Sâfi* (3. baskı), Mektebetü's-Sadr, Tahran 1379/Rûmî.

Kâşifulğitâ, Muhammed el-Hüseyin, *Aslu's-Şîa ve Usûlühâ* (14. baskı), Menşûratü'l-Mektebeti'l-Hayderiyye, Necef 1965.

Kaya, İsmail, *Şîa ve Şîilik* (2. baskı), Nida Yayıncılık, İstanbul 2015.

Kesâr, Cevâd Ali, *el-Menhecü't-Terâbutî ve Nazariyyâtü't-Te'vîl* (1.baskı), Dâru's-Sâdikîn, Kum 2000.

....., *Muhammed Cevâd Muğniyye, Hayâtuhû ve Menhecühû fi't-Tefsir* (1. baskı), Dâru's-Sâdikîn, Kum 2000.

Keskin, Halife, *Şîa İnanç Esasları* (1. baskı), Beyan Yayınları, İstanbul 2000.

Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri* (3. baskı), TDV., Ankara 1993.

Kılıç, Mahmud Erol, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA*, İstanbul 1996, XIII.

Kırca, Celal, *Kur'ân'a Yönelişler* (1. baskı), Marifet Yayınları, İstanbul 2009.

Köse, Saffet, *Kur'ân ve Sünnete Göre Müt'a Nikâhı* (2. baskı), Timaş Yayınları, İstanbul 2014.

el-Kummî, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim, *Tefsiru'l-Kummî* (1.baskı), Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 2007.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.

el-Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb, *Usûlü'l-Kâfi* (1. baskı), Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 2005.

el-Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu Ehl-i's-Sünne* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004.

el-Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr* (2.baskı), Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983.

el-Medenî, Ali Abdülmuttalib Ali Hân, “eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye ve Ârâuhu'l-Istılâhiyye: et-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye Enmûzecen”, Merkezü Dirâsâti'l-Elûfe, 2012, sayı: 27.

Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (11. baskı), Mektebetü Vehbe, Kahire 2000.

Mertoğlu, Mehmet Suat, “Tefsîru'l-Menâr”, *DİA*, İstanbul 2011, XL.

Muğniyye, Muhammed Cevâd, *el-Cevâmi' ve'l-Fevârik Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, thk. Abdülhüseyin Muğniyye, Müessesetü İzzî'd-Dîn, Beyrut trs.

....., *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Hamse* (1. baskı), Müessesetü's-Sâdık, Tahran trs.

....., *Fıkhul-İmâm Ca'fer Sâdık* (2. baskı), Müessesetü Ensâriyyân, Kum 1421/h.

..... *İlmü Usûli'l-Fıkh fî Sevbihi'l-Cedîd*, (3. baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1988.

....., *İsrâiliyyâtü'l-Kur'ân* (2.baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1984.

....., *Nefehâtün Muhammediyye* (1.baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1986.

....., *eş-Şîa fî'l-Mîzân* (10. baskı), Daru'l-Cevâd, Beyrut 1989.

....., *Şubuhâtü'l-Mülhidîn ve Ecvibetü anhâ* (1. baskı), Dâru'l-Cevâd, Beyrut 1986.

..... *Tecâribu Muhammed Cevâd Muğniyye bi Kalemihî ve Eklâmi'l-Âherîn* (1. baskı), Envâru'l-Hudâ, Kum 1425/h.

....., *et-Tefsîru'l-Kâşif* (4. baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007.

..... *fî Zilâli Nehci'l-Belâğa* (3. baskı), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1979.

el-Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Tâhir eş-Şerîf, *Tenzîhü'l-Enbiyâ* (2.baskı), Dâru'l-Evdâ, Beyrut 1989.

el-Mûsâvî, Mûsâ, *Şîa ve Şîilik Mücadelesi*, çev. Kemal Hoca (1. baskı), Sebil Yayınları, İstanbul 1995.

el-Muzaffer, Muhammed Rızâ, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (1. baskı), Zaman Yayınları, İstanbul 1978.

....., *Usûlü'l-Fıkh*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum trs.

Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh* (1. baskı), Beytü'l-Efkâr, Riyad 1998.

Namlı, Ali, "İsmail Hakkı Bursevî", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII.

....., "Rûhu'l-Beyân", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV.

Nâsırî, Ali, "Şîa Hadis Tarihine Genel Bir Bakış", *Misbah*, 2014, yıl: 3, sayı: 7-8.

en-Necefî, Muhammed Ahmed, *eş-Şîa ve Tahriфу'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Va'yi'l-İslâmî, Beyrut 1982.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî* (1. baskı), Beytü'l-Efkâr, Riyad trs.

en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* (1. baskı), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.

en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn* (1. baskı), Dâru'l-Harameyn, Sudan 1997.

Okiç, M. Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri* (1. baskı), Nun Yayıncılık, İstanbul 1995.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği* (1. baskı), TDV, Ankara 1993.

Öz, Ahmet, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlam* (1. baskı), Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016.

Öz, Mustafa, “el-Hillî, İbnü'l-Mutahhar”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII.

....., “Takiyye”, *DİA*, İstanbul 2010, IIIIX.

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

Özbalıkçı, M. Reşit, “İbn Hişâm en-Nahvî”, *DİA*, İstanbul 1999, XX.

....., “Muğni'l-Lebîb”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX.

Özek, Ali, “İmâmiyye-İsnâşeriyye Şîası ve Tefsir Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.

Özel, Ahmet, “İbn Cüzey”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX.

Özervarlı, M. Sait, “Muhammed Abduh”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX.

Öztürk, Mustafa, “Mübhemâtü'l-Kur'ân ve İmâmiyye Şîası”, *Dinî Araştırmalar*, 2000, cilt: 3, sayı: 8.

....., “Şîî-İmâmî Tefsir Kültürü”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2010.

....., *Tefsirde Ehl-i Sünnet ve Şîa Polemikleri* (3. baskı), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Paçacı, İbrahim, “Âm”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB., Ankara 2006, s. 27.

....., “Hâs”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB., Ankara 2006, s. 27.

....., “Humus”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB. Yayınları, Ankara 2006.

....., “Tahsîs”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (1. baskı), DİB. Yayınları, Ankara 2006.

er-Radavî, Seyyid Murtazâ, *el-Burhân alâ Ademi Tahrîfi'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Emîre, Beyrut 2005.

er-Râzî, Fahrüddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr* (1. baskı), Dâru'l-Fiker, Beyrut 1981.

er-Rûmî, Abdurrahmân b. Süleymân, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menâhicühü* (1. baskı), Mektebetü't-Tevbe, Riyad trs.

....., *İttihâcâtü't-Tefsîr fî'l-Karni'r-Râbi' el-Aşer* (3. baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2012.

es-Saffâr, Hasan b. Mûsâ, *Şecâatü't-Ta'bîr ani'r-Re'y: eş-Şeyh Muhammed Cevâd Muğniyye Enmûzecen* (1.baskı), Müessesetü'l-İntişâru'l-Arabî, Beyrut 2009.

Sofuoğlu, Cemal, “Şîa'nın Sahabiler Hakkındaki Bazı Görüşleri”, *AÜİFD* Ankara, cilt: 24.

....., “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.

es-Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2009.

es-Suyûtî, Celâleddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr* (1. baskı), Kahire 2003.

....., *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2013.

Şa'bân, Zekiyüddin, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (8. baskı), TDV, Ankara 2006.

Şeyh Müfid, Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât* (2. baskı), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.

Şimşek, Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri* (13.baskı), Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016.

eş-Şîrâzî, Mekârim, *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbi'llâhi'l-Münezzel* (1. baskı), Medresetü'l-İmâm Ali b. Ebî Tâlib, Kum 1379/h.

et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Şîa*, çev. Kadir Akaras ve Abbas Akyüz (5. baskı), Kevser Yayınları, İstanbul 2016.

....., *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (1. baskı), Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1997.

et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (1. baskı), Dâru'l-Ulûm, Beyrut 2005.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Nâsiruddin el-Elbânî (1. baskı), Mektebetü'l-Meârif, Riyad trs.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-Ğaybe*, thk. İbâdullah et-Tahrânî ve Ali Ahmed Nâsîh (3. baskı), Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Kum 1425/h.

....., *Tehzîbü'l-Ahkâm* (4. baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahrân 1365/Rûmî.

....., *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâs ve'l-Arabî, Beyrut trs.

..... *Uddetü'l-Usûl*, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî (1. baskı), Matbaatu Sitâre, Kum 1417/h.

Uyar, Mazlum, *Ahbârîlik* (1. baskı), Ayışığı, İstanbul 2000.

Üzüm, İlyas, “Sunnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru’t-Takrîb Tecrübesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1998, sayı: 2.

Yaman, Ahmet ve Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş* (8. baskı), İFAV, İstanbul 2014.

Yaşaroğlu, M. Kamil, “Ahmed Mustafa el-Merâğî”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, sad. Sıtkı Güllü (2. baskı), Huzur Yayınevi, İstanbul 2005.

Yeşilyurt, Temel, “Rü’yetullah”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV.

Yıldız, Sakıb, “Şîa’nın Kur’ân-ı Kerîm ve Tefsiri Hakkındaki Görüşleri”, *ATAÜİFD*, Erzurum 1982, sayı: 5.

Yıldırım, Suat, *Ana Hatlarıyla Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş* (8. baskı), Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

Yılmaz, Musa Kâzım, “Mecmeu’l-Beyân”, *DİA*, Ankara 2003, XXVIII.

....., “Şîa’nın Kur’ân İlimleriyle İlgili Görüşleri”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul 1993.

Yûsuf, Muhammed Hayr Ramazan, *Tetimmatü’l-E’lâm* (3. baskı), Dâru’l-Vifâk li’Dirâsâti ve’n-Neşr, Yemen 2015.

Yüksel, Emrullah, “İmâmiyye Şîa’sında İnanç Esasları”, *ATAÜİFD*, Erzurum 1993, sayı: 11.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn* (1. baskı), Mektebetü Mus’âb b. Umeyr el-İslâmiyye, y.y. 2004.

Zencânî, Amid, “İslâm Dünyasında İctihad Tartışmaları”, *II. Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı*, İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997, yayın no: 54.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (4. baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (2. baskı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1994.

Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye* (1. baskı), Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, Beyrut 2011.

Zimâme, Abdulkadir, vd., *Mu'cemu Tefâsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (1. baskı), Menşûrâtü'l-Münazzameti'l-İslâmiyyeti li't-Terbiyyeti ve'l-Ulûmi ve's-Sekâfeti, Kazablanka 1997.