

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

SAFEVÎLER DÖNEMİ TEFSİR ÇALIŞMALARI

Gaybullah ŞAYIK
DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN:
Doç. Dr. Hakan UĞUR

KONYA-2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Gaybullah ŞAYİK		
	Numarası	17810601246		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	SAFEVÎLER DÖNEMİ TEFSİR ÇALIŞMALARI			

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

Gaybullah ŞAYİK



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Gaybullah ŞAYIK		
	Numarası	17810601246		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Hakan UĞUR		
Tezin Adı	SAFEVÎLER DÖNEMİ TEFSİR ÇALIŞMALARI			

Tezimizin konusu, Safevîler Dönemi Tefsir Çalışmaları'dır. İran'da Safevîler döneminde, hicrî 10/16. yüzyıl ile 12/18. yüzyılın ortalarında Şîliğin resmileştirilmesi ve İran'ın mezhebî atmosferinin İmamiyye (İsnâaşeriyye) lehine birleştirilmesi, Müslümanlar arasında çeşitli etkiler yaratmış ve Kur'ân'ın tefsiri de dâhil olmak üzere dinî bilgiler bu alanda ortaya çıkmıştır. Safevîler döneminde: Şîî ilim geleneğinde Ahbârîlik akımının ortaya çıkması ve yaygınlaşması, rivayet tefsirlerinin çok fazla yazılması ve tefsirde kelimî yaklaşımın azalması, fikhî tefsirlerin gelişmesi ve âlimlerin hilafet hareketine yönelik sert eleştirileri, tevil ve felsefeye yönelme ve bunların tefsirlerde uygulanması, Şîî müfessirlerin tefsirlerde masum imamların rivayetlerini kullanma konusundaki ısrarları, Sünnîler'in ilke, görüş ve tefsir yöntemlerinden uzaklaşmalar, ayetlerin tefsirlerinde tevilciliğin yaygınlaşması gibi gelişmeler yaşanmıştır. Tezimiz, bu dönemin tefsir alanındaki gelişmelerini ve tefsir eserlerini derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır. Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir.

Çalışmamızın **Giriş** bölümünde: Araştırmanın konusu, önemi, amacı, kaynakları ve yöntemi ele alınmıştır. **Birinci Bölüm**'de Safevîlerde ulema ve ilmî müesseseler, ulema kapsamında Şîî ve Sünnî ulema, ulemanın Safevî Devleti'yle işbirlikleri, Safevî Şîası'nı olgunlaştıran muhacir ulema ve Safevîler döneminde eğitim ve öğretim konuları hakkında genel bilgi verilmiştir. **İkinci Bölüm**'de Safevîler döneminde tefsir ilminin gelişim süreci ve bu alanlarda yapılan faaliyetler, Safevî Devleti'nin oluşumu ve o dönemin kültürel durumu, Safevîler döneminde yaşanan olayların Kur'ân tefsirine etkileri, Ahbârîliğin ortaya çıkışı, Şîî rivayetlere dayanan kapsamlı fikhî tefsirlerin yazımı ve bu tefsirlerin içerik ve yöntemleri incelenmiştir. **Üçüncü Bölüm**'de ise Safevîler dönemi Şîî müfessirler ve tefsirleri, Safevîler döneminde Şîî dinî kurumların oluşumu, Şîa'da tefsir tabakaları, Usûlîler ve Ahbârîler arasındaki ihtilaflar, Safevîler döneminde Usûlî ve Ahbârî müfessirler, tefsirleri, tefsirlerin içerikleri, kaynakları, tefsirlerde kullandıkları yöntemler ve Usûlî Ahbârî ve müfessirlerin yazdıkları hâşiye ve şerhlere değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Usûlî, Ahbârî, Safevîler, Şîa.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Gaybullah ŞAYIK		
	Student Number	17810601246		
	Department	Basic İslamic Sciences / Commentary		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Assoc. Dr. Hakan UĞUR		
Title of the Thesis/Dissertation	TAFSEER STUDIES IN THE SAFAID PERIOD			

The subject of our thesis is tafsir studies in the Safavid period. During the Safavid period in Iran, between the 10th and mid-12th centuries, the formalisation of Shi'ism and the unification of the sectarian atmosphere in Iran in favour of the Imamiyya (Isnaashariyya) had various effects among Muslims, and religious knowledge, including the Tafsir of the Qur'an, emerged in this field. Safavid period: The emergence and spread of Ahbārīsm in the Shi'ite scholarly tradition, the spread of narrative exegesis and the decline of the theological approach in exegesis, the development of jurisprudential exegesis, and the harsh criticism of the caliphate movement by scholars, The developments in the field of tafsir in this period included the turn to tawil and philosophy and their application in tafsir, the commentators' insistence on using the narrations of the innocent Imams in tafsir, the departure from the Sunnite principles, views and methods of tafsir, and the spread of tawilism in the tafsir of verses. Our thesis aims to analyse in depth the developments in the field of tafsir and the works of tafsir of this period. The thesis consists of an introduction, three chapters and a conclusion.

In the Introduction section of our study: The subject, importance, aim, sources and method of the study are discussed. In the first chapter, general information is given about the ulema and

scientific institutions in the Safavids, the Shiite and Sunnite ulema within the scope of the ulema, the cooperation of the ulema with the Safavid State, the muhajir ulema who matured the Safavid Shi'a, and education and training in the Safavid period. In the second chapter, the development process of the science of tafsir during the Safavid period and the activities carried out in these fields, the formation of the Safavid State and the cultural situation of that period, the effects of the events in the Safavid period on the exegesis of the Qur'an, the writing of comprehensive jurisprudential tafsirs based on Shi'ite narrations, and the content and methods of these tafsirs are examined. In the third chapter, Shi'ite exegetes and their exegesis in the Safavid period, the formation of Shi'ite religious institutions in the Safavid period, the layers of exegesis in Shi'a, the emergence of Ahbariism, and the conflicts between Usulis and Ahbaris, Ahbari and Usuli exegetes during the Safavid period, their tafsirs, the contents of their tafsirs, their sources, the methods they used in their tafsirs, and the commentaries and commentaries written by Ahbari and Usuli exegetes were mentioned.

Keywords: Tefsir, Qur'an, Usūli, Ahbāri, Safavids, Shi'a.

ÖN SÖZ

Safevîler, Hicrî 10/16. yüzyılın başından itibaren İmamiyye arasında Ehl-i Hadis ekolünün yeniden canlanmasına yavaş yavaş zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Şah İsmail Safevî tarafından İran'da bir Şîî devleti kurulmuş ve bu devlet Irak'ın şehirlerinden başlayıp doğuda Herat şehrine kadar olan şehirleri kontrol altına alabilmiştir. Böylece Safevî şahları, İran'da İmamiyye Şîası'nı (İsnâaşeriyye'yi) resmileştirdikten sonra, İslam dünyasının diğer bölgelerinden âlimleri ve fıkıhçıları Şîîliği pekiştirmek için İran'a davet etmiştir. İran'a gelen bu âlimlerin ilmî faaliyetleri neticesinde Şîa mezhebine yönelmeler artmış, özellikle Şah Tahmasb döneminin sonlarına doğru İmamî çevrelerde Şîîliğin gerçekliğini savunma yaklaşımı yaygınlaşmış ve böylece fıkha ve rivayete dayalı tefsirler ortaya çıkmıştır.

Elbette bu dönemde Ahbârî akımı fıkıh ilminde engeller yaratmış, bu da içtihadın canlılığının azalmasına, ahbâr-hadis canlılığının artmasına neden olmuştur. Bu akım sadece fıkıh eserleriyle sınırlı kalmamış, tefsir de bundan çok etkilenmiş ve pek çok tefsir eseri de Ahbârî yaklaşımıyla ele aldığımız Safevîler döneminde derlenmiştir. Bu eylemler özellikle hicrî 11/17. yüzyıldan 12/18. yüzyıla geçiş döneminde devam etmiş olsa da o dönemin hâkim atmosferi Şîî Ahbârîler'e pek çok fırsat sunmuştur. Bu derlemelerde Şîî rivayetlerine dair geniş bir kaynak yelpazesinden yararlanılmıştır ve bu da âlimlerin orijinal Şîî kaynaklara dolaylı erişimini kolaylaştırmıştır. Bu akışın bir diğer olumlu yönü de Ehl-i Beyt rivayetlerine yapılan atıflardır. Bu atıflar her durumda, özellikle rivayet tefsirlerinde açıkça görülmektedir.

Çalışmamızda yaklaşık iki asırdan fazla varlığını sürdüren Safevîler döneminde meydana gelen olayların Kur'ân tefsirine etkilerini, Şîî bilim alanlarında Ahbârîlik akımının ortaya çıkış ve yaygınlaşmasını, çok sayıda rivayet tefsirlerinin yazılması ve tefsirde kelamî yaklaşımın azalma sürecini, fıkıh tefsirlerinin gelişim sürecini ve bu alanda yazılan tefsirleri, tevil ve felsefeye yönelme ve bunları tefsirlerde uygulanması aşamalarını, müfessirlerin tefsirlerde masum imamların rivayetlerini kullanma konusundaki ısrarlarını ve bu dönemde kaleme alınan ve daha

çok revaçta bulunan Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin tefsirlerini ve bu müfessirlerin tefsirlerinde kullandıkları yöntem ve üsluplarını incelemeye çalıştık.

Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Çalışmamızın **Giriş** bölümünde: Araştırmanın konusu, önemi, amacı, kaynakları ve yöntemi ele alınmıştır. **Birinci Bölüm**'de Safevîlerde ulema ve ilmî müesseseler, ulema kapsamında Şîî ve Sünnî ulema, ulemanın Safevî Devleti'yle işbirlikleri, Safevî Şîası'nı olgunlaştıran muhacir ulema ve Safevîler döneminde eğitim ve öğretim konuları hakkında genel bilgi verilmiştir.

İkinci Bölüm'de Safevîler dönemi tefsir ilminin gelişim süreci ve bu alanlarda yapılan faaliyetler, Safevî Devleti'nin oluşumu ve o dönemin kültürel durumu, Safevîler döneminde yaşanan olayların Kur'ân tefsirine etkileri, Ahbârîliğin ortaya çıkışı, Şîa rivayetlerine dayanan kapsamlı fikhî tefsirlerin yazımı ve bu tefsirlerin içerik ve yöntemleri incelenmiştir.

Üçüncü Bölüm'de Safevîler dönemi Şîî müfessirler ve tefsirleri, Safevîler döneminde Şîa dinî kurumların oluşumu, Şîa'da tefsir tabakaları, Usûlî ve Ahbârîler arasındaki ihtilaflar, Safevîler döneminde Ahbârî ve Usûlî müfessirler, tefsirleri, tefsirlerin içerikleri, kaynakları, tefsirlerde kullandıkları yöntemler, Ahbârî ve Usûlî müfessirlerin yazdıkları hâşiye ve şerhlere değinilmiştir. **Sonuç** bölümünde ise konumuzla ilgili değerlendirmeler yapılmıştır.

Son olarak çalışmamız sürecince gerek tez konusunun belirlenmesinde gerekse tezin hazırlanmasında yardım ve desteklerini gördüğümüz tüm değerli hocalarımıza şükranlarımı sunarım. Bu doğrultuda yaptığı değerlendirmeleriyle çalışmamıza çok değerli katkılarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Hakan UĞUR başta olmak üzere, tez izleme komitesinde bulunan ve çok kıymetli görüşlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Ali AKPINAR ve Prof. Dr. Doğan KAPLAN hocalarıma çok teşekkür ederim. Ayrıca bu tezin tamamlanması sürecinde yanımda olan ve birçok sıkıntılara sabırla katlanan kıymetli eşim ve sevgili çocuklarıma da teşekkürü bir borç bilirim.

Gaybullah ŞAYİK
Konya -2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	VI
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ	1
1. TEZİN KONUSU	1
2. TEZİN ÖNEMİ	2
3. TEZİN AMACI	3
4. TEZİN KAYNAKLARI	3
5. TEZİN YÖNTEMİ	4
BİRİNCİ BÖLÜM	5
SAFEVÎLERDE ULEMA VE İLMÎ MÜESSESELER	5
1. SÜNNÎ ULEMA	7
2. ŞÎÎ ULEMA	10
2.1. Şîî Ulemanın Safevî Hükümetiyle İşbirliğinin Nedenleri	13
2.1.1. Yer Değiştirme ve Takiyenin Zor Koşullarından Kurtulma	13
2.1.2. Mezhebî Öğretilerin Yaygınlaştırılması ve Şiîliğin Temellerinin Güçlendirilmesi	14
2.1.3. Hükümdarların Davranışlarını Gözetme ve Halka Yapılan Baskıları Önleme	16
2.2. Safevî Şîîsini Olgunlaştıran Âmilî Ulema	17
2.2.1. Ali b. Hüseyin el-Kerekî (Muhakkık-ı Sâni) (ö. 940/1534)	26
2.2.2. İzzüddîn Hüseyin b. Abdüssamed b. Muhammed el-Hârisî el-Âmilî (ö. 984/1576)	27
2.2.3. Mir Seyit Hüseyin b. Hasan b. Cafer Kerekî (ö. 1001/1593)	29
2.2.4. Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdüssamed el-Âmilî (ö. 1031/1622)	31
2.2.5. Diğer Cebeliâmil Uleması ve Safevî Yönetimindeki Rollerini	33
3. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM VE ÖĞRETİM	35
3.1. Safevîler’de Halk ve Şehzadelerin Eğitimi	38
3.2. Safevîler Döneminde İranlı’ların Eğitim Aldığı İlim Merkezleri	38
3.3. Safevîler’de Eğitim Dili	39
3.4. Safevîler Döneminde Eğitimcilerin Görevleri	40
3.4.1. Medreseye Devam Etme Durumu	40
3.4.2. Yerine Getirilmesi ve Gözetmesi Gereken Görevler	40
3.4.3. Öğrencilerin Derslerinin İzlenmesi	41
İKİNCİ BÖLÜM	43
1. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE TEFSİR	43
1.1. Safevî Hanedanının Oluşumu ve O Dönemin Kültürel Durumu	44
1.2. Safevîler Döneminde Yaşanan Olayların Kur’ân Tefsirine Etkileri	45
1.3. Safevîler Döneminde Felsefeye Olan İlgi	46
1.4. Ehl-i Sünnet ve Hilafet Akımlarına Karşı Güçlü Bir Duruş Sergileme	49
1.5. Tevile Yönelme ve Kur’ân’ı Ehl-i Beyt ve Muhaliflerine Tatbik Etme	52
1.6. Şîî Rivayetlerine Dayanan Kapsamlı Fıkhî Tefsirlerin Yazımı	54
1.7. Ahabîliliğin Ortaya Çıkışı	57
2. SAFEVÎLER DÖNEMİ SÜNNÎ TEFSİRİ	61
2.1. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö. 910/1504)	61
2.2. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî’nin Tefsire Dair Eserleri	66
2.2.1. Cevâhirü’t-Tefsîr Li-Tuhfeti’l-Emîr	66
2.2.1.1. Cevâhirü’t-Tefsîr’in Üslûbu	68

2.2.1.2. Cevâhirü't-Tefsîr'in Kaynakları.....	69
2.2.2. Tefsir-i Mevâhib-i Aliyye (Tefsir-i Hüseyinî).....	72
2.2.2.1. Tefsir-i Mevâhib-i Aliyye'de Kâşîfî'nin Üslûbu.....	73
2.2.2.2. Mevâhib-i Aliyye'nin Etkileri.....	75
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	77
SAFEVÎLER DÖNEMİ ŞÎÎ MÜFESSİRLER VE TEFSİRLERİ	77
1. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE ŞÎÎ DİNÎ KURUMLARININ OLUŞUMU.....	77
1.1. Şîâ'da Tefsir Tabakaları	80
1.2. Safevîler Döneminde Şîâ Tefsirlerinin Gelişimi	84
1.3. Safevîler Döneminde Ahbârî Müfessirler.....	87
1.3.1. Molla Fethullah Kâşânî	87
1.3.1.1. Kâşânî'nin Düşünce Temelleri.....	89
1.3.1.2. Kâşânî'nin Fikhî Görüşleri.....	89
1.3.1.3. Kâşânî'nin Tefsire Dair Eserleri	90
1.3.1.3.1. Tefsir-i Menhecü's-Sâdîkin fî İlzamî'l-Muhalifin	90
1.3.1.3.1.1. Kâşânî'nin Tefsir Yöntemi	93
1.3.1.3.1.2. Kâşânî Tefsirinin Özelliği	95
1.3.1.3.1.3. Kâşânî'nin Tefsirinden Örnekler	97
1.3.1.3.2. Hulasatu Menhecü's-sâdîkin.....	97
1.3.1.3.3. Zübdetü't-Tefâsir.....	99
1.3.2. Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî.....	100
1.3.2.1. Feyz'in Fikrî Temelleri	101
1.3.2.2. Feyz-i Kâşânî'nin Kelamî Görüşleri	103
1.3.2.3. Feyz-i Kâşânî'nin Tefsire Dair Eserleri	105
1.3.3. Seyyid Hâşim Bahrânî ve Tefsiri	111
1.3.4. Abd Ali b. Cum'a el-Huveyzî	120
1.3.4.1. Huveyzî'nin Düşünce Temelleri	120
1.3.4.2. Nurü's-Sekaleyn Tefsiri.....	121
1.3.4.3. Huveyzî'nin Kelamî ve Fikhî Görüşleri.....	126
1.3.5. Şeyh Bahâüddîn Muhammed Âmilî (Şeyh Bahâî)	126
1.3.5.1. Bahâî'nin Hocaları	127
1.3.5.2. Bahâî'nin Öğrencileri.....	128
1.3.5.3. Bahâî'nin Fikhî Ekolü.....	129
1.3.5.4. Bahâî'nin Tefsire Dair Eserleri	130
1.3.6. Şeyh Tureyhî Necefî	137
1.3.6.1. Tureyhî'nin Eserleri.....	139
1.3.6.2. Tureyhî'nin Tefsire Dair Eserleri.....	140
1.3.7. Kutbüddîn Muhamed Şerîf-i Lâhîcî	143
1.3.7.1. Şerîf-i Lâhîcî'nin Eserleri	145
1.3.7.2. Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî	147
1.3.8. Gıyâseddin Mansûr Deşteki	152
1.3.8.1. Deşteki'nin Eserleri	154
1.3.8.2. Deşteki'nin Tefsire Dair Eserleri	155
1.3.9. Mevlânâ Kemâleddîn İlâhî	158
1.3.9.1. İlâhî'nin Eserleri	159
1.3.9.2. Tefsîr-i İlâhî	159
1.3.10. Ali b. Hasan Zavâreî	160
1.3.10.1. Zavâreî'nin Eserleri	161
1.3.10.2. Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas.....	162
1.3.10.2.1. Zavâreî'nin Tefsir Yöntemi	164
1.3.10.2.2. Zavâreî Tefsirinden Örnekler.....	165
1.3.11. Kâdî Nûrullah Şuşterî.....	166
1.3.11.1. Şuşterî'nin Eserleri.....	168

1.3.11.2. Şuşteri'nin Tefsire Dair Eserleri	169
1.3.12. Mirza Muhammed Esterâbâdî	172
1.3.12.1. Esterâbâdî'nin Eserleri	172
1.3.12.2. Tefsîru Âyeti'l-Ahkâm.....	173
1.3.13. Mirza Muhammed Kummî Meşhedî	174
1.3.13.1. Meşhedî'nin Eserleri	175
1.3.13.2. Meşhedî'nin Tefsire Dair Eserleri	176
1.3.14. Mîr Muhammed Bâkır Dâmâd	179
1.3.14.1. Dâmâd'ın Tefsire Dair Eserleri	180
1.3.14.2. Mîr Dâmâd ve Kur'ân-ı Kerim	182
1.4. Safevîler Döneminde Usûlî Müfessirler	183
1.4.1. Şehîd-i Sâni (Şeyh Zeynüddîn Âmilî)	184
1.4.1.1. Şehîd-i Sâni'nin Fikrî Temelleri	185
1.4.1.2. Şehîd-i Sâni'nin Eserleri	186
1.4.2. Molla Sadrâ (Sadrü'l-müteellihîn) Şîrâzî	188
1.4.2.1. Sadrâ'nın Hayatı ve İlmî Kişiliği	188
1.4.2.2. Sadrâ'nın Hocaları ve Talebeleri	193
1.4.2.3. Sadrâ'nın Eserleri.....	193
1.4.2.4. Sadrâ'nın Tefsire Dair Eserleri	195
1.4.2.4.1. Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm (Tefsîr-i Molla Sadrâ).....	195
1.4.2.4.2. Mefâtihu'l-gayb	197
1.4.2.4.3. Müteşâbihâtü'l-Kur'ân	199
1.4.2.4.4. Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât.....	199
1.4.2.4.5. Beyzâvî'nin Tefsîrine Yazdığı Hâşiye ve Şerh	201
1.4.2.5. Sadrâ'nın Tefsir Kaynakları.....	201
1.4.2.6. Sadrâ'nın Tefsir Yöntemi.....	202
1.4.3. Mukaddes-i Erdebîlî.....	207
1.4.3.1. Erdebîlî'nin Eserleri.....	209
1.4.3.2. Zübdetü'l-beyân fî ahkâmi'l-Kur'ân.....	210
1.4.3.3. Zübdetü'l-beyân Tefsirinin İçeriği.....	213
1.4.4. Müctehîd-i Kerekî Âmilî.....	217
1.4.4.1. Müctehîd-i Kerekî'nin Eserleri	218
1.4.4.2. Müctehîd-i Kerekî'nin Tefsîri	219
SONUÇ	220
BİBLİYOGRAFYA	223

KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn (oğlu)
byy.	: Basım Yeri Yok
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
no.	: Numara
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
(s.a.s.)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
Sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl
haz.	: Hazırlayan

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

1. Tezin Konusu

Safevî hanedanı, İslam tarihinde İran'da bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde Safevî şahları, Şîliği ülkede resmîyet kazandığını dikkate alarak Şî ilim çevrelerini teşvik etmiş ve bu düşünce doğrultusunda ilim adamlarını Şî kaynaklarını genişletmeye yönlendirmiştir.

Bu doğrultuda İran'da Şîliğin hicrî 10/16. yüzyılın başlarından itibaren Safevîler tarafından resmîleştirilmesi ve yöneticilerin Şî fihhına dayalı pratik kanunlar yazma ihtiyacı duyması, İran dışından Şî âlimlerin özellikle de Lübnan'ın Cebeliâmil bölgesinden davet edilmesine yol açmıştır. Muhacir fikhçilerin varlığı ve etkisi, özellikle Safevî döneminin ikinci yarısında Caferî fihhına dayalı tefsir yazan müfessirlerin gelişmesine yol açmıştır. Fıkıh ve tefsir tarihlerinin niceliksel bir incelemesi, Safevî Devleti'nin başlangıcında ahkâm ayetlerinin tefsir edilmesine yönelik çok zayıf yaklaşımın giderek yoğunlaştığını ve Safevî döneminin son yüzyılında zirveye ulaştığını açıkça ortaya koymuştur.

Bahsi geçen dönemde Ahbârîliğin genişlemesinin fikhî tefsirlerin yükselişyle eş zamanlı olması, bu iki dinî bilimsel olgu arasında doğrudan bir bağlantının varlığına işaret etmektedir. Buna bağlı olarak bu dönemin fikhî tefsirleri rivayete dayalı bir özellik taşımakta olup rivayet tefsirinin bir dalı olarak değerlendirilmektedir.

Bu minvalde Safevîler döneminde Şî âlimlerin İslamî ilimlerde ilgi odağı tefsir olup, bu dönemin önemli sayıda fikhçi, ilim adamı ve düşünürleri bu konuda çok kapsamlı tefsir eserleri yazmaya başlamışlardır. Bu döneme ait tefsirler daha çok rivaî niteliktedir; yani müfessir her ayetin tefsirinde masum imamların rivayetlerini onun altına yer vermeye çalışmıştır. Bu tefsirlerin bazıları çok detaylı ve kapsamlı olup, bazıları ise çok kısa ve özündür. Ağırlıklı olarak hadis yazarlarının derlediği rivayet tefsirlerinin yanı sıra, dönemin filozofları tarafından yazılan tefsirler de bulunmaktadır. Safevîler dönemindeki mezhebî faaliyet programlarından biri de dinî

metinlerin Farsça yazılmasıydı ve bu metinlere dayanarak Farsça tefsirler de kaleme alınmıştır.

Hicrî 2. yüzyılla başlayan Şîî fikhına göre tefsir yazma hareketi, Safevîler'in İran'da yükselişiyle eşi benzeri görülmemiş bir şekilde genişlemiştir. Çalışmamızda "Safevîler Dönemi Tefsir Çalışmaları" başlığı altında Safevîler döneminin siyasî ortamı, koşulları ve sosyal ihtiyaçlarının niceliksel büyümeye etkisi ve söz konusu dönemde ortaya çıkan tefsirlerin özellikleri analiz edilmeye çalışılmıştır.

Bu dönemde tam ve eksik çok sayıda tefsir kaleme alınmıştır. Ancak bu tefsirlerin bazılarıyla ilgili yeterince araştırma yapılmamış ve bu döneme ait Şîî tefsir geleneğinin özellikleri üzerinde yeteri kadar durulmamıştır. Bu çerçevede yaklaşık iki asırdan fazla bir süre varlığını sürdüren Safevîler döneminde ortaya konulan aklî ve naklî tefsirlerin genel bir taraması yapılmıştır. Dolayısıyla bu döneme ait temel eserler incelenip tetkik ve tahkik sonucu ilmî bir çalışma ortaya konulmaya çalışılmış ve bu çalışmamızın ilim dünyasına katkı sağlayacağını ve kendi alanında bir boşluğu dolduracağı umulmuştur.

2. Tezin Önemi

İran'da Safevî Devleti döneminde Şîî mezhebinin resmîyet bulmasıyla beraber İslamî ilimler alanında özellikle tefsir ilim dalında çok önemli eserler telif edilmiştir. Ancak bu tefsirlerin bazılarıyla ilgili az sayıda araştırma yapılmış ve bir kısmının Şîî tefsir tabakalarında sadece isimlerinin zikredilmesiyle yetinilmiştir veya bu döneme ait Şîî tefsir geleneğinin özellikleri üzerinde yeteri kadar çalışılmamıştır. Öneme binaen söz konusu dönemde ortaya konulan tefsirlerin genel bir taraması yapılmıştır. O dönemin müfessirleri ve telif ettiği tefsirleri tanıtılmaya ve takip ettiği üslup ve yöntemlerinin izi sürülmeye çalışılmıştır.

Ayrıca çalışmamız bir tür literatür özelliği taşıması hasebiyle de bu alanda çalışacaklar için çok faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız. Çünkü bu dönemde ele alınan fikhî, felsefî, edebî, tasavvufî ve irfanî tefsirler hususu tefsir ilmi açısından oldukça önem arz etmektedir.

3. Tezin Amacı

Safevîler döneminde meydana gelen olaylar ve bu olayların özellikle tefsir bilim dalı üzerindeki etkileri gerek Sünnî gerekse Şîî hemen hemen bütün müfessir ve araştırmacıların önemle üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Bu süreçte müfessirler tefsirele ilgili kendi düşünce ve fikirlerini Kur'ân ayetlerine uyarlamak amacıyla fikhî, felsefî ve rivaî tefsirler ortaya çıkarmışlardır. Biz de bu dönemde yazılan çeşitli tefsirleri tetkik ederek yazarlarıyla birlikte tanıtmaya çalıştık.

Dolayısıyla çalışmamız çerçevesinde bu dönemde kaleme alınan tefsirlerin “Safevîler Dönemi Tefsir Çalışmaları” kapsamında anlaşılmasına ve tanıtılmasına büyük bir katkı sağlayacağını umuyoruz. Bundan dolayı bu çalışma söz konusu dönemin müfessirlerinin kullandıkları kaynaklar, metot ve tefsirlerinin genel özelliklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

4. Tezin Kaynakları

Çalışmada ana kaynağımız, üzerinde durduğumuz dönemin veya Şîa müfessir ve tefsirlerini detaylı bir şekilde konu edinen Şîî tefsir tabakaları ve İmâmîyye Şîası'nın tefsir tarihini inceleyen eserlerdir. Ayrıca Şîî ve Sünnî müfessirlerin araştırmalarında çokça kullandığı ve herkesçe bilinen meşhur Şîî ve Sünnî müfessirlerin tefsirleri kullanılmıştır. Bunların yanı sıra İslam tarihi kitaplarından da istifade edilmiştir.

Özellikle Muhammed b. Mesud Ayyâşî'nin (ö. 320/932) *Tefsîrû'l- 'Ayyâşî'si*, Ebû Ca'fer Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Muhammed Bâkır Hânsârî'nin (ö. 1313/1895) *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l- 'ulemâ' ve's-sâdât*'ı, Âgâ Büzürg-i Tahrânî'nin (ö. 1970) *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa'sı*, Muhammed Hüseyin Zehebî'nin (ö. 1977) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*'u, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'nin (ö. 1981) *Tefsîri'l-Mizân*'ı, Abdürrahim Akikî Bahşayeşî'nin (ö. 2012) *Tabakat-ı müfessiran-ı Şîa'sı*, Muhammed Hâdî Ma'rifet'in *Tefsir ve müfessiran*'ı, Muhammed Şefî'nin *Müfessiran-ı Şîa'sı*, Âzâdi Keşmirî'nin *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema'sı*, Müderrisi Tebrizi'nin *Reyhane'tü'l-edeb fî teracimi'l-maarifin bi'l-künyeti ve'l-lakâb*'ı, Mirza Abdullah Efendi el-İsbahânî'nin *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyâzu'l-fudela'sı*,

tarihî eserlerden Hasan Beg Rûmlû'nun *Ahsenü't-tevârih*'i ve İskender Bey Münşî'nin *Târih-i âlem ârâ-yı Abbâsî*'si, sıklıkla müracaat edilen eserlerdir.

Bu eserlerin dışında fıkıh, fıkıh usulü, hadis, kelam, lügat, tarih, biyografi türleri eserlerden, çeşitli makale, tez ve ansiklopedilerden de istifade edilmiştir. Ayetlerin meâlini verirken genel olarak Hayreddin Karaman, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı ve Sadrettin Gümüş'ün hazırladığı *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*'i esas alınmıştır.

5. Tezin Yöntemi

Bu çalışmada Safevîler dönemindeki olayların tefsir ilmine etkilerinin yanı sıra söz konusu dönemde muhacir âlimlerin rolleri ve onların ilmî müesseselerdeki çabaları ve Safevîler dönemindeki eğitim-öğretime sağladığı katkılarından da söz edilmiştir. Çünkü Şîî muhacir âlimlerin özellikle Cebeliâmil'den İran'a toplu göçleri, İran'da tefsir ilmi ve bilhassa ahkâm âyetleri tefsirinin ve eğitim öğretimin gelişmesinin dışında Safevî hükümetinin kurulmasının önemli sonuçlarından biri olmuştur.

Bu göçler, yeni başlayan mezhebî temeli, Şîî fıkıh kaynaklarının eksikliği ve Şîîliğin tanınmasının yol açtığı sorunlarla yüzleşmede bu hükümete yardımcı olabilecek âlimlerin bulunmaması nedeniyle Safevî hükümetinin daveti üzerine gerçekleşmiştir. Bu fırsatı değerlendiren Cebeliâmil'den bir grup fakih İran'a giderek ilmî faaliyetlerine devam etme amacıyla yola çıkmışlardır. Bu âlimlerin İran'daki varlığı, bu çalışmada önde gelen muhacir âlimlerin Safevî hükümetinin istikrarı ve Şîî mezhebinin yayılmasındaki rolleri ve tefsir ilmine yaptıkları katkılar incelemeye çalışılmıştır. Onların çalışmaları ve ortaya koydukları faaliyetler çalışmamızın kaynağını ve yöntemini oluşturmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

SAFEVÎLERDE ULEMA VE İLMÎ MÜESSESELER

Şah İsmail'in İran coğrafyasına hâkimiyet kurmasıyla beraber, Şiîliği Safevî Devleti'nin resmî mezhebi olarak ilan etmiş ve bu çabalarının kurumsallaşması için Safevîler İran'ın dışından âlimleri davet etmişlerdir. Dışarıdan gelen bu âlimler hem Safevî Devleti'nin hem de İran'ın toplumsal ve siyasal kaderini değiştirmiştir.¹

Şah İsmail'in Şiîliği Safevî Devleti'nin resmî mezhebi ilan etmesinden sonra Safevî Devleti, dinî ve mezhebî merkezlerin kurulması, insanların Şer'î işlerine yetişebilmesi ve fikhın kaide ve kanunlarını iyi bir şekilde anlayarak öğretebilmesi için bazı kişilere ihtiyaç duymuştur. Bu hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için Safevî hükümdarlarının daveti üzere Lübnan ve başka yerlerde yaşayan Şiî âlimler İran'a gelerek Safevî Devleti'nde en yüksek makamlara getirilmiştir.

Bu çerçevede Şah İsmail zamanında birçok dinî mesele Muhakkık-ı Kerekî (ö. 940/1534) tarafından çözüme kavuşturuluyordu ve I. Şah Tahmasb zamanında o kadar devlete nüfuz etti ki şah bir ferman yayınlayarak Muhakkık-ı Kerekî'ye muhalefet edenlerin en ağır ceza olan müşrik ilan etti. Dolayısıyla I. Şah Tahmasb zamanında Şîa ulemanın nüfuz ve kudreti daha çok meşhur idi, öyle ki hükümdarın fermanları sadece ulemanın teyit ve onayıyla icra olunuyordu.²

Ancak olağanüstü kudrete sahip olan I. Şah Abbas (1587-1629) zamanında, âlimlerin devlette nüfuzu azaldı ve böylece ulemanın devlet işlerine karışmaları engellendi. İlerleyen zamanlarda ise özellikle Şah Hüseyin (1538-1599) zamanında ulema yeniden kudret sahibi oldular ki bu âlimlerden Allame Muhammed Bâkır Meclisî'yi (ö. 1110/1698) zikredebiliriz.³

Yabancı araştırmacılara göre Safevî Devleti'ndeki ulemanın en önemli etkileri şahların insanlar üzerindeki baskılarının azaltmasıdır. Toplumdaki güçsüz ve zayıf kimselerin dayanıp sığındığı kesim olan ulemanın en çok konumlanmaları da

¹ Menderes Kurt, "Safevi Dönemi Şiî Ulema ve Velâyet-i Fakih'in Ortaya Çıkışını Hazırlayan Tarihsel Süreç Üzerine", *İran Çalışmaları Dergisi*, c. 2, Sy. 1, 2018, s. 61.

² Efşâr Bihârûz, "Tebyin-i fukaha ve ruhaniyyun der hükümet-i Safevîye", *Mecelle-i Tahassüsî-yi Fıkhî ve Mebânî-yi Hukuk Vahid-i Babil*, Sy. 3, 1384, s. 62.

³ Hasan Beg Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Esatîr, Tahran, 1384, s. 1144.

zayıf tabakanın desteklemeleridir. Dolayısıyla Hâkim ve müçtehitlerden oluşan toplum içindeki ulema, her zaman destekçisi olmayan fakir ve zayıf insanların kendilerine müracaat ettiği kesim olarak konumlanmışlardır.⁴

Safevî Devleti'nde ulema kesimi sultanlardan korkmayan, halk nezdinde çok saygı gören, şeriat ve adalete ters bir olay meydana geldiğinde halkın onlara başvurup haklarında hüküm vermesini talep ettiği şahıslardır. Verdikleri hükümler ise ülke savaşa girmediği sürece genelde uygulanmaya devam etmiştir. Safevî Devleti'nin başlangıcından itibaren şahların sahip oldukları kudret bir tarafta ve ulemanın sahip olması gereken güç ve kudret diğer bir tarafta olmak üzere yargı kurumları ikiye bölünmüştür. Biri Divan Bîgî'dir (دیوان بیگی), bu divan hem örfî hem de şer'î yargıyı temsil ederken, diğeri ise sadece şer'î yargıyı temsil etmiştir. Buna göre mahkemeler de örfî ve şer'î olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Örfî divanın veya yargının hâkimi şahlardan ve şer'î divan hâkimleri ise ulemadan oluşmuştur. Bu da gösteriyor ki Safevî Devleti'ndeki güç ve kudret yapısını bir taraftan şahlar diğer taraftan ise âlimler temsil etmiştir.⁵

Bu çerçevede Şah Hüseyin (1538-1599) Safevî zamanında bütün işler şer'î mahkemelerde görülürken Nadir Şah (1736-1747) zamanında ise işlerin çözümü için örfî mahkemelere müracaat ediliyordu.⁶

Örfî mahkemeler daha çok ceza hukukuyla ilgili meselelere bakarken hukukî ve medenî davalar ise ulema tarafından çözüme kavuşturuluyordu. Buna binaen yukarıda zikrettiğimiz bilgiler ışığında sonuç olarak söylemek gerekirse ulemanın, Safevî Devleti'ndeki rolü mümkün merteye İslam hukukununun ilkelerini adaleti temin etmek için emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anil münker çerçevesinde uygulamak ve hükümdarların toplum üzerindeki baskısını azaltmak gibi olumlu yönlerine işaret etmek mümkündür. Safevî Devleti'ndeki ulema hakkında genel bir bilgi verdikten sonra Safevî Devleti'nde en önemli konumda olan ulemanın ve konumları gereği üstlendikleri rolleri ve Sünnî ve Şîî ulemanın en önde gelenleri hakkında bilgi vereceğiz.

⁴ Murteza Râvendî, *Tarih-i ictimâî-yi İrani*, Emir-i Kebir, Tahran, 1354, 2/541.

⁵ Murteza Râvendî, *Tarih-i ictimâî-yi İrani*, 2/562.

⁶ Resul Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu' der İrani*, Sazman-ı Tebligat-ı İslamî, Tahran, 1370, s. 19.

1. SÜNNÎ ULEMA

Safevîler, miladî 1501 yılında iktidara geldiklerinde İran halkının çoğunluğu Sünnî mezhep idi. Şîiler ise daha çok Meşhet, Sebzevar, Kum, Kâşân, İran'ın kuzey bölgeleri ve Lor⁷ kavminin arasında yaşıyorlardı. Şah İsmail'in güçlenmesiyle birlikte Şîilik Safevî Devleti'nin resmî mezhebi olarak ilan edildi. İran halkının çoğunluğu Şîiliği kendilerine mezhep olarak seçtiler. Safevî Devleti tarafında Şîiliğin resmî mezhep olarak seçilmesinden sonra Sünnîler, daha fazla sınır bölgelerine yerleştiler.⁸ Safevîler'in Şîiliği resmî mezhep olarak seçmesinin nedenlerinden biri, halk arasında birlik ve beraberliği sağlamak, İran'ı diğer İslam ülkelerinden ayırmak ve ülkenin bağımsızlığını sağlamak düşüncesi yatmaktaydı.⁹

Bu eylemin sonuçlarından diğer biri de batıda Sünnî mezhebinin hâkim olduğu Osmanlı Devleti ve doğuda da Özbekler'in (Timurluların) Safevîler'le düşmanlığı ve iki taraf arasında uzun ve çetin savaşların başlayarak sayılarının artması ve mezhep âlimlerinin göçündeki artıştır. Safevî şahlarına göre müçtehit, zamanın nâibi'l-imamı (imamın vekili) idi. İnsanların can ve malları onların kontrolündeydi. Bu dönemde birçok insan dinî ilimlere yönelmişti. Sadece I. Şah Abbas'ın saltanatı sırasında müçtehidlerin güç ve yetkileri biraz azaltılmıştır.¹⁰

Safevîler'den önce İran'da yaşayan halkın büyük bir kısmını Sünnîler teşkil ediyordu. I. Şah İsmail ve danışmanları çok iyi biliyorlardı ki İran'da Şîilik resmî din olarak ilan edildiği takdirde muhaliflerin bu olaya tepki vermemeleri imkânsızdı. Safevîler, böyle bir kararın uygulanması karşılığında Sünnîler'in vereceği tepkilerden çok ciddi bir şekilde endişe duyuyorlardı. Safevîler bu meselenin bilincinde oldukları

⁷ İran'ın batısında ve güneybatısında yaşayan bir İran etnik grubudur. Lor dili, Fars diline çok yakın olup Farsça ile birlikte İran dillerinin batı kategorisindedir. Lor dilinin özellikleri, antik Paleontolojide (Taşılbilimi ya da Fosil bilimi, Fosilleri veri olarak kullanarak dünyadaki yaşamın tarihini yazmak amacını taşıyan bilim dalıdır) mevcut Loristan'ın İran dilinin Med (Med krallığı MÖ. 678'den MÖ. 1001 yılları ortasında hüküm süren bir krallıktır) bölgesinden daha fazla Fars bölgesi tarafından yapıldığını göstermektedir. Bkz. Yedullah Şükri, *Tashih Âlemârâ-yı Safevî*, Tahran: Bünyadı Ferhengi İran, 1350, s. 136.

⁸ Yedullah Şükri, *Tashih-i Âlemârâ-yı Safevî*, Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran, 1350, s. 130.

⁹ Cemşid Nevruzî, "Temeddün İran der Devre-i Safevîye", *İntişarâtı Medrese*, Sy. 3, 1380, s. 42.

¹⁰ Yedullah Şükri, *Tashih Âlemârâ-yı Safevî*, s. 134.

için en başından itibaren Sünnîler'e karşı sert bir tavır aldılar ve halkı yeni din politikasına karşı boyun eğdirmek için ağır baskılar yaptılar.¹¹

I. Şah İsmail'in Şiîliği İran'da resmî mezhep olarak ilan etmesinin ardından, mescitlerin hatiplerini on iki imam adına hutbe irat etmeleri amacıyla görevlendirmekle kalmayıp üç halifeye ve aynı şekilde Emevî ve Abbasî halifelerine de lanet ve hakaret etmelerini emretti. Bununla ilgili "Teberrîyun" adında bir grubu görevlendirdi. Bu grup sokak ve çarşılarda dolaşarak yüksek sesle üç halifeye ve İsnâ'aşerîyye imamlarına karşı olan Sünnîler'e alay ve lanet etmesini söyledi. Bu sözleri dinleyenler de aynı şekilde yüksek sesle "çok olsun ve az olmasın" sözlerini söylemekle görevlendirildiler. Bu emri yerine getirmeyip karşı çıkanlar "Kurçiyân¹² ve Teberdaran" isimli gruplar tarafından öldürülürdü.¹³

Böylece Şah İsmail, Tebriz'de yaşayan Sünnîler'in direnişlerini kırmak için vahşet ve şiddete başvurmuştur. Ayrıca o şehirde yaşayan herkesin Sünnîler gibi namaz kıldığı veya kıldırıldığı takdirde öldürülmesini ve bunun yanında geçmişte Şiîler'e eziyet edenlerin de ateşe atılma emrini vermiştir. Böyle zor ve baskıcı bir siyaset sonucunda o zamanın kaynaklarının anlattığına göre "Azerbaycan ülkesi, gazilerin zoruyla birçok cahil ve ön yargılı kimselerin pisliliğinden temizlendiğini, hak dini ve Şiî mezhebinin gelişerek revaç bulmasına neden olan bazı olumlu yönlerinin de olduğuna vurgu yapmaktadır".¹⁴

Venedik tüccarı, yazar ve tarihçi olan Giovanni Maria Angiolello (ö. 1525), Şah İsmail'in Tebriz'e geldiği esnada o şehirde ikamet ettiğini, izlenimlerini aktarırken Şah İsmail'in gelişini şu şekilde açıklamaktadır: "Şah İsmail, tüm acımasızlığıyla aralarında ulemanın da bulunduğu, çoğunluğunun Sünnîler'in

¹¹ Muhammed Emir Nurî, Muhammed Ali Furuğ, "Çigünegî-yi resmîyet yaftan-ı Teşeyy'u tevessut-ı Safevîyan ve peyamadha-yi ân", *Fasılname-i İlmî, Pujuhişî-yi Şiaşinâsî*, yıl: 8, Sy. 30, yaz, 1389, s. 10.

¹² Kızılbaşların bir parçasıdır, kızılbaşlar süvarî ve savaşılarına Kurçî diyorlardı. Bunlar İran'da yaşayan eski dinî inanış ve kültürleri ile İslamiyeti kendilerine has bir şekilde birleştirip Şiîlik'ten etkilenen Safevî Tarikatı müritlerinden olup ilk defa silah yapma işini öğrenmişlerdi, Nâsrüddin Şahin emriyle Talikan'a gedip orada silah yapıp saklıyorlardı ve silahlarının sakladığı yere de Kurçî deniliyordu. Bundan dolayı bu gruba Kurçî çoğulu Kurçiyân denilmektedir. <https://www.vajehyab.com/?q=>, (Erişim: 15.04.2023).

¹³ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, 1/61.

¹⁴ Emir Mahmud Hândmîr, *Tarih-i Şâh İsmâ'îl ve Şâh Tahmâsb-ı Şafevî: Zeyl-i Târîh-i Habîbü's-siyer*, thk. İhsan Eşrakî, Muhammed Takî İmamî, Tahran, 1370, s. 66.

oluşturduğu yaklaşık yirmi bin kişiye Tebriz’de katliam yaptığını, İmparator Neron’un zamanından beri böyle zalim ve vampir bir hükümdarın var olduğundan şüphe duymaktayım” diyerek Şah İsmail’in Sünnîler’e karşı acımasızlığını eserlerinde yansıtmaktadır.¹⁵

Şah İsmail, İsfahan, Şiraz ve Yezd gibi İran’ın diğer şehirlerinde veya İran’ın herhangi bir noktasında Sünnîler’in ona karşı direnç göstermeleri halinde şiddet ve zorbalığa yönelirdi. Kızılbaşların yardımıyla muhaliflerin dirençlerini kırıyordu. Buna benzer şiddet ve zorbalıklar sıradan insanların sakinleşmesi ve dış görünüşte Şiîliği kabullenmesi Şah İsmail ve taraftarları için yeterliydi. Bu çerçevede Ehl-i Sünnet âlimleri ve büyüklerinden bazıları Şiî mezhebini kabul ederek canlarını kurtardılar ve Sünnilikte ısrar eden bazıları ise ya öldürüldü veya Safevî Devleti’ne rakip Ehl-i Sünnet bölgelerine yani Osmanlı ve Özbek bölgelerine kaçtılar.¹⁶

Safevîler’in Sünnîler’e karşı bu zorba politikaları Şah İsmail’in yerine gelen hükümdarlar tarafından da uygulanmaya devam edildi. İskender Bey Münşî’nin verdiği bilgilere göre nesta‘lik yazısının en önde gelen hocalarından hattat Mir İmad, halk arasında Sünnîliği’yle meşhur olduğu sebebiyle Şah Abbas emriyle öldürüldü.¹⁷

Safevîler, İran halkını teşvik veya zorla bastırma yollarıyla Şiî mezhebini kabul ettirmeye çeşitli yöntemlerle daha sonraki dönemlerde de devam etti. Bu yöntem veya aletlerden biri, Şah Abbas ve diğer Safevî hükümdarları tarafından İran’da yaşayan Sünnîler’e Şiîliği kabule zorlamak için kullandığı maddi yollardı. Bu kapsamda Şiî mezhebine boyun eğen Sünnîler hibe olarak verilen vergilerden paylarını alıyorlardı. Buna karşılık Sünnîliğinde direnenler ise baskı altına alınıyorlardı. Buna benzer teşvik ve uyarı siyaseti Şiî mezhebinin gelişerek revaç bulmasında çok etkili oldu.¹⁸

Buna rağmen Safevîler’in şiddet, zulüm ve acımasızlığının her yerde ve her koşulda aynı olmadığına da dikkat çekmekte fayda vardır, çünkü Safevîler Sünnîler’e

¹⁵ Heyet, *Safernameha-yi Venizyan der İran*, çev. Menuçehr Emiri, Tahran, 1349, s. 31.

¹⁶ Arthur John Arberry, ark., *Tarih-i İslam Kamberiç*, çev. Ahmed Aram, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 827.

¹⁷ İskender Bey Münşî, *Târîh-i ‘Âlem’ârâ-yı ‘Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1350, 2/795.

¹⁸ Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu’ der İran*, s. 24.

karşı bu tür şiddet ve zulmü, genellikle dinî politikayı kabul etmeyip direndiğinde uyguluyorlardı. Ayrıca bu şiddet sadece dinî nitelikte değildi, kişisel kin, siyasî amaçlar ve açgözlülükler de bu konuda çok etkiliydi. Esasen onlara göre, yeni bir hükümetin kurulması ve nüfuzu altındaki bölgelerin dinî politika ve inancına bakılmaksızın farklı merkezlerde genişletilmesi için rakipleri ortadan kaldırmak ve halkı boyun eğdirmek amacıyla güç ve şiddet kullanılması gerektiği düşüncesindeydi. Safevîler, güçlerinin temellerini sağlamlaştırdıktan sonra ise bu tür eylemlere nadiren başvurmuştur.¹⁹

2. Şİİ ULEMA

Safevî Devleti'nde ithal yoluyla gelen büyük bir Şîî ulema ve fakihler topluluğu mevcuttu. Bu ulema ve fıkıhçılar, İran'lı ulema ve müçtehitlerini cezbetmenin yanı sıra Irak, Bahreyn, Suriye ve Cebeliâmil bölgelerinden ünlü ve önemli âlimleri de davet ettiler. Nitekim Şah İsmail zamanında Muhakkık-ı Kerekî gibi âlimler Cebeliâmil'den İran'a gelmişlerdi. Fakat İran dışından gelen âlimlerin konumu I. Şah Tahmasb zamanında daha ciddiye alınarak devletin en temel politikası haline geldi. Safevî Devleti'nin bu politikası sayesinde Cebeliâmil'den bir grup din âlimi İran'a gelerek Safevî camiasına kültürel, dinî ve siyasî birçok izler bıraktılar. İran'a gelen Cebeliâmil uleması, düşünce ve bilgilerini aktararak çeşitli alanlarda İran'ın fakih neslini terbiye etti. Bu fakihler daha sonra Safevî Devleti'nin siyasî işlerini ele aldılar. Daha sonra bu âlimlerin çabaları Safevî Devleti'ne meşruiyet kazanmasında çok etkili oldu. Bu âlimler bir taraftan Şîî fikhını siyasî ve idarî boyutlarda zenginleştirirken diğer yandan da Safevî Devleti'ne Şîî hükümeti mesabesinde halk tarafından meşru bir hükümet olarak kabul görmesi için yardım ettiler.²⁰

Gerek İran'daki mevcut Şîî ulema ve müçtehitlerin gerekse İran dışından gelen ulemanın bir arada toplanması, Şîî mezhebinin entelektüel ilkelerinin kurumsallaştırması, İsnâaşeriyye ekolünün fıkıh ve kanunlarını, ayrıca Ehl-i beyt ekolünün genişletilmesinde çok önemli bir rol oynadılar. Bu alanlarda yüzlerce

¹⁹ Furuğ Nurî, "Çigünegî-yi resmîyet yaftan-ı Teşeyy'u tevessut-ı Safevîyan ve peyamadha-yi ân", s. 12.

²⁰ Furuğ Nurî, "Çigünegî-yi resmîyet yaftan-ı Teşeyy'u tevessut-ı Safevîyan ve peyamadha-yi ân", s. 7.

bilimsel; fıkıh, felsefe, kelam ve tefsir ilmine dair kitapların telif ve çevrilmesine sebep oldular. Safevîler döneminde Şîî ulema, bu faaliyetlerinin yanında Şîî kültürünü anlatan o kadar eser telif ettiler ki neredeyse bütün zamanlarda telif edilen kitaplara denk gelmektedir.²¹

Şîî ulemanın Safevîler döneminde İran’da yaptığı en önemli icraatlarını saydığımızda şu aşağıdaki üç faaliyetleri öne çıkmaktadır:

1. İsnâ‘aşerîyye mezhebine resmiyet kazandırmak ve onu İran’ın resmî mezhebi haline getirip halk tarafından kabul görmesini sağlamak.

2. Şîî ekolunu teşvik etmek maksadıyla eser telifleri ve eğitim vasıtasıyla ilim ve kültürel hareketlerini başlatmak.

3. Öğrenci, öğretmen, vaiz, fakih, muhaddis, müfessir ve yetenekli ilahiyatçıların yetişmesi için medreselerin kurulması.

Şîî ulema açısından bu faaliyetlerin her biri kendi başına siyasî, sosyal ve kültürel bakımdan büyük birer öneme sahipti. Şîî ulema bu kazanımları elde etmek için kendilerini her türlü zorluk ve sıkıntıya atmaya da değerli buluyordu. Bu taleplerini yerine getirmek için hükümdarlarla ne pahasına olursa olsun uzlaşmaları gerekiyordu, hatta hükümdarlar adil olsun veya olmasın veya Şîî mezhebine inansın veya inanmasın onlarla bir araya gelmelerini elzem görüyorlardı.²²

Çünkü Şîî kaynaklara göre Şîî ulemanın böyle bir faaliyeti sekizinci imam Alî er-Rızâ b. Mûsâ el-Kâzım’ın (ö. 203/818) Abbasî halifesi Me’mun (ö. 218/833) tarafından veliahtlığı kabul ederek bu yola canını ortaya koymak suretiyle Şîî ve Ehl-i beyt mezhebinin genişlemesine vesîle olarak bu mezhebin hukukî, kültürel ve doktrinel üstünlüğünü kanıtladığı ve bu şekilde Şîîleri tecrit ve saklanma ortamından çıkararak Şîî mezhebinde daha fazla bölünmeyi önlediği fikri yatmaktaydı. Yoksa ulema, kendilerini İsnâ‘aşerîyye mezhebinin mensupları olarak tanıtan Safevîler’le işbirliğinden bir menfaat götmemişlerdi.²³

²¹ Ali Ekber Hasanî, “Ulema ve fukaha-yı meşhur ve nakş-ı ânan der derbar-ı Safevîyan”, *Mahnâme-i Mekteb-i İslam*, Sy. 5, 1381, s. 5.

²² Hatice Şekiba, “Caygah-ı ulema-yi Şîa der sâhtâr-ı idarî ve tahavvulat-ı ferhengî-yi devran-ı Safevîyye”, *Danışgah-ı Peyam-ı Nur, Tarih-i Teşeyy’u Bölümü*, yüksek lisans tezi, 1389, s. 24.

²³ Hasanî, “Ulema ve fukaha-yı meşhur ve nakş-ı ânan der derbar-ı Safevîyan”, s. 8.

Safevîler dönemindeki ulema ve fukaha, hükümdarlara İsna‘aşerfiyye Şiîliğinin tanınması doğrultusunda öncülük etmenin yanı sıra, başta tasavvuf olmak üzere diğer alanlarda da mücadele etmişlerdir.

Özetle söylemek gerekirse Şiî ulema, zalim ve zorba hükümdarların saltanatları altında bin yıllık bir süre içinde onlarla nasıl mücadele edip başa çıkılacağı ve mücadele biçimleri konusunda tecrübe kazanıp gaybet zamanında üç önemli dönem yaşamışlardır:

1. Birinci devirde Şiî ulemanın Bağdat hükümdarlarıyla mücadelesi ve hicrî dördüncü yüz yılda Büveyhî’lerle barışçıl bir mücadele yürütmeleri bu ulemanın başında Şeyh Sadûk (ö. 381/991), Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şeyh Murtazâ (ö. 436/1044), ve Şeyh Ebû Ca’fer et-Tûsî (ö. 460/1067) gibi âlimler gelmektedir.

2. İkinci devirde Şiî ulemanın Moğollarla mücadelesi (Moğol İlhanlıları) ki bu dönemin birinci sınıf âlimleri başında, Hoca Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274), Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277), Âllame el-Hillî (ö. 726/1325) ve İbn Tâvûs (ö. 664/1266) gibi âlimler gelmektedir.

3. Üçüncü devir Safevî hükümdarlarıyla mücadele eden Şiî ulemanın başında ise, Muhakkık-ı Kerekî (ö. 940/1534), Dâmâd Mîr Muhammed Bâkır (ö. 1041/1631), Şeyh Bahâî (ö. 1031/1622) ve babası Şeyh Hür el-Âmilî ve birinci ve ikinci Allame Meclisî (Muhammed Bâkır Meclisî-i Sâni ve Meclisî-i Evvel diye anılan onun babası Muhammed Takî) gibi meşhur Şiî âlimleri gelmektedir. Bu mücadele hicrî 10. ve 12. Yüzyıla kadar yani yaklaşık iki yüz elli yıl devam etti.²⁴

Bu âlimler Safevî devleti’ndeki etkileriyle Şiî inancını ve Ehl-i beyt ekolunu teşvik ederek ülkenin her yerinde resmiyet kazandırıp dünya çapında şan ve şeref elde etmesine öncülük ettiler. Böylelikle Şiî inancına inanan kimseleri gizlilikten, baskıdan, zulüm ve muhalifleri tarafından öldürülmekten kurtardılar. Ayrıca hükümdar ve saray mensuplarını zaptederek gitmelerini engellediler. Böylece şahlar da müçtehitlerin liderliğini kabul ederek kendilerini sınırladılar.²⁵ Bu da Şiî ulema

²⁴ Ali Ekber Hasanî, “Nakşi ulema-i Şîa der derbar-ı Safeviyye”, *Mecelle-i Müctem‘i âmoziş-i âlî-yi Kum*, yıl: 1, Sy. 2, yaz 1378, s. 18.

²⁵ Ebü’l-Kâsım Tahirî, *Tarih-i siyasi ve ictimâi-yi İran*, İntişârât-ı Kitabhane-i Habîbî, Tahran, 1349, s. 165.

adına Safevî Devleti'nde Şîî tarihinde görülmemiş büyük bir başarı olarak sayılmaktadır.

2.1. Şîî Ulemanın Safevî Hükümetiyle İşbirliğinin Nedenleri

Safevîler döneminde Şîî ulema, Şîî akide ve mezhebini yaymak için her zaman fırsat kollamış ve bu istikamette karşılaştıkları altın değerindeki bazı fırsatları değerlendirmişlerdir. Aşağıda zikredeceğimiz bu fırsatlar ise Safevî hükümdarının davetine Şîî ulemanın olumlu yanıt verdikleri bazı etkenlerdir. Şîî ulema, Şîî mezhebine resmiyet kazandırarak bugüne kadar kalıcı hale gelmesine vesile olmuşlardır.

Ancak bu dönemde din âlimleri için arzu edilen siyasî sistem hiçbir zaman kurulamadı ve böylece Şîî ekolünün öğretileri tamamen uygulamaya konulamadı. Ama buna rağmen İran gibi büyük bir coğrafyada siyasî güce sahip Şîîler asıl kimliklerini korumayı başarabilmişlerdir. Bu yaklaşım Şîîler'in, farklı ideolojilere ve ekollere sahip diğer toplumlar tarafından sindirilmelerini veya mazlum bir azınlığın yanında yaşamaya ve çeşitli baskılara maruz kalmaya devam etmelerini engellemiştir.²⁶

2.1.1. Yer Değiştirme ve Takiyenin Zor Koşullarından Kurtulma

Emevîler'in hâkimiyetiyle Şîî liderleri kendilerini zor bir durumda buldular; ancak kısa dönem sonra Emevî Devleti'nin yıkılıp Abbasi Devleti'nin iş başına gelmesiyle İmam Bâkır (ö. 114/733?) ve İmam Sadık'a (ö. 148/765) ilim sahasında faaliyet imkânı sağlandı. Ayrıca İmam Rıza zamanında Şîîler üzerindeki baskı bir miktar da azaldı. Bütün imamlar siyasî iktidarların baskıları altındaydı ve bu baskı ve zulüm sonucunda bir kısmı şehit oldu. Bazen Şîîlerin, dinî konulardaki sorunlarına cevap alabilmek için Şîî imamlara erişimleri engellenirdi. Bu sorunlarına cevap alabilmek için korku ve ızdırıp içinde seyyar satıcı ve turist şeklinde kıyafet veya şekillerini değiştirerek imamlarının yanına giderler veya fırsat kollayarak devlet memurlarının gözlerinden uzaklaşıp imamların yanına gidip soru sorarlardı.²⁷

²⁶ Seyyid Cevad Vare'î, "Teâmül-i ruhaniyan-ı Şîî bâ Devlet-i Safevî, ilel ve peyâmedha", *Şîî Pujuhî*, Sy. 12, 1396, yaz 1396, s. 8.

²⁷ Pervin Türkmenî Âzer, *Tarih-i siyas-i Şîî'îyan İsnâaşeriyye der İran*, 4. bsk., Müessesesi-i Şîîşinâsî, Kum, 1390, s. 155.

Şîî ulema aynı şekilde sadece hükümdarların müracaat ettiği kesim değildi, aynı zamanda genel halk da ihtiyaçları kapsamında onlara müracaat ediyordu ve halk genelde devletle beraber olan kesimin siyasetine tabiydi. Yaşam kaygısı, fakirlik ve hapis korkusu, çoğu zaman insanları kendi görüş ve inançlarına bağlı kalmaktan alıkoymaktaydı. Şîî âlimler, Şîî kaynaklara göre yaşadığı bölgelerin coğrafî, sosyal imkânlar ve siyasî nedenlerden dolayı azınlıkta ve inziva halinde yaşıyorlardı.²⁸

Safevî şahlarından Şah İsmail, hükümetin temellerini sağlamlaştırdıktan sonra Şîî âlimleri İran'a göç etmeye davet etti. Ünlü Lübnanlı bilim adamı Muhakkık-ı Kerekî hicrî 909/1503 yılında Necef'e hicret etmişti. Şîî ekolünü kurmaya yönelik bu davete olumlu yanıt verdi. Onun ardından çok sayıda Cebeliâmil uleması İran'a gelmeye başladı. Cebeliâmil âlimlerinin İran'a göç etme sebepleri arasında onların yaşadığı bölgelerde dinî, siyasî ve sosyal ekonomik neden yatmaktaydı.²⁹

Dolayısıyla Safevî Devleti, Şîî âlimleri İran'a göç etmeye ve bu hükümetle işbirliği yapmaya davet etmiş ve bu davete istinaden çok sayıda Şîî ulema Cebeliâmil'den İran'a göç etmiş ve ardından da Safevî Devleti ile işbirliği zemini hazırlanmıştır.

2.1.2. Mezhebî Öğretilerin Yaygınlaştırılması ve Şîîliğin Temellerinin Güçlendirilmesi

Şîî ulema mezhebî şiarlarını yerine getirirken veya Şîî öğretilerini teşvik ederken karşılaştıkları zor koşullar göz önüne alındığında, Şîî ulemanın Safevî Devleti'yle işbirliği yapmak için İran'a hicret etmelerinin bir başka nedeni, Şîî geleneğini canlandırmak ve Şîî ekolünü teşvik etmektir. Bu amaçlarına ulaşmak için büyük ölçüde dinî müesseseler ve şer'î makamlar tesis edilerek ulaşıldı, örneğin: Şeyhülislamlık, Sadaret makamı, Cuma namazı hatipliği, Vakıf mütevellişi ve bunlara benzer kurumlar.

Safevî Devleti bu tür faaliyetler için onlara bu zemini hazırladı ve Şîî âlimler için de bu imkân Şîî ekolünü tecritten kurtarmak ve öğretilerini canlandırmak ve yaymak için en iyi fırsat olarak görülüyordu. Bu çerçevede Muhakkık-ı Kerekî,

²⁸ Şîî Beyânî, *Din ve devlet der ahd-ı Moğol*, 1. bsk., Merkez-i Danişgahî, Tahran, 1371, s. 130.

²⁹ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, thk. Abdülhüseyn Nevaî, Emir-i Kebir, Tahran, 1362. s.160.

İran'a hicret edip Şeyhülislamlık makamını kabul ederek ülkenin en yüksek makamına ulaştı ve âlimleri ise şer'î kurumlara yerleştirdi. Şiî ulemanın en büyük arzu ve isteği şer'î hükümleri icra edip Şiîlerin hukukunu savunmaktı.³⁰

Ayrıca Şiî ulemaya göre şer'î hükümler de doğru ve şeriat ölçülerine göre hâkim pozisyonunda ve konuyu iyi bilen âlimler tarafından, güç ve varlık sahibi kişilerin tesiri altına kalmadan karar verilmeli ve Şiîler de mezheplerinden dolayı ezilmemeli idiler. Kamu ve vakıf malları israf edilmemeli, Şiî mezhebini tanıtmak ve halkın ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılmalıydı.

Masum Şiî imamların öğretilerine göre, takipçilerinin yani onlara tabi olanlara gayri meşru hükümetlerde devlet görevlerinde bulunmalarına izin verilmezdi, ancak Şiîlerin çıkarlarını düşünerek ve işbirliğinin gölgesinde Şiîlerin haklarını savunmak şartıyla emr-i bi'l marûf ve nehy-i anil münkeri uygular veya insanların daha fazla zulme uğramasını önledikleri takdirde onlarla işbirliği yapmalarına izin verilirdi. Ali b. Yaktin (ö. 182/798), İsmail b. Bez'î ve Ahmed b. Ali Necaşi'nin (ö. 450/1058) Masum imamların izniyle komşu ülkelerle işbirliği buna örnek olarak zikredilebilir.³¹

Bu konu Şiî fıkıhçıların çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. Bu fikhî görüşün temeli ve kanıtı, Harun Reşid'in halifeliği sırasında İmam Kazım gibi masum imamlar ve Ali b. Yaktin gibi bazı Şiîlerin görevde kalmasını destekleyen davranışlarıdır. Ayrıca İmam Sadık'tan gelen bir rivayete göre, müminlerin ihtiyaçlarının karşılanması, hilafetle işbirliğinin kefareti olarak kabul edilirdi.³²

Bunlara binaen Şiî ulemanın Safevîler'le işbirliği yapmasında bir beis yoktu. Çünkü Safevîler dönemindeki Şiî ulemanın da tek amacı Şiî mezhebinin öğretilerini yaygınlaştırıp kalıcı hale getirmektir.

³⁰ Vare'î, "Teâmül-i ruhaniyan-ı Şîa bâ Devlet-i Safevî, ilel ve peyâmedha", s. 11.

³¹ Emir Mahmud Hândmîr, *Tarih-i Şâh İsmâ'îl ve Şâh Tahmâsb-ı Safevî: Zeyl-i Târîh-i Habîbü's-siyer*, thk. Muhammed Ali Cerrahî, Neşr-i Güsterde, Tahran, 1370, s. 74.

³² Muhammed b. Mekki Âmilî, *ed-Durusu's-Şer'îyye*, Mukaddime: Muhammed Mehdî Âsîfî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, Kum, 1417, s. 8.

2.1.3. Hükümdarların Davranışlarını Gözetme ve Halka Yapılan Baskıları Önleme

Şîî ulemanın Safevî Devleti tarafından yapılan daveti kabul etmelerindeki diğer bir neden ise Şîîlik adına hüküm süren iktidar sahiplerine sahip çıkmaktı. Ayrıca ulemanın amaçları Safevî hükümdarlarının davranışlarını gözetmek, halka yapılan zulmü ve hoş olmayan davranışların yayılmasını önlemek olacaktır. İlk önce Safevî Devleti'nin kuruluşundan itibaren bu konu Şîî ulema tarafından ele alındı. Buna göre dönemin âlimlerinin eserlerinde genellikle devlet işlerinde hükümdarlara yol göstermek ve onları irşat etme yöntemleri kaleme alınmıştır.

Bu yaklaşımlar gözetildiğinde hükümdarların Şîî inancına sahip olmayan kişilere yaklaşmaması gerektiğini, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker çerçevesinde insanların dininin korunmasının asıl görevi olarak bilmeleri idi. Bundan dolayı Safevî hükümdarları ulema ile temasa geçmeli, onlara maddî destek sağlamalı ve ülkenin din işlerini onlara bırakmalıydılar.³³

Sonuçta sosyal adaleti sağlamak hükümdarın görevlerinden biriydi. Bu hususta Şîî âlimler bazı noktalarda örneğin; hükümdarların şarap içmelerini ve hoş olmayan davranışlarını engellemek ve bazılarını ise yolsuzluk ve fesadı önlemek için fermanlar çıkarmaya zorlamaktı. Bunu büyük ölçüde başarabilmişlerdi. Bu çerçevede şeyhülislâmlar için sâdır olan fermanların içindeki görevlerin bir kısmının emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker konusu oluşturuyordu.³⁴

Sonuç olarak, Safevî Devleti'nin yönetimi sırasında, Safevî hükümdarlarının Şîî ulema ile karşılıklı ihtiyaçtan doğan işbirliği, her iki taraf için de olumlu kazanımlar sağlamıştır. Bu işbirlikleri bir taraftan Şîî mezhebinin resmiyet kazanmasına, güçlenerek yayılmasına, mezhebî şiarın yeniden canlanmasına, Şîî ilim havzalarının büyümesine ve yayılmasına, Şîîler'in takiyyenin zorluklarından kurtulmasına ve onların hür iradeleriyle hareket etmelerine yol açtı. Diğer taraftan da karşılıklı bu işbirliği, Safevî Devleti'nin iki asırdan fazla bir süre devamının garanti altına almasına sebep oldu. Ayrıca Şîîler'in ılımlı bir Sünnî yaklaşımını

³³ Vare'î, "Teâmül-i ruhaniyan-ı Şîî bâ Devlet-i Safevî, ilel ve peyâmedha", s. 12.

³⁴ Seyyid Muhammed Ali Hüseyinzade, *Ulema ve meşru'iyet-i Devlet-i Safevî*, Encümen-i Maârif-i İslamî-yi İran, Tahran, 1379, s. 86.

desteklemeye de teşvik etti. Böylece Şîîler ve Sünnîler, bazı mezhepçilik yanlıları dışında Safevîler'in hükümranlıklarının altında genellikle barış içinde bir arada yaşadılar.³⁵

2.2. Safevî Şîîsini Olgunlaştıran Âmilî Ulema

Bilindiği üzere Şîî âlimlerin Cebeliâmil ve Bahreyn gibi yerlerden İran'a göçü ve İran Şîîliğini teşvik etmedeki rolleri, araştırmacılar tarafından uzun zamandır üzerinde düşünülen konulardan biridir. Cebeliâmil ve Bahreyn'î âlimlerin İran halkının Şîîliğinde bu konuyu açıklayıcı ve analitik bir şekilde bahsi geçen zaman diliminde incelemek için nasıl bir rol oynadıkları sorusunu gündeme getirmektedir. Bulgular, İran'da varlık gösteren bu âlimlerin, dinî medreselerin refahı, öğrencilerin eğitim ve öğretimi, dinî ilkelere göre kitap ve risale yazmaları, cuma namazı ve cemaatleri düzenleme ve diğer kültürel ve propaganda faaliyetleri yoluyla Şîîlik'te önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Söz konusu ülkelerden göç eden Âmilî ulema İran'daki bu faaliyetlerine özellikle güney bölgelerinde ağırlık verdiler.³⁶

Bu süreçte Şah İsmail Safevî tarafından İran'da Şîî mezhebine resmîyet kazandırılması ve ardından da Şîî âlimlerin İran'a davet edilmesi aralarında farklı tepkilere neden oldu. Bu doğrultuda Muhakkık-ı Sanî (ö. 940/1534) olarak bilinen Şeyh Abdülali Kerekî gibi şahıslar Safevî şahlarının davetine icabet etmekten çekinmediler. Bu Şîî âlimi her ne kadar Safevî sarayında kalmayı hiç istememesine ve İran'a yaptığı iki seyahat dışında Irak'ta kalmayı tercih etmesine rağmen, Safevî Devleti'nin yardımına koştu ve bu yolda yüksek mevkiler elde etti.

Şeyh İbrahim Katıfî (ö. 945/1538) gibi bazı kimseler, Kur'ân'ın zalimlerle işbirliği yapılmaması tavsiyesine atıfta bulunarak Safevîler'le işbirliği yapmaktan yüz çevirmiş ve hatta Muhakkık-ı Sanî ve onun takipçileriyle yüzleşmek için daha da ileri gitmişlerdir. Buna karşı Şeyh Bahâî'nin babası Şeyh Hüseyin b. Abdüssamed (ö. 984/1576) gibi kişiler ise, ilk başta bu davete şüphe ve çekinceyle baktılar ve bir süre sonra Safevî hükümdarlarının hedeflerini ve düşüncelerini dikkatle inceleyip

³⁵ Resul Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, Pujuhîşkedeh-i Havzaî ve Danişgahî, Kum, 1379, s. 135.

³⁶ Muhammed Hasan Ensarî, Hamid Esedpûr, "Nakş-ı Ulema-yi Muhacir-i Bahreynî der gösteriş-i Şîî der İran; Az Safevîyye tâ Payan-ı Kâcariyye", *Neşriye-i İlmî Tarihi Ferhengî ve Temeddun-ı İslamî*, yıl: 11, Sy. 40, bahar 1399, s. 119.

öğrendikten sonra buldukları yerlerinden ayrılarak aileleriyle birlikte İran'a giderek Safevî Devleti'yle yavaş yavaş işbirliği yapmaya başladılar. Safevî Devleti'ne katılan ilk Cebeliâmil uleması Muhakkık-ı Kerekî, giderek genişleyen ve Safevî Devleti'nin sonuna kadar devam eden bir ilmî hareket başlatmış ve bu hareket neticesinde Cebeliâmili'deki çok sayıda Şîî âlim ve onların soyundan gelenler İran'a yerleşmişlerdir.³⁷

Bu göçün nedenlerine gelince, her göçün bir amacı ve bir de hedefi olmak üzere asıl iki temel rüknü vardır. Bireysel koşullar ve çıkarlar dışında göçün nedenleri ve bu nedenleri tarihsel bağlamlarda, coğrafi özelliklerde, çıkış ve varış yerinin siyasî, ekonomik ve kültürel koşullarında aramak gerekir. Biz burada konunun sınırlı tutulması açısından göçün amaç ve hedefinden daha ziyade Cebeliâmil ulemasının İran'a hicret nedenleri üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Bu çerçevede İran ve Safevî Devleti'ne ait olan iç nedenler hakkında ve bununla ilgili olarak, bu göçün ilk nedeninin Safevî toplumunda entelektüel birlik kurma ve Safevî Devleti'nin takipçilerinin ve destekçilerinin devrimci tutkusunu kontrol etme ihtiyacı olduğu söylenebilir. Hareketlerin liderlerinin iktidara geldikten sonraki temel zorluklarından biri, muhalefet cephesinin devrilmesinden sonra hareketin nasıl durdurulacağı ve mücadelenin ihtiras ve kıvılcımlarının nasıl yatıştırılacağı ve hükümetin idarî yapısının yeniden inşası, toplumda kanun ve düzeni sağlayarak ekonomik refaha kavuşmaktır.³⁸

Elbette hareketlerin saflarında her zaman normal hayata dönmek istemeyen, devrim havasında yaşamaya devam etmek ve devrim birimlerinin mücadele ve yeni bir devrime hazırlık organları olarak devam etmelerini isteyen kimseler de vardır. Ancak yeni hükümette iktidardakiler ise bu birimleri zaferi kutsayacak organlara dönüştürmek ve merkezi hükümetin kontrolü altına almak isteyenler de vardır.³⁹

³⁷ Fehime Muhibir Dezfûlî, "Müsteşrikan ve muhâceret-i ulema-yi Cebeliâmil be İran der devre-i Safevî", *Tarih ve Temeddün-i İslamî*, yıl: 10, Sy. 19, yaz 1393, s. 189.

³⁸ Mehdî Ferhanî Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, Müessesesi-i İntişarât-ı Emir-i Kebir, Tahran, 1394, s. 79.

³⁹ Muhammed Hasan Recebî, "Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetha", *Mecelle-i tarih ve temeddün-i İslamî*, Sy. 9, bahar 1388, s. 23.

Safevî Devleti'nin (907/1501) kurulmasından sonra Anadolu'dan İran'a Safevî tarikatına mensup yeni müritler gelmeye başladı ve bu yeni gelen müritler ile Safevîler'i iktidara getiren kesimlerin aynı devrimci tutkuya sahip olmaları, sorunu daha da kötüleştirdi. Safevî hanedanının ilk hükümdarı I. İsmail, bu devrimci atmosferden kurtulmak için Anadolu'ya çeşitli seferler düzenledi ve bu seferlerin sonucusu ise 917-18/1512 yıllarında Nur Ali Halife Rumlu komutasında düzenlenen sefer idi. Bu kuvvet Anadolu'nun derinliklerine sızarak yağmacı ve intikamcı eylemleri sonucu Osmanlı ordusunu birçok yenilgiye uğrattı.⁴⁰

Safevî Devleti, bu zorlukların üstesinden gelebilmek için hükümet yanlısı güçlerin yeni hükümette görevlerini tanımaları ve yasalara göre hareket etmeleri için ülke genelinde hâkim olan ve yasalara saygılı bir sistem kurmaya mecburdu. Safevî devletinin doğası gereği şüphesiz bu sistem de mezhebî bir sistem ve onun kanunları da aynı şekilde mezhebî kanunlara uygun bir sistem olmalıydı ve bu da fıkıhçıların yeni hükümette özel bir konumda bulunmalarına neden olan zorunluluklardan biriydi. Lübnan'daki Bahreyn ve Cebeliâmil gibi önemli Şîî merkezlerinden çok sayıda fakihin İran'a davet edilmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.⁴¹

Göçün ikinci iç nedeni, Safevî şahlarıyla yandaşları arasındaki mürit bağının kopmasıydı. Çünkü Safevî iktidarının temel direklerinden biri, Safevî hükümdarlarının Safevîler'in en yüksek manevî rehberi yani mürşid-i kâmil olarak kendilerini konumlamalarıydı. Mürşitlik makamı Safevî tarikatının kuruluşu olan 700/1300 tarihinden Şah İsmail'in 907/1501'de tahta çıkmasına kadar Safevî hanedanı tarafından muhafaza edilerek aileler arası geçişi sağlandı. Sufiler, aşırı Şîîlik'ten daha çok yararlanan ve Şîî mezhebini taraftarlarıydı. Bu ilişkiye dayanarak, mürşitlerini aşırı derecede överlerdi. Safevî döneminin başlarında Venedikli bir seyyah olan Angiolello'nun aktardığına göre, Şah İsmail'in birliklerinin özellikle ona taptığını, savaş alanına silahsız gittiğini ve liderleri için bu yolda ölmekten mutlu

⁴⁰ Racer Seuveri, *İran asr-ı Safevî*, çev. Kambiz Azizî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1385, s. 80. Ayrıca bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Namıq Musalı, "Safevîlerin Erzincan Valisi Nur Ali Halife Rumlu ve Anadolu'daki Faaliyetleri", Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Uluslararası Erzincan Tarihi Sempozyumu, 26-28 Eylül, 2019.

⁴¹ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 70.

olduklarını bildiriyorlardı. Çünkü herkes onun ölmeyeceğine inanıyordu.⁴² Başka bir Venedikli seyyah şöyle anlatır:

“Müslümanlar, “لا إله إلا الله محمد رسول الله” der, ama İranlılar, “لا إله إلا الله، اسماعيل” derlerdi. Bu nedenle, özellikle İsmail’in birlikleri onu ölümsüz olarak görüyorlardı.⁴³ Şah İsmail’in tahta çıkışından sonraki ilk on yılında ard arda ve aralıksız kazandığı zaferler Süfileri o kadar heyecanlandırdı ki İskender Bey Münşî’nin ifadesiyle “ İtikatları doğrudan din ve iman istikametinden kaymış ve yanlış saptamalarda bulunuyorlardı”.⁴⁴

Şah İsmail’in 920/1514 tarihinde Çaldıran Savaşı’nda Osmanlı padişahı Sultan Selim’e yenilmesi sonucunda sûfîlerin düşünceleri değişti ve İsmail’e yenilmez Şah statüsünde olan inançları paramparça oldu. O andan itibaren onların gözünde liderleri sıradan normal fanî bir insan ve hata yapması da kaçınılmazdı. Bu başarısızlığın bir sonucu olarak, İsmail ile Kızılbaş sûfîleri arasındaki mezhebî bağlar ortadan kalktı ve ilişkiler de normal bir düzeye indirildi. Bu zamandan itibaren müşşid-i kâmile itaatsizlik ve onlara hakaret etmeye başladılar.⁴⁵

Şah’ın Kızılbaşlar karşısındaki statüsünün kaybı, Türk ve Tacik unsurlarının temelden uzlaştırılmamasından kaynaklanan sarsıntıları şiddetlendirdi. Safevî tarikatının müritlerinin, liderlerine koşulsuz ve körü körüne itaat etmelerine neden olan mürit ve müritlik ilişkileri önceki önemini kaybetmişti. Bunun sonucunda Şîî mezhebi, Safevîler’in iktidarlarının güçlendirmesi için bir başka dayanak olarak görüldü. Safevî Devleti’nin Şîî yönlerinin güçlenmesiyle birlikte, bu hanedanın taraftarları, liderlerine bir müşşid-i kâmil ve mürit olarak değil de, Ehl-i beyt taraftarı, gâib Şîî imamın temsilcisi ve halefi olarak itaat etmeliydiler.⁴⁶

Safevî Şah’ı, müşşid-i kâmil unvanını sadece teşrîfât düzeyde korudu. Onlar müşşid-i kâmil unvanını Şîî imamlarla bağlantılı olduğunu ve siyasî güç elde etmek ve İsnâaşeriyye mezhebini resmileştirmek için görevlendirildiklerini iddia ediyorlardı. Egemenlik iddiasına dayanarak kendilerini Fatımî sayarak imamların

⁴² İskender Bey Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, Müsese-i İntişarât-ı Nigah, Tahran, 1317, 1/43.

⁴³ İsmail Nurî Alaî, *Camîaşinasî-yi siyasî-yi İsnâaşerî*, Tahran, 1357, s. 45.

⁴⁴ Hasan Beg Rûmlû, *Ahsenü’-t-tevârih*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran, 1350, 1/86.

⁴⁵ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 78.

⁴⁶ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 79.

varisi olarak görüyorlardı.⁴⁷ Artık Şîliğin fikhî ve hukukî biçimiyle vurgulanması gerektiğini düşünerek Safevî Devleti'ne meşruiyet kazandırmak için asıl temel olarak kabul etmeliydi.

Belki de bu yüzden I. Tahmasb döneminde (930-984/1524-1576) Safevî egemenliğinin yönü o kadar vurgulanmıştır ki, Safevî hanedanının ataları, özellikle Şeyh Safiyüddin Erdebilî'nin hayatı ve kerametleri hakkında yazılmış bir kitap (*Safvetü's-Safâ*) yeniden yazıldı ya da Ahmed Kesrevî'ye göre tahrif edildi.⁴⁸ Bu politika Safevîler'in din eğitimi ve Şîliğin daha iyi tanıtılması için İran dışından âlimlere ulaşmalarına ve bu âlimleri İran'a davet etmelerine neden oldu. Elbette Çaldıran Savaşı'ndan önce Kerekî gibi âlimler İran'a geldi ama bu konu henüz Safevî Devleti'nin bir politikası değildi ve Tahmasb'ın iktidara gelmesinden itibaren dışarıdan ulema ithal Safevî Devleti'nin temel politikalarından biri olarak takip edildi.⁴⁹

Bu göçün üçüncü nedeni ise İran'da Şîî ulemanın ve Şîî kaynaklarının eksikliği idi. Şîîlik ülkenin resmî mezhebi ilan edildiğinde Safevîler'in karşı karşıya kaldığı birçok zorluk vardı. Eğer Şîîlik Safevî Devleti'nin resmî mezhebi olacaksa, bu mezhebin esaslarını minberlerde ve camilerde anlatabilecek ulemaya, medreselerde okutabilecek hocalara ihtiyaç duyulurdu veya Şîîlik mahkemelerde uygulamanın temeli olacaksa, fakihlerin görevlendirilmesi gerekliydi. O zamanlar İran'da bu tür eğitimci, hukukçu ve fakihler nadiren bulunurdu. Elbette Horasan, Irak-ı Acem⁵⁰ ve diğer bölgelerde küçük Şîî grupları vardı. Ama Safevîler'e hizmet edecek ve Şîî öğretilerini iyi bir düzeyde anlatabilecek Şîî âlimleri yoktu.⁵¹

Şîî mezhep uzmanları ve âlimlerinin eksikliği o kadar büyüktü ki, Safevî Devleti'nin üst düzey yetkililerinin bir kısmı bile İmâmiyye hakkında yeterli bilgiye sahip değillerdi. 1095/1681 yılında İran'a gelen Alman bir seyyah olan Engelbert Kaemper'in (ö. 1716) verdiği bilgilere göre Şah İsmail, içlerinde az sayıda Şîî

⁴⁷ Recebî, "Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetha", s. 36.

⁴⁸ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, thk. Abdülhüseyn Nevaî, Tahran, 1350, 1/78.

⁴⁹ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, thk. Abdülhüseyn Nevaî, Tahran, 1350, 1/79.

⁵⁰ Irak-ı Acem, Acem Irak'ı anlamına gelmektedir. Irak'lı Arab'ın karşılığıdır. İran'ın merkezî bölgelerinden olan Kirmanşah, Hemedan, Rey ve İsfahan şehirlerini kapsamaktadır. *Danışname-i İslamî*, <https://abadis.ir/> (Erişim: 10.03.2024).

⁵¹ Edward Granville Browne, *Tarih-i edebiyat-ı İran ez Safeviyye tâ asr-ı hazır*, çev. Behram Mikdâdî, Mervârid, Tahran, 1369, s. 45.

âlimlerinin de bulunduğu ülkenin dört bir yanından bütün din adamlarını topladı. Şîî din adamları Sünnîler’re göre azınlıkta idi, çıkan bir münazara sonucu Sünnî âlimler iddialarında haklı olsalar bile korkularından dolayı inançlarından vazgeçtiler ta ki devlet içinde belli bir konuma gelene kadar ve o zaman menfaatları gereği Sünnîler’i yalan yanlış bilgilerle suçlamaya başladılar.⁵²

Alman seyyahın bu açıklaması da İran’da Şîî din adamlarının yokluğunu ifade etmektedir. Kadı Nurullah Şüşterî’nin aktardığına göre Şah İsmail’in iktidara gelmesinden sonra Sünnî âlimlerin çoğu İsmail tarafından öldürüldü veya Sünnî âlimler bir fırsat bularak kaçtılar. Bundan dolayı Kâşân’da halkın dinî işleriyle ilgilenen kimse kalmadı. Şah İsmail’den canını kurtaran Şemseddin Muhammed Hufri (ö. ?) adında Sadece bir Sünnî fıkıhçı mevcuttu.⁵³

Şîî kaynaklara göre Kâşân ahâlisi zarurete binaen dinî meselelerini araştırmak için yaklaşık iki buçuk yıl fıkıh ilminde maharetli olmaması veya herhangi bir Şîî eser telif etmemesine rağmen mezkûr fıkıhçıya müracaat ediyorlardı. O da Şîîler’in iddiasına göre yanlış fetva veriyordu.⁵⁴

Bu bilgiler İran’daki Şîî fıkıhçı ve âlimlerin eksikliğine işaret etmenin yanı sıra, Şîî kaynaklarının eksikliğine de işaret etmektedir. Hasan-ı Rûmlû’nun (ö. 985/1577) bildirdiğine göre başlangıçta halk, Caferî mezhebinin meselelerinden ve usul ve ilkelerinden habersizdi. Çünkü Caferî fıkıh kitaplarından hiçbir şey ortada yoktu. Nihayet uzun araştırmalardan sonra Allâme el-Hillî’nin (ö. 726/1325) kadı Nasrullah Zeytunî’nin yanında bulunan *Kavaidü’l-İslam* adlı eserinin ilk cildi dinî öğretilerinin temel kaynağı oldu ve dinî meseleler onun üzerinden tedris edilmeye başlandı.⁵⁵

Safevî Devleti’nin başlarında İran’lı din adamlarının temel sorunlarından biri, Türk ve Tacik unsurları arasındaki çatışmalar idi. İran’lı din adamları Tacikler’le yakın ittifak halindeydi. Safevî Devleti yeni kurulduğu için bazı yöneticiler siyasî

⁵² Recebî, “Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetâ”, s. 36.

⁵³ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 75.

⁵⁴ Hüseyinî Âmilî Kazvinî, Nurullah b. Şerifiddîn Şüşterî, *Mahâfilü’l-mü’minîn fi zeyli Mecalisi’l-mü’minîn*, thk. İbrahim Arappûr, Mansûr Çeğatayî, Âsitân-ı Kuds-ı Razavî, Bünyad-ı Pujuhişha-yi İslâmî, 1383, s. 234.

⁵⁵ Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu’ der İran*, s. 20.

olarak motive olmayıp genel olarak İran gelenek ve kültürünü tanıyan din adamlarıydı. I. Şah İsmail'in saltanatı sırasında Sünnîlik'ten Şîliğe ani mezhep değişikliği, birçok din âlimi için ağır bir darbe oldu ve sonuçta bir grubu sürgüne gönderildi.⁵⁶

On bir yaşında tahta çıkan I. Tahmasb, babasının olağanüstü yetenek ve korkusuzluğuna sahip olmadığı için Şîliği ilerletme görevini kendine bağlı fakihlere emanet etmeyi uygun görmemiş ve Cebeliâmil'e yönelmek zorunda kalmıştır. Bu sırada Horasan emiri Ali Müeyyid Serbedarî, Cebeliâmil fıkıhçılarından manevi yardım istedi ve bu fıkıhçıları çağırarak bu sorumluluğu onlara devretti.⁵⁷

Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil* adlı eserinin ilk bölümünü Cebeliâmil ulemasının biyografisine ayırmıştır. Buna göre kitabın bu bölümünde adlarının sonunda ek olarak âmilî nispetli 230 kişinin biyografileri yer almaktadır. Geçmişte adı âmilî olup da âmilî olmayanlar veya 10/16'ncı yüzyıldan önce yaşayanlar veya kimliği belirsiz kişiler hariç bu ilim adamlarından 143'üne işaret edilebilir. Bu 143 âmilî'den bazı kimseler vardır ki 10/16'ncı yüzyılın başlarından kitabın yazılış tarihi olan 1097/1685 yılına kadar yaşayanlardır. Bu kimselerden 45'i Cebeliâmil'den hicret etmeyerek birçok zorluğa ve meşakkatlere rağmen bölgede kalmış, yedisi de göç etmiş ancak kısa bir süre sonra memleketlerine geri dönmüşlerdir. 31 kişi de İran, Hicaz, Yemen, Hindistan ve Irak'a göç etmiş, ancak bu bölgelerde kalıcı olmamışlar ve kalan 60 kişi de İran'a göç etmiş ve oraya yerleşmişlerdir.⁵⁸

Bu istatistiği Cafer el-Muhacir, *el-Hicretü'l-Âmilîye ilâ İran fi'l-asri's-Safevîyye* adlı eserinde zikir etmektedir. Bu da âmilîlerin zor iç koşullar nedeniyle geniş çapta yurt dışına göç ettiğini göstermektedir. İran'da bir Şî Devleti'nin kurulması ve bunun göçmenleri çekmeye teşvik etmesi inkâr edilmese de bu göçmenler farklı topraklara gittikleri için Cebeliâmil'in iç koşullarının bu göçlerdeki rolü vurgulanmalıdır. İran, en çok göçmen çeken ve göçmenlerin sonsuza kadar kalmaları için en iyi ortam olan tek ülkeydi. Şeyh Hüseyin b. Abdüssamed Cebaî Hârisî, oğlu Şeyh Bahâî'ye verdiği emrinde İran'ı ne dinin ne de dünyanın

⁵⁶ Alaî, *Camîaşinasî-yi siyasî-yi İsnâaşerî*, s. 40.

⁵⁷ Alaî, *Camîa Şinasi Siyasi İsnâaşerî*, s. 41.

⁵⁸ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 36.

bulunamayacağı bir ülke olarak görse de gerçek şu ki İran, hem dinden ızdırıp çekenler hem de dünyanın ızdırabı içinde olanlar için müsait bir ülkedir.⁵⁹

Ancak bu istatistikten çıkarılabilecek son sonuç şudur ki, Cebeliâmil ortamının zorluk ve sıkıntılarının göç için önemli bir etken olduğudur. Öte yandan Şîî âlimlerin bir Şîî Devleti'nin topraklarında yaşama arzusu da göz ardı edilmemelidir. İran'da Şîîliğin tanınması ve Safevîler'in onu yayma çabaları, doğal olarak İslam dünyasının çeşitli yerlerindeki Şîî âlimlerini, dinin rahatını ve özgürlüğünü yaşamak için Safevî diyarına gelmeye sevk etti. Safevî Devleti'nin kurulmasından önce bile özellikle Cebeliâmil'deki Şîîlerin arasında bu arzunun varlığını doğrulayan kanıtlar *Âlem-ârâ-yı Şah İsmail* adlı eserde bolca verilmiştir.⁶⁰

Sonuç olarak Safevî Devleti'nin başında Cebeliâmil âlimlerinin İran'a göçü organize edilmemiş ve giderek İran'da kalıcı etkileri olan büyük bir dinî politik akım haline gelmiştir. Cebeliâmil ulemasının Safevî Devleti'ne istekli veya isteksiz katılmaları, İbrahim b. Süleyman el-Katifî gibi bazı Şîî âlimlerin şiddetli muhalefeti ve tepkisiyle karşılaşmıştır. Cebeliâmil âlimleri İran'da kaldıkları süre boyunca önemli mezhebî ve siyasî konular elde ettikleri ve onların soyundan gelenlerin İran'a yerleştiği de belirtilmelidir. Böylece Şîî siyasî düşüncesinde büyük bir etki bırakmışlardır. Bıraktıkları etkiler sonucunda Şehîd-i Evvel ve Şehîd-i Sâni'nin düşünce ekolleri Şîî toplumuna hâkim olmuştur.

Diğer bir sebep ise Safevî tasavvuf sisteminin özellikle Osmanlı tehdidine karşı koyabilecek önemli bir dinî ve siyasî güce dönüşmesi ihtiyacı gibi nedenlerden dolayıdır. Ayrıca Safevî şahlarının İran âlimleriyle aralarındaki iletişim eksikliği şahların Cebeliâmil âlimlerine yönelmesine ve onlara güvenmelerine neden olmuştur.⁶¹

Dolayısıyla Cebeliâmil gibi yerlerden Şîî âlimlerin İran'a kitlesel göçü, İran'da Safevî Devleti'nin kurulmasının önemli sonuçlarından biridir. Safevî Devleti'nin Şîî ulemaya yaptığı davetinin ardından, bu devletin mezhebî temelini

⁵⁹ Murteza Mutaharrî, *Mecmua-i âsâr, Cilt: 14 (Hidemat-ı Mütekelî-yi İslam ve İran)*, 3. bsk., İntişarât-i Sadrâ, Tahran, 1377, s. 27.

⁶⁰ Mansur Sıfatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, Müessese-i Hidemat-ı Ferhengî-yi Resa, Tahran, 1381, s. 43.

⁶¹ Dezfûlî, "Müsteşrikan ve Muhacereti Ulema-i Cebeliâmil be İran der Devre-i Safevî", s. 199.

yeni olması nedeniyle Şîî fikhî kaynakların eksikliği ve Safevî Şîîliğinin tanınmasından kaynaklanan sorunlar karşısında bu devlete yardımcı olabilecek âlimlerin yokluğu ortaya çıkmıştır. Bunların yanı sıra Şîî kaynaklara göre bir yandan Şîî âlimlerin yaşadıkları bölgelerde muhalifleri tarafından kendilerine yapılan azar ve eziyetlerin artması, özellikle Şehîd-i Sâni'nin şehit edilmesinden sonra yoğunlaşması; diğer yandan da Safevî Şîî yönetimine artan ihtiyaç, Arap âlimlerinin İran'a göçünün muhtemelen iki ana nedenlerindedir. Neticede bir grup Cebeliâmil fakihî bu fırsatı değerlendirerek bilimsel faaliyetlerine devam etme motivasyonu ile İran'a göç etmişlerdir.⁶²

Çalışmanın bu bölümünde Safevî Devleti'nde muhacir ulemanın varlığı, Safevî Devleti'nin kurulmasında ve Şîî mezhebinin yayılmasında öncülük eden en meşhur muhacir ulemanın rolünü incelemeye çalışacağız. Muhacir fakihler arasında birçoğu Safevî Devleti'nin kurulmasında ve Safevî Şîîliği'nin İran'da yayılmasında oynadıkları rolleri nedeniyle öne çıkmaktadır. Bu en önemli ve meşhur fakihler şunlardan ibarettir:

1. Muhakkık-ı Sâni olarak tanınan Ebü'l-Hasan Nûrüddîn Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Kerekî el-Âmilî (ö. 940/1534)
2. İzzüddîn Hüseyin b. Abdissamed b. Muhammed el-Hârisî el-Âmilî (ö. 984/1576)
3. Muhakkık-ı Kerekî'nin oğlu Abdulali b. Ali Kerekî (ö. 993/1585)
4. Mir Hüseyin Müçtehit olarak tanınan Mir Hüseyin b. Hasan Kerekî (ö. 1001/1593)
5. Şeyh Bahâî olarak meşhur olan Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî (ö. 1030/1621)

Önde gelen bu fikhî âlimlerinin yanı sıra önemli sayıda başka etkili fikhîçi ve ilim adamı da bulunmaktadır. Şeyh Ali Menşâr Kerekî (ö. 984/1576), Şeyh Lütfullah Meysî (ö. 1035/1626) ve Meşhed'in meşhur Şeyhülislamı ve *Vesâ'ilü's-Şî'a* gibi

⁶² Ahmed Rızvanî Müfred, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gusteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", *Mecelle-i Pujuhîşî-yi Ulum-ı İnsanî*, yıl: 16, Sy. 37, bahar 1394, s. 107.

hadis koleksiyonu sahibi şey Muhammed b. Hasan Hür Âmilî (ö. 1104/1693) gibi âlimler bunlardan bazılarıdır.

2.2.1. Ali b. Hüseyin el-Kerekî (Muhakkık-ı Sâni) (ö. 940/1534)

Muhakkık-ı Kerekî Safevî döneminin her bakımdan en büyük ve en etkili göçmen fıkıhçılarından sayılmaktadır. Safevî hanedanının kuruluşunun ilk yıllarında Şah İsmail'e katılmış ve İran'daki fetihlerinde ona eşlik etmiştir. Cebeliâmil bölgesine ait Kerekinûh köyünde dünyaya gelen Kerekî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Hür Âmilî'ye göre Muhakkık-ı Kerekî, yetmiş yıldan fazla yaşamış ve kaynaklarda vefat tarihi 940/1534 ve doğum tarihi de 870/1466 olarak tahmin edilmektedir. Eğitiminin ilk aşamalarını aynı köyde babasının yanında ve ayrıca Zeyneddîn Ali b. Hilal el-Cezâirî (937/1531) ve Şehîd-i Evvel'in (ö. 786/1384) ideolojisini savunan ve takipçisi olan diğer bir takım âlimlerle birlikte tamamladı. Bundan dolayı Muhakkık-ı Sâni, birkaç asır önce Necmeddîn-i Hillî ve Allâme Hillî (ö. 726/1325) gibi âlimler tarafından ihya edilen ve iki şehit yani Şehîd-i Evvel ve Şehîd-i Sâni tarafından yetiştirilen fikhî esaslara dâhil edilmiştir.⁶³

Kerekî eğitimine devam etmek için Mısır, Kahire, Kudüs, Mekke ve Şam'a gitmiş, bu bölgelerdeki eğitimini tamamladıktan sonra Irak'a giderek orada yerleşmiştir. En önde gelen hocaları arasında Zeyneddin Ali b. Hilal el-Cezâirî (937/1531) ile Şafî fıkıh âlimlerinden Ebu Yahya Zekeriya Ensarî (ö. 926/1520) yer almaktadır. Zamanında Seyyidü'l-Fukaha olarak tanınan Ensarî, Kahire'nin en önde gelen Şafî fıkıhçılarından biri sayılmaktadır. Kerekî, İlk eğitimini de bu hocalardan almıştır.⁶⁴

Kerekî, 920/1514'ten 936/1530'a kadar Necef'te yaşadı ve bu dönemde Şah Tahmasb ile görüşmek üzere İran'a gitti. Kerekî, bu dönemde 928/1522'den önce yazmaya başladığı ve 935/1529'da de bir bölümünü tamamladığı en önemli fıkıh

⁶³ İskender Bey Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 164.

⁶⁴ Müfred, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gösteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", s. 116.

eserlerinden biri olan *Câmiu'l-makâsîd* adlı kitabını yazdı. Kaynaklarda Kerekî'nin 936/1530 yılında İran'a yaptığı seyahati ikinci yolculuğu olarak geçmektedir.⁶⁵

Kerekî, İran'daki bazı mescidlerin kible yönünü değiştirmek gibi bazı konularda değişiklikler yaptı ve yaptığı bu faaliyetlerine de geniş bir kitle karşı çıktı. Ama Şah Tahmasb'ın ona olan sarsılmaz desteği neticesinde muhaliflerine karşı galip geldi.⁶⁶ Kerekî bu dönemde Safevî Devleti'ndeki nüfuzunu kullanarak öğrencisini sadr makamına kadar getirdi. Kerekî, 939/1533'te Irak'a dönene kadar İran'da yaşadı ve çoğunlukla Kâşân, İsfahan ve Meşhed şehirlerine seyahat etti. Muhakkık-ı Kerekî 18 Zilhicce 940 (30 Haziran 1534) tarihinde Necef'te vefat etti ve orada defnedildi.⁶⁷

2.2.2. İzzüddîn Hüseyin b. Abdüssamed b. Muhammed el-Hârisî el-Âmilî (ö. 984/1576)

Şeyh Bahâî'nin babası İzzüddîn Hüseyinî'nin soyu, Hz. Ali'nin yakın arkadaşı ve Sahabelerinden olan Hâris b. Abdullah el-A'ver Hemedânî'ye (ö. 65/684) kadar uzanır.⁶⁸

O, hicrî 918/1512 yılında Cebeliâmil'in Ceb'â köyünde doğdu ve Şehîd-i Sâni olarak tanınan meşhur fakih Zeynüddîn Âmilî'nin (ö. 966/1558) hemşehirlerindedir. İzzüddîn, Şehîd-i Sâni'nin çok çaba gösteren öğrencilerinden olup bütün seyahatlerinde ona eşlik etmiştir. İlmî eğitimini Cebeliâmil'de ve Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü diğer bölgelerinde tamamladıktan sonra hadis, tefsir, fıkıh ve matematik gibi çeşitli alanlarda çağdaşları arasında üstünlük sağlayarak eser telif etme yeteneğine ulaştı. Bu alanlarda önemli eserler kaleme almıştır. *Risale-i Kible*, *Şerhü'l-Elfiye*, *Haşiye-i İrşad*, *Akdü'l-Hüseyinî*, *Risaletü'r-Rızaiyye*, ayrıca

⁶⁵ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 138.

⁶⁶ Resul Caferiyan, *Nakş-ı Hanedan-ı Kerekî der tesis ve tedavüm-i Devlet-i Safevî*, İlim, Tahran, 1378, s. 173.

⁶⁷ Müfred, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gösteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", s. 116.

⁶⁸ Muhammed b. Süleyman Tankabnî, *Kasasu'l-ulema*, haz. Muhammed Rıza Hâlıkî, İsmet Kerbasî, İlmî Fergengî, Tahran, 1386, s. 291.

matematik kitaplarına ve diğer alanlardaki eserler hakkında önemli sayıda inceleme ve haşiye gibi çalışmalarından söz etmek mümkündür.⁶⁹

İzzüddîn Hüseyinî ilk olarak 960/1553 yılında İran'a geldi ve İsfahan'da üç yıl müderrislik yaptı. O sırada İsfahan Şeyhülislamı olan Kerekî'nin öğrencisi Şeyh Zeynüddîn Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Hilal Kerekî Âmilî (ö. 984/1576), Şah Tahmasb'a İzzüddîn Hüseyinî'nin ilmî becerisi hakkında bilgi vererek böyle birisinin varlığından haberdar etti ve Şah da zamanı fırsat bilerek Şeyh Hüseyinî'ye Kazvin'e gelmesini ve ilmî faaliyetlerine burada devam etmesini önerdi.⁷⁰

Yaklaşık yedi yıl boyunca Kazvin'de Şeyhülislam olarak görev yapan İzzüddîn Hüseyin el-Hârisî, Safevî Devleti'nin en önemli dinî figürü olarak kabul edildi. Çoğunluğu Şah'ın fikhî sorularına cevap niteliğinde olan fikhî risaleler yazmanın yanı sıra devlet meseleleriyle de yakından ilgilendi.⁷¹ Bu bağlamda İzzüddîn Hüseyin, ilmî sahalarda Şîî fikhında farklı Ahbarî ve Usûlî görüşleri yeniden tasarlanıp yazılmasına yardımcı oldu.⁷²

Buna rağmen meşhur fakih İzzüddîn Hüseyin el-Hârisî, âlim Kerekî ve torunu Mir Hüseyin Müctahed'in Şah'tan gördüğü ilgi ve saygıyı hiçbir zaman görememiştir. Yani Şah, Kerekî ve onun torununa gösterdiği ilgi ve alakayı Hüseyin el-Hârisî'ye göstermemiştir.⁷³

Hârisî, 970-981/1562-1573 yılları arasında Horasan'da ve Şeyhülislam unvanıyla Meşhed (970-974/1563-1566) ve Herat'ta (974-981/1566-1573) dinî faaliyetlerde bulundu. Bu dönemde Şeyhülislamlık makamını elinde tutmasının yanı sıra fıkıh ve hadis alanlarındaki çalışmalarına da devam etti. Şah Abbas'ın Özbekleri kesin bir yenilgiye uğratmasından ve özel bir dinî öneme sahip olmasından yıllar sonrasına kadar iki güç arasında parçalanmış bir şehir olan Herat'ta sekiz yıl boyunca Caferî mezhebini özel bir azimle yaymaya devam etti. Safevî Devleti'nin

⁶⁹ Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mukaddime-i ber fikh-ı Şîa*, çev. Muhammed Âsif Fikret, Bünyad-ı Pujuhişha-yı İslamî-yi Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1368/1410, s. 200-203.

⁷⁰ Müfred, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gösteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", s. 98.

⁷¹ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran, 1350, 1/33.

⁷² Müfred, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gösteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", s. 37.

⁷³ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 139.

kurulmasında onlarca yıl geçmesine rağmen Herat, hâlâ ağırlıklı olarak Sünnîler'in yaşadığı bir şehirdi.⁷⁴

İzzüddîn Hüseyin'in dinî çabaları, her ne kadar Safevîler'in Horasan üzerindeki görece istikrarının ve Muhammed Mirza'nın Herat Emiri olarak atanmasından sonra ortaya çıkan yeni durumun ardından gelen sakinliğin gölgesinde olsa da Şîliğin bu bölgede yayılmasında ve derinleşmesinde büyük etkisi olmuştur. Tarih kaynaklarında da yer aldığına göre İzzüddîn Hüseyin'in Herat Şeyhülislamı olarak konumunun büyük değer ve önem taşıdığına işaret etmektedir.⁷⁵

Dolayısıyla Şah Tahmasb, Safevî, Özbek ve Moğol üçlü devletleri nezdinde Herat'ın stratejik önemine binaen ilmî ve fikhî bilgisiyle öne çıkan İzzüddîn Hüseyin'i Şeyhülislamlık görevine atadı. Bu süreçte Hârisî, 983/1575 tarihinde kendisi ve ailesinin hacca gitmesi için Şah'tan izin istedi. Şah da Hârisî'nin oğlu Bahâeddin Muhammed'i babasının yerine Şeyhülislamlık makamına atadı ve böylece Bahâeddin Muhammed'i babasına katılmasına engel oldu. İzzüddîn Hüseyin hac ziyaretini tamamladıktan sonra Bahreyn'e gitti ve orada kısa bir süre zühd hayatı yaşadıktan sonra vefat etti. Sonuç olarak Şeyh İzzüddîn Hüseyin Hârisî, Safevî hâkimiyetindeki İran'ın dinî ve mezhebî dönüşüm sürecinde ve Safevî Şî Devleti'nin kuruluşundan istikrar bulmasına kadar yirmi yıl dinî faaliyeti boyunca Safevî Şîliği'nin yaygınlaşip kalıcı hale gelmesi için aktif bir rol oynamıştır.⁷⁶

2.2.3. Mir Seyit Hüseyin b. Hasan b. Cafer Kerekî (ö. 1001/1593)

Kerekî'nin torunu Mir Hüseyin Müçtehid'in İran'ın Kazvin eyaletinde Safevîler döneminde Şeyhülislamlık pozisyonunda bulunduğu dönem çok önemlidir. Çünkü; o, Safevî hükümdarlarından I. Şah Tahmasb'in uzun saltanatı sırasında istikrar kazanıyor gibi görünen bir süreçte büyük iniş çıkışlara tanıklık etmiştir. Bu dönem iki bölüme ayrılmaktadır. Birinci bölüm, Mir Hüseyin'in Kazvin Şeyhülislam'ı olarak atanmasından II. Şah İsmail'in mezhebî politikasına direnişi nedeniyle görevden alınmasına kadar olan dönemdir. İkinci dönem ise II. Şah

⁷⁴ Dezfûlî, "Müsteşrikan ve muhâceret-i ulema-yı Cebeliâmil be İran der devre-i Safevî", s. 39-40.

⁷⁵ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Tahran, 1380, s. 107-109.

⁷⁶ Mirza Abdullah Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, çev. Muhammed Bâkır Saidî, Binâ, Meşhed, 1371, s. 273.

İsmail'in veba hastalığı nedeniyle vefatına kadar olan 1001/1593 yılını kapsamaktadır.⁷⁷

Başka bir deyişle, II. Şah İsmail'in kısa dönemi dışında, Mir Hüseyin Müçtehid'in otuz yıl boyunca Safevî Devleti'nin dinî kurumlarının başında olmasıdır. Neoman, Seyit Hüseyin'in babası Seyit Hasan b. Cafer A'racî Kerekî'yi (ö. 936/1530), Safevî Şiîliği'nin seçmeci doğası hakkında bilgi sahibi olarak İran'a seyahat ettikten sonra anavatanına dönen ve diğer âlimlerin farkındalığında kilit rol oynayan Cebeliâmil âlimleri arasında sayar ve ayrıca Cebeliâmil ulamasının İran'a gitmemeleri konusunda onları uyardığından da bahsetmektedir.⁷⁸

Ama Devin Setawart, ricâl kaynaklarının bu fıkıhçının yolculuğu hakkında bilgi vermediğine ve tüm hayatının doğduğu yerde (Kerekinûh) geçirdiğine inanmaktadır.⁷⁹ Görünüşe göre Mir Hüseyin Müçtehid, Şah Tahmasb'in saltanatının ortalarında ve dedesi Kerekî'nin ölümünden sonra İran'a geldi. Şah Tahmasb, Muhakkık-ı Kerekî'nin düşünce ve görüşlerine saygısından dolayı torunu Mir Hüseyin'e özel ilgi gösterdi ve koşullar uygun olur olmaz onu devletin en yüksek dinî makamı olan şeyhülislam'lığa atadı.⁸⁰

Elbette Mir Hüseyin'in amcası ve Muhakkık-ı Kerekî'nin oğlu Abdülali b. Ali Kekerki (993/1585) de Mir Hüseyin'in faaliyetinin son birkaç yılı dışında İran'daydı. Ama görünen o ki Mir Hüseyin şöhretini duyurmak için fazla çaba göstermedi ve bilimsel çalışmalarını Kâşân'da sürdürmeyi tercih etti. Mir Seyid Müçtehid, Muhakkık-ı Kerekî ile akrabalığının yanı sıra Şah Tahmasb'in sarayında Şeyhülislam konumunda bulunduğu dönemde olağanüstü ayrıcalıklara sahipti. Otoritesi o kadar büyüktü ki kimse onunla yüzleşemezdi. Rula Jurdi Ebisaab, Şah Tahmasb'in Seyyid Hüseyin'in de aralarında bulunduğu ulemaya duyduğu büyük saygının bu makama gelmesinde büyük etkisi olduğuna inanmaktadır.⁸¹

⁷⁷ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 98-110.

⁷⁸ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran, 1350, 1/97.

⁷⁹ Caferiyan, *Nakş-ı Hanedan-ı Kerekî der tesis ve tedavüm-i Devlet-i Safevî*, s. 180.

⁸⁰ Recebî, "Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetha", s. 80.

⁸¹ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 87.

2.2.4. Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî (ö. 1031/1622)

Safevî Devleti'nin orta döneminin en büyük dinî ve etkili şahsiyeti Bahâüddîn Muhammed el-Âmilî'dir ki daha sonraki dönemlerde Bahâî ve Şeyh Bahâî olarak şöhret bulmuştur. 953/1547 yılında Lübnan'da Cebeliâmil bölgesinde bulunan Ba'lebek'te doğdu. On üç yaşında İran'a geldi ve babasıyla birlikte bu topraklara yerleşti.⁸²

İlim ve kültür alanındaki faaliyetleri ile yaşadığı dönemin bazı eserlerin mimarisi olmasının yanı sıra farklı ilimler alanında çok değerli eserler bırakmış ve ayrıca bunların yanında Safevî hükümdarlarının meşrulaştırılmasında siyasî olarak önemli bir rol oynamayı da başarmıştır. İşte bu yüzden Şah Abbas'ın dikkatini kendine çekerek o dönemde Şeyhülislam'lık makamına ulaşmıştır.

Şeyh Bahâî, Safevî yönetimine pek katılmadı, ancak Şîî kaynaklarına göre Osmanlı Devleti'ndeki Şîîlik'le ilgili şiddetli problemler, Şeyh Bahâî'yi Şîî mezhebini ve Şîî âlimlerini destekleyebilecek güçlü bir Şîî hükümetini kurma ve destekleme fikrine yöneltti. Bu sebeple siyasî düşüncesinde Safevî hükümdarlarına olan yakınlığından ve Safevî hükümdarlarının meşruiyet eksikliğinden duyduğu memnuniyetsizliğine rağmen Safevî hükümdarlarının siyasî otoritesini güçlendirmeye ve Safevî Devleti'nin meşruiyetini göstermeye çalışmıştır.⁸³

İskender Bey Münşî'ye göre Şeyh Bahâî, baba ve dedesi gibi tüm titizliği ile ilim tahsil edip kemâle ermiştir. Tefsir, hadis, Arapça, fıkıh ve benzeri ilimleri babasından eğitim alıp onun bereketiyle kemâle ermiş, felsefe, kelam ve bazı aklî ilimleri Mevlana Abdullah Yezdî'nin sohbetlerinden ve riyazi ilmini de Molla Ali Mezhebî'den elde etmiştir. Tıp ve fıkıhta ise zamanın hipokratı olarak bilinen İmâdüddin Mahmut ile tartışmış ve bundan tam olarak yararlanmışır. Kısa bir zaman içinde aklî ve naklî ilimlerde büyük ilerlemeler kaydedip çağının önde gelen âlimleri arasına adını duyurmuştur. Hayatta olduğu döneminde hemen bütün ilim dallarında

⁸² Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 80.

⁸³ Kâzım Âl Bakkâl, *Hayat-ı siyasî, ferhengî-yi Şeyh Bahâî ve teamül-i o ba Hükümet-i Safevî*, Danişgah-ı Peyam-ı Nur, Danişkedeh-i Edebiyat ve Ulum-i İnsanî, Guruh-i Tarih, Tahran, 1391, s. 6.

eser telif etmiş, dinî ilimlerdeki otoritesinin yanı sıra daha çok pozitif ilimlerdeki çalışmalarıyla şöhret bulmuştur.⁸⁴

Örneğin, Fatıha suresinin tefsiri olan *Tefsîrû'l-'urveti'l-vüşkâ*, *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Kâdî Beyzâvî* ve *Aynü'l-hayât* tefsir alanında yazdığı eserleridir. Hadis alanında ise sahih ve hasen hadislerin şerh edildiği *el-Hablü'l-metîn fi ahkâmi'd-dîn* ve ayrıca ahkâm ayetlerinin tefsirine ait olan ve bu ayetleri de 400 kadar sahih hadisle açıklamasını içine alan *Meşriku's-şemseyn ve iksîrû's-sa'âdeteyn* olarak tanınan eserlerinden bazılarıdır.⁸⁵ Elbette bunların dışında da zikredilmesi gereken birçok farklı alanlarda telif edilmiş eserleri de mevcuttur.⁸⁶

Şeyh Bahâî'nin Safevîler dönemindeki faaliyetinin asıl döneminin muhtemelen Zeynüddîn Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Hilal Kerekî Âmilî'nin (ö. 984/1576) ölümünden kısa bir süre sonra İsfahan Şeyhülislamlığına atanmasıyla başladığı görülüyor. İsfahan'ın başkent seçilmesiyle birlikte Şeyh Bahâî'nin hayatında tamamen yeni bir dönem başladı. Hayatının son otuz yılında Şah Abbas'ın yanında yer almış ve sadece Safevî Devleti'nin dinî kurumlarından sorumlu olmakla kalmamış, aynı zamanda İsfahan'da yeni köşkerlerin ve görkemli camilerin inşasında da çok aktif bir varlık göstermiştir.⁸⁷

Dolayısıyla fen ilimleri konusundaki olağanüstü bilgisi ve zengin dehası nedeniyle İran'da Şah Camii'nin inşası, İran'ın Kâşân şehrinde bulunan bir Safevî dönemi bahçesi olan Fin bahçesini (باغ فین) düzenlemesi, Zâyendeh nehri'nin (زاینده رود) suyunu ölçüp dağıtmak ve mum ışığıyla yıllardır ısıtıldığı söylenen bir hamam tasarlamak ve bunlara benzer diğer birçok yaratıcı mühendislik rolünü oynamıştır.⁸⁸

Şeyh Bahâî'nin tasavvufî eğilimleri de vardır ve onun *Mesnevî-yi tutînâme*'si tasavvuf alanındaki en belgi ve en güzel Farsça şiirlerini içermektedir.⁸⁹ Ayrıca Fars edebiyatı alanındaki dikkat çekici eserleri de bu dönemin dikkate değer örnekleri

⁸⁴ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 81.

⁸⁵ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 98-104.

⁸⁶ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ' ve 's-sâdât*, s. 109.

⁸⁷ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ' ve 's-sâdât*, s. 109.

⁸⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *Faaliyetha-yı fikrî, felsefe ve kelam der devre-i Safevî*, (*Tarih-i İran devre-i Safevîyan* içinde), çev. Yakup Âjend, Emir-i Kebir, Tahran, 1384, s. 23.

⁸⁹ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Tahran, 1350, 1/98.

arasındadır. Kısaca Bahâüddîn Âmilî, aklî ve naklî ilimlerde devrin tanınmış âlimleri arasına adından söz ettirmiştir.

Şeyh Bahâî, hayatının büyük bir kısmını güçlü Safevî şahlarının yanında aktif olarak geçirmesi, birçok yurttaşı gibi onun da Safevî Devleti'yle iyi bir işbirliği yapma konusunda hiçbir şüphesi olmadığını gösteriyor. Şeyh Bahâî, Safevî Devleti'yle öyle bir zamanda işbirliği yaptı ki bu devlet tespit edilip kurulduğunda dünya arenasında çok özel bir yer edinmişti. Şeyh Bahâî tarafından Şah Abbas'ın emriyle yazılan ve daha sonra Şah Abbas'a ithaf edilen ve Farsça yazılmış bir fikhî eser olan *Câmi'-i 'Abbâsî*, Şeyhülislam Şeyh Bahâî ile Şah Abbas arasındaki işbirliğinin açık bir işaretidir.⁹⁰

Şeyh Bahâî küçük yaşlarında babasıyla birlikte İran'a gelmişti. Bu yüzden onun ilmî ve fikrî olarak yetişmesine vesile olan dil ise Arapçadan önce Farsça idi.⁹¹ Safevî Devleti'yle işbirliği yapıp her türlü dinî ve mezhebî faaliyette bu devlete yardımcı oldu. Aynı zamanda fikhî, ilmî ve amelî alanındaki birçok çabasına rağmen, babası, hocaları İzzeddin Hüseyin ve Şehîd-i Sâni'nin hayat tarzı olan sade yaşam, gelenek ve dindarlığı asla terk etmedi. Ayrıca Şeyh Bahâî, Şah Abbas'ın gelirlerinin meşruiyetini denetlemek için onun vekiliydi. Son olarak Şeyh Bahâî, önemli bir âlim ve fıkıhçı idi. Yaşadığı çağda yıldızı parladı ve Safevî Devleti'nin dinî kurumlarının başında olabilecek belki de en iyi seçeneklerden biriydi.⁹²

2.2.5. Diğer Cebeliâmil Uleması ve Safevî Yönetimindeki Roller

Yukarıda zikrettiğimiz dört fıkıhçı, konumları bakımından diğer muhacir ulemadan çok daha etkili olsalar da bu hiçbir şekilde Cebeliâmil'den İran'a göç eden diğer ulema grubunun teorik ve bilimsel çabalarının küçük bir etkisi olduğu anlamına gelmez. Yine aynı şekilde yukarıda göç eden listeden de anlaşılacağı üzere, gerek Safevî Devleti'nin dinî mahkeme pozisyonlarındaki varlıkları gerekse önemli sayıda fıkıh, hadis, tefsir, şerh vb. eserleri telif etmeleri bakımından muhacir ulema topluluğu bu dönemde İran halkının mezhebî yapısının ve dinî inançlarının daha sonraki dönemlerde oluşması ve evrimi üzerinde kendilerinin önemli bir etkisi

⁹⁰ Sıfatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 97.

⁹¹ Münferid, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, s. 112.

⁹² Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 135.

olmuştur. Bu alanda çok etkili olan diğer önemli muhacir ulema arasında Kerekî'nin oğlu Abdulali b. Ali Kerekî'nin durumu yer almaktadır ki İskender Bey Münşî'ye göre zamanın âlimleri onun ilmî konumunu ve içtihadını kabul ettiler.⁹³

Ancak görünüşe göre o, eğitim ve bilimsel çalışmalarını görev süresi boyunca sürdürmeyi tercih etti. İran'a ilk göç edenlerden diğer biri olan ve İsfahan Şeyhülislamı görevini yürüten Zeynüddîn Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Hilal Kerekî Âmilî'dir (ö. 984/1576). O, Kerekî'nin önde gelen öğrencilerinden biriydi ve hükümdar tarafından İsfahan'ın Şeyhülislamı olarak seçilmişti. Yaklaşık yirmi beş yıl bu görevde kaldı ve aynı zamanda öğrencilere ders verdi.

Bir diğer önde gelen ve I. Abbas döneminde İsfahan'da yaşamış Lübnan'lı Arap âlimlerinden olan Şeyh Lütfullah Meysa'dır (ö. 1032/1623). O da Çocukken Cebeliâmil'de küçük bir köy olan Meysa'den ailesiyle birlikte İran'ın Meşhed şehrine göç etmişti. Şeybânî Han'ın (ö. 916/1510) liderliğindeki Özbekler'in Meşhed'deki faaliyetleri sırasında Meşhed'de bulunan ve daha sonra Buhara'da vefat eden Mevlana Abdullah Tüsterî gibi âlimlerin gözetiminde o şehirde öğrenim gördü ve Şehîd-i Salis olarak da anıldı. Meysa 997/1588 yılında Özbekler'in Herat'aki faaliyetleri sırasında Kazvin'e gitti. Bir süre Kazvin'de kalıp müderrislik yaptıktan sonra İsfahan'a giderek Şah'ın daha sonra kendisine ders vermek için cami yaptırdığı mahalleye yerleşti. Şeyh Lütfullah Meysa aynı zamanda Safevîler'in meşruiyetine özel bir inancı vardı ve onları imamların soyundan sayardı.⁹⁴

Hıristiyanların propagandalarına karşı reddiye yazmakla bilinen ve bu yöndeki çabaları özellikle önemli olan bir başka muhacir ulema Seyyid Ahmed b. Zeynelâbidin el-Alevî el-Âmilî'dir (ö. 1054/1644). İspanya ve Portekiz'in, Hindistan ve Asya'nın diğer bölgelerindeki sömürge hedeflerini ilerletmek için bu dönemde Hıristiyan misyonerler tarafından yürütülen propaganda faaliyetlerinin farkında olarak, *Levâmi'-i Rabbânî der reddi şübahati nasrânî, Müsakkal-ı safâ der tecelli âyneyi hak der reddi mezhebi nasrânî* ve *Lemeât-ı melekutiyye der beyâni bazi ez gavâmız kitabi incil* adlı eserleri kaleme almıştır.⁹⁵

⁹³ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, haz. İrec Efşar, Emir-i Kebir, Tahran, 1380, s. 98-101.

⁹⁴ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, s. 104.

⁹⁵ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 130.

Son olarak Safevî'ler döneminin son dönem muhacir fıkıhçıları da dâhil olmak üzere Şeyh Hür Âmilî'nin (ö. 1104/1693) hadis ve fikhî çabaları da dikkate alınmalıdır. Şeyh Hür Âmilî, etkili İran'lı düşünür ve arkadaşı Molla Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1110/1698) ile birlikte en büyük Şîî hadis koleksiyonlarını oluşturdu ve Şîî düşünceye dayalı ilimlerin gelişmesine önemli katkılarda bulundu.⁹⁶

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Çoğunluğu Lübnan'ın Cebeliâmil bölgesinden İran'a gelen fıkıhçılardan oluşan bir grup muhacir ulema Safevî Devleti'nin kuruluş sürecinde farklı şekillerde roller üstlenmişlerdir. Daha sonra İsnâaşeriyye mezhebini İran'ın resmî mezhebi ilan ederek hem İran tarihinde hem de Şîa mezhebi tarihinde bir dönüm noktasına neden olan Şîîliği derinleştirdiler.

Bu hanedanın kuruluşunun ilk yıllarından itibaren Ali b. Abdulali Kerekî gibi büyük Şîî âlimlerin desteği, dinî ve fikhî çabaları resmi Şîîliğe yönelik tasavvufî eğilimi ile ağırlıklı olarak fikhî idi. Safevîler'in hüküm sürdüğü süre boyunca göç etmeye devam eden Cebeliâmil âlimleri, İran'da yaşayan din adamlarının başlangıçtaki bazı direnişlerine rağmen İran toplumu içine girdiler ve İran'daki mezhebî yapının üyeleriyle aile bağları kurdular. Önemli sayıda muhacir ulema ve onların soyundan gelenler ve onların bilimsel ve hukukî çalışmalarının sonucunda ortaya çıkan İsnâaşeriyye mezhebine dair ilmî ve fikhî eserlerin çokluğu da Safevî İran'ın mezhebî gelişiminde bu âlimlerin rolünü göstermektedir. Ayrıca Safevî Devleti'nin ikinci yarısından itibaren dinî kurum pozisyonlarında ve büyük dinî okullarda muhacir âlimlerin yerini alan çok sayıda İran'lı âlim de bu muhacir âlimlerden eğitim almıştır.⁹⁷

3. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM VE ÖĞRETİM

Eğitim ve öğretim insan uygarlığının, toplumların ve her ülkenin temel bir bileşenidir. Toplumların büyümesi ve insanların ilerlemesi için kullanılan eğitim, insan yaşamının ilk günlerinden beri var ola gelmiştir. Sosyal ve dinî değer ve normlara uygun eğitim, dinî hükümetlere bağlıdır ve doğru eğitim bilgisi ile her dönemin sosyal tarihinin birçok önemli noktası hakkında bilgi sahibi olunabilir ve bu da o toplumdaki eğitimin durumunu daha iyi anlamanın bir yoludur. Dolayısıyla bir

⁹⁶ Nasr, *Faaliyetha-yı fikrî, felsefe ve kelam der devre-i Safevî*, s. 87.

⁹⁷ Âl Bakkâl, *Hayat-ı siyasi, ferhengî-yi Şeyh Bahâî ve teamül-i o ba Hükümet-i Safevî*, s. 34.

toplumu doğru anlamak için o ülkenin eğitim merkezlerini ve nasıl çalıştığını tespit etmek, o dönemin eğitimini doğru bir şekilde incelememizi sağlayacaktır.⁹⁸

İnceleyeceğimiz bu başlıkta, Safevîler döneminde İran'da medreselerin eğitimi ve yönetimi ile eğitimin türü hakkındaki bilgi verilecektir. Safevîler dönemindeki eğitim de dinî inançlara dayanmaktadır ve Safevî hükümdarlarının bu inançlara inanıp inanmadıklarına kısaca değinilecektir.

Bu doğrultuda eski İran'da medrese eğitimi programı şunlardan oluşuyordu:

1. Ahlak ve din eğitimi,
2. Beden Eğitimi,
3. Okuma, yazma ve aritmetik Eğitimi⁹⁹,

Eğitim dönemi 5-7 yaşlarından başlanıp 14-15 yaşlarına kadar devam ederdi ve ilk dönemlerde çocukların eğitiminde kız ve erkek çocuklar arasında bir fark yoktu. Sonraki dönemlerde eğitim ve öğretim İslam'ın gelişine kadar bu şekilde devam etti.¹⁰⁰

Eski İran eğitiminde var olan bu olumlu ve değerli özelliklere rağmen, bu eğitim sistemi bazı sınırlamalardan veya daha doğrusunu söylemek gerekirse bu dezavantajlardan muzdaripti. Diğer şeylerin yanı sıra bu sistem neredeyse tamamen hükümdarların, şehzadelerin ve devletin içinde önde gelen kimselerin tekelindeydi ve bu nedenle eğitim görmüş şahıslar bilgilerini, beceri ve yeteneklerini sıradan insanlardan saklamaya çalışıyorlardı. Dolayısıyla bu dönemin eğitim sisteminde fikir ve düşüncenin tümevarımı hâkim oldu. Bu da İktidarda ve mevki sahip olanlara mutlak itaat ve körü körüne bağlılığa sebep oldu.¹⁰¹

İran'ın İslam topraklarına ilhakı ve İslam Hilafet toprakları ile İslam dini yavaş yavaş İranlı'ların tüm yaşam alanlarını etkiledi. Özellikle örgün eğitim, doğası gereği neredeyse tamamen dinî hale geldi. Böylece İranlı'lar da İslam dinini kabul

⁹⁸ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 87.

⁹⁹ Muhammed Resul Gülşen Fumenî, *Cami'a Şinasi-yi âmuziş ve perveriş*, Devran, Tahran, 1394, s. 78.

¹⁰⁰ Binefşe Hicazî, *Zaife: Berresî-yi caygah-ı zen der asr-ı Safevî*, Neşr-i Kasideseraî, Tahran, 1381, s. 47.

¹⁰¹ Emir Nimetî Leymaî, *Tarih-i amuziş ve perveriş der rûzgâr-ı fermanrevayan Moğolan ve Timûriyan*, İntişarat-ı Ümid-i Mihr, 1385, s. 65.

ederek camileri Allah'ın ibadet yeri ve eğitim merkezi haline getirdiler. Sosyal faaliyetler belirli şekillerde uygulanırdı. Camiler, medreseler, Dârülulûmlar, Nizamiyeler ve rasathaneler İslamî doktrin ve ilkelerinin eğitiminden sorumluydu. Elbette Moğollar, Timurlular ve devamında Safevîler zamanında manastırlar da hiç şüphesiz eğitim ve öğretim işini yapıldığı yerlerdi.¹⁰²

Bu dönemde dinî amaç daha öncelikli ve inandırıcılığı da fazla idi. Safevîler'in iktidara gelmesiyle birlikte din kültüründe olağanüstü eserler meydana gelmiş ve eğitim alanında da kayda değer gelişmeler yaşanmıştır. Öğretme, öğrenme ve din eğitimi, mezhebî öğretilerin yaygınlaşmasına zemin hazırladı. Öğretme ve öğrenme de sadece Allah'a yaklaşmak içindi. Eğitimin amacı ise çocukları Şîliğe inandırmak ve masum imamlara ilgi duymalarını sağlamaktı.

Bunların yanı sıra bu dönemlerde iktidar yapısının ataerkil ve babadan oğula geçme olması nedeniyle kızların eğitimine fazla önem verilmezdi ve en az bir asır öncesine kadar özel ideolojik, dinî ve sosyal bağlılıklar nedeniyle kızların eğitimine çok ciddi bir engel teşkil ediyordu ve böylece kadınların eğitim almaları engellendi ve hatta bugün bile kızların okula gitmesini ve onlar tarafından ilim öğretilmesini engelleyen etkenler arasında bunun izleri görülmektedir. Açık olan şu ki Safevî ve Timurlu İran'da kızların eğitim görmeleri pek dikkate alınmadı.¹⁰³

İran'da İslam öncesi eğitimin tüm bu avantaj ve dezavantajlarına rağmen, eğitimin kısıtlı olması ve eğitimcilerin mantıksız aşırılıklarından dolayı eğitimcilerin ihtiyaçlarının göz ardı edilmesi, öğrenmede hafızaya önem verilmesi ve öğrencilerden gerçekçi olmayan beklentiler geriliğe neden olan faktörler olarak söz edilebilir ki bu faktörler şunlardır:

1. Eğitim ve öğretimin soylular, şehzadeler ve toplumun ileri gelenlerinin çocuklarına münhasır olması ve ülke nüfusunun büyük bir kısmının bu imkânlardan yoksul bırakılması.

2. Sıradan insanlardan, bilgili ve eğitilmiş kimselerin uzak tutulması.

¹⁰² Leymaî, *Tarih-i amuziş ve perveriş der rûzgâr-ı fermanrevayan Moğolan ve Timûriyan*, s. 75.

¹⁰³ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 91.

3. Eğitimde inanç ve düşünceye sevk etme yöntemi hâkim olması, bu da iktidar ve mevki sahiplerine mutlak itaat ve körü körüne itaat ile sonuçlanmasını beraberinde getirmiştir.¹⁰⁴

3.1. Safevîler'de Halk ve Şehzadelerin Eğitimi

Kaynakların bildirdiğine göre eski zamanlarda İranlılar, çocuklarını 18-20 yaşlarına kadar avlanma ve ok atma dışında asla evden dışarı çıkarmazlardı. Bu nedenle bu çocuklar büyüdüklerinde akıllı, eğitilmiş ve dürüst bireyler olarak yetişir ve eşkıyalarla sosyalleşmedikleri için de ağızlarından asla çirkin sözler çıkmazdı. Bunun yanında halkın çocuklarının da yetiştirilmesinde gerekli özen gösterilirdi. Sıradan halkın çocuklarına oyunlarda, savaşlarda ve çatışmalarda aşırıya gitmeleri ve kötü teknikleri öğrenmeleri yasaklanmıştı.¹⁰⁵

Haremde bulunan hadımlar, veliaht ve şehzadelerin eğitilmesinden sorumluydu. Şehzadeleri yöneten şahıs bir haremağası idi. Öğretmenler ve eğitimciler, haremde bulunan hadımlardan şehzadeleri seçerlerdi ve bu hadımlar da, çoğunlukla köle oldukları ve aileleri veya akrabaları olmadığı için en başından beri bunun için eğitilirdi ve her şeyi yapmaya istekliydiler ve bu nedenle onlara güvenilirdi.¹⁰⁶

Veliaht ve şehzadelere daha fazla görgü kuralları ve dindarlık öğretilirdi. Onlara her şeyden önce namaz, abdest, gusül ve orucun kurallarını öğretir, ardından sıra sîret-i nebi ve İsnâ'aşerîyye imamları hakkında bilgi vermeye gelirdi. Çocuk okuma yazma bilmeden önce Şîî mezhebinin temel ilkelerini ona aşılama için onunla ilim ve din hakkında sohbet edilirdi. İran'daki her şehrin sokaklarında, ibadet ve namaz yeri olan bir caminin yanı sıra bir medrese bulunur ve İranlılar çocuklarını okuma yazma öğrenmeleri için erkenden bu medreselere gönderiyorlardı.¹⁰⁷

3.2. Safevîler Döneminde İranlı'ların Eğitim Aldığı İlim Merkezleri

İran'da medreselerin açılmasının ve yaygınlaşmasının temel nedenlerinden biri mezhebî güdülerin bireylerde uyandırılmasıdır. Bu güdülerini tetikleyen de hiç

¹⁰⁴ Vekiliyân, *Tarih-i amuziş ve perveriş der İslam ve İran*, s. 113.

¹⁰⁵ Abdurrahim Ganime, *Tarih-i danişgaha-yi buzurg-ı İslamî*, Müessesesi-i Çap ve İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran, 1395, s. 74.

¹⁰⁶ Mansur Sıfatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 97.

¹⁰⁷ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 65.

şüphesiz en önemli eğitim merkezleri olan medreselerdir. İranlı'lar okula medrese derler ve çocukların medreseye gitmelerindeki amaç da namaz ve okuma yazmayı öğrenmektir.¹⁰⁸ İslamî dönemde eğitim ve öğretim faaliyetleri aşağıdaki bilim merkezleri de dâhil olmak üzere çeşitli merkezlerde yürütülmüştür.

a) Cami

Safevîler döneminde cami hem ibadet ve namaz yeri hem de bir ilim merkeziydi.

b) Ev

Bir diğer eğitim yeri ise evlerdi. Toplumun yoksul ve orta sınıfları genellikle çocuklarını okula gönderirdi. Toplumun zengin ve büyükleri ise çocuklarına eğitimlerini evlerinde verdirirdi ve dinî durum ve güçlerine göre çocuklarının eğitimi için bir veya birden fazla eğitici tutarlardı.

c) Medreseler

Kur'ân-ı Kerimi öğretmek, okumak ve yazmak için tesis edilen kurumlardı.

d) Kitapçılar

Kitapçılar bir diğer önemli eğitim merkeziydi. Kitapçılar başlangıçta ticaret için açılan dükkânlardı. Ancak bu yerleri ilim adamları ve yazarlar devraldıktan sonra, yavaş yavaş bilimsel münazaraların yapıldığı ve kültürel sergilerin yapıldığı bir eğitim merkezi haline geldi.¹⁰⁹

3.3. Safevîler'de Eğitim Dili

Safevîler dönemi dâhil İran dillerinin bir sınıflandırılmasına baktığımızda, İranlı'lar ulusal dillerini dört gruba ayırırlar: Farsça, siyaset dili (Türkçe), sanat dili (Arapça) ve sıradan insanlar ve köylüler tarafından konuşulan dillerden ibarettir.¹¹⁰

İranlı'lar birçok Arapça eserleri Farsçaya çevirmişlerdir ve Arapça tüm bilimlerde yüksek bir konuma sahiptir. Çünkü bilgi bu dilden gelmektedir. Safevîler

¹⁰⁸ Vekiliyân, *Tarih-i amuziş ve perveriş der İslam ve İran*, s. 107

¹⁰⁹ Recebî, "Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetha", s. 39.

¹¹⁰ Ganime, *Tarih-i danişgaha-yi buzurg-ı İslamî*, s. 70.

döneminde dil ve milliyetçilik, bir milletin direği olmasına rağmen İran toplumunda din kadar etkili olmamıştır.¹¹¹

Farsça dili ise başta Safevîler olmak üzere İran'da hüküm süren hükümetlerin saraylarında sınırlı olmayıp, Osmanlılar'da ve Hindistan'da hüküm süren Timurlular tarafından da yaygın olarak kullanılmıştır. Hatta Babürlüler sarayında bile Farsça resmî dildi ve Kalküta'daki Moğol sarayının resmî dili de Farsçaydı ve Türkçe veya Arapça konuşanlar cezalandırılırdı ve buna izin verilmezdi. İslam'ın gelişiyile birlikte, Arap egemenliği döneminden sonra İran halkının dilinin Arapça olduğu doğrudur, ancak Samanîler'in, Gazneliler'in ve hatta Selçuklular'ın ve Safevîler'in iktidara gelmesiyle birlikte Farsça İranlılar'ın ana dili oldu.¹¹²

3.4. Safevîler Döneminde Eğitimcilerin Görevleri

3.4.1. Medreseye Devam Etme Durumu

Safevîler döneminde genellikle medrese yöneticileri, eğitimcilerin medresede kalmalarını isterlerdi ancak buna zorlayamazlardı. Buna rağmen gece medresede kalmaları için bir oda eğitimciye tahsis edilmişti. Ancak gün boyunca eğitimcinin medresede varlığı zorunluydu ve mazeretsiz devamsızlık yapamazdı. Bu durumda maaş kesintisi yaşanacağı için eğitimcinin haftada birkaç gün medresede eğitimle meşgul olması gerekirdi. Hükümdarın sahip olduğu özel medreselerde ise müdür ve eğitimci seçimi hükümdarın kendisi tarafından yapılırdı.¹¹³

3.4.2. Yerine Getirilmesi ve Gözetmesi Gereken Görevler

Bir medresenin müderrisi, medreseden ve yönetimden sorumlu müdür gibiydi. Medresenin gözetimi için para alıyordu. Medresenin güncel işleri ile öğrencilerin durumu, medrese ve diğer konularla ilgilenmeliydi. Öğrencilerin seçimi ve kabulü, eğitimlerine, okula devamlarına ve ahlakî durumlarına özen göstermeleri, öğrencilerin odalarda yerleştirilmesi, öğrencilerden yemek ücretlerinin tahsili gibi faaliyetler müderrisin görevleri arasındaydı.¹¹⁴

¹¹¹ Vekiliyân, *Tarih-i amuziş ve perveriş der İslam ve İran*, s. 110.

¹¹² Ahmed Şelebî, *Tarih-i amuziş der İslam*, çev. Muhammed Hüseyin Sakıt, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslam, Tahran, 1354, s. 132.

¹¹³ Fumenî, *Cami'a Şinasî-yi âmuziş ve perveriş*, s. 95.

¹¹⁴ Hicazî, *Zaife: Berresî-yi caygah-ı zen der asr-ı Safevî*, s. 49.

3.4.3. Öğrencilerin Derslerinin İzlenmesi

Müdrerin bir diğr görevi de öğrencilerin akademik ilerlemeleriyle ilgilenmekti. Medresede ilerleme kaydetmeyenleri medreseden atmak zorunda kalırdı. Müdrerin, öğrencilerin devamı ile ilgilenme, öğrencilerin medreseye devamı ve ders yeri ile ilgilenme, gezi için izin alma, öğrencilerin yemek ücretlerinin ödenmesine nezaret etme ve eğitimciye talimat verme gibi ayrıca sorumlulukları vardı. Müdrerler, İslamî öğretilerden ve imamların emirlerinden esinlenerek öğrencilerin müdrerin önünde yapmaları gereken görgü kurallarından bahsederek onları şu hususlarda sürekli uyarırdı:¹¹⁵

- Eğitimci, manevî baba olarak kabul edilmeli ve ilim ve bilgisine saygı duyulmalıdır.

- Öğrenci, nefsinin hoş olmayan şeylerden arındırılmalıdır.

- Eğitimciye karşı tevazu ile davranılmalıdır.

- Öğrenci, eğitimcinin yanında hareketlerine ve duruşlarına dikkat etmelidir.¹¹⁶

Sonuç olarak eski İran'da eğitim, ahlakî ve dinî konulara dayanıyordu. İslam'ın gelişiyle birlikte dinî ve ahlakî konular ele alındı ve Safevîler döneminde ise dinî konulara ve Şî mezhebinin yayılmasına dayalı olarak eğitim işleri Şî mezhebine ve yayılmasına dayandırılmıştı. Fakat görünüşe göre Safevî şahları, amaçlarına ulaşmak ve halk üzerindeki yönetimlerini şekillendirmek için bu ilkelere inandılar. Ayrıca dinî motivasyon, İran'da birçok medresenin kurulmasına yol açtı ve bu medreselerde görev yapan eğitimcilerin dinî ilimlere olan hakimiyetleri ise eğitimin kalıcı olmasını sağladı.¹¹⁷

Dolayısıyla Safevîler'in uzun yıllar (1501-1736) süren egemenliğinden sonra en büyük başarısı; sanatın, mimarinin ve eğitimin gelişmesi için yeni ve elverişli bir ortam sağlayarak ülkenin Şî mezhebinin bayrağı altında yeniden birleşmesiydi. Bunların yanı sıra Safevîler dönemi, İran geleneklerinin ve eğitim ortamının

¹¹⁵ Şelebî, *Tarih-i amuziş der İslam*, s. 121.

¹¹⁶ Muhammed Muhammedî, *Ferheng-i İran piş ez İslam ve âsar-ı ân der temeddün-i İslamî ve edebiyat-ı Arab*, Tevsen, Tahran, 1379, 2/89.

¹¹⁷ Hüseyin Nazarî, Nesteren Akacaniyan, "Talim ve terbiyet der devre-i Safevîye ve zaruretha ve peyamadha-yi ân", *Milli Medrese-i Ferda 3. Toplantısı*, Sy. 2, 1394, s. 7.

sürekliliği ve evrimi zamanıydı ve İslam tarihinde ilk kez öğretme ve öğrenme ile ilgili tutarlı teoriler ortaya konuldu.

Ayrıca Safevîler döneminde eğitim kurumunun özel bir yeri vardı ve buna binaen eğitime, Safevî şahları tarafından da özel önem verildi. Safevî şahlarının görüşleri sonucunda İslam sonrası İran'da eğitim üzerinde büyük etkiler oluştu ve adeta Safevîler dönemi, İran rönesansının başlangıcı ve İran eğitimi üzerinde etkili dönemlerden biri olarak görülmektedir.¹¹⁸

¹¹⁸ Nazarî, Akacaniyan, “Talim ve terbiyet der devre-i Safevîye ve zaruretha ve peyamadha-yi ân”, s. 8.

İKİNCİ BÖLÜM

1. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE TEFSİR

Hicrî 10. yüzyıldan 12. yüzyılın ortalarına kadar İran'da Safevî hâkimiyeti döneminde Şîliğin resmileşmesi ve İran'ın mezhebî atmosferinin on iki İmam Şîliği lehine birleşmesi, İslam'ın farklı alanlarında çeşitli etkiler yaratmıştır. Kur'ân tefsiri de dâhil olmak üzere dinî bilgiler bu alanda gelişerek ortaya çıkmıştır.

Bu gelişmelerden bazıları şunlardır: Şîî ilim sahalarında Ahbârîliğin ortaya çıkışı ve yaygınlaşması, kapsamlı rivayet tefsir yazımı, kelimî tefsir yaklaşımının zayıflaması, fikhî tefsirlerin gelişmesi, âlimlerin hilafet hareketine yönelik sert eleştirileri, tevilciliğe yönelme, tefsirde felsefeye yönelme, müfessirlerin tefsirde masum imamlardan gelen rivayetleri kullanma ısrarı, Ehl-i Sünnet'in prensiplerinden, görüşlerinden ve tefsir yöntemlerinden uzaklaşmaları ve ayetlerin faziletlerinde tevilciliğin genişlemesi.¹¹⁹

Bu çağdaki baskın ekolleri, Ahbârî âlimler, felsefe odaklı âlimler ve fıkıh usulü âlimlerinden oluşan üç grup teşkil etmektedir. Safevîler dönemi de üç döneme ayrılır. Söz konusu dönemler şu şekildedir:

- a) "Safevî Devleti'nin doğuşu ve oluşumu",
- b) "Safevî Devleti'nin yükselişi ve refahı",
- c) "Safevî hükümetinin barış ve istikrarı"

Bu dönemlerin her birinde adı geçen ekollerden birinin hâkim ve üstün olduğu ekol vardır. Bu nedenle Muhakkik Erdebîlî'nin *Zübdetü'l-beyân fî berâhini âyâti'l-ahkâm*'ı, Molla Sadrâ'nın *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i ve Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-Sâfi*'si sırasıyla fıkıhçı, felozof ve Ahbârî âlimlerin ekollarının önde gelen tefsirler olarak tanınmaktadır. Dolayısıyla bu üç tefsirdeki kelâmî, fikhî ve tasavvufî görüşlerin ifadeleri, bu üç ekolün görüş ve kanaatlerini göstermektedir.¹²⁰

¹¹⁹ Caferiyan, *Tarih-i Teşeyyu' der İran*, s. 19.

¹²⁰ Muhammed b. Ali Esterâbâdî, *Ayatü'l-ahkâm*, thk. Muhammed Bakır Behbudî, Mektebetü'l-Meraci, Tahran, 1394, s. 54.

1.1. Safevî Hanedanının Oluşumu ve O Dönemin Kültürel Durumu

Safevî hanedanı I. Şah İsmail'in 907/1501 yılında Tebriz'de taç giymesiyle başladı ve Şah Hüseyin'in kraliyet tacını Mahmud Afgan'a devrettiği 1135 yılına kadar devam etti. Safevî hanedanının soyu, Erdebil'de Safevî tarikatını kuran Şeyh Safiyüddin Erdebili'ye (ö. 735/1334) kadar uzanmaktadır.¹²¹

Ondan sonra Şeyh Cüneyd (ö. 864/1459) döneminde Erdebil Tekkesi Şîî eğilimlerini daha çok göstermiştir. Öyle ki Şeyh Haydar (ö. 893/1487) zamanında Erdebil Tekkesi'nin müritleri Kızılbaşlık simgesi olan on iki dilimli kırmızı bir şapka takıyorlardı.¹²²

Ayrıca, Şeyh Cüneyd döneminden itibaren Erdebil Tekkesi salt tarikat faaliyetlerinden siyasî ve askerî bir harekete dönüştü ve üç liderinin (Cüneyd, Haydar ve Sultan Ali) art arda ölmesine rağmen bu hareketin başına Haydar'ın oğlu İsmail iktidara geldi. Şah İsmail kısa bir zamanda bugünkü İran ve Afganistan büyüklüğünde bir toprak parçasını, Anadolu'nun büyük bölümünü ve Irak'ın bir bölümünü denetimine aldı ve Tebriz'deki taç giyme töreninin ardından İmâmiye-i İsnâ'aşerîyye'yi devletin resmî mezhebi ilan etti.¹²³

Safevî hükümeti, iktidara gelmesinden sadece birkaç on yıl sonra, çeşitli nedenlerle, yavaş yavaş sufi köklerinden uzaklaşarak fikhî Şîîliğe yöneldi. Arap topraklarından İran'a Şîî fıkıhçıların gelmesi bu sürecin başlamasında ve hızlanmasında önemli rol oynamıştır. Her halükârda İmâmiye-i İsnâ'aşerîyye yani oniki imam Şîîliği'nin yayılması sonucu İran'da ortaya çıkan yeni kültürel durum, çeşitli ilimler alanında değişiklikler yaratmış ve bu arada Kur'ân tefsiri de bu değişikliklerden nasiplanmıştır.¹²⁴

Bu başlık altında kısa bilgiler verdikten sonra aşağıda Safevî dönemi Şîî Kur'ân tefsirindeki en önemli gelişmelere temas edeceğiz.

¹²¹ Colin Turner, *et-Teşeyyu' ve't-tahavvul fi'l-asrı's-Safevî*, çev. Abdussatır Hüseyin Ali, el-Cemel, Bağdad, 2008, s. 85.

¹²² Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 17.

¹²³ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 22.

¹²⁴ Muhsin Veyri, *Nev ahbârîgeri, tevahhum ya vakiyyet*, Paygah-ı Havzavî, 1385, s. 43.

1.2. Safevîler Döneminde Yaşanan Olayların Kur'ân Tefsirine Etkileri

Safevî öncesi dönemdeki Şîf tefsirlerin özelliklerinden biri bu tefsirlerde güçlü bir kelimâ izin olmasıdır. Bu konunun zirvesi, en tanınmış Şîf tefsirlerinden bazılarının yazılması nedeniyle Şîf tefsirinin en önemli dönemlerinden biri olarak kabul edilen hicrî 5. ve 6. yüzyıllarla bağlantılı olmasıdır. 5. ve 6. yüzyıllarda İslam toplumunda Eş'ariyye, Mu'tezile, İmamî Şîiler ve Zeydiyye'nin yanı sıra Cehmiyye, Haricîler, Kerrâmiyye ve Necâriyye gibi diğer kelimâ gruplar da etkindi.¹²⁵

Ayrıca Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin her biri, bazı kelimâ konularda farklılık gösteren alt dallar içeriyordu. Bunların yanı sıra filozoflar ve Dehriyye gibi diğer gruplar da fikirlerini ortaya koyarak İslam kelimâcılarını sorguluyordu. Bu nedenle kelimâ tartışmalar bu dönemde çok başarılıydı. Ricâlü'l-hadîs'in Re'y okullarında "gözlemci" sıfatına sahip kişilerin bulunduğu dair bilgiler de bu iddiaların kanıtı mahiyetindedir.¹²⁶

Ayrıca Müteşâbihü'l-Kur'ân hakkında yazılan eserler, örneğin: Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) *Hakâiku't-tevil fi müteşâbihi't-tenzil'i*, İbn Şehrâşûb'un (ö. 588/1192) *Müteşâbihü'l-Kur'ân ve muhtelifüh (Te'vilü müteşâbihi'l-Kur'ân)*, İbnü'l-Keyyâl'in (ö. 929/1523) *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı ve Şîf âlimlerin diğer mezhep âlimlerinin kelimâ görüşlerine yazdıkları reddiyeleri, örneğin: Şeyh Müfîd'in (ö. 413/1022) *er-Reddü ale'l-Cübbâi fi't-tefsir* adlı eseri ve Ali b. Gıyas b. Abdulkerim Necefî'in *el-İnsaf fi'r-redd alâ Sahibi'l-Keşşaf* adlı eseri Safevîler öncesi tefsir ve kelimâ ilimleriyle ilgili eserlere örnektir.¹²⁷

Safevî döneminin başında İmamî Şîiliğin resmileşmesi ve ülkenin Şîi olmayan son kelimâ mezhep olarak kabul edilen Sünnîlerin Eş'arî kolundan boşaltılması, İran ilim sahasının atmosferini kelâmî ihtilaflardan arındırmış ve Şîi tefsirlerinde kelâmî yaklaşımın renginin solmasına yol açmıştır. Belki de Şîi ilim

¹²⁵ Abdulcelil Râzî Kazvîni, *Ba'zı mesâlibi'n-nevâsıb fi nakz-ı ba'z-ı fedâ'ihî'r-Revâfiz*, thk. Mir Celaluddin Hüseyinî Urmevî (Muhaddis Urmevî), Muessese-i İlmî Ferhengî-yi Darü'l-Hadis, Kum, 1391, s. 34.

¹²⁶ Ali b. Abdullah Müntecebüddîn Râzî, *Fihristü esâmî 'ulemâ'i's-Şî'a ve musannifihim*, Kitabhane-i Ayetullah Mar'aşî, Kum, 1366, s. 111, 114; Abdulcelil Râzî Kazvîni, *Ba'zı mesâlibi'n-nevâsıb fi nakz-ı ba'z-ı fedâ'ihî'r-Revâfiz*, s. 34.

¹²⁷ Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî, *Tefsîrü'l-'Ayyâşî*, haz. Haşim Resulî Mehallatî, el-Mektebetü'l-İlmiyyetü'l-İslamiyye, Tahran, 1380-1381, s. 75.

sahalarının felsefe ile uzlaştırılması da bu konuda tesirsiz kalmamıştır. Çünkü Şîf kelâmî düşünceleri savunma misyonunun bir kısmı yavaş yavaş felsefeye devredilmiştir.¹²⁸

Her halükârda Safevî döneminde müteşabih âyetler üzerine bir eser yazıldığına şahit değiliz. Kelâmî grupların nadiren görüldüğünü, kelâmî tefsirlerin reddine dair bir çalışmanın da bulunmadığını ve en açık haliyle, önceki tefsirlerin tekrarı ve kelâmî yaklaşımdaki dinamizm eksikliği, bu dönem tefsirlerinin özelliğidir. Böylece kapsamlı yani câmi' tefsirlerde bu tür içerikler mevcuttur. Örneğin: Molla Fethullah Kâşânî'nin *Menheci's-sâdikîn* ve *Zübdetü't-tefasir*'i, Seyid Nimetullah Cezâirî'nin '*Ukûdu'l-mercân fi tefsiri'l-Kur'ân*'ı bunlardandır. Bu eserler Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, Tabersî'nin *Mecmau'l-beyan*'ı, Ebü'l-Fütûh er-Razi'nin *Ravzü'l-cinân*'ı ve Zemahşerî'nin *Keşşaf*'i gibi tefsirlerden esinlenerek ortaya konulmuştur.¹²⁹

Ayetler hakkında yeni kelâmî yorumların meydana geldiği tefsir çalışmaları Molla Sadrâ'nın tefsir eseri ile Zeynelâbidîn Âmilî'nin *Sevanih-i gaybî* ve '*Avatif-ı lâ reybi*' adlı eserleridir. Bu eserlerin yazarlarının Safevî döneminin önde gelen filozofları olduğu bilinmekte ve tefsirlerinde felsefî yaklaşımın üstünlüğü açıkça görülmektedir.¹³⁰

1.3. Safevîler Döneminde Felsefeye Olan İlgi

Hicrî ikinci asrın ortalarında İslam dünyasında tercüme hareketinin başlamasıyla birlikte Yunanların felsefî eserleri de tercüme edilerek İslam âlimlerinin hizmetine sunuldu. Ama İslam âlimlerinin bu yeni gelen ilimlerle karşılaşması aynı olmadı. Bir grup bu yeni ilmin önüne geçti ve Yunanların felsefî eserlerini inceleyerek ve araştırarak ilerlemesine yardımcı oldu. Ancak İslam âlimlerinin büyük bir kısmı felsefeye karşı olumsuz bir yönelime sahipti.¹³¹

¹²⁸ Caferiyan, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, s. 54.

¹²⁹ Muhammed b. Ali Esterâbâdî, *Ayetü'l-Ahkâm*, s. 54.

¹³⁰ Müntecebüddîn Râzî, *Fihristü esâmî 'ulemâ'i's-Şî'a ve musannifihim*, s. 102-105; Râzî Kazvînî, *Ba'zı mesâlibi'n-nevâsıb fi nakz-ı ba'z-ı fedâ'ihî'r-Revâfız*, s. 73.

¹³¹ Ahmed Emirî, "Tahlil ber revnd-i tefsir nevisî-yi fikhî der devre-i Safevî", *Sahife-yi Mümin*, Sy. 40, 1386, s. 45.

Böylece İmamî Şiiler de dâhil olmak üzere çeşitli İslam mezheplerinin âlimleri arasındaki felsefe düşmanlığı altıncı yüzyılda zirveye ulaştı. Önde gelen Şiî âlimlerinden biri olan Kutbüddin Râvendî (ö. 573/1177), VI. yüzyılda *Tehâfütü'l-felâsife* adlı bir eser yazmış ve eserinde filozofların İslam'la ilgili iddialarını ve ilkelerinin felsefî öğretilere dayalı olarak yorumladıklarından bahsetmiş ve filozofların bütün görüşlerini İslam için yıkıcı olarak değerlendirmiştir. Ayrıca diğer Şiî âlimlerinden Seyyid Murtazâ b. Dâî Hasan-ı Râzî, *Tebşiratu'l-'avâm fî ma'rifet-i makâlâti'l-enâm* ve Abdulcelil Râzî el-Kazvinî, *en-Nakz* adlı eserlerinde defalarca felsefeyi ve filozofları eleştirmişlerdir. Öyle ki Râzî ve Kazvinî, filozofları batnîlik ve tabiatçılıkla suçlayarak din düşmanları arasında saymışlardır.¹³²

Bunlara ek olarak özellikle bu dönemin Şiî müfessirlerin kendileri de güçlü kelâmcılar olmaları nedeniyle, felsefeye muhalefetin bir kısmı tefsir eserlerine de yansımıştır. Ebü'l-Fütûh er-Razi âyetü'l-kürsî tefsirinde, Cenab-ı Hakk'ın “Kayyûm” sıfatıyla vasıflandırılmasını eşyanın bulunduğu yerin tabiatına göre meydana geldiğine inanan filozofların görüşlerinin geçersizliğine delil olarak görmektedir.¹³³

Şiî tefsirlerinde felsefeye yönelik en sert eleştiriler Tabersî tarafından yöneltilmiştir. O, “*Peygamberleri onlara apaçık bilgiler getirince, onlar kendilerinde bulunan bilgiye güvendiler. Alaya aldıkları şey kendilerini boğuverdi.*”¹³⁴ Ayetinde geçen “ilim”den kastedilenin felsefe bilgisi ve “hüm” zemirinden ise filozofların kastedildiğini açıklamıştır. Peygamberlerin bilgilerini kendi bilgilerine kıyasla hafife alan filozofları eleştirmiştir.¹³⁵

Yedinci yüzyıldan itibaren Şiî âlimler arasındaki felsefe karşıtı hava giderek yatışmış ve felsefenin Şiî ilim camiası arasında kabul görmesinin önü açılmıştır. Bu sırada Nasîrüddin Tûsî, Şiî kelamını felsefî bir formatta açıklamış ve ardından gelen Şiî kelâmcılar onun kelamını takip etmiştir. Ama Şiî tefsirinin felsefe ile uzlaşması

¹³² Ali Nakî Hudayarî, “Müvacehe-yi mütekellimân-ı İmamî be felsefe der sedde-i şeşum hicrî”, *Makalat-ı Kengere-yi Abdulcelil Razi Kazvinî*, Müessese-i İlmî Ferhengî-yi Darü'l-Hadis, Kum, 1391, 1/291; Râzî Kazvinî, *Ba'zı Mesâlibi'n-Nevâsib fî Nakzi Ba'zı Fedâ'ihî'r-Revâfîz*, s. 25, 45.

¹³³ Hasan b. Ali Ebü'l-Fütûh er-Razi, *Ravzü'l-cinân ve revhü'l-cenân fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Cafer Yahikî, Muhammed Mehdî Nasih, Bünyad-ı Pujuhişha-yı İslamî-yı Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1366, 2/327.

¹³⁴ Mümin, 40/83: “فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ”.

¹³⁵ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 8/832.

hicrî 10. yüzyılda yani Safevîler döneminin başlarında gerçekleşmiştir. Bu konunun en azından bir kısmı Safevî döneminde İmamî Şîliğin yayılmasına kadar uzanıyor.

Bu süreçte Şîlik, bazı İranlı filozofları da etkiledi. Bunlar arasında başlangıçta Şâfiî olan ve daha sonra Şîilerin iddiasına göre Şîliği kabul eden Ebû Abdullah Celâleddin Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Sıddîkî eş-Şâfiî (ö. 908/1502) da vardır. İhlas, Kâfirûn, Felak ve Nas gibi bazı sûre ve ayetlerin¹³⁶ tefsirini kelimî yöntemle yorumlamıştır.¹³⁷

Bu türün bir başka örneği de önceleri Sünnî olup sonraları Şîî olan Şirazlı Deşteki ailesidir. En önde gelenleri Muhammed b. İbrahim Deşteki (ö. 903/1497) ve Mansur b. Muhammed Deşteki'dir (ö. 948/1541). Bu âlimlerden ikincisinin âyetü'l-kürsî üzerinde yazılmış bir tefsiri vardır. Bu dönemde Mir Dâmâd (ö. 1040/1630) olarak bilinen Mir Muhammad Bâkır Esterâbâdî gibi âlimlerin ürünü olan İsfahan felsefe okulunun genişlemesine de şahit oluyoruz. Bu âlim, *Sidretü'l-münteha* adı altında felsefî üsûpla bir tefsir kaleme almıştır.¹³⁸

Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*'de “*Hani Rabbin Âdemoğullarının bellerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine şahit tutarak: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sormuştu. Onlar da: “Evet, şahitlik ederiz ki sen bizim Rabbimizsin” demişlerdi*”¹³⁹ ayetini, Âdemoğlunun hakikatlerini ilâhî ilim karşısında teşhir etmek ve onlarda doğuştan var olan yeteneklerinin özünü kabul etmeye açık hale getirmek şeklinde tefsir eder ve devamında Âdemoğullarının ruhlarına baba sulbünde olduğunu yazar.¹⁴⁰

Sadrüddîn Muhammed Şîrâzî'nin ortaya çıkışıyla, İmami Şîî camiasında tefsir yükselişe geçmiştir. Bu ünlü filozofun tefsire dair felsefî görüşlerinin genişliği sebebiyle çalışmamızın bu kısmında onun fikirlerinden bahsetmeyi gerek

¹³⁶ A'râf, 7/31; A'râf, 7/180.

¹³⁷ Muhammed b. Es'ad Celâleddin Devvânî, *Sülasü Resail*, thk. Ahmed Tuyserkani, 1. Basım, Bünyad-ı Pujuhîşa-yı İslâmî-yi Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1411, s. 18.

¹³⁸ Ali Nakî Hudayarî, “Müvacehe-yi mütekellimân-ı İmamî be felsefe der sedde-i şeşum hicrî”, 1/187.

¹³⁹ A'râf, 7/172: “عَلَىٰ أَنفُسِهِمُ السُّنْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهْنَا... وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ

¹⁴⁰ Muhammed b. Murteza Feyz-i Kâşânî, *el-Aafâ fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Seyid Mühsin Hüseyinî Eminî, Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1419, s. 267.

görmüyoruz. Ancak ilerleyen bölümlerde tefsire dair görüş ve yöntemlerini detaylı bir şekilde ele alacağız.

1.4. Ehl-i Sünnet ve Hilafet Akımlarına Karşı Güçlü Bir Duruş Sergileme

Safevîler döneminde Şîî mezhebinin resmileşmesi ve tefsirlerde Şîî akımının genişlemesi nedeniyle meydana gelen diğer gelişmeler arasında Şîî müfessirleri Kur'ân'ın bazı ayetlerinin tefsirinde Sünnîlerin görüşleri karşısında sert bir tavır takınmışlardır. 5. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar telif edilen, *Mecmau'l-beyan*, *Ravzü'l-cinân*, *Cilau'l-ezhan* ve *Cilau'l-Ahzan* gibi eserlerle diğer taraftan Safevîler döneminde kaleme alınan *Tefsîrü's-sâfi*, *el-Asfâ*, *Tefsir-i Mu'in*, *Kenzü'd-dekâik* ve *'Ukudu'l-mercan fi tefsiri'l-Kur'ân* gibi eserleri karşılaştıracak olursak bazı ayetlerin nüzul sebepleriyle ilgili olarak bu iki tefsir kategorisi arasında bariz bir fark görürüz.

1. *Mecmau'l-beyan* ve *Ravzü'l-cinân* tefsirlerinde, “Vaktiyle sizden, birbirinizin kanlarını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair de söz almıştık. Siz de kabullene geldiniz. Hâlâ da (buna) şahitlik ediyorsunuz. Sonra işte şimdi sizler birbirinizi öldürüyorsunuz; içinizden bir kesimi yurtlarından sürüyor, onlara karşı kötülük ve düşmanlıkta birbirinize arka çıkıyorsunuz...”¹⁴¹ ayetlerinin nüzûl sebepleri Hz. Peygamber dönemindeki Medine Yahudileri veya Yahudi halkının selefleri ile ilişkilendirilmiştir.¹⁴²

Ama Ni'metullah Cezâirî, Kummî'nin tefsirindeki anlatıma dayanarak ayetin nüzulünün Hz. Osman ile Ebû Zer el-Gıfârî arasındaki çekişme ve Ebû Zer'in sürgüne gönderilmesiyle ilgili olduğunu düşünmektedir.¹⁴³

2. “Boyun eğmelerini sana bir iyilik yapmış gibi gösteriyorlar. Onlara şöyle de: “Boyun eğmenizi bana yapılmış bir iyilik saymayın...”¹⁴⁴ ayetinin tefsirinde Tabersî ve Ebü'l-Fütûh er-Razî, bu ayetin ve ondan önceki iki veya üç ayetin nüzulünün Benî Esed kabilesinden bir grupla ilgili olduğunu dile getirmişlerdir.¹⁴⁵

¹⁴¹ Bakara, 2/84-85: “وَأَذِّنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَوُونَ. ثُمَّ أَنْتُمْ... هُوَ لَأَنْ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ...”

¹⁴² Tabersî, *Mecma' u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 1/288; Ebü'l-Fütûh er-Razî, *Ravzü'l-cinân ve revhü'l-cenân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 2/39.

¹⁴³ Nimetullah Cezâirî, *U'kudu'l-mercan fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Müessesesi-i Şemsü'z-Duha es-Sekafiyye, Nur-ı Vahy, Kum, 1388, 1/93.

¹⁴⁴ Hucurât, 49/17: “يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۗ قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ...”

¹⁴⁵ Tabersî, *Mecma' u'l-beyân*, 9/230; Ebü'l-Fütûh er-Razî, *Ravzü'l-cinân*, 18/45.

Feyz-i Kâşânî ve Cezâirî ise, Kummî Tefsiri'ndeki bir rivayete dayanarak ayetin nüzûlünü hendek kazma esnasında Ammâr b. Yâsir ile Hz. Osman arasında çıkan sözlü ihtilafı ilgili olarak değerlendirmişlerdir.¹⁴⁶

3. “De ki: “Acele istediğiniz şey benim elimde olsaydı, elbette benimle sizin aranızda iş bitirilmişti. Allah zalimleri daha iyi bilir”¹⁴⁷ ayetinin tefsirinde Tabersî, ayetin nüzûlünün Mekke müşrikleriyle ilgili olduğunu söylemiştir.¹⁴⁸ Ama Nuri's-sekaleyn ve Tefsîrû's-sâfî'de U'kudu'l-mercan'dan nakledilen bir rivayete göre ayetin nüzûl sebebinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra hilafeti üstlenme meselesiyle ilgili olduğu söylenmektedir.¹⁴⁹

4. “Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi. Allah'ın sözü ise en yücedir. Çünkü Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir.”¹⁵⁰

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Mekke'den Medine'ye hicretini ve ilk halifenin bu hassas yolculukta onunla arkadaşlığını konu edinen ayet, Şîî ve Sünnî müfessirler arasında tefsirinde farklılıklar bulunan tartışmalı ayetlerden biridir. Ayrıca farklı dönemlerdeki Şîî müfessirlerin Hz. Ebu Bekir'in ayetle ilişkisini ele almalarında da açık bir farklılık vardır. Bağdat Şîî âlimlerinin temsilcisi olan Şeyh Tûsî, bu âyetin Hz. Ebû Bekir'e bir fazilet ifade etmediği gibi, onun için bir kusur da içermediğini düşünmektedir.¹⁵¹

¹⁴⁶ Feyz-i Kâşânî, *el-Aafâ fi tefsiri'l-Kur'ân*, 6/128; Cezâirî, *U'kudu'l-Mercan*, 4/561.

¹⁴⁷ En'âm, 6/58: “قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا نَسْتَعْتَلُونَ بِهِ لَفُضِّي الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ”.

¹⁴⁸ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, 4/69.

¹⁴⁹ Abdü Ali b. Cuma Huveyzî, *Tefsiru Nuri's-Sekaleyn*, thk. Seyid Haşim Resulî Mahallatî, Müessesesi-İsmailiyan, Kum, 1373, 1/722; Feyz-i Kâşânî, *el-Aafâ Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 3/43; Cezâirî, *U'kudu'l-Mercan*, 3/40.

¹⁵⁰ Tevbe, 9/40: “إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ”.

¹⁵¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, tsh. Ahmed Habib Kayserî'l-Âmilî, Darü'l-Emir Litteba' ve'n-Neşr, Beyrut, 1413, 5/200.

Ebü'l-Fütuh Râzî, ayetin tefsirinde ilk halifenin faziletine dair bazı bilgiler vermektedir.¹⁵² Safevîler dönemi âlimleri, bu ayeti tefsir ederken iki hususa dikkat eder ve üzerinde dururlar: 1. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yatağında uyuyan Hz. Ali'nin hikâyesinin vurgulanması. 2. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber ile gönül refakatinin yani dostluğunun olmadığına iddia etmeleri.¹⁵³

Yukarıdaki örneklerde tefsir farklılıklarına bakıldığında, âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili söz edilen farklılıkların Ehl-i Sünnet'in görüşüne karşı İmamiyye cemaatinin ve daha sonra Şîî müfessirlerin genel pozisyonu ile ilgili olduğu görülmektedir.

Hicrî 3. ve 4. yüzyıllarda, Gâliyye dâhil olmak üzere Ahbarîlik hareketinin Şîî bölgelerdeki yaygın faaliyeti nedeniyle bu eleştiriler sertleşti ve kapsamı da genişledi. 5. yüzyıldan itibaren özellikle 6. yüzyılda hilafete yönelik eleştiriler azaldı. Bu dönemde “teberrâ” ilkesinde ısrarcı olan ve yoğun faaliyetler yürüten İsmailiye hareketi, Abbasî Hilafeti ve müttefikleri (Selçuklu Türkleri) ile kıyasıya bir siyasî ve askerî rekabet içindeydi. Bu Şîa İmamî âlimlerinin çabalarıyla, İmamiyye Şîasının ideolojik mensubiyet de dâhil olmak üzere İsmailiye ile her türlü bağlantıdan uzaklaştırmaya çalışmasına neden oldu.¹⁵⁴

İran'da Safevî Devleti'nin ortaya çıkmasıyla birlikte halifelige yönelik saldırıların yoğunluğu ve kapsamı birdenbire arttı. Bu olgunun bir kısmı, Safevî hükümdarlarının teberrâ Şîiliğine yaptığı vurguya geri dönüyordu.¹⁵⁵ Bunun bir kısmı, Safevî döneminin ikinci yarısında Ahbarîciliğin yeniden canlanmasıyla da ilgiliydi. Safevîler ile komşu ülkelerdeki Sünnî devletler arasındaki sorunlar ve bu topraklarda Şîilere yönelik eziyet ve Şîî Safevî devletine karşı savaşlar, sadece âlimler arasında değil aynı zamanda genel halk arasında da Sünnîlere karşı nefreti artıran diğer faktörlerdi.

¹⁵² Ebü'l-Fütûh er-Razî, *Ravzü'l-Cinân*, 9/252.

¹⁵³ Feyz-i Kâşânî, *el-Aafâ*, 1/467; Yakub b. İbrahim Huveyzî Bahtiyarî, *Savafu's-safî*, thk. Seyid Sadık Hüseyinî Aşküberî, *Mecmau'z-zahairi'l-İslamiyye*, Kum, 1435, 2/182.

¹⁵⁴ Huveyzî Bahtiyarî, *Savafu's-safî*, 2/195.

¹⁵⁵ Ali Ekber Nikzad Tahranî; Hüseyin Hamza, “Teşeyyu‘ ve tarih-i ictimai-yi İraniyan der asr-ı Safevî”, *Şîa Pujuhî*, Sy. 6, 1395, s. 133.

Sünnilere karşı nefretleri o kadar arttı ki hatta o dönemde yazılan eserlere bile yansıtıldılar. Mîr Ebü'l-Fütüh Hüseyinî, *Ayetü'l-ahkâm* adlı eserinde Sünnîlerle cihadi kâfirlerle cihad olarak kabul eder.¹⁵⁶ Aynı şekilde Mirza Muhammad Rıza Meşhedî Kummî, Bakara suresinin 253. ayetinde geçen “*kimileri iman etmiş, kimileri de inkâr etmişler*” ibaresini İmam Ali'den (a.s.) rivâyet ederek tefsirinde Ehl-i Sünnet'in küfrüne ve onlarla savaşıma ihtiyacına hükmetmiştir.¹⁵⁷ Dolayısıyla bu faktörler ve daha pek çok buna benzer diğer faktörler bu dönemde Şîîlerin Sünnîlere karşı sert bir tavır almasına neden olmuştur.

1.5. Tevile Yönelme ve Kur'ân'ı Ehl-i Beyt ve Muhaliflerine Tatbik Etme

“Tevîl” kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Burada tevîl Şîa revayetlerinde kastedilen manadır ve Kur'ân ilimleri ve tefsir terminolojisinde ise “*întibak yani ortama uyum sağlama*” olarak anlaşılır. İntibak yani uyarılma: Kur'ân'ın kelimelerini ve ayetlerini, ayetlerin indirildiğinden başka örneklere uydurmak demektir. Buradaki anlam ise, Kur'ân'daki ayetlerin Hz. Peygamber'e ve Ehl-i Beyt'e ve onların muhaliflerine uyarlanmasıdır.¹⁵⁸

Farklı dönemlerdeki Şîî âlimler arasında Kur'ân ayetlerinin Ehl-i Beyt ve muhaliflerine karşı tevîl ve tatbik yaklaşımında açık bir farklılık vardır. Hicrî beşinci ile onuncu yüzyıllarda Şîî tefsirlerinin baskın özelliklerinden biri, zahire dikkat etmek ve tevîlcilikten kaçınmaktır. Şeyh Tûsî, Tabersî, Ebü'l Fütuh er-Râzî ve Cürçânî gibi müfessirlerin Ehl-i Beyt'in faziletlerini Kur'ân'dan çıkarmadaki metodları, ayetlerin nüzûl sebepleri ile ilgili rivayetlere sarılmaları ve daha sonra da Ehl-i Sünnet'in rivayet ve tefsir kaynaklarında bulunan hadislere dayanmışlardır.¹⁵⁹

Safevî Devleti'nin kurulması ve İran'da İmamî Şîîliği yayma çabasıyla Ehl-i Beyt'in faziletlerinin gösterilmesine büyük önem verildi ve bu çerçevede tevîl rivayetlerini kavramak en yakın yol olarak kabul edildi. Safevî Devleti'nin ikinci yarısında Ahbarîlik akımının ortaya çıkmasıyla birlikte Şîî tefsirlerde tevîl yöntemi zirveye ulaştı. Elbette Kur'ân ayetlerinin tevîl edilmesinde ve ayetlerin Ehl-i Beyt'e

¹⁵⁶ Mîr Ebü'l-Fütüh Hüseyinî Cürçânî, *Tefsir-i Şahî*, Nevid, Tahran, 1362, 1/175.

¹⁵⁷ Ali Aheng, *Tahkik ve tashih intikadî-yi Tefsîr-i (Tibyan-ı Süleymanî) Mirza Muhammed Meşhedî*, doktora tezi, Danişkah-i İlahiyat ve Maarif-i İslamî-yi Şehid Mutahharî, Danişgah-ı Firdevsî, Meşhed, 1392, s. 284.

¹⁵⁸ Muhammed Kâzım Şakir, *Revişha-yi tevîl-i Kur'ân*, Defter-i Tebliğat-ı İslamî, Kum, 1376, s. 147.

¹⁵⁹ Muhammed Kâzım Şakir, *Revişha-yi tevîl-i Kur'ân*, s. 145.

ve muhaliflerine uyarlanmasında eğilimlerin olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin: Masum imamlar için Kur'ân'ın batınını ve ayetlerin tevilini açıklamaya çalışan Ebü'l-Hasan b. Muhammed Tahir Fütuni Âmilî İsfahanî'nin (1139/1726) *Mirâtü'l-envar ve mişkâtü'l-esrar* bu tefsirlerdendir. Ancak burada kastedilen Safevî döneminin tefsir anlayışının baskın yönü olan rivayet ve ahbâriliğe yönelik eğilimdir.¹⁶⁰

Burada Safevîler döneminde tevilciliğin farklı bir şekilde tefsir edilmesine neden olan Kur'ân ayetlerinden birkaçına atıfta bulunacağız:

1. “İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir.”¹⁶¹ *Mecma'u'l-beyân ve Ravzü'l-Cinân*, tefsirlerinde kitaptan maksadın Kur'ân olarak açıklanmıştır. Ama *Sâfi, el-Burhan* ve *Nuri's-sekaleyn*, tefsirlerinde kitabı Hz. Ali olarak tevil etmişlerdir.¹⁶²

2. Bazı rivayet tefsirlerinde “*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin*”¹⁶³ ayetinin tefsirinde İmam Ali'yi kast ederek “فی علی” tevilini eklenerek açıklanmıştır.¹⁶⁴

3. *Nuri's-sekaleyn* ve *Burhân* tefsirlerinde, “*Ama ne zaman size bir peygamber nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse büyüklendiniz, kimini yalanladınız, kimini de öldürdünüz, doğru değil mi?*”¹⁶⁵ ayetini, Kâfi'den gelen bir rivayete dayandırılarak tevil edilerek şu şekilde açıklanmıştır:

”... أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ [محمد] بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ [بمولات علي] فَفَرِيقًا [من آل محمد] كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ“

Rivayetin sonunda ise, bu mananın ayetin batını anlamı olduğu belirtilir.¹⁶⁶

4. “*işte şimdi bilip tanıdıkları (Kur'ân) kendilerine gelince onu inkâr ettiler. Allah'ın lâneti böyle inkârcıdır.*”¹⁶⁷ ayeti hakkında İmam Bakır'dan nakledilen

¹⁶⁰ Muhammed Kâzım Şakir, *Revişha-yi tevil-i Kur'ân*, s. 145.

¹⁶¹ Bakara, 2/1-2: “... وَاللَّمَّ (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ”.

¹⁶² Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrî's-Sâfi*, 1/125; Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/255; Huveyzî, *Tefsîr-i Nuri's-Sekaleyn*, 1/31.

¹⁶³ Bakara, 2/23: “... وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ...”.

¹⁶⁴ Huveyzî, *Tefsîr-i Nuri's-Sekaleyn*, 1/36; Cezâirî, *U'kudu'l-Mercan*, 1/49; Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/155.

¹⁶⁵ Bakara, 2/87: “... أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ”.

¹⁶⁶ Huveyzî, *Tefsîr-i Nuri's-Sekaleyn*, 1/99; Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/270.

bir rivayete göre ayetin batınî yorumu şu şekildedir: “Bilip tanıdıkları (Kur’ân) kendilerine gelince (Ali hakkında).” Ayette yer alan kâfirlerden maksadın ise, Benî Ümeyye olarak açıklar.¹⁶⁸

5. “Hayır hayır! Yörüngelerinde akıp giderek doğan ve batan yıldızlara andolsun!”¹⁶⁹ ayetlerinin tefsirlerinde Tabersî, “خنس” ifadesinden kastedilenin “gündüzleri gizlenip geceleri ortaya çıkan yıldızlar (veya gezegenler)” olarak kabul eder ve İmam Ali’den (a.s.) onların şu beş gezegen olduğunu rivayet eder: Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür. “كُنُس” ifadesinin anlamı ise yörüngelerinde hareket eden ve güneş ışığı altında gizlenen gezegenlerdir. Ama Sâfi, *el-Burhan, Nuri’s-sekaleyn ve U’kudu’l-mercan* tefsirlerinde, İmam Bakır’dan nakledilen bir rivayete göre ayetin amacı 260 yılında gizlenen İmam Mehdi olarak izah edilmiştir.¹⁷⁰

Safevîler dönemi tefsirlerinde bunlara benzer tevliciliğin pek çok örneğini görmek mümkündür.¹⁷¹ Ancak bunların tümünü burada vermek çalışmamızın kapsamı dışındadır. Görüldüğü gibi Safevîler dönemi tefsirlerinde Ehl-i Beyt’in faziletlerini veya muhalifleri örnek alan âyetlerin tevilleri ve intibakı kendinden önceki tefsirlere göre dikkat çekici bir görünüme sahiptir.

1.6. Şîa Rivayetlerine Dayanan Kapsamlı Fikhî Tefsirlerin Yazımı

Safevîler döneminde Kur’ân tefsirinin bir başka evrimi, fikhî tefsirler alanında kapsamlı eserlerin telif edilmiş olmasıdır. Bu dönemde geçmişten farklı olarak Şîi rivayetlere dayalı fikhî tefsirler yazılmış ve ahkâm ayetleri tefsirlerinde mukayeseli yaklaşım daha az görülmüştür. Bu evrim, Ahbârilik düşüncesinin genişlemesinden etkilenmiş olsa da burada kastedilen bu tefsir akımının Safevî döneminde Şîi mezhebinin resmileşmesinden aldığı etkidir.¹⁷²

¹⁶⁷ Bakara, 2/89: “...فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ”.

¹⁶⁸ Cezâirî, *U’kudu’l-Mercan*, 1/99; Bahrânî, *el-Burhân fî tefsiri’l-Kur’ân*, 1/278; Huveyzî, *Tefsir-i Nuri’s-Sekaleyn*, 1/101: “فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا [إِفَى عَلَى]”.

¹⁶⁹ Tekvîr, 81/15-16: “فَلَا أُفْسِمُ بِالْخُنُسِ (15) الْجَوَارِ الْكُنُسِ”.

¹⁷⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrî’s-Sâfi*, 7/411; Huveyzî, *Tefsir-i Nuri’s-Sekaleyn*, 5/517; Cezâirî, *U’kudu’l-Mercan*, 5/361; Bahrânî, *el-Burhân fî tefsiri’l-Kur’ân*, 5/595.

¹⁷¹ Konu hakkında daha fazla örnek için bkz. Nahl Suresi 68. ve 69. ayetleri: Esterâbâdî, *Ayetü’l-Ahkâm*, s. 260; Huveyzî, 3/64; Bahrânî, 3/435; Mutaffîfin Suresi’nin 7. ayeti: Feyz-i Kâşânî, s. 425; Nebe’ Suresi’nin 1. ve 2. ayetleri: Bahrânî, 5/564; Cezâirî, 5/325.

¹⁷² Ahmed Emirî, “Tahlil ber revnd-i tefsir nevisî-yi fikhî der devre-i Safevî”, *Sahife-yi Mümin*, Sy. 40, 1386, s. 76.

Birinci Şah İsmail tarafından On iki İmam Şîliği'nin İran'ın resmî mezhebi ilan edilmesiyle Safevî Devleti'nin yargılama, fetva, sadaret ve benzeri dinî sorumlulukları yerine getirilebilmesi için Şîî fikhında yeterince bilgiye sahip olanlara ihtiyacı vardı. İlk Safevî Devleti'nin çekirdekleri bir tasavvufî tarikat üzerine kurulmuştu ve yukarıda bahsedilen sorumlulukları üstlenmek bir grup mutasavvıfın üstesinden gelebilecek bir durum değildi. Safevî hükümdarları bu sorunu çözmek için İran sınırlarının dışına özel bir gözle bakmışlar ve Irak ve Cebeliâmil gibi ülkelerden gelen Şîî âlimleri İran'a göç etmeye davet etmişlerdir.¹⁷³

Zaman geçtikçe bu âlimlerin gölgesinde İran'da çok sayıda Şîî fakih yetişti. Bu olayın yansımalarından biri de Safevî döneminde fikhî tefsirin gelişmesidir. Bibliyografik fihrist ve kaynaklara bakıldığında, İmamî Şîîliğin oluşumunun başlangıcından hicrî 9. yüzyılın sonuna kadar Şîî yazarlar az sayıda fikhî tefsirler yazmışlardır. 230 yıllık Safevî döneminde Sadece bu türden 23'e yakın eser yazılmıştır. Safevî döneminde bu eserlerin hacmi önceki eserlere göre bariz bir şekilde artmıştır.

Bu iddia Kutbüddin er-Râvendî'nin *Fikhü'l-Kur'ân*'ı (6. yüzyıl) ve Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Mikdâd b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süyûrî el-Hillî el-Esedî'nin (ö. 826/1422) *Kenzü'l-'irfân fi fihhi'l-Kur'ân* adlı eserleriyle Ahmed b. Muhammed Erdebilî'nin (ö. 993/1585) *Zübdetü'l-beyân fi şerhi âyâti ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Muhammed Fâzıl Cevâd Kazımî'nin (11. yüzyıl) *Mesâlikü'l-efham ila ayati'l-ahkâm*'ı ve Ahmed b. İsmail Cezâirî'nin (ö. 1150/1737) *Kalâidü'd-dürer fi beyâni ayati'l-ahkâm*'ı gibi eserleri karşılaştırdığımızda açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁴

Ayrıca Safevî döneminin sonuna doğru yaklaştıkça kaleme alınan ahkâm ayetleri eserlerinin hacimleri artmaktadır. Hacimdeki bu artışın bir kısmı, Hillî fikhî okulunun yükselişinden itibaren başlayan ve zaman geçtikçe büyümeye devam eden Şîî fikhî dallarının genişlemesinin bir sonucudur. Ancak bunun en belirgin yanı, Safevî döneminin başlarında başlayan ve ikinci yüzyılda Ahbarîliğin ortaya

¹⁷³ Muhammed Kâzım Şakir, *Revişha-yi tevil-i Kur'ân*, s. 145.

¹⁷⁴ Ahmed Emirî, "Tahlil ber revnd-i tefsir nevisî-yi fikhî der devre-i Safevî", s. 50.

çıkışından itibaren daha fazla öne çıkan ahkâm ayetleri de dâhil olmak üzere daha çok Şîî rivayetlerin tefsirde yer alması sonucu olmuştur.¹⁷⁵

Safevî dönemi Şîî tefsirlerine müracaat edecek olursak, başta Sünnîler olmak üzere diğer fıkıhçıların ifadelerinden bahsedilmemekte, sadece Şîî rivayetlerine dayalı hükümlerin ayrıntılı açıklaması üzerinde durulmaktadır.

Buna örnek olarak, şarabın necisliği veya temizliği meselesidir. Sünnî fıkıhçılar arasında şarabın necis olduğu konusunda ihtilaf yoktur.¹⁷⁶ Onların delilleri, “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.*”¹⁷⁷ ayetidir. Ayette geçen “رجس” necis anlamındadır. Ayrıca “فَاجْتَنِبُوهُ” ifadesinde şaraptan uzak durma emri, her yönden ve her durumda ondan uzak durmaları gerektiğini bilirler. Hicrî 5. ve 10. yüzyıllardaki İmamî müfessirler, Sünnîler ile birlikte ayeti vurgulayarak şarabın necis olduğuna hükmederken, Şîî kaynaklarında bu konudaki rivayetler iki kategoridedir: Senedinin geçerliliği daha az zayıf olan bu rivayetlerin birinci grubu, şarabın necisliğinden bahsetmektedir. Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Mikdâd el-Hillî (ö. 826/1423), Kur’ân’dan delillere ek olarak hadislerden de deliller zikreder ve bu hadislerin zayıf isnad zincirine sahip olduğunu, zayıf isnadın Kur’ân’ın zahiri ile mutabık kalmalarıyla telafi edildiğini söyler.¹⁷⁸

Şîa rivayetlerinin ikinci kategorisi (Şîa’nın iddiasına göre), şarabın temizliğiyle ilgili olup, sıhhat açısından daha güvenilirdir ve bunların arasında sahih olan rivayetler vardır. Safevî döneminin Şîî müfessirlerinin çoğu bu rivayetlere bağlı olarak şarabın temizliğine hükmetmişlerdir. “رجس” kelimesinin necis olarak tefsirini kabul etmezler. Çünkü “رجس” kelimesinin sözlük anlamı necis değil pisliktir. Ayette şaraptan kaçınılması emri, necis olduğu anlamına gelmez. Çünkü âyet-i kerimede zikredilen diğer maddelerin, yani meysir (kumar aletleri), ensab (putlar), ezlam (fal okları) gibi şeylerin necis olmadığı konusunda fakihler ittifak etmişlerdir.

¹⁷⁵ Şihâbüddîn Necefî el-Mar’âşî, *Mukaddime-i Mesalikü'l-efham-ı Fazıl Cevâd*, Murtezavî, Tahran, 1365, s. 5; Ahmed Emirî, “Tahlil ber revnd-i tefsir nevisî-yi fikhî der devre-i Safevî”, s. 50.

¹⁷⁶ Ahmed b. İsmail Cezâirî, *Kalâidü'd-dürer fi beyâni ayati'l-ahkâm*, thk. Ebü'l-Fazl İslâmî, Neşrû'l-Fukahe, Kum, 1432, 1/15.

¹⁷⁷ Mâide, 5/90: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”.

¹⁷⁸ Mikdâd b. Abdullah Fazıl, *İrşadü'd-talibin ila nehci'l-müsterşidin*, thk. Mehdî Recaî, Menşuratu Mektebeti Ayetullah Mar’âşî, Kum, 1405, s. 59.

Dolayısıyla ayetin zuhurundan ancak şarap içmenin hürmeti elde edilebilir. Şarabın necis olduğuna dair nakledilen rivayetleri, şarabın temiz olduğuna dair benzer rivayetlerle çelişmiştir. Bu iki rivayet türünden birinci kısma ait rivayetler, şarapla temas halinde, bedeni ve elbiseyi yıkamanın müstehap olduğuna hamledilmelidir.¹⁷⁹

Bu nedenle Safevî döneminde hükümet meselelerine verilen tepki nedeniyle fikhî tefsirlerin yazılmasının artmasına ek olarak, fıkhî rivayet yaklaşımı ve ahkâm âyetlerinin tefsiri, mukayeseli ve uygulamalı fikhin yerini almıştır.

1.7. Ahbâriğin Ortaya Çıkışı

Safevîler döneminde Şîî ilim alanlarında öne çıkan gelişmelerden biri de Ahbârilik düşünce ve tefekkürünün ortaya çıkması ve yaygınlaşmasıdır. Ahbârilik, dinin maksatlarının anlaşılmasında rivayetlere özel önem verilmesi en ifrat şekliyle de bu maksatların rivâyetler aracılığıyla münhasıran anlaşılmasıdır.¹⁸⁰

Ahbârilik akımı XI. yüzyılda şariat hükümleri alanında başlamış ve bu nedenle usûlcülerin aleyhine olmuş yani onlarla karşı karşıya gelmiştir. Ancak Ahbâriğin etkisi fikhî alanıyla sınırlı kalmamış, kısa sürede tefsir alanını da içine almıştır.

Bazı Ahbarî düşünürler kendi görüşlerinde çok aşırıydılar. Öyle ki onlar, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasının ve tefsirinin masum imamların anlatımına özgü olduğuna inanmışlardır ve bunun dışındakilere re'y ile tefsir derlerdi ki bu da onlara göre yasaktı. Başka bir Ahbârî grubu da bu katı kurala pek fazla uymazdı. Onlar, Kur'ân'ın tam olarak anlaşılmasını masum imamlara münhasır kılmalarının yanı sıra diğer insanların da Kur'ân anlayışını, Kur'ân'ı anlamının kural ve esaslarına göre geçerli kabul ederlerdi.¹⁸¹

Her halükarda Ahbârî düşüncenin Kur'ân tefsiri alanında sonuçları da olmuştur ve bunlardan en önemlileri aşağıda açıklanmıştır:

¹⁷⁹ Muhammed Cevâd Kazımî, *Mesâlikü'l-efhâm ilâ âyâtî'l-ahkâm*, Talik: Muhammed Bakır Şerifzade, Murtezevî, Tahran, 1365, 2/106; Esterâbâdî, *Ayatü'l-ahkâm*, s. 84.

¹⁸⁰ Seyyid Muhammed Haşim Şehreverdî, *Ferheng-i fikhî mutabık-ı mezheb-i Ehl-i Beyt*, Kum, Müessese-i Dâiretü'l-Maarif-i Fıkh-ı İslamî, Kum, 1388, 1/327.

¹⁸¹ Haşim Şehreverdî, *Ferheng-i fikhî mutabık-ı mezheb-i Ehl-i Beyt*, 1/327.

1. Ahbârîliğin sonuçlarından biri sahabe ve tâbiîn tefsirlerinin Şîî tefsirlerin dışında kalması veya en azından tefsirlerde daha az öne çıkmasıdır. Hicrî beşinci ve onuncu yüzyıllara ait Şîî tefsirlerde ve hatta bu dönemlerin başlarına ait tefsirlerde, tefsir kaynaklarından biri olarak sahabe ve ve tâbiîn tefsirleri önemli bir yer tutmuştur. Bu kaynağın önemi, nüzûl sebeplerini veya faziletini, kıraatını, kelimelerin anlamlarını, ayet ve surelerin nüzûl sırasını açıklamanın ötesine geçmiş, fıkıh rivayetiyle sınırlı kalmamış ve Kur'ân ayetlerinin hepsini kapsamıştır. Hatta bir Kur'ân âyetiyle ilgili olarak Ehl-i Beyt'in kabule lâyük rivayet tefsirî olsa bile, sahabenin veya tâbiîn'in bakış açısını nakletmek yeterli olurdu. Ya da Ehl-i Beyt'in sözleri, diğer tefsir görüşleriyle birlikte, ayetin altında ve diğer görüşlere tercih edilmeksizin sunulmuştur.¹⁸²

Örneğin; “Gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükselten, sonra arşa istivâ eden”¹⁸³ ayetinin tefsiri hakkında iki görüş vardır: İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Katâde ve diğer bazı erken müfessirler tarafından nakledilen ilk görüşe göre, “تَرَوْنَهَا” kendisinden önceki cümle için haldır. Ayetin anlamı “Allah'ın gökleri direksiz olarak yükselttiğidir”. İkinci tefsir bakış açısı İmam Rıza'dan zikredilen bir rivayete dayanmaktadır: “فَتَمَّ عَمْدٌ وَ لَكِنْ لَا تَرَوْنَهَا” Allah Teâla gökleri görünmez sütunlarla yükseltti. Yani “تَرَوْنَهَا”, “عمد/sütun” için sıfat olur. Yani gökyüzünde göremediğimiz sütunlar vardır.¹⁸⁴

Tabersi, rivayete başvurmadan birinci görüşle yetinmektedir.¹⁸⁵ Tabersî'nin bu özel ayetteki rivayeti görmemiş olması pek olası olmasa da, genel olarak Tabersî'nin rivayet kullanımındaki baskın yaklaşımı, daha çok sahabe ve tâbiîn'in rivayetlerine odaklanmakta olup, Ehl-i Beyt rivayetlerine nispeten daha az yer verilmiştir.¹⁸⁶

Ahbârîliğin Şîî tefsir alanına hâkim olmasıyla birlikte, Şîî tefsirlerinde sahabe ve tâbiîn tefsirlerinin nakledilmesi ortadan kalkmış, hatta Ahbârîliğin geri çekilmesiyle bile bir daha eski konumuna dönememiştir. Tefsirde Ahbârîler

¹⁸² Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî, *Tefsîrû'l- 'Ayyâşî*, thk. Haşim Resulî Mehallatî, el-Mektebetü'l-İlmiyetü'l-İslamiye, Tahran, 1380-1381, 2/203.

¹⁸³ Ra'd, 13/2: “...رَفَعَ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمْدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...”.

¹⁸⁴ Ayyâşî, *Tefsîrû'l- 'Ayyâşî*, 2/203.

¹⁸⁵ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân Fi tefsiri'l-Kur'ân*, 6/421

¹⁸⁶ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân Fi tefsiri'l-Kur'ân*, 6/422.

tarafından masum imamların dışındakilerin bakış açısının geçersiz kılmalarının yanı sıra, sahabeden bir kısmının hilafet süreci ve onunla ilgili olaylara karşı sert bakışları da bu hadiseye katkıda bulunmuştur. Feyz-i Kâşânî, bazı müteahhirîn Şîî müfessirlerin isimlerini anmadan, tefsirlerini bu materyallerden yani kaynaklardan aldıkları için onları ciddi bir şekilde eleştirmiştir.¹⁸⁷

2. Tefsirde Ahbârîliğin bir başka sonucu da Ehl-i Sünnet'in tefsir görüşlerinden ciddi bir şekilde uzak kalmalarıdır. Daha önce bahsedilen fikhî tefsir alanında şarabın temizliği veya necisliği bu meselenin bir örneğiydi. Muhammed Emin Esterâbâdî'nin bazı Şîî rivayetlerine dayanarak şarabın temizliği üzerine bir risale yazması ve diğer yandan Şîî âlimlerden Mir Seyid Ahmed Amilî'nin buna karşı bir reddiye yazması ilginçtir.¹⁸⁸

3. Ahbârîliğin üçüncü sonucu, ayetlerin fazileti hakkında aşırı tevlicilik yapılmasıdır. Safevî Devleti'nin en başından beri ve devletin Teberrî Şîîliğinin yayılmasındaki ısrarı nedeniyle Ehl-i Beyt'in faziletlerinin ve onların muhaliflerinin örneklerinin yayınlanmasına büyük önem verildi. Bu amaca ulaşmanın yolu da, Şîî ve Sünnîlerin çeşitli rivayet ve tefsir kaynaklarından bu alanlarda mümkün olduğu kadar çok rivayet toplamaktı. Elbette zamanın geçmesiyle birlikte dikkatler tamamen Şîî kaynaklara çevrildi. Bu rivayetlerin çoğu tevil ve intibak türündendir. Bu arada Ahbârîler'in bakış açısıyla masum imamların rivayetleri üzerinden dinî öğretilerin münhasıran anlaşılması onların bu kaynağa olan ihtiyacını artırmıştır ve daha önceki müfessirler de dâhil olmak üzere âlimler tarafından ihmal edilen veya daha az ilgi duyulan pek çok rivayet, artık rivayet ve tefsir camiasına girmiştir. Seyid Hâşim Bahrânî eserlerinde, Allâme Meclisî'nin bile nakletmediği ve hatta hiçbir şekilde ondan bahsetmediği kaynaklardan rivayetler nakleder.¹⁸⁹

Daha önceki Şîî yazılarından farklı olarak ayetlerin fazileti alanında, tevil rivayetleri Kur'ân'ın zahiriyle birleştirilebilir ve birçoğunun delili Sünnî rivayet ve tefsir kaynağına sahipti. Yeni yazılar ağırlıklı olarak Şîî rivayetlerine özeldi ve ilk aşamada Kur'ân'ın zahirine uygunluk göstermediler. Bu arada Feyz-i Kâşânî gibi

¹⁸⁷ Feyz-i Kâşânî, *Es-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 1/47.

¹⁸⁸ Esterâbâdî, *Ayatü'l-ahkâm*, s. 77.

¹⁸⁹ Bahrânî, *el-hidayetü'l-Kur'ân'ıye ile'l-velayetü'l-İmamiye*, s. 15.

kimseler de tevil ile Kur'ân'ın zahiri arasında uygunluk göstermeye çalışmışlar ve bir ölçüde de başarılı olmuşlardır. Feyz-i Kâşânî'nin *Sâfi* tefsirinde “yasak ağaç”¹⁹⁰, “ilahi emanet”¹⁹¹ ve “Kitabın Hz. Ali'ye uyarlanması”¹⁹² anlamlarının tespitinde bunların örneklerini görmek mümkündür.¹⁹³

Tevilcilik, o zamana kadar bazı âyetlerin (ahkâm ayetleri) çerçevesinde değerlendirilip kabul edildiği noktaya kadar ilerlemiş, fazilet ayetleri alanına yerleştirilmiştir. Örneğin: “*Namazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma, ikisinin arasında bir yol tut.*”¹⁹⁴ ayetinde, *Mecmau'l-beyan*, *Ravzü'l-cinân* ve *Cilau'l-ezhan*, *Fihü'l-Kur'ân*, *Kenzü'l-irfân fi fihhi'l-Kur'ân*, *Zübdetü'l-beyân fi şerhi âyâtî'l-ahkâm*, *Menheci's-sâdikîn* ve *Zübdetü't-tefasir* gibi tefsirlerde ezan okunurken sesin orta seviyesine riayet edilmesi veya yatsı namazlarında kıraatın yüksek sesle, gündüz namazlarında ise ağır ağır okunması olarak tefsir edilmiş ve Safevî döneminin ikinci yarısına ait rivayet tefsirlerinde ise Hz. Ali'nin velayetinin ilanı olarak tefsir edilmekte ve hatta bu yorum ahkâm ayetlerini rivayetlere dayanarak tefsir eden *Kalâidü'd-dürer*'de bile görülmektedir.¹⁹⁵

4. Son olarak Ahbârîliğin sonuçları arasında, bu dönemde rivayet tefsirlerinin kapsamlı ve eşi görülmemiş bir şekilde yazılmasından bahsedilebilir. Bu çalışmalardan bazıları saf yani halis rivayet tefsirleridir. Seyyid Haşîm Bahrânî'nin *el-Burhân fi tefsiri'l-Kur'ân* ve *el-Hâdî ve Misbahün'-nâdî* adlı eserleri ile *Tefsir-i Nuri's-sekaleyn* bunlardandır. Bazıları ise rivaî ve ictihadî tefsirlerin birleşimi şeklinde olup rivayet yaklaşımı daha baskın olan tefsirlerdir. Örneğin; Lahîcî-yi Deylemî'nin (ö. 1095/1683) *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî'si*, Feyz-ı Kaşânî'nin *Tefsîrû's-Sâfi* ve *el-Asfâ'sı*, Feyz-i Kâşânî'nin yeğeni Nureddin Muhammed b. Murtaza'nın *Tefsiri'l-Muîn*'i, Huveyzi Bahtiyarî'nin *Sevafi's-safi'sı*, Muhammed Meşhedî Kummî'nin *Kenzü'd-dekâik*'i ve Nimetullah Cezairî'nin *U'kudu'l-mercan*'ı bunlardandır.

¹⁹⁰ Bakara, 2/35.

¹⁹¹ “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.” Ahzab, 33/72.

¹⁹² Bakara, 2/2.

¹⁹³ Feyz-i Kâşânî, *Es-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 1/116.

¹⁹⁴ İsrâ, 7/110: “... وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ نَبِيَّ ذَلِكَ سَبِيلًا”.

¹⁹⁵ İsmail Cezairî, *Kalâidü'd-dürer fi beyâni ayati'l-ahkâm*, 1/233.

Müfessirlerden bazıları ayetlerin fazileti hakkında sık sık tartışmışlardır. Örneğin, Seyyid Haşîm Bahrânî'nin *el-Levâmi 'u'n-nûrâniyye fî esmâ'i 'Alî ve Ehli beyti'l-Kur'âniyye* ve *el-Hidayetü'l-Kur'ân'îye ile'l-velayetü'l-İmamiye* gibi eserler bunlardandır.¹⁹⁶ Bu nedenle Safevî döneminin en önemli özelliklerinden biri, Kur'ân tefsiri de dâhil olmak üzere tüm İslamî ilimler üzerinde büyük etkisi olan Ahbârîlik düşüncenin ortaya çıkmasıydı.

2. SAFEVİLER DÖNEMİ SÜNNİ TEFSİRİ

Safevîler döneminde Sünnîler zorba, baskı ve ayrımcılık siyasetine maruz kalmışlardır. Dolayısıyla bu dönemde Sünnî müfessir bulmak mümkün değildir. Safevîler döneminde tek Ehl-i Sünnet müfessiri olarak bilinen -ki mezhebi konusunda farklı görüşler vardır- sultan Hüseyin Baykara'nın çağdaşlarından 10. yüzyılın fakih, muhaddis, müfessir, vâiz, mutasavvıf, edip ve şairlerinden sayılan Molla Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'dir (ö. 910/1504). Çalışmamızın bu bölümünde bu ünlü vâizin şahsiyetini, hayatının farklı evreleri ve tefsirlerinin özelliklerini inceleyeceğiz.

2.1. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö. 910/1504)

Kemâlüddîn Molla Hüseyin Vâiz-i Kâşifî, hicrî 9. yüzyılın ilk yarısında Sebzevâr şehrinde doğdu.¹⁹⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*'da bu şehir hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: “Sebzevâr bir İslam ve şeriat yuvasıydı. İyi ve güzel medrese ve camileri vardı. Selef âlimlerinden şeriat öğrenmiş âlimler vaaz vermekle meşgul olurlardı...”¹⁹⁸

Kâşifî'nin doğum tarihi hakkında bu dönemin yazarları, hatta oğlu Fahrüddîn Alî Safî bile sessiz kalmıştır.¹⁹⁹ Ancak Hamîdüddîn Muhammed Mîrhând, onun ölümü ile alakalı şöyle yazmaktadır: “Hicrî 910/1504 yılında, söz verilen süre geldiğinde, dudaklarına sükût mührü vuruldu ve ahiret dünyasını kendisine yurt

¹⁹⁶ Haşîm Şehreverdî, *Ferheng-i fikhî mutabık-ı mezheb-i Ehl-i Beyt*, 1/320.

¹⁹⁷ Mirza Muhammed Ali Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb fî teracimi'l-marufîn bi'l-künyeti ve'l-lakâb*, Kitabfuruşî-yi Hayyam, Tebriz, 1326, 5/129.

¹⁹⁸ Hüseyin Keriman, *Tabersî ve Mecma'u'l-beyân*, 2. bsk., İntişarat-ı Danişgah-ı, Tahran, 1341, 1/142,

¹⁹⁹ Hasan Hazretî; Gulam Hasan Mukimî, “Nigâhî icmalî be hayat ve endişaha-yi siyasî-yi Kâşifî”, *Neşriyye-yi Hükümet-i İslamî*, Sy. 9, 1377, s. 125.

edindi.²⁰⁰ Dolayısıyla kaynaklarda yer alan bilgilere göre Kâşifî'nin doğum tarihini hicrî 9. yüzyılın ilk yarısı ve vefat tarihini de hicrî 910/1504 yılı olarak zikredebiliriz.

Kâşifî, çeşitli ilim ve alanlarda önemli eserler ortaya koyan, devrinin yazar ve âlimlerinden biriydi. Kâşifî, siyasî konularda dikkate alınabilecek ve araştırılabilecek fikir ve teoriler ortaya koymuştur. İran'ın doğusundaki önemli Sünnî merkezlerinden biri olan Herat'ta yaşıyordu. Tamamı Ehl-i Sünnet mezhebinin mensupları olan Ebû Said Timurî (ö. 873/1468), Sultan Hüseyin Baykara (ö. 911/1505), Emir Ali Şîr Nevâî (ö. 906/1500) ve Nûrüddîn Abdurrahmân Câmî (ö. 898/1492) gibi devlet adamları ve entelektüel dostları ile birlikte oturur kalkardı. Ayrıca onun mezhebî eğilimleri, Doğu Horasan'da hüküm süren sünnî mezhebî şartlara göre hayatından ve eserlerinden anlaşılmaktadır.²⁰¹

Kâşifî, ilk eğitimini Sabzevâr'da tamamladı ve bir süre sonra Nîşâbur ve Meşhed'e gitmek üzere o şehirden ayrıldı ve oğlu Fahrüddîn Alî Safî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât*²⁰² adlı kitabında yazdığı gibi hicrî 860/1456 yılının Zilhicce ayında Meşhed'de (gördüğü bir rüya nedeniyle) Herat'a giderek orada vaaz vermeye başladı ve daha sonra Emir Ali Şîr Nevâî'nin hizmetinde mevki ve birçok rütbeye sahip oldu.²⁰³

Kâşifî, yılın bazı günlerinde Herat'tan memleketi Sabzevâr ve Nîşâbur dâhil çevresindeki illere gider, vaaz verir ve Ehl-i Beyt'in içinde bulunduğu kötü durum hakkında konuşurdu.²⁰⁴ Hamîdüddîn Muhammed Mîrhând, Kâşifî hakkında şu ifadeleri yazmıştır: “Astronomi ve her türlü edebî yazı konusunda kendi zamanında eşsizdi ve diğer bilimlerde akranlarıyla eşitti... Mevlana Kemâlüddîn Hüseyin'in eserleri çoktur ve çok iz bırakan belagat eserleri sayısızdır.”²⁰⁵

²⁰⁰ Muhammed b. Hâvendşâh Mîrhând, *Ravzatü's-safâ*, thk. Cemşid Kiyânfer, Esâtîr, Tahran, 1380, 7/277.

²⁰¹ Hasan Hazretî; Gulam Hasan Mukimî, “Nigahî icmalî be hayat ve endişaha-yi siyasî-yi Kâşifî”, s. 131.

²⁰² Nakşibendî şeyhlerinin biyografisine dair Farsça bir eserdir.

²⁰³ Fahrüddîn Alî Kâşifî Sebzevârî, *Reşehât-ı 'aynü'l-hayât*, haz. Ali Asgar Muiniyan, Tahran, 1356, s. 144, 145.

²⁰⁴ Nasîr Davudî, *Teşeyyu' der Horasan a'hd-i Timurî*, s. 155.

²⁰⁵ Giyasüddîn Handmîr, *Rical-ı Kitâb-i Habîbü's-siyer*, Neşr-i Encümen-i Âsar ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1379, s. 218.

Bu nedenle şu sonuca varılabilir: Kâşifî, hicrî 9. yüzyılın sonu ve 10. yüzyılın başında çok çalışkan yazarlarından ve ünlü vaizlerinden biriydi. Bilgisinin genişliği, çok telif ve tasnif yapma yeteneği onu en ünlü İranlı yazarlardan biri yaptı.

Kaynaklar onun hakkında şöyle yazmıştır: “Güzel bir hitabet, iç ısıtan bir sesle vaaz ve nasihat ederdi. Uygun söz ve mimiklerle ayetlerin manalarını, ilahî kelamın önem ve biçiminin anlaşılır hale gelmesi için çaba gösterirdi. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadislerinden kastedilen manayı ortaya çıkarırdı.”²⁰⁶

Tarihi Edebiyat der İran adlı kitabın yazarı onun hakkında şöyle demiştir: “O özgür bir insandı, şairdi, yazardı, vaizdi, mürşiddi ve önyargılı olmanın pençesine düşmemiş saf bir karakterdi.”²⁰⁷ Kâşifî’nin önyargsız olması, hem Şîî hem de Sünnî mezheplerine mensup birçok öğrencinin onun etrafında toplanarak kendisinden istifade etmesine neden olmuştur.

Mahmud Vasifî (ö. 890/1485) onun Sünnî öğrencilerinden sayılmaktadır.²⁰⁸ Kâşifî, konuşmalarında ve yazılarında her zaman İslamî meseleleri ve Ehl-i Beyt’in faziletlerini vurgulamış ve ihtilafli konuları ele almaktan kaçınmıştır. Bu nedenle onun vaaz meclislerinde hem Şîî hem de Sünnî çok sayıda insan katılırdı.²⁰⁹

Emir Ali Şîr Nevâî, onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Onun vaaz meclisi geniş ve açık olmasına rağmen insanların çoğuna yer kalmazdı hatta bazı insanların izdihamdan dolayı hayatını kaybetme tehlikesi vardı.”²¹⁰

Kâşifî, Herat’ta Sultan Hüseyin Baykara’nın sarayında Dâru’s-siyâde²¹¹ Şeyhliğine atandı.²¹² Burada Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevâî ile özel bir irtibat kurdu. Öyle ki bazı eserlerini sipariş ve istek üzerine Sultan Hüseyin ve Ali Şîr Nevâî

²⁰⁶ Muhammed b. Hâvendşâh Mîrhând, *Ravzatü’s-Safâ*, 7/288; Gıyasüddîn Handmîr, *Rical-ı Kitab-i Habîbü’s-siyer*, s. 218.

²⁰⁷ Zebihullah Sefa, *Tarih-i edebiyat der İran*, Neşr-i Ferdevsî, Tahran, 1363, 4/523.

²⁰⁸ Mahmud b. Abdulcelil Vasifî, *Bedâyi’u’l-vekâyi*, thk. Alexander Bild Ruf, Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran, 1350, 2/266.

²⁰⁹ Abdulmecid Nasîr Davudî, *Teşeyyu’ der Horasan a’hd-i Timurî*, s. 155.

²¹⁰ Nizamüddin Ali Şîr Nevâî, *Tezkire-i mecâlisü’n-nefâis*, haz. Ali Asgar Hikmet, Kitabfuruşî-yi Menuçihri, Tahran, 1363, s. 168

²¹¹ Seyyidler için, onların ihtiyaçlarını karşılamak üzere yapılmış olan “Dâru’s-Siyâdeler”de yalnız seyidler misafir edilirdi. Misafirlikleri müddetince her türlü ihtiyaçları karşılanırdı. Seyyidlere yapılan ikram, ihsan, iyilik ve ihtiyaçlarını görmek Allah ve Rasûlullah namına ve Rasûlullah’ı memnun etmeye yönelikti, https://muridan.com/gonlun-fethi-prof-dr-suleyman-uludag_h1879.html, 15.03.2023.

²¹² Gıyasüddîn Handmîr, *Rical-ı Kitab-i Habîbü’s-siyer*, s. 218.

adlarına telif etmiştir.²¹³ Bu eserlerden biri de Sultan Hüseyin Baykara'nın isteği üzerine kaleme aldığı *Risâle-i Hâtemiyye*'dir ve bu eserin mukaddime kısmında Sultan Hüseyin Baykara'yı Hâtem Tâî ile mukayese etmiştir.²¹⁴

Kâşifi, Herat'ın hassas hükümet ve kültür merkezlerinde düzenli olarak vaazlar verirdi. Cuma sabahlarında Dâru's-siyâde'de, Cuma namazından sonra Ali Şîr Nevâî'nin camiinde, Salı günleri Sultanî Medresesi'nde, Çarşamba günleri Ebûl-Velid'in türbesinde ve hayatının son dönemlerinde Perşembe günleri Sultan Ahmed Mirza'nın türbesinde vaaz verirdi.²¹⁵

Kâşifi'nin Herat sarayı ile olan bu bağı, Sebzevârdaki Şîhlerin pek hoşuna gitmedi. Bu yüzden ondan şüpheleniyorlardı.²¹⁶ Sebzevâr halkının gözünde daha önemli olan günah, Kâşifi'nin tasavvufa (Nakşibendiye) olan eğilimleriydi. Çünkü onlar yüzeysel ve kuru Şîfliğe meylettikleri için Kâşifi'nin kişiliğinin sufî boyutlarını kabul edemediler.²¹⁷

Herat Sünnîleri ve Sebzevâr Şîhleri'nin Kâşifi'nin mezhebî kişiliğine yönelik bu şüpheleri, kimilerinin Kâşifi'nin İmâmiye-i İsnâ'âşeriyye olarak tanıtılmalarına ve bu görüşleri için sayısız deliller sunmalarına neden olmuştur. Bundan dolayı Kâşifi, Hz. Ali'yi ve Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'ini öven birçok kaside ve kitap telif etmiştir. Bunlardan bazı şunlardır:

1. *Ravzatü'ş-şühedâ*: Bu eserde Ehl-i beyt'e yapılan zulümler ve Kerbelâ Vak'ası anlatılmaktadır. Fuzûlî (ö. 963/156) tarafından *Hadîkatü's-Sü'adâ* adıyla Türkçeye de çevirilmiştir.²¹⁸

2. *Fütüvvetnâme-i Sulţânî*.²¹⁹

Kâşifi'nin sünnî olduğunu söyleyenlerin delilleri ise şöyledir:

²¹³ Mehdî Ferhanî Münferid, "Nükteha-yi çend der bare-i Hüseyin Vâiz-i Kâşifi", Mecelle-i Makalât ve Berresiha, Sy. 66, 1378, s. 200.

²¹⁴ Molla Hüseyin Vâiz-i Kâşifi, *Risâle-i Hâtemiyye*, haz. Seyid Muhammed Rıza Celalî Nainî, Mihr, Tahran, 1320, s. 51.

²¹⁵ Gıyasüddîn Handmîr, *Rical-ı Kitab-i Habîbü's-siyer*, s. 218.

²¹⁶ Kâdî Seyyid Nûrullah b. Şerefiddîn Şuşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Kitabfuruşî-yi İslamiyye, Tahran, 136, 1/113.

²¹⁷ Mehdî Ferhanî Münferid, "Nükteha-yi çend der bare-i Hüseyin Vâiz-i Kâşifi", s. 200.

²¹⁸ Abdülkadir Karahan, "Fuzûlî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1996; 13: 245.

²¹⁹ Molla Hüseyin Vâiz-i Kâşifi, *Tefsîr-i Mevâhib-i 'aliyye*, haz. Muhammed Rıza Celalî Nainî, İkbâl, Tahran, 1317, 1/42.

Birincisi; Fahrüddîn Alî Safî (Kâşifi'nin oğlu), en güvenilir ve ünlü eseri *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât* adlı eserinde Molla Câmî'nin işaret ettiğine göre babasının Nakşbendî tarikatına mensup olduğundan bahsetmiştir.²²⁰ Nakşibendiyye, müritleri Sünnî olan tasavvufî tarikatlarından biridir. Kâşifi'nin Nakşibendiyye tarikatıyla bağlantısı hakkında şunlar söylenebilir: Kâşifi, Molla Câmî vasıtasıyla Nakşibendiye tarikatının usul ve ilkelerine aşına oldu ve onun öncülüğünde bu Sünnî tarikata girdi.²²¹ Ayrıca Kâşifi ile Ali Şîr Nevâî arasındaki bağlantı da Abdurrahman Câmî aracılığıyla kuruldu. Öyle ki Kâşifi, *Mahzenü'l-inşâ* dâhil olmak üzere bazı kitaplarını Ali Şîr Nevâî adına yazmış ve Emir Ali Şîr Nevâî'nin onayıyla *Cevâhirü't-tefsîr li-tuhfeti'l-emîr* tefsirini kaleme almıştır.²²²

İkincisi: Mirza Abdullah Efendi İsfahânî gibi yazarlar, Kâşifi'nin eserlerinin çoğunun, özellikle tefsirlerinin Sünnî kitaplar yönteminde yazıldığını belirtmişlerdir.²²³

Üçüncüsü ise: Resul Caferiyan'ın yorumlarına göre, Zeynüddin Mahmûd-i Vâsîfî gibi Kâşifi'nin bazı öğrencileri *Bedâiyü'l-vekâyi*'de Şîa karşıtı pozisyonlar sergilediler.²²⁴

Ama bu görüşleri dikkate almadan Kâşifi'nin mezhebî kişiliğini ele alındığında Kâşifi hakkında şunlar söylenebilir:

Tarih boyunca insanlar hakkında karamsarlığa ve gereksiz ön yargılara yol açan bu tür yorumların dışında, Kâşifi din konusunda önyargılı biri değildi. Amacının yöneticiler ve halk arasında tasavvufî bir yaklaşımla İslam ahlakını yaymak olduğu söylenebilir. Bu hedef onun dinî yöneliminde bile etkili olmuştur. Bu şekilde ona Şîilikten tasavvufa (Nakşbendî Tarikatı) ve oradan da Şîliğe doğru bir fikrî evrim süreci atfedilebilir. Sebzevâr'da bulunduğu müddetçe Şîiler arasında yer almış, Câmî ve Ali Şîr Nevâî ile görüştüğü zaman Nakşibendî tarikatına dönmüştür ve Timurular döneminin sonlarında ise Şîiliğin gelişmesi ve Safevîlerin yükselişiyle

²²⁰ Fahrüddîn Alî Kâşifi Sebzevârî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât*, 1356, s. 93.

²²¹ Şüsterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 1365, 1/113.

²²² Fahrüddîn Alî Kâşifi Sebzevârî, *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât*, s. 65.

²²³ Mirza Abdullah Efendi İsfahânî, *Riyâzu'l-ulemâ ve hiyazu'l-fudela*, Bünyad-ı Pujuhîşha-yı Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1389, 2/186.

²²⁴ Resul Caferiyan, "Vâiz-i Kâşifi ve Kitab-ı Ravzatü'ş-şühedâ", *Mecelle-i Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 33, 1374, s. 25.

birlikte Şîliğe meyletmiş, bunun sonucunda da farklı alanlarda birçok eserin ortaya çıkmasına neden olmuştur.²²⁵ Her ne kadar Şîî Araştırmacılar onun Şîî bir eğlime sahip olduğunu iddia etseler de Herta'ta yaptığı dinî faaliyetler, yazdığı eserle, görüş ve düşünceleri onun Sünnî olduğunu göstermektedir.

2.2. Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin Tefsire Dair Eserleri

Kâşifi'nin geride bıraktığı eserler, özellikle tefsir ilmi alanında onun bilgi ve birikimlerinin ölçüsüne tanıklık etmektedir. Kâşifi, eserleri ve bilgi birikimi açısından Kur'ân ilimlerinden farmakolojiye kadar çok çeşitli ilim dalları hakkında eserler yazan döneminin Mısırlı Müslüman ilim adamı Celâlüddîn Süyûtî ile kıyaslanmaktadır.²²⁶ Bu başlık kapsamında öncelikle Kâşifi'nin en önemli tefsire dair eserleri tanıtılmış, ardından Kâşifi'nin tefsirlerindeki nesirler anlatılmıştır. Daha sonra Kâşifi'nin en önemli tefsir kaynaklarına ve son olarak da onun tefsirde kullandığı üslup ve yöntem özelliklerine değinilmiştir.

2.2.1. Cevâhirü't-Tefsîr Li-Tuhfeti'l-Emîr

Bu eser Kâşifi tarafından Farsça olarak yazılmış bir tefsirdir. Bu eser Herat'ta Hüseyin Baykara'nın veziri Ali Şîr Nevâî adına yazılmıştır. Tefsir'in başındaki mukaddime incelendiğinde, Kâşifi'nin tam ve kapsamlı bir tefsir yazmaya karar verdiği ancak *Cevâhirü't-tefsîr*'i bitiremediği anlaşılmaktadır. Kâşifi, Bu tefsire Fatıha suresinden başlamış ve nüshaları hakkında bilgi veren kataloglara bakıldığında Nisa Suresi'nin 84. ayetine kadar tefsir etmiştir. Gerçi bu tefsir Kur'ân'ın tamamını kapsamasa da Kâşifi'nin tefsir yazımındaki yeteneğini göstermektedir. *Cevâhirü't-tefsîr*, içinde Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini içerdiği için *Tefsîrü'l-'arûs* ve *Tefsîrü'z-zehrâveyn* olarak da bilinir.²²⁷

Bu tefsirin nüshaları bazı kütüphanelerde mevcuttur. Sadece Kâşifi'nin kitabın başında yer verdiği girişte Kur'ân ilimleri mukaddimesi ve Fatıha suresinin tefsiri 1397 yılında Cevad Abbasî aracılığıyla tahkik edilerek Tahran'da Miras-ı Mektub yayınevi tarafından basılıp yayınlanmıştır. Müellif bu eserin tahkikinde

²²⁵ Caferiyan, "Vâiz-i Kâşifi ve Kitab-ı Ravzatü'ş-şühedâ", s. 254-272.

²²⁶ Molla Hüseyin Vâiz-i Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, thk. Cevad Abbasî, Merkez-i Pujuhîş-i Miras-ı Mektub, Tahran, 1379, s. 1.

²²⁷ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 107.

tefsirin dört nüshasını esas alarak tahkik etmiştir. Kâşifi'nin tefsir yönteminin incelenmesinde bu baskı yol göstericidir.²²⁸

Cevâhirü't-tefsîr'de müfessir önce tefsire giriş niteliğinde bir mukaddimeye yer verir. Ardından tefsirde gerekli olan ve dikkat edilmesi gerektiğine inandığı ilim ve teknikleri zikreder. Ardından istiâze ve besmele hakkında bilgi verir ve bunların ardından da Fatiha suresinin tefsirini yapar. Bu kitabın bölümleri şu şekildedir:

1. Kitabın başındaki mukaddime.²²⁹

2. Yirmi iki başlıktan oluşan dört ilke veya prensip.

Birinci prensip: Kur'ân-ı Kerim'in birçok faziletini, Kur'ân'ın bazı isimlerini, Kur'an'da anlatılan olayları, kıraatin hakikatini ve onu dinlemenin faziletini anlatır. Bu bölüm 4 başlık olarak incelenmiştir.²³⁰

İkinci prensip: Kur'ân'ın kapsayıcılığında ve din ilimlerinin ondan ayrılmasında ve Kur'ân'a ait ilimlerin beyanında ve müfessirlerin bilmekten başka çarelerinin olmadığı konulara değinir ki bunlar da 5 başlıktan oluşur.²³¹

Üçüncü prensip: Müfessirler arasında yaygın olarak kullanılan ortak kelimeler ve bunların bazı anlamlarının açıklanması. Bu kısım da 8 başlık altında ele alınmıştır.²³²

Dördüncü prensip: 6 başlıktan oluşan çeşitli faydalı bilgilerden ibarettir.²³³

3. Fatihatu'l-kelam ve konuşmanın başlangıcı: İstiâze ve besmele hakkında açıklamalardır. İstiâze ile ilgili bilgiler bir mukaddime ve 6 nükte olarak incelenmiştir.²³⁴ Besmele hakkındaki söz ise bismelenin şerh ve açıklamasıdır. Bu bölüm kısa bir mukaddime ve üç nükteden oluşmaktadır. Her biri işare başlığıyla bölümlere ayrılır.²³⁵

²²⁸ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 110.

²²⁹ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 125.

²³⁰ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 137.

²³¹ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 165.

²³² Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 199.

²³³ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 233.

²³⁴ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 285.

²³⁵ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, s. 313.

4. Fatiha suresinin tefsiri: Bu surenin ayrıntılı ve kapsamlı bir tefsiridir. İki sayfadan oluşan bir mukaddimeyi de kapsar. Kâşifi, birinci sayfada surenin faziletlerine, isimlerine, Mekke ve Medine’de nüzulü hakkındaki görüşlerine ve surenin ayet sayısına yer vermiştir. İkinci sayfada ise her bir prensipte bir ayet tefsir etmiştir.²³⁶

2.2.1.1. Cevâhirü’t-Tefsîr’in Üslûbu

Bu tefsirde kullanılan nesir, Farsça ve bazen de Arapça şiirlerle karışık bir şekilde ele alınmış belagatli ve güzel bir nesirdir. Müfessir, Fatiha suresinin tefsirinde Kur’ân’ın diğer ayetlerinden örnekler ve Arapça ifadelerden ve özellikle teşbih, mecaz ve izafetler gibi bazı edebî sanatlardan yararlanmış ve ayrıca özel bir maharetle Farsça kelime ve deyimleri tefsir hizmetine sunmuştur.²³⁷

Muhammed Taki Bahar şöyle der: “Timurlular dönemi (dokuzuncu yüzyıl) nesir tarzı, orta düzeyde yani basit ve teknik nesrin orta düzeyindeydi ki Abdürrezâ b. İshak, Câmî, Kâşifi, Muhammed b. Hâvendşâh Mîrhând ve Gıyasüddîn Handmîr gibi büyük yazarların çoğunun kullandığı nesir türüdür.” O, ayrıca Kâşifi’nin de bu tür nesir yazma konusunda çok mahir olduğuna dikkat çeker. Bazen özellikle ilmî kitaplarda çok sade ve muciz bir şekilde yazmaktadır. Bazen *Ravzatü’ş-Şühedâ* ve *Ahlâk-ı Muhsinî*’de olduğu gibi Sa‘dî-i Şîrâzî’nin *Gülistân* eserinden taklit eder.²³⁸

²³⁶ Kâşifi, *Mukaddime-i Cevâhirü’t-tefsîr*, s. 411.

²³⁷ Muhammed Takî Bahâr, *Sebkşinâsî*, haz. Ebu Talip A’bidinî, 1. bsk., Tüvis, Tahran, 1380, s. 383.

²³⁸ Muhammed Takî Bahâr, *Sebkşinâsî*, s. 385.

2.2.1.2. Cevâhirü't-Tefsîr'in Kaynakları

Cevâhirü't-tefsîr'de dikkat çeken yönlerden biri de müfessir tarafından çeşitli kaynakların kullanılmasıdır. Kâşifi, çoğunlukla kaynakları ve bazı durumlarda da Şeyh Tûsî'nin *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı ve Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı gibi Şîa kaynakları da kullanmıştır. Müfessir bazen bu kaynakların isimlerini zikreder. Örneğin: “Kurtubî, Fatiha suresinin tefsirinde Fatiha'nın yirmi beş kelimesinin Kur'ân'ın bütün ilimlerini kapsadığından bahsetmiştir.”²³⁹ Gibi bazı alıntılar yapar. Bazı yerlerde ise kitabın yazarının adını zikreder. Örneğin o şöyle der: “İmam Râgıb bundan bahsetmiştir. Çünkü Allah'ın zatına gerçek hamd hakka mahsustur ve son defa cemile ve celile sıfatları ile tarif edilip zikredilmiştir...”²⁴⁰

Kâşifi'nin farklı kaynaklardan istifade etmesi ve öncekilerin yani selef kitaplarına da dikkat etmesi, müfessirin ilim ve bilgisi ile hicrî 10. asırdan önceki kıymetli eserler üzerindeki hâkimiyetini göstermektedir. Bu husus da tefsirinin değerini ve konumunu artırmaktadır.²⁴¹

Bu sebeple çeşitli konularda kullanılan *Cevâhirü't-tefsîr*'in bazı kaynaklarına işare edilecektir:

A. Tefsir

Kâşifi, bu tefsirinde zamanında mevcut olan tefsir kitaplarından yararlanmıştı. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. *el-Vasit fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid*: Bu tefsirin yazarı Şâfiî mezhebine mensup Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed En-Nisaburî el-Vâhidî (ö. 468/1075).

2. *Mefâtihu'l-Gayb, Tefsîrû'l-kebîr* olarak da bilinir: Fahri Râzî (ö. 606/1209) lakaplı Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin Râzî tarafından yazılmıştır ve hicrî 1309 yılında Kahire'de 8 cilt olarak basılmıştır.²⁴²

²³⁹ Hüseyin b. Ali Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-tefsîr*, Miras-ı Mektub, Tahran, 1379, s. 416.

²⁴⁰ Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 648.

²⁴¹ Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 612.

²⁴² Edward Cornelius Fandik, *İktifau'l-kanu' bima hüve matbu' eşherü't-teâlifi'l-Arabiyye fî'l-matâbiu's-Şarkiyye ve'l-Garbiyye*, thk. Seyid Muhammed Ali Biblavî, Matbaatü't-Telif (Hilal), Mısır, 1896, s. 118.

3. *Tefsîr-i Kurtubî: el-Câmi' liahkâmi'l-Kur'an* ismiyle bilinir, Muhammed b. Ahmed Kurtubî tarafından kaleme alınmıştır. Fıkhî bir tefsirdir.

4. *Tefsîr-i Keşşâf: el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl* adıyla tanınan bu tefsir, 6. yüzyılın edebî tefsirlerinden biri olarak kabul edilir ve Mahmud Zemahşerî (ö. 538/1143) tarafından kaleme alınmıştır.

5. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*: Bu tefsir Ebû İshâk Ahmed b. İbrâhîm Sa'lebî Nîsâbûrî (ö. 427/1035) tarafından yazılmıştır.

6. *Tefsîr-i Kuşeyrî*: Bu tefsirin asıl adı *Letâ'ifü'l-işârât*'dir. Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî (ö. 465/1072) tarafından telif edilmiştir.

7. *Tefsîr-i Neseîfî: Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adıyla da meşhur olan bu tefsir Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfîzüddîn Neseîfî (ö. 710/1310) tarafından yazılmıştır.

8. *Tefsîri Ebû İshâk Zeccâc* (ö. 311/923): *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbüh* olarak bilinmektedir.

9. *Tefsîr-i Kebîr-i Taberî*: Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî'nin eseridir.²⁴³

10. *Meâlimü't-Tenzîl: Meâlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'an*, Begavî Tefsîrî olarak da meşhur olan bu tefsir Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud Begavî tarafından yazılmıştır.

11. *Zâdü'l-mesîr*: Tam adı *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*: Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Cevzî (ö. 597/1200) tarafından yazılmıştır.

12. *'Arâ'isü'l-beyân fî hakâ'iki'l-Kur'an*: Ebû Muhammed Şîrâzî, Rûzbihân b. Ebî Nasr S'lebî (ö. 666/1267) tarafından yazılan irfanî bir tefsirdir.

13. *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr*: Ebü'l-Fazl Reşîdüddîn Ahmed b. Ebî Saîd Meybüdü Yezdî tarafından kaleme alınan ve 6. yüzyılın edebî ve tasavvufî tefsirlenden biri olarak kabul edilir.

²⁴³ Edward Cornelius Fandik, *İktifau'l-kanu' bima hüve matbu' eşherü't-teâlîfi'l-Arabiyye fî'l-matâbiu'ş-Şarkiyye ve'l-Garbiyye*, s. 118.

14. *Tefsîr-i Tibyân: et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*: Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Alî et-Tûsî (ö. 460/1067) tarafından kaleme alınan Şîî tefsirlerindedir. Müellif tarafından *Cevâhirü't-Tefsîr*'de en çok kullanılan kaynaklardan biridir.²⁴⁴

15. *Cevâmi'u'l-câmi' et-Tefsîrü'l-vasît*: Fazl b. Hasan Tabersî (ö. 548/1153) tarafında yazılmıştır.

16. *ed-Dürrü'n-nazîm fî havâssi'l-Kur'âni'l-'azîm ve'l-âyât ve'z-zikri'l-hakîm*: Afîfüddîn Abdullâh Yâfiî et-Teymî (ö. 768/1366) tarafından kaleme alınmıştır. Yazar ârif ve mutasavvıflardan biridir ve yazarın bu eseri *ed-Dürrü'n-nazîm fî fezâ'ili'l-Kur'âni'l-'azîm* ismiyle de meşhurdur.²⁴⁵

B. Hadis Kaynakları

Kâşifi, bu tefsirinde hadis kaynaklarından da yararlanmıştır. Bu kaynaklar arasında *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*, *Sünen-i İbn Mace* ve *Sünen-i Ebû Dâvûd* sayılabilir. Bazı yerlerde ise Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*'ından da atıflarda bulunmuştur.²⁴⁶

C. Ulûmü'l-Kur'ân Kaynakları

Cevâhirü't-tefsîr'de Kur'ân ilimleri sahasında telif edilen kitaplardan da yararlanılmıştır. Bazıları şunlardır: Gazzâlî'nin *Cevahir'ul-Kur'ân*'ı, Vâhidî'nin *Esbâbü'n-nüzûl*'ü ve Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı gibi eserlerdir.²⁴⁷

D. Edebi ve Lugavî Kaynaklar

Cevâhirü't-Tefsîr'in yazarı kelimelerin sözlük anlamlarını açıklamak için bazı sözlükler ve edebî eserlere de müracaat etmiştir ki onlardan bazıları şunlardır: Cevherî'nin *Tâcü'l-luga* veya diğer adıyla *Sihâhu'l-luga*'sı, Râgıb'ın *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*'ı ve Zemahşerî'nin *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*'i. Kâşifi bu eserleri kaynak olarak kullanmış ve isimlerini tefsirinde zikretmiştir. Müellif aynı şekilde

²⁴⁴ Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 787.

²⁴⁵ Abdülhüsyin Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, 1. Bsk., İntişarat-ı Hadis-i İmruz, Kum, 1381, s. 194.

²⁴⁶ Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 416.

²⁴⁷ Kâşifi Sebzevârî, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 416.

tefsirinde Ebû Hâmid İsfahânî'nin *Vücûh ve nezâir* kitabından ve şiir kitaplarından ise Mevlana'nın *Mesnevî-yi Manevî*'sinden istifade etmiştir.²⁴⁸

2.2.2. Tefsir-i Mevâhib-i Aliyye (Tefsir-i Hüseyinî)

Kâşifi'nin *Tefsir-i mevâhib-i Aliyye*'si 897-899/1491-1499 yılları arasında telif edilmiştir. Bu tefsir Reşîdüddîn-i Meybüdü'nin (ö. 520/1126) *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* tefsiri gibi genel olarak edebî ve tasavvufî tefsirler kategorisinde yer alır. Kâşifi, tefsir alanındaki yazılarına kendini destekleyen ve Hüseyin Baykra'nın vezirlerinden biri olan Ali Şîr Nevâî için yazdığı *Cevâhirü't-tefsîr li-tuhfeti'l-Emîr* adlı geniş ve kapsamlı bir tefsirle başlamıştır. Kâşifi, Kur'ân'ın tamamını kapsayan bir tefsir yazmayı amaçlasa da dördüncü yani Nisâ suresinin başına geldikten sonra *Cevâhirü't-tefsîr*'in yazımını yarım bıraktmıştır. Ancak birkaç yıl sonra *Tefsir-i mevâhib-i Aliyye* adlı çok daha özlü ve muciz bir tefsir yazdı ve onu da Ali Şîr Nevâî'ye takdim etti.²⁴⁹

Kâşifi, *Mevâhib-i Aliyye*'de Meybüdü'nin *Keşfü'l-esrâr*'ında olduğu gibi bilimsel olmayan içerikleri Ehl-i tarikat içeriğiyle birleştirir; ama o ikisini birbirinden net bir şekilde ayırmaz. Kâşifi, Meybüdü'nin kullandığı birçok kaynaktan alıntı yapmasının yanı sıra İbn Arabî (ö. 638/1240), Abdüürezzâk Kâşânî (ö. 730/1329), Sadreddin Konevi (ö. 673/1274) gibi mutasavvıf şahsiyetlerin görüşlerine de yer verir. Ayrıca o, Nakşibendiye ve Kübreviyye tarikatının şeyhlerinin de sözlerini eklemiştir. Ayrıca Kâşifi, Hâce Abdullah Ensârî Herevî'nin Farsça şiirlerinden, Ebü'l-Mecd Mecdud b. Âdem Senai Gaznevi (ö. 525/1131), Ferîdüddin Attâr (ö. 627/1230), Mevlana Celaleddin Muhammed Rumî (ö. 672/1273) ve Abdurrahman Câmî'dan (ö. 898-899/1492) beyitler nakleder.²⁵⁰

Bir ayetin anlamını yorumlamada şiirin kullanılması, Kâşifi'den çok önce tarikata mensup müfessirlerin yöntemi idi. Ancak Kâşifi şiirin kullanımını yeni bir düzeye getirdi. Bir Kur'ân ayetinin manasının tefsirinde şiirin kullanılması, genellikle bu devir mutasavvıf müfessirlerine mahsus bir olgudur. Mutasavvıf

²⁴⁸ Kâşifi, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 387.

²⁴⁹ Kâşifi, *Cevâhirü't-Tefsîr*, s. 127.

²⁵⁰ Fahrüddîn Vâiz-i Kâşifi, *Reşehât-ı 'Aynü'l-hayât*, 1/282-283.

olmayan müfessirler şiiri yalnızca Kur'ân'daki kelime öbeklerinin ve kelimelerin etimolojisini ve anlamlarını analiz etmek için bir araç olarak kullanmışlardır.²⁵¹

Mevahib-i Aliyye tefsirinin önemi sadece onun şöhretinden kaynaklanmaz. Aynı zamanda daha sonraki Arap ve Fars müfessirler üzerindeki etkisi de onun önemini artırdı. İlk Safevî dönemi müfessirlerinden Molla Fethullah Kâşânî (ö. 988/1580), *Menhecu's-sâdikin fi ilzami'l-muhalifin* adlı tefsirinde Kur'ân'ın Farsça tercümelerinden ve Kur'ân tefsirlerinden istifade eder. Bu da neredeyse harfi tercümeyle benzer ki, bu yöntem de *Mevahib-i Aliyye* tefsirinde bulunur. Kâşânî ayrıca Kâşifi'nin kullandığı kaynakları takip eder. Ancak ana tefsir kaynaklarının ve diğer ek rivayetlerin Arapça lafızlarını yeniden ekleyerek genişletip geliştirmiştir.²⁵²

Bu iki eser arasındaki en önemli fark, Kâşifi'nin mezhepsel içerikten kaçınmasıdır. Oysaki Kâşânî bir konuyu ele alırken Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetini Şîî bir bakış açısıyla ele alır. Kâşifi'den etkilenen diğer bir müfessir de İsmâil Hakkı Bursevî'dir. İsmâil Hakkı Bursevî *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsirinde Kâşifi'nin eserinden çokça alıntı yapar. İsmâil Hakkı'nın tefsiri Arapça olmasına rağmen onun Farsça şiirlerinden alıntı yaparak düşüncelerinden faydalanmıştır.²⁵³

2.2.2.1. Tefsir-i Mevahib-i Aliyye'de Kâşifi'nin Üslûbu

Mevahib-i Aliyye tefsiri temelde müfessirin başkalarının yazılı ve sözlü içeriklerini seçmesi, düzenlemesi ve başkalarına nakletmesi şeklindedir. Kâşifi'nin *Mevahib-i Aliyye*'i orijinal ve seçkin bir tefsirdir. Çünkü o, ayetleri çok anlaşılır bir Farsçayla çevirip genişleterek mükemmel bir şekilde yeterli miktarda büyüleyici bir yorumla harmanlıyor. Genel olarak Kâşifi, bu eserinde din âlimlerinin ve mutasavvıf kelimcilerinin karmaşık konularını tefsirine yer vermekten kaçınır ve bunun yerine insanların Kur'ân okuma deneyimlerini zenginleştiren hikâyeleri, şiirleri ve açıklamaları seçer. Sonuç olarak Kâşifi, Kur'ân tefsirlerinin karmaşıklığıyla

²⁵¹ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, s. 87.

²⁵² Muhammed Rıza Muvehhidî; Muhammed Afzeli Şehrî; Kiristin Zehra Sendes, "İ'leli şühret-i Mevahib-i Aliyye-i Kâşifi", *Ayîne-yi Pujuhiş*, Sy. 128, 1390, s. 1-9.

²⁵³ Muvehhidî ve ark., "İ'leli şühret-i Mevahib-i Aliyye-i Kâşifi", s. 1-9.

ilgilenmeyen sıradan okuyucular için son derece anlaşılır bir eser ortaya koymuştur.²⁵⁴

Kâşifî'nin *Mevahib-i 'Aliyye* tefsirinde bu üslubunun güzel bir örneğini Lokman suresinin tefsirinde görmek mümkündür. Bu sûrenin konularından biri de Allah'ı anmayı unutturan kıssalar ile eğlenceleri birbirinden ayırmak ve hem ilgi çekici hem de bilgilendirici hikâyelerdir. Lokman Hekim'in hikâyeleri gibi hikâyeler. Kâşifî, Lokman suresinin altıncı ayetini şu şekilde tefsir yapar: “*İnsanlar arasında öyleleri vardır ki bilgisizlik yüzünden başkalarını Allah yolundan saptırmak ve o âyetleri alay konusu etmek için eğlendirici sözler kullanırlar; işte bunları alçaltıcı bir azap bekliyor.*”

“İnsanlar arasında öyleleri de vardır ki eğlenceye söz satın alırlar (ve söyledikleri aldatıcı ve oyalayıcı sözler); yani geçersiz bir hikâyeyi seçiyor taki insanları Allah youndan saptırsın; yani onun dininden, ya da Kur'ân'ı okumaya veya dinlemeye, Allah yolunu öğreten bilgiye ve delile mani olur. O grubun vay haline, onun ölümü gerçekten alçaltıcı bir azaptır ki bu dünyada esaret ve cinayettir, ahirette ise azap ve zilletir.”²⁵⁵

Kâşifî, Kur'ân'ın her bir ayeti için Farsça çevirisiyle birlikte bazı açıklayıcı yorumlar da yapar. Kâşifî, bu ayetin nüzûlüne ilişkin iki ihtimalden söz eder.

Birinci ihtimal bu ayetin, Kur'an'da anlatılan hikâyelerden biri olduğunu iddia eden, hikâye konusunda Hz. Muhammed'le rekabet edebileceğini, Kendi dinine dönme ihtimali olan kişileri de aldatmış olacağını ve böylece o kişileri Hz. Muhammed'den uzak tutmuş olacağını düşünen kıssacı olarak bilinen Mekkeli bir müşrik hakkında nazil olduğunu söyler.

Buna ilişkin de şu ifadeleri kullanmıştır: “Nadr b. Hâris'in ticaret için İran'a giderek Rüstem ve İsfendiyâr hikâyesini satın aldığı ve Kureyş meclislerinde herkesin büyülenip baştan çıkarılacağı yani doğru yoldan sapıp kötü yola sürükleneceği bir şekilde onlara anlattığı ve eğer Hz. Muhammed Âd ve Semûd kavminin hikâyelerinden, Hz. Süleyman ve Hz. Davud'un hükümlerlerinden

²⁵⁴ Muhammed Rıza Muvehhidî ve ark., “İ'leli şühret-i Mevahib-i Aliyye-i Kâşifî”, s. 1-8.

²⁵⁵ Kâşifî, *Mevâhib-i 'aliyye*, 3/441.

haber veriyorsa ben de ülkenin gücünden ve Acem krallarının ihtişamının bolluğundan bahsediyorum diyerek bununla övündüğü rivayet edilmiştir.²⁵⁶

Bu ayetin nüzulüne ilişkin öne sürülen ikinci ihtimal ise, köle şarkıcıların alım satımıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu ayetin, şarkı söyleyen kadın kölelerin satın alınması ve seslerini ve şarkılarını duymaktan büyülenen ve hoşlanan erkekler hakkında olduğu ve böylece onların Allah'ın sözlerini duymalarını engellediklerini söyler. Kâşifî'nin tefsirinde burada zikredilmeyenler de zikredilenler kadar önemlidir. Kâşifî, bu ayetin nüzûlüne ilişkin açıklamaları ustaca özetlemektedir. Fakat diğer tefsirlerdeki muhtevaların pek çoğunu beyan etmemektedir. Bu ayetin gerçek nüzûl sebebini anlatan sahabenin isimleri, şarkı söyleyen cariyelerle ilgili çok sayıda hadisleri ve Müslüman olan birinin şarkı söylemesinin caiz olduğuna dair fikhî tartışmalar gibi konulara yer vermemektedir.²⁵⁷

2.2.2.2. Mevâhib-i Aliyye'nin Etkileri

Farsça Kur'ân tefsiri tarihi, *Taberî Tefsiri* olarak da bilinen Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi 'u'l-beyân*'ın çevirisiyle başlamıştır. Ardından Farsça Kur'ân tercümesi ve tefsiri yazmanın caiz olduğuna dair bir grup âlimin hükmünden sonra, 350-366 yıllarında Horasan ve Mâverâünnehir'de hüküm süren Sâ mânî hükümdarı Ebû Sâlih Mansûr b. Nûh, tercüme işini terğib ve teşvik etmiştir. Tercüme faaliyetleri Farsça tefsir alanında açıldığında ardından diğer eserlerin gelmesi çok uzun sürmedi. En önemli Farsça tefsirlerden ikisi, Taberî'nin tercümesinden bir buçuk asır sonra yazılmıştır. Bu eserler şöyledir: Ebü'l-Fütuh er-Razi'nin (ö.1131/1718) *Ravzû'l-cinân ve ravhu'l-cenân*'ı ile Reşîdüddîn-i Meybüdü'nin (ö. 1126/1714) *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* tefsirleridir.²⁵⁸

Bu tefsirler kendisinden sonra gelen tefsirler üzerinde iki büyük etki yapmıştır: Şîlik ve tasavvufî eğilim: Ebü'l-Fütuh er-Razi'nin tefsiri Farsça yazılan ilk Şîi tefsirlerden biridir. Bu tefsir, Muhammed Ebû Ca'fer Tûsî tarafından Arapça olarak yazılmış önemli bir Şîi tefsiri olan *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'a yapı ve içerik

²⁵⁶ Kâşifî, *Mevâhib-i 'aliyye*, 3/440.

²⁵⁷ Kâşifî, *Mevâhib-i 'aliyye*, 3/444.

²⁵⁸ Kerim Kışaverzî; Yahya Aryenpûr, *Edebiyat-ı Farsî sergüzaştname ve kitabşinasî-yi Kur'ân*, Müessese-i Mutalâât ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1362, 1362, s. 2.

olarak benzerlik göstermektedir. Tasavvufun edebî ve ilham verici bir tefsiri olarak tanınan Reşîdüddîn-i Meybüdü'nin *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* adlı eseri, Farsça tefsirler arasında tasavvuf akımına bir örnektir. Bu tefsirde her bir ayet üç kısma ayrılmıştır: İlk bölüm, Kur'ân ayetlerinin Farsça harfî tercümesi ile tefsiridir. Hem Farsça hem de Arapça yazılan ikinci bölümde, Ehl-i sünnet tefsirlerinde de ortaya konulan, âyetlerin terminolojisi, rivayet, fıkıh ve kelimâ konularını ele almıştır. Üçüncü bölümünde ise ayrıca mutasavvıfların hem Farsça hem de Arapça tevilleri sunulur. Hacı Abdullah-ı Ensârî Herevî (ö. 481/1089), Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1074) ve diğer Sufî şahsiyetlerin tefsirlerinden yaygın olarak kullanılmaktadır.²⁵⁹

²⁵⁹ Kişaverzî ve Aryanpûr, *Edebiyat-ı Farsî sergüzaştname ve kitabşinasî-yi Kur'ân*, s. 16.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAFEVÎLER DÖNEMİ ŞÎÎ MÜFESSİRLER VE TEFSİRLERİ

Kur'ân-ı Kerim'in indirilmesinden bu yana on dört asırdan fazla süre geçmiştir. Allah'ın kelamına önem vermek veya daha da önemlisi Kur'ân-ı Kerimin manalarını yorumlayıp ifade etmek, İslam'ın başlangıcından günümüze kadar uzanan bir geçmişe sahiptir. İslam'ın ilk asırlarından günümüze kadar âlim ve müfessirlerin her biri Kur'ân'a farklı bir bakış açısıyla ve özel bir açıdan bakmış, onu kendi bilgilerine göre tefsir etmeye ve açıklamaya çalışmışlardır.

Tefsir ilmi, sahabe ve tâbîînler döneminden günümüze kadar çeşitli evre ve dönemlerden geçerek kelamî, felsefî, fikhî, edebî, içtimâî vb. dâhil olmak üzere aklî ve naklî yöntemlerle takip edilmiştir. Bu minvalde ele aldığımız Safevîler döneminde de Sünnî ve Şîî âlimler Kur'ân-ı Kerim'in ayetleriyle ilgili çok sayıda tefsir ortaya koymuşlardır.

Dolayısıyla bu dönemde yazılan en önemli tefsirler nelerdir? Bu âlimlerin tefsirlerinde kullandıkları kaynaklar nelerdir? Bu müfessirlerin tefsirlerinde kullandıkları üslup ve yöntemlerinin özellikleri nelerdir? Bunlar bu bölümde cevaplamaya çalışacağımız en önemli sorulardır.

1. SAFEVÎLER DÖNEMİNDE ŞÎÎ DİNÎ KURUMLARININ OLUŞUMU

Hicrî 10. yüzyıl (m. 16. yüzyılın) başlarında Safevî Devleti'nin kuruluşu, İran ve İslam tarihinin en önemli olaylarından biridir. Bu devletin ortaya çıkmasıyla İran'ın büyük bir kısmı yeni bir merkezîleşme ve tek yönetimin komutası altına girmiş, İran'daki siyasî kargaşa ve dağınık halde olan yönetim ortadan kalkmıştır.

Safevîler, I. Şah İsmail'in (907-930/1501-1524) propaganda çabalarıyla İran'da Şîîliği resmîleştirerek, Şîî mezhebî düşüncüyü yeni oluşan hükümetlerinin hizmetine sundular. Mezhebî birliğin tesisiyle birlikte Safevî Devleti ile komşuları arasında net bir ayırım ortaya çıkmış ve Safevî Devleti'ne de bölgesel ve siyasî bir kimlik kazandırmıştır. Safevîler, oluşturdukları siyasî ve mezhebî birlik ile batı ve doğudaki iki komşusu Osmanlı ve Özbeklerin kültürel-askerî saldırılarına karşı İran'ın bağımsızlığını korumayı başarmışlar ve bu hanedanın siyasî hayatı ise 907-

1135/1501-1722'ye kadar sürmüştür. İsfahan, Afgan hükümdarı Mahmud'un eline geçince son Safevî Şahı Sultan Hüseyin (1105-1135/1694-1722) tahtı ona devretti. Ancak ondan sonra diğer şehzadeler uzun süre ismen hüküm sürdüler.²⁶⁰

Safevîler bir tasavvuf akımının metninden çıkıp, yavaş yavaş tasavvuf liderleri olarak rollerini ve tabanlarını değiştirerek önce savaşçı komutanlara, ardından da diğer insanlar gibi siyasî güç kazanma eğiliminde olan kişilere dönüşmüş ve asıl kökenlerinden uzaklaşarak İran'ın hükümdarları olmuşlardır. O zamana kadar iktidara gelen diğer yerel liderlerden farklı olarak Safevîler şehirli yerleşik bir kökene sahipken, kendilerinden önceki ailelerin çoğu çöl kökenli olup daha sonra yerleşik hayata geçmişlerdir.²⁶¹

Safevîler, yerleşimin menşei ve kökeninin yanı sıra dinî liderler olarak da kabul ediliyordu. Dinî liderler olarak Safevîler, tarikatta düzenli bir tasavvufi eylem ve tepki yapısı içinde çalıştılar ve bu da daha sonraki yönetimleri sırasında ve hatta onları yönetmeye çalışma sürecinde temel bir özellikti. Safevîler'in bir diğer ayırt edici özelliği de yönetimlerinin dinî doğasıydı. Safevîler daha sonra yavaş yavaş tasavvufi tarikattan İsnâaşeriyye Şîa'sının şerî içtihatlarından etkilendiler..²⁶²

Bu dönemde Safevî İran'ında, mahiyeti ve işlevi itibarıyla onu önceki dönemlerden farklı kılan yeni bir mezhebî ve siyasî yapı ortaya çıktı. İran'ın Safevîler öncesindeki siyasî ve dinî örgütlenmesi, büyük ölçüde İran geleneklerinin İslam inançlarıyla kaynaşması sonucu oluşan yapının devamı niteliğindedir. Bu yapı içerisinde dinî teşkilat, belirli işlevler ve belirli dinî ilkelerle faaliyet göstermeye devam etmiştir.²⁶³

İran'ın dinî kurumlarının Safevîler dönemindeki evrimsel yapısı aşağıdaki dönemlendirmeden ibarettir:

İlk aşama: Oluşum ve ortaya çıkış.

İkinci aşama: Gelişim ve istikrar.

²⁶⁰ Cihanbahş Sevakib, *Menâbi' ve meâhız-ı tarih-i Safevîye*, Mitras, Şiraz, 1387, s. 5.

²⁶¹ Cihanbahş Sevakib, *Menâbi' ve meâhız-ı tarih-i Safevîye*, s. 5.

²⁶² Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mansur Sıfatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, Müessesesi-i Hıdemât-ı Ferhengî-yi Resa, Tahran, 1381, s. 11-13.

²⁶³ Sıfatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 11-13.

Üçüncü aşama: Kurumsallaşmanın zirvesi.

Dördüncü aşama: Çöküş ve kaos.

Bu aşamaların her biri bazı temel özellikleri içermektedir.

İlk aşamada dinî ve siyasî liderlerin etkileşimi sonucu ortaya çıkan yeni dinî iktidarın inşası Safevîler'in özel mezhep politikasına göre şekillenmiştir. Bir bakıma bu dönem aynı zamanda bu yapının deneyimlenme ve sınanma dönemi idi. Bu aşamaların oluşmasının bir kısmı yerel mezhebî unsurun çabalarıyla, bir kısmı da genellikle göçmen âlimlerin faaliyeti olarak ifade edilen dış unsurların faaliyetleri sonucu olmuştur.

İkinci aşamada dinin inşası giderek kurumsallaşıyordu.

Üçüncü aşamada bu kurumsallaşma zirveye ulaşır ve önde gelen dinî âlimlerin, öğrencilerin rolleri, siyasî yapıyla ilişkileri ve halkla etkileşimleri tutarlı bir şekil alır.

Dördüncü aşamada ise bu yapı, İsfahan'ın düşmesi ve Safevîler'in yıkılmasından sonra ortaya çıkan yeni bir sınavla karşı karşıya kaldı.²⁶⁴

Bir yandan Safevî döneminde dinî kurumların yapısı İran'ın eski dinî yapısına dayanıyordu ve Safevî yönetimi sırasında içeriği değişse de teşkilat ve hedefler açısından selefleriyle benzerlikler taşıyordu. Öte yandan yeni yapı, farklı dinî grupların çabalarının ve etkileşimlerinin bir sonucuydu. Bu gruplardan bazıları geleneksel olarak Şîî öğretilerine dayanan iç mezhepsel unsurlardı. Eski Şîî şehirlerinde çok çeşitli dinî gruplardan olan Seyyidler, Alevîler, Şîî din âlimleri veya Şîî eğilimlere sahip din âlimleri ve Şîî cemaatlerinin varlığı, bunların bir kısmı da göçmen âlimlerden oluşmaktaydı.²⁶⁵

I. Şah Abbas döneminde (995-1038/1587-1629), dönemin siyasî ve ekonomik gelişmelerinin de etkisiyle kültürel ve mezhebî eğilimler önceki dönemden biraz farklıydı. Dinî kurumun yapısı, bir asırlık Safevî hanedanının ve Şîî mezhebinin yayılması sırasında bir ölçüde istikrara kavuşturuldu. Ancak bu dönemde de bazı değişiklikler meydana geldi. I. Şah Abbas döneminde Sünnîlere yönelik önyargılı

²⁶⁴ Sifatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 15-16, 130.

²⁶⁵ Sifatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 18.

muhalefet bir miktar azaldı. I. Şah Abbas'ın din âlimleriyle iyi ilişkileri vardı. Seyyidlerin onun sarayında büyük bir itibarı ve saygınlığı vardı ve başbakanlık (sadaret), vesayet, muhasebe ve nakiplik gibi önemli görevlerde bulundular.²⁶⁶

Şah'ın dinî kurumlara verdiği destek, medreselerin ve dinî tesislerin genişlemesine yol açmış, bu medreselerin ve öğrencilerin masrafları ise bazı vakıflardan karşılanmıştır. Bu medreselerde İranlı ve göçmen âlimler bilimsel çalışmalar yapmış ve o dönemin din bilgisinde farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Fıkıh ekolünün hikmete ve felsefeye olumsuz bakışına rağmen din âlimleri arasında felsefî bir yaklaşımın oluştuğu ve İsfahan felsefe ekolünün kurulmasına yol açtığı görülmektedir. Dinî kurumun yapısında bu yaklaşım hâkim model olmayı başaramadı. Aksine yalnızca birkaç durumda ortaya çıktı.²⁶⁷

Mevlevî Abdullah Şüşterî, Şeyh Lütfullah Hüseyinî (ö. 1032/1622), Mirza İbrahim Hemedanî (ö. 1026/1617) ve Kadı Muizzüddin Hüseyinî İsfahanî bu dönemin önde gelen fıkıhçıları arasındadır.²⁶⁸

Şah Abbas döneminde İran medreselerinde en yaygın ve baskın dinî düşünce İsnâaşeriyye Şîliği idi. Daha sonra dinî mücadelelerin ana gövdesini oluşturan bu medreselerden önde gelen âlim ve ilim adamları mezun olmuş ve onların eylemleri bu dönemden sonra İran'ın dinî yapılanmasını belirlemiştir. Bu şekilde Irak'daki İsnâaşeriyye Şîliği'nin geleneksel dinî merkezleri, Safevî başkenti İsfahan'daki ve İran'ın büyük şehirlerindeki bilimsel refahın gölgesinde kaldı.²⁶⁹ Dinî açıdan bakıldığında I. Şah Abbas'ın saltanatı, Caferî fıkının gelişmesi, tasavvufî eğilimlerinin bastırılması ve felsefî düşüncenin genişlemesi gibi olgularla öne çıkmaktadır.²⁷⁰

1.1. Şîa'da Tefsir Tabakaları

Safevî döneminde tefsir konusuna geçmeden önce Şîiler arasında tefsirciliğin arka planına değinmek gerekir. Kur'ân-ı Kerim'e tefsir yazmak Şîî çevrelerde her

²⁶⁶ Bkz. İskender Bey Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, thk. Muhammed İsmail Rızvanî, Dünya-ı Kitab, Tahran, 1377, 2/1016, 1210, 1259, 1401; 3/1532-1533, 1733, 1813-1814.

²⁶⁷ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 162; ayrıca Bkz: Sifatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 174-175.

²⁶⁸ Bkz. Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/237-238, 245, 249-250, 2/1417, 3/1674.

²⁶⁹ Sifatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 174.

²⁷⁰ Sifatgöl, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, s. 175.

zaman var olan geleneklerden biridir. *Tefsiru'l-mizan*'ın müfessiri Allame Tabâtabâî'nin bakış açısına göre Şîa, Kur'ân ayetlerinin tefsirinde Hz. Peygamber'in sözlerini hüccet olarak görmektedir. Fakat diğer Müslümanlar gibi sahabe ve tâbiînin sözleri için ise Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt'ten gelen rivayetler dışında hiçbir sözü delil olarak görmemektedir.

Şîiler mütevatır hadis (sakaleyn) metnine göre Ehl-i Beyt'in sözlerini değerli bakımından Kur'ân ayetlerinin tilavetine eş değer olarak kabul etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde ise Hz. Peygamber ve masum imamlardan sahih olarak rivayet edilen sözlerle yetiniyorlar. Bu şekilde zaman içerisinde kendi tefsir tabakârlarını oluşturmuşlar ve bazen de dinî âlimlerin sözlerini takip ederek anlatmış ve bunlara da içerik ve faydalar katarak, çeşitli tefsirler ortaya koymuşlardır.²⁷¹

Şîî tefsiri uzun ömrü boyunca bazı aşamalardan geçmiştir. Şîî müfessirler tarafından yazılan tefsirlerin türüne göre, Şîî müfessirler ve tefsirleri şu aşağıdaki çeşitli tabakalara ayrılabilir:

1. Birinci Tabaka: Tefsir rivayetini Hz. Peygamber'den ve Ehl-i Beyt imamlarından öğrenip bunları kendi ilkelerine göre düzensiz bir şekilde kaydedip rivayet edenlerdir. Bu kimseler Cerîr (ö. 310/923), Muhammed b. Müslim (ö. 322/934) ve diğerleridir.

2. İkinci Tabaka: İlk Müelliflerden oluşmaktadır. Örneğin: Ebu Hamza Sumâlî (ö. 150/767), İbn İbrahim b. Furât el-Kûfî (ö. 310/992), Ayyâşî (ö. 320/932), Ali b. İbrahim Kummî (ö. 307/919), Muhammed b. İbrahim b. Cafer Nu'mânî (ö. 360/971) ve diğerleri. Bu tabakanın tefsir metodu, birinci tabakadan aldıkları me'sûr rivayetleri kaynaklarla birlikte anlatarak kendi eserlerinde yer vermeleri ve her türlü görüşten uzak durmaları şeklinde olmuştur. Ehl-i Beyt imamlarına erişim süresinin uzun olduğu ve neredeyse üç yüz yıla yakın bir süre devam ettiği dikkate alındığında, doğal olarak bu iki tabaka kronolojik bir sıralamaya sahip olmadan örtüşmektedir. Ayrıca senedleri kaldırarak rivayete yer veren çok az kişi vardır. Bu bölümde Ayyâşî'nin mevcut tefsiri örnek gösterilebilir. Ayyâşî'nin öğrencilerinden biri

²⁷¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Kur'ân der İslam*, thk. Rıza Sitüde, Dârü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1353, s. 81.

Ayyâşî tefsirini telif ettikten sonra öğrencisi rivayetteki senedlerini kaldıramış ve öğrencisinin nüshası Ayyâşî'nin orijinal nüshası yerine geçmiştir.

3. Üçüncü Tabaka: Farklı ilimlerde önde gelen müelliflerinden oluşmaktadır. Örneğin: Edebî tefsir müellifi Seyyid Rıza (ö. 406/1015) kelimâ tefsir müellifi Şeyh Tûsî (ö. 460/1067), felsefî tefsir müellifi Sadru'l-müte'âliyin Şîrâzî (Molla Sadrâ) (ö. 1050/1640), irfanî tefsir müellifi Reşîdüddîn-i Meybûdî (ö. 520/1126), Nuru's-sekaleyn tefsirinin müellifi Hveyzî (ö. 1107/1695), *Tefsîrû's-Sâfî*, *el-Musaffa ve el-Asfâ*'nın müellifi Feyz-i Kâşânî (ö. 1091/1680). Ayrıca lügat, nahiv, kıraat, kelam ve hadis gibi birçok farklı ilimleri *Mecma'u'l-beyân* adlı tefsirinde toplayan Şeyh Tabersî (ö. 548/1154).²⁷²

Başka bir sınıflandırmada Şîî müfessirler, imamlar dönemi müfessirleri ve gaybet dönemi müfessirleri olarak ikiye ayrılırlar. Bu müfessirlerin çoğu İranlıdır. Ebu Hamza Sumâlî (ö. 150/767), Ebu Besir Esedî (ö. 150/767), Yunus b. Abdurrahman (208/824), Hüseyin b. Sa'id Ehvazî (ö. 254/868), Ali b. Mehziyâr Ehvazî (ö. ?), Muhammed b. Halid Berkî Kummî (ö. ?) ve Fazl b. Şazân Nisâbü'rî (ö. 260/874)²⁷³ onlardan bazılarıdır.

Gaybet dönemine ait müfessirler bir hayli fazladır. Bu müfessirlerin de birçoğu İranlıdır. Örnek olarak hicrî 13. yüzyıla kadar Şîîler arasında meşhur olan bazı tefsir kitaplarının sadece isimlerini anmak yeterlidir. Örneğin: Ali b. İbrahim Kummî'nin (ö. 307/919) tefsiri, Muhammed b. Mes'ûd Semerkendî'nin (ö. 320/932) telif ettiği *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, Ebû Abdullah b. İbrahim'in (ö. 360/971) telif ettiği *Tefsîr-i Nu'mânî*, Şeyh Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecma'u'l-beyân* ve *Cevâmi'u'l-câmi'* adlı tefsirleri, *Tefsîr-i Ebû'l-Fütuhi Razî* olarak da meşhur olup Farsça bir tefsir olan *Ravzû'l-cinân ve ravhu'l-cenân*, Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-sâfî*'si, Molla Sadrâ'nın tefsiri, Molla Fethullah Kâşânî'nin *Menhcü's-sâdîkin* adlı tefsiri, Hâşim Bahrânî'nin *el-Burhan*'ı, Hubeyzî'nin *Nuri's-sekaleyn*'i²⁷⁴ ve diğer birçok tefsir bu döneme aittir.

²⁷² Tabâtabâî, *Kur'ân der İslam*, s. 81-85; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 113-114.

²⁷³ Murteza Mutaharrî, *Hidemat-ı mutekabilî-yi İslam ve İran*, 2/476.

²⁷⁴ Konu hakkında geniş bilgi için Bkz. Murteza Mutaharrî, *Hidemat-ı mutekabilî-yi İslam ve İran*, 2/476; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 115-120; Halebî, *Tarih-i temeddün der İslam*, s.

Safevî dönemi tefsirleri ise şu aşağıdaki kategorilere ayrılmaktadır:

1. Eski Tefsirler üzerinde yapılan şerhler: Örneğin; Şîî âlimlerden Şeyh Bahâî olarak da bilinen Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed İsfahanî'nin (ö. 1030/1620) kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzil*'i üzerinde yazdığı haşiye.

2. Arapça olarak yazılan tefsirler: Örneğin; 1097 yılında telif edilen Mirza Muhammed Rıza Kummî'nin *Tefsiru Kenzi'd-dekâik*'ı, Ali b. Hüseyin'in *el-Veciz fi tefsiri'l-Kur'ân'l-Aziz*'i, Nureddin Muhammed b. Murteza-i Ahbârî'nin *Tefsir'l-Muîn*'ı, Muahmmmed b. Mumin b. Şah Kasım Sebzevârî'nin *Tefsiru Maktebesü'l-envvar mine'l-Eimmetü'l-Ethar*'ı, Molla Şemsa olarak da bilinen Şemseddîn Geylanî'nin *Tefsiru Sure-yi Dehr*'i, Ebu'l-Hasan Şerifi Âmilî'nin *Mirâtü'l-envâr*'ı ve Seyyid Hâşim Bahrânî'nin *el-Burhân fi tefsiri'l-Kur'ân*'ı bu kategoride yer alan eserlerdir.

3. Amacı Kur'ân-ı Kerim'in amelî hükümlerini çıkarmak olan tefsirler: Örneğin; On sekiz kitaptan oluşan abdestten şehadete kadar konuları içinde barındıran Mukaddes-i Erdebili'nin *Zübdetü'l-beyan fi berahini ahkami'l-Kur'ân*'ı, Mirza Muhammed Ali Esterâbâdî'nin (ö. 1028/1618) *Tefsir-u ahkâm*'ı, Şeyh Behâî'nin öğrencilerinden Fazıl Cevâd olarak da bilinen Cevâd b. Sedullah Kâzımı'nın *Tefsiru Mesaliki'l-efhan ila Ayatü'l-ahkâm*'ı, Muhammed b. Hasan Tebsî'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Şah Kadî Yezdî'nin *Tefsiru Kutbı-Şahî*'si, Seyyid Muhammed Sa'id Kehpai'nin tefsiri ve bunlara benzer diğer birçok tefsir de bu kategoriye aittir.

4. Kelamî ve felsefî yorumlarla karışık mistik ve batınî tefsirler: Örneğin; Molla Sadrâ'nın *Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât, Sûretü'l-İhlâs, Tefsiru Ayeti'l-Kursi, Tefsir-i Sureyi Yasin, Tefsiru Sureti'l-Cuma, Tefsir-i ayeti'n-nur, Tefsiru Sureti'l-Vaki'a*'sı bunların hepsi 1320 yılında Tahran'da *Mefâtihu'l-Gayb* adı altında toplanıp basılmıştır. Ayrıca Feyz-i Kâşânî'nin tefsirleri de bu kategoridendir.

5. Farsça Tefsirler: Örneğin; Mir Seyyid Ebü'l-Fütüh Muahmmmed b. Ebu Seyyid Hüseyinî Şerifi'nin (ö. 950/1543) *Tefsir-i Şahî*'si, Molla Fethullah Kâşânî'nin

36-46; ayrıca Şîî ve Sünnî müfessirlerin genel bir fihristi için Bkz. Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/436-462.

Menheci's-sâdıkin 'i, Ali b. Hasan Zuverâ'nin *Tercümetü'l-Havas* 'ı ve Ahmed b. Zeynelâbidîn Âmilî'nin (ö. 1054 veya 1060/1644-1650) *Letâyif-i gaybî ve 'Avatifi lâ reybi* 'si gibi eserler de Farsça telif edilmiş eserlerdir.²⁷⁵

1.2. Safevîler Döneminde Şîa Tefsirlerinin Gelişimi

Kur'ân tefsirini etkileyen faktörlerden biri de tarihsel ve coğrafi dönemdeki siyasî, kültürel ve dinî durumlardır. Felsefe ve tasavvuf gibi bazı entelektüel akımlara olumlu veya olumsuz yönelme, farklı inanç gruplarının varlığı, çeşitli bilgilerin yayılması ve toplumdaki bazı konulara özel hassasiyet gösterilmesi konulardan bazılarıdır ki bu da belli bir tarihsel dönemde müfessirlerin görüşlerine ve yorum yöntemlerine etki etmiştir.²⁷⁶

Hicrî 10. yüzyılın başı, İran'da Safevî hanedanının kurulması ve Oniki İmam Şîliği'nin ülkenin resmî mezhebi olarak ilan edilmesiyle irtibatlandırılır. Şîa mezhebinin resmîleştirilmesi ve yayılması sadece bir slogan değil aynı zamanda Safevî Devleti'nin temel bir unsuruydu. Bu nedenle Safevî kralları, Şîa mezhebinin yayılmasına ve revaç görülmesine derin bir çaba göstermişler ve bu konuda her türlü maddî ve manevî destekten kaçınmamışlardır.

Safevî krallarının bu mezhebi desteklemesi, Şîî düşünürlerin yanı sıra bir düşünce sistemini de besleyen dinî kurum için istikrarlı bir yapının ortaya çıkmasının temelini oluşturdu. Öte yandan bu dönemdeki çatışan görüşler ve fikrî mücadeleler, Şîî âlimler arasında farklı ekol ve medreselerin ortaya çıkmasına ve bu da özel kültürel eserlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu devirdeki Şîî âlimlerin değerli hareketlerinden biri de Kur'ân-ı Kerim'e önem verip tefsir çalışmalarını yapmalarıdır. Bu dönemin pek çok ilim adamı, Kur'ân hakkındaki bilimsel görüşlerini yazmaya çalışmıştır.

Bu tefsirler bazen Kur'ân'ın tamamını kapsayarak birkaç cilt halinde yazılmaktayken bazı durumlarda ise Kur'ân'ın birkaç suresini ve hatta birkaç ayetini içermekteydi. Bu eserlerin incelenmesi, Şîî tefsirlerinin genel geleneklerinin yanı sıra

²⁷⁵ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 528-529.

²⁷⁶ Muhammed Mevlevî; Muhammed Hasan Şatırî, "Tahavvulat-ı Tefsir-i Kur'ân der Mezheb-i Şîa der asr-ı Safevî", *Şîa Pujuhî*, Sy. 14, 1397, s. 106.

müfessirlerin düşünce ekollerinin de tefsir yaklaşımlarında yer aldıklarını göstermektedir.²⁷⁷

Safevîler döneminde Şîîler arasındaki Kur'ân tefsir geleneğinin devamı adına önemli tefsirler yazılmıştır. Hicrî 10. yüzyılda Kur'ân-ı Kerim'e çok sayıda tefsir yazılmıştır. Bu dönemde yapılan bilimsel çalışmalar ve modeller bu yüzyılın tefsir telifini de da etkilemiştir. Bu model ve bilimsel çalışmalar o dönemin bazı aydınlarının entelektüel otoritesinin yanı sıra siyasî durumdan da bir ölçüde etkilenmiştir.

Safevîlerin ortaya çıkışından önce Şîî ilim çevreleri ağırlıklı olarak felsefe ve tasavvufa yönelmişti. Şiraz ekolünün filozofları ve Şîî inancına sahip çeşitli tasavvuf ekollerinin ilmî çevresi bu eğilimin açık bir tezahürüdür. Öte yandan Safevî yönetiminin istikrara kavuşması ve göçmen fıkıhçıların İran'a gelmesinden sonra, bilim çevrelerinde yavaş yavaş bir fıkıhçı çevresi oluştu. Yavaş yavaş Safevî krallarının da desteğiyle bu çevrenin görüşleri dinî kurumda hâkim ekol ve model haline geldi. Aslında Safevîlerin kuruluşu ve oluşumu sırasında Şîî ilim çevrelerinde felsefî eğilimler giderek zayıflamış ve fikhî görüşler tüm kültürel eserlerde giderek daha fazla ortaya çıkmıştır. Fıkıh modelinin bu değişimi ve hâkimiyeti, yavaş yavaş ve muhtemelen sonraki bir veya iki nesil boyunca gerçekleşti²⁷⁸.

Dolayısıyla bu dönemin tefsir eserlerinin tasnifinde iki tür tefsirle karşı karşıya kalınıyor:

Birinci tür: Safevîler öncesi felsefî-mistik akımdan etkilenen ve biraz daha ileri düzeydeki tefsirlerle ilgilidir. Sadreddîn Muhammed ed-Deştékî eş-Şîrâzî'nin *Tefsir-i ilâhî* ve *Risale-yi tefsir* adlı eserleri bu tür tefsirler arasındadır.

İkinci tür ise fıkıhçı ekol modelinden etkilenen tefsirlerdir. Genel olarak ahkâm ayetlerinin tefsirini içeren Emir Ebü'l-Futuh Hüseyinî Cürcanî'nin *Tefsir-i Şahî* veya *Ayâtü'l-ahkâm* adlı eserleri, *Tefsiru Zübdeti'l-beyan* ve Şehid-i Sâni'nin risâleleri de bu tefsir türü içerisinde sınıflandırılır.²⁷⁹

²⁷⁷ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 2-3.

²⁷⁸ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 81-82.

²⁷⁹ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 81-82.

Her iki tefsir türü incelendiğinde müfessirlerin ayetleri yorumlarken Şîf rivayetlerden büyük ölçüde faydalandıkları görülmektedir. Önceki asırlarda ise müfessirler sahabe rivayetlerini de kullanmışlardır. Şîf kelimelerinin açıklanması ve tanıtılması bu dönemin tefsirlerinin diğer özelliklerinden biridir. Nitekim bu dönemin Şîf mezhebinin resmîleşmesiyle paralelleşmesi, din âlimlerinin Şîf inançlarının meşruiyetini öne çıkarmasına ve Şîf imamlarının haklarının Kur'ân'ın çeşitli ayetleri kapsamında gasp edildiği iddiasına neden olmuştur.²⁸⁰

Bu dönemin tefsir eserlerinin bir diğer özelliği de Caferî fıkının izahı ve deliline gösterilen özendir. Anlaşılır yazı yazma ve Farsça yazma yöntemi, bazı tefsirciler tarafından kullanılan bir başka mezhebî tebliğ yöntemleriydi. Özellikle Safevî kralları Farsça yazıları memnuniyetle karşıladılar. Bu döneme ait tefsirlerde toplumsal konular ve insanların sorunları hiç yansıtılmamıştır. Aslında bu dönemin tefsirleri hâlâ geleneksel bir görünüme sahip olup Kur'ân ayetlerinin toplumsal meselelere yol açabileceği düşüncesi henüz tefsir alana girmemişti.²⁸¹

Hicrî 11. (m. 17.) yüzyıl, Kur'ân tefsirlerinin en üst düzeyde ve en geniş anlamda geliştiği dönem olmuştur. Çünkü Şîf Safevî Devleti'nde mezhebî ve itikadî ideallerle, ahkâm ayetlerinin açıklanması ve detaylandırılmasını, Şîf dünya görüşünün ve mezhebî idealizmin açıklanmasını ve genişletilmesini içeren tefsirlere ihtiyaç vardı. Özellikle Muhakkık-ı Kerekî, Şeyh Bahâüddîn Âmilî (Şeyh Bahâî) ve Allame Meclisî gibi büyük fıkıhçılardan bazıları Safevî oluşumlarında yer almış, idari, sosyal ve siyasî oluşumlarda da geri durmamışlardır. Bu nedenle idari sorunların çözümünde Kur'ân'a ve onun tefsirlerine başvurulması doğaldı. Bu durum Kazvin, İsfahan ve Tebriz medreselerinin faaliyete geçmesine ve İsfahan'ın İran'da merkezleşmesine neden olmuştur. Öyle ki büyük fıkıhçıları ve âlimleri bünyesinde barındırmış ve ilim telebelerinin her biri farklı fıkıh alanlarında büyük gayretlerle yükselmişlerdir.²⁸²

Öte yandan 11. yüzyılın sonlarında entelektüel ve felsefî bilimlere özel bir geri dönüş yaşanmıştır. Bu nedenle, Molla Sadrâ ve Mîr Dâmâd'ın tefsirleri ve aynı

²⁸⁰ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 82-83

²⁸¹ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 82-83.

²⁸² Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 528.

doğrultudaki diğer bazı tefsirler gibi aklî ve naklî tefsirlerinin yanı sıra değerli ve verimli aklî tefsirler de yazılmıştır. Ancak bu dönemde Kur'ân-ı Kerim'in ahkâm ayetleri ile amelî ayetlerinin açıklamalarını kapsayan tefsir sayısının diğer tefsirlerden daha fazla olması dikkat çekmektedir.²⁸³

1.3. Safevîler Döneminde Ahbârî Müfessirler

Ahbârî ve Usûlî fıkıh ekolleri, Safevler döneminden yüzyıllar önce Sünnî fıkıh ekolleriyle birlikte (hicrî ikinci yüzyılda) aynı zamanda ortaya çıkmıştır. Ancak Muhammed Emin Esterâbâdî'nin Ahbârîliği yayma ve Şîî usûlî görüşlerini eleştirme çabalarıyla Safevîler döneminde Şîa fıkıh tarihinde daha da önemli bir aşamaya geçmiştir. Safevîler dönemi öncesinde olduğu gibi daha çok fikhî ve ilmî konularla uğraşırken, daha sonra siyasî ve toplumsal özellikler de bulmuşlar ve her biri diğerini tekfir etmiş ve birbirlerine de iftiralar atmışlardır. Bu süreçte her birinin çevresinden önde gelen âlimler sahaya adım atmış, rakiplerini ortadan kaldırmaya ve delillere dayanarak kendi ekollerinin geçerliliğini kanıtlamaya çalışmışlardır.²⁸⁴

Dolayısıyla bu başlık kapsamında Safevîler dönemindeki Ahbârî müfessirlerin hikâyelerine odaklanarak onların hayatlarını ve kaleme aldığı tefsir eserlerini incelemeye çalışacağız.

1.3.1. Molla Fethullah Kâşânî

Molla Fethullah olarak bilinen Fethullah aslen Kâşânî'dir ve babasının adı da Şükrullah'dır.²⁸⁵ Safevî döneminde 10. yüzyılda “tefsirde görüş ve otoriteye sahip belagatlı bir fakih”tır.²⁸⁶

Hayatı, ailesi ve çocukları hakkında bilgi o kadar azdır ki, hiçbir tarihî ve biyografik kitapta doğum tarihi hakkında bilgi verilmemektedir. Belirtilere göre 10. yüzyılın başlarında doğmuştur. Onun Kum, Rey ve Nəcəf'teki veya diğer şehirlerdeki bilimsel alanlara yaptığı eğitim amaçlı yolculuklarına ilişkin herhangi bir bilgi veya kaynak da bulunmamaktadır.

²⁸³ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 528.

²⁸⁴ Sevakib“Ferâyend tahavvül-ı mekteb-ı Ahbârî ve Usûlî ba tekid ber Vakuniş-i Şeyh Behâî”, s. 35.

²⁸⁵ Âğâ Büzürg Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi'ş-Şîa*, İsmailiyan, Kitabhane-i İslamiyye, Kum, 1408, 23/194, 4/447; Muhsin el-Emîn, *A'yânü'ş-Şîa*, Darü't-Tea'rif li'l-Matbuat, Beyrut, 1404, 8/393.

²⁸⁶ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/346.

Onun Muhakkık-ı Sâni'nin öğrencisi Ali b. Hassan Zuverâi'in yanında eğitim görüp²⁸⁷, özel öğrencilerinden biri olduğu ve onun aracılığıyla Muhakkık-ı Sâni'den (Kerekî) rivayet ettiği söylenmektedir.²⁸⁸ Hayatı hakkında bilgi o kadar az ki şaşırtıcıdır. O, muhtemelen *Tefsir-i Kâşifi* olarak bilinen *Mevâhib-i 'Aliyye* ile ciddî bir şekilde uğraşmamış ve *Menhecü's-sâdikin* adlı tefsiri telif etmemiş olsaydı onun hakkındaki bilgiler daha da az olurdu.

Molla Habibullah Şerif de *Lübâbü'l-elkab*'da hiçbir yazarın Molla Fethullah'tan bahsettiğini görmediğini, bu âlimin durumunun gizli kalmasının ve faziletli kimseler listesinde yer almamasının şaşırtıcı olduğunu belirtmiştir. Molla Habibullah, Molla Fethullah'ın eserleri onun faziletli bir âlim, aklî ve naklî ilimlerde câmi', fıkıh ve lügat, edebiyât ve usûl ilmine hâkim olduğunu gösterdiğine inanıyor. Kâşânî, Molla Fethullah'ın bilinmemesine maddî imkansızlıkların yol açmış olabileceği görüşündedir.²⁸⁹

Meşhur fakih, kalamcı ve müfessir Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî'nin babası Rızâeddin Şah Murteza (ö.1009/1600), Molla Fethullah'ın bilinen tek öğrencisidir.²⁹⁰ Muhtemelen Şah Murteza'nın çocukları da onun öğrencileri arasındadır.²⁹¹ Molla Fethullah 988/1580 yılında Kâşân'da vefat etmiş ve aynı şehirde de defnedilmiştir.²⁹²

Ounun Şehir dışındaki mezarı meşhurdur ve halk orayı yoğun bir şekilde ziyaret eder ve oraya adaklar adarlar. Evi şehrin dışındadır.²⁹³ Molla Fethullah'ın

²⁸⁷ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi's-Şîa*, 20/47, 267; Zavâreî, *Tercümetü'l-Havas*, Seyyid Gıyaseddîn Cemşid Zavâreî'nin okulunda ve Muhakkık-ı Sâni lakaplı ünlü fıkıhçı Şeyh Ali bin Abdüla'l'in huzurunda eğitim görmüş, Hicrî 10. yüzyılın ünlü müfessirlerinden biridir. Onun ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz: Settâr Hüseyin, "Pujuhişi der Zindegi ve asar Molla Fethullah Kâşânî", *Fasılname-i Kâşânî Şinaht*, Sy. 4, 1389, s. 188-193.

²⁸⁸ Mirza Abdullah Efendi İsfahanî, *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyazu'l-fudelâ*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyini, *Mektebi Aytulla Meraşî*, Kum, 1401, 5/218; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ' ve's-sâdât*, 5/245.

²⁸⁹ Molla Habibullah Şerif Kâşânî, *Lübâbü'l-elkab fi'l-kalibi'l-etyab fi ma'rifeti ehvalü'r-ricâl min ulemai's-Şîa*, Kitabfuruşî-yi Mustafavî, Tahran, 1378, s. 81-82.

²⁹⁰ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 14/79.

²⁹¹ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, thk. Ali Nekî Müsevî, Müessese-i Fıkıh's-Şîa, Beyrut, 1411, 4/152.

²⁹² Tahrânî, *ez-Zerîa*, 7/234, 23/194.

²⁹³ Şerif Kâşânî, *Lübâbü'l-elkab*, s. 81.

muhtemelen bir kızı ve bir oğlu vardı.²⁹⁴ Ali Rıza Kâşânî onun oğludur. *Vesiletü'n-necât* adında bir eseri vardır. Âğâ Büzürg-ı Tahrânî bu eseri Necef'teki Emiri'l-Müminin Kütüphanesi'nde görmüştür. Bu kitap Farsça olarak kırk hadisin tarifini konu edinmektedir. Bu kitapta kendisini Ali İbn Fethullah olarak tanımlamıştır.²⁹⁵ Molla Habibullah'ın aktardığına göre Molla Fethullah Kâşânî'nin *Tefsiru Menheci's-sâdikin* adlı eserini vefatında sonra damadı tamamlamıştır.²⁹⁶

1.3.1.1. Kâşânî'nin Düşünce Temelleri

Molla Fethullah Kâşânî'nin tefsir metodolojisi, hicrî 10. yüzyılda Kâşân ilim adamlarının entelektüel okulunda eğitim aldığı entelektüel temellerine dayanmaktadır. Kelam ilmi ve Şîa fıkıh alanındaki çalışmaları onun düşünce temellerini şekillendirdi.

Onun yaşamı, İran'ın kültürel alanlarında Şiîliğin ciddî varlığının başlangıcına denk gelmektedir. O, kendini her şeyden önce Şiî doktrinlerinin sınırlarını ve sınırlamalarını açıklama ve belirleme hareketine vermiştir. *Menheci's-sâdikin* tefsirinin yazım dilini Farsça olarak seçmesi, Molla Fethullah'ın, genel halkı muhatabı olarak gördüğünü de göstermektedir. Onun hedefi Kur'ân ayetlerinin manalarını sade bir dille herkese anlatmaya çalışmaktır.²⁹⁷

1.3.1.2. Kâşânî'nin Fikhî Görüşleri

Kâşânî'nin ahkâm ayetleri altında yaptığı yorumlar onun fıkıh konusunda derin bir bilgiye sahip olduğunu ve bu ilimde uzman olduğunu göstermektedir. O, Bakara Suresi 216. ayette “Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı.”²⁹⁸ İfadesinden cihadın farzı-ı kifâye olduğu sonucuna varmaktadır.²⁹⁹ Şiî ve Sünnîler arasındaki fikhî ihtilafları konusunda Şiî fikhî görüşünü tercih etmektedir. O,

²⁹⁴ Mirza Ebü'l-Hasan Şa'rânî, *Mukaddime-i Tefsir-i Menheci's-sâdikin fi ilzami'l-muhaliyin*, Kitabfuruşî-yi İslamiyye, Tahran, 1341, 1/44.

²⁹⁵ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şi'a*, 5/400; Settâr, “Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî”, s. 193.

²⁹⁶ Şerif Kâşânî, *Lübabü'l-elkab fi'l-kalibi'l-etyab fi ma'rifeti ehvalü'r-ricâl min ulemai's-Şi'a*, s. 82.

²⁹⁷ Parsa, *Tefsir-i Şi'a ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 102-103.

²⁹⁸ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ ...

²⁹⁹ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-sâdikin*, 1/463-465.

Sünnîlerin namazda fatiha suresinden sonra âmîn demesinin namazı bozacağını ve âmîn demenin gerekli olmadığı görüşündedir.³⁰⁰

Abdest ayetinin, “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).”³⁰¹ Şîa fıkıh tartışmalarına dayanarak yaptığı yorumda, abdestin nasıl alınacağını ve Sünnîler arasında abdest almanın yanlış olmasının sebeplerini açıklamaktadır.³⁰²

1.3.1.3. Kâşânî'nin Tefsire Dair Eserleri

Molla Fethullah Kâşânî, fıkıh, tefsir ve kelam konularında oldukça bilgili olup, bu alanlarda pek çok eser kaleme almıştır.³⁰³ *İsbât-ı vacip* ve *Alâmet-i zuhur ve Kıyamet* kitapları onun kelam ilmindeki eserleridir. Diğer kitabı ise Tabersî'nin *İhticac* isimli eserinin Farsça çevirisi olan *Keşfu'l-İhticac*'dir. Safevî hanedanından Şah Tahmasb'a ithaf edilmiştir.³⁰⁴ Ayrıca *Nehcu'l-belga*'nın Farsça şerhi ve tercümesi olan *Tenbihu'l-gafilin ve Tezkiretü'l-arriifin* i yazmıştır.³⁰⁵

Molla Fethullah'ın bazı telifleri tefsirle ilgilidir. Onlardan bazıları şunlardır: Farsça yazılmış Kur'ân-ı Kerim'in Farsça meali olan, *Menhecu's-sâdikin fi ilzami'l-muhalifin*³⁰⁶ ve ayrıca farsça olarak yazdığı *Hulasatu Menheci's-sâdikin*'dir. Bu alanla ilgili yazdığı diğer bir eseri ise son iki eseri bitirdikten sonra yazdığı *Zübdetü't-tefsir*'dir.³⁰⁷

1.3.1.3.1. Tefsir-i Menhecu's-Sâdikin fi İlzami'l-Muhalifin

Bu tefsir hicrî 10. yüzyılın Şîf tefsirlerinden olup Farsça olarak akıcı bir üslupla yazılmış ve yazarın belirttiğine göre de 984/1576 yılında tamamlanmıştır.

³⁰⁰ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-sâdikin*, 1/49.

³⁰¹ Mâide, 5/6: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ”.

³⁰² Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-sâdikin*, 3/190-193.

³⁰³ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edebe fi teracimi'l-marufin bi'l-künyeti ve'l-lakâb*, 5/20.

³⁰⁴ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 18/7-8; Settâr, “Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî”, s. 195-196; Hüseyin Settâr, “Nigahî be Tefsir-i Menheci's-sâdikin”, *Sefine*, yıl: 6, Sy. 24, 1388, s. 45-46; Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulât-ı Tarihi-yi ân*, s. 96.

³⁰⁵ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 18/7-8; Şerif Kâşânî, *Lübabü'l-elkab*, s. 82.

³⁰⁶ Diğer adı, *Tefsir-i Kebir Molla Fethullah Kâşânî*, on cilt halinde yayınlanmıştır.

³⁰⁷ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4/127; Şerif Kâşânî, *Lübabü'l-elkab*, s. 82; el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 8/393; Şerif Kâşânî, *Lübabü'l-elkab*, s. 82; Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/346; Settâr, “Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî”, s. 194-195.

Bazıları Enfal Ssuresine kadar olan ayetlerin tefsirinin bu tarihte tamamlandığı görüşündedir. Molla Fethullah'ın bu tefsiri yazmasındaki amacı Kur'ân'ı şeriatın asıl temeli olarak görmesi ve onun anlaşılmasının Müslümanlar için zarurî ve vazgeçilmez olmasıydı. Öte yandan Arap olmayanların Kur'ân gibi ilahî bir kitabı detaylı ve derin bir şekilde anlayabilmelerinin çok zor olduğunu biliyordu. Bu nedenle Kur'ân'ın kelim, fıkıh ve tarih sırlarını ve kelimâ noktalarını sıradan insanlara açıklamak amacıyla akıcı bir Farsça tefsir yazmaya kendini adanmıştır.³⁰⁸

Bu tefsiri kaleme almasının diğer bir nedeni ise Şîlîği tebliğ etmek ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine karşı çıkmaktır. Müfessirin bu tefsiri yazmasının asıl amacının Şîî imamların usul ve yöntemlerini açıklamak ve onların muhalifleri olan Sünnîlere karşı yeni deliller ortaya koymak olduğunu düşünmüş ve bu nedenle tefsirine *Tefsir-i Menhecu's-sâdikin fi ilzami'l-muhalifin* adını vermiştir.³⁰⁹

Hem Züvâreî hem de Molla Fethullah, Ehl-i Beyt'in rivayetlerine dikkat etmeyen, Şîa ve Ehl-i Beyt'e bağlılığına dair herhangi bir işaret göstermeyen *Tefsir-i Mevahib-i Aliyye*³¹⁰ (*Tefsir-i Hüseyinî*) yazarının tefsir yöntemine tepki göstererek *Mevahib-i Aliyye*'ye bir şerh yazmış ve masum imamlardan sadır olan rivayetleri de buna dâhil etmiştir. *Menhecu's-Sâdikin* sadece Kur'ân'ın tefsiri değildir. Bu eser daha ziyade Farsça olarak farklı ve çeşitli konuları içeren kapsamlı bir çalışmadır.

Molla Fethullah Kâşânî, Kadı Beyzâvî'nin (*Envârü't-tenzîl*) ve Züvâreî'nin tefsir düşüncelerinin çoğunu ve aynı zamanda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta değindiği edebî ve belâğî tartışmalara da yer vermiştir. O, aynı zamanda Tabersî'nin *Mecmau'l-beyân*'ında yer alan kıssa ve tarih konusundaki yorumlarından da yararlanmıştı. O, ayrıca Şeyh Tûsî'nin *et-Tibyân*'ından, Ebü'l-Fütûh er-Râzî ve Gârîz tefsirinden bazı konuları da seçip almıştır. Tefsirinde bazen ehl-i irfan ve meşhur mutasavvıfların sözlerine yer verilmiş, metnin tamamını belagatla ve akıcı

³⁰⁸ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-sâdikin*, 1/4; Furuğ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 99-100.

³⁰⁹ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-Sâdikin*, 1/4.

³¹⁰ *Tefsir-i Kâşifi* olarak bilinmektedir. Timur sarayının âlimlerinden biri ve meşhur *Ravzatü's-şühedâ* kitabının sahibi Kemâlüddin Hüseyin b. Ali Vâiz-i Kâşifi Sebzevâri (ö. 910/1504) tarafından yazılmıştır. Onun tefsiri Ehl-i Sünnet tefsirleri tarzında olup irfanî bir üslup taşımaktadır; İkinci Şah Abbas'ın emri ve Feyz-i Kâşânî tarafından revize edilerek "*Tenvirü'l-Mevahib*" adı altında tanıtılmıştır. Zavâreî ve Molla Fethullah da bu tefsiri Şîî eğitime göre değiştirmişlerdir. *Tefsir-i Kâşifi* Hindistan ve Pakistan'da ve son zamanlarda da İran'da yayınlanmıştır.

bir nesirle yazmış, uygun gördüğü yerlerde Ehl-i Beyt'in haber ve rivayetlerini de nakletmiştir.³¹¹

Kâşânî'nin şüphesiz en önemli ve kalıcı eseri, Farsça yazılmış, câmi' yani kapsamlı bir tefsir olan ve asırlar geçmesine rağmen hâlâ ilim adamları tarafından müracaat edilerek atıfta bulunulan *Menhecu's-sâdıkîn*'dir. Pek çok kimseye göre *Menhecu's-sâdıkîn* Şîîler arasında en meşhur Farsça tefsirlerden biridir. Bu tefsir, Kur'ân'ın tüm ayetlerini içermekte olup bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. O, Âl-i Abâ'nın³¹² mübarek beş ismini dikkata alarak tefsirini beş bölüm halinde düzenlemiştir.

Tefsirin ayrıntılı mukaddimesi, müfessirin Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşlerini sunduğu on bölümden oluşmaktadır. En belirgin özelliklerinden biri kıraât konusuna verilen önemdir ki, bu da Şîîlerin daha az ilgi gösterdiği bir konudur. O, mukaddimenin birinci bölümünde kırâat konusunu ve Kur'ân'ın yedi kırâatinin delillerinin sıhhatini incelemiş ve eserini geleneğin aksine Âsım kırâatı üzerine değil de Şu'be b. Ayyâş kırâatı üzerine temellendirmiştir.³¹³

Molla Fethullah, tefsirinde neden ve hangi sebeple Şu'be b. Ayyâş kırâatını tercih ettiğini belirtmemiştir. Muhtemelen kendi zamanında Şu'be b. Ayyâş rivayetinin taraftarları daha çoktur.³¹⁴

İkinci bölümde sure ve ayetlerin isimlerinden, isimlendirilme sebeplerinden, özelliklerinden, faydalarından ve sözlük yani lugavî meselelerinden bahseder.

Üçüncü bölüm Kur'ân ayetlerinin sayısı hakkındadır.

Dördüncü bölüm ise tefsir ve tevil manalarının açıklanmasıyla ilgilidir.

Beşinci bölümde “Kur'an yedi harf üzere indi” “hadisini açıklar.

Altıncı bölümde ise rey ile tefsir manasını açıklamıştır.

³¹¹ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirin*, 2/206.

³¹² Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, İmam Hasan ve İmam Hüseyin gibi belli kişileri ifade eden ve daha çok Fars ve Türk edebiyatında kullanılan bir ifadedir.

³¹³ Settâr, “Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdıkîn”, s. 46-48; Sütâr, “Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî”, s. 199-201.

³¹⁴ Settâr, “Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî”, s. 15.

Yedinci bölümde, Kur'ân'ın tahriften uzak olduğuyula ilgili meseleler hakkındadır. Molla Fethullah, Kur'ân'da herhangi bir ekleme veya eksiklik olmadığına inanmaktadır.

Sekizinci bölüm, döneminde Kur'ân-ı Kerim'in cemedilmesi ve tedvîni hakkındadır.

Dokuzuncu bölümde Kur'ân'ın îcâzı anlatılırken, onuncu bölümde ise Kur'ân-ı Kerim'i okumayı ve öğrenmeyi terğîb ve teşvik eden rivayetler sıralanmaktadır.³¹⁵

Aslında mukaddimenin en önemli kısmı Kur'ân okumaya ve manalarını öğrenmeye teşvikle ilgili hadis ve haberlerin yer verildiği bölümdür. Mukaddimedede müfessir, bazı çağdaşlarının ve seleflerinin tefsirlerde Ehl-i Beyt haberlerine dikkat etmediklerini söyleyerek bu eseri yazmasındaki ana hedef olarak ifade etmiştir.³¹⁶ Yazdığı mukaddimenin ardından Molla Fethullah, Kur'ân'-ı Kerim'in tefsirine Fatıha suresi ile başlayıp Nas suresi ile bitirmiştir.³¹⁷

1.3.1.3.1.1. Kâşânî'nin Tefsir Yöntemi

Molla Fethullah Kâşânî'nin başkalarının söz ve ibarelerinin aktarmadaki yöntemi, tefsirden önce bir mukaddime yazıp Kur'ân ilimlerinin konularına ve tefsir esaslarına işaret etmesi, bazen de kendi açıklamalarını ve delillerini eklemesidir. O, tefsirinin mukaddimesine örneğin şu konulara yer vermiştir:

Bazı kurrâların isimlerinin zikredilmesi, sure ve ayetlerin manaları, tefsir ve tevilin anlamlarının açıklanması, Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiğine dair hadisin zikredilmesi, rey ile tefsirin anlamını ve Kur'ân-ı Kerim'in tahriften uzak olduğuna dair meselelerdir.³¹⁸

Molla Fethullah Kâşânî, surelerin tefsirinde, surelerin Mekkî mi? Medenî mi? olduğunu, surelerin isimlerini, nüzûl sebeplerini, ayetlerin sayısını ve surelerin okumanın sevaplarını, her surenin nâsîh ve mensûh ayetlerini ve ayetlerin fazileti

³¹⁵ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-Sâdikîn*, 1/5-19.

³¹⁶ Settâr, "Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdikîn", s. 48, 49; Settâr, "Pujuhişi der Zindegi ve Asâr Molla Fethullah Kâşânî", s. 201-202.

³¹⁷ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirin*, 2/206.

³¹⁸ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-Sâdikîn fi ilzami'l-muhaliğîn*, 1/5-19.

hakkındaki rivayetleri ele almaktadır. Daha sonra duruma göre i'râb ve kelimelerin edebî konumunu ele alır. Ardından ayetleri tek tek tefsir eder ve tefsirinde Resulullah'tan, Ehl-i Beyt'ten ve imamlardan nakledilen rivayetlerden geniş ölçüde yararlanır. Bu tefsirin bazı yerlerinde ayetlerin manalarını açıklamak için Farsça ve Arapça şiiirlerinden de istifade edilmiştir. Dilsel konuların, nüzul sebeplerinin, fikhî, kelimî ve ahlakî konulara da değinmiştir.³¹⁹

Yazarın çalışma yöntemi ayetleri taktî' yani kesmektir. O, Vaiz-i Kâşifi tefsiri yöntemine göre ayetleri kesip Farsçaya ayrı ayrı çeviriyor. Böylece onun tefsirine müracaat eden bir kişi, rivayetleri, tefsirleri ve edebî alıntılarını kaldırarak veya çıkararak *Menhecu's-sâdikin*'den Safevî dönemi tarzında Kur'ân'ın Farsça tercümesini oluşturuyor. Bu tefsirde Kur'ân'ın terimleri ayrı ayrı zikredilir ve çoğu zaman müfessir kullandığı kaynaklardan bahsetmez veya sadece konuşanın adını veya kullanılan kitabın adını verir. Kâşânî tefsirinde, hikâyelere, peygamberlere ait kıssalara ve ölüm sonrası dirilişin durumuna ilişkin konulara büyük önem vermiştir.³²⁰

Elbette Molla Fethullah, Kur'ân'ın tefsirinde birçok durumda masum imamların rivayetlerinden yardım almıştır. Ancak çoğu durumda hadislerin senedi belirtilmeden ve herhangi bir eleştiri yapılmadan kullanılmıştır. Muhtemelen bu tefsir geniş kitleler için yazıldığından, müellife göre isnadlardan bahsetmenin ve râvilerin statülerinin dinleyiciler açısından önemli olmadığı varsayılabilir.³²¹

Bu nokta bazı kimselerin *Menhecu's-sâdikin*'inin vaizlerin tefsirlerinden biri olarak görmelerine sebep olmuştur. Çünkü bu tür eserlerde müfessir, bir vaiz olarak, çeşitli ilimlerdeki bilgilerini halk tarzı bir üslupla kullanarak, tarihî hikâyelerden veya atasözlerinden yararlanarak ayetlerin anlam ve amacını dinleyicilere aktarır.³²²

Buna rağmen Molla Fethullah'ın detaylı kelimî ve fikhî delilleri, metodolojisinin vaizlerin tefsirlerinden biraz uzak olduğunu göstermektedir. Molla

³¹⁹ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/206; Seyid Hüseyin Sadât Nasırî; Menuçehr Daniş Pujuh, *Hezâr Salı Tefsir-i Farsî*, Pekân, Tahran, 1370, s. 701-747; Parsa, *Tefsir-i Şîa*, s. 102.

³²⁰ Hamid Rıza Fehimî Tebâr, "Reviş Şinasi-yi Tefsir-i Menhecu's-sâdîkîn", *pujuhişhaî Kur'ân'i*, Sy. 46-47, 1385, s. 218-219.

³²¹ Parsa, *Tefsir-i Şîa*, s. 103-104.

³²² Fehimî Tebâr, "Reviş Şinasi-yi Tefsir-i Menhecu's-sâdîkîn", s. 220.

Fethullah fikirlerini ispatlamak için sık sık meşhur rivayetlere başvurmuştur. Çok yaygın olan rivayetler arasında bu tefsirde en çok nakledilen rivayet Ebu Hureyre'dendir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Molla Fethullah'tan önceki ve sonraki tefsir kitaplarında sahih Sünnî hadislere duyulan güven, kullanım ve atıf yapma Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-Sâfi*'si, Ebü'l-Fütûh er-Razî'nin tefsiri ve Tabersî'nin *Mecmau'l-beyan*'ı gibi Şîî tefsir kitaplarının çoğunda da görülmektedir.³²³

1.3.1.3.1.2. Kâşânî Tefsirinin Özelliği

Menhecu's-Sâdikîn tefsiri Farsça yazılmış en iyi tefsirlerden biri olarak anılabilir. Müfessir bu tefsirde kelimelerin açıklamasının yanı sıra, tarihî hikâyeye ve rivayetlerden alıntılar yapmış ve Şîî fıkıhçıların ayetler hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir. Örneğin; Fatıha suresinin tefsirinde önce bu surenin on yedi ismini sıralayıp tek tek açıklamıştır.³²⁴

Daha sonra kelime ve ayetleri açıklayarak i'râblarını, kıraat ve diğer edebî yönlerini ele almış ve ardından Allah'ın ismini anmanın fazileti hakkında pek çok hadis aktarmış ve güzel bir fıkıh tartışmasının yanı sıra Besmele'nin Kur'ân'ın bir parçası olduğunu ispat etmiştir.³²⁵

Bu tefsirin bir diğer önemli özelliği İsrâiliyat'an uzak durmasıdır. Müellif, masum imamların rivayetleri konusunda Ehl-i Sünnet kitaplarında yer alan mevzu rivayetleri eleştirmeye ve onların sorunlarına açıklık getirmeye çalışmıştır. Örnek olarak Bakara suresi'nin 96. ayetinde Ehl-i Sünnet'in hadis kitaplarında geçen Hârût ve Mârût hakkında mevzu hadislere değinmiş ve meleklerin saf, her türlü çirkinlik ve kirlilikten uzak olduğu gerçeğine dayanan İmam Rıza'nın bir hadisine atıfta bulunarak onları eleştirmiştir.³²⁶

Bu tefsir içerisinde Ehl-i Beyt'in faziletlerinin özel bir yeri olduğu, bu nedenle bu tefsir yüksek bir tefsir olarak adlandırılmaktadır. Bu bakımdan; “... يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ”

³²³ Settâr, “Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdikîn”, s. 50-51.

³²⁴ Kâşânî, *Tefsîru Menheci's-Sâdikîn*, 1/19-21.

³²⁵ Kâşânî, *Tefsîru Menheci's-Sâdikîn*, 1/22-48.

³²⁶ Kâşânî, *Tefsîru Menheci's-Sâdikîn*, 1/246-248.

et!...³²⁷ ayeti ile “إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ... / Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir,...³²⁸ Ayetinin tefsirleri güzel bir örnektir.

İlk ayetin tefsirinde Sünnî tefsir kitaplarından bir rivayeti aktararak başlar ve ardından da kendi delillerini zikreder. Daha sonra rivayetlerden alıntılar yaparak Gadîr-i Hum'un tarihî hikâyesini eksiksiz bir şekilde açıklar ve bu bağlamda bazı şiiirlerden alıntılar yapar. İkinci ayette tarih ve rivayet metinlerinde nakiller yaparak Hz. Ali'nin pek çok faziletinden bahseder.³²⁹

Menhecu's-sâdıkin, kelime ve belâgat gibi edebî konularla ve birçok hikâye ve tarihî konuyla doludur. Yazar, Şiîlerin görüşleriyle ilgili konulara da girmiş, dinin esaslarının yanı sıra Şiîlerin görüş ve kanaatlerine de önem vermiştir. O, tefsirle birlikte tercümeyle de getirmiş, ayetlerin nüzûl sebebinin edebî ve belâgat konularıyla ilişkilendirerek tarih gibi yan konulara da önem vermiştir.

Onun tefsiri tertipli ve câmi' tefsirlerden olup, sıralı yani tertibî sureler arasındaki mantıksal bağlantıyı ifade etmeye yöneliktir. Ehl-i Beyt'in konumunu ve statülerini savunmak için gösterdiği özel çaba, onu önyargılı yapmamış, ölçülü ve makul ifadeleri herkes tarafından kabul edilmiştir. Molla Fethullah'ın *Menhecu's-sâdıkin*'de dikkat ettiği konulardan biri de mutasavvıfların ve âriflerin tartışmaları ve sözleridir. Hatta bazılarının onun tefsirinin irfanî yani mistik eğilimlere sahip olarak değerlendirmesine yol açmıştır. Tefsirinde bu eğilimlerin pek çok örneği vardır.³³⁰

Bahsi geçen durumların dışında müfessirin Ahkâm ayetlerine dikkat etmesi, onun bu meseleleri çeşitli pozisyonlarda fıkıh perspektifinden ele almasına neden olmuştur.³³¹ Elbette bu tefsirde araştırılabilecek bazı reddedilen rivayetler, sahte tarihler ve İsrâîli hikâyeler tanıtılmıştır; Tıpkı Romalı Sezar'ın göz ağrısından sonra Hz. Ali'den gelen Besmele içerikli bir mektupla iyileşmesi gibi İsrâîliyat'a dair rivayetler da vardır.³³²

³²⁷ Mâide, 5/67.

³²⁸ Mâide, 5/55.

³²⁹ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-Sâdıkin*, 3/259-276, 284-292.

³³⁰ Örnek için bkz: *Tefsiru Menheci's-Sâdıkin*, 1/430, 3/433, 4/357.

³³¹ Settâr, “Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdıkin”, s. 202-205.

³³² Settâr, “Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdıkin”, s. 52.

1.3.1.3.1.3. Kâşânî'nin Tefsirinden Örnekler

Molla Fethullah Kâşânî, “... إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتٌ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ / Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer...”³³³ ayetinin tefsirinde şöyle yazmıştır:

“Dünya hayatı, iyi bir duruma eriştikten sonra akıbeti ve nezaketi bakımından suya benzemesinden başka bir şey değildir. Yani su ki “مِنَ السَّمَاءِ” indirdik onu “أَنْزَلْنَاهُ” gökten veya bulutlardan, “فَاخْتَلَطَ بِهِ” sonra o su toprağa karıştı, “نَبَاتُ الْأَرْضِ” o su sayesinde yerden bir deste bitki meydana geldi.

“مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ” Tahıllar, meyveler ve baklagiller gibi insanların yediklerinden (yenilebilir bitki tohumları, meyve ve sebzeler), “وَالْأَنْعَامُ” ve davarların yedikleri yaş ve kuru bitkiler. “حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ” Ta ki yeryüzünü kaplayana kadar “زُخْرُفَهَا” Kendini çeşitli bitki, şekil ve renklerle süsleyen, “وَأَزْيِنَتْ” çeşitli ürünler ve rengârenk meyvelerle süsleyen bir gelin gibidir.

“أَنَّهُمْ قَادِرُونَ” ve o toprakların insanları öyle olduğunu sandıkları “وَوَظَنَّ أَهْلُهَا” gerçekten kadir olduklarını “عَلَيْهَا” onun bitkilerinin hasadında ve meyvelerinin toplanmasında “أَتَيْهَا” aniden o toprağa geldi “أَمْرُنَا” bizim cezamız, yani emrimiz onun helaki oldu.

“فَجَعَلْنَاهَا” sonra o toprağın ekimini iade ettik “كَأَنَّ لَمْ نَعْنُ” sanki hiçbir şeye etki etmediği, var olmadığı ve etkisi bulunamadığı “بِالْأَمْسِ” dün. “كَذَلِكَ” bu benzetmede detaylandırdığımız gibi “نُفِصِلُ الْآيَاتِ” gücümüzün delillerini netleştiriyor ve detaylandırıyoruz, “لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ” bunu düşünen ve bundan faydalanan bir toplum için.”³³⁴

1.3.1.3.2. Hulasatu Menheci's-sâdıkin

Molla Fethullah Kâşânî'nin *Menhecu's-sâdıkin* tefsirinden hicrî 10. yüzyılda kendisinin özetlediği Farsça bir tefsir olup İran'da birçok kez basılıp yayınlanmıştır.

³³³ Yunus, 10/24.

³³⁴ Kâşânî, *Tefsiru Menheci's-Sâdıkin*, 4/367-368.

Bu basımlardan biri 1363 yılında Ebü'l-Hasan Şâ'rânî tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır.³³⁵

Müellif, *Menhecü's-sâdikin* tefsirinin uzun ve ayrıntılı olması ve birçok kişinin buna başvurmaması nedeniyle kısa ve öz bir tefsir yazmaya karar vermiştir. Bu nedenle Şîa'nın kelimî ve fikhî yaklaşımıyla *Menhecü's-sâdikin*'in bir özetini hazırlamıştır. O, bu özet tefsirde haberleri, hikâyeleri ve edebî içerikleri çıkarmış, Kur'ân tercümesi ve Şîiler arasında yaygın olan tefsirlerle yetinmiştir. Elbette müellif, nuzûl sebeplerini ve surelerin faziletlerini sahih hadislerle göre açıklamayı da ihmal etmemiştir.

Kıraat konusuna gelince, bu tefsirde sadece Ebû Bekr Âsım kıraatına itirazda bulunur. Çünkü bu kıraat İranlı'lar arasında daha çok meşhurdur. Molla Fethullah Kâşânî bu tefsirinde de çok sayıda rivayeti kullanır. Ancak uzun sözlerden kaçınmak için hadislerin Arapça metnine yer vermez.

Hulasatu Menhecü's-sâdikin altı cilt halinde derlenmiş olup bu ciltlerde yer alan sure ve tefsiri sırasıyla aşağıdaki gibidir:

1. Cilt: Fatiha suresinden Maide suresinin elli dördüncü ayetine kadar.
2. Cilt: Maide suresinin elli beşinci ayetinden Yusuf suresinin altmış sekizinci ayetine kadar.
3. Cilt: Yusuf suresinin altmış dokuzuncu ayetinden Nur suresinin otuz beşinci ayetine kadar.
4. Cilt: Nur suresinin otuz altıncı ayetinden Sebe suresinin elli dördüncü ayetine kadar.
5. Cilt: Sebe suresinin elli beşinci ayetinden Hucurât suresinin on dördüncü ayetine kadar.
6. Cilt: Hucurât suresinin on beşinci ayetinden Kur'ân'ın sonuna kadar.

³³⁵ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 203.

1.3.1.3.3. Zübdetü't-Tefâsir

Bu tefsir de Kâşânî'nin Arapça olarak yazdığı eserlerinden biridir. Hicrî onuncu yüz yıla ait olan bu eser, müellif tarafından 977/1569 yılında yazılmıştır. Bu tefsirde Kur'ân'ın tüm ayetleri başından sonuna kadar tefsir edilmektedir. Birçok konuda bu tefsirin yöntemi, müellifin diğer iki tefsiri gibi rivayet yöntemidir. Mukaddimesinde de belirtildiği gibi bu tefsirin kaynakları dört tefsir kitabıdır: Şeyh Tûsî'nin *et-Tibyân*'ı, Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân*'ı, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i ve Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ıdır.

Molla Fethullah, tefsirinde Şeyh Tûsî ve Tabersî'nin metodunu kullanmakta ve ayetlerin nüzûl sebeplerini dile getirdikten sonra tefsirinde Ehl-i Sünnet ve imamların rivayetlerine yer vermektedir. Mukaddime bölümünde Sekeleyn hadisini anlatır ve ihtiyaca göre rivayetlere vurgu yapar.³³⁶ Aynı zamanda bu kitabında ayetleri yorumlamak için kelimî konulardan ve aklî delillerden de yararlanmıştı. Bu mukaddime bölümünde Kur'ân-ı Kerim kelimelerinin anlamları, ayetlerin nuzûl sebepleri, sure ve ayetlerin fazilet ve özellikleri ve kıraat konusu hakkında de bilgi vermeyi amaçladığını vurgulamaktadır.³³⁷

Tefsirin yapısı şöyle özetlenebilir: Molla Fethullah tefsirinin başında birkaç mukaddime yazmıştır. Birinci mukaddime Kur'ân ayetlerinin sayısı ile ilgilidir. O, Kur'an ayetlerinin sayısı ile ilgili Ehl-i Kûfe (Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza el-Kisâi el-Kûfî, Halef b. Hişâm, Ebû Umâre Hamza b. Habîb ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî) görüşünü benimseyerek Kur'an'da 6236 ayet olduğunu belirtmektedir. İkinci mukaddime farklı dönemlerin ünlü kıraat imamlarının durumlarının açıklanması ve yöntemleri hakkındadır. Üçüncü mukaddimedeki Kur'ân'ın Resûlullah zamanında toplandığı ve mevcut tertibe göre tertip edildiği ifade edilmektedir. Dördüncü mukaddime Kur'ân'ın tahriften korunmuş olduğuna dairdir. Beşinci mukaddimedeki Kur'ân'ın faziletleriyle ilgili bazı rivayetler anlatılmaktadır.³³⁸

Bu girişin ardından ayetlerin tefsirine Fatıha suresiyle başlar. Ayetlerin tefsirindeki yöntemi, *Menhecu's-sâdikin* tefsirinde kullandığı yöntemine

³³⁶ Kâşânî, *Zübdetü't-Tefâsir*, Müessesetü'l-Maarifi'l-İslami, Kum, 1423, 1/6.

³³⁷ Kâşânî, *Zübdetü't-Tefâsir*, 1/7.

³³⁸ Kâşânî, *Zübdetü't-Tefâsir*, 1/7-12.

benzemektedir. Bu yöntemle göre ilk önce surelerin Mekkî, Medenîliği ve ayetlerin sayısı hakkında bilgi verir. Ardından ayetlerin tefsirine başlar. Bu tefsirde kelâmî ve fikhî yaklaşım, *Menhecu's-sâdikin*'da olduğu gibi ortaya konulmaktadır.

1.3.2. Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî

Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî olarak bilinen Muhammed b. Şah Murteza b. Şah Mahmud-ı Kâşânî (ö. 1090/1679), Şîî İslam âlimleri arasında yüksek bir statüye ve rütbeye sahip olan, hicrî 11. yüzyılın ünlü âlim ve müfessirlerinden biridir. O, hicrî 1007/1598 yılında Kâşân'da doğmuş ve bu şehirde bilimsel aşamalardan geçerek hakettiği bir şöhrete kavuşmuştur. Feyz-i Kâşânî'nin babası Razıyyuddin Şah Murteza, Kâşân'daki fıkıh, kelâm, tefsir ve edebîyat hocalarından biriydi. Annesi ise bir âlim ve şairedir.³³⁹

Feyz-i Kâşânî, yirmi yaşına kadar Kâşân'daki akrabalarından, babasından ve amcasından dinî ilimlerin temellerini öğrenmiş, daha sonra farklı ilimleri öğrenmek ve uzmanlaşmak için çeşitli yolculuklar yapmıştır.³⁴⁰

Babasıyla birlikte Kum'a hicret eden Feyz-i Kâşânî burada ilmî ve dinî bakımdan kemale erdi. Şeyh Selman Mahuzî, Mevlevî Muhammed Tahir Kummî, Mevlevî Muahmmmed Mazenderanî, Mir Damad, Mir Fendereskî, Mevlevî Halil Kazvînî ve Muhammed Hüseyin b. Abdissamed Amilî (Şeyh Bahâî) gibi hocalardan eğitim aldı. Ancak Feyz-i Kâşânî'nin en önemli hocaları Sadrüddîn Muhammed Sîrâzî (Molla Sadrâ) ve Seyyid Macid Bahrânî'dir (ö. 1028/1618).³⁴¹

Onun babası, kardeşi ve oğlu da iyi bir bilgi ve maneviyata sahip şahsiyetlerdir. Onun hayatı daha çok Ebû Hâmid Gazzâlî'nin hayatına benzemektedir ve tasavvufî görüşü de onun meşrebi gibidir ve bazı kitaplarını onun eserlerinden uyarlamış veya onun metodunu takip ederek kaleme almıştır.³⁴²

³³⁹ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/79; Şeyh Abbas Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye fi ehvali ulemai'l-Mezhebi'l-Caferiyye*, thk. Nasırî Bakırî Bidehendî, Bostan-ı Kitap, Kum, 1387, 2/973-974.

³⁴⁰ Molla Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Risale-i Şerh-i Sadr*, *Mecmue-i Resaili Feyz-i Kâşânî*, haz. Muhammed İmamî Kâşânî, thk. Behrad Caferî, Medrese-i Âlî-yi Şehîd Mutahharî, Tahran, 1382, 1/121-126.

³⁴¹ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/982; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/93.

³⁴² Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/80.

Feyz-i Kâşânî'nin ailesinin tamamı âlim, hadis şeyhleri ve icâzet sahiplerindendir. Babası Şah Murteza seçkin bir âlim, ilim erbabı ve değerli bir kütüphaneye de sahiptir. Kardeşi Nureddin Muhammed b. Murteza, Ahbârî âlimlerinden olup “*Musaffâti'l-eşbâh ve Mecellatü'l-ervâh*” ve “*Acâibü'l-âfâk*” gibi kitapların yazarıdır. Feyz-i Kâşânî'nin Abdülgafûr adında fıkıhçı olan başka bir erkek kardeşi daha vardır. Feyz-i Kâşânî'nin, çağın büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilen ve babasının ve anne tarafından dedesi Molla Sadrâ'nın huzurunda eğitim alan, Muhammed adında bir oğlu da vardır.³⁴³

Feyz-i Kâşânî, 1091/1680 yılında Kâşân'da seksen dört yaşında öldü ve Keramet olarak bilinen yerde gömüldü. Feyz-i Kâşânî'nin tasavvufî ve irfanî yaklaşımları sebebiyle şeriatçıların onun umumî mezarlığa defnedilmesine izin vermemesine neden olduğu söylenmiştir. O, Kâşân dışında, daha sonra Keramet Türbesi olarak anılan bir bahçeye defnedilmiştir.³⁴⁴

1.3.2.1. Feyz'in Fikrî Temelleri

Feyz-i Kâşânî'nin düşünce temelleri hocalarının görüşlerinden ve döneminin kültürel koşullarından kaynaklanmaktadır. Onun doğduğu ve yaşadığı yer olan Kâşân, Şîlikte uzun bir tarihî geçmişe sahipti ve Safevî krallarının odak noktası ve siyasi sömürsüydü. I. Şah Tahmasb döneminde bu şehir, dinî programların ve ülkedeki dinî çevrelerin ve işlerin genel denetimi konusunda bir bilim merkezi ve referans noktası haline gelmiş ve farklı ilimlerde önde gelen âlimler bu şehirden çıkmıştır.³⁴⁵

Feyz-i Kâşânî zamanında Ahbârî ekolü, toplumdaki en önemli akımdı. Felsefî ve tasavvufî akımlar da bir ölçüde mevcuttu. Molla Sadrâ gibi bazı hocaları İsfahan'ın felsefî ekolüne bağlı ve hikmet yani bilgeliğin kurucusu olmasına rağmen Feyz-i Kâşânî, ondan uzun yıllar felsefe eğitimi almış ve Molla Sadrâ'nın öğretileriyle irfanî davranışları ve nefis terbiyesini öğrenmiştir. Ancak bazı hocalarının, özellikle de Seyyid Macid Bahrânî'nin Ahbârî ekolüyle derin bir

³⁴³ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/79-80.

³⁴⁴ Abdürrehim (Süheyl Kâşânî) Darâbî, *Tarih-i Kâşân*, Ferheng-i İran Zemin, Tahran, 1335, s. 199.

³⁴⁵ Nerrakî, *Tarih-i ictimâi-yi Kâşân*, s. 161.

bağlantısı vardı. Feyz-i Kâşânî'nin tasavvufu³⁴⁶ ilişkisi muhtemelen, babasının Kâşân'da aldığı eğitimlerden etkilenmesi ile olmuştur. Babasına verilen Şah Murteza unvanı ve kendisine de verilen Şah Muhsin unvanı, derviş ve tasavvuf fırkalarının kullandığı unvanlar arasındadır.³⁴⁷

Feyz-i Kâşânî'nin pek çok felsefî düşüncesi ve içtihadı olmasına ve bazı yazılarının Ahbârî âlimlerini ciddî şekilde rahatsız etmesine rağmen sonunda Ahbârî akımına uyum sağlamıştır. Görünüşe göre Safevî döneminin sonlarında yaşanan gelişmeler Feyz-i Kâşânî'nin yaklaşımlarını etkilemiştir. Bu dönemde dinî kurumların yapısında Ahbârîliğin ağırlıklı olması nedeniyle felsefe, tasavvuf ve usûla yönelik güçlü saldırılar yaşanmıştır. Feyz-i Kâşânî, Ahbârîliğin etkisi ve otoritesi altında felsefe ve tasavvufa aykırı bir yaklaşım benimsemek zorunda kalmış olabilir.³⁴⁸ O, *Risaletü'l-i'tizar*'da kendisi ve diğer âlimler için mevcut olan sınırlamalara da değinmektedir.³⁴⁹

Feyz-i Kâşânî, 1083/1672 yılında yazdığı *el-İnsaf*³⁵⁰ adlı risalesinde felsefe ve tasavvuftan hoşlanmadığını beyan etmektedir.³⁵¹ O, düşünce ve yaklaşımlarının dönüşüm sürecini anlatırken, kendini mükemmelleştirme arayışı içinde felsefeye, kelame ve tasavvufa yöneldiğini, hatta o vadide kalem eskittiğini, fakat sonunda bu ilimlerde hidayetin olmadığını ve tövbe edip Kur'ân ve hadislere yönelmekten başka çaresinin olmadığını anlatmıştır.³⁵²

Feyz-i Kâşânî, 1068/ 1657 yılında yazdığı *el-Vâfi* adlı kitabının başında kendisini Ahbârî olarak tanıtmıştır. O, bu kitapta Şîa'nın muteber dört kitabındaki (*el-Kâfi*, *Men la yahduruhu'l-fakih*, *et-Tehzib*, *el-İstıbsar*) hadislerin tamamını kesin bir sıra ve tasnifle toplamış ve on dört bölüm halinde ortaya koymuştur.³⁵³

³⁴⁶ Bkz. Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 123.

³⁴⁷ Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 285.

³⁴⁸ Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 285-286.

³⁴⁹ Feyz-i Kâşânî, *İ'tizar der: Deh Risale*, Merkez-i Tahkikat-ı İlmî ve Dinî-yi Emiri'l-Müminin Ali, İsfahan, 1371, s. 203-278.

³⁵⁰ Dinin sınırları hakkında bilgi edinme yolunu ve çalışma çabasının niteliğini konu edinen bir risaledir.

³⁵¹ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 127.

³⁵² Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 124-125.

³⁵³ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/975.

Feyz-i Kâşânî, bu kitabın özetini ve bazı hadisleri *Kütüb-i erbaa* dışında 1082/1671 yılında *Şafi* adıyla bir kitapta yazmıştır.³⁵⁴ Feyz-i Kâşânî'nin içtihadı inanmaması ve Ahbârîleri yalnızca takip etme zorunluluğu da Feyz-i Kâşânî'nin Ahbârî olduğunun diğer bir işaretidir. Feyz-i Kâşânî, Muhammed Emin Esterâbâdî'den etkilendiğini belirtmiş ancak ahbâriliğin aşırılığını ve *Kütüb-i erbaa*'daki hadislerin tamamının doğruluğunu kabul etmediğini de vurgulamıştır. Ayrıca Esterâbâdî'nin müçtehitlere yönelik yapıldığı suçlamasını da kabul etmediğini beyan etmektedir.³⁵⁵

1.3.2.2. Feyz-i Kâşânî'nin Kelamî Görüşleri

Tefsîrû's-Sâfi'de Feyz-i Kâşânî'nin tevhit, nübüvvet, imamet, meâd, amellerin sevabı ve cezası, şefaât ve rü'yetullah gibi konulardaki kelamî görüşleri Kur'ân ayetleri ışığında açıklanmaktadır. Bu tartışmalarda öncelikle Şiîlerin Sünnîlere karşı kelamî düşüncelerini açıklamaya çalışmaktadır. Bu nedenle en çok imamet konusu üzerinde durulmaktadır.

Feyz-i Kâşânî tefsirinde kelamî görüşlerini kelamî delillerle değil, daha ziyade rivayetlere dayanarak muhtevasını anlatmaya çalışmaktadır. Tevhid konusunda hemen hemen her yerde bizzat Kur'ân'ın tevhiti ispata yönelik yaklaşımı olan nizam delilini kullanır ve kelamî tartışmalardan kaçınır.³⁵⁶

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır.”³⁵⁷

Feyz-i Kaşânî bu ayetin tefsirinde şunları söylemiştir: “Göklerin ve yerin yaratılışı, gece ile gündüzün dönüşümü, Allah'ın birliğinin, ilminin, hikmetinin ve hikmet sahipleri için kudretinin en açık delilleridir.”³⁵⁸

O, Nahl suresinin 79-78. ayetlerinde de insanın yaratılışı, kuşların uçuş şekli ve uçarken Allah'ın onları düşmekten alıkoymasının Allah'ın birliğinin ve kudretinin delilleri olduğunu belirtmektedir.³⁵⁹

³⁵⁴ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/975.

³⁵⁵ Feyz-i Kâşânî, *el-Hakku'l-mübin fi tahkik-i keyfiyetü't-tefakkuh fi'd-din*, Tahran, 1390, s. 12; Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 287.

³⁵⁶ Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 309.

³⁵⁷ Âl-i İrân, 3/190.

³⁵⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 3/148.

Kaf suresinin 6-9. ayetlerinden de aynı şekilde Allah'ın birliği ve kudretini ortaya koymaktadır.³⁶⁰ Feyz-i Kâşânî, Âl-i İmrân suresinin 18. ayetinde: “Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler.” Allah'ın bir grup için her şeyde ve her meselede görünüp tecelli ederek birliğini ifade ettiği, bir grup için tevhidi istidlal ve delillerle, bir grup için ise ayet ve alametler göndererek tek olduğunu gösterdiğini bildirmektedir.³⁶¹

O, tevhid konusundaki en güçlü kelimî delili Enbiya suresinin 22. Ayetini gösterir. “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu...”. Feyz-i Kâşânî'ye göre ayetin manası, eğer göklerde ve yerde başka bir ilah olsaydı, onların düzenleri bozulur ve yok olurdu. Hâlbuki durum böyle değildir ve dünya ayaktadır ve düzeni de iyidir. Dolayısıyla onun yaratıcısı birdir ve o da Yüce Allah'tır.³⁶²

Feyz-i Kâşânî ayrıca nübüvvet konusu hakkında daha çok rivayetlere dayalı bilgi verir ve delillere ise daha az yer vererek nübüvvet konusunu açıklar. En'âm suresinin 131. Ayetinin: “Bu da demektir ki, halkı habersizken, rabbin haksızlıkla ülkeleri helâk etmemektedir.” tefsirinde elçilerin gönderilmesinin sebebini, Allah'ın, insanlara peygamber göndermeden önce onları cezalandırmaması veya helak etmemesi olarak görür.³⁶³

Feyz-i Kâşânî'nin eserlerinde imamet konusunu, imametın ve peygamberlerin varislerinin Allah'ın kullarına bir lütfu olduğu delillerle anlatılmaktadır. Ama *Tefsîrû's-Sâfi*'de Feyz-i Kâşânî, imametle ilgili daha çok rivayetlere odaklanmaktadır. Ayetlerin çoğunda imamet meselesini açıklamaya çalışır. Çünkü bu dönemin Ahbârî tefsirleri bu özelliğe sahiptir. Örneğin; Nisa suresi 59. ayetin tefsirinde: “Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de...” Kafî ve Ayyâşî tefsirinde, İmam Sadık'tan gelen rivayete göre,

³⁵⁹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 3/148.

³⁶⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 5/59.

³⁶¹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/322.

³⁶² Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 3/334.

³⁶³ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 2/159.

ayetin manasının Şîa olduğunu ve ayetin kıyamete kadar tüm müminlerin Şîa'ya itaat etmesini emrettiği rivayet edilmektedir.³⁶⁴

Feyz-i Kâşânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinin (Gadîr hadisi, Sakaleyn hadisi, Câbır hadisi ve tathir ayetinin) ayrıntılarını burada nakletmiştir ve bunların Hz. Ali ve onun evlatları hakkında olduğunu söylemiştir.³⁶⁵

Aynı zamanda “*Onlar Allah'ın nimetlerini biliyor, ama sonra kalkıp nankörlük ediyorlar. Onların çoğu inkârcıdır.*”³⁶⁶ ayetini: “Çoğu insan Allah'ın nimetini yani Ali'nin velayetini inkâr ediyor” şeklinde tefsir etmektedir.³⁶⁷

Feyz-i Kâşânî, diriliş (meâd) meselesinde Kur'ân delillerini dikkate alarak yaratılış sisteminin amacı ve yaratılışın boşuna olmadığı, insan eylemlerinin dikkate alındığı bir muhasebe ve kitabın var olduğu konusundaki aklî istidlali dikkate alarak Kur'ân yaklaşımından yararlanmaktadır.

Örneğin; Mü'minûn suresi 115. ayetinin: “*Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?*” tefsirinde Allah Teâla, yaratmayı oyun ve eğlence zannettikleri için insanları ahireti ihmal etmekle kınamaktadır. Bilakis yaratılışın ibadet amaçlı olduğunu ve insanların amellerinin gözetildiğini bilmelidirler.³⁶⁸

1.3.2.3. Feyz-i Kâşânî'nin Tefsire Dair Eserleri

Feyz-i Kâşânî'nin fıkıh, hadis, tefsir, usûl, kelam, felsefe, tasavvuf, ahlak ve edebiyat alanlarında çeşitli eserleri bulunmaktadır. O, teliflerini sıradan insanlar (avam) ve havas insanlar için iki düzeyde yazmıştır. Eserlerinin bir kısmı Farsça, bir kısmı da Arapça'dır. Feyz-i Kâşânî'nin eserlerinin sayısı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerde eserleri seksen,³⁶⁹ doksan,³⁷⁰ yüz,³⁷¹ yüz on dokuz,³⁷² yüz altmışaltı³⁷³ ve iki yüz³⁷⁴ ciltten fazla olarak listelenmektedir.

³⁶⁴ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/462-464.

³⁶⁵ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/462-464.

³⁶⁶ Nahl, 16/83: “يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ”.

³⁶⁷ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 2/44-46.

³⁶⁸ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 4/412

³⁶⁹ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 6/79.

³⁷⁰ Darâbî, *Tarih-i Kâşân*, s. 199.

³⁷¹ Muhammed Erdebilî Ğurevî Hairî, *Camiü'r-rivahe ve ezahetü'l-iştibahat â'nit'-terik ve'l-isnad*, Darü'l-Ezvae, Beyrut, 1403, 2/42.

Feyz-i Kâşânî'nin bizzat kendisi eserlerinin bir listesini çeşitli yerlerde vermiş ve bunları 115 eser olarak sıralamıştır.³⁷⁵ *Mefâtihu 'ş-şerâ'i*, *Aynü'l-yakîn*, *el-Mehaccetü'l-beyzâ' fî tehzîbi'l-İhyâ'*, *el-Kelimâtü'l-meknûne fî 'ulûmi ehli'l-ma'rife*, *el-Vâfi* ve *Tefsîrû's-Sâfi*, Feyz-i Kâşânî'nin en önemli kitapları arasındadır.³⁷⁶ Ayrıca ondan çok değerli şiir külliyatları da günümüze ulaşmıştır.

Feyz-i Kâşânî, Gazzâlî'nin düşünce meşrebini takip eder ve bazı eserlerinin telifi onun telifine benzer. O, İmamiyye'de *Mehaccetü'l-beyzâ* kitabını, Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'inin yerine yerleştirmiştir. Feyz-i Kâşânî'nin, tasavvuf ve maneviyatta da yüksek bir statüye sahip olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır.³⁷⁷

(1) Tefsîrû's-Sâfi

Yazımı 1075/1664 yılında tamamlanan *Tefsîrû's-Sâfi*, Arapça bir tefsir olup rivayete dayalı bir yöntemle telif edilmiştir. Yani bu tefsir; rivayet, dirayet, aklî ve naklî ilimlerin karışımından ibarettir. Bu tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in tüm ayetlerini kapsamakta olup, müellif ibarelerini ifade eder veya seçerken "*Beyzâvî Tefsiri*"ne özellikle dikkat etmiş ve ibarelerinin çoğunu buradan seçmiş, ardından Ehl-i Beyt'ten nakledilen rivayetlere değinmiştir.³⁷⁸

Feyz-i Kâşânî, tefsirine İslam kültüründeki tefsir akımına ilişkin bir ön sözle başlar ve Ehl-i Beyt ve öğretilerini dikkate almadan yapılan tefsire ise itiraz eder. Daha sonra önceki rivayet tefsirlerinin eksikliklerinden, bu tür tefsirlerin tam olmadığından ve tüm ayetlerin tefsirlerinin bulunmadığından, bazılarının zayıf haberlerle dolu olduğundan ve bazılarında ise konuyla ilgisi olmayan, düzgün bir derleme ve güzel bir düzenlemeye sahip olmayan rivayetlerin bulunduğu bahseder.³⁷⁹

³⁷² Kuriş Zaim, *Merdân-ı büzürg-ı Kâşân*, Herayin, byy., 1336, s. 86.

³⁷³ Nerrakî, *Tarih-i ictimâi-yi Kâşân*, s. 164.

³⁷⁴ Tankabnî, *Kasasu'l-Ulema*, s. 419-422.

³⁷⁵ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 125-129; Nâci Nasır Âbadî, *Kitabşinasi-yi Feyz-i Kâşânî*, s. 38-46.

³⁷⁶ Feyz'in eserlerinin listesi için bkz. Bu eserde 103 eserin ismini saymıştır: Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/974-977; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 125-129.

³⁷⁷ Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 136.

³⁷⁸ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/207.

³⁷⁹ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/8-13.

Ahbâriğin hâkim olduğu dönemde tefsir yazan Feyz-i Kâşânî, Şîî imamların rivayetlerine dayanan Şîî düşüncesinin temellerini teşvik etmeye ve sağlamlaştırmaya çalışmıştır. *Tefsîrû's-Sâfi* de bu yönde yazılmıştır.

Bu minvalda masum imamların sözlerine dayanarak bir tefsir yazmayı planladığını duyurmuştur. Bu nedenle tefsirine de *Sâfi* adını vermiştir; Çünkü ona göre bu tefsir Sünnî görüşlerin bulanıklığından ve karanlığından arınmış ve saf yani açıktır. Tefsirinin isimlendirmesi konusunda şu ifadeyi kullanmıştır: “Aksine, bu tefsirin açıklığı, sıradan insanların fikirlerini çarpıtmaktan, sıkıcı, kafa karıştırıcı ve çelişkili olmaktan uzak olması nedeniyle saf olarak adlandırılmalıdır.”³⁸⁰

Bu ön sözden sonra tefsirin başında Kur’ân’ın çeşitli özelliklerini ve faziletlerini, ayet okumanın sevabını, tevil ve tefsirini anlattığı on iki bölümden oluşan bir mukaddime yazmıştır. Bu kitabın mukaddimesi, tefsir alanındaki en kapsamlı açıklayıcı mukaddimelerden biridir ve müellifi, rivayetlere dayalı olarak me'sûr tefsir ve dirayete dayalı olarak da aklî tefsir yapılması konusunda müfessirlerin tutumlarını, bir müfessirin sahip olması gereken beceri ve yetenekleri açıklamaya çalışmıştır. O, bu bölümlerin her birine mukaddime adını vermiştir.³⁸¹

Birinci mukaddimedede Kur’ân’ın faziletleri ve ona uyma emriyle ilgili rivayetleri aktarmaktadır.

İkinci mukaddime, Ehl-i Beyt’in Kur’ân’la ilgili bilgilerine ilişkin olup, şu hususların belirtilmesine dikkat edilmiştir: Masum imamların tüm ayetlerin tefsirlerinin bilmeleri ve Kur’ân’ın zahirî ve batınî bilgilerinin tamamına vakıf olduklarını belirtmiştir.

Üçüncü mukaddime, Kur’ân ayetlerinin çoğunun Allah’ın dostlarıyla ve onlara düşmanlık yapanların düşmanlığıyla ilgili olduğunu belirtir.

Dördüncü mukaddime, tevil ve tefsir, zahir ve batın, muhkem ve müteşabih, nasih ve mensuh konularıyla ilgilidir. Feyz-i Kâşânî, Kur’ân ayetlerinin zahirî manalarını sadece normal insanların anladığını, gerçek anlamını ise râsihîn yani ilimde derinleşenlerin anlamalarının mümkün olduğunu söylemektedir.

³⁸⁰ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/207-208: “و بالحرى ان يسمى هذا التفسير بالصابى لصفائه عن كدورات آراء ”العامة و الممئل و المحير و المتنافيز”.

³⁸¹ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/207-208.

Beşinci mukaddime, rey' ile tefsirin yasaklığı ve anlamı hakkındadır.

Altıncı mukaddime, Kur'ân'ın tahrifinin imkânsızlığı hakkındadır.

Yedinci mukaddime, Kur'ân'ın her şeyi açıkladığı ve aydınlattığı, dinî öğretilerin özü ve esasları ile şer'î hükümlerin yer aldığı ifadesine yer verilmiştir.

Sekizinci mukaddime, farklı kıraatlar ve onların değerleri hakkındadır.

Dokuzuncu mukaddime, Kur'ân'ın tedrici olarak indirildiği hakkındadır.

Onuncu mukaddime, Kur'ân'ın nasıl şefaet ettiğini ve onu okuma ve ezberlemenin sevabının açıklandığı hakkındadır.

On birinci mukaddime, Kur'ân-ı Kerim'in nasıl okunacağı ve adabları hakkında bilgi verilmiştir.

On ikinci mukaddime ise, yazarın tefsir sırasında kullandığı bazı terimlerin açıklanmasıyla ilgilidir.³⁸²

Feyz-i Kâşânî, on ikinci mukaddimede “kelimelerin anlamlarının açıklanabileceği ve i'rab gibi birkaç konuda yorum yapılabileceğini beyan eder. Ancak tevil, nüzûl sebebi, nasih ve mensuh, âm ve has gibi diğer hususlara ulaşabilmek için masum İmamların rivayetlerine müracaat etmek gerekir” der.³⁸³

Feyz-i Kâşânî, bu yöntemi nadiren kullanmasına rağmen müteşabih ayetlerin tefsirinde muhkem ayetlerin kullanılabilmesi kanaatindedir.³⁸⁴ Bu yöntemi nadiren kullanmıştır.

Feyz-i Kâşânî, masum imamlardan gelen hadislerin kullanımına ilişkin, bu hadisleri meşhur Şîh kitaplarında bulduğundan dolayı onlardan aktardığını ve bulamadığında ise Ehl-i Sünnet'ten rivayet ettiğini ifade etmektedir. Gerektiğinde Kur'ân lehine Sünnî hadis kaynaklarından da alıntı yapmıştır.³⁸⁵

Mukaddimenin sonunda tefsir kaynaklarından da bahsetmiştir. O, İmam Hasan Askerî'ye ait tefsir, *Tefsir-i Mecmau'l-beyan*, *Tefsir-i Kummî*, *Tefsir-i Ayyâşî*, Şeyh Sadûk'un çeşitli kitaplarından, İbn Şehrâşûb'un *Menâkıbü Âli Ebî Tâlib*'inden,

³⁸² Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/23-24 ve onların detayları, s. 15-78.

³⁸³ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/75-77.

³⁸⁴ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/75.

³⁸⁵ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/75.

Tehzib ve Şeyh Tûsî'ya ait *Emâli 'ş-Şeyh et-Tûsî* gibi eserlerden daha çok istifade etmiştir.³⁸⁶

Unutulmamalıdır ki Feyz-i Kâşânî, yazdıklarının çoğunda kaynak belirtmeden Beyzâvî'nin tefsirini kullanmıştır. On iki mukaddimeden sonra Kur'ân ayetlerinin ana tefsirini beş bölüme ayırmıştır. Feyz-i Kâşânî, başlangıçta surenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu, surenin adını ve ayet sayısını belirtir. Daha sonra ayetleri tefsir eder. Son olarak da sureyi okumanın fazileti hakkında kısaca bazı hususlara değinmektedir.

Müellifin kendi hesaplamalarına göre bu tefsirde yetmiş binden fazla satır bulunur ki başlangıcı: “*Ey kitabında ve her şeyde kendini kullarına bildiren sana hamd ederiz...*”³⁸⁷ şeklindedir.

Genel olarak Ehl-i Beyt'in, ayetlerin tefsiri veya tevili ile ilgili rivayetlerin hemen hemen tamamının toplandığı en zarif, değerli ve kapsamlı tefsirlerden biridir.³⁸⁸ *Sâfi*'nin tefsiri üzerine son dönem âlimleri tarafından haşiye ve ta'likâtlar yazılmış olup bunların sayısı da az değildir. Bunlar arasında, Molla Âgâ Huyî Tebrizî'nin (ö.1307/1889) haşyesi, Seyyid Sadreddin Yezdî'nin haşyesi, Molla Abdurrıza Demavendî'nin (ö.1160/1747) haşyesi, Mirza Muhammed Ali'nin (ö. 1240/1727) haşyesi ve Mirza Muahmmmed Tuveyserkanî'nin haşyesini sayabiliriz.³⁸⁹

Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-Sâfi* dışında dört tefsiri daha vardır:

1. *el-Asfâ*: Bu tefsir, büyük bir tefsir olan “*Tefsîrû's-Sâfi*”den bir alıntıdır. Müellif, yedi cilt olan *Sâfi* tefsirini iki cilt olarak özetlemiştir. *el-Asfâ*, mücez ve latif bir tefsir olup, Ehl-i Hadis üslubunda tefsirin en önemli konularını içermektedir.³⁹⁰

2. *el-Mûsaffâ*: Bu tefsir, *el-Asfâ* adlı tefsirin bir özetidir, îcâz ve ihtisar bakımından mükemmel, aynı zamanda genel halkın anlayabileceği açık ve anlamlı bir şekilde hazırlanmıştır.³⁹¹

Tefsir-i Sâfi, *el-Asfâ* ve *el-Mûsaffâ* sırasıyla büyük, orta ve küçük üç tefsirdir.

³⁸⁶ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/77.

³⁸⁷ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/7: “...نحمدك يا من تجلّى لعباده في كتابه بل في كل شيء...”.

³⁸⁸ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 597-598.

³⁸⁹ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 600.

³⁹⁰ Marifet, *et-Tefsir ve 'l-müfessirun*, 2/210.

³⁹¹ Marifet, *et-Tefsir ve 'l-müfessirun*, 2/210.

3. **Tenvîrî'l-mezâhib**: Bu eser müellifin, Hüseyin Vâiz-i Kâşîfi'nin *Mevâhib-i 'Aliyye (Tefsîr-i Hüseyinî)* adlı eseri üzerine yazılan bir tâ'likâttir. Bu tefsir çok kısa ve yaklaşık 3000 satır olup, halk arasında yaygın bir tefsir olan merhum Kâşîfi'nin tefsirine eklenen bilgiler bulunmaktadır.³⁹²

4. Diğeri de Mukaddes-i Erdebili'nin *Zübdetü'l-beyan fi berahini ahkamu'l-Kur'ân* tefsirine yaptığı tâ'likâttir. *ez-Zerîa*'nın yazarı Tahrânî, bu kitap hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

“Bu kitabın nüshaları Şehid Mutahharî, Meclis-i Şura-yi İslamî Kütüphanesi ve Meşhed'deki Gevher Şad Mescidi'nin Kütüphanelerinde mevcuttur.”³⁹³

Müellifin yukarıdaki tefsirlerin dışında “*Yine o müminler emanetlerine ve ahidlerine sadakat gösterirler.*”³⁹⁴ ayeti hakkında yazdığı *Tefsirü'l-emanet*'i ile Ahmed b. Muhammed Sâri'nin kendi el yazısıyla bir nüshası istinsah edilip³⁹⁵ 1105/1693 yılında tamamlanan *el-Hâdî ve ziyau'n-nadî* gibi eserler de Feyz-i Kâşânî'nin günümüze ulaşan tefsire dair diğer kitaplarıdır.³⁹⁶

(2) Feyz-i Kâşânî'nin Tefsir Yöntemi

Feyz-i Kâşânî'nin entelektüel yaklaşımları ve düşünce gelişmeleri onun tefsir yöntemi üzerinde açık bir etkiye sahiptir. Bazı hocalarının ve döneminin hâkim entelektüel düşüncelerin etkisiyle Ahbârî eğilime yönelmiş ve bu eğilimler, *Sâfi* tefsirini yazdığı döneme denk gelen hayatının son yirmi yılında yoğunlaşmıştır.

Feyz-i Kâşânî'nin Ahbârî eğilimleri, tefsirinin yalnızca Ehl-i Beyt'in haberlerine ve rivayetlerine dayanmasına neden olmuştur. Feyz-i Kâşânî'ye göre Kur'ân'ı anlamının anahtarı Ehl-i Beyt'in haberleridir ve ayrıca ona göre Kur'ân'ı kendi görüş ve düşüncesiyle anlayan kimse doğru bile olsa hatalıdır.³⁹⁷

Buradan hareketle *Sâfi* tefsiri rivayi tefsirler arasında yer alır. O, bütün tefsir bilgisini Ehl-i Beyt rivayetlerinden elde etmiştir. Çünkü ona göre, tevil ve tefsir,

³⁹² Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi 's-şîa*, 4/471.

³⁹³ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi 's-şîa*, 12/21; Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 597.

³⁹⁴ Mü'minûn, 40/8: “وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ”.

³⁹⁵ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi 's-şîa*, 25/154.

³⁹⁶ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 598.

³⁹⁷ Feyz-i Kâşânî, *Tefsirü's-Sâfi*, 1/70-71.

nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih ile ilgili bilgiler tamamen Ehl-i Beyt'in nezdindedir.³⁹⁸

Feyz-i Kâşânî, tefsir yöntemini on ikinci mukaddimede dile getirmiştir. Ayetleri rivayetlerden hareketle yorumlayarak bazen rivayetler hakkında açıklamalarda bulunur. Bir ayetin altında sahih bir rivayet bulamazsa müfessirlerden ayetlerle ilgili açıklayıcı noktaları aktarır. Örneğin; Bakara suresi tefsirinde daha çok İmam Hasan Askerî'ye nisbet edilen tefsirden yararlanmıştır.³⁹⁹

Feyz-i Kâşânî'ye göre rivayetlerin hepsi doğrudur ve aralarındaki fark, rivayeti soranların anlayış farklılığından kaynaklanmaktadır. Aslında rivayetler muhatapların bilgi ve anlayış düzeyine göre ifade edildiği için farklı görünmektedir. Feyz-i Kâşânî, hadislerin isnadlarını önemsemez ve *Sâfi* tefsirinde rivayetleri isnadsız olarak verir. Ona göre hadisin metni Kur'ân'a aykırı değilse doğrudur ve ona güvenilebilir. Pek çok Ahbârîler'in aksine o, Kur'ân'ın zahirinin doğruluğuna inanır ve hatta bazı durumlarda ayetleri Kur'ân'a dayanarak yorumlar.⁴⁰⁰

Feyz-i Kâşânî, tefsire başlarken ilk önce ayetlerin lügavî anlamlarını ele almış, bazı durumlarda ilgili i'râbları açıklamış, ardından da ayetlerin tefsirinde Ehl-i Beyt'in rivayetlerine yer vermiştir. Hadisleri aktarırken Kummî ve Ayyâşî tefsirlerinden ve diğer meşhur hadis kitaplarından yararlanmıştır. Ancak o, rivayeti anlatırken sadece sahih hadisleri aktarmakla yetinmemiş, ayetlerin konusuyla ilgili bulduğu her hadise yer vermiştir ve ilgili kaynak ve alıntılardan bahsederek bunların doğruluğunu kontrol etme sorumluluğunu üstlenmiştir.⁴⁰¹

1.3.3. Seyyid Hâşim Bahrânî ve Tefsiri

Seyyid Hâşim b. Süleyman b. İsmail Hüseyinî Bahrânî, Ketkânî⁴⁰², Bahreyn'li olması hasebiyle de “Bahrânî” ve “Allame” olarak da meşhurdur.⁴⁰³ Muhtemelen eserlerinin çoğu dinî ilimlerle ilgili olduğu için kendisine Allametü'l-Bahreyn de

³⁹⁸ Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 294-295.

³⁹⁹ Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 597.

⁴⁰⁰ Feyz-i Kâşânî, *Tefsîrû's-Sâfi*, 1/64; Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 295.

⁴⁰¹ Marifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 2/208.

⁴⁰² Bahreyn'nin ilçelerinden Tubi'ye bağlı köylerinden biri olan Ketkan'a mensubiyetinden dolayı Ketkânî denilmiştir.

⁴⁰³ Bahrânî, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, s. 63; Efendi, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/298; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 168; Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânifi's-şîa*, 3/93.

denilmektedir.⁴⁰⁴ O, muhtemelen 1050/1640 yılında Ketkân veya Ketkatan'da dindar bir ailede dünyaya geldi.⁴⁰⁵ Seyyid Hâşim, Seyyid Murteza Alemülhüdâ'nın soyundan gelir ve soyu onun aracılığıyla İmam Mûsâ b. Cafer'e ulaşır. Bahrânî'nin ataları Seyyid Murteza'dan sonra birbiri ardına hepsi ilmî ve dinî şahsiyetlerdir.⁴⁰⁶

Bahrânî, eğitiminin önemli bir kısmını memleketinde görmüş ve ayrıca Meşhed ve Necef'e de ilimî seyahatlerde bulunmuştur.⁴⁰⁷ Hocaları hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır ve aralarında sadece ona icazet veren şeyhlerden bir kısmı bilinmektedir.

Bahrânî'nin hadis rivayet etmesine icazet veren âlimlerden bazıları şunlardır:

Şeyh Bahâî, Şeyh Fahrüddîn b. Turayhî en-Necefî, Seyyid Abdülaziz b. Seyyid Abbas Esterâbâdî, Şeyh Muhammed b. Hüsâmü'l-Meşrikî'dir.⁴⁰⁸

Onun öğrencilerinden bazıları ise şunlardır:

1. Muhakkık-ı Bahrânî olarak bilinen Şeyh Abü'l-Hasan Şemsüddin Süleyman Mahuzi (ö. 1121/1709).

2. Şeyh Ali b. Abdullah b. Râşid el-Makabî el-Bahrânî.

3. Hür Âmilî olarak bilinen Şeyh Muhammed b. Hasan b. Ali (ö. 1104/1692).

4. Yazar ve şair olan Seyyid Muhammed Attar b. Seyyid Ali Bağdadî (ö. 1171/1757).

5. Şeyh Mahmud b. Abdisselam el-Muanî el-Bahrânî.

6. Şeyh Heykel Cezâirî b. Abd Ali Esedî.⁴⁰⁹

Bahrânî, Ahbârî âlimlerinden biri olup Şeyh Muhammed b. Macid'in vefatından sonra güney bölgesinin liderliği ona geçmiştir. O, gerekli işleri yapmakta, iyiliği emredip kötülükten sakındırmada son derece ciddi ve Allah'ın

⁴⁰⁴ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, s. 233.

⁴⁰⁵ Mehdi Mutî (Hâşim Bahrânî), *Dairetü'l-Meârif-ı Büzürg-ı İslamî*, 11/267.

⁴⁰⁶ Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ*, 5/298.

⁴⁰⁷ İhsan Emin, *et-Tefsîr bi'l-me'sûr ve tatviruhu i'ndeş'Şîatü'l-İmamiyye*, Darü'l-Hâdis, Beyrut, 1421, s. 419.

⁴⁰⁸ Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ*, 3/146, 5/304; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1075; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 170; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8/183.

⁴⁰⁹ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânifi's-şîa*, 7/79, 421.

hükümlerinin uygulanmasında en ufak bir hoşgörüyü kabul etmezdi. İftiracılar onun cezayı infaz etmesine asla engel olamazdı. Padişahlara ve zalimlere karşı çok katıydı.⁴¹⁰

Bahrânî, kendi döneminde içtihadın en yüksek derecesine sahip oldu ve o dönemde şehir halkının çoğu onu taklid ediyordu.⁴¹¹ Onun hakkında şöyle denilmiştir: “O, Allame olarak bilinen Seyyid Hâşim’dir. Fakih, hadis konusunda uzman, câmi’ ve haber konusunda da güvenilir bir kimsedir. Molla Muhammed Bâkır Meclisî dışında kimse onu geçememiştir.”

Pek çok kitabın yazarıdır ve yazdığı kitaplar onun arayışının yoğunluğunun ve bilgisinin zenginliğinin bir kanıtıdır. Kitapları toplanıp yazılmakta ve bu kitaplarda içerik ve tartışma ya da mezhebî tercih konusunda çok az ifade var ya da hiç yoktur ve bunun derece eksikliğinden mi yoksa dindarlığından mı kaynaklandığı açık değildir.⁴¹² Yani o, en iyi hadis âlimlerinden, haber ve rivayet araştırmacılarından biridir ve pek çok hadis toplamıştır. Râvilerini tenkit etme, değiştirme veya akıl ve rivayetlerle açıkça çelişen rivayetleri tevil etme konusunda hiç bir söz söylemezdi. Bu, aşırı Ahbârîlerin çoğunun yöntemiydi. Onun talebesi olan ve kendisinden hadis ilminde icazeti bulunan *Emelü'l-âmil* adlı eserin sahibi Hür el-Âmilî onun hakkında şöyle der: “Tefsir ve edebiyat ilimlerinde seçkin bir âlim, fakih ve mutasavvıftır. Onu büyük ve çok güzel bir tefsiri vardır. Onu gördüm ve ondan rivayet ettim.”⁴¹³

Seyyid Hâşim Bahrânî’nin vefatı 1107/1695 olarak bahsedilmektedir.⁴¹⁴ O, Naîm Abâd köyünde Şeyh Abdullah b. Şeyh Hüseyin Naîmî Bahrânî’nin evinde vefat etti. Çünkü zikredilen şeyhin kızıyla evliydi. Cenazesi Tublî köyüne

⁴¹⁰ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1075; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 168; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 63; Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ*, 5/298; Akikî Bahşayışi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 632.

⁴¹¹ Biladî Bahrânî, *Envarü'l-bedreyn fi teracimi ulemai'l-Katîf ve'l-İhsa ve'l-Bahreyn*, s. 139.

⁴¹² Yusuf b. Ahmed Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 63; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8/736 Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1074; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 168.

⁴¹³ Muhammed b. el-Hüseyin el-Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî, *Mektebetül'l-Endülüs*, Bağdad, 1385, 5/300-301.

⁴¹⁴ el-Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/342.

nakledilerek oradaki meşhur türbeye defnedildi ve mezarı meşhur bir türbe haline getirildi.⁴¹⁵

Bahrânî'nin fıkıh, ricâl, siyer, imamet ve bunlarla ilgili konular ve ayrıca Kur'ân'ın tefsiri üzerine birçok eseri bulunmaktadır. Bahrânî'nin, *Riyâzu'l-ulemâ*'da dinî ilimlerle ilgili bir kısmı büyük, bir kısmı orta, bir kısmı da küçük ve risale niteliğinde olmak üzere 75'e yakın eseri listelenmiştir.⁴¹⁶

Nücumu's-sema'da Seyyid Hâşim Bahrânî'nin 30'a yakın kitabından bahsedilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân, *el-Hâdî ve diyâu'n-nâdî* ya da *Misbâhu'n-nâdî*, *Nuru'l-envar fî tefsiri'l Kur'ân*, *el-Hidâyetü'l-Kur'ân'iyye ile'l-Velayeti'l-İmamiye*, *el-Levâmî*, *Gâyetü'l-merâm*, *Mesâbîhu'l-envâr*, *Me'âlimü'z-zülfâ*, *Hilyetü'l-ibrâr*, *Vefatu'n-Nebî*, *Vefatu'z-Zehra*, *Tertibu't-tehziib*, *Kitabu'r-ricâl*, *Ulûm'ul-Kur'ân*, *Medinetu'l-meaciz*, *Kitabu'l-İhticâc*, *Münakibü's-Şîa*, *Tefdîlî eimme a'le'l-enbiyâ* ve *Eddürriin'-nezid fî fedaili'l-Hüseyni's-Şehid*.⁴¹⁷

Tefsir alanında Bahrânî'nin *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı dışında şu dört tefsir kitabı daha vardır:

Nuru'l-envar fî tefsiri'l-Kur'ân, *el-Hâdî ve Diyâu'n-Nâdî ya da Misbâhu'n-nâdî*, *el-Hidâyetü'l-Kur'ân'iyye ile'l-Velayeti'l-İmamiye* ve *el-Levâmî*.⁴¹⁸

el-Burhan Tefsiri'nin başında kendisi şöyle demektedir:

“İlk çalışmam olan *Tefsir'ül-Hâdî ve Misbâhu'n-Nâdî*'de zikrettiklerimi eklemelerle birlikte bu kitapta topladım.”⁴¹⁹

Onun meşhur eserlerinden biri de Hz. Ali'nin ve diğer masum imamların rivayetlerini ve Ehl-i Beyt'in faziletlerini kanıtlamak için Şîî ve Sünnî rivayetleri topladığı *Gâyetü'l-merâm*'dir.⁴²⁰

⁴¹⁵ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 168-169; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8/181, 182.

⁴¹⁶ Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ*, 5/298-304.

⁴¹⁷ Efendi, *Riyâzu'l-Ulemâ*, 5/298-304; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/107-1075; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 169-170; *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ın dördüncü cildinin sonunda 552-556. sayfalarında yazarın 43 eserinin ismi zikredilmektedir.

⁴¹⁸ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi's-Şîa*, 4/321, 24/360, 25/154; *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 4/554, 555.

⁴¹⁹ *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/5.

(1) Tefsîrû'l-Burhân

Kısaca *Tefsir-i Burhân* olarak da anılan *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân* altı bölümden oluşmaktadır. Ayetlerin altında rivayetlerin zikredilmesiyle birlikte tamamen rivayet niteliği taşıyan Şîa tefsirlerinden biridir. Bahrânî, bu tefsirdeki rivayetleri 54'e yakın Şîi kitaplardan⁴²¹ ve bazı Ehl-i Sünnet'in kitaplarından⁴²² derlemiş ve eserin içinde ulaşılması zor olan bazı kitaplardan⁴²³ da rivayetler naklettiğini ve hatta *Bihârü'l-envâr*'da da bu rivayetlerin nakledilmediğini söylemiştir.⁴²⁴

Müellif, tefsirin başında şöyle demiştir: “Belki de tefsir, Ehl-i Beyt'in (a.s.) rivayetine uygunsu veya Ehl-i Beyt'in (a.s.) faziletine uygunsu çoğunluk tarafından zikredilmiştir.”⁴²⁵

Bu kitabın rivayetleri çoğunlukla Şîa'dan olmakla birlikte bazen Ehl-i Beyt'in rivayetlerine veya onların faziletlerine uygun olan rivayetleri Sünnîlerden de rivayet etmiştir. Bu tefsirde, diğer Şîi rivayet tefsirlerinde olduğu gibi temel olarak Resûlullah'tan ve Şîi imamlardan rivayet edilen rivayetlere yer verilmekte olup Sünnî rivayet tefsirlerinden ve İbn Furât el-Kûfî (ö. 310/922) tefsirinden farklı olarak sahabe ve tâbiînlere atfedilen tefsir görüşlerine yer verilmemektedir. Yazar bu tefsirin başında şöyle demiştir:

“İbn Abbas'tan nadiren de olsa nakiller yapıyorum. Çünkü o, Hz. Ali'nin öğrencisiydi.”⁴²⁶ Ayrıca şöyle demiştir: “Bir ayetin tefsirinde Ehl-i Beyt'ten açık bir rivayet bulamazsam, İmam Sadık'a nisbet edildiği için Ali b. İbrahim Saka'nın kendi tefsirinde bahsettiği şeyi zikretmişimdir.”⁴²⁷

⁴²⁰ Bkz. *ez-Zerîa*, 7/101; *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 4/554.

⁴²¹ Bu kitapların isimleri Tefsir mukaddemesinin on altıncı bölümünde zikredilmektedir. Bkz. *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/70-72 ve mukaddeme bölümünde bahsetmediği diğer kitaplardan da alıntılar yapmıştır; bunun bir örneği *el-Burhân*'ın 1. cildi, 106. sayfasında, Fatıha suresi tefsirinin ikinci hadisi, Ali b. İsa'nın *Keşfü'l-Gumme* adlı eserinden nakletmiştir.

⁴²² Örneğin, Zemahşerî, *el-Keşşâf ve Rebî'u'l-ebâr ve nusûsü'l-ahbâr*, (Bkz. *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/72.)

⁴²³ Örneğin: Hüseyin b. Saîd Ehvaz-i, *Kitabü'z-Zü'd*, Saîd b. Abdullah Kummî, *Besair'ud-Deracat*, ve ... (Bkz. *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/70).

⁴²⁴ Babaî, *Mekatib-i Tefsîri*, 1/357.

⁴²⁵ *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/6: “و ربما ذكرت التفسير من طريق الجمهور اذا كان موافقا لرواية اهل البيت، عليهم السلام و السلام، او كان في فضل اهل البيت، عليهم السلام”.

⁴²⁶ Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/6.

⁴²⁷ Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/6-7.

Devamında ise şöyle der: “Benim bu hadisleri toplama yöntemim, Ali b. İbrahim Kummî tefsiri ile Kehf suresi'ne kadar iki cilt olan Ayyâşî tefsiri'nden öğrenmek ve mümkün olduğunca onların hatalarını düzeltmektir.”⁴²⁸ Müellif, Naklettiği rivayetlerin senedini Küleynî'ye kadar ulaştığından bahseder.⁴²⁹

Bu tefsir hicrî 11. yüzyılda Şah II. Abbas'ın oğlu Şah Süleyman Safevî (1105-1077/1693-1666) zamanında yazılmış ve ona ithaf edilmiştir. Bu da onun Safevî hükümetiyle hiçbir sorunu olmadığını göstermektedir. Bu tefsir 1095/1683 yılında tamamlanmıştır.⁴³⁰

(2) Tefsir'deki Metodu ve Mensup Olduğu Ekol

Yazar bu tefsirinde ve diğer tefsir kitaplarında da ayetlerin altında rivayetleri zikretmekle yetinerek her türlü içtihattan ve görüş belirtmekten kaçınmıştır. Bu yöntem tek başına onun tefsir ekolünü belirlemez ve onun tefsir ekolünün salt rivai oluşunun nedeni olarak da değerlendirilemez. Zira onun bu kitapta ve diğer tefsir kitaplarında amacının ayetlerle ilgili açıklayıcı rivayetleri toplamak olması muhtemeldir ve onun tefsirde içtihadı caiz görmesi ve tefsir ekolünün de içtihadî olmasıyla herhangi bir çelişkisi yoktur. Ancak bu tefsirin başındaki sözlerinden ve hiçbir tefsir kitabında içtihat veya görüş belirtmediğinin söylenmesinden, açık olmasa da en azından güçlü bir şüphenin bulunduğu açıktır ki, kendisi bir Ahbârî mesleğine sahip olup ve tamamen rivayete dayalı tefsir ekolünü desteklemektedir.⁴³¹

Bu tefsirin telif sebebini şu ifadelerle dile gitirmiştir: “Herkes Kur'ân'ın yüce mertebesini bilir ve kurtuluşun sadece ona sarılmaktan geçtiğini de bilir. Anlamalarını tartışmak, okumak ve düşünmek kalplerin diriliğinin sebebidir. Onu bilmek ve uygulamak ise sıkıntılardan kurtulmanın sebebidir. Kur'ân'ın sırlarına ve hakikatlerine sıradan ilimle ulaşamaz. Ancak insanlar Kur'ân'ın tevilde farklılık göstermişler ve her grup Kur'ân'ı kendi inanç ve mezheplerine göre yorumlamış ve

⁴²⁸ Bahrânî, *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 5/867.

⁴²⁹ Bahrânî, *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 5/867.

⁴³⁰ Ali Ekber Babaî, *Mekatib-i Tefsîri*, 1/361.

⁴³¹ Ali Ekber Babaî, *Mekatib-i Tefsîri*, 1/361; İhsan Emin, *et-Tefsîr bi'l-me'sûr ve tatviruhu i'ndeş'Şiatü'l-İmamiyye*, s. 433.

her grup elindekilerle mutlu olmuştur. Gerçekleri ise tevil ve tenzil ehli olan zikir ehlinde almak gerekir.”⁴³²

Son olarak Bahrânî, Ehl-i Beyt’in ilahi kitabın tevilinde ve sırlarında yer alan tefsirî görüşlerini ve ifadelerini anlamak için onlardan tefsirî rivayetleri topladığını söylemektedir.⁴³³

Bahrânî’nin tefsir ekolünü, tefsirinde zikrettiği şu bazı nedenlerden dolayı salt rivayet tefsir ekolü olduğu söylenebilir:

1. Kur’ân’ın manasını ve içeriğini anlamak için tevakkuf edilmeli ve tevilinin masum imamlardan gelmesini beklemek gerekir.

2. Masum imamların dışından gelen her türlü tefsir karanlık ve cehalettir.

3. Kur’ân’ın manalarını ve öğretilerini masum imamlar dışında başkasının ağzından öğrenmek uygun değildir. Hatta Kur’ân’ın manasını anlamada beyan ve meâni ilmini kullanmanın niteliği de masum imamlardan öğrenilmelidir.

4. Kur’ân’ın manasını masum imamlar dışında başkasından öğrenmek isteyen kimse kör bir bineğe binmiş, amaçsız ilerlemiş ve dalalet vadisine de adım atmıştır.⁴³⁴

(3) Tefsîrin İçeriği

Bahrânî, tefsirine 16 bölümlük bir mukaddimeyle başlamıştır. Bu bölümlerde yaklaşık 212 rivayet nakledilmiş ve şu konular hakkında bazı noktalara temas edilmiştir:

İlmin fazileti, Kur’ân’ın fazileti, sakaleyn hadisi, kulların ihtiyacı olan her şeyin Kur’ân’da olduğu ve Kur’ân’ın her şeyin açıklayıcısı olduğu, Kur’ân’ın zahir ve batın, muhkem ve müteşabih, âmm ve has, nasih ve mensuhunun olduğu, Hz. Peygamber (s.a.s.), Ehl-i Beyt ve ilimde derinleşenlerin bu konulara vakıf olduğu, Hz. Peygamber’e indirilen Kur’ân’ın manasına masum İmamların vakıf olduğu, Kur’ân’ın görüş ve cedele dayalı tefsir edilmesinin caiz olmadığı, Kur’ân’daki konuşma türleri, nazil olan ilk ve son sureler, Kur’ân’a aykırı olan hadislerin

⁴³² Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur’ân*, 1/4.

⁴³³ Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur’ân*, 1/7-9.

⁴³⁴ Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/363.

reddedildiği, Kur'ân'ın Arapça indirilmesi ve Kur'ân'ın tertibinde icâzların olması ve benzeri konular yer almaktadır.⁴³⁵

Tüm bu bilgileri, *el-Kâfi* (Küleynî), *Men lâ Yahdurühü'l-fakîh* (Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh), *Kitabü't-tevhid* (Şeyh Sadûk), *Uyûnü'l-ahbâr*, *el-Mecâlis ve Meâni'l-ahbâr* (Şeyh Müfid), *Tehzibu'l-ahkâm* ve *el-İstibsâr* (Şeyh Tûsî), *Kitabu'l-gumme* (İbn Zübeyb), *Keşfü'l-Beyân* (Muhsmed b. Hasan Şeybânî), *Mecma'u'l-beyân* (Tabersî) ve *Kurbü'l-isnâd* (Humeyrî) gibi kitaplardan ve kaynaklardan ayrıntılı bir liste halinde verdiği elliden fazla eserden nakletmiştir.⁴³⁶

Bu mukaddimeden sonra Bahrânî, tefsirin giriş bölümünde Ali b. İbrahim Kummî'ye atfedilen bilgilerle tefsirine başlar. Burada da Muhammed b. İbrahim Numânî'ya⁴³⁷ atfedilen tefsirde belirtilen sıraya göre ayetlerin tür ve sınıflarından söz etmektedir.⁴³⁸ Daha sonra ayetleri sure sırasına göre tefsir eder. Bu şekilde önce ayeti zikreder. Ardından masum imamların ayetle ilgili rivayetlerini nakleder. Ancak isnadların sağlamlığı ve zayıflığı, rivayetlerin doğruluğu ve yanlışlığı hakkında yorum yapmaz. Şüphesiz bu durum, tefsirdeki tüm rivayetlerin değersiz ve itibarsız olduğu anlamına gelmez. Ancak bazen Ehl-i Beyt'ten olduğu kesin olan sahih hadis ve sözler de vardır.⁴³⁹

Tefsirin muhtevası ağırlıklı olarak rivayetlerden oluşmaktadır. Müellif kitabın başında tefsiri yazma sebebi, on altı mukaddime ve dört sonuç bölümü, rivayetlere mahsus başlıklar dışında tefsir bağlamında başka bir şey zikretmemiştir. Bu on altı mukaddimeden sonra Kummî tefsirinin mukaddimesine de tam olarak değinmiştir. Ardından sûre ve ayetlerle ilgili rivayetlere ve tefsirlerine değinmiştir.

Fatiha suresi ile ilgili 86 rivayet nakletmiştir. Besmele'nin Fatiha suresinden bir ayet olduğunu düşündüğü için onun fazilet ve sevabı hakkında 34 rivayet, 12 rivayet Besmele'nin tefsiri hakkında ve Fatiha suresinin diğer ayetleriyle ilgili de 40 rivayet zikretmiştir.

⁴³⁵ Bahrânî, *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/6-69.

⁴³⁶ Bkz. Bahrânî, *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/70-72.

⁴³⁷ *Nu'mânî Tefsiri*, yazarı bilinmeyen, meçhul bir risaledir.

⁴³⁸ Bahrânî, *el-Burhân fi tefsîri'l-Kur'ân*, 1/73-92.

⁴³⁹ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/211; İhsan Emin, *et-Tefsîr bi'l-me'sûr ve tatviruhu i'ndeş Şîatü'l-İmamiyye*, s. 430-432.

Bu tefsir Kur'ân-ı Kerim'in tüm sûrelerini kapsamakta ve her sûrenin başında Mekkî mi yoksa Medenî mi? olduğu belirtilmekte ve o sûrenin faziletleri, bazen de özellikleri hakkında çeşitli rivayetlere yer verilmektedir. Daha sonra her ayetin altında o ayetle ilgili bir ilişkisi bulunan rivayetler zikredilmiştir. Bazı ayetlerin altında herhangi bir rivayete yer verilmemiş, bazı ayetlerde ise Ali b. İbrahim'in görüşünü belirtilmekle yetinilmiştir. Anlaşılan o ki bu ayetlere uygun bir rivayet bulamamıştır. Bazı ayetlerin altında bir veya birden fazla rivayeti zikretmiştir. Hatta bazı ayetlerin altında 64'e yakın rivayeti toplamıştır.⁴⁴⁰

Mesela Bakara sûresinin başında faziletine dair üç rivayet, ikinci ayetle ilgili bir rivayet, üçüncü ayetin altında ise on bir rivayet vermiştir. Dördüncü ayetin altında ise, Ali b. İbrahim'in görüşlerini aktarmakla yetinmiştir. Bakara sûresinin birinci, beşinci, on dördüncü, on sekizinci ve on dokuzuncu ayetlerinde herhangi bir rivayet veya içeriğe değinmemiştir. Tathir ayetinin altında (Ahzab suresi 33. ayet) 64 rivayet yer almaktadır. Aynı şekilde Kur'ân'ın bütün sureleri için de rivayetler zikretmiştir.⁴⁴¹

Bahrânî, tefsirin sonunda beş bölüme ayrıca değinmektedir. Birinci bölüm, Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın reddiyle ilgilidir ki teviline ilişkin Tabersî'den uzun bir rivayet nakletmektedir.⁴⁴² İkinci bölüm, Kur'ân'ın faziletiyle ilgili olup *el-Kâfi*'den bir rivayet aktarmaktadır.⁴⁴³ Üçüncü bölümde Ehl-i Beyt hadisinin zor olduğu konusuna değinmiş olup Küleynî'den beş rivayet nakletmiştir.⁴⁴⁴ Dördüncü bölümde Ehl-i Beyt'in rivayetlerine tabi olma zorunluluğunu ele alır ki bu bölümde Sa'd b. Abdullah'tan 22, Küleynî'den sekiz, Ali b. İbrahim'den de iki rivayet aktarır.⁴⁴⁵ Beşinci bölümde şu konulara dair dört rivayet zikretmiştir: Kur'ân'ın Hz. Ali tarafından toplandığını ve Kur'ân'ın her şeyin açıklaması olduğunu ve kulların tüm ihtiyaçlarının Kur'ân'da yer aldığını açıklamaktadır.⁴⁴⁶

⁴⁴⁰ Babaî, *Mekatib-i Tefsîri*, 1/365.

⁴⁴¹ Babaî, *Mekatib-i Tefsîri*, 1/365.

⁴⁴² Bahrânî, *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 5/821-856.

⁴⁴³ *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 5/856-858.

⁴⁴⁴ *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 5/858-859.

⁴⁴⁵ *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 5/860-866.

⁴⁴⁶ *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 5/860: "استولى على ما دقّ و جَلّ".

Fatiha suresi tefsirinde verilen rivayetlerden bir kısmı imamların ayetleri nasıl okuduğunu anlatmaktadır.⁴⁴⁷ Rivayetlerin bir kısmı Besmele'deki harfların sırlarını açıklamak içindir.⁴⁴⁸ Ayrıca ayetlerle bağlantısı ve yorumu açık olmayan rivayetler de zikredilmiştir.⁴⁴⁹

1.3.4. Abd Ali b. Cum'a el-Huveyzî

Nurü's-Sekaleyn tefsirinin müellifi "Şeyh, faziletli âlim, fakih, muhaddis, müfessir, sika, dindar, şair, edib, ilim ve sanat ehli"⁴⁵⁰ vasıfalarıyla bilinen Şeyh Abd Ali b. Cum'a Arûsî⁴⁵¹ Huveyzî⁴⁵² 11. yüzyılın âlim ve muhaddislerinden biridir.

Huveyzî, Huzistan'ın Huveyzeh şehrinde doğmuş ve daha sonra Şiraz'a yerleşmiştir. Tarih kaynaklarında Huveyzî'nin doğum tarihi ve hocaları hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisi Şeyh Hür Âmilî (ö. 1104/1692), Allame Meclisî (ö. 1111/1699) ve hem hemşehri hem de addaşı olan Abd Ali b. Nasır Huveyzî'nin çağdaşı olup ve Şeyh Bahâî'den de rivayet nakletmiştir. Talebelerinden sadece Seyyid Nimetullah Cezâirî'nin (ö. 1112/1700) adı geçmektedir.⁴⁵³

Huveyzî'nin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de şüphelidir. Ancak onun 1073 yılına kadar hayatta olduğu belirtilmektedir. Bazı kaynaklar yanlışlıkla onun vefat tarihi olarak öğrencisi Cezâirî'nin vefat tarihi olan 1112/1700 yılını yazmışlardır. Bazıları da onun vefat tarihini 1104/1692 yılı olarak kabul etmişlerdir.⁴⁵⁴

1.3.4.1. Huveyzî'nin Düşünce Temelleri

Huveyzî'nin doğum ve yaşam yeri Hûzistan'dı ve bu bölge, özellikle Huveyzeh, Safevî dönemi öncesinde Müşâ'şâ'lar'ın⁴⁵⁵ erleşim yeri idi. Bu fırka, gulûv olarak bilinen ve bir dönem Hûzistan'da yönetime sahip olan Şîî mezhebine

⁴⁴⁷ *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 1/47, Hadis: 7; s. 51, Hadisler: 30-32; s. 52, Hadis: 35.

⁴⁴⁸ Bkz. *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 1/44, Hadis: 1, 2, 6; s. 45, Hadis: 9.

⁴⁴⁹ Bkz. *el-Burhân fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 1/47, Hadis: 5, 6.

⁴⁵⁰ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/975.

⁴⁵¹ Arûsî, Medinede yerel bir isimdir (*Münteha'l-ereb fî lugati'l-Arab*, 2/815).

⁴⁵² Huveyzî Huzistan'daki bir kasabanın veya şehrin veya Basra bölgelerindeki büyük bir köyün adıdır (*Münteha'l-ereb fî lugati'l-Arab*, 1/287). Şimdi ona Susangerd şehrinin yakınında Huveyzeh deniliyor.

⁴⁵³ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/403-404; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/213; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 2/89, 4/124; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 101.

⁴⁵⁴ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 4/124; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/215, 218; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 575.

⁴⁵⁵ Huzistan'ın Huveyzeh kasabasında yerleşik bir Şîî Arap kabilesidir.

mensup bir fırkadır. Huveyzî'nin atalarından biri olan Abdul Ali Huveyzî'nin Müşâ'şâ'lar döneminde ilmî bir müessesesi vardı. Öte yandan Huveyzî daha sonra o dönemin Ahbârî merkezlerinden biri olan Şîraz'da yaşadı.⁴⁵⁶

Huveyzî'nin yaklaşımları, hadis ve rivayetlere olan büyük bağlılığı onun Ahbârî âlimlerden biri olarak sınıflandırılmasına neden olmuştur.⁴⁵⁷ Bu Şîî âlimin önemli eserlerinden biri de *Nurü's-Sekaleyn* tefsiri ve Ebû İsmâîl Müeyyidü'd-dîn Tuğrâî'nin (ö. 515/1121) *Lâmiyyetü'l-Acem* adlı eserine yazdığı şerhdir.⁴⁵⁸

Meşhur kasidelerden biri olarak bilinen *Lâmiyyetü'l-Acem*'in yazarı 6. yüzyılın şair ve ediblerinden Tuğrâî olarak tanınan Müeyyidü'd-dîn Ebû İsmâîl Münşî'dir ve Huveyzî bu eseri şerhetmiştir.⁴⁵⁹

1.3.4.2. Nurü's-Sekaleyn Tefsiri

Hicrî 11. yüzyılın sonlarında Arapça olarak yazılan rivaî ve câmi' yani kapsamlı Şîa tefsirlerinden biridir. Müellifi bu eseri yaklaşık 43 farklı (rivayet, tefsir, tarih, ricâl ve kelam) Şîa kitaplarından ayetlerle ilgili rivayetleri toplamıştır. Bu tefsirde toplam 13416 hadis bulunmaktadır.

Bu tefsirin yazımı 1066/1655 yılında, Ramazan ayının 24'ünde tamamlanmıştır. *Nurü's-sekaleyn* tefsiri, Kur'ân'ın tüm surelerini kapsar. Kur'ân'ın bazı ayetleri için Hz. Peygamber'den ve onun Ehl-i Beyt'inden rivayetler nakletmiştir. Ama her surenin bütün ayetleri için rivayet nakletmemiştir.⁴⁶⁰ Bazı araştırmacılar bu tefsirin Kur'ân'ın tamamını kapsamadığına inanmaktadır. Aksine, Hz. Peygamber'den ve onun Ehl-i Beyt'inden rivayetlerin bulunduğu Kur'ân ayetlerinin bir kısmını içermektedir.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Kummî, *Hidayetü'l-ehbab*, 2/641.

⁴⁵⁷ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessiran*, 2/327; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 351.

⁴⁵⁸ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154; Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/403; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 102.

⁴⁵⁹ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/248.

⁴⁶⁰ Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/375.

⁴⁶¹ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessiran*, 2/327; Marifet, *Tefsir ve Müfessiran*, 2/213; Parsa, *Tefasir-i Şîa*, s. 352.

Bazen bu kitaptaki bazı tefsirlerden nakledilen bir rivayeti, nakledilen tefsirin aynı ayetinin altında o rivayetin bulunmaması mümkündür. Ama o rivayetin o kaynakta olmadığı düşünülmemelidir.⁴⁶²

Çünkü yazar tefsirin mukaddimesinde şöyle demiştir: “Eğer bir araştırmacı bu kitapta Ali b. İbrahim veya Mecma‘u‘l-beyân tefsirinden bir alıntı görür ve bunu benim onlardan alıntı yaptığım yere benzer bir şekilde göremezse, o zaman bunu benim başka bir yerden alıntıladığımı bilmelidir...”⁴⁶³

Huveyzî'nin çağdaşlarından Şeyh Hür Âmilî, *Nurü's-sekaleyn* tefsiri kapsamında Huveyzî'nin Kur'ân-ı Kerim'i güzel bir şekilde tefsir yaptığını söyler.⁴⁶⁴ Ayrıca müellifin, Hz. Peygamber'in ve imamların hadislerini hadis kitaplarından aktarmış ve bunların dışında başka kimselerden hiçbir şey aktarmadığını da ifade etmektedir.⁴⁶⁵

Bu tefsir, Mirza Muhammed Meşhedî Kummî'nin *Kenzü'd-dekâik*'i ile Seyyid Hâşim Bahrânî'nin *el-Burhân fî tefsiri'l-Kur'ân* tefsirlerine benzemektedir. Ortak noktaları ise Şîf hadislerini bir arada toplamalarıdır.⁴⁶⁶

Ravzâtü'l-cennât'ın yazarı onun biyografisini verirken, onun tefsirinin dikkat çekici bir tanımını şöyle yapmaktadır: “Onun tefsiri, hoş, sağlam, güvenilir ve Şîf imamlarının birçok hadislerini içinde barındıran kapsamlı bir tefsirdir. Değerli yazarımız, tefsirle ilgili haberleri toplama için her türlü çabayı sarfetmiştir.”⁴⁶⁷

Nurü's-sekaleyn, birçok tefsir rivayetinin elde edilebileceği değerli bir tefsir kaynağı olup, kapsamlılık açısından her zaman araştırmacıların odak noktası olmuştur. Kendisi de büyük müfessirlerden biri olan Allame Tabâtabâî, bu kitabı tefsir konusunda en iyi rivayetler mecmuası olarak değerlendirmiş ve yazarının, dağınık halde olan tefsirle ilgili haberleri ve ayetlerle ilgili çok az bir miktarı dışında

⁴⁶² Huveyzî, *Nurü's-Sekaleyn*, 1/2-3.

⁴⁶³ Huveyzî, *Nurü's-Sekaleyn*, 1/2-3: “و اذا رأى الناظر فى هذا الكتاب نقلا عن تفسير على بن ابراهيم او مجمع البيان و لم يره فى مثل موضع نقلته اليه منهما فليعلم انى نقلته من غير ذلك الموضع...”

⁴⁶⁴ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 102.

⁴⁶⁵ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 102.

⁴⁶⁶ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/404.

⁴⁶⁷ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, 5/213.

Ehl-i Beyt'ten gelen bütün rivayetleri toplamış, düzenlemiş, kaydetmiş ve kaynaklarına atıflarda bulunarak iyi bir iş çıkıramış olduğunu vurgulamıştır.⁴⁶⁸

Bu kitap Şîa'nın tek kapsamlı rivayet tefsiri olmasa da bu kitaba ihtiyaç duymayan başka rivayet tefsirleri de vardır. Çünkü onlardan bazıları örneğin; Ayyâşî tefsiri ve Fırat el-Kufî tefsiri gibi câmi' değildir. *el-Burhân* tefsiri gibi bazıları câmi'dir. Ancak öncelikle bu tefsirde *Nehcü'l-Belage*, *el-Harâc*, *el-Ceraih*, vb... gibi yaklaşık on yedi kaynaktan rivayet nakledilmiş fakat *el-Burhân*'da bunlardan rivayet aktarılmamıştır.⁴⁶⁹

İkincisi, bazı sure ve ayetlerin altında *Nurü's-sekaleyn*'de verilen hadislerin sayısı *el-Burhân* tefsirinden daha fazladır. Mesela İhlas suresi ile ilgili *Nurü's-sekaleyn*'de 90 hadis rivayet edilirken, *el-Burhân*'da 43 hadis geçmektedir.

Üçüncüsü, *Nurü's-sekaleyn*'de hadis rivayet edilirken hadisin kaynağının ismi zikredilir ve *el-Burhân* tefsirinde olduğu gibi müellifin ismi ile yetinilmemiştir. Bundan dolayı bu kitap aracılığıyla rivayetlerin kaynaklarına ulaşmak *el-Burhân* tefsirinden daha kolaydır.⁴⁷⁰

(1) Tefsirinin Muhtevası

Nurü's-Sekaleyn tefsirinde kısa bir mukaddeme dışında, çok az durumda bazı müfessirlerden alıntılar yapılmış.⁴⁷¹ Çok az durumda da hadislerin açıklanması dışında, masum İmamların rivayetlerinden başka bir şey zikredilmemiştir.⁴⁷²

Her surenin başında, o surenin Mekki veya Medeniliğine değinmeden o surenin fazilet ve özellikleriyle ilgili hadisler verir, ardından ayetin manasının anlaşılmasına etki eden veya onlarda ayete atıf yapılan hadisleri görür veya ayetle başka bir şekilde irtibatı olduğu düşünülürse o rivayetleri nakleder.⁴⁷³

Mesela Fatiha suresi tefsirinde, bu surenin yedi veya yetmiş defa okunması sonucu ağırların dinmesi, hastanın iyileşmesi gibi etkilerini anlatan beş hadis bulunmaktadır; içindeki büyük ismin (ismi azam) kelimesi, şeytanın inerken

⁴⁶⁸ Huveyzî, *Nuri's-Sekaleyn*, c. 1, kitabın başında ب , ج sayfaları.

⁴⁶⁹ Huveyzî, *Nuri's-Sekaleyn*, c. 1, kitabın başında ب , ج sayfaları.

⁴⁷⁰ Ali Ekber Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/380.

⁴⁷¹ Huveyzî, *Nuri's-Sekaleyn*, 2/405-407.

⁴⁷² Huveyzî, *Nuri's-Sekaleyn*, 4/3.

⁴⁷³ Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/378.

inlemesi, Allah'ın arşından bir hazine olması, Allah ile kulu arasında bu hazinenin paylaşılması gibi çeşitli özellikleri hakkında beş hadis; Bismelenin fazileti ile ilgili 45, Fatiha suresinin diğer ayetleriyle ilgili ise 59 hadis zikretmiştir.⁴⁷⁴

Müfessirin bu tefsirde verdiği hadislerin içerikleri farklıdır. Mesela bazı rivayetlerde sadece ayet sayısı belirtilir. Örneğin İmam Sâdık'tan rivayet ettiği: “سبع آيات/ الحمد، Hamd/ Fatiha suresi yedi ayettir”, hadisi gibi.⁴⁷⁵ Bazıları farklı örneklerde müstakil bir başlıktır. Örneğin: “...الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... / Onlar gayba iman ederle...”⁴⁷⁶ ayetindeki “غَيْبٌ” kelimesinin tefsirinde ba‘s ve nuşûr, va‘d ve va‘id hakkında bir hadis zikredilmiştir.⁴⁷⁷

Bazı rivayetler, Kur’ân-ı Kerim’de geçen bir kelimenin farklı anlamlarını ve kullanımlarını açıklamakta kullanılmıştır. Örneğin; Kur’ân’da geçen küfür kelimesini beş şekilde kullanımını ortaya koyan rivayet.⁴⁷⁸ Bazı rivayetlerde Kur’ân’da geçen bir kelimenin türetilmesi anlatılmaktadır. Örneğin: “الله” lafzının, “إله” kelimesinden türediğini bildiren hadis.⁴⁷⁹ Bazı rivayetler bir kelimenin mana ve maksadını açıklamaktadır. Örneğin: “الله” lafzını, “استولى على ما دقّ و جلّ” /Büyük, küçük her şeye hâkim olan”, olarak tanımlayan rivayet⁴⁸⁰ ve bunlara benzer diğer konular hakkındaki rivayetler, Kur’an’aki bazı kelimeleri açıklamaktadır.⁴⁸¹

(2) Tefsir Yöntemi

Nurü’s-sekaleyn tefsiri en etkili tefsirlerden biridir ve müfessir, kendi bakış açısına göre ayetlerin tefsirinde yer alan bir hadis mecmuası toplamıştır. Tefsir yaklaşımı Ahbârîdir. Çünkü Huveyzî, hadis kullanmadan Kur’ân’a müracaat etmek, hatta Kur’ân’ın ahkâm ayetlerinin manalarını dahi anlamanın mümkün olmadığına inanmaktadır. Bu tefsir, Ahbârîlerin hâkim olduğu dönemde ve *el-Burhân* tefsiriyle hemen hemen aynı üslup ve bağlamda yazılmıştır.⁴⁸²

⁴⁷⁴ Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/378.

⁴⁷⁵ *Nurü’s-Sekaleyn*, 1/9, Hadis: 36; Buna benzer başka örnek hadisler, 1/313, Hadis: 20, 21.

⁴⁷⁶ Bakara, 2/3.

⁴⁷⁷ *Nurü’s-Sekaleyn*, 1/377, Hadis: 304-305.

⁴⁷⁸ *Nurü’s-Sekaleyn*, 1/32, Hadis: 14. Ancak bu hadis taktî’dir ve beş veçhe olduğu belirtildikten sonra sadece bir veçhesi zikredilmektedir.

⁴⁷⁹ *Nurü’s-Sekaleyn*, 1/11, Hadis: 44.

⁴⁸⁰ *Nurü’s-Sekaleyn*, 1/12, Hadis: 48; s. 406, Hadis: 419.

⁴⁸¹ Ali Ekber Babaî, *Mekatib-i Tefsîrî*, 1/379.

⁴⁸² Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 352-353.

Onun tefsir metodu, Hz. Peygamber ve masum imamların söz ve rivayetlerine (*Kâfi*, Ali b. İbrahim Kummi'nin tefsiri, Tabersî'nin *İhticac'ı*, *Uyûnü'l-ahbâr*, *İlelü's-şerâ'i'* ve *l-ahkâm*, *et-Tevhîd*, *Hisal*, *Men Lâ Yahduruhü'l-Fakîh*, *Kemâlü'd-dîn* ve *temâmü'n-ni'me*, *Meâni'l-ahbâr*, *Sevâbü'l-a'mâl* ve *iKâbü'l-a'mâl*, *Tefsir-i Ayyâşî*, *Mecma'u'l-beyân*, *et-Tehzîb*, *Nehcü'l-Belâge*, *el-Menakib*, *Kitabu'l-ehleylice*, Tusî'nin *el-İstibsar'ı*, *Misbâh Keferî*, *Sahife-i Seccadiye* vb... muteber ve meşhur kitaplara) dayanmaktadır.⁴⁸³ Bu kitapların adlarının belirtilmesi muhtemelen rivayetin senedini veya metnini almak için ana kaynağa başvurmak içindir.

Bu tefsirdeki rivayet mecmuası, ya ayetin manasını açıklama yönüne sahip, ya da Ehl-i Beyt'in faziletleri ve onun konularını Ehl-i Beyt'e tatbik etmekle ilgilidir, ya da ayetin nüzûl sebebini Ehl-i Beyt olarak bildirir. Ancak bu rivayetlerin ilk kısmında kelimelerin açıklaması, i'râb ve kıraat gibi konulara az temas etmiştir. Huveyzî, her ayetin içeriğine uygun bir hadis mecmuasının yanı sıra, Kur'ân'ın bir ayetiyle ilgili tefsir ve açıklama içeren hadisleri de aynı ayet altında aktarmaktadır ve çok nadir durumlarda ise kendi görüşleriyle açıklama yapar. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim ve hadis külliyatlarından oluştuğu için bu tefsire *Nurü's-sekaleyn* adını vermiştir.⁴⁸⁴

Müfessire göre başkaları da Kur'ân'ın edebî, gramer veya kelamî anlamlarına değinmişler; Ancak O, Kur'ân'ın tefsirinde Ehl-i Beyt'in rivayetlerini ifade etmeyi tercih etmiştir. Huveyzî'nin rivayetleri anlatma metoduna bakacak olursak, o her kaynaktan ilk rivayeti nakledeken kitabın adını zikreder. Geriye kalanlarda onu çıkarmak için “بإِسْنَادِهِ” veya “فِيهِ” ifadesini kullanır. Rivayetler birbiriyle uyumlu olmasa da ayet, rivayet veya onların içerikleri hakkında herhangi bir açıklama yapmaz.⁴⁸⁵

Müellif, Kur'ân'ın nasıl tefsir edilmesi gerektiği konusunda açık bir teori ortaya koymamıştır. Onun bu tefsirinde ayetlerle ilgili tefsirî rivayetlerden alıntı yapmakla yetinmesi ve birkaç istisna dışında kendisinden⁴⁸⁶ veya İmamî⁴⁸⁷ olmayan

⁴⁸³ Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 573.

⁴⁸⁴ Parsa, *Tefsiri Şîa*, s. 352.

⁴⁸⁵ Parsa, *Tefsiri Şîa*, s. 352.

⁴⁸⁶ *Tefsiru Nuri's-Sekaleyn*, 4/3.

müfessirlerden herhangi bir malzemeye yer vermemesinden de faydalanmak mümkündür. Onun tefsir ekolü saf rivayet tefsir ekolüdür ve bu nedenle saf rivayet tefsir ekolünün destekleyicisi olan Şeyh Hür Âmilî, onun bu tefsirdeki yöntemini ve çalışmasını övmüştür.⁴⁸⁸

1.3.4.3. Huveyzî'nin Kelamî ve Fıkhî Görüşleri

Huveyzî, özellikle tefsirinde herhangi bir kelamî veya fıkhî görüş belirtmemektedir. Ancak onun naklettiği pek çok rivayetten Şiflerin meşhur kelamî ve fıkhî görüşlerinden olan tevhit, nübüvvet, peygamberlerin masumiyeti, imamet ve meâd konularını kabul ettiği ve dolayısıyla bunları destekleyen rivayetler getirdiği sonucuna varılabilir.⁴⁸⁹

1.3.5. Şeyh Bahâüddîn Muhammed Âmilî (Şeyh Bahâî)

Şeyh Bahâüddîn Muhammed b. el-Hüseyin Abdissamed b. Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Hasan b. Muhammed b. Salih el-Hârîsî el-Hamadânî el-Âmilî (Şeyh Bahâî)⁴⁹⁰ Safevî döneminin büyük Şîî âlim, müfessir, şair, edib ve matematikçilerinden biridir. O, fakih, muhaddis, aklî ve naklî ilimlerde Şîa âlimlerinin önde gelenlerindedir.

Soyu Hz. Ali'nin çağdaşlarından Haris b. Abdullah el-Hamdânî el-Kûfî'ye dayanmaktadır.⁴⁹¹ Şeyh Bahâî'nin babası meşhur fakih Şeyh İzzeddin Hüseyin b. Abdissamed Hârîsî, başta tefsir, fıkıh, hadis ve Arap edebiyatı olmak üzere tüm ilim alanlarında döneminin büyük ilim adamlarından biriydi. Şehîd-i Sâni olarak bilinen Şeyh Zeynüddîn'in talebelerindedir. Şeyh Zeynüddîn'in şehadetinden sonra kendi memleketinden İran'a gelmiş ve Şah Tahmasb'ın ilgi odağı olmuştur. Safevî dinî kurumunun en yüksek makamı olan Şeyhülislamlik makamına seçildi. Uzun zaman âlimlerin uyulması konusunda ihtilafa düşmeleri nedeniyle terk edilen Cuma namazını da kıldirmaya başladı.

⁴⁸⁷ *Tefsiru Nuri's-Sekaleyn*, 2/405-407.

⁴⁸⁸ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/154.

⁴⁸⁹ Bu görüşler *Nuri's-Sekaleyn* Tefsir mecmuasında bulunabilir.

⁴⁹⁰ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/790; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 27; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/302.

⁴⁹¹ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/790; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 27; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/302.

O, İran'da özellikle Kazvin ve Herat'ta şeriatı teşvik etmiş, hayır işleriyle ilgilenmiş, dinî ilimleri ve Şîî öğretileri öğretmiş, kitap ve risaleler yazmış, sorun ve ikilemleri çözmeye gayret göstermiş ta ki Allah'ın evini ve Peygamber'in kabrini ziyaret etme arzusu nedeniyle bu görevlerinden ayrılıp Hicaz'a gidene kadar. Döndükten sonra bir süre Bahreyn'de kalmış ve Bahreyn'de (ö. 1031/1622) ölünceye kadar o ülkenin âlimleriyle birlikte yaşamıştır.⁴⁹²

Şeyh Zeynûddîn Hüseyin'in Şeyh Bahâî olarak bilinen Muhammed b. Hüseyin adlı oğlu, 27 Zilhicce 953 tarihinde Lübnan'da Cebeliâmil bölgesinde bulunan Ba'lebek köyünde doğdu.⁴⁹³ Çocukken babasıyla birlikte İran'a gelerek Safevîler dönemi İran'ın başkenti Kazvin'e yerleşti.⁴⁹⁴ Şeyh Bahâî, Şeyh Ali Abdülali'nin öğrencilerinden ve Şah Tahmasab zamanının büyük âlimlerinden biri olan Şeyh Zeynûddin Ali Munşâr Âmilî'nin kızıyla evlenmiştir.⁴⁹⁵

Şeyh Bahâî, Irak, Suriye, Mısır, Hicaz ve Kudüs'e ilmî seyahat etmiştir. Birçok âlim, mutasavvıf büyükleri ile tanışıp onlardan istifade etmiş ve böylece manevî ilimlerde kemale ermiş, zahirî ve batınî ilimlerde de çağının lideri olmuştur.⁴⁹⁶

Şeyh Bahâî nihayet 12 Şevval 1030 tarihinde Salı günü İsfahan'da vefat etti. Şeyh'in naaşı İsfahan'dan Meşhed'e nakledildi ve vasiyetine göre onu Razaviyye mezarlığının yakınına, Meşhed'de Şeyh'in babasıyla birlikte kaldığı, Medrese veya Şeyh'in evi olan yere defnedildi.⁴⁹⁷

1.3.5.1. Bahâî'nin Hocaları

Şeyh Bahâî, fıkıh, tefsir, edebiyat, hadis, hikmet, kelam, matematik ve tip olmak üzere aklî ve naklî ilimlerde eğitim almış ve bu alanlarda kendini geliştirmiştir.

⁴⁹² Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/246-247; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/108-121; Bahrânî, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, s. 25; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/795.

⁴⁹³ Medenî, *Sülafetü'l-asr fi mehasini's-şuarâ bi külli Mısır*, s. 290; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 27.

⁴⁹⁴ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/157; Medenî, *Sülafetü'l-asr*, s. 290; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/291; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 28; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/303; Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/247.

⁴⁹⁵ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/157; Medenî, *Sülafetü'l-asr*, s. 290.

⁴⁹⁶ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/248.

⁴⁹⁷ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 3/1602.

İlk eğitimini babasından almış ve İran'a geldikten sonra (13 yaşında olduğu söyleniyor) ilim tahsil etmek ve kemale ulaşmak için çok çalışmış, babası Şeyh Hüseyin b. Abdissamed'den tefsir, hadis, fıkıh ve Arap edebiyatını öğrenmiş ve bu alanlarda kemale ermiştir. Felsefe, kelam ve bazı aklî ve naklî ilimleri Mevlana Abdullah b. Hüseyin Yezdî'den öğrenmiştir. Matematik tekniklerini Molla Ali Müzehhib ve Mevlana Afzel Kayinî'den almıştır. Tıp alanında hekim İmaduddin Mahmud Şirâzî'den tam anlamıyla yararlanmıştır.⁴⁹⁸

Ayrıca kaynaklarda Şeyh Bahâî'nin hocaları olarak şu kişilerden de bahsedilmektedir:

Seyyid Mir Mustafa b. el-Hüseyin el-Hüseyinî et-Tefreşî,⁴⁹⁹ Şeyh Bahâî'nin Kazvin'de matematik ve felsefe ilmini kendisinden öğrendiği Pir Ahmed olarak bilinen Şeyh Ahmed Kecâî Kehdemi Geylânî,⁵⁰⁰ Şeyh Adûlali b. Şeyh Ali b. Abdûlali Âmilî Kerekî,⁵⁰¹ büyük matematikçilerden Muhammed Bakîr b. Zeynelâbidîn Yezdî,⁵⁰² Şeyh Ömer el-Ardî,⁵⁰³ Muhammed b. Muhammed b. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Bekrî,⁵⁰⁴ Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ebû'l-Latif el-Makdisî eş-Şâfî.⁵⁰⁵

1.3.5.2. Bahâî'nin Öğrencileri

Şeyh Bahâî'nin İsfahan'daki eğitim faaliyetleri, ilminin gelişmesinde ve öğrencilerin eğitiminde etkili bir rol oynamıştır. Pek çok âlim Şeyh Bahâî'den eğitim almış ve onun bilgisinden paydalanmıştır.

Bahâî, ders halkası düzenleyerek her biri Safevî döneminin önde gelen âlimleri arasında sayılan birçok öğrenci yetiştirdi. Bu öğrencilerin bir kısmı Safevî hükümetinde çeşitli görevler almış ve bir kısmı da ortaya koyduğu telifler neticesinde

⁴⁹⁸ Münşî, *Târîh-i Âlem'ârâ-yı Abbâsî*, 1/247; Muhibbî, *Hulasetü'leser*, 3/440.

⁴⁹⁹ Şeyh Abbas el-Haciyânî ed-Deştî, *Nuhbetü'l-Mekal fî Temizi'l-İsnad ver'-Ricâl*, Metbea'tü'l-Mihr, Kum, 1/8, 1977.

⁵⁰⁰ Muhammed b. Hüseyin Âmilî Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, Müessestü'n-Neşri'l-İslamî, Kum, 1415, Mukaddeme-i Ebû Cafer el-Ke'bî, s. 7.

⁵⁰¹ Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, Mukaddeme-i Ebû Cafer el-Ke'bî, s. 7.

⁵⁰² Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, Mukaddeme-i Ebû Cafer el-Ke'bî, s. 8; Akikî Bahşayişî, *Fukaha-yı Namdarı Şîa*, s. 220.

⁵⁰³ Muhibbî, *Hulasetü'leser*, 3/443; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/807.

⁵⁰⁴ Muhibbî, *Hulasetü'leser*, 3/442; el-Emînî, *A'yânü's-Şîa*, 9/241.

⁵⁰⁵ Sahih-i Buhârî eğitimini bu âlimden almıştır. el-Emînî, *A'yânü's-Şîa*, 9/243; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/306.

o dönemin dinî, kültürel ve siyasî gelişmelerinde katkıda bulunarak Şîa mezhebinin temellerinin sağlamlaştırılmasında değerli hizmetler sunmuşlardır.⁵⁰⁶

Ricâl ilmi ve biyografî eserlerinde yer alan bilgilere göre Şeyh Bahâî'nin en meşhur öğrencileri şu şahsiyetlerdir: Muhammed Takî Meclisî, Fazıl Cevad, Seyyid Macid Bahrânî, Molla Muhsin Feyzi Kâşânî, Şeyh Lütfullah Meysî, Mir Seyyid Hüseyin Müftî, Molla Sadrâ, Molla Muhammed Bakîr Sebzevarî.⁵⁰⁷

1.3.5.3. Bahâî'nin Fıkhî Ekolü

Bahâüddîn Muhammed Âmilî, İmamiyye'nin önde gelen âlim ve fıkıhçılarından biridir ve eserleri onun Şiîliğinin açık bir delilidir. Şeyh Bahâî ılımlı bir Şîa fıkıhçısıdır ve Ehl-i Sünnet'in meşhur söz ve eserleri hakkında da görüş bildirmektedir.

Mesela Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine bir hâşiye yazmıştır⁵⁰⁸ ve Kâdî Beyzâvî'nin⁵⁰⁹ tefsiri üzerine yazdığı hâşiyesi eksik olmasına rağmen bu tefsirin en iyi hâşiyelerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Üstelik kendisi ile diğer mezheplerin âlimleri arasında Bahâî'nin İmamiyye inancını savunduğu bazı kelimâ tartışmalar olmuştur ve en önemlisi Arapça şiirlerinde Şiî imamlara olan tam bağlılığını ve samimiyetini, onların kabirlerini ziyaret etme arzusunu ifade etmenin yanı sıra, bazı durumlarda İmamlara karşı gelen muhaliflerini azarlamıştır.⁵¹⁰

Bununla birlikte hem İran'da hem de seyahet ettiği bölgelerde Sünnîler başta olmak üzere her türlü grup ve mezhep sahibi insanlarla onların inançlarına göre hareket edip onlarla sosyalleşmiştir. Diğer mezheplere karşı davranışı öyle idi ki,

⁵⁰⁶ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/248.

⁵⁰⁷ Bu isimler, bu âlimlerin hayatlarından bahseden çeşitli kaynaklardan alınmıştır. Çoklu referanslardan kaçınmak için bu kaynakların isimleri verilmiştir. Bu şahusların isimleri için şu kaynakların sayfalarına bakın: Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/802-803 (18 kişinin ismi zikredilmiştir); Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 67-93; Tahrânî, *ez-Zeria*, farklı sayfalarda; el-Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/2; Efendi, *Riyazu'l-Ulema ve Hiyazu'l-Füzela*, 1-5; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/306-307 (35 kişinin ismi anılmıştır), Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, Mukaddeme-i Ebû Cafer el-Ke'bî, s. 21-30 (97 kişinin adı anılmıştır).

⁵⁰⁸ el-Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156.

⁵⁰⁹ Muhammed Tâhîr Nasrâbâdî, *Tezkire-i Naşr'âbâdî*, Ermağan, Tahran, 1317, s. 150; Tankabnî, *Kasasu'l-Ulema*, s. 234, 247.

⁵¹⁰ Daha fazla ayrıntı için Bkz. Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ'* ve *'s-sâdât*, 7/70-71,72; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/319; el-Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/159.

bazı Sünnî âlimler onun Sünnîliğe meylettiğinden ve onlardan biri olduğundan şüphelenmişler.⁵¹¹ Özellikle muhalifleri onu Sünnîlikle ittiham etmişlerdir.

Öte yandan Şeyh Bahâî tasavvufa da meyilliydi. Onun mesnevîler gibi tasavvuf eserleri, *el-Keşkûl* ve diğer eserlerindeki hal ve hareketleri, derviş ve sade hayatı onun tasavvuf ve irfan eğiliminin delilleridir.”⁵¹² Şeyh Bahâî'nin birçok mutasavvıfın önünde eğildiği, hatta ateistlerle etkileşime girdiği de söylenir.⁵¹³ Bahâî'in tarikat (tasavvuf ve irfan) ile şeriatı (fıkıh ve İslam ahkâmı) birleştirme çabası, onun en büyük hizmetlerinden biri olarak tanıtılır.⁵¹⁴

Şeyh Bahâî'nin en önemli özelliği fıkıh açısından usûlî bir mesleğe sahip olmasıdır. Şeyh Bahâî, İslam fıkıhında bir müctehiddir ve İsfahan'da önemli bir ilim havzası kurarak kendi fikhî ekolünde birçok öğrenci yetiştirmiş ve çağında önemli bir fıkıhçı olarak kabul edilmiştir.⁵¹⁵

1.3.5.4. Bahâî'nin Tefsire Dair Eserleri

Şeyh Bahâî, ilim hayatı boyunca fıkıh, usûl, ricâl ve icâzet, hadis, felsefe, ahlâk, tasavvuf, astronomi, matematik, geometri, coğrafya, mimarlık, siyaset, edebiyat, Arapça ilimleri, inanç esasları, dua ve münacatlar, Kur'ân ilimleri, günün olayları, yabancı ve diğer ilimlerle ilgili yüze yakın eser yazmıştır.⁵¹⁶

Sistani'ye göre “Şeyh Bahâî her gün şüpheleri gidermek için hâşiyeler yazmakla meşguldü ve ibadetinden sonra zamanını çoğunu kitap yazarak geçiriyordu.”⁵¹⁷

⁵¹¹ Muhibbî, *Hulasetü'leser*, s. 441-443; Bahrânî, *Lü'lüetü'l-bahreyn*, s. 19; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/803; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ'* ve *'s-sâdât*, 7/66, 67.

⁵¹² Münşî, *Târîh-i Âlem'ârâ-yı Abbâsî*, 1/248; Nasrâbâdî, *Tezkire-i Naşr'âbâdî*, s. 150; Bahrânî, *Lü'lüetü'l-bahreyn*, s. 19; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/803.

⁵¹³ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ'* ve *'s-sâdât*, 7/66.

⁵¹⁴ Saîd Nefisî, *Külliyat-ı eşa'r ve asâr-ı Farsî be hemrah-ı güzide-i keşkûl-ı Şeyh Bahâî*, s. 48.

⁵¹⁵ Bu deliller hakkında bilgi edinmek için Bkz. Sevakib, “Ferâyend tahavvül-ı mekteb-ı Ahbârî ve Usûlî ba tekid ber Vakuniş-i Şeyh Behâî”, s. 59-69.

⁵¹⁶ Şeyh Bahâî'nin eserlerinin sayısını 200'e kadar da çıkarmışlardır. Bazı araştırmalar onun 123 kadar eserini listelemiştir. Bkz. Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 545; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane-tü'l-edeb* 3/308-312, müellifin 94 eserinden söz etmiştir. Ayrıca Şeyh Bahâî'nin biyografisi ve eserlerinde kendisine ait 82 kitap ve risalesinin ismi görülmektedir (Saîd Nefisî ve ark., *Külliyat-ı eşa'r ve asâr-ı Farsî be hemrah-ı güzide-i keşkûl-ı Şeyh Bahâî*, s. 80-92).

⁵¹⁷ Sistani, *Tezkire-tü'l-hayru'l-beyân*, Der: Şihaht Name-i Şeyh Bahâî, s. 60.

Şeyh Bahâî'nin ilmî kişiliğini öven Safevî dönemi tarihçilerine göre, ondan “zamanın eşsiz bir denizi”⁵¹⁸ gibi ifadelerle bahsetmiştir.

Bahâî, kısa sürede aklî ve naklî ilimlerde o kadar ilerlemeyi başarmış ki, her teknikte çağın lideri olmuş ve bilimin her tekniğinde özgün eserler yazmıştır.⁵¹⁹

Mirza Muhammed Tahir Esfahânî, Şeyh Bahâî'nin eserleri hakkında şunları söylüyor: “Bütün tasnif ve telifleri mükemmel... Yüze yakın tasnif ve telifleri var, hepsi de özlü ve faydalıdır.”⁵²⁰

Şeyh Bahâî'nin en önemli eserleri arasında şun eserler sayılabilir:

Tefsirde; *Tefsîrû'l-'urveti'l-vüska*, *Hâşiye 'alâ tefsîri'l-kâdî Beyzâvî*, *'Aynü'l-hayât*. Hadisde; *Erba'üne hadissen*, *el-Hablü'l-metîn fi ahkâmi'd-dîn*, *Meşriku's-şemseyn ve iksîrû's-sa'âdeteyn*, *Hadaiku's-Salihin*, *Câmi'-i 'Abbâsî*, *Miftâhu'l-felâh*; *el-keşkûl*, *Tehzîbü'l-beyân*, *el-Fevâ'idü's-samediyye*, *er-Risâletü'l-İsnâ'aşeriyye*, Farsça ve Arapça şiirler divanı ve diğer pek çok risalesinden söz edilebilir.⁵²¹

Tasnif ve kitap yazmakla meşgul olmasına rağmen tatlı mizaçlı şiirler yazmaya meyilliydi ve Mavlevî ve Attar'ı takip ederek mesneviler yazmış, ayrıca çok sayıda gazel ve dörtlü bestelemiştir.⁵²²

Şeyh Bahâî'nin Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine dair birkaç önemli eseri vardır:

1. *Tefsîrû'l-'urveti'l-vüska*: Bu tefsir hakkında daha sonra detaylice bahsedilcektir.

2. *Tefsir-i 'Aynü'l-hayât*:⁵²³ Din kardeşlerinin kendisinden Arapça olarak yazmasını istediği kısa ve küçük bir tefsirdir. Çalışma yöntemi Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsir-i Sâfi*'si gibi ahbâr ve hadislerle birleştirilen karma şeklindedir.

⁵¹⁸ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/248.

⁵¹⁹ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/247.

⁵²⁰ Muhammed Tâhîr Nasrâbâdî, *Tezkire-i Nasr'âbâdî*, thk. Vahid Destkerdî, Kitabfuruşî-yi Furuği, byy., 1361, s. 150-151.

⁵²¹ Şeyh Bahâî'nin eserleri için Bkz. Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/248 Nasrâbâdî, *Tezkire-i Nasr'âbâdî*, s. 150; Sistanî, *Tezkiretü'l-hayru'l-beyân*, Der: Şinaht Name-i Şeyh Bahâî, s. 59; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 289-290; Muhibbî, *Hulasetü'leser*, s. 441; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/798-799; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema*, s. 33-34; Müderrişî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/308-312; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, 7/59-60; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 545-548; Tankabnî, *Kasasu'l-ulema*, s. 245-248; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîai*, 9, s. 244-246.

⁵²² Sistanî, *Tezkiretü'l-hayru'l-beyân*, s. 60; Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/249.

Bu tefsir, Fatıha suresinin tamamını, Bakara suresinin başından 38. Ayetine kadar ve Âl-i İmran suresinin de başından 36. Ayetine kadar ayetleri kapsamakta olup yaklaşık 3000 satırdan ibarettir. Ayetlerin tefsir detaylarını *el-'Urveti'l-vüska* adıyla bilinen büyük tefsirine havale etmiştir. Anlaşıldığına göre bu tefsir *'Aynü'l-hayât*'tan daha büyük ve daha detaylıdır. Bu kitabın bir nüshası Âstan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi'nde 1350 numarada muhafaza edilmektedir.⁵²⁴ Bu tefsire yazarın kendisinin birkaç hâşiyesi eklenmiştir.⁵²⁵

Müellif, tefsirinin isimlendirmesi konusunda ise şu ifadeyi sarf etmektedir: “Kurtuluş için bir araç ve statüyü yükseltmek için bir bahane olmasını umarak ona yaşamın gözü adını verdim.”⁵²⁶

3. Tefsir-i Meşriku's-şemseyn ve iksîrü's-sa'âdeteyn:⁵²⁷ Bu tefsirin diğer adı *Mecma'ü'n-nureyn ve Matla'ü'n-Neyreyn*'dir. Ahkâm ayetlerin tefsirine dair olup bu tefsiri *el-Hablü'l-metîn fî ahkâmi'd-dîn* adlı fıkıh kitabından sonra yazmıştır.⁵²⁸

Bu tefsirde müellif, bir mukaddime ve dört temel yönetime dayanan ve dört yüze yakın hadis içeren, müteahhirîn âlimlerin güvendiği hadis ve rivayetlerden bahsetmiştir. Bu tefsirin sadece taharet kitabı mevcuttur ve bu tefsir 1015 yılının Zilkade ayının 14'ünde Kum'da tamamlanmıştır. Bu tefsirin bir nüshası Meşhed Razavî Bakîriyye Medresesi Kütüphanesi'nde mevcuttur. Nasih yazısıyla yazılmış ve 23 Şevval 1041 tarihinde Cuma günü tamamlanmıştır.⁵²⁹

Meşriku's-şemseyn, Kur'ân ve hadis hükümlerinin birleşimidir. *Riyazu'l-ulema* ve *Emelü'l-âmil* yazarlarına göre bu tefsirde müellif sadece ahkâm ayetlerini

⁵²³ Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 291; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/88; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ* ve 's-sâdât, 7/61.

⁵²⁴ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi's-şîa*, 15/299; Muhammed Rıza Zâdihûş, *Müellefât ve musannefât-ı Şeyh Bahâî*, Havza-ı İlmiyye-yi İsfahan, İsfahan, 1381, s. 418.

⁵²⁵ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi's-şîa*, 15/370; Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 548-549.

⁵²⁶ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 548: “و سمّيته، عين الحياة، راجياً أن يكون وسيلة إلى النجاة و... ذريعة إلى علو الدرجات”.

⁵²⁷ Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 291; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/88; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ* ve 's-sâdât, 7/60; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/311.

⁵²⁸ Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 291.

⁵²⁹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/88.

toplamış ve her birini şerh ederek açıklayıp 400'e yakın hadis de nakletmiştir. Eserin sadece taharet kitabı tamamlanmıştır.⁵³⁰

İran'daki farklı kütüphanelerde bu tefsirin birçok nüshası bulunmaktadır. Bu tefsir 1319/1901 yılında taş baskısı 107 sayfa olarak basılmıştır. *Tefsir-i Meşriku'ş-şemseyn*, *Hablü'l-metîn* ile birlikte 1321/1903'de Tahran'da yayınlanmıştır.⁵³¹ Bu eser aynı zamanda Huvacevi'nin ta'likâtıyla Meşhed'de de yayımlanmıştır.⁵³²

Şeyh Bahâî, *Meşriku'ş-şemseyn* tefsirinde bazı faziletli kişilerin ve din adamlarının isteği üzerine, şeriat hükümleri alanında Kütüb-ı Erbaa'nın sahih hadislerinin bir özetini derlemek olan, tefsiri yazma amacını belirtmiştir. Ayrıca bu doğrultuda din âdemleri kendisinden, dinî bilgileri yayınlamasını ve Kur'ân ayetlerine uygun olan Ehl-i Beyt'in hadislerini tartışmasını istemiştir.⁵³³

O da kitap ve sünnetin hükümlerini cevaplayıp birleştirmiş ve ona *Meşriku'ş-şemseyn ve iksîrû's-sa'âdeteyn* adını vermiş ve ayrıca bu eserine *Mecme'ü'n-nureyn* lakabını takmıştır. Bu eseri tamamen Allah için ve bir kurtuluş vesilesi olarak kaleme almış ve büyük eseri *Hablü'l-metîn fî ahkâmi'd-dîn* kitabının düzenine benzer şekilde dört yönetime oturtmuştur.⁵³⁴

4. Haşiyeye alâ Tefsir-i Kadî Beyzâvî.⁵³⁵ Bu eser Bahâî tarafından Kâdî Beyzâvî'nin Envârü't-Tenzîl tefsiri üzerine yazdığı hâşiyedir. Bu kitabın nüshaları Âstan Küds Razavi Kütüphanesi, Tahran Mülk Kütüphanesi ve Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcuttur.⁵³⁶

Kâdî Beyzâvî tefsiri, Şîî ve Sünnî müfessirlerin pek çoğu tarafından defalarca açıklanıp şerh edilen ve üzerine hâşiyeye ve ta'likâtlar yazılan halk arasında ve özelde

⁵³⁰ Efendi, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/88; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/155; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/311.

⁵³¹ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi'ş-şîa*, 21/50-51; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 547-548.

⁵³² Muhammed b. Hüseyin Âmilî Şeyh Bahâî, *Meşriku'ş-şemseyn ve iksîrû's-se'âdeteyn*, talik. İsmail b. Muhammed Hüseyin Hâcevi, thk. Mehdî Recaî, 2. bsk., *Mecme'u'l-Buhusi'l-İslamiyye*, Meşhed, 1429.

⁵³³ Şeyh Bahâî, *Meşriku'ş-şemseyn ve iksîrû's-se'âdeteyn*, s. 19-21

⁵³⁴ Şeyh Bahâî, *Meşriku'ş-şemseyn ve iksîrû's-se'âdeteyn*, s. 19-21.

⁵³⁵ Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 291; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/90; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Bahrânî, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ* ve *s-sâdat*, 7/59-61; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/309.

⁵³⁶ Şefîî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 137, 152-153; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 213.

meşhur ve yaygın olan tefsirlerden biridir. Şeyh Bahâî'nin Beyzâvî'nin tefsirine ilişkin hâşiyesi Bakara suresinin bir kısmına kadar düzenli bir şekilde ilerlemiştir. Ancak onun bazı ayetler hakkındaki ta'likâtları kitabın sonuna kadar bazı talebeleri tarafından yazılmıştır. Telebelerinin, ders esnasında hocalarından aldığı not ve görüşleri bu tefsirde eklemiş olmaları da mümkündür.⁵³⁷

5. Hâvaşî el-Keşşâf:⁵³⁸ Şeyh Bahâî, bu çalışması çerevesinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına ta'likâtlar eklemiştir.⁵³⁹ *el-Keşşâf* tefsiri, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzil*'i gibi, ilim adamları arasında en yaygın ve revaçta bulunan tefsirlerden biri olmuştur ve çok sayıda araştırmacılar ve müderrisler bu tefsir üzerine ta'likâtlar yazmışlardır. Meşhur ta'likâtlardan biri de Şeyh Bahâî tarafından Zemahşerî'nin *Keşşâfî* üzerine yazdığı ta'likâttır ve Şeyh Bahâî'nin en önemli eserlerinden biri sayılmaktadır.⁵⁴⁰

6. Cevabatü Sülas Fi Mesailü't-Tefsiriye: Kur'an'ın üç ayetinin tefsirini içeren, kardeşi Şeyh Abdussemed'e cevap niteliğinde bir tefsirdir.⁵⁴¹

7. el-Es'iletü't-tefsiriye: Salih Bahrânî Cezâirî'ye cevaben yazdığı⁵⁴² bir tefsirdir. Bu son iki eserine tefsir denilmez. Bu ikisi tek ve birleşiktir. Çünkü bu iki tefsirde de tefsir edilen üç ayet bir ve aynı ayetlerdir:

Söz konusu ayetler şunlardır: “Onlar, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular...”⁵⁴³, “Ey rabbimiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, senin kutsal evinin (Kâbe) yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye

⁵³⁷ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 546.

⁵³⁸ Medenî, *Sülafe'tü'l-asr*, s. 291; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/90; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ* ve 's-sâdât, 7/59-61; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/309.

⁵³⁹ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 213.

⁵⁴⁰ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 549.

⁵⁴¹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/89; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ* ve 's-sâdât, 7/61; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/309; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 213.

⁵⁴² Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/89; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/156; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâ* ve 's-sâdât, 7/61; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/309.

⁵⁴³ Bakara, 2/102: “وَاتَّبِعُوا مَا نُنَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ...”.

yerleştirdim...⁵⁴⁴, “Kötü kadınlar kötü erkeklere, kötü erkekler de kötü kadınlara lâyıktır...”⁵⁴⁵

8. Tefsîr-i Şerhî kâdî Beyzâvî: Sanki bu tefsir müellifin diğeri olan Haşîye alâ Tefsîr-i Kadî Beyzâvî ile aynıdır. Ancak bu eserin bir nüshası Kerbelâ'de Şeyh Muhammed Salih Berğânî Kütüphanesi'nde mevcuttur.⁵⁴⁶

9. Kitabi Halli 'l-Hurûfi 'l-Kur'ân'îye.

10. Tevilü 'l-Ayât: Bu Kur'ân eseri, Kur'ân'ın tamamını kapsamaktadır.

11. “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)...”⁵⁴⁷ ayetinin tefsiridir. Şeyh Bahâî bu ayetten Erba'üne hadisen kitabında detaylı bir şekilde bahsetmiştir.

12. Garaibî Suverü 'l-Kur'ân risalesi: Bu risalenin tamamı *el-Keşkül*'de 13 sayfa olarak geçmektedir.⁵⁴⁸

Hulasatü 'l-eser'de Şeyh Bahâî'nin eserlerinden bahsederken *el-Hablü 'l-metîn fi mezayâ 'l-Furkani 'l-Mübin* adlı tefsirinden bahsetmiştir.⁵⁴⁹ Muhtemelen sahih, hasen ve müessek hadislerin toplandığı ve üzerine çok hoş bir şerh yazıldığı *el-Hablü 'l-metîn fi ahkâmi 'd-dîn* ile aynı kitaptır. İçinde bin kadar hadis toplanmıştır.⁵⁵⁰

Tefsîrü 'l-'urveti 'l-vüska: *el-'Urveti 'l-vüska*, Fatıha suresi ve Bakara suresinin bir kısmını kapsayan Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin tefsiri üzerine bir risaledir. Bu tefsir Arapça olup edebî ve akıcı bir dille yazılmıştır. Bu eserin birçok nüshası

⁵⁴⁴ İbrahim, 14/ 37: “رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ...”

⁵⁴⁵ Nûr, 24/26: “الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ...”

⁵⁴⁶ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefsîr-i Şîa*, s. 213.

⁵⁴⁷ Mâide, 5/6: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...”

⁵⁴⁸ Zâdihûş, *Müellefât ve musannefât-ı Şeyh Bahâî*, s. 417.

⁵⁴⁹ Muhibbî, *Hulasatü 'leser fi a'yâni 'l-karni 'l-hadî a'se*, s. 441.

⁵⁵⁰ Kûmmî, *Fevaidü 'r-razaviyye*, 2/798; Medenî, *Sülafe'tü 'l-asr*, s. 291; Efendi İsfahanî, *Riyazu 'l-ulema ve hıyazu 'l-fudela*, 5/88; Hür el-Âmilî, *Emelü 'l-âmil*, 1/155; Bahrânî, *Lü'lü'e'tü 'l-bahreyn*, s. 21; Hânsârî, *Ravzâtü 'l-cennât fi ahvâli 'l-'ulemâ' ve 's-sâdât*, 7/60; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü 'l-edeb*, 3/309.

vardır ve Âsitan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi'nde bulunan beş nüshadan en eskisi 1028 tarihlidir.⁵⁵¹

Bu tefsir 1319/1901'da Şeyh Bahâî'nin diğer üç kitabıyla (1. *el-Hablü'l-metîn fî ahkâmi'd-dîn* 2. *el-Ferâizi'l-Bahâviye fî'l-irs* ve 3. *Tefsir-i Meşriku's-şemseyn ve iksîrü's-sa'âdeteyn*) birlikte Tahran'da taş baskısı yapılmıştır.⁵⁵²

Bu kitabın mukaddimesinden anlaşıldığı kadarıyla Şeyh Bahâî, bunu hayatının sonlarına doğru yazmıştır. Kitap Şeyh Bahâî'nin düşünce ve tefsir metodunun özetidir.⁵⁵³ Şeyh Bahâî, bu tefsirin mukaddimesinde öncelikle Kur'ân-ı Kerim'in öneminden ve i'câzından söz ederek dinî ilimlere, özellikle de Kur'ân'ın tefsirine gösterilen ilginin inanlar için mutluluk ve kurtuluşa vesile olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁵⁴ Ona göre Kur'ân'ı tefsir etmek ve sırlarına vâkıf olabilmek için meânî ve beyân ilminde bilgi sahibi olmak gerekir.⁵⁵⁵

Şeyh Bahâî'nin kendi ifadesiyle bu tefsirinde kullandığı kaynaklar, Zemahşerî'nin *el-Keşşâfi*, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzil*'i ve Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserlerdir.⁵⁵⁶

Bu kaynaklara ek olarak Şeyh Bahâî bu eserde ve diğer tefsirlerinde şu kaynaklardan da yararlanmış: Şeyh Tûsî'nin *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*'i⁵⁵⁷, Râgıb el-İsfahânî'nin tefsiri,⁵⁵⁸ Fahri Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-Kabir*'i,⁵⁵⁹ el-Kevâşî'nin *et-Tefsîrü'l-kebîr*'i⁵⁶⁰ ve Nizâmüddîn en-Nîsâbü'rî'nin *Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-Furkân*'ıdır.⁵⁶¹

⁵⁵¹ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve Tefasîr-i Şîa*, s. 213.

⁵⁵² Şefîî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 154-155; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve Tefasîr-i Şîa*, s. 213.

⁵⁵³ Zâdihûş, *Müellefât ve musannefât-ı Şeyh Bahâî*, s. 418.

⁵⁵⁴ Şeyh Bahâî, *el-'Urveti'l-vüska*, s. 386-387.

⁵⁵⁵ Şeyh Bahâî, *el-'Urveti'l-vüska*, s. 387.

⁵⁵⁶ Şeyh Bahâî, *el-'Urveti'l-vüska*, s. 387, 390; Şeyh Bahâî, *el-Keşkül*, 2/173-174, 224; Şeyh Bahâî, *Meşriku's-şemseyn ve iksîrü's-se'âdeteyn*, s. 128-130, 333, 446.

⁵⁵⁷ Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, 224, 443; Şeyh Bahâî, *el-Keşkül*, 2/343; Şeyh Bahâî, *Meşriku's-şemseyn*, s. 244, 333, 341-342.

⁵⁵⁸ Şeyh Bahâî, *el-Keşkül*, 3/190-191.

⁵⁵⁹ Şeyh Bahâî, *el-Keşkül*, 1/3-4.

⁵⁶⁰ Şeyh Bahâî, *Meşriku's-şemseyn*, s. 127.

⁵⁶¹ Şeyh Bahâî, *el-Keşkül*, 1/54, 2/44-45, 343; Şeyh Bahâî, *Erba'üne hadis*, 129, 138, 490.

1.3.6. Şeyh Tureyhî Necefi

Şeyh Fahrüddîn b. Muahmmmed b. Ali b. Ahmed b. Tureyh Necefi Rummâhî, el-Müslimi'l-Eseedî, Şeyh Fahrüddîn Tureyhî⁵⁶² olarak da bilinir veya kendisi *Câmi 'u'l-makâl* adlı kitabının başında şöyle demiştir: “Fahrüddîn b. Muhammed Ali Tureyhî Necefi”⁵⁶³ ve bazı kaynaklarda da aynı şekilde verilmiştir.⁵⁶⁴ Hicrî 11. yüzyılın meşhur muhaddis ve dil bilimci⁵⁶⁵ âlimlerinden biridir ve İsnâaşeriyye İmamiye müfessirleri arasında yer alır. Kur'ân ilimleri ve öğretileri alanında çok sayıda eserleri bulunan yazarlardan sayılır. Ayrıca Adı, Ali oğlu Muhammed olarak da anılmış ve Fahreddin lakabıyla da tanınır ve dedesi Tureyh'e ispetle Tureyhî ve Şeyh Tureyhî olarak da meşhur olmuştur.⁵⁶⁶ el-Müslimi denmesinin sebebi belki soylarının Müslim b. A'vusce Esedî'ye ulaştığı için olabilir, Rummâhî denilişi ise Irak şehirlerinden biri olan Rummâhî'ye nipetlemdir.⁵⁶⁷

Tureyhî, *Emelü'l-âmil*'in yazarı Hür el-Âmilî,⁵⁶⁸ Muhammed Takî meclisî, Molla Muhammed Bakîr Meclisî⁵⁶⁹ ve *Riyazu'l-Ulema*'nın yazarı Efendi İsfanî-î⁵⁷⁰ gibi ünlü alımlarla çağdaşdır. Beni Esed'den olan Tureyhî ailesi, Kufe'nin yıkılmasından sonra altıncı asrın ortalarında Necef'e taşınarak bu şehre yerleşmiştir ve Orta Fırat'tan Necef'e gelen ilk kişi Şeyh Yakup Esedi olmuştur. Onun soyundan gelenlerden bir grup, İmam Ali'nin türbesinin doğu kısmına yerleşerek yavaş yavaş yayıldılar ve Tureyh ailesi olarak meşhur oldular. İran ve diğer komşu ülkelere yerleşenlerin dışında pek çoğu Irak'ın Hille, Kerbelâ, Bağdat, Basra gibi farklı şehirlerine yerleştiler.⁵⁷¹

⁵⁶² Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/332; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/214; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ* ve *'s-sâdât*, 5/349; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/53; Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/570.

⁵⁶³ Fahrüddîn Tureyhî, *Câmi 'u'l-makâl fimâ yete'allaku biahvâli'l-hadîs ve'r-ricâl ve'temyizi'l-müşterekâti minhüm*, thk. Muhammed Kazım Tureyhî, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 1432, s. 1.

⁵⁶⁴ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 109; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/53.

⁵⁶⁵ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 109

⁵⁶⁶ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/55; el-Emînî, *A'yânü's-Şîa*, 10/394; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 5. s. 435.

⁵⁶⁷ el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/394.

⁵⁶⁸ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/214.

⁵⁶⁹ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/54.

⁵⁷⁰ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/332.

⁵⁷¹ el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/394; Mukaddime Muhammed Kazım Tureyhî ber *Câmi 'u'l-makâl*, s. 1.

Tureyhî, Hicrî 979 yılında Necef'te doğmuş.⁵⁷² Eğitimine memleketinde başlamış, daha sonra ilim öğrenmek amacıyla Mekke (Hicrî 1062 yılında hac yapmak üzere), Horasan (İmam Rıza'yı ziyaret etmek için) ve İsfahan başta olmak üzere farklı yerlere seyahat etmiştir ve bir süre bu şehirlerde kalmış ve bilimsel çalışmalarını da bu şehirlerde yapmıştır. Tueryhî, Necef'te çok kalabalık bir ders halkası oluşturmuş, derslerinde çeşitli talebeler hazır bulunmuş, bir grup âlim, müctehid, yazar ve muhaddis ondan rivayet nakletmiştir. Ayrıca Kerbelâ ve Kazımîn'de ikamet ettiği günlerinde veya Kûfe camminde itikâfa girindiğinde veya İsfahan ve Rummahî'yede bulunduğu ders halkaları tertip etmiş ve birçok öğrenci bu derslerinden faydalanmıştır.⁵⁷³

Hazanetü'l-Fahriye olarak bilinen kütüphanesi, yüzyıllar boyunca kurulan Gruviye Hazinesi'nden sonra Necef'teki en eski kütüphanelerden biri sayılmaktadır. Tureyhî zamanında ise onun eklediği kitaplar ve bizzat kendisinin istinsah ettiği nüshalar nedeniyle çoğunu ilim talebelerine ithaf etmiş ve daha sonra bu kütüphane onun adıyla meşhur olmuştur.⁵⁷⁴

Tureyhî'nin Kûfe mescidinde itikâfa girdiği ve Irak'taki imamların türbelerini ziyaret ettiği, Zamanının en dindar ve takvâ ehli insanlarından biri olduğu, Sade bir yaşam hayatı sürdürdüğü ve iplikleri ipek olan kıyafetleri giymediği ve kıyafetlerini pamuk iplilerden dikerek giydiği kaynaklarda anlatılmaktadır.⁵⁷⁵ O, 1085 yılında (veya bazı kaynaklarda belirtildiği gibi diğer yıllarda: 1079, 1081, 1087)⁵⁷⁶ Rummahî⁵⁷⁷, yede vefat etmiş ve cenazesi Necef'e taşınarak Zehrü'l-Gurra'da defnedilmiştir.⁵⁷⁸

⁵⁷² Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 8/434; el-Emînî, *Mütedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/394.

⁵⁷³ el-Emînî, *Mütedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/395; Tureyhî, *Mecma'u'l-bahreyn ve ma'la'u'n-neyyireyn*, c.1, Mukaddime-i Muhakkık, s. 3.

⁵⁷⁴ Tureyhî, *Mecma'u'l-bahreyn ve ma'la'u'n-neyyireyn*, c.1, Mukaddime-i Muhakkık, s. 3.

⁵⁷⁵ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/332.

⁵⁷⁶ Bkz. Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 110; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 4/55.

⁵⁷⁷ Irak şehirlerinden bir şehirdir.

⁵⁷⁸ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/332; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/571; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 4/55; el-Emînî, *Mütedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/394; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 5/352.

1.3.6.1. Tureyhî'nin Eserleri

Tureyhî, zamanının çoğunu ilimle meşgul etmiştir. O, Fıkıhta ve fıkıh hükümlerini çıkarmada ve bu hükümleri açıklamada büyük bir fakih olarak bilinir. Geniş rivayetli ve haberleri tenkit ve ayırt etmede yetenekli bir hadis âlimi, belagat ve fesahat sahibi bir şairdi. O, fıkıh, ricâl, Kur'ân ilimleri, tefsir, hadis ve matematik alanında çeşitli eserler yazmıştır. Kırtan fazla eserinden söz edilmiş olup⁵⁷⁹ bunların en önemlileri arasında şu eserler sayılmaktadır:

Kur'ân ve hadislerdeki garîb kelimelerin izahını içeren ve müellifin en meşhur eseri olan *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'n-neyyireyn, el-Müntehab fi'l-merâsî ve'l-hutab*⁵⁸⁰ eseridir. Diğer eserleri ise şunlardır: *el-Fahriyyetü'l-kübrâ* (fıkıh), *Câmi'u'l-makâl fîmâ yete'allaku bi-ahvâli'l-hadîs ve'r-ricâl* (ricâl ilmiyle ilgili), *el-Erba'üne hadisen, Nüzhetü'l-Hâtır fi Lügatü'l-Kur'âni'l-Mecid ve Divani'l-Eşa'r* gibi eserlerdir.⁵⁸¹ Şiirlerinin çoğu Eh-i Beyt'i alatan mersiye ve methiyelerden ibarettir.⁵⁸²

Ayrıca Fakhrüddîn Tureyhî'nin oğlu Şeyh Safiyüddin, icazetlerinin birinde babasının şu eserlerinden söz etmiştir: Namaz ve abdest konusunda *Fahriyeyi Kübra* ve bunun özeti olan *Fahriyeyi Suğra, Hâşiyetü'l-Favaidü'l-Usûl, Şerhi Mevadi Allame, el-ihiticac fi mesaili'l-ihtiyac, Keşfi Ğevamizü'l-Kur'ân, Tefsîrû garîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Cevahirü'l-metalib fi fezaile Ali b. Ebû Tâlib, el-Kenzü'l-mezhur fi a'meli's-saa't ve'l-eyyam ve'l-leyli's-şuhur, Mersiyetü'l-Hüseyn, Tufetü'l-varid ve u'kali's-Şarid, A'vatifü'l-istibsar, Cami'etü'l-fevaid*.⁵⁸³

⁵⁷⁹ Mukaddime-i Muhammed Kazım et-Tureyhî Ber: *Câmi'u'l-makâl*, s. "ط"; el-Eminî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şi'a*, 10/395.

⁵⁸⁰ Ehl-i Beyt'in acılarını anlatan ve özellikle Hz. Hüseyin'in şehâdetini dile getiren mersiye ve methiyeleri içeren bir eserdir.

⁵⁸¹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/333-334; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/570-571; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/214; Bahrânî, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, s. 67; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 109-110; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 5/351-353; Tureyhî, *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'n-neyyireyn*, c. 1, Mukaddime-i Muhakkık, s. 4-6.

⁵⁸² Mukaddime-i Muhammed Kazım et-Tureyhî ber: *Câmi'u'l-makâl*, s. "يب".

⁵⁸³ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/334-335; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/571; Müderrîsî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/54-55; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şi'a*, 8/435-436; el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şi'a*, 10/395; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 5/352; Mazi'n-Necef ve Haziruhâ, 2/455-457; Mukaddime-i Muhammed Kazım et-Tureyhî ber: *Câmi'u'l-makâl*, s. "ی-یب"; Mukaddime-i Muhammed Kazım et-Tureyhî ber: *Tefsîrû garîbi'l-Kur'âni'l*, s. 22-26.

1.3.6.2. Tureyhî'nin Tefsire Dair Eserleri

Keşfü gavamizi'l-Kur'ân: Tureyhî'nin tefsir eserlerinden biri de Kur'ân'ın ayet, kelime ve müteşâbihlerini ele alan *Keşfü gavamizi'l-Kur'ân*'ıdır.⁵⁸⁴

Bir başka tefsiri ise, Kur'ân'daki garîb kelimeleri konu edinen *Tefsîrû garîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'dir.⁵⁸⁵ *Tefsîrû garîbi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'in müellif hattı nüshası Kerbelâ'da Şeyh Muhammed Salih Berġanî Hairî Vakıf Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu eser 1372/1953 yılında Necef'te bulunan Haydarîyye matbaasında Muhammed Kazım Tureyhî'nin tahkiikiyle basılmıştır. Ayrıca Kum'da Zahidî yayınevi aracılığıyla çoğaltılarak yayımlanmıştır. Kitabın tamamı 620 sayfadır.⁵⁸⁶

Tefsîrû garîbi'l-Kur'ân kısa bir mukaddime ve yirmi yedi bölümden oluşmaktadır. Her bölüm, birinci ve ikinci bölüm başlığı altında çeşitli bölümlere ayrılmıştır. Bu tefsir, Sicistânî'nin *Garîbi'l-Kur'ân*'ı üzerine Kur'ân'ın tefsiri ve ayetlerinin açıklanmasını içeren bir çalışmadır.

Müellif bu tefsirinde Kur'ân-ı Kerim'in kelime ve harflerini, kelimenin ilk ve son harfine göre sıralayarak manasını açıklamaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'in hadislerinden, Masum İmamlar'ın ve önceki müfessirlerin sözlerinden hareketle bunların tefsirini zikreder ve genellikle edebî ve lügavî tahlil yönü daha fazla olan ayetlere atıfta bulunur.⁵⁸⁷

Tureyhî, *Garîbu'l-Kur'ân* tefsirini yazmasının gerekçesi olarak, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz Sicistânî'nin *Nüzhetü'l-Kulûb ve Ferhetü'l-mekrub* adlı *Garîbu'l-Kur'ân*'ına rastladığını ve bu eserin çok mükemmel, ilginç ve tuhaf bir kitap olduğunu, ancak içerik düzenlemesi ve sınıflandırmasındaki kusurlardan dolayı istenilen içeriğe ulaşmanın zorluğundan dolayı üzerinde düşündüğünü söyler. Bu nedenle yeniden düzenlediğini ve bölümlerini alfabetik sıraya göre yaptığını ve her bölümü ayrı başlıklara ayırdığını beyan eder.⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 4/334; el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/395.

⁵⁸⁵ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 8/435; el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/395.

⁵⁸⁶ Tureyhî, *Tefsîrû garîbi'l-Kur'ân*, s. 5.

⁵⁸⁷ el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/395; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 586; Şehidî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 230.

⁵⁸⁸ Tureyhî, *Tefsîrû garîbi'l-Kur'ân*, s. 4.

Bu alfabetik sıralama, araştırmacıların kastedilen anlama ulaşmasını kolaylaştırdığını ve istifade etmeyi elverişli kıldığını da ekler. Ayrıca bu amaca ulaşmak için metnin sonuna kelimelerin ve tefsirlerin yanı sıra çok faydalı bilgileri de içeren bir bölüm eklediğini de söyler. Böylece Allah'ın yardımıyla idraki olanların akıllarının anlayabileceği, irfan sahibi olanların gözünün onun üzerinde olduğu güzel ve hoş bir kitap telif ettiğini, bu çalışmasına *Nüzhetü'l-hâtır*, *Sürürü'n-nâzîr*, *Tuhfetü'l-hazîr* ve *Metâi'l-müsâfir* ismini verdiğini dile getirmektedir.⁵⁸⁹

Bazıları bu kitabın Tureyhî'nin bir başka tefsir eseri olduğunu zikretmiştir. Ayrıca bu eserin üç nüshasının Âsitan-ı Küds-ı Razavî Kütüphanesi'nde muhafaza edildiğini de öne sürmüşlerdir.⁵⁹⁰ Muhsin el-Emin, Tureyhî'nin eserlerinden bahsederken *Keşfü gavamizi'l-Kur'ân* ve *Garîbi'l-Kur'ân*'dan söz ederek Sicistânî'nin *Nüzhetü'l-kulûb fi garîbi'l-Kur'ân* kitabını alfabetik sıralamaya göre düzenlediğini söylemiştir.⁵⁹¹

Bu kitaba ilave ve faydalarla birlikte *Nüzhetü'l-hâtır*, *Sürürü'n-nâzîr*, *Tuhfetü'l-hazîr*, *Metâi'l-müsâfir* ve *Rebû'l-ihvâni'l-Muvezzeh li kelimati'l-Kur'ân* ismini vermiştir. Müellif, bu eserin 1045/1635 yılında yazımını bitirmiştir.⁵⁹² Ancak Tureyhî'nin ifadelerinden Sicsitânî'nin *Garîbi'l-Kur'ân*'ına dayanarak oluşturduğu bu kitaba *Nüzhetü'l-hâtır* adını verdiği ve daha sonra *Tefsîrü garîbi'l-Kur'ân* olarak meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Kitabın sonunda Tureyhî, bu kitabın yazımının hicrî 1051 yılında Zilkade ayının ilk Cuma günü tamamlandığını da belirtmiştir.⁵⁹³

Hâdî Marifet bu tefsiri, Kur'ân'ın tüm garîb kelimelerini kapsamlı bir şekilde içeren, mütevazı ve etkileyici bir kalemle yazılmış kapsamlı ve eksiksiz bir kitap olarak tanıtmış ve yazarını da güçlü bir fakih, müfessir ve edib olarak nitelendirmiştir.⁵⁹⁴

Tureyhî'nin diğerk tefsir eserleri şunlardır:

⁵⁸⁹ Tureyhî, *Tefsîrü garîbi'l-Kur'ân*, s. 4.

⁵⁹⁰ Bkz. Şehîd-i Salihi, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 233.

⁵⁹¹ el-Emînî, *Müstedrekât A 'yânü's-Şîa*, 10/395

⁵⁹² el-Emînî, *Müstedrekât A 'yânü's-Şîa*, 10/395.

⁵⁹³ Tureyhî, *Tefsîrü garîbi'l-Kur'ân*, s. 588.

⁵⁹⁴ Marifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 2/546.

1. *Keşfü ayetü'l-Kur'ân*: Hece harfleriyle ayetlerin keşfini, zor kelimelerin tefsirini ve Kur'ân lügatlarının açıklamasını içerir.

2. *Meşârikunur fi Tefsiri'l-Kur'ân*.⁵⁹⁵ Bu tefsirde ayet ve kelimelerin anlamları, Arap dili kuralları, haber ve Masum İmamlar'dan nakledilen hadisler tahkikli bir şekilde toplanıp derlenmiştir.⁵⁹⁶

3. *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'n-neyyireyn*: Tureyhî'nin en iyi eseri *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'n-neyyireyn* adlı tefsiridir. Müellif bu kitabını *Garîbi'l-Kur'ân* ve *Garîbi'l-Hadis* adlı iki kitabından sonra yazmıştır ve 1079 yılı Receb ayınının 16'sinde de yazımını bitirmiştir.⁵⁹⁷

Tureyhî, *Mecma'u'l-bahreyn* tefsirini yazarken Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdeki garîb kelimelerin tefsirini yapmıştır. Hadislerdeki garîb kelimeleri açıklayan bu tür telifler Ehl-i Sünnet âlimleri arasında çok yaygındır. Ancak İmamiyye arasında hiç kimse böyle bir telif konusunda Tureyhî'yi geçememiştir. Ancak onun bu eseri bütün garip kelimeleri kapsamamaktadır.⁵⁹⁸

O, eserini Meşhed'deki İmam Rıza'nın türbesini ziyarete gittiği sırada telif etmiş ve oğluyla birlikte eserin üzerine birçok hâşiye yazmıştır. *Mecma'u'l-bahreyn*, özellikle kitap ve sünnetle ilgili kelimeler olmak üzere sözlük kitaplarına ihtiyaç duyanlara yardımcı olan değerli bir kitaptır.⁵⁹⁹

Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'n-neyyireyn, Kur'ân'da, hadislerde ve Ehl-i Beyt'in rivayetlerinde kullanılan önemli kelimelerin ve anlaşılması zor lafızların bir derlemesidir. Bu durum, Kur'ân ayetlerinin manalarının ve tefsirlerinin doğru anlaşılmasında oldukça yararlı ve faydalıdır.

FahrüddinTureyhî bu kitabında garîb ve anlaşılması zor kelimelerle yetinmemiş, başka kelimelere de değinmiştir. Esere bu açıdan bakıldığında, Kur'ân müfessirleri ve araştırmacıları için istifadeye elverişlidir. Bu kitap, bir sözlük kitabı

⁵⁹⁵ *Meşârikunur fi Tefsiri'l-Kur'ân* (el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 10/395).

⁵⁹⁶ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 230.

⁵⁹⁷ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 4/335.

⁵⁹⁸ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema*, 4/335.

⁵⁹⁹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema*, 4/335.

olmasının yanı sıra, aynı zamanda *Garîbi'l-Kur'ân* ve *Garîbi'l-Hadis* kitabı olarak da değerlendirilmektedir.⁶⁰⁰

Bu kitap, dinî, fikhî, ahlâkî ve diğer konular alanına giren Masum İmamlar'ın rivayetlerinin manalarının doğru anlaşılmasında da oldukça etkilidir. Bir diğer önemli nokta da bu kitapta pek çok peygamberin, hadis ravilerinin, âlimlerin, birçok İslam bilginlerinin, padişahların ve büyük tarihî şahsiyetlerin isimlerinin zikredildiği gibi, birçok akaid konularının da anlatılmasıdır. Aslında bu kitap, araştırmacılara birçok bigiyi elde etme konusunda yol gösteren, çeşitli konu ve tartışmaların yer aldığı bir ansiklopedi niteliğindedir.⁶⁰¹

Müellif, *Mecma'u'l-bahreyn*'in yazma sebebi olarak Ehl-i Beyt ve Masum İmamlar'a ait olmayan hadis ve rivayetlerin açıklanması konusunda pek çok kitap yazıldığını ve ancak Masum İmamlar'a ait haber ve rivayetlerin açıklanması konusunda sahabe ve büyük âlimler tarafından müstakil bir kitap yazılmaması olmasını görmesidir. Bu nedenle okuyucuların hem kitap ve hem de sünnetten faydalanabilmesi için Ehl-i Beyt'in söz ve hadislerini açıklayan, buna garîb ve bilinmeyen Kur'ân kelimelerini de ekleyerek bu kitabı yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir.⁶⁰²

1.3.7. Kutbüddîn Muhamed Şerîf-i Lâhîcî

Tam adı Kutbüddîn (Bahâüddîn) Şeyh Muhammed b. Şeyh Ali Şerîf-i İшкеverî-yi Lâhîcîdir. Şah Süleyman Safevî döneminde hicrî on birinci yüz yılın sonlarına doğru filozof ve Şîî âlimlerinden sayılmakta olup Hekim-i Lâhîcî'nin çağdaşlarındandır. Terâcim ve tezkere yazarları onun faziletini, ilmini, takvasını ve manevî kemalini tasddik ederek övmüşlerdir.⁶⁰³

Müellifin adı *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî* ve *Hayrû'r-ricâl* eserleri dışında her zaman Kutbüddîn lakabıyla anılmıştır.⁶⁰⁴ Bu iki eserde ise müellifin kendisi adını Bahâüddîn olarak zikretmiştir. Lakaptaki bu farklılık Âgâ Büzürg-i Tahrânî'nin

⁶⁰⁰ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 4/335.

⁶⁰¹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema*, 4/335.

⁶⁰² Tureyhî, *Mecma'u'l-bahreyn ve ma'la'u'n-neyyireyn*, 1/9.

⁶⁰³ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 594, 595; Seyid Hüseyin Sadât Nasırî; Menuçehr Daniş Pujuh, *Hezâr Salı Tefsir-i Farsî*, s. 751.

⁶⁰⁴ Kutbüddîn b. Muhammed Ali Şerîf Lâhîcî, *Tercüme ve şerh-i Sahîfe-Seccâdiyye*, thk. Ekber Sekfiyan, Merkez-i Pujuhiş-i Kitabhane, Tahran, 1391, s. 2.

onların iki kişi olduğunu düşünmesine neden olmuştur. Ama tabî ki daha sonra fikrini değiştirmiştir.⁶⁰⁵

Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî'yi yayına hazırlayan Merhum Seyyid Mîr Celâleddîn Hüseyînî-yi Urmevî, müfessiri tantırken şunları söylemektedir: “Bu kitabın müfessiri ve yazarı, büyük âlim, araştırmacı ve eleştirmen, Kur’ân ve hadis uzmanı Kutbüddîn Muhammed b. Şeyh Ali Şerîf-i Lâhîcî’dir. O Muhakkık-ı Dâmâd’dan ders almıştır. Muhammed Muhsin Feyz-i Kâşânî, Muhammed Bakîr Meclisî ve Şeyh Hür Âmilî’nin çağdaşlarındandır. Onun hayatı ve kitapları hakkında bilgi sahibi olan bütün ilim adamları ve mütercimler, onun faziletini, takvasını ve ilmî şahsiyetini kabul edip yüceltmelerine rağmen onun hayatı hakkında kapsamlı ve detaylı bir açıklama yapmamışlardır ve değerli eseri *Mahbûbü’l-kulûb*’un sonunda kendisinin yazdığı birkaç sayfa dışında hiçbir kitapta birkaç satırdan fazlasına rastlamak mümkün değildir.”⁶⁰⁶

Mahbûbü’l-kulûb’un sonuç bölümünde⁶⁰⁷ Şerîf-i Lâhîcî, ailesinin Arapça tanımını yazmış ve nesebini şu şekilde vermiştir: “Kutbüddîn Muhammed b. Şeyh Alî b. Abdilvehhâb b. Pîle Fakîh İşkeverî-yi Deylemî Lâhîcî.”⁶⁰⁸

Daha sonra İşkeverî’yi, Lâhîcân’dan yaklaşık yedi fersah uzaklıkta bulunan, ılıman havası, berrak ve tatlı suyu ve yüksek dağları olan bölgelerden Deylemî’nin bir bölgesi olduğunu açıklar. Pîle aynı zamanda Geylekî⁶⁰⁹ dilinde büyük anlamına gelir. Pîle Fakîh ise büyük fıkıhçı anlamına gelmektedir.⁶¹⁰ Onun hakkında, salih bir fıkıhçı ve Lâhîcân’da zamanla yaygınlaşan sarf, nahîv, tefsir, meânî ve beyân gibi ilimlerin âlimi olduğu söylenmektedir.⁶¹¹

Şerîf-i Lâhîcî, kendisi ve ataları hakkında böyle bir tanımlama yapmış ancak doğum tarihi hakkında bir şey söylememiştir. Âgâ Büzürg-i Tahrânî, Şerîf-i

⁶⁰⁵ Bu konu hakkında bkz. Kutbüddîn b. Muhammed Ali Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, thk. Mîr Celâleddîn Hüseyînî Urmevî (Muhaddis-i Urmevî), Defter-i Neşr-i Dâd, Tahran, 1373, 1/8.

⁶⁰⁶ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musehih, 1/5-6.

⁶⁰⁷ Şerîf-i Lâhîcî’nin Tefsirini tahkik eden Celâleddîn Hüseyînî-i Urmevî, bu tefsire yazdığı mukaddimesinin 13-32. sayfalarında bu konuya değinmiştir.

⁶⁰⁸ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musehih, 1/14.

⁶⁰⁹ Geylekî dili, Gilan eyaletindeki halkın çoğunluğunun ve Mazenderan, Kazvin ve Tahran eyaletleri de dâhil olmak üzere komşu illerdeki daha küçük toplulukların ana dili olan kuzeybatı kolundaki bir grup İran dilidir. (Ali Ekber Muradiyân, *Ferhengi Geylekî*, s. 15, Tahran, 1394.)

⁶¹⁰ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musehih, 1/ 14.

⁶¹¹ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musehih, 1/14.

Lâhîcî'nin Lâhîcân'da şeyhülislamlık pozisyonunda olduğunu ve lakabının Kutbüddîn ve ardından Bahâüddîn olduğunu, muhtemelen 1000/1591 yılından sonraki ikinci on yılda doğduğunu söylemektedir. Çünkü 1058/1648 yılında, Hâce Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1273), Allame Hillî (ö. 726/1325) ve diğerleri gibi büyük ilim adamlarına ait eserlerin nüshalarının bulunduğu büyük bir kütüphanenin sahibiydi. Bu kitapların bir kısmı kendisi, kardeşi ve babası tarafından yazılmış olup onların ve başkalarının tahkik ettiği nüshalardır. Kaynakların bildirdiğine göre 1058/1648 yılında Lâhîcân'da çıkan bir yangında bu kitaplardan 600 cildi yanmıştır.⁶¹²

Şerîf-i Lâhîcî'nin ölüm tarihi de bilinmemektedir. Bazıları bunun 1075/1664'ten sonra veya o yıl içinde olduğunu öne sürmektedir.⁶¹³ Hicrî 1086/1675 olarak belirttiği tefsir kitabının bitiş tarihine bakıldığında onun bu yılda hayatta olduğu sonucuna varılabilir.

Bahsi geçen yangın olayının yanında bir başka tarihî olay olarak yazarın bizzat *Mahbûbü'l-kulûb*'un hâşiyesine yazdığı ifadeden onun 1088/1677 yılında, yani bu tefsiri yazdığı tarihten iki yıl sonra hayatta olduğu anlaşılmaktadır.⁶¹⁴ Dolayısıyla müellifin oğlunun, Tahran Üniversitesi Kütüphanesinde yazma nüshası bulunan *Mahbûbü'l-kulûb*'un ilk sayfasının arkasında, kitabın içeriğini düzenledikten sonra yazdığı notundan onun 1095/1683 yılında vefat ettiği anlaşılmaktadır.⁶¹⁵ Yani oğlunun ifadesinden yazarın bu tarihte hayatta olmadığı açıkça tespit edilmiş olup ölümünün 1088/1677 ile 1095/1683 yılları arasında, yani bu yedi yıl içinde gerçekleştiğini düşünmek mümkündür.

1.3.7.1. Şerîf-i Lâhîcî'nin Eserleri

Şerîf-i Lâhîcî'nin tefsir, fıkıh, tasavvuf, ahlâk, felsefe, kelam, edebiyat ve matematik olmak üzere birçok alanda eserleri vardır. Bunların bazıları aşağıda verilmiştir:

1. *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*: Farsça olarak 1086/1675 yılında yazılmıştır.

⁶¹² Âgâ Büzürg Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 9/698.

⁶¹³ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 8/498; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 4/476.

⁶¹⁴ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/39-41.

⁶¹⁵ Şerîf Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/41.

2. Şerh-i Sahîfe-i Seccâdiyye: Farsça olarak yazılan bu eser daha çok irfanî ve ahlakî konuları içermektedir.

3. Hayrî'r-ricâl: Bu eser de Farsça-Arapça mülemma' olarak *ilmu'r-ricâl* konusunda yazılmıştır. Yazar İmamiyye'nin dört temel kitabından biri olan *Men lâ yahduruhü'l-fakîh*'daki ravileri ele alıp onları bablar halinde düzenlemiştir. Bu eser 1075/1664 yılında yazılmıştır.

4. Mahbûbü'l-kulûb: Arapça olarak yazılan *Mahbûbü'l-kulûb*, İslam öncesi ve sonrası düşünce ve fikir sahibi olan tüm bilgelerin görüşlerini içermektedir. Bu kitap beş ana bölümden (mukaddime, üç makale ve sonuç) oluşmaktadır:

Mukaddime kısmı felsefenin hakikatini ve kökenini konu edinmektedir.

Birinci Makale, Hz. Âdam'den Yahyâ en-Nahvî'ya kadar İslam öncesi bilgelerin biyografisinden bahseder.⁶¹⁶

İkinci Makale el-Hâris b. Kelede es-Sekafî'den Mîr Gıyâsüddîn Mansûr ed-Deşteki'ye kadar 126 filozofun biyografisini içerir ve sonunda 31 büyük mutasavvif ve ârifin biyografisine yer verilmiştir.⁶¹⁷

Üçüncü Makale, Masum İmamlar'ın biyografisinden ve onlardan hadis nakleden ravilerden bahseder.⁶¹⁸ Kitabın sonuç kısmında ise yazarın ve seleflerinin biyografisi yer alır.

5. Risâletü'l-missâliyye:⁶¹⁹ (*Fânûsü'l-hayâl fî irâdeti 'âlemi'l-misâl* veya *er-Risâletü'l-missâliyye*): Farsça-Arapça mülemma' (karışık) olarak yazılmıştır. Bu eserin telifi 1077/1666 yılında tamamlanmıştır. Bu risalesinde öncelikle Masum

⁶¹⁶ Bu bölüm yakın zamanda bu özellikleriyle yayımlanmıştır: Kutbüddîn Muhammed b. Ali İşkeverî, *Mahbûbü'l-Kulûb, tarih-i hükema-i pişez İslam*, thk. Ali Evcevi, çev. Seyyid Ahmed Urdkanî, Vizaret-i Ferheng ve İrşad, Tahran, 1380.

⁶¹⁷ İşkeverî, *Mahbûbü'l-Kulûb, tarih-i hükema-i pişez İslam*, 1398.

⁶¹⁸ Bu bölüm ve sonuç kısmı yakın zamanda bu özellikleriyle yayımlanmıştır: Kutbüddîn Muhammed b. Ali İşkeverî, *Mahbûbü'l-kulûb der şerh-i hal-ı eimme-i ahyâr*, thk. Ali Evcevi, çev. Seyyid Ahmed Urdkanî, Mevlevî, Tahran, 1398.

⁶¹⁹ Risâletü'l-missâliyye şu özelliğiyle tahkik edilerek yayımlanmıştır: İhsan Fetahî Urdkanî, (tahkik ve giriş), "Risâletü'l-missâliyye Nuriye Şeyh Bahâüddîn Muahmed b. Ali Lâhîci", *Fasılname-i İsrâ*, Sy. 1, 1388, s. 129-172. Bazı kimseler, *Risâletü'l-missâliyye ve Fânûsü'l-hayâl* risalelerini iki ayrı yazarın iki ayrı eseri olarak değerlendirmişler ve bazı kimseler ise *Fânûsü'l-hayâl* risalesini Kutbüddîn Lâhîci'nin *Risâletü'l-missâliyye*'si olarak değerlendirmiştir.

İmamlar'ın rivayet ettiği hadislerle atıfta bulunarak âlem-i misalı açıklamış, daha sonra İshrâkî bilgelerin, mutasavvıfların ve âriflerin görüşlerini tefsir etmiştir.⁶²⁰

6. *Letâifü'l-hisâb*: Matematik konusunda yazılan Farsça bir eserdir.

7. *Semerâtü'l-fu'ûd*:⁶²¹ Ahlak konusunda yazılan Arapça bir kitaptır.

8. *Risâle der hey'et ve teşrîh*:⁶²² Bir mukaddime ve üç bölümden oluşmakta olup her bölüm birkaç makale halinde düzenlenmiştir.

9. *el-Hatarâtü'l-kalbiyye*:⁶²³ Arapça bir kitap olup bir kişinin kalp riskleri nedeniyle suçlanacağı noktayı açıklamaktadır. Ayrıca müellifin burada isimlerini zikretmediğimiz başka risaleler ve şiir kitapları da vardır.

Letâifü'l-hisâb ve *Semerâtü'l-fu'ûd* eserlerinin önsüzünden yazarın şiirsel bir üsluba sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu eserlerde yazarın bütün şiirlerinin olgun, zekice ve hoş olduğu gözlemlerinden onun güçlü bir karaktere, zengin ve güçlü bir sese sahip olduğu da ortaya çıkmaktadır.⁶²⁴

1.3.7.2. Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî

Hicrî 11. yüzyıldan kalma bir eser olan *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, o dönemin enfes hazinelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Farsça olarak iki cilt halinde açık ve akıcı bir şekilde Şîa uslubuyla yazılmış olan bu tefsir, aynı zamanda Kur'ân ayetlerinin tercümesini ele alıp, ayetleri açıklayıp tefsir etmekte ve İmamiyye'den nakledilen rivayet ve hadislerden alıntılar yapmaktadır.

Bu tefsir ayrıca *Tercümetü'l-Eneykiyye* veya *Tefsîr-i Tercüme-i Kur'ân* olarak da bilinmektedir. Âsitan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi'nde bu tefsirden dört nüsha bulunmaktadır.⁶²⁵ Şerîf-i Lâhîcî, tefsirini hicrî 1086 yılının Rebûlevvel ayının 24'de

⁶²⁰ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, 1/36.

⁶²¹ Bu kitap hakkında daha geniş bilgi için bkz. İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, 1/36, 3/287; Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi 'ş-şîa*, 7/282-283, 16/100, 19/77; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi 'ş-Şi'a*, 8/498, 9/698-699; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/475-476.

⁶²² Kutbüddîn Muhammed b. Ali İşkeverî, *Risâle der hey'et ve teşrîh*, haz. Yusuf Bek Babapûr, Menşur-ı Semir, Tahran, 1393.

⁶²³ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ Tesânîfi 'ş-şîa*, 16/100; İşkeverî, *Mahbûbü'l-Kulûb*, 1/220.

⁶²⁴ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musahhih, 1/43.

⁶²⁵ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 231-232.

Hindistan'ın Patna⁶²⁶ şehrinde tamamladı. Seyyid Ebû'l-Kasım Razavî Kummî *Levamiu't-tenzil ve Sevatiu't-tevil* adlı tefsirinde Lâhîcî tefsirinden çokça istifade etmiştir. Bu tefsir 1340/1921 yılında İlmî Neşriye tarafından dört kalın cilt halinde toplam 4000 sayfa civarında yayımlanmıştır.⁶²⁷

Şerîf-i Lâhîcî'nin tefsirini tashih edenlerden biri, tefsiri hakkında şöyle demektedir: “Daha çok rivaî usluba sahip olan ve derece bakımından orta derece sıralamasında yer alan genişletilmiş bir tefsirdir, yani basit bir çeviri ve tefsirin sınırlarını aştığı gibi aynı zamanda çok derin, detaylı ve teknik de değildir.”⁶²⁸

(1) Tefsirin Yapısı

Bu tefsir başlangıçta iki cilt halinde telif edilmiş (Birinci cilt, Kur'ân'ın başından Kehf suresine kadar ve ikinci cilt ise, Kehf suresinden Kur'ân'ın sonuna kadar) ancak daha sonra dört cilt halinde derlenmiştir.⁶²⁹ Müfessir, mukaddimenin ardından Fatiha sursinin tefsiriyle başlamış ve Kur'ân'ın sonuna kadar devam etmiştir.

Aşağıdaki sureler sırasıyla dört cilt halinde tefsir edilmiştir:

1. Cilt: Fatiha, Bakara, Âl-i İmran, Nisâ, Mâide, En'âm.
2. Cilt: A'râf, Enfâl, Tevbe, Yunus, Hûd, Yusuf, Ra'd, İbrahim, Hicr, Nahl, İsrâ, Kehf.
3. Cilt: Meryem, Tâ-Hâ, Enbiyâ, Hac, Mü'minün, Nûr, Furkan, Şuarâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rûm, Lokman, Secde, Ahzâb, Sebe', Fâtır, Yâsin, Sâffât, Sâd, Zümer, Mü'min.

⁶²⁶ Patna, Hindistan'ın eyaletlerinden Bahar'ın merkez şehridir (İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Musehhih, 1/83). *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*'nin muhakkikî tefsirin son kısmının Patna'da bitmediği kanaatindedir. Çünkü bu eserde, yazarın çağdaşı olan İranlı âlimlerden bazılarında alıntılar yapılmış ve açıkça onlara atfedilmiştir. Öyle ki yazarın bu eserin yazıldığı sırada İran'da olduğu ve kitaplarının onun bakış açısına göre olduğu anlaşılmaktadır, diyor (İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, muhakkikin girişi, 1/45). Tefsirin musahhihi, tefsirin Hindistan'da tamamlanmasıyla ilgili olarak, müellifin tamamlanmak üzereyken Hindistan'a gittiği, yanında yazmakta olduğu kitabı Hindistan'a götürüp son kısımlarını orada tamamlamış olabileceğini söyler (İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, muhakkikin girişi, 1/49).

⁶²⁷ Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 595.

⁶²⁸ Mukaddime-i Musahih ber: *Mahbûbü'l-Kulûb*, 1/23.

⁶²⁹ Lâhîcî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, c. 4, 1373.

4. Cilt: Fussilet sresinden başlayıp Nâs suresine kadar devam eder.⁶³⁰

ez-Zerîa'nın yazarı Âgâ Büzürg-i Tahrânî, Şerîf-i Lâhîcî'nin iki ciltlik tefsirini gördüğünü, müellifin kendi kalemle yazılan bu iki ciltlik tefsirin Âsitan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi'nde olduğunu söylemiştir. Tahrânî bu tefsir hakkında ayrıca şu ifadeleri de eklemektedir: “Şeyh Bahâüddîn Muhammed b. Şeyh Ali Şerîf-i Lâhîcî tarafından yazılan bu tefsir, Farsça büyük bir tefsir olup bu tefsirin ikinci cildi 1086 yılının Rebiülevvel ayında Hindistan'ın şehirlerinden birinde (Patna) yazımı tamamlanmıştır.”⁶³¹

Tahrânî, bu tefsirin başka bir nüshasını Meşhed'de Yusuf Herevî Meşhedî'nin oğlu Şeyh Hüseyin Mukaddes'in yanında dört bölüm şeklinde düzenlenmiş halini gördüğünü ve ancak onun başlarından birkaç sayfasının düşmüş olduğunu söylemiştir.⁶³²

(2) Lâhîcî'nin Tefsirinden Örnekler

Şerîf-i Lâhîcî, Fatıha süresinin tefsirinin başında ve surenin fazileti hakkında şöyle demektedir: “Hadislerde ve rivayetlerde Cenâb-ı Hakk'ın, Tevrat, İncil, Zebûr ve Kur'ân'ın da aralarında bulunduğu yüz dört kitabı gökten indirdiği ve bu dört kitapta bütün kitapların ilimlerine yer verdiği bildirilmektedir. Dört semavî kitap arasından Kur'ân-ı Kerim'i seçip, onların sevap ve bereketlerini Kur'ân-ı Kerim'de topladı ve onun bütün bereket ve sevaplarını ise Fatihatü'l-Kitab'a dâhil etti. O halde kim Fatıha'yı okursa Cenab-ı Hakk'ın yüz dört kitabını okumuş gibi olur ve her kim ki Fatıha süresinin mânâlarını anlamışsa, sanki semavî kitapların bütününün mânâlarına ulaşmış ve anlamış gibi olur. Bu nedenle İbn Abbas, Hz. Ali'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ey Abdullah! Fatihatü'l-Kitab'ın bütün manalarını ve gerçeklerini yazarsam, ona yetmiş deve yükü kitap yüklerim”.⁶³³

Bu nedenle Kur'ân-ı Kerim okunmak istendiğinde şeytanın vesvesesinden korunmak için öncelikle Allah'a sığınılması Kur'ân'ın haklarından ve şu manaya işaret edilmektedir:

⁶³⁰ Şerîf-i Lâhîcî'nin dört ciltlik tefsirine bakınız.

⁶³¹ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 26/220.

⁶³² Tahrânî, *ez-Zerîa*, 26/955; Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şia*, s. 596.

⁶³³ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urnevî, 1/2-3.

“أَعُوذُ بِاللَّهِ”, tek ve eşsiz olan Allah’a sığınırım, “مِنَ الشَّيْطَانِ” Yüce Allah’ın emrine isyankâr şeytanın kötü fitnesinden, “الرَّجِيمِ” göğün tabakalarından veya cennetinden kovulmuştur. Ondan sonra gerçek nimetlerin sahibi Allah’ın ismiyle açarak onun ilahlığını itiraf ederek deyin ki “بِسْمِ اللَّهِ” yani bütüm mükemmel sıfatları zatında toplayan Allah’ın adıyla, “الرَّحْمَنِ” dünyadaki bütün yaratıklara en merhametli olan, “الرَّحِيمِ” imanlarından dolayı ahirette müminleri bağışlayandır.

Sonra Fatiha suresinin tefsirine şöyle başlar:

“الْحَمْدُ لِلَّهِ”: ezelden ebede kadar bilinen, var olan ve olacak bütün övgüler ve senalar, bütün gerçek mükemmel sıfatları zatında toplayan, “رَبِّ الْعَالَمِينَ” melekler, cinler, insanlar, hayvanlar, kuşlar, vahşi hayvanlar, deniz hayvanları ve diğerleri dâhil tüm canlıların ve âlemlerin yetiştiricisi ve Rabbi olan Allah’a mahsustur.”⁶³⁴

“إِيَّاكَ نَعْبُدُ”, Biz sana ibadet ederiz, sen en yüce ve mukaddesin ve senden başkasını ibadete layık görmeyiz. İbadetle ilgili Ebû'l-Hasan el-Rıza'nın rivayet ettiği hadisi de şöyle zikrder: “İbadet, çok oruç tutmak ve namaz kılmak değil, ibadet, Yüce Allah’ın emrini düşünmektir.”

Bunun nedeni ise, Allah’ın yardımı olmadan Allah’a ibadet mümkün değildir. Bu sebeple “إِيَّاكَ نَعْبُدُ” ayetinin tefsirinde şöyle demiştir:

“وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” ve yalnız senden yardım dileriz.” Yani ibadetlerin yerine getirilmesinde ve diğer ihtiyaç ve ibadet unsurlarını başarıya ulaşmasında özellikle senden yardım isteriz ve başkalarını da senin lütfunun aracılığı ve vasıtaları olarak görürüz. Bazıları da ibadetin önce gelmesinin sözün fasılalarının korunması ve gözetilmesinden kaynaklandığını ve “إِيَّاكَ” lafzının tekrarını ise hitaba tatlılık katmak için olduğunu söylemişlerdir. İbadet ve yardım konusunda başkalarından yardım istemenin reddi ise kulun, ibadet ve yardım konusunda başkalarından yardım istemesi şirk sebebi olabileceğine işaret eder. Çünkü başkaları aracılığıyla tevhid kapısında yardım isteyenlerin ibadetleri ve yardımları kabul olmaz...”⁶³⁵

Daha sonra “اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” Bizi dosdoğru yola ilet” ayetinin tefsirinde der ki bize söz, amel ve ahlâk bakımından aşırılıklar arasında orta yol olan doğru

⁶³⁴ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/2-3.

⁶³⁵ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/3-4.

yolu göster veya bizi Hz. Muhammed'in ve Masum İmamlar'ın yolu olan o yolda sabit kıl. Daha sonra Sırât-ı müstakîm'dan kastedilenin Hz. Alî b. Ebî Tâlib ve onun marifeti olduğuna dair şöyle bir rivayete işaret eder:

“Doğru yol, Allah'ı tanımanın yoludur ve bu yol da iki türdür: Dünya ve ahiret yolu, dünyadaki yol ise, itaat edilmesi gereken imamdır. Onu tanıyan ve hidayetine uyan herkes, ahirette Cehennem köprüsü olan sırat köprüsüden geçecek, bu dünyada onu tanımayan kişi ise ahirette bu yolda ayağı kayar ve geriye doğru Cehennem ateşine savrulur.”⁶³⁶

Nitekim Hz. Peygamber'in konuyla ilgili söylediği bir hadisi de şöyle zikretmiştir: “Zamanının imamını tanımadan ölen kimse cahiliye ölümüyle ölmüş olur.”⁶³⁷

Lâhîcî'ye göre hadisler ışığında ayetin manası şu şekildedir: “Biz ona itaat edinceye ve ahirette onunla birleşinceye kadar bize gerçek imamı bildir veya bizi imamı tanıma ve itaat etme konusunda sabit kıl.”⁶³⁸

“صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ”, Kendilerine hakikat sırlarının bilgisini verdiği kimselerin yoluna ilet. “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ”, Gazaba uğramışların yoluna değil.

Gazaba uğrayanların kim olduğuna dair şu hadisi zikreder: “Onlar, Allah'ın lânetlediği ve gazap ettiği yahudilerdir.”⁶³⁹

“وَلَا الضَّالِّينَ”, Dalâlete sapmışların yoluna da değil. Aynı şekilde Hadiste “هم هم اليهود الذين قال الله فيهم فيهم” onlar Hıristiyanlardır ki Allah onlar hakkında şöyle buyurmuştur: “daha önce kendileri saptığı gibi birçoklarını da saptıran.”⁶⁴⁰

Müellif, Bakara suresinin birinci ayetinin tefsirinde hurûf-ı mukattaattan olan “الم” hakkında da şöyle demiştir:

⁶³⁶ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/3-4: “الصراط المستقيم هي الطريق الى معرفة الله و هما صراطان: صراط في الدنيا و صراط في الآخرة، فاما الصراط في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا و اقتدای بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه على الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم”.

⁶³⁷ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/4-5: “من مات و لم يعرف امام زمانه مات من ماتة جاهلية”.

⁶³⁸ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/4-5.

⁶³⁹ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/4-5: “هم اليهود الذين قال الله فيهم من لعنة الله و غضب عليه”.

⁶⁴⁰ Mâide, 5/77: “... قَوْمٌ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا...”.

“Hurûf-ı mukattaa hakkında çok farklı ihtilaflar meydana gelmiş ve herkes kendi görüş ve isteğine göre tevil yapmıştır. Ehl-i Beyt hadislerinde nakledildiği üzere bu harflar Allah’ın gizli sırlarındandır ve yüce Allah kendi kâmil ilmiyle onların seçimini sure başlarında yapmıştır. Bu ilim kendisiyle Hz. Muhammed arasında bir sırdır. Bunu da ilimde derinleşenler bilir. Bu ilim de ancak Hz. Peygamber ve onun soyundan gelenlerde mevcuttur. Dolayısıyla Hz. Peygamber ve ilimde derinleşenlerin dışında hiç kimse bu harfların hakikatına ulaşmamış ve ulaşamayacaktır. O hâlde bu durumda onun mucizevî sözlerine güvenilmelidir. Bu konuda onun hadislerinde görülen farklılığı da onun ilmine havale edilmelidir.”⁶⁴¹

Devamında Bakara süresi ikinci ayetinin “*İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahattan sakınanlar için bir rehberdir.*” tefsirinde der ki: “ذَلِكَ” bu daha önce peygamberlere söz verdiğim ve bundan sonra Arap’lardan olan elçiye indireceğimi vaat ettiğim kitaptır. “الْكِتَابُ” yani bu Kur’ân’dır.⁶⁴²

İmam Sâdık’ın rivayetine göre kitaptan murad Alî b. Ebî Tâlib’dır. Çünkü bunu Hz. Ali’den rivayet edilen şu hadisle desteklemektedir: “أَنَا كِتَابُ اللَّهِ الْناطقُ / ben Allah’ın konuşan kitabıyım.”⁶⁴³

“لا رَيْبَ فِيهِ”: hiçbir şüphe yoktur, yani akıl sahibi insanların tefekkür ve düşündüklerinden sonra Kur’ân’ın Allah’tan gelen bir vahiy olduğundan şüphe duymaları doğru değildir.⁶⁴⁴

“هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ”: O, yol göstericidir, yani takva sahiplerinin doğru yolda daimi rehberidir, her ne kadar Kur’ân-ı Kerim’in hidayeti ve rehberliği genel olsa da, Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “هُدًى لِّلنَّاسِ / insanlara bir rehberdir.”⁶⁴⁵ Ancak hidayetin takva sahiplerine tahsis edilmesi onların menfaati içindir.⁶⁴⁶

1.3.8. Gıyâseddin Mansûr Deştekî

Tam adı Gıyâseddin Mansûr b. Sadriddîn Muhammed b. İbrahim el-Hüseynî ed-Deştekî, Hatemü’l-Hükema, Gıyasü’l-Hükema ve Gavsü’l-Ulema, Üstadü’l-Beşer

⁶⁴¹ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/6-7.

⁶⁴² İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/6-7.

⁶⁴³ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, Mukaddime-i Hüseyinî Urmevî, 1/6-7.

⁶⁴⁴ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, 1/7-8.

⁶⁴⁵ Bakara, 2/185, Âl-i İmrân 3/4.

⁶⁴⁶ İşkeverî, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, 1/7-8.

(İnsanlığın üstadı) ve Akl-i Hâdî A'şer⁶⁴⁷ (on birinci akıl) lakaplarıyla tanınan, hicrî 10. Yüzyılın Safevî dönemi büyük âlimlerindedir.⁶⁴⁸

Hicrî 5. ve miladi 11. yüzyıldan itibaren Şîraz'a gelen ve daha sonraki yüzyıllarda meşhur bir aile kuran Deşteki seyyid ailelerindedir. Onların soyu Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn'e kadar uzanmaktadır.⁶⁴⁹ Gıyâseddin Mansûr, 866/1461 yılında Şîraz'ın Deşteki mahallesinde doğdu ve orada eğitim görmeye başladı. Dinî ilimleri ve belli bir düzeyde bilgileri babasından öğrendi. Yirmi yaşındayken çağının yaygın ilimlerini tahsil ederek mezun oldu ve şöhreti geniş çapta yayıldı.⁶⁵⁰

Habîbü's-siyer'in yazarı Hândmîr, Gıyâseddin Mansûr'u zarif ve şerefli biri olarak tanımlamış ve hakkında şöyle demiştir: “Dünya çapında ve çevresinde bilgi ve birikim bolluğu nedeniyle, muhakeme yeteneği ve matematiksel teknikler konusundaki becerisiyle meşhurdur ve babasının yaptırdığı medresede sürekli dersle meşgul olup bilgi denizinden öğrencilere eğitim vermektedir.”⁶⁵¹

Ahsenü't-Tevârîh'in yazarı Hasan Beg Rûmlû, onu aklî ilimlerdeki başarısından dolayı üçüncü muallim ve filozofların sonuncusu diyerek nitelemiştir.⁶⁵²

I. Şah İsmail, onu saygınlığı ve çok bilgi sahibi olduğu için Merâğa'da Nasîrüddîn-i Tûsî'nin kurduğu rasathâneyi tamir etmekle görevlendirmiştir. Mîr Gıyâseddin Mansûr Deşteki, 948/1541 yılında vefat etmiş ve Şîraz'da bulunan Mansûriye Medresesi'ndeki aile mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁵³ Kaynaklarda vefat tarihi olarak 940/1533 ve 949/1542 yılları da zikredilmektedir.⁶⁵⁴

⁶⁴⁷ Kâdî Seyyid Nûrullah b. Şerefiddîn Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 4. Bsk., Kitabfuruşî-yi İslamiyye, Tahran, 1377, s. 231; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/123; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, 7/176; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/258; Mirza Hasan Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, thk. Mansûr Rastgâr Fesaî, 2. bsk., Emir-i Kebir, Tahran, 1378, 1/390-391; 2/1039, 1221.

⁶⁴⁸ Bkz. Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2/1035-1038.

⁶⁴⁹ Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2/1035-1038.

⁶⁵⁰ Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 2/230; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2/1042; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1023; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/258.

⁶⁵¹ Hândmîr, *Habîbü's-Siyer*, 4/604.

⁶⁵² Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh*, 3/1282.

⁶⁵³ Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh*, 3/1282, 1284; Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 2/231, 233; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/178; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1023; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2/1042.

⁶⁵⁴ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/260.

1.3.8.1. Deşteki'nin Eserleri

Gıyâseddîn Mansûr Deşteki, listesi 80'e ulaşan edebiyat, matematik, tıp, fıkıh, astronomi, usûl, mantık, felsefe, kelam, ahlâk, tasavvuf ve tefsir gibi çeşitli ilimler alanında değerli eserleri olan câmi' bir düşünürdü.⁶⁵⁵ Bu eserlerin el yazmaları, İran, Samerra ve Necef Kütüphaneleri'nde korunmakta olup bir kısmı tahkik edilerek basılmıştır.

Müellifin en önemli eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *Âmeli'l-İman*: Kelama dair bir eserdir.
2. *İsbât-ı Vâcib*: Tevhid kousuyla ilgilidir.
3. *Ahlâk-ı Mansûrî, Câm-ı Cihannümâ*: Ahlâk konusunda yazılmış eserleridir.
4. *el-Esâs, Şerhî Eşkalü't-Tesis*: Geometri alanına dair eserleridir.
5. *el-İşarât, et-Tecrîd, Tecrîdü'l-gavaşi ve tahrirü'l-Havâşi*: Bu eserler felsefeyle ilgilidir.
6. *Tuhfe-i Şahî, Sefîrû'l-gabrâ' ve 'l-hadrâ, Miftâhu'l-müneccimîn*: Astronomi alanında kaleme aldığı eserleridir.
7. *el-Hikmetü'l-Mansûriye ve Delilü'l-Hudâ*: Müellifin en önemli felsefî ve kelamî görüşlerini içerir.
8. *Hulâsatü't-Telhis*: Meânî ve beyân alanında yazılmış bir eserdir.
9. *Risale fi'l-ibsâr, Risale der Tahkik-i ruh-i insanî; Risale fi sıfât-ı ilâhî; Risale fi'l-Kible; Risale fi'n-Nefs ve'l-heyûlâ, Zeyl-i Risâle-i Mevzi 'u'n-nâr*: Müellifin farklı konularda kaleme aldığı risaleleridir.
10. *Riyazü'r-Ruzvân*: Felsefeye dair bir eserdir.
11. *Kitâbü Me 'âlimi 'ş-şifâ' fi't-tıb*: Tiple ilgili bir eserdir.
12. *el-Kifâye fi'l-hisâb*: Matematik alanıyla ilgilidir.
13. *Me 'âlimü'l-edeb fi dirâyeti lisâni'l-'Arab*: Edebiyat alanında yazdığı eseridir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ Bu eserlerin tam listesi için bkz. Kakaî, "Aşinâ-i ba mekteb-i Şiraz: 1. Mîr Sadreddîn Deşteki", s. 59-64.

⁶⁵⁶ Ayrıca diğer eserleri için bkz. Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, 3/1284; Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 2/232; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1024; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/17; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 4/258; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsirî*, 2/1148.

1.3.8.2. Deşteki'nin Tefsire Dair Eserleri

Deşteki'nin tefsir ve Kur'ân'la ilgili birkaç eseri vardır ve bu eserler şunlardan ibarettir:

1. *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîri Hel etâ*: Dehr veya diğeri adıyla İnsân suresinin tefsiridir ve Deşteki'nin *Matlau'l-irfân* olarak bilinen tefsir mecmuasından felsefî tefsirine ilişkin bir parçası olarak sayılmaktadır. Bu tefsir Arapçadır ve son zamanlarda tahkik edilerek yayınlanmıştır.⁶⁵⁷

2. *Tefsîru âyeti sübhânellezî esrâ*: Bu tefsir İsrâ suresinin birinci aytenin “*Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.*” tefsiridir. Müellif, Mi'racın nitelik ve keyfiyetini ayrıntılı olarak anlatmış ve fizikî miracı savunmuştur. Bu risale bir mukaddime ve dört bölüm halinde düzenlenmiştir. Mukaddime bölümünde yukarıdaki ayet-i kerime bu bağlamda ulaşan rivayetlerle birlikte tefsir edilmiştir.

Birinci bölüm, fizikî mirac yani yükselişin olasılığı hakkında bilgilere yer verilmiştir.

İkinci bölüm, inkârcıların şüphelerinin reddedilmesine dairdir.

Üçüncü bölümde Hz. Peygamber'in miracı ve niteliği anlatılmaktadır.

Dördüncü bölümde ise, Hz. Peygamber'in miraca ilişkin gözlemleri ve bunların keyfiyeti anlatılmaktadır. Bu risale de Gıyâseddîn Mansûr Deşteki'nin *Matlau'l-irfân* olarak bilinen tefsir mecmuasından kalamî tefsirine dair bir başka parçadır.⁶⁵⁸

3. *Matlau'l-İrfân fi Tefsîri'l-Kur'ân*: Pek çok kalam konusunu Kur'ân ayetlerini kullanarak tartıştığı ve bunları bağımsız risaleler halinde yazdığı, tamamen kalamî bir metod ve yöneme sahip bir tefsir mecmuasıdır.

⁶⁵⁷ Deşteki Şirazi, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîri Hel etâ*, s. 54.

⁶⁵⁸ Deşteki Şirazi, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîri Hel etâ*, s. 54.

Matlau'l-irfân, müellifin Kur'ân'a dair telif ettiği risalelerin tek bir çatı altında topladığı mecmuadır. Çünkü mirac ayetinin (İsrâ 17/1.) tefsiri hakkındaki kısa risalesinin başında şöyle yazmıştır: “Bu risale *Matlau'l-İrfân*'dan bir parça olup, benim gördüğüm kadarıyla Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin tefsiri ile derlenip düzenlenmiştir”...⁶⁵⁹ Aynı şekilde *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsiri Hel etâ* risalesinin başında da şu ifadeyi de kullanmıştır: “Ey kardeşlerim bu de *Matlau'l-irfân*'dan İnsân suresinin tefsiridir”.⁶⁶⁰

4. Hâşiye 'alâ evâ'ili'l-Keşşâf: Tefsirle ilgili meseleler tartışılmış olup, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ın baş kısmına yazılmış bir haşiyedir.

5. Âdâbü'l-Kırâat-i'l-Kur'ân: Kur'ân Kerim'in okuma âdâbı ile ilgili bir risaledir.⁶⁶¹

Tuhfetü'l-fetâ, ince ve çok anlamlı tartışmalarla birleştirilmiş, felsefi ve tasavvufî referanslarla dolu işârî bir tefsirdir.⁶⁶²

Müellif, *Matlau'l-İrfân* adlı orijinal tefsirinde İnsân suresinin ayetlerini tefsir etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu tefsirde diğer müfessirlerin görüşlerine ve kendisinin elde ettiği orijinal içerik ve keşfiyatlarına da yer vermiştir. Genellikle irfanî ve felsefi bir yöneme sahip bu görüş ve düşüncelerini kısa ve anlamlı cümlelerle ortaya koymuştur. Ayrıca pek çok durumda içeriklerin ayrıntılarını diğer risalelerine havale etmiş ve bunların derinlemesine anlaşılmasının sağlam bir zevke ve doğrudan anlayışa bağlı olmakla şartlandırmıştır.⁶⁶³

Böylece tefsirinin düzenini şu şekilde tertip etmiştir: Ruhun önemini belirten kısa bir mukaddime ile başlar, her ne kadar bu ayetlerin fizyolojideki yani cisimlerdeki görünümü inkâr edilmese de bu surenin ayetleri ışığında bazı manevî

⁶⁵⁹ Mukaddime-i Musahhîh ber: *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsiri Hel etâ*, s. 71: “ان هذه رسالة من رسائل مطلع العرفان ” الذي نظمها و رصفها تفسير الآيات من القرآن الكريم و الفرقان العظيم على ما أرى

⁶⁶⁰ Deşteki Şirazi, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsiri Hel etâ*, s. 1. *Matlau'l-İrfân tefsiri*, Gıyâseddîn Deşteki'nin diğer dokuz eseriyle birlikte Deşteki'nin eserler mecmuasının birinci cildi şu özelliklerle yayınlanmıştır: Gıyâseddîn Mansûr Deşteki Şirazi, *Kitab-i evvel tâ kitab-i dehum*, haz. Abdullah Nurânî, Mehdi Muhakkik, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, Tahran, 1986.186, 1: “ و هذا أيها ... الإخوان، تفسير سورة الإنسان من مطلع العرفان ...

⁶⁶¹ Mukaddime-i Musahhîh ber: *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsiri Hel etâ*, s. 69; Kakaî, “Aşinâ-i ba mekteb-i Şiraz: 2. Mîr Sadreddîn Deşteki”, s. 60, 61, 63.

⁶⁶² Tahrânî, *ez-Zerîa*, 3/344.

⁶⁶³ Deşteki Şirazi, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsiri Hel etâ*, Mukaddime-i Musahhîh, s. 28.

hallerin (manevî acılar ve zevklerin) anlatılmaya çalışıldığı da müellif tarafından hatırlanmaktadır.⁶⁶⁴

Müellifin tefsiri tasavvufî bir yöneme sahip olduğu için içerikleri “el-Maşrık” başlıkları altında düzenlemiş ve risalenin tamamı 26 maşrıktan oluşmaktadır.⁶⁶⁵ Her maşrıkta bir veya birkaç ayeti zikrettikten sonra ilk önce zikrettiği ayetlerin kelimelerini açıklar, sonra diğer müfessirlerin görüşlerine geçer. Bazı görüşlerin tenkidini kısaca yaparken, bazen de ayrıntılı olarak kendi görüşünü beyan eder. Eğer açıklama sırasında rivayet ve haberlerden bahsediyorsa bu noktada rivayet ve haberleri iyi bir üslupla aktarır ve bu rivayetlerin geçerliliğini ve doğruluğunu incelemeyiz. Ancak bir veya birkaç felsefî ve hatta edebî ilkeyi ortaya koyduktan sonra bunları kabul etsin veya etmesin dolaylı bir biçimde açıklar ve bazı durumlarda da bunların tevilini yapar.⁶⁶⁶

Mesela İnsân suresinin birinci ve ikinci ayetlerindeki “İnsân” kelimesinin anlamını, örneğini ve bu kelimenin tekrarlanma sebebini açıklarken, ilk olarak İbn Abbas’ın birinci ayette insanı Âdem (a.s.) ve ikinci ayette ise insan ırkı olarak nitelendirdiği rivayetine yer vermektedir. Daha sonra böyle bir algının yanlış olduğunu kanıtlamak için “انَّ المعرفة المعادة عين الأول” geri yüklenen bilgi ilkiyle aynıdır” diyerek bir edebî kurala başvurur. Bu kuralı açıkladıktan ve İnşirâh suresinin 4. ve 5. ayetleri de dâhil olmak üzere benzer vakalara değindikten sonra, birinci ve ikinci ayetlerde insanın objektif ve nesnelliği sonucunu çıkarır ve böylece insanın insan olduğu varsayımını reddeder.⁶⁶⁷

Risalenin tamamında açıkça görülen şey onun ayetlerden çıkardığı deliller ve çıkarımlar, felsefî ilkelere ve irfanî referanslara dayanmaktadır. Mesela müellif, İnsân suresinin birinci ve ikinci ayetlerini yorumladıktan sonra filozofların olayların sebeplerini; yokluk, fail, amaç, şekil ve madde şeklinde beş sebep olarak değerlendirdiklerini hatırlatmaktadır. Bu minvalda müllife göre her olayda olduğu gibi insan da birinci ve ikinci ayetlerde sırasıyla zikredilen şu beş esastan

⁶⁶⁴ Deşteki Şirazî, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîr-i Hel etâ*, Mukaddime-i Musahhîh, s. 28.

⁶⁶⁵ Bkz. Kitabın içeriği, Deşteki, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîr-i Hel etâ*, s. 2-60.

⁶⁶⁶ Deşteki Şirazî, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîr-i Hel etâ*, Mukaddime-i Musahhîh, s. 28-29.

⁶⁶⁷ Deşteki, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîr-i Hel etâ*, s. 2-6 ve Mukaddime-i Musahhîh, s. 29.

oluşmuştur: Birinci ayette “onun henüz anılan bir şey olmadığı.”⁶⁶⁸ İfadesinde yokluk ilkesi yer almaktadır.

Fail ve madde ilkesi ikinci ayette “*Hakikatte biz insanı katışık bir nutfeden yarattık...*”⁶⁶⁹ ibaresinde gizlidir. Fakat “*بِتَّبِيلِهِ/ imtihan edelim diye*” ifadesi amaç veya gaye ilkesini gösterirken, “*onu işitir ve görür kıldık.*”⁶⁷⁰ ifadesi ise hem işitsel ve hem de görsel olarak şekil ilkesini ifade etmektedir.⁶⁷¹

Müellifin tefsirinde istifade ettiği, ortaya koyduğu delilleri dayandırdığı veya onlardan etkilendiği başlıca tefsir kaynakları şunlardır:

Râzî'nin *Tefsîrû'l-kebîr*'i, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i ve Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî'nin *Garâibü'l-kur'ân ve regâibü'l-furkân*'ıdır. O, ilk üç tefsirden açıkça söz etmektedir ama *Garâibü'l-kur'ân* tefsirinden detaylı pasajlar almasına rağmen ismini zikretmemektedir.⁶⁷²

1.3.9. Mevlânâ Kemâleddîn İlâhî

İlâhî olarak bilinen Mevlânâ Kemâleddîn Hüseyin b. Hâce Şerefeddîn Adülhak Erdebîlî, erdemli bir âlim, üstad, mükemmel bir bilge, büyük bir mutasavvıf, câmi' bir şair, aklî, naklî ve tıp bilimlerinde mahir bir şahsiyettir.⁶⁷³ 870/1466 yılında Erdebîl'de doğmuştur. İlk öğrenimini memleketi Erdebîl'de tamamlayan İlâhî, gençlik yıllarında Sultan Haydar Safevî'nin (Şah İsmail'in babası) hizmetinde bulundu ve ardından Sultan Haydar'ın tavsiyesi ve yardımıyla eğitimine devam etmek ve bilgi edinmek için Şîraz ve Herat'a gitti ve böylece aklî ve naklî ilimlerin çoğunda kemale erdi.⁶⁷⁴

O, Şîraz'da Allame Devvânî ve Mîr Gıyâseddîn Deşteki Şîrazî'den ders aldı ve bu ikisi onun hocalarındandır. Herat'ta Emir Ali Şîr Nevâî ve Sultan Mirza'nın oğlu Şehzade Garîb Mirza ile bir süre vakit geçirmiş ve bu şehzadenin ölümünden

⁶⁶⁸ İnsân, 76/1: “لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً”.

⁶⁶⁹ İnsân, 76/2: “إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ”.

⁶⁷⁰ İnsân, 76/2: “فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً”.

⁶⁷¹ Deşteki, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîri Hel etâ*, s. 18-19 ve Mukaddime-i Musahhîh, s. 29.

⁶⁷² Deşteki, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsîri Hel etâ*, Mukaddime-i Musahhîh, s. 29.

⁶⁷³ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 2/98; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/441-442; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/319; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 1/168.

⁶⁷⁴ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/319.

sonra Azerbaycan'a dönmüştür. Erdebîl'e döndükten sonra Şeyh Safiyüddin Erdebîlî'nin türbesinde çeşitli ilimleri öğrenmeye koyulmuştur.⁶⁷⁵

Allame Celâlüddîn Devvânî, *Şevâkilü'l-hûr fi şerhi Heyâkili'n-nûr* adlı kitabının sonunda, Kemâleddîn İlâhî'ye, kendisinden aklî ilimleri rivayet etmesine icazet verdiğini söylemiştir.⁶⁷⁶ Kendisine verilen diğer bir icazet ise ki, bu icazeti eserlerinin üzerine el yazmasıyla detaylı bir şekilde yazmıştır,⁶⁷⁷ Emir Cemâleddîn Atâullah b. Fezlullah Hüseyinî Hirevî'nin⁶⁷⁸ verdiği icazettir.

İlâhî 950/1543 yılında I. Şah Tahmasb'ın hükümdarlığı sırasında seksen yaşındayken vefat etmiş ve Erdebîl'de defnedilmiştir.⁶⁷⁹

1.3.9.1. İlâhî'nin Eserleri

Mevlâvî Kemâleddîn İlâhî, mantık, kelam, felsefe, tasavvuf, fıkıh, geometri ve hatta tıp gibi çeşitli ilimlerde uzmanlaşmıştır. Müderrisliğin yanı sıra birçok ilim alanında da değerli eserleri bulunmaktadır. Farsça, Arapça ve Türkçe dillerinde 30'dan fazla kitap, risale, ta'likât ve haşiyelerinden bahsedilmektedir ve bu eserlerin bazıları şunlardır:

Şerh-i Muvakif, *Şerh-i Mutâlî*, *Şerh-i Şemsiye* ve Reşîdüddîn-i Meybüdü'nin *Şerh-i Hidaye*'si gibi şerhlerin üzerine yazdığı hâşiyeler, Allame Devvânî'nin *Şerh-i Tecrîd*'ine yazdığı hâşiyeye, *Nehcü'l-belâga*'ya yazdığı farsça şerh, imametle ilgili rislesi, İbn Tâvûs'un *Keşfü'l-mehecce*'sinin tercümesi, Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ına yazdığı şerh, iki ciltlik Farsça Kur'ân tefsiri ve Arapça Kur'ân tefsiri.⁶⁸⁰

1.3.9.2. Tefsîr-i İlâhî

Mevlânâ Kemâleddîn İlâhî tarafından yazılan *Tefsîr-i İlâhî*, hicrî 10. yüzyıl Şîa tefsirlerinden biridir ve muhtemelen Safevî döneminde Farsça iki cilt halinde yazılan

⁶⁷⁵ Sâm Mirza Safevî, *Tezkire-i tuhfe-i sâmî*, thk. Rükneddîn Humayun Ferh, İlmî, Tahran, ts. s. 77-78; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/98; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/242; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/319

⁶⁷⁶ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/103-104, 108.

⁶⁷⁷ Efendi, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/104-17.

⁶⁷⁸ Onun hakkında geniş bilgi için bkz. Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/170; Şüşterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, 2/528; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/442; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 5/189.

⁶⁷⁹ Sâm Mirza Safevî, *Tezkire-i tuhfe-i sâmî*, s. 78; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/98.

⁶⁸⁰ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/100-108; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/319-320; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/242; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 1/168-169.

ilk tefsirdir. Kemâleddîn İlâhî, ayrıca Arapça bir tefsir yazmıştır ve bu tefsir tam değildir ve sadece Bakara suresini içermektedir.⁶⁸¹

1.3.10. Ali b. Hasan Zavâreî

Zavâre'ye⁶⁸² nispetle Zavâreî denilmiştir. Ali b. Hasan Zavâreî'nin doğum ve vefat tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hicrî 10. yüzyılda⁶⁸³ İmamiyye'nin ünlü muhaddis, fakih, seçkin âlim ve müfessirlerinden biridir. Karine ve belirtilere göre 10. yüzyılın başında doğmuş ve aynı yüzyılın sonunda da vefat etmiştir.⁶⁸⁴

Zavâreî, Zavâre şehrin eski mahallelerinden biri olan Bencire mahallesinde yaşamıştır. Hicrî 10. yüzyılda I. Şah İsmail ve oğlu Şah Tahmasb döneminde Zavâre şehri Şîa öğretilerinin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Zavâreî ilk eğitimini memleketinde tamamlamıştır. Daha sonra ilim tahsiline devam etmek için İsfahan ve Kâşân'a gitmiş ve bu şehirlerdeki ilim merkezlerinde eğitim görmüştür. Birkaç yıl da Herat şehrinde bulunmuş, I. Şah İsmail'in bu şehri ziyaretine kadar burada ikamet etmiştir.⁶⁸⁵

Şah Tahmasb döneminde Herat şehrinde dönerek kitap yazmaya başlamıştır. Zavâreî, Safevî döneminin başında Safevî şahlarının desteğiyle oluşan Şîa metinlerinin Farsçaya tercüme edilmesi hareketinde etkili bir çaba sarf etmiş ve bu önemli metinlerden bazılarını Farsçaya tercüme etmiştir. Bu ünlü muhaddisin ikamet ettiği yerde ve muhtemelen Kâşân'da vaaz ve hutbe okumakla meşgul olduğu da söylenmektedir.⁶⁸⁶

⁶⁸¹ Efendi, *Riyazu'l-ulema*, 2/98; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 2/319; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 3/344; Tahrânî, *İhyâ-u'd-dasîr*, s. 69.

⁶⁸² Zavâreî, Erdistan yakınlarındaki İsfahan'ın çok sayıda Alevi olmasından dolayı Sadat köyü olarak bilinen bir kasabadır (Efendi, *Riyazu'l-ulema*, 3/394; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/461.)

⁶⁸³ Efendi, *Riyazu'l-ulema*, 3/394; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 2/393; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/461.

⁶⁸⁴ Gulam Mîrza Güli Zavâreî, "Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî", *Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 9, 1389, (39-47), s. 39.

⁶⁸⁵ Efendi, *Riyazu'l-ulema*, 2/98.

⁶⁸⁶ Güli Zavâreî, "Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî", s. 40;

Ali Muhammed Müezzînî; Muhammed Şükrâî, "Muarrifi-yi tercüme ve şerh-i Nehcü'l-Belâga eser-i Alî b. Hasan Zavâreî müfessir karn-ı dehum-ı hicrî (yazarın biyografisi ve diğer eserleri ile birlikte)", *Mecelle-i Danişkedeh-i Edebiyat-ı Ulum-i İnsanî Danişgah-ı Tahran*, Sy. 4, 1384, (23-38), s. 25; Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 91-92.

Onun şairî yeteneği ve İslamî eğitimlerdeki dikkat çekici ilerleyişi ve tasavvuf dereceleri edinmesi nedeniyle, eleştirenler tarafından hedef alınmış ve bazıları onu sufi olmakla ve tasavvufa meyletmekle suçlamıştır. Kaynakların bildirdiğine göre o, bir irfan ehlidir. Ayrıca kaynaklar onun bir sufi olmadığını ve fıkıh, hadis ve şerî konularda özel ve genel bir yeteneği olan birinin tasavvuftan pek hoşlanmayacağını da bildirmektedir.⁶⁸⁷

Biyografi yazarları, rivayetlerdeki güvenilirliği ve bilgi genişliği, bilgideki kapsamlılık ve yazılarının çokluğu nedeniyle onu övmüşler ve ondan faziletli bir zâhid, dindar bir mutasavvıf, fakih, müfessir ve hadis âlimi olarak bahsetmişlerdir.⁶⁸⁸

Muhammed Takî Melikü’ş-şuarâ’ Bahâr (İranlı şair, edebiyat tarihçisi ve siyaset adamı), Zavâreî hakkında şöyle demiştir: “O, müfessir, fakih, muhaddis, âlim ve edebiyatçı olup, nesirinin sadeliğine ve akıcılığına rağmen nesrî güç ve kudretten yoksun olmayan Safevî döneminin büyük ve meşhur yazarlarından biridir.”⁶⁸⁹

1.3.10.1. Zavâreî’nin Eserleri

Söylendiği gibi Safevî döneminin başlarında insanları Şîî öğretileriyle tanıştırmaya ihtiyacından yola çıkarak Zavâreî, önemli Şîî eserlerini Farsçaya tercüme etmiştir. Bu nedenle eserlerinin çoğu bu tercüme arasında yer almaktadır. İnsanların henüz hadislere ve Ehl-i Beyt haberlerine tam anlamıyla aşina olmadığı bir dönemde Şîî kültürünü yaymak için büyük çaba harcamış ve arkasında değerli eserler bırakmıştır. Safevî Şahı Tahmasb’ın, Şîî mezhebini yaymak ve güçlendirmek için Zavâreî’nin varlığını, zarafet ve âdâbını kullandığı ve onu Sünnî yazarların önünde önemli eserler yazmaya zorladığı söylenmektedir. Zavâreî de bu fırsatı değerlendirmiş ve hayatını Ehl-i Beyt kültürünün yayılmasına adanmıştır.⁶⁹⁰

Bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

⁶⁸⁷ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 40. Ayrıca tasavvuf suçlamasıyla ilgili bkz. Muhammed Takî Bahâr (Melikü’ş-şuarâ’), *Sebksînâsî nesr-i Fârsî*, Emiri Kebir, 5. Basım, Tahran, 1369, 3/302; Seyid Hüseyin Sadât Nasîrî; Menuçehr Danîş Pujuh, *Hezâr Salî Tefsîr-i Farsî*, s. 700.

⁶⁸⁸ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 39

⁶⁸⁹ Bahâr, *Sebksînâsî*, 3/302.

⁶⁹⁰ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 39.

Ravzatü'l-esrâr, *Nehcü'l-belâga*'nın tercüme ve şerhi; *Tercümetü'l-menâkı*, Masum İmamlar'ın faziletleriyle ilgili; *Âsâru'l-ahyâr* veya İmam Hasan Askerî'ye atfedilen tefsirin tercümesi;⁶⁹¹ *Keşfü'l-İhticac*, Şeyh Tûsî'nin *Kitabü'l-İhticac*'ının tercümesi; Alî b. İsa Erbilî'nin *Keşfü'l-ğümme*'sinin tercümesi; *Mecmau'l-hüdâ*, 40 bölüm halinde Frasça olarak yazılan Peygamberlerin ve İmamların hikâyelerini içerir; *Levâmiu'l-Envâr*, İmamların mârifeti hakkında; *Terâvatü't-Tâif*, İbn Tâvûs'un *et-Tarâ'if fi mâ'rifeti mezâhibi't-tavâ'if* adlı eserini Şah Tahmasb Safavî'nin adına Farsçaya çevirmiştir; *Mekarimü'l-Kerâim*, Tabersî'nin *Mekarimü'l-ahlâk*'ının tercümesi; *Miftahü'n-necah*, dua ve zikirleri içerir. Farsça *Merâtü's-Sefa* risalesi; Kırk Hadis ve Kur'ân Tefsiri.⁶⁹²

1.3.10.2. Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas

Bu Tefsir hicrî 10. yüzyıl Safevî döneminde yapılan tefsirler arasında yer almaktadır. Şîî öğretisini yaymak amacıyla Farsça yazılmıştır. *Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas*⁶⁹³ veya *Tefsir-i Zavâreî* olarak bilinen bu tefsir, Zavâreî'nin en meşhur eserlerinden biridir. Söz konusu tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in tüm ayetlerini içermektedir ve muhtemelen 947/1540 yılında⁶⁹⁴ yazılmıştır.

Müellif bu tefsiri, Şah Tahmasab Safevî'nin emri üzerine Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin *Tefsir-i Mevahib-i Aliyye*'sine karşı yazmış ve bu tefsirini yazarken Vâiz-i Kâşifi'nin söz konusu tefsirinden istifade etmiştir. Dolayısıyla bu iki tefsir arasında benzerlikler vardır. *Zavâreî*, daha önce toplum arasında yaygın olan *Tefsir-i Mevahib-i Aliyye* tefsirinin yerini alması için kendi tefsirini Ehl-i Beyt rivayetlerine dayanarak derlemiştir. *Zavâreî*'nin kendisi bu tefsiri yazma sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

⁶⁹¹ Bu Tefsiri Şah Tahmasb Safavî adına Farsçaya tercüme etmiştir.

⁶⁹² Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyazu'l-fudelâ*, 3/394-396; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/376-377; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/461; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 2/393; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 20/47; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 506; Güli Zavâreî, "Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî", s. 41-47; Müezzini ve Şukrâî, "Muarri-fi-yi tercüme ve şerh-i Nehcü'l-Belâga eser-i Alî b. Hasan Zavâreî müfessir karn-ı dehum-ı hicrî (yazarın biyografisi ve diğer eserleri ile birlikte)", s. 29-32.

⁶⁹³ *Tercümetü'l-Havas* = *Tefsîr-i Zavâreî*, Nusha-i Hattî, Katı' rahli, Kütüphaneye-i Meclis, no: IR10-19012.

⁶⁹⁴ Zavâreî tefsirinin sonunda, tefsirinin yazıldığı tarihi şu şekilde belirtir: "Allah'ın izniyle tamamlandı/onun tarihi Allah'ın lütfundan açıktır" ki bu rivayetle tefsirin derlenmesi H. 947/1540 yılında tamamlanmıştır (Güli Zavâreî, "Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve ...", s. 43).

“Şu ana kadar yapılan tefsirlerde Hz. Ali hakkında ve Ehl-i Beyt’in faziletleri konusundaki ayetlere dikkat edilmemiştir. Bu nedenle Hüseyin Vâiz-i Kâşifi’nin *Tefsir-i Mevahib-i Aliyye*’sini dikkata alarak ben bu tefsiri yazmaya başladım.”⁶⁹⁵

Bu nedenle Zavâreî, tefsirini Ehl-i Beyt’in rivayetlerini vurgulamak, onların tefsirdeki yüksek konumunu göstermek ve o zamanın yaygın tefsiri olan *Mevahib-i Aliyye* tefsirinde ihmal edilen konuları da eklemek amacıyla bu tefsiri yazmıştır. Nitekim Zavâreî konu hakkında şöyle demiştir:

“*Mevahib-i Aliyye*’nin içeriğinin çoğu, Hz. Ali ve diğer Ehl-i Beyt’in faziletlerine uygun olan mübarek ayetlerden yoksundur ve apaçık hak yoluna uygun ve muvafık olan hükümlerden de yoksundu.”⁶⁹⁶

Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas veya *Tefsir Zavâreî*, Taberî, Ebûl-Fütûh Râzî, Tefsîr-i Gâzîr ve Vâiz-i Kâşifi’nin *Cevâhirü’t-tefsîr*’ından sonra meşhur tefsirler arasında sayılmaktadır.⁶⁹⁷ Bu tefsir iki cilt halinde düzenlenmiştir ve her bir cilt Kur’ân-ı Kerim’in on beşer cüzünün tefsirine ayrılmıştır.⁶⁹⁸

Birinci cilt Fatıha suresinin başından Kehf suresine kadar, ikinci cilt ise, Kehf suresinden Kur’ân-ı Kerim’in sonuna kadardır. Bu tefsir kısa ve öz olup Fatıha suresi hariç ayrıntıdan uzaktır. Zavâreî, Fatıha suresinin tefsirinde mebd ve meâd (başlangıç ve yeniden dönüş zamanı) konusunu ele almış, detaylı ve güzel bir muhteva ile anlatmış ve 3350 satırda tasavvufî içerikten bahsetmiştir ve bu satırların yarısını da Bismelenin tefsirine ayırmıştır.⁶⁹⁹

Tefsîr-i Zavâreî’nin pek çok el yazma nüshası Hindistan, Lübnan, Irak, Türkiye ve İran kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir.⁷⁰⁰ Bu tefsirin 128 nüshası

⁶⁹⁵ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 41; Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 93.

⁶⁹⁶ Ali b. Hasan Zavâreî, *Tercümetü’l-Havas*, Nusha-i Hattî, Mektub der 1091, Kütüphane-i Meclis Şurâi İslamî, no: 15211, Berg 1/1; Rıza Feriçiyân, “Nakt ve Berresi-yi Tashih Tercümetü’l-Havas Zavâreî”, *Ayne-i Miras*, Sy. 2, 1396 (217-234), s. 218.

⁶⁹⁷ Muhammed Takî Bahâr, *Sebkinâsi*, 3/303; Seyid Hüseyin Sadât Nasîrî; Menuçehr Danîş Pujuh, *Hezâr Salı Tefsir-i Farsî*, s. 700.

⁶⁹⁸ Rıza Feriçiyân, “Nakt ve Berresi-yi Tashih Tercümetü’l-Havas Zavâreî”, s. 218.

⁶⁹⁹ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 43.

⁷⁰⁰ Bkz. Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4/100; el-Emînî, *Müstedrekât A’yânü’ş-Şîa*, 5/314-315; Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 43.

İran kütüphanelerinde olduğu söylenmektedir.⁷⁰¹ Bu tefsir ilk kez 1355 yılında Şeyh Muhammed Hüseyin Mevlâvî'nin çabalarıyla Kur'ân-ı Kerim'in hâşiyesinde yani kenarlarında yayımlanmıştır. Söz konusu Kur'ân-ı Kerim bu tefsirin hâşiyesi ile 1368 yılında Ayetullah Maraşî Necefî tarafından yeniden basılmıştır.⁷⁰² Ayrıca bu tefsirin yeni baskısı 1394 yılında yapılmıştır.⁷⁰³

1.3.10.2.1. Zavâreî'nin Tefsir Yöntemi

Zavâreî, tefsirinde Vâiz-i Kâşifî'nin tefsirinde kullandığı yazı yöntemini kullanmış ancak çoğunlukla Ehl-i Beyt'in faziletine dair ayetleri tefsir etmiş ve bu ayetleri de sahih hadislere ve Masum İmamlar'dan gelen rivayetlere göre yorumlamıştır. Bu şekilde bu tefsirde, her ne kadar rivayet konularının yanı sıra akfî içerik ve irfanî noktalar gözleniyorsa da genelde rivayet tefsirleri kategorisine girmektedir.⁷⁰⁴

O, Saîd b. Cübeyr, İbn Abbas ve Tabersî gibi müfessirlerden alıntılar yapmaktadır. Şîa tefsirleri arasından ise, en çok Ali b. İbrahim Kummî tefsirinin yanı sıra *Garaibü't-tefsir*, *Lübabü't-tefsir*, Ebû'l-Fütûh Râzî'nin tefsiri ve kendisinin de tercüme ettiği Ebû'l-Hasan Ali b. İsa b. Ebî'l-Feth el-İrbilî'nin *Keşfü'l-Gumme fi Ma'rifeti'l-Eimme*'sinden çokça istifade etmiştir. O, ayrıca *Keşfü'l-esrâr*, *Mesâbîhu'l-kulûb*, *Bahrül'l-hakâik*, *Meâlimü't-tenzîl*, *Zadü'l-mesir* ve *Bahrü'd-dürer* gibi irfanî eserlerden de bilgiler aktarmaktadır.⁷⁰⁵

Zavâreî de pek çok müfessir gibi bazen bir ayeti bağımsız olarak tefsir ederken, bazen de aralarında konu bağlantısı bulunan birkaç ayeti birlikte tefsir yapar. Öte yandan Zavâreî bazen ayetlerin tefsirinde karışık bir tavır sergiler. Bunun

⁷⁰¹ Mustafâ Dirâyetî, *Fihristgân-ı nüshahâ-yı Hattî-yi İnan (Fenhâ)*, Sazman-ı Esnad ve Kitabhane-i Millî-yi Cumhuri-yi İslâmî-yi İnan, Tahran, 1391, 8/56-66.

⁷⁰² Bkz. Rıza Ferşçiyân, “Nakt ve Berresi-yi Tashih Tercümetü'l-Havas Zavâreî-”, s. 218; Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 44; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 94.

⁷⁰³ Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan Zavâreî, *Tercümetü'l-havas (Tefsîr-i Farsî ve irfanî ve Şîi-yi Kur'ân-ı Kerim)*, thk. Mansur Pehlivan, İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1394, 5 cilt.

⁷⁰⁴ Akikî Bahşayışi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 505.

⁷⁰⁵ Akikî Bahşayışi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 505; Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî”, s. 41-42.

bir örneğini Kehf suresinin birinci ve ikinci ayetlerinin tefsirinde görmek mümkündür:⁷⁰⁶

1.3.10.2.2. Zavâreî Tefsirinden Örnekler

“O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratmıştır. Gerçekten biz, anlayan bir topluluk için kanıtları birer birer açıkladık.” Zavâreî, En’âm suresinin 97. ayetinin tefsirini şu şekilde yapmaktadır:

“O yüce Allah, zifiri gecenin karanlığında çöllerde ve denizlerde yol bulasınız diye kâmil kudretiyle yıldızları yarattı. Kıblanın işareti de bu yıldızlardan anlaşılır. Gökyüzünü süslemek, şeytanları kovmak gibi başka faydaları da vardır. Allah’ın burada zahirî kudretinin sebebi olan bu faydadan söz ettiği zikredilmiştir. Çünkü yıldızları gökyüzüne yeryüzünün bilgisinin delili kılmıştır. Yer ile gök arasındaki mesafenin uzaklığına rağmen. Tıpkı bundan yararlanmayı bilen, onun üzerinde ve Yüce Allah’ın varlığı konusunda tartışan bir topluluk için kudretimizin işaretlerini açıkladığımız gibi “انا كالشمس و على كالقمر / Ben güneş gibiyim, Ali ise ay gibi” ve örneğin “اهل بيتى كالنجوم / Ehl-i Beyt de yıldızlar gibi” sözleri burada tam olarak ortaya çıkmaktadır. Ali b. İbrahim de kendi tefsirinde yıldızlardan kastedilenin, Allah’ın yoldan çıkmış kullarına rehber kıldığı Muhammed’in ailesi olduğunu söylemiştir.”⁷⁰⁷

“Onlar için ölü toprak açık bir kanıttır. Ona can verdik ve ondan taneler çıkardık; işte bundan (yaptıkları yiyecekleri) yiyorlar.”; “Orada nice hurma bahçeleri ve üzüm bağları meydana getirdik, içinde gözelerden su fışkırttık.” Yasin suresinin 33 ve 34. Ayetlerinin tefsirini de şu şekilde yapmaktadır:

Bahrül’l-hakâik kitabından alıntı yaparak demiştir ki: “Bu ayetin Ehl-i işaret lisanındaki manası şudur: Biz, gönül toprağını şefkat yağmuruyla dirilttik ve ruhların yiyecek bulması için ondan itaat sevgisini çıkardık; hurma ve üzüm meyvelerinden bahçeler yaptık. Mükâşefe ve müşahede meyvelerinden ve yaptıkları hayır ve hasenat işlerinin sonuçlarından yararlınsınlar diye onun içinde hikmet pınarları akttık. Hâlâ

⁷⁰⁶ Rıza Feriçiyân, “Nakt ve Berresi-yi Tashih Tercümetü’l-Havas Zavâre-i”, s. 223-224.

⁷⁰⁷ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 506; Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Ali b. Hasan Zavâreî”, s. 42.

şükretmeyecekler mi? Yani bu zahir ve batin nimetlere şükretmek gerekir ki, Yüce Allah bu nimetleri daha da artırsın.”⁷⁰⁸

1.3.11. Kâdî Nûrullah Şüşterî

Kâdî Seyyid Nureddîn Nûrullah b. Seyyid Şerefiddîn el-Hüseyn-i el-Maraşî⁷⁰⁹ eş-Şüşterî, Hicrî 10. ve 11. yüzyılın başlarında Safevî döneminin ünlü âlimlerinden biridir. Fıkıh, usûl, hadis, tefsir ve kelam alanlarında üstün olan Şeyh Bahâî ile çağdaştır. Memleketi Hûzistan’daki Şüşter’dir ve 956/1549 yılında doğmuştur. Onun babaları ve ataları, büyük âlimler arasında yer almışlar ve özel ve genel şahısların merci noktsı olmuşlardır. Dedesi Seyyid Nûrullah, hikmet ve diğer ilimlerle ilgili eserler yazan âlimlerdendi.⁷¹⁰

Ehl-i ilimden olan babası Seyyid Şerîf, Şeyh İbrahim Kâdifi’nin öğrencilerindedir. Kâdî Nûrullah önce Molla Abdülvahid Şüşterî’ni Şüşter’deki derslerine katılmış ve daha sonra Hindistan’a gitmiştir. Hindistan Şahı Celâleddin Ekber Şah döneminde Hindistan’a gitmiş ve Lahor’da da bir süre kadılık kürsüsünde oturmuş ve o süre zarfında da yargıç olarak tanınmıştır.

O, dinî ve propaganda meselelerinde belagat meraklısı olup, emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker görevlerini de yerine getirmiştir. O, böylece Hindistan’da Şîliği de yaymıştır. Özel, genel yani kamusal ve çağdaşları onun ilminin, lütfunun, heybetinin, takvasının ve adaletinin mükemmelliğini kabul ve tasdik etmişlerdir. Onun tasavvuf meraklısı olduğu,⁷¹¹ bazılarının bunu reddettiği ve bazı

⁷⁰⁸ Güli Zavâreî, “Tefsîr-i Tercümetü’l-Havas ve sair-i asâr ve tercümeha-yi Fahrüddîn Mevlâ Ali b. Hasan Zavâreî”, s. 42.

⁷⁰⁹ Merâşî, Sadât Merâş ve onun büyük dedesi Seyyid Ali Merâş’a nisbet edilmektedir, Merâş beldesiyle ilgisi yoktur. Bkz. Efendi, *Riyazu’l-ulema ve hıyazu’l-fudelâ*, 5/271.

⁷¹⁰ Kâdî Nûrullah Şüşterî’nin dedesi, Şemseddîn Muhamed Şah Hüseyinî Merâşî Tüsterî’nin oğlu Seyyid Ziyâeddîn (veya Cemâleddîn) Nûrullah’dır (ö. 925/1519). Şemseddîn Muhamed Şah Hüseyinî Merâşî Tüsterî, Şîa âlimlerinden olup *Tefsîr-i Tüsterî* olarak bilinen bir tefsiri vardır. Bu tefsir Arapça yazılmıştır, rivayî ve kelamî yöntemde olup Bakara suresinin 34. Ayetini içermektedir ve bu ayeti geniş bir şekilde yorumlamıştır. Bu tefsirin nüshası Kâdî Nûrullah Şüşterî’nin kütüphanesinde mevcuttur. Şüşterî, *Mecâlisü’l-mü’minîn’de* bunu o ülkenin ileri gelenlerinden birinin isteği üzerine yazdığını, içinde pek çok gerçek ve ayrıntıya yer verdiğini bildirmektedir (Şüşterî, *Mecâlisü’l-mü’minîn*, 1/522; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4/323-324; Tahrânî, *Tabakâtü a’lâmi’s-Şî’a*, 4/270; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 192).

⁷¹¹ Efendi, *Riyazu’l-ulema ve hıyazu’l-fudelâ*, 5/265-266; Kûmmî, *Fevaidü’r-razaviyye*, 2/1062; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane’l-edeb*, 4/384; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu’s-sema fi teracimi’l-ulema*, s. 10-11; Tahrânî, *Tabakâtü a’lâmi’s-Şî’a*, 5. s. 623.

mutasavvıflarla olan iyi niyetini mutasavvıfların sözlerine inanmasının nedeni olarak görmediği söylenmektedir.⁷¹²

Onun hakkında: “faziletli âlim, allame ve muhaddis”⁷¹³; “faziletli kâdî, âlimi kâmil, muhaddis, anyalışlı âlim, hayırlı ve muhterem ustâd, ilhâd ve dalalet ehline çekilen bir kılıç”⁷¹⁴ ve “fakih, muhaddis, ricâl bilgini, matematik yazarı, aklî ve naklî ilimlerde meşhur; ruhsal, duygusal ve nefsanî mükemmelliklere sahip yetenekli bir şair”⁷¹⁵ gibi ifadeler kullanılmıştır.

Şîa mezhebine özel bir taassubu olan Kâdî Nûrullah, Allah’ın kelâmını yaymak için büyük çaba harcamış ve açıkça Allah Resulü’nün ailesine (Hz. Ali, Hz. Fatıma, İmam Hasan, İmam Hüseyin ve İmam Hüseyin’i zürriyetinden biri diğerinin ardınca gelen kimseler) çok önem vermiştir. Nihayet Hindistan’da Ehl-i Beyt mezhebini savunurken ve *İhkâku’l-hak ve izhâku’l-bâtıl* kitabını yazarken öldürüldüğüdür.⁷¹⁶

O, Tebliğ ve araştırma yapmak üzere Hindistan’a gitmiş ve kendisine, Celâleddîn Ekber Şah’ın sarayında büyük saygı ve ilgi gösterilmiştir. Hükümdar onun ilmini, faziletini ve liyakatını görünce, kendisine Lahor şehrinin yargıçlığını emanet etmiş ve böylece kâdîkudât unvanını almıştır.⁷¹⁷

O, dört mezhepten (Şâfiî, Hanefî, Hanbelî ve Malikî) her birine mensup kişileri yargılamak ve lehine ve aleyhine oy kullanmak şartıyla kabul etmiştir. Muhalifleri arasında daima takıyyecilik yapmış ve mezhebini onlardan gizleyerek çalışma ve kitap teliflerine devam etmiştir. Bu nedenle Ekber Şah ve birçok kişi onun Sünnî olduğunu düşünmüşlerdir. Elbette İmamiyye mezhebine göre adli konularda ve hükümlerde fetvalar vermiş. Fakat birisi verdiği kararlara itiraz ederse, fetvasının dört mezhepten birine uygun olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.⁷¹⁸

⁷¹² Bkz. Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu’s-sema fî teracimi’l-ulema*, s. 13-14.

⁷¹³ el-Hürri el-Âmilî, *Emelü’l-âmil*, 2/336.

⁷¹⁴ Kûmmî, *Fevaidü’r-razaviyye*, 2/1061.

⁷¹⁵ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane’l-edeb*, 4/384.

⁷¹⁶ Efendi İsfahânî, *Riyazu’l-ulema ve hıyazu’l-fudelâ*, 5/265; el-Hürri el-Âmilî, *Emelü’l-âmil*, 2/337; Kûmmî, *Fevaidü’r-razaviyye*, 2/1062; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 21/76.

⁷¹⁷ Efendi, *Riyazu’l-ulema ve hıyazu’l-fudelâ*, 5/265.

⁷¹⁸ Efendi İsfahânî, *Riyazu’l-ulema ve hıyazu’l-fudelâ*, 5/265.

Ekber Şah'ın vefatından sonra Bâbürlü hükümdarı Cihangir'in sarayına gitmiş ancak muhalif âlimlerden bazıları onun İmamiyye mezhebine mensup olduğunu öğrenerek bir şekilde bazı kitaplarına ulaşmışlar ve daha sonra Cihangir Şah'a onun Şîa olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Daha sonra rakipleri onun vücuduna dikenli kırbaçla vurulması gerektiğini savunmuşlardır. Şîaların iddiasına göre Şîa mezhebine uyma suçundan dolayı onu dikenli kırbaçla o kadar dövmüşler ki, bu darbeler sonucu vefat etmiştir.

Cenazesi, Hindistan'daki Şîilerin ziyaret ettiği Kandahârî bahçesinin yakınındaki Agra'nın Ekberabad bölgesine defnedilmiştir. Kâdî Nûrullah'ın şehadet şekli nedeniyle Şîalar nezdinde Şehîd-i Salis yani üçüncü şehit olarak yorumlanmıştır.⁷¹⁹ Şehadet tarihi 1019/1610 yılı olup, doğum tarihine (956/1549) göre ömrü 64 yıldır.⁷²⁰

1.3.11.1. Şüşterî'nin Eserleri

Kâdî Nûrullah Şüşterî kendine ait önemli ilmî, edebî ve kelamî eserler bırakmıştır. Başta imamet meseleleri olmak üzere revaçta olan ilmî alanlarda değerli eserler yazmış, hakikati açık bir şekilde ifade etmiş, fasih bir dille doğru bir şekilde yazmış, nesir ve tertiple de ortaya koymuştur.⁷²¹

Riyazu'l-Ulema'nın yazarı Efendi İsfahanî, *Mecâlisü'l-mü'minîn* kitabının arkasında listelenen 86 eseri aktarmış ve diğer 12 eserin adını da kendisi vermiştir. Böylece toplamda Kâdî Nûrullah Şüşterî'ye ait 98 eserden bahsetmiştir.

Kâdî Nûrullah Şüşterî'ye ait: *Reyhanetü'l-edeb*'de 80, *Nücumu's-sema*'da 88 ve *Şühadai'l-Fâzliye* adlı kitapta da 97 Kitap, risale, tahkik, şerh ve haşiyeden bahsedilmiştir.⁷²²

Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: *Mecâlisü'l-mü'minîn*, *İhkâku'l-hak ve izhâku'l-bâtıl*, *Esamî vazâi'l-hadis ve şerhi ehvalühüm*, *Emrû'l-i'sme*, *el-İnfîâliye*, *el-*

⁷¹⁹ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 14-15; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1062-1063; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8/160-161; Abdülhüseyin Eminî Necefî, *Şühadaü'l-Fazliyye*, 2. bsk., Müessestü'l-Vefa, Beyrut, 1983/1403, s. 181-182; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 539.

⁷²⁰ Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 13.

⁷²¹ Efendi İsfahânî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/265.

⁷²² Eminî Necefî, *Şühadai'l-Fazliy*, s. 183.

Bahru'l-ğazir fi takdiri'l-mai'l-kesir, Tuhfetü'l-'ukul, Beyâni envai'l-hükm, Tehzibü'l-ekmâm fi şerhi tehzibü'l-ahkâm, Cevabi şübehâti İblis, Teşbihi akvâli ehli'l-hilâf bi'ş-şübehâti'l-meşhureti en iblis, Mesâ'ibü'n-nevâsıb, Menşeât, Mevâidi'l-en'ân, Keşfü'l-a'vâr, Nihayetü'l-ikdâm, en-Nezrü's-selim, el-Akaidü'l-İmamiye, Hayrâtü'l-hisân, Risale fi guslü'l-Cuma, Risale fi meseletü'l-keffâre ve başkalarının ünlü eserlerine yazdığı birçok hâşiye ve tefsîr eserleri.⁷²³ Şüşterî, şeriat, fıkıh ve kelim ilimlerinin yanı sıra şiir ve edebiyat alanlarıyla da ilgilenmiştir.⁷²⁴

1.3.11.2. Şüşterî'nin Tefsîre Dair Eserleri

Kâdî Nûrullah Şüşterî'nin bazı eserleri tefsir ve Kur'ân ilimleriyle ilgilidir.

1. *Hâşiye a'lâ Kenzi'l-İrfân*: Ahkâm ayetleri hakkında yazılmış olup Fâzıl-ı Mikdâd'ın *Kenzü'l-irfan* tefsiri ile ilgili hâşiye ve ta'likâttır.⁷²⁵

2. *Ünsü'l-Vâhid fi Tefsîr-i Ayeti'l-Adl ve't-Tevhîd*: Teftâzânî'nin *el-Keşşâf* in yazarına karşı “Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi...”⁷²⁶ ayetiyle ilgili sözlerini çürütmek için bu tefsiri yazmış ve Zemahşerî ile ilgili itirazlarını da gidermiştir. O, bu risalesinde Fahreddin Râzî'nin sözlerine de cevap vermiştir.⁷²⁷ Bu tefsirin bir nüshası *Riyazu'l-ulema*'nın yazarı Abdullah Efendi İsfânî'nin yanında mevcut olduğu söylenmektedir.⁷²⁸

ez-Zerîa'nın yazarı Âgâ Büzürg-i Tahrânî kitabında şu bilgilere yer vermektedir: “Bazen *Ünsü'l-vâhid* olarak da adlandırılan *Ünsü'l-vâhid fi Tefsîr-i ayetü'l-adl ve't-tevhîd*, Kâdî Şehid Nûrullah tarafından yazılmıştır. O, bu kitapta şahadet ayetini⁷²⁹ ele alarak incelemiştir. O, Tefsirinde adalet ve tevhidin şahitliği konusunda ülü'l-ilm'i, adalet ve tevhit âlimleri olarak yorumlayan Zemahşerî'nin görüşünü desteklemektedir. Bu tefsir, kısaltılmış haliyle yaklaşık beş yüze yakın

⁷²³ Bkz. Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/265-270; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb* 4/385-386 Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/1062; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 15-18; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8/159-160; Eminî Necefî, *Şühadaü'l-Fazliyye*, s. 178-182; el-Eminî, *Müstedrekât A'yânü's-Şia*, 11/229.

⁷²⁴ Eminî Necefî, *Şühadaü'l-Fazliyye*, s. 183.

⁷²⁵ Şehidî Salihî, *Tefsîr ve tefsîr-i Şia*, s. 210; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şia*, s. 539.

⁷²⁶ Âl-i İmrân, 3/18: “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...”

⁷²⁷ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/268-269; el-Hürri el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 3/328.

⁷²⁸ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 5/268-269; el-Hürri el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 3/328.

⁷²⁹ Âl-i İmrân, 3/18: “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...”

satırdan oluşmaktadır ve bu eserin bir nüshasının Necef-i Eşref'te Muhammed Ali Hansârî'nin kütüphanesinde mevcut olduğunu söylenmektedir.⁷³⁰

3. Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî: Bu eserin bir nüshası onun *Hillü'l-u'kâl* kitabının ekinde Şehîd-i Mutahharî'nin medrese kütüphanesinde mevcut olduğu söylenmektedir.⁷³¹ Ayrıca başka bir nüshası da Hindistan'da Râceh Kütüphanesi'nde olduğu da söylenmiştir.

Şehîd-i Mutahharî'nin medrese kütüphanesinde mevcut olan nüshası "*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!*"⁷³² ayetiyle son bulmuştur. Tefsirin başlangıcı ise şu şekildedir: "Bize, söz sihirbazlarının boyunlarını eğdiren bir kitap indiren Allah'a hamd olsun"⁷³³.

Şeyh Bahâî gibi Şüşterî'nin de Beyzâvî tefsirine iki haşiyesinden söz edilmektedir.⁷³⁴

1. *el-Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî'l-Kebîr:* Beyzâvî'nin tefsirine ilişkin hâşiye ve ta'likâtları içermektedir. Müellif ayetlerin tefsir ve tevilini tasavvuf ruhuyla harmanlanmış kelimî ve muhakeme muhtevasıyla yazmıştır. Ebûl-Fütuhi Râzî, İmam Fahri Râzî ve Cârullâh Zemahşerî gibi diğer âlimlerin görüşlerini Arapça ve Farsça şiirlerden istişhâd getirerek dile getirmiştir. Bu tefsirin nüshaları diğerlerinin yanı sıra Şehîd-i Mutahharî'nin medrese kütüphanesinde mevcut olduğu söylenmektedir.⁷³⁵

2. *el-Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî'l-Segîr:* Bir önceki tefsirine benzer ancak çok kısa bir tefsirdir.⁷³⁶

4. es-Sehâbü'l-mutîre fî tefsir-i âyeti't-tathîr: Tathir ayeti olarak bilinen "*Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz*

⁷³⁰ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 23/284.

⁷³¹ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hiyazu'l-fudelâ*, 5/266; el-Hürri el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 3/336; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/385.

⁷³² Mâide, 5/67: "... يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ...".

⁷³³ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6/44: "... الحمد لله الذى انزل البنا كتاباً خضعت لنا اعناق سحرة الكلام ...".

⁷³⁴ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hiyazu'l-fudelâ*, 5/266; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, s. 16; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6/44; el-Emînî, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, 11/229.

⁷³⁵ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 210.

⁷³⁶ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 210.

yapmak istiyor.”⁷³⁷ ayetini açıklamış ve müfessirlerin ehl-i tathir hakkındaki görüşlerini analiz etmiştir. Bu bağlamda tathir ayetinin açıklanıp genişletildiği, *et-Tevîr fî ayeti't-tathir* başlığıyla benzer bir çalışmaya değinilmiş ve bu çalışmanın yukarıdaki tefsirden farklı olduğu ancak aynı olabileceği de söylenmiştir.⁷³⁸

5. “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar...” En’âm suresinin 125. ayetinin tefsiridir. Ayrıca Neysâbü’rî’nin tefsirine yazdığı bir reddiyedir. Bu eserin nüshası *Riyazu’l-ulema*’nın yazarı Abdullah Efendi İsfahânî’nin yanında bulunduğu söylenmektedir.⁷³⁹

6. “Ey iman edenler! Bilin ki Allah’a ortak koşanlar pisliğe batmışlardır...”⁷⁴⁰ ayetinin tefsirine dair bir eserdir.

7. Rüya ile ilgili ayetin tefsiri, bu tefsirde Yusuf suresinin 43. ayetinin tefsirini yaparak rüya tabirini yorumlamıştır.⁷⁴¹

8. *Keşfü’l-ğevâr fî Tefsîr-i ayeti’l-ğâr*: “Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Allah bizimle beraberdir” diyordu...”⁷⁴² ayetinin tefsiridir. Neysâbü’rî’nin Ğâr yani mağara ayetiyle ilgili sözüne bir reddiyedir.⁷⁴³

Genel olarak Kâdî Nûrullah Şüşterî’nin tefsiri, müfessirin bu ayetleri farklı bağlamlarda ve kendine özgü yönleriyle tefsir ve tevilini yaptığı çeşitli konulardaki Kur’ân-ı Kerim ayetlerinin bir derlemesini içerir. Müfessir, ayetleri kelamî bir yöntem ve irfanî bir ruhla açıklayarak tefsir ve tevil etmiştir.⁷⁴⁴

⁷³⁷ Ahzâb, 33/33: “إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا”.

⁷³⁸ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 211; Bazı kaynaklarda *Sehâbü’l-mtr* veya *Sehâbü’l-mutîr* olarak da anılmaktadır. Bkz. Efendi İsfahânî, *Riyazu’l-ulema ve hiyazu’l-fudelâ*, 5/267; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu’s-sema fî teracimi’l-ulema*, s. 17; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü’l-edeb*, 4/385.

⁷³⁹ Efendi İsfahânî, *Riyazu’l-ulema ve hiyazu’l-fudelâ*, 5/269.

⁷⁴⁰ Tevbe, 9/28: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ”.

⁷⁴¹ Efendi İsfahânî, *Riyazu’l-ulema ve hiyazu’l-fudelâ*, 5/266, 267 Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü’l-edeb*, 4/385; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu’s-sema fî teracimi’l-ulema*, s. 16-18; el-Emînî, *Müstedrekât A’yânü’s-Şîa*, 11/229.

⁷⁴² Tevbe, 9/40: “إِنَّا نَنْصُرُهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا”.

⁷⁴³ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 18/42-4. *Reyhânetü’l-edeb*’de bu eser iki ayrı başlıkla anılmıştır: *Tahkik Aye-i Ğâr* (385), *Keşfü’l-Ğevâr* (386). *Ravzâtü’l-cennât*’ta, 8/159: *Risale fî Tahkik-i Ayetü’l-Ğâr*, olarak anılmıştır.

⁷⁴⁴ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 210.

1.3.12. Mirza Muhammed Esterâbâdî

Dindarlığıyla ve Ricâlü'l-hadîs alanında meşhur olan Mirza Muhammed b. Ali b. İbrahim Esterâbâdî, Hicrî 11. Yüzyılın büyük âlimlerinden biridir. Mazenderan eyaletinin Esterâbâd şehrine atfen Esterâbâdî denilmiştir. O, büyük ricâl âlimlerinden birdir. Ricâl kitaplarının çoğunun konularını kapsamlı bir şekilde araştırmış ve bu yönüyle yani ricâl ilmini tam ve kapsamlı bir şekilde araştırma ve onların hayatlarını kaydetme konusunda son İmamiyye âlimleri arasında seçkin bir konuma sahip olmuştur. *Ricâlü'l-Kebîr* olarak bilinen *Menhecü'l-makâl* kitabında Keşşî ve en-Necâşî el-Esedî'nin ricâl kitaplarından alıntılar yapmasının yanı sıra Şeyh Tûsî gibi âlimlerin kitaplarındaki fihristleri bulundurmaktadır.⁷⁴⁵

Hayatının ilk yıllarında Necef'te kalmış ve 988/1580 yılında Necef'te *Menhecü'l-makâl*'ı yazmış ve sonra da Mekke'ye yerleşmiştir.⁷⁴⁶

Çağdaşı olan *Nakdü'r-Ricâl*'ın yazarı (Seyyid Mustafa b. el-Hüseyn el-Hüseyn-i Tefrişî) onun hakkında şöyle yazmıştır: “Muhammed b. Ali Esterâbâdî, bir âlim, fakih ve kelamci olup, İmamî tayfanın en güvenilir, zâhid ve âbidlerinden biridir. Ricâl, tefsir ve hadis ilmini, bundan fazlası düşünilemeyecek kadar araştırmıştır. Önceleri Necef'te yaşarken son zamanlarda ise Mekke'de yaşamakta olup Beytü'l-Haram'da ilahi ibadetle meşguldür.”⁷⁴⁷

Mirza Muhammed Esterâbâdî 1028/1618 yılında Mekke'de vefat etmiş ve Hz. Hatice-i Kübra'nın mezarının yanında defnedilmiştir.⁷⁴⁸

1.3.12.1. Esterâbâdî'nin Eserleri

Ahbârîlerin saflarında ve onların ekolünde yer alan Mirza Muhammed Esterâbâdî'nin ricâl ilmine ait meşhur eser ve telifatları bulunmaktadır. Hür el-Âmilî'ye göre Ricâl ilmi alanında onlar gibi yazılıp düzenlenmemiş büyük, orta ve küçük hacimlerde kitapları vardır. Olası tek sorun o, müteahhirînden bahsetmemiş

⁷⁴⁵ Âzâdî Keşmîrî, *Nücümü's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 25. Ayrıca bkz. Seyyid Mustafa b. el-Hüseyn el-Hüseynî Tefrişî, *Nakdü'r-Ricâl*, Müessestü Âl-i Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum, 1418/1376, 4/279.

⁷⁴⁶ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/364; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/863; Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, 1/41.

⁷⁴⁷ Tefrişî, *Nakdü'r-Ricâl*, 4/279; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/281; Âzâdî Keşmîrî, *Nücümü's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 26; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/116.

⁷⁴⁸ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/366 (ayrıca 1026 tarihini de vefat tarihi olarak zikretmiştir).

olmasıdır. Ayrıca onun *Şerh-i Ayatü'l-Ahkâm*, *Hâşiye-i Tehzib* ve diğer faydalı risaleleri gibi eserleri de bulunmaktadır.⁷⁴⁹

Esterâbâdî'nin eserlerinden bazıları şunlardır: *Ayati'l-ahkâm*, bu eserin el yazma nüshası Tahran'da Şehîd-i Mutahharî'nin Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. *Telhîsü'l-akvâl fi ma'rifetü'r-ricâl*, onun orta ricâk kitabının adıdır; *Tevzihü'l-makâl*, müellifin küçük ricâl (*el-Vecîz*) kitabıdır. Bu eserin bir nüshası Razaviye kütüphanesinde mevcuttur. *Menhâcü'l-Makâl*, onun *Ricâlü'l-Kebir* kitabının adıdır. Tahran'da basılmıştır ve *Ricâlü'l-Kebir* olarak da meşhurdur ve onun diğer bir kitabı da Şeyh Tûsî'nin *Tehzibü'l-Ahkâm* adlı kitabına yazdığı haşiyedir.⁷⁵⁰

1.3.12.2. Tefsîru Âyeti'l-Ahkâm

Mirza Muhammed Esterâbâdî, Kur'ân-ı Kerim'in tefsiriyle ilgili *Ayati'l-Ahkâm* adında bu tefsiri yazmıştır. Tefsîr-i Esterâbâdî iki cilt ahlinde olup her ikisi de Kur'ân-ı Kerimdeki ahkâm ayetlerini konu edinir ve ayetler fıkıh kitaplarının sırasına göre düzenlenmiştir.⁷⁵¹

Bu tefsir *Sela fetü'l-asr ve Lü'lüe'tü'l-Bahreyn*'de *Şerh-i ayati'l-Ahkâm*⁷⁵² yani ahkâm ayetlerinin şerhi olarak isimlendirilmiştir. Rivayi yöntemle fıkıh kitaplarından hareketle Kur'ân-ı Kerimdeki ahkâm ayetlerini tefsir ve şerh ederek derlemiştir ve bu çerçevede masum imamların aktardığı rivayet ve hadislerden de söz etmiştir. Ayrıca İslam âlimlerinin ve ravilerin durumuna da değinmiş, bazı durumlarda Fâzıl-i Mikdâd'ın *Kenzi'l-irfan*'ından alıntılar yapmış ve onun görüşlerini de reddetmiştir.⁷⁵³

Bu tefsirin İran kütüphanelerinde nüshaları bulunmaktadır. Kesb kitabından kazâ ve şehadet konularını kapsayan, hâşiye ve ta'likâtları bizzat müellifin kendisi tarafından yazılan ikinci cildin nüshası şehîd-i Mutahharî medresesindeki

⁷⁴⁹ Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/281; Ayrıca bkz. Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 119; Medenî, *Süla fetü'l-asr*, s. 491; Muhibbî, *Hulasetü'leser fi a'yâni'l-karni'l-hadî a'şer*, 4/46-47 Efendi İsfahani, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5, s. 115.

⁷⁵⁰ Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/281; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/365; Şefîf, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 147.

⁷⁵¹ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 542-543.

⁷⁵² Bkz. Medenî, *Süla fetü'l-asr*, s. 491; Bahrânî, *Lü'lüe'tü'l-bahreyn*, s. 119.

⁷⁵³ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 211.

kütüphanede mevcuttur. Yazılış tarihi 1028/1618'den daha eskidir. Bu nüsha söz konusu kütüphanenin kataloğunda, cilt 1, sayfa 86'da tanıtılmıştır.

Taharet kitabından Emr-i bi'l ma'rûfa kadar olan birinci cüzün nüshası, Ayetullah Maraşî Necefi'nin Kum'daki kütüphanesinde mevcuttur ve bu bölüm müellifin kendi döneminde yazılmıştır. Çünkü yazarın tahkiki onu yansıtmaktadır. Bu nüsha adı geçen kütüphanenin kataloğunda, cilt 13, sayfa 230'da tanıtılmıştır. 12. yüzyılda yazılan bu eserin ilk cildinin bir nüshası ise Tahran Milli Kütüphanesi'nde mevcut olup, bu kütüphanenin kataloğunda, cilt 9, sayfa 285'te tanıtılmıştır.⁷⁵⁴

1.3.13. Mirza Muhammed Kummî Meşhedî

Mirza Muhammed b. Muhammed Rıza b. İsmail b. Cemâleddîn el-Kummî el-Meşhedî, hicrî 12. yüzyıl Safevî dönemi âlimlerinden biridir. Kummî, Kum asıllı olduğuna ve Meşhedî denilmesi ise onun doğum ve ikametinin Meşhed'de olduğuna bir işarettir. Allame Meclisî, Muhakkık-ı Sebzevârî, Muhakkık-ı Hânsârî, Şeyh Hür Amilî ve Molla Halîl Kazvinî gibi âlimlerin çağdaşdır.

Ancak doğum tarihi, öğretmenleri, öğrencileri, vefat tarihi ve defnedildiği yer hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ama karinelerden onun Meşhed'de doğduğu, orada yaşadığı, ailesini orada teşkil ettiği ve muhtemelen de orada vefat ettiği anlaşılmaktadır. İsmail ve Muhammed Rıza adında iki oğlu ve bir kızının da varlığından kaynaklarda bahsedilmektedir.⁷⁵⁵ Kendisi, meşhur bir âlim, câmi', edib, fazıl, yetenekli, fakih, müfessir ve güvenilir bir muhaddis olarak anılmıştır.⁷⁵⁶

Şeyh Abbasî Kummî onun tanıtımı hakkında şunları söylemiştir: "O, Büyük bir âlim, zeki bir müfessir, mükemmel ve usta bir muhaddis, parlak ve saf düşüncesiyle manaların inceliklerini keşfeden, doğru görüşüyle gerçeklerin özünü eleştiren ve *Kenzü'd-dekâik ve bahrü'l-garâib* gibi tefsir sahibi olan bir şahsiyettir."⁷⁵⁷

⁷⁵⁴ Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 543.

⁷⁵⁵ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/111; Muhammed b. Muhammed Rıza Kummî Meşhedî, *Kenzü'd-dekâik ve bahrü'l-garâib*, thk. Hüseyin Dergâhî, Vizâretü's-Sekafe ve'l-İrşâdi'l-İslammiye, Tahran, 1366, Mukaddime-i Musahhih, 1/12-13; Hâdî Marifet, onun vefat tarihini 1125 civarlarında yazmıştır (Marifet, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, 2/216).

⁷⁵⁶ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/110.

⁷⁵⁷ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/954.

Ayrıca bu büyük âlimin Allame Meclisî'nin öğrencilerinden biri olduğunu ve Meclisî'nin onu güzel bir şekilde övdüğünü, tarif ettiğini ve ona icazet verdiğini de söylemektedir.⁷⁵⁸

1.3.13.1. Meşhedî'nin Eserleri

Mirza Muhmmmed Meşhedî Kummî'nin önemli eserleri vardır ve bu eserlerden bazıları şunlardır: *Encahü'l-Metâlib Fi'l-Fevzî bi'l-Meârib*, Müellifin yüz beyit halinde yazdığı şiirinin meân, beyân ve bedî' ile anlattığı özet bir şerhtir.⁷⁵⁹

Tuhfetu'l-Hüseyniyye, Şah Sultan Hüseyin Safevî adına ona ithafen Farsça olarak yazdığı: Namazın adabı ve hazırlıkları, takipleri ve namazın gece gündüz nafileleri; vefat edenlerin vasiyetleri ve hükümleri ve haftalık, aylık ve yıllık merasimleri; seyahat, dua ve hasta ziyaretlerinin adabı gibi konuları içermektedir.⁷⁶⁰ Zemahşerî'nin Keşşâf'ına yazdığı Hâşiye;⁷⁶¹ Şeyh Bahâî'nin Beyzâvî tefsirine yazdığı haşiyesine yazdığı hâşiye;⁷⁶² Mâverâünnehir âlimlerinin Şîhlerin aleyhine beyan ettiği itirazlarına karşı yazdığı cevaplardır.⁷⁶³ Bu eserin nüshası Âstanı Kuds Razavi kütüphanesinde bulunmaktadır.

Hz. Ali'nin fazileti hakkındaki kırk hadisin tercüme ve şerhi,⁷⁶⁴ *Şerhu'z-ziyaretü'r-recebiye*,⁷⁶⁵ *Şerhi sahife-i seccadiye*,⁷⁶⁶ *Kitabu's-sayd ve'z-zebaih*, *Kebirî istidlali*,⁷⁶⁷ *Keşfü'l-gumme*, *Meâd ve haşr-i ecsad* (Farsça olarak Şah Süleyman Safevî adına yazmıştır),⁷⁶⁸ *Risale fi'l-vücut*,⁷⁶⁹ *A'mâlü's-sünne*⁷⁷⁰ ve İbnü'n-Nâzım'ın *Şerhu Şevahîd* nüshasının tashihi.⁷⁷¹

⁷⁵⁸ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/954.

⁷⁵⁹ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 2/363.

⁷⁶⁰ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 2/429.

⁷⁶¹ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 5/320; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6/46.

⁷⁶² Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 5/320.

⁷⁶³ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 5/320; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 5/175.

⁷⁶⁴ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 12/220.

⁷⁶⁵ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 12/79; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 13/306.

⁷⁶⁶ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 13/356.

⁷⁶⁷ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/111; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 15/107.

⁷⁶⁸ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 21/174.

⁷⁶⁹ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 21/174.

⁷⁷⁰ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/111.

⁷⁷¹ Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 9/625; Ayrıca bu eser hakkında bkz. Mukaddime-i Musahhîh ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-Garâib*, s. 25-33; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 654.

1.3.13.2. Meşhedî'nin Tefsîre Dair Eserleri

Müfessirin ismiyle anılan eserler arasında bazı tefsir eserleri de vardır. Muhammed b. Muhammed Rıza Kummî Meşhedî ile Muhammed b. Rıza Kummî aynı kişidir. Çünkü bazı kişiler bu iki ismi iki kişi olarak değerlendirmiştir.

1. *Tibyânî Süleymanî*: Bu eser rivayi bir tefsir olup Farsça olarak yazılmıştır. Bu tefsir, terâcüm yazarlarının hiçbiri tarafından müfessir adına zikredilmemiştir ve Tahrânî'nin *ez-Zerîa*'sında da bu eserden söz edilmemektedir. Ama Razavi kütüphanesinin kataloğunda bu eserin ismi geçmektedir. Bu tefsirden iki cüz Âsitân-ı Kud's-ı Razavî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Birinci cüz Kur'ân-ı Kerim'in başından Mâide suresinin sonuna kadar, ikinci cüz ise Tevbe suresi 95. ayetten Ankebût suresi 44. ayetine kadardır.⁷⁷²

Müfessir ilk cüzün ön sözünde şunları söylemiştir: “Bu mütevazı fakih... Mirza Muhammed b. Rıza el-Kammî, bir süredir İmamların hadislerine ve Şîî âlimlerin yöntemlerine uygun olacak şekilde Farsça bir tefsir yazmayı düşünüyordu. Maddi imkânsızlık ve ortamın uygun olmaması nedeniyle bu büyük kararlılığın ve büyük zaferin uygulanması ihmal edildi ve daha sonra istihare yaparak Allah'a tevekkül edip bu tefsiri yazmaya başladı...”⁷⁷³

Dolayısıyla Şah Süleyman Safevî döneminde, çalışma tamamlanınca bu tefsire müellif tarafından *Tibyânî Süleymanî* ismi verilmiştir. Bu cüzün sonunda yazar Mirza Muhammed b. Rıza el-Meşhedî tarafından birinci cüzün tamamlanma tarihi hicrî 1085 yılının Receb ayının ortası olarak verilmektedir.⁷⁷⁴

2. *Hâşiye ber Keşşâf*: Cârullah Zemahşerî'nin⁷⁷⁵ *el-Keşşâf* tefsirine yazdığı hâşiye ve ta'likâttır. Müellif *Kenzü'd-dekâik* tefsirinin başında bu eserden söz etmiştir.⁷⁷⁶

⁷⁷² Bkz. Mukaddime-i Musahhih ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, s. 28.

⁷⁷³ Mukaddime-i Musahhih ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, s. 28.

⁷⁷⁴ Mukaddime-i Musahhih ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, s. 28.

⁷⁷⁵ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/111; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 6/46; Şefîî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 142; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 240; Mukaddime-i Musahhih ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, s. 26.

⁷⁷⁶ Kummî Meşhedî, *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, 1/2.

3. Şeyh Bahâî'nin Beyzâvî tefsirine yazdığı haşiyesine yazdığı hâşiye: Şeyh Bahâî'nin Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* adlı tefsirine yazdığı hâşiyesi üzerine yazdığı hâşiye olup Arapça olarak yazılıp bir cilt halinde düzenlemiştir.⁷⁷⁷ *Kenzü'd-dekâik*'ın başında bu haşiyesinden söz etmiştir. Kummî Meşhedî'nin bu iki tefsir kitabı, başkalarının eserleri üzerine yazdığı haşiyelerdir ve her ne kadar da İran kütüphaneleri kataloglarında Safevîler dönemi tefsir eserleri kapsamında bu iki eserden söz edilmişse de mevcut değildir.⁷⁷⁸

4. Tefsîr-i Kenzü'd-dekâik ve bahrü'l-garâib: Bu tefsir hicrî on ikinci yüz yılın tefsirlerinden biridir ve Arapça olarak yazılmıştır. Tefsir yöntemi naklî (rivaî) ve edebî olup kendi çapında câmi' bir tefsirdir. Bu tefsir çok etkileyici bir şekilde yazılmıştır. İ'râb vecihlerini, kıraat, müşkil kelimelerin anlamlarını ve ayetlerin şerh ve tefsirlerini açıklamıştır. Tefsirdeki içeriklerin çoğunu sahih hadislerle ve on iki imamın rivayetleriyle ve onların rivayetlerini ayetlerin altında zikrederek sağlamlaştırmıştır.⁷⁷⁹

Ayrıca bu tefsirde şu konular da bahsedilmektedir: Kıraat, lafız ve cümlelerin i'râb yönleri, edebî ve beyânî tartışmalar, lafız ve ayetlerin birbiriyle irtibatı, başkalarının sözlerini nakletmek ve eleştirmek ve bu sözlerden bazılarının doğruluğunu rivayetlerle göstermek ve ayetlerin altında nakledilen rivayetleri zikretmek; Sûrelerin başında surelerin Mekkî mi ve Medenî mi olduğu, sûrelerin âyet sayısı ve sûrelerin okumanın faziletleri ele alınmıştır.⁷⁸⁰

Ravzâtü'l-cennât'ın yazarı Hânsârî'ya göre *Kenzü'd-dekâik* tefsiri, ulema arasında revaç ve kabul edilen tefsirlerden biridir. Ayetleri Ehl-i Beyt hadisleriyle yorumlayan harika bir tefsirdir; Ehl-i Beyt, haklarında tathir ayeti nazil olan bir ailedir. Bu tefsir yaklaşık yüz yirmi bin beytten oluşmakta olup ender veya eşsiz tefsirlerden biridir. Rivayetlerin derlenmesi konusunda *Tefsîr-i Nuri's-sekaleyn* bu tefsirden önde gelmektedir. Ancak *Nuri's-sekaleyn*'daki sıkıntı ise *Nuri's-sekaleyn* müfessiri rivayetlerin senedlerini hafzetmiş yani çıkarmıştır ve Kur'ân ayetlerinin

⁷⁷⁷ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/111; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 240.

⁷⁷⁸ Kummî Meşhedî, *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, 1/2.

⁷⁷⁹ Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/110; Şefîî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 142; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 240.

⁷⁸⁰ Mukaddime-i Musahhih ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, 1/37-38.

birbirleriyle olan ilişkisini de tartışmamış ve aralarındaki sorunlara da açıklık getirmemiştir.⁷⁸¹

Bu tefsirde müfessir, edebî tartışmalar alanında en çok Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzil*'inden yararlanmış olup, tertip ve bölümlendirmede ise Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân*'ındaki üslubundan ilham almıştır. Bunlara ek olarak Zemahşerî'nin Keşşâf'ı ve Şeyh Bahâî'nin hâşiyeleri de kendisi tarafından kullanılmış ancak bunlardan sadece alıntı yapmakla yetinmemiş, bunları genişletip detaylandırmış veya tamamlamış, bazen de onların görüşlerini kabul etmeyerek eleştirmiştir.⁷⁸²

Kenzü'd-dekâik tefsirinin sağlamlığı ve kapsamlılığı ile ilgili olarak, Cemâleddîn Hânsârî ve Allame Meclisî müellifi, sarf ettiği gayretinden dolayı övmüşler.⁷⁸³ Âğâ Büzürk Tahrânî, bu tefsiri *Tefsîr-i Nuri's-sekaleyn*'den⁷⁸⁴ daha iyi tefsir olduğunu ve Muhakkık-ı Nûrî ise *es-Sâfi* ve *Nuri's-sekaleyn*'den daha faydalı olduğunu düşünmektedirler.⁷⁸⁵ Ayrıca Şeyh Abbas-ı Kummî, bu tefsiri tüm tefsirlerin ve mecmuaların en iyisi, *es-Sâfi* ve *Nuri's-sekaleyn* tefsirleri arasında en faydalısı olarak değerlendirmiştir.⁷⁸⁶

Bu tefsirin yazma nüshalarından sadece ikinci ve üçüncü ciltleri Şehîd-i Metheri kütüphanesinde şu özellikleriyle bulunmaktadır: İkinci cildi A'raf suresinden Kehf suresinin sonuna kadar olan tefsirini içermektedir, bazı sayfaları baş kısımlarından düşmüş olup, 1240 yılında kitabın adı zikredilmeden güzel bir el yazmasıyla yazılmıştır. Üçüncü cildi Meryem suresiyle Fatır suresinin sonuna kadar olan tefsirini içermektedir. Bu nüsha da güzel bir el yazısıyla yazılmıştır.⁷⁸⁷

Dolayısıyla el yazısı yazarın kendisine aittir ve bu cildin mukaddimesinde ve diğer nüshasında *Kenzü'd-ekâik ve dahrü'l-garâib* olarak anılmasına rağmen tesadüfen *Kenzü'd-dekâik ve bahrü'd-dakaik* ismini yazmıştır. Bu kitap 2055 numarayla Şehîd-i Metheri'nin kütüphanesinin katalogunda kayıtlıdır. Ayrıca İsrâ

⁷⁸¹ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 7/110; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 18/152.

⁷⁸² Mukaddime-i Musahhîh ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, 1/38.

⁷⁸³ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/954; Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, 2/217.

⁷⁸⁴ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 18/152.

⁷⁸⁵ Mukaddime-i Musahhîh ber: *Kenzü'd-Dekâik ve Bahrü'l-garâib*, 1/35-36; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 654-655.

⁷⁸⁶ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/954.

⁷⁸⁷ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 240.

suresinin tefsirini kapsayan dördüncü cildinin nüshası da bulunmaktadır, 1264 yılının Rebülevvel ayının 15'inde yazılmış olan bu nüsha, 1541 numarayla Âsitan-ı Kuds-ı Razavî Kütüphanesi'nde kaydı bulunmaktadır.⁷⁸⁸

1.3.14. Mîr Muhammed Bâkır Dâmâd

Mîr Dâmâd olarak tanınan Mîr Muhammed Bâkır b. Şemseddîn Muhammed Esterâbâdî, “Üçüncü muallim”, İşrâk⁷⁸⁹ lakaplı bilge ve filozof, seçkin bir kelmacı ve fakih, Safevî dönemi hicrî 11. yüzyılın âlimlerinden biridir. O, Muhakkık-ı Sâni olarak bilinen Alî b. Abdülâlî Kerekî'nin kızının oğludur. Babası Şemseddîn Muhammed, Muhakkık-ı Kerekî olarak bilinen Alî b. Abdülâlî'nin kızıyla evlenmiş ve bu yüzden ona Dâmâd denilmiştir. Mîr Dâmâd bu unvanı babasından miras almıştır.⁷⁹⁰

Mîr Dâmâd'ın doğum tarihi 970/1562,⁷⁹¹ bir rivayete göre ise 969/1561⁷⁹² olarak kaynaklarda geçmektedir. Çocukluğunda Meşhed'de bulunarak Razavî sarayının hocalarından bilgi edinmiş ve kısa sürede büyük ilerleme kaydetmiştir. Daha sonra Sultan Muhammed Hüdabende'nin saltanatı sırasında Safevî yönetimine girerek saray âlimleri ve büyükleri arasında yerini almış ve Mîr Fahrüddin Semmâkî Esterâbâdî ve diğer âlimlerle bir süre münazara yapmış ve böylece aklî ve naklî ilimlerde devrinin önde gelen âlimlerinden olmuştur. Daha sonra ilmini talebelere ve ilim severlere aktararak sürekli çalışıp münazaralarda bulunmuştur.⁷⁹³

Mîr Dâmâd'ın çok geçmeden kelim, hikmet, fıkıh ve hatta tabiî ve batı ilimlerinde tartışmasız bir otorite bulması ve İsfahan'da sayısız öğrenciyi derslerine

⁷⁸⁸ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-ede'b*, 5/320; Şefîî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 142; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 240; Akikî Bahşayışi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 656-657.

⁷⁸⁹ Ebû'l-Mufahhir b. Fazlullah Hüseyinî Tefrişî, *Tarih-i Şah Safî*, thk. Muhsin Behram Nejad, Miras-ı Mektüb, Tahran, 1388, s. 16, 17, 55.

⁷⁹⁰ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/233; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/42-43; Kümî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/676; Âzâdî Keşmirî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 48; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-ede'b*, 6/56.

⁷⁹¹ Tahrânî, *ez-Zerîa*, s. 67.

⁷⁹² Muhammed Bâkır b. Muhammed Mîr Dâmâd, *Cezvât ve mevâkit*, thk. Ali Evcevî, Hevâşî Ali Nûrî, Miras-ı Mektüb, Tahran, 1380, Mukaddime-i Musahhah, s. 19 (*Nuhbetü'l-Mekal fi Temizi'l-Esnad ver'-Ricâl*, s. 98, kitabından nakletmiştir).

⁷⁹³ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/233.

çekmesi çok uzun sürmemiştir. O, İbn Sina felsefesinin ve Şifî alanında İshrâkî felsefenin yeniden canlandırılmasında herkesten daha fazla rol oynamıştır.⁷⁹⁴

O, aslen Esterâbâd'lı olup İsfahan'a yerleşmiş. Şeyh Bahâeddin Âmilî'nin çağdaşdır. Kendisi, kelamcı ve aklî ilimlerde yetenekli biridir. Kendisinin Arapça ve Farsça şiileri de vardır.⁷⁹⁵

Şah Abbas Safevî ve halefi Şah Safî'ye çok yakınlığıyla bilinmektedir. Hayatının son dönemlerinde Şah Safî'nin eşliğinde İsfahan'dan ayrılarak o dönemde Safevîlerin elinde olan Irak-ı Acem'deki İmamların türbelerini ziyaret etmiştir. Kerbelâ'yı ziyaret ettikten sonra Kerbelâ ve Necef arasında bir yerde hastalanarak 1040/1630 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Necef'te Hz. Ali türbesinin yanına defnedilmiştir.⁷⁹⁶

1.3.14.1. Dâmâd'ın Tefsire Dair Eserleri

Mîr Dâmâd'ın hikmet ve felsefe alanındaki sayısız eserlerinin yanı sıra İslamî ilimlerin kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim alanında da geniş kapsamlı eserleri bulunmaktadır ve bunlardan bazıları şunlardır:

1. *Tefsîru sûreti 'l-İhlâs*:⁷⁹⁷ İrfanî ve felsefî bir tefsir olup çok özet bir şekilde yazılmıştır. Tefsirin başında surenin faziletiyle ilgili rivayet edilen hadiseri getirmiştir. Bu tefsirinde İhlas Suresi'ni tasavvufî ve felsefî bir zevk ve yöntemle tefsir etmektedir.⁷⁹⁸

2. *Tefsîr-i Sidretü'l-müntehâ fi Tefsîri 'l-Kur'ân*:⁷⁹⁹ Mîr Dâmâd bu eserinde, Fatiha, Cuma ve Münafikun⁸⁰⁰ surelerini irfanî ve felsefî zevk ve yöntemle tefsir

⁷⁹⁴ Seyid Hüseyin Nasr, *Tarihî Felsefe-i İslamî: ez ağâz ta imruz*, Çev. Mehdî Necefî Afrâd, Cami, Tahran, 1394, 2/452.

⁷⁹⁵ el-Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/249; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hiyazu'l-fudelâ*, 5/40; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 48.

⁷⁹⁶ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hiyazu'l-fudelâ*, 5/42; Hüseyinî Tefrişî, *Tarih-i Şah Safî*, s. 31, 49, 53, 55-56; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/677; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 6/61; Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 8/68.

⁷⁹⁷ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 6/60; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 4/335.

⁷⁹⁸ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 217.

⁷⁹⁹ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/233; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 6/60; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 12/153; Muhammed Bâkır b. Muhammed Mîr Dâmâd, *Sidretü'l-müntehâ*, haz. Abdullah Nûrânî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1381, 1/535; Mîr Dâmâd, *Cezevât ve mevâkit*, Mukaddime-i Musahhih, s. 268.

⁸⁰⁰ Mîr Dâmâd, *Sidretü'l-müntehâ*, 1/535.

etmiştir.⁸⁰¹ *Sidretü'l-müntehâ*, Mîr Dâmâd'ın Kur'ân-ı Kerim hakkında müstakil olarak yazdığı bir risaledir. Bu risale Mîr Dâmâd eserleri mecmuası kapsamında, 1381 yılında, cilt 1, sayfa 541-535'te neşredilmiştir.

3. Tefsîru Emânet-i İlâhî: Ahzâb suresinin 72. ayetinin farsça olarak telif ettiği bir tefsirdir.⁸⁰² Bu tefsirin bir nüshası İran'da bulunan Meclis-i Şura-yı İslamî Kütüphanesi'nde mevcut olup, 1315 yılında Tahran'da 8 risale eklenerek taşbaskısı yapılmıştır.⁸⁰³

Bu tefsir son zamanlarda Mîr Dâmâd eserleri mecmuası kapsamında, 1381 yılında, cilt 1, sayfa 541-547'de yayınlanmıştır. Mîr Dâmâd'ın dediğine göre *Emânet-i İlâhî* risalesi, Hamedan kasabesindeki Şah Safî Safevî'nin askeri kampında görevli birlik komutanının isteği üzerine yazılmıştır.⁸⁰⁴ Müellif *Emânet-i İlâhî* tefsirine şu ibareyle başlamıştır: “Bu risale emanetin anlamını araştırmakla ilgilidir.”⁸⁰⁵

Bu tefsirin konusu, “*Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.*”⁸⁰⁶ ayetinin tefsiriyle ilgilidir. Müellif önce bu ayeti şu şekilde tercüme etmiştir:

“Muhakkak ki biz emaneti göklere, yürüyüne ve dağlara eklif ettik, bunun üzerine onlar kendilerine sunulan emaneti taşımaktan kaçındılar ve onu taşımaktan korktular, insan da onu nefesine zulmederek ve cehaletinden dolayı en kötü sonuçlarına katlanmak üzere onu yükledi. Geçekten insanın son derece zalim ve cahil olduğu doğrudur.”⁸⁰⁷

⁸⁰¹ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 217.

⁸⁰² Muhammed Bâkır b. Muhammed Mîr Dâmâd, *Tefsîr-i aye-yi amânet-i ilâhî*, haz. Abdullah Nûranî, Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, Tahran, 1381, 1/541; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 6/60; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 2/345; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 556.

⁸⁰³ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 217.

⁸⁰⁴ Mîr Dâmâd, *Tefsîr-i aye-yi amânet-i ilâhî*, 1/546-567.

⁸⁰⁵ Mîr Dâmâd, *Tefsîr-i Aye-yi Emânet-i İlâhî*, 1/546-567: “هذه الرسالة في تحقيق معنى الامانة...”

⁸⁰⁶ Ahzâb, 33/72: “إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا”.

⁸⁰⁷ Mîr Dâmâd, *Tefsîr-i aye-yi amânet-i ilâhî*, 1/541.

4. *Te'vîlü mukatta'ât fi evâ'ili's-süver*:⁸⁰⁸ Kur'ân-ı Kerim'in 29 suresinin başlarındaki mukatta harflerinin tefsir ve tevillerini konu edinen bir tefsirdir. Müellife göre bu harfler uzun süre müfessirler arasında tartışma ve ihtilaf konusu olmuş, henüz bir sonuca varılamamıştır. Kaynaklarda müellifin bu tefsirinin nüshasının mevcut olduğu söylenmektedir.⁸⁰⁹

1.3.14.2. Mîr Dâmâd ve Kur'ân-ı Kerim

Mîr Dâmâd, bir filozof olarak kendisini İbn Sînâ ve Fârâbî gibi isimlerle kıyaslamıştır. Felsefede fikir ve yenilikler yaratmış, kendi felsefî sistemine de “el-İman Yemeni el-Hikmet Yemeniye”⁸¹⁰ hadisininden ilham alarak “hikmet-i Yemenî”⁸¹¹ demiştir.

O, Kur'ân'a özel önem vermiş, hatta felsefî yazılarında Kur'ân ayetlerini açıklamıştır. O, en önemli eseri olan *el-Kabesât fi'l-hikme*⁸¹² adlı eserini Kur'ân-ı Kerim'in şu ayetinden iktibas ederek uyarlamıştır: “*Bir zamanlar Mûsâ, ailesine, “(Şu uzakta) bir ateş bulunduğunu farkettim. Size oradan bir haber ya da ısınmanız için ondan bir parça kor getireceğim” demişti.*”⁸¹³

Neml sresinin 7. ayetinde Allah Teâlâ'nın Hz. Musa hakkında buyurduğu bu ayetten esinlenerek söz konusu eserini telif etmiştir. Kabes, köz veya ateşten bir parça anlamına gelmektedir.⁸¹⁴

Ayrıca Mîr Dâmâd, *Cezevât ve muvâkit* kitabını Kasas suresinin 29. ayetinden “*Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, “Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm” dedi.*” ilham alarak ve ayrıca Şehâbeddîn Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserinden derin bir şekilde etkilenerk telif etmiş ve söz konusu kitabın on iki bölümünü *Cezevât* olarak

⁸⁰⁸ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 6/60; Mîr Dâmâd, *Cezevât ve muvâkit*, s. 268.

⁸⁰⁹ Şehidî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 217; Şefî, *Müfessiran-ı Şîa*, s. 148.

⁸¹⁰ Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, 60, s. 232.

⁸¹¹ Bkz. Mîr Dâmâd, *Tefsîr-i aye-yi amânet-i ilâhî*, 1/500; Mîr Dâmâd, *Cezevât ve muvâkit*, s. 99.

⁸¹² Muhammed Bâkır Mîr Dâmâd, *el-Kabesât fi'l-hikme*, Çev. Mehdî Muhakkık, Danişgâhi Tahran, Tahran, 1367: “إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَتِيبُكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ”.

⁸¹³ Neml, 27/7.

⁸¹⁴ Parsa, *Tefasiri Şîa*, s. 182.

isimlendirmiştir. Cezevât da cezvenin çoğulu olup ateşten bir parça anlamına gelmektedir.⁸¹⁵

Cezevât aslında Mîr Dâmâd'ın Hintli âlimlerin, Hak Teâlâ tecelli ettiğinde Tûr-i Sînâ yandı, ama Hz. Musa'nın vücudu neden yanmadı? Sorularına cevap nitliğinde yazdığı eseridir. Bu kitap aynı zamanda A'raf Suresinin 143. Ayetinin “*Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi...*” tefsiri niteliğindedir. Ayrıca harf ve sayı biliminde de kapsamlı bir çalışma olarak kabul edilir. Zira Mîr Dâmâd, kitabın son yarısında söz konusu şüpheyi gidermek için harf ve sayıların varlık âlemleriyle olan ilişkisini ve harflerin sır ve inceliklerinden istifade etmiştir.⁸¹⁶

Mîr Dâmâd, Kur'ân'ın batınî anlamlarının varlığına inanır ve Kur'ân metninin anlamının anlaşılabilmesi için bunların tevil edilmesi gerektiğini savunur.⁸¹⁷ O, sayıların ve harflerin temsili rolüne özel bir önem vermiş ve bu nedenle Pisagorcuların ve ilk dönem sufilerin görüşlerini tekrarlamıştır.⁸¹⁸

Mîr Dâmâd, kendisinden önceki bilgelerin çoğu gibi, sayılar, alfabedeki harfler ve gökler arasındaki ilişkiyi kurarken, vahiy kitabı ile doğa yani tabiat kitabı arasındaki ve aynı şekilde gayb-şühud âlemlerinin tam olarak aralarındaki ilişkiyi denetleyen ortak bir temel aramıştır. Araştırmacılar onun yazılarından, Kur'ân'ın batınî manalarına başvurularak, harf ve sayıların mecazî ve temsilî algısı ve kutsal kitabın yorumlarıyla hem kozmolojinin (bu dünyanın sırları) hem de metafiziğin sırrının anlaşılabilceğini söylemişlerdir.⁸¹⁹

1.4. Safevîler Döneminde Usûlî Müfessirler

Daha önceki incelememizde genel olarak Safevîler dönemi tefsir ilminin gelişim süreç ve evrelerine; özel olarak ise Safevîler dönemi Ahbârî müfessirlerin ilmî hayatlarına, şahsiyetlerine, Safevî hükümetindeki siyasî konumlarına, ortaya koydukları tefsir eserlerine, tefsirlerinin muhteva ve içeriklerine, tefsir kaynaklarına

⁸¹⁵ Mîr Dâmâd, *Cezevât ve muvâkit*, s. 5-6.

⁸¹⁶ Mîr Dâmâd, *Cezevât ve muvâkit*, s. 5-6, bu kitabı neden yazdığına değinmiştir; Mukaddime-i Musahhîh, s. 31-33.

⁸¹⁷ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 188.

⁸¹⁸ Seyid Hüseyin Nasr, *Tarihî Felsefe-i İslamî: ez ağâz ta imruz*, 2/457.

⁸¹⁹ Seyid Hüseyin Nasr, *Tarihî Felsefe-i İslamî: ez ağâz ta imruz*, 2/457.

ve bu tefsirlerde kullandıkları yöntem ve metodlarına değinmiştik. Şimdi bu başlık altında Safevîler dönemi usûlî müfessirlerin ilmî faaliyetlerini ve tefsir eserlerini inceleyeceğiz.

1.4.1. Şehîd-i Sâni (Şeyh Zeynüddîn Âmilî)

Şehîd-i Sâni olarak bilinen Nureddîn Ali'nin (b. Ahmed b. Muhammed b. Cemâleddîn b. Takıyyüddîn b. Salih b. Meşref) oğlu Şeyh Zeynüddîn el-Cübaî el-Âmilî (911-966), Caferî mezhebinin temel direklerinden ve en büyük Şîî âlimlerinden biridir.⁸²⁰ O, 13 Şevval 911/1505 yılında Cebeliâmil mahallelerinden Cüba'de tamamı ilim ve fıkıh ehli olarak tanınmış bir ailede dünyaya gelmiştir. İbnü'l-Hücce veya İbnü'l-Hâcce olarak bilinen babası Nureddîn Ali, döneminin faziletli şahsiyetlerinden ve dedesi Şeyh Salih ise Allame Hillî'nin öğrencilerinden sayılmaktadır.⁸²¹ Bu aile "Silsiletü'z-zeheb" olarak tanınmaktadır.⁸²²

Şehîd-i Sâni'nin oğlu Ebu Mansur Cemâleddîn Hasan, *Me'âlimüddin fi'l-usûl* kitabının yazarı olmasından dolayı sahibi *Me'âlim* olarak bilinmektedir.⁸²³ Bu kitap birkaç yüzyıldır Şîî akademik alanlarında dindar öğrenciler için ders kitabı olarak okutulmaktadır. Ayrıca Şehîd-i Sâni, fıkıh ve içtihat tarihi boyunca İmamiyye'nin en bilinen âlimlerinden biridir. Kendisinden fakih, mhaddis, edib ve müfessir olarak söz ettirmiştir. Onun güvenilirliği herkes tarafından tanınmakta olup, değerli eserleri günümüzde akademik alanlardaki öğrenciler ve akademisyenler tarafından kullanılmaktadır. Şehîd-i Sâni, İslamî ilim ve öğretilerin her alanında geniş bir bilgi ve birikime sahip olmuştur.⁸²⁴

Ricâl kitaplarında Şehîd-i Sâni şu şekilde nitelenmiştir: "Yüce Şeyh, sonrakilerin en iyisi ve âlimlerin en mükemmeli, seleflerin en nadide halefi ve bakiyesi, ümmetin Şeyhi ve gençliği, faziletlerin ilki ve sonu, Şîîlerin ve müminlerin

⁸²⁰ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/81; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/319; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/352.

⁸²¹ Bahrânî, *Lü'lüetü'l-bahreyn*, s. 28-30; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/365, 367; Kumî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/320; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/353; Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 7/144.

⁸²² el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 7/144.

⁸²³ Bunun hakkında geniş bilgi için bkz. Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/181-183.

⁸²⁴ Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/352.

rol modeli; ilim, amel, izzet ve şehadet mertebeleri arasında fazilet, kemâl ve saadet yollarını birleştiren şeriat nuru.”⁸²⁵

Kaynaklar onun “ilimde, lütufta, zühdde, ibadette, emanette, takvada, araştırmada, ustalıkta, büyüklükte, şeref ve haysiyette olduğu kadar, kemal ve faziletlerindeki hâkimiyetinin şöhreti de zikredilmeye layık olduğundan ve onun yararları ve iyilikleri sayılamayacak kadar çok olduğundan” bahsetmiştir.⁸²⁶

O, fakihler arasında seçkin bir fıkıhçı ve bütün İslamî ilimlerde üstün olan ilkeli bir muhaddis olarak tanınmıştır.⁸²⁷ Şehîd-i Sâni, dirayet ilmi üzerine kitap yazan ve dirayet deyimlerini Ehl-i Sünnet kaynaklarından aktaran ilk Şii şahsiyettir.⁸²⁸

1.4.1.1. Şehîd-i Sâni'nin Fikrî Temelleri

Şehîd-i Sâni'nin farklı coğrafyalardaki yaşamı, hocalarının eğitim ve bilgi çeşitliliği, Şehîd-i Sâni'nin karakterini ve bilimsel itibarını anlatmaktadır. Şeyh Zeynüddin, Ba'lebek'de kaldıktan sonra ilmî şöhretinin sayesinde makam sahibi olmuş, o bölgenin bilge ve önde gelen âlimleri, ilmî menfaatler için uzak yerlerden ona gelmiş, onun ilmî ve ahlakî nimetlerinden çokça istifade etmiştir. O, bu şehirde kapsamlı eğitim ve öğretime başlamıştır. Beş mezhebe (Caferî, Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî) ilim bakımından hâkim olduğundan, bu mezheplere dayalı olarak dersler vermiş ve aslında bir nevi karşılaştırmalı fıkıh ve karşılaştırmalı fikirler öğretmiş ve halk kitleleri mezheplerine göre sorularına ondan cevaplar edinmişlerdir.⁸²⁹

Şehîd-i Sâni'nin hayatı Safevî yönetiminin başlangıcına ve güçlü bir Şii hükümetinin oluşumuna denk gelmektedir. Şehîd-i Sâni, Safevî ve Osmanlı çatışmaları ve savaşları nedeniyle, İran'da bulunarak Safevî hükümetiyle iletişim kurmak istememiştir.

O, İslam mezhepleri arasındaki ihtilaf alanlarını ortadan kaldırmaya çalışmış ve bu amaçla Ba'lebek Sünnî mezhebinin ilmî ortamında öğretici bir pozisyon

⁸²⁵ Kummî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/319.

⁸²⁶ Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/81; Bahrânî, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, s. 29.

⁸²⁷ el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 7/144-145.

⁸²⁸ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/368-369.

⁸²⁹ Kummî *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/322; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 194.

edinmeye çalışmıştır. İlmî ve ahlakî vasıflarıyla ilim adamlarını ve halk kitlelerini kendisine çekmiştir. Şîfî fikrini geliştirmesine rağmen ihtilaflarda ve davalarda icma görüşlerini uygulamaya çalışmıştır. Ancak bu yaklaşımı istediği sonuca ulaşmamıştır.⁸³⁰ Davaların birinde böyle bir görüşü uygulaması sonucu, kendisine yönelik suçlamalara yol açarak tutuklanmasına ve ölümüne yol açmıştır.⁸³¹

1.4.1.2. Şehîd-i Sâni'nin Eserleri

Şehîd-i Sâni'nin eserlerinin çoğu genellikle fıkıhla ilgili şerh ve haşiyelerden ibaret olup, geride bıraktığı eserlerinin sayısı da yetmişe yakındır ve bu eserlerin bir kısmı şunlardan ibarettir:

1. *Tefsîrû's-Şehîdi's-Sâni*
2. *Ravzü'l-Cinan fi Şerhi İrşadü'l-izhân*
3. *er-Ravzatü'l-behiyye fi şerhi'l-Lüm'ati'd-Dımaşkiyye*
4. *Mesâlikü'l-efhâm fi tenkîhi Şerâ'i'l-İslâm*
5. *el-Mekasidu'l-Aliyye fi Şerhi'l-Elfiyye*
6. *Esrârü's-salât*
7. *et-Tenbîhâtü'l-'aliyye*
8. *Keşfü'r-reybe fi ahkâmi'l-gaybe*
9. *Münyetü'l-mürîd fi edebi'l-müfîd ve'l-müstefîd*
10. *Hahâ'iku'l-îmân*
11. *Risale fi Şerhi'l-Besmele*
12. *Risale fi Tefîri es sâbikûnel evvelüne.*⁸³²

Tefsîrû's-Şehîdi's-Sâni: Şehîd-i Sâni'nin tefsire dair iki eseri bulunmaktadır:

Birincisi Bismelenin tefsirine ilişkin risale, diğeri ise Tevbe sresinin 100. ayetinin

⁸³⁰ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 123-124.

⁸³¹ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 123-124.

⁸³² Elliden fazla esere ulaşan Şehîd-i Sâni'nin eserleri hakkında bkz. Bahrânî, *Lü'lüetü'l-bahreyn*, s. 34-36; Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/81-83; Rûmlû, *Ahsenü't-Tevârih*, 3/1409; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 2/368-372, 382-384; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/324-325; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/374-380; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/280-283; el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 7/154-156; Akikî Bahşayışî, *Fukaha-i Namdari Şîa*, s. 198-203.

(es sâbikûnel evvelûne) tefsirine ilişkin risalesidir. Elbette Şehîd-i Sâni diğer fıkıh ve hadis eserlerinde de bir şekilde Kur'ân tefsirine değinmiş ve yazılarında da daima Kur'ân-ı Kerim'den istifade etmiştir.

Bu tür risalelerde Kur'ân ayetleri çoğu zaman fikhî bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Şehîd-i Sâni'nin besmelenin tefsirine ilişkin tefsir risalesi, Arapça olarak yazılmış olup yaklaşık yirmi beş sayfadan oluşmaktadır. Bir cilt olarak rivayi ve kelamî⁸³³ yöntemle telif edilen bu tefsirin yazımı 940/1533 yılında tamamlanmıştır.⁸³⁴

Şehîd-i Sâni, İslam âlimleri eserlerini yazarken en güzel söz olarak, Yüce Allah'ın adıyla süsleyerek başladıklarını ve Allah Resulü'nün şöyle buyurduğu meşhur bir hadisi takip ettiklerini söyler: “Besmele ile başlamayan her iş, bereketsiz ve sonuçsuzdur”,⁸³⁵ yani bereketi çok az ve kesik olur.⁸³⁶ Bu rivayti başka bir şekilde de nakleder: “Allah'a hamd ile başlanılmayan her önemli iş noksanıdır.”⁸³⁷

Müellif daha sonra bu rivayetlerin sözlük ve terim anlamı açısından tanımlarını ve bunların ne anlama geldiğini de tartışmıştır. Müfessir bu eserinde, Besmele'nin manasını ve detaylı tanımını açıklamıştır. Derin ve kesin nahvî meselelerini de gündeme getirmiştir. Nahiv konuların yanı sıra itikadî ve kelamî konulara da değinmiştir.⁸³⁸ Sonunda Besmele'nin beş önemli inanç esasını içerdiği sonucuna varmıştır.

Şehîd-i Sâni'nin görüşüne göre Allah kelimesi, bütün kemal sıfatları taşıyan ve her türlü eksik ve noksanlıklardan münezze olan Allah'ın vâcibü'l-vücûd zatına delalet etmektedir. Ona göre Allah kelimesi tevhit anlamına gelmektedir. Rahman ve Rahim en açık ifadelerle Allah'ın adaletine işaret etmektedir. Merhemet ve

⁸³³ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 201; Parsa, *Tefasîr-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 125; Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 510.

⁸³⁴ Zeynüddîn b. Ali Âmilî Şehîd-i Sâni, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, thk. Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti'l-İslamiye, Defter-i Tebligat-ı İslamî-yi Havza-i İlmiyye-i Kum, Merkez-i İntişarat, Kum, 1380/1422, 2/722.

⁸³⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/43; Fahrî Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, 1/198.

⁸³⁶ Şehîd-i Sâni, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, 2/697: “كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرٌ”.

⁸³⁷ İbn Mâce, *es-Sünen*, 1/610, Hadis: 1894: “كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَقْطَعٌ”.

⁸³⁸ Şehîd-i Sâni, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, 2/697-721.

bağışlama Allah'ın adaletinin unsurlarından biri olduğuna göre, nübüvvet, meâd ve imamet de ispatlanmıştır.⁸³⁹

Şehîd-i Sâni, besmelenin faziletine dair İbn Bâbeveyh'dan şu rivayeti naklede: “Her kim ki Besmeleyi imanla, Muhammed ve âl-i Muhammed'e sevgiyle onların emirlerine teslim olarak zahir ve batnina inanarak okursa Allah, onun her kelimesine karşılık, ona dünyadan ve içindeki süs ve hazinelerinden daha üstün bir şey verir. Kim onun okunuşunu iştirirse, onu okuyanın üçte biri sevabını dinleyene verir.”⁸⁴⁰

Şehîd-i Sâni, daha sonra Tevbe suresinin 100. ayetinin “*Muhâcirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdırlar...*”⁸⁴¹ tefsirini yapmış ve “*وَالسَّابِقُونَ*” kelimesinin üzerinde detaylıca durmuştur.⁸⁴²

1.4.2. Molla Sadrâ (Sadrü'l-müteellihîn) Şîrâzî

Bilindiği üzere Safevîler dönemi İran'lı bilge Molla Sadrâ, modern çağda İran'ın en büyük filozofu unvanını almıştır. Dolayısıyla bu başlık altında usûlî müfessirler kapsamında Molla Sadrâ'nın hayatı, ilmi kişiliği, hocaları, talebeleri, tefsir ilmine dair eserleri ve onun irfanî ve Kur'ân'la ilgili görüşlerine değinilecektir.

1.4.2.1. Sadrâ'nın Hayatı ve İlmî Kişiliği

Sadrüddîn veya Sadrü'l-müteellihîn lakaplı, Sadrâ veya Molla Sadrâ olarak da bilinen Muhammed b. İbrahim b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî, 979/1571 veya 980/1572 yılında Şîrâz'da doğmuştur.⁸⁴³ On birinci yüzyılın ortalarının ünlü İslam filozoflarından ve bilgelerinden biridir.⁸⁴⁴ Babası İbrahim, Şîrâz'ın meşhur Kavâm ailesine mensuptur. Uzun süre bakanlık görevini yürütmüş ve Şîrâz'ın güçlü siyasî ve

⁸³⁹ Şehîd-i Sâni, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, 2/721-722.

⁸⁴⁰ Şehîd-i Sâni, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, 2/722. Rivayetin aslı: Şeyh Sadûk, *Uyûnü ahhârî'r-Rızâ*, 1/610, Bab: 28, Hadis: 55; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1/18: “*أنه من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم معتقداً لموالاه محمدٍ و آله الطيبين الطاهرين، مُنقاداً لأمرهم، مؤمناً بظواهرها و باطنها، اعطاه الله بكل حرفٍ منها حسنةً أفضل من الدنيا و ما فيها من اصنافٍ جواهرها و خزانيتها و من استمع قراءتها كان له ثلث ما للقارئ.*”

⁸⁴¹ Tevbe, 9/100: “*وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ.*”

⁸⁴² Tahrânî, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, 4/90; Şehîdî Salihi, *Tefsîr ve tefasîr-i Şî'a*, s. 201; Akikî Bahşayışi, *Tabakât Müfessirani Şî'a*, s. 510.

⁸⁴³ Celâleddin Aştiani'nin araştırmasına göre Molla Sadra'nın doğum tarihi, 980/172 yılının Cemaziyelevvel ayının dokuzuncu günü olarak belirlenmiştir. Celâleddin Aştiani, *Şerh-i hal ve ârâ-yi felsefî Molla Sadrâ*, Müessesesi-i Büstani Kitap, Kum, 1378 s. 12.

⁸⁴⁴ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/417; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsirî*, 2/1144.

sosyal figürlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Sadrâ gençlik dönemlerinde Şîrâz'da bulunmuş ve ilk eğitimini bu şehrin önde gelen medreselerinde tamamlamıştır.⁸⁴⁵

O, çocukluğundan beri eşsiz bir zekâyâ sahip olmuştur. Felsefe ve yükseköğrenime olan ilgisi nedeniyle o dönemde İran'ın başkenti ve ilim merkezi olan İsfahan'a giderek o şehrin büyük hocalarından ve ilim adamlarından faydalanmıştır. Resmî makamla yetinmeyen Molla Sadrâ, dünya hayatından çekilerek insanlardan ve toplumdan uzaklaşarak Kum yakınlarındaki Kahak köyünde 15 yıl⁸⁴⁶ boyunca ibadet, züht ve uzlet hayatı geçirmiştir.⁸⁴⁷

Bir rivayete göre Molla Sadrâ, ictihad derecesini aldıktan sonra İsfahan'daki Hâce Medresesi'nde hocalık yapmaya başlamış, ancak bazı âlimler onun görüşlerini dinde bid'at suçlamasıyla onun medreseden atılmasını ve en sonunda da İsfahan'dan sürülmesini talep etmişlerdir. Bundan sonra o, uzlet hayatı yaşamak üzere Kum'daki Kahak köyüne hicret etmiştir.⁸⁴⁸

Onun iman öğretilerine yönelik irfanî tevilini dikkate almayan ve kendisini açıkça kınayan seçkin âlimler tarafından defalarca azar ve eziyet edilmiştir. Ancak güçlü ailesinin etkisiyle eğitimine devam edebilmiştir.⁸⁴⁹

Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a* adlı kitabının mukaddimesinde her iki rivayetten de bahsetmiştir. İnsanî mükemmelliğe ulaşmak için bilgeler için ilahî hikmeti ve İlahî bilgiyi edinmenin önemine dikkat çekmiştir. Ancak bunun yanında, ruhun temizlenmesi, ibadetler yapılması, ruhun temizliği için kalbe ve bedene ibadet edilmesi ve nefs-i Mutmainne'ye uymanın

⁸⁴⁵ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/417.

⁸⁴⁶ Molla Sadrâ'nın Kahak'taki inziva hayatının yedi veya on bir yıl olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Sadrü'l-müteellihîn ve hikmet-i müte'âliye*, çev. Hüseyin Suzencî, Defter-i Pujuhiş ve Neşr-i Sühreverdî, Tahran, 1382, s. 62.

⁸⁴⁷ Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2, s. 1144; Ebû Abdullah Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebîr Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, haz. Ali Asgar Hakdarî, byy., Başgah-ı Edebiyat, 1395, s. 69-71; Seyyid Hüseyin Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, çev. Kamranî Fanider, Tarih-i felsefe der İslam, haz. Meyan Muhammed Şerif, ed. Nasrullah Purcevadî, Merkez-i Neşr-i Danişgahî, Tahran, 1365, 2/475-476; Pervîn Peyravânî, "Kur'ân-ı Kerim ve Sadrü'l-müteellihîn", Beyyinat, Sy. 51, 1385, s. 152.

⁸⁴⁸ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/618; Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1981, Mukaddime, 1/5-8.

⁸⁴⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476.

gerekliliğinden de söz etmiştir. Nihâf mükemmelliğe ulaşmak için bu iki kanatla mümkün olacağına vurgu yapmıştır.⁸⁵⁰

Daha sonra gençliğinde elinden geldiğince enerjisini felsefeye harcadığını, seleflerin eserlerini inceleyerek onların görüş ve düşüncelerinin sonuçlarından faydalandığını, bunlardan elde ettiği bilgileri beyninde topladığını ve bu bulguları kapsamlı bir kitapta yazmayı düşündüğünü ama yazma fırsatı bulamadığından bahsetmiştir.⁸⁵¹

Devamında ise kendi zamanındaki bazı âlimlerin durumlarını, kendisinin fikirlerine nasıl karşı çıktıklarını ve kendi görüşlerine uymayan her şeyi dinde bid'at olarak adlandırdıklarını anlatarak şöyle demiştir: “Kendimi, anlayışı ve bilgisi kaybolmuş; gözleri hikmet nurlarına ve sırlarına bakmaktan kör olmuş bir halkın içinde buldum. İlahî hükümler ve ayetler üzerinde düşünmeyi dinde bid'at; mütevazı ve sıradan insanlara karşı muhalefeti ise dalalet ve hile olarak saydılar... İşte bu sebeple, ilim ve irfana düşmanlık ettiler. Hikmet, burhan ve delil yolunu terk etmeleri nedeniyle peygamber ve evliyaların bir takım kinaye ve işaretlerle, hekim ve arfilerin ise ima ile açıklamaya çalıştıkları ilâhî ayetlerin sırlarından mahrum kalmışlardır.”⁸⁵²

Molla Sadrâ yaşadığı dönemin durumunu böyle görmüştür. Ayrıca şehri, sırların değerini bilen, özgür insanların ilmine değer veren birinden yoksun görmüştür. Molla Sadrâ, zamanın düşmanlığı ve yardımsızlığı yüzünden o dönemin çocuklarından yüz çevirmiş ve onlarla sosyalleşmekten uzaklaşıp, Kum'daki Kahak köyüne uzlet hayatına başlamıştır. Çabalarını kendini geliştirmeye adanmak için öğretmeyi ve yazmayı da bırakmıştır. Karşılaştığı sıkıntılara sabrederek insanlarla olan ilişkisinden vazgeçip asıl davasına yönelmiştir.⁸⁵³

O, devamında şu ifadeleri sarf etmektedir: “Uzun bir uzlet ve mücâhede döneminden sonra, ruhum alevlendi ve tutuştu. Kalbim güçlü bir iltihap buldu. O sırada ilahî melekûtun ışıkları onun üzerinde parladı ve kuvvetin sırları onun üzerinde aydınlandı. Allah'ın lütfu ve nurları onu kapladı. Böylece o ana kadar keşfetmediğim sırların farkına vardım ve benim için daha önce açığa çıkmamış sırlar

⁸⁵⁰ Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü 'l-müte 'âliye fi 'l-esfâri 'l- 'akliyyeti 'l-erba 'a*, 1/2-3.

⁸⁵¹ Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü 'l-müte 'âliye*, 1/4-5.

⁸⁵² Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü 'l-müte 'âliye*, 1/5-6.

⁸⁵³ Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü 'l-müte 'âliye fi 'l-esfâri 'l- 'akliyyeti 'l-erba 'a*, 1/6-8.

keşfedildi. Aksine, daha önce delillerle bildiklerimi, şimdi diğer ilahî sırlar ve ilahî hakikatlerle görmekteyim.”⁸⁵⁴

Molla Sadrâ, Kum’da bulunduğu süre içerisinde akıl ve ilahî hikmet bakımından yüksek bir mertebeye ulaşmıştır. Her yerden ondan istifade etmek isteyenler ve müritler onun huzuruna gelmişlerdir.⁸⁵⁵ Bu dönemde Kum’daki Kahak köyünde İslam felsefesinde çok değerli olan *Esfâru’l-erba’â* kitabını yazmıştır.⁸⁵⁶

Temel olarak Molla Sadrâ iki tür bilgiye inanmaktadır: birincisi, örgün ve yaygın eğitimden kaynaklanan ilimdir. İkincisi ise rasyonel sezgiden kaynaklanan bilimdir (ledün ilmi). Birinci ilim okulda öğretmen yardımıyla öğrenilir. Fakat birinci ilimden çok daha kesin olan ikinci ilim ise nefsin arındırılması ve aklın soyutlama yoluyla elde edilen, peygamberlere ve evliyalara mahsus bir ilimdir.⁸⁵⁷

Safevî dönemi tarihçilerin göre Molla Sadrâ, kendi zamanında aklî ve mecazî ilimlerin, bilgi ve bilgelik meclislerinin lideriydi. Aklî ve naklî ilimlerin çoğunda uzmanlaşıp seçkin bir öğretmen ve yazar oluncaya kadar gençliğinde büyük bir çaba ve gayretle kendini ilim öğrenmeye adanarak uzun yıllar Kum’daki Darü’l-Mümininde ibadetle meşgul olmuştur. Ayrıca bilgelerin eserlerini yayınlamaya ve fikrî meselelerin sorunlarını çözerek düzeltmeye çalışmıştır. Bilgelik alanında kendi zamanının tek örneği olmuş ve şöhretinin ışığı o dönemde her yere yayılmıştır.⁸⁵⁸

Molla Sadrâ, maddî ve manevî mükemmelliğe ulaştıktan sonra yeniden dünya hayatına dönmüştür. Ömrünün sonunda ise memleketi Şîrâz’a giderek, Han Medresesi olarak da bilinen Şîrâz hükümdarı Allahverdi Han tarafından inşa ettirilen medresenin sorumluluğunu üstlenmiştir. Molla Sadrâ, medreseyi İran’da aklî ve

⁸⁵⁴ Sadrüddîn Şîrâzî, *el-Hikmetü’l-müte’âliye*, 1/8.

⁸⁵⁵ Rızakulî Han Hidayetî, *Tarih-i Ravzatü’s-safâ-yı Nâsirî*, thk. Çemşid Kiyanfer, Esafîr, Tahran, 1380, 8/7065.

⁸⁵⁶ Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476.

⁸⁵⁷ Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Mefâtihu’l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî, Müessesese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengî, Tahran, 1363, s. 142-147; ayrıca bkz. Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 478-479.

⁸⁵⁸ Mîrza Muhammed Yusuf Vâle-i Kazvinî Isfahanî, *İran der zaman-ı Şah Safî ve Şah Abbas-ı Duvvum*, thk. Muahmmmed Rıza Nesirî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1380, s. 366.

entelektüel eğitimin ana merkezi haline getirmiş ve bu medresede felsefe dersleri vererek büyük öğrenciler yetiştirmiştir.⁸⁵⁹

O, hayatının son dönemini eğitime ve kitap yazmaya adanmıştır. Bu nedenle Molla Sadrâ'nın hayatı şu üç döneme ayrılabilir: 1. Şîrâz, İsfahan ve eğitim dönemi. 2. Kum'daki uzlet ve inziva dönemi. 3. Önceki iki dönemin sonucu ve meyvesi olan eğitim ve yazma dönemi.⁸⁶⁰

Kynaklarda yer alan bilgilere göre Molla Sadrâ yedi kez yürüyerek hacca gitmiş ve 1050/1640 yılında yedinci hac dönüşünde Basra'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir.⁸⁶¹

Molla Sadrâ tasavvuf, kelam ve felsefenin tüm detaylarına vakıf olmuştur. Ayrıca tefsir ve hadis konusunda da çok bilgiye sahip olmuştur. O, erdemli bir bilge, mükemmel bir âlim, zâhid, âbid, tetiz bir araştırmacı ve önlü bir düşünürdü. Derin düşüncesiyle bilgelik tekniklerinin noktalarını ve ayrıntılarını elde etmiştir. Bu özellikleriyle geçmişin büyük bilgelerini geride bırakmıştır.⁸⁶²

O, İslam felsefesi ve ilimlerinde yeni bir gelişme yaratan en büyük İslam filozoflarından biri sayılmaktadır. Molla Sadrâ, Meşşâî ve İşrâkî felsefe ekollarını birleştiren ilk kişidir. Bunları dinî metinlerle (ayet ve rivayetler) eşleştirerek *Hikmet-i Müteâliye* adını vermiştir. İslam dünyasının büyük filozofu ve *Hikmet-i Müteâliye* felsefî ekolünün sahibi Molla Sadrâ, felsefe yazarlığı ve öğretmenliğiyle meşgul olmasının yanı sıra, Kur'ân ve hadis bilgisine de sahip olmuştur. Kur'ân ayetlerinin tefsirinde ve masum İmamların rivayetlerinin açıklanmasında değerli eserler bırakmıştır.⁸⁶³

⁸⁵⁹ Vâle-i Kazvinî İsfahanî, *İran der zaman-ı Şah Safî ve Şah Abbas-ı Duvvum*, s. 366; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsirî*, 1/462; Hidayetî, *Tarih-i Ravzatü's-safâ-yı Nâsirî*, 8/1065; Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476;

⁸⁶⁰ Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476.

⁸⁶¹ Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 2/619; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane-tü'l-edeb*, 3/419-420.

⁸⁶² Müderrisî Tebrizî, *Reyhane-tü'l-edeb*, 3/417-418; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/120.

⁸⁶³ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/429; Hüseyin U'lvî Mihr, *Âşna-i ba Tarihi Tefsîr ve müfessiran*, İntişarati Ulumi İslamî, Tahran, 1384, s. 312.

O, felsefî konulara ve hikmete önem vermesinin yanı sıra tefsir ve hadislerin şerh ve açıklamalarıyla da oldukça ilgilenmiştir. Felsefî ve tasavvufî kitapların yanı sıra usûlî Kâfî'nin şerhi ve Kur'ân tefsirine ait eserler de ortaya koymuştur.⁸⁶⁴

1.4.2.2. Sadrâ'nın Hocaları ve Talebeleri

Molla Sadrâ, İsfahan'da Şeyh Bahâî'den fıkıh, hadis ve tefsir eğitimini, Mîr Dâmâd'an ise ilahi hikmet ve felsefe eğitimini almıştır.⁸⁶⁵ Bilimsel yeteneği ve dehası onun hızla yüksek derecelere ulaşmasını ve kısa sürede tüm dinî ilimlerde hocalık konumuna gelmesini sağlayarak hocalarının dikkatini üzerine çekmiştir. Özellikle hikmet konusunda öğretmenlerini geride bırakmıştır.⁸⁶⁶ Muhtemelen Mîr Findiriskî de onun öğretmenlerinden biridir.⁸⁶⁷

Feyz-i Kâşânî ve Molla Abdürrezzâk Feyyâz-ı Lahîcanî, Molla Sadrâ'nın öğrencileri arasında olup her ikisi de onun damadlarındandır. Feyz ve Feyyâz lakaplarını Molla Sadrâ onlara vermiştir.⁸⁶⁸ Şeyh Tankabnî, Molla Sadrâ'nın bir diğer öğrencisidir. Onun hayatı hakkında yeterli bilgi mevcut değildir. Ayrıca Mirza Cânî, Molla Abdürreşid, Mirza Kavâmüddîn Neyreyzî ve Molla Sadrâ'nın oğlu Mirza İbrahim Molla Sadrâ'nın tanınan öğrencileridir.⁸⁶⁹

1.4.2.3. Sadrâ'nın Eserleri

Molla Sadrâ, tamamı felsefî bir yaklaşıma sahip olan elliden fazla kitap ve risale kaleme almıştır. Kur'ân'ın tefsiri ve *el-Kâfî*'nin üzerine yazdığı şerh kitapları da felsefî üslupla ele alınmıştır.⁸⁷⁰

Molla Sadrâ'nın en önemli eserleri şunlardır:

⁸⁶⁴ Marifet, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 2/428; Muhammed Ali İyâzî, *Şihahtname-i Tefasir*, İlim, Tahran, 1378, s. 275, 276.

⁸⁶⁵ Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Şerhu Usûli'l-kâfî*, (*Kitabü'l-Akl ve'l-Cehl*), thk. Muhammed Hacevî, Müessesesi-i Mütalaat ve Takikat-ı Ferhengî, Tahran, 1366, 1/198, 213, 214; Hüseyin Fesaî, *Farsnâme-i Nâsîrî*, 2/1144; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/418; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4/120; Ebû Abdullah Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, s. 84-86; Murteza Mutaharrî, *Hidemat-ı mutekabilî-yi İslam ve İran*, 2/630.

⁸⁶⁶ Nasr, Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ), s. 475-476.

⁸⁶⁷ Bkz. Ebû Abdullah Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, s. 71, 86.

⁸⁶⁸ Müderrisî Tebrizî, *Reyhane'tü'l-edeb*, 3/418; Âzâdî Keşmîrî, *Nücumu's-sema fi teracimi'l-ulema*, s. 87, 88; Ebû Abdullah Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, s. 86-88.

⁸⁶⁹ Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Mecmua-i resail-i felsefî-yi Sadrü'l-müteellihîn*, 2. bsk., Hikmet, Tahran, 1420, mukaddime-i Hamîd Naci İsfhanî, s. 9-10.

⁸⁷⁰ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 5/15.

1. *el-Hikmetü 'l-müte 'âliye fi 'l-esfâri 'l- 'akliyyeti 'l-erba 'a*
2. *eş-Şevâhidü 'r-rubûbiyye fi 'l-menâhici 's-sülûkiyye*
3. *el-Mesâ 'ilü 'l-kudsiyye ve 'l-kavâ 'idü 'l-melekûtiyye*
4. *Hallü 'l-müşkilatü 'l-felekiyye*
5. *Mefâtihu 'l-gayb*
6. *Şerhu Usûli 'l-Kâfi*
7. *Şerhu 'l-Hikmeti 'l-işrâk*
8. *Şerhu 'l-Hidâyeti 'l-Eşîriyye*
9. *Kitâbü 'l-Meşâ 'ir*
10. *el-Hikmetü 'l- 'arşîyye*
11. *İksîrü 'l- 'ârifîn fi ma 'rifeti 'l-hakkı 'l-yakîn*
12. *el-Vâridâtü 'l-kalbiyye fi ma 'rifeti 'r-rubûbiyye*
13. *Risâle fi 't-tasavvur ve 't-tasdik*
14. *Risâle-i Se Asl*
15. *Esrârü 'l-âyât ve envârü 'l-beyyinât*
16. *Tefsîrü 'l-Kur 'âni 'l-Kerîm.*⁸⁷¹

Bu eserleri içeriklerine göre dinî ve felsefî yazılar olarak ikiye ayırmak mümkündür.⁸⁷² Şüpheli olduğu tespit edilen bazı eserler Molla Sadrâ'ya atfedilmiş ve bunların bir listesi de verilmiştir.⁸⁷³

Seyyid Hüseyin Nasr, Molla Sadrâ'nın eserlerini iki kategoriye ayırmıştır:

1. Metafizik ve aklî ilimlerle ilgili eserler.

⁸⁷¹ Kûmmî, *Fevaidü 'r-razaviyye*, 2/619; Efendi İsfahanî, *Riyazu 'l-ulema ve hıyazu 'l-fudelâ*, 5/15; Müderrisi Tebrizî, *Reyhane'tü 'l-edeb*, 3/419; Hânsârî, *Ravzâtü 'l-cennât*, 4/120-121; Hidayetî, *Tarih-i Ravzatü 's-safâ-yı Nâsirî*, 8/7065; Hüseyinî Fesaî, *Farsnâme-i Nâsirî*, 2/1144-1145; Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, s. 88-93; Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476-477.

⁸⁷² Bkz. Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, s. 88, 91 ve mukaddime-i musahhîh (Asgeri Hakdâr), s. 19-20.

⁸⁷³ Zencânî, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, Mukaddime-i musahhîh (Asgeri Hakdâr), s. 22-23.

2. Naklî (dinî) ilimlerle ilgili eserler.

Bu eserleri aklî ve dinî olarak ayırırken Molla Sadrâ'nın görüşüne göre bu iki kategorinin birbirinden tamamen farklı olduğunu kastetmediğini belirtmiştir. Aksine Molla Sadrâ'nın en önemli başarılarından biri aslında aklî ve nazarî ilimlerin birbirleriyle uyumlu hale getirilmesi konusunda yaptığı çalışmaları olmuştur. Onun bütün yazıları, hatta felsefî yazıları ve vardığı sonuçları destekleyen Kur'ân ayetleriyle doludur. Bütün dinî eserleri, hatta Kur'ân tefsirleri bile irfanî ve aklî yorumlarla zenginleştirilmiştir. Ancak Molla Sadrâ'nın bazı eserleri daha çok naklî konuları, bazılarının ise aklî konuları ele aldığı söylenebilir. Ayrıca bu eserlerin bir kısmı daha bariz bir mistik ve irfanî karaktere sahip, bir kısmı ise tamamen tasavvuf üslûbuyla yazılmıştır.⁸⁷⁴

Molla Sadrâ'nın eserleri neredeyse tamamı hayatının son döneminde yazılmıştır. Eserlerinin geneli büyük değere sahip olup, sonraki nesillerin, bilgelerin, mutasavvıfların ve kelimcilerin beslendiği ve ilham aldıkları temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Onun bütün yazıları ya İslamî ilimlerle ilgili ya da felsefe ve hikmetle ilgilidir. Molla Sadrâ'nın yazdıkları oldukça açık ve fasihtir. Bu durum, Mîr Dâmâd gibi seleflerinin eserlerine kıyasla okuyucuların anlamasını kolaylaştırmıştır.⁸⁷⁵

1.4.2.4. Sadrâ'nın Tefsire Dair Eserleri

Molla Sadrâ'nın Kur'ân tefsirine dair birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

1.4.2.4.1. Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîr-i Molla Sadrâ)

Molla Sadrâ ilk olarak Kur'ân'ın bazı surelerini dağınık risaleler halinde yaklaşık yirmi yıl boyunca tefsir etmiştir. *Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerîm* adıyla defalarca yayınlanmıştır.⁸⁷⁶

⁸⁷⁴ Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 477.

⁸⁷⁵ Nasr, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, s. 476.

⁸⁷⁶ Bu tefsirin bugüne kadar defalarca basılması ve çoğaltılmasından sonra, son baskıda kademeli adımlarla ilgili bir tablo yansıtılmış ve geçirdiği süreç detaylı bir şekilde anlatılmıştır, Muhsin Bidâr'ın gayret ve çabaları ve Muhammed Hâcevî'nin tahkikiyle bu tefsirin çeşitli ve dağınık kısımları, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm* adı altında tek bir başlıkta toplanmıştır. Bidâr Kum Yayınları'nın

Bu tefsir, Şah Abbas döneminde Arapça olarak felsefî bir yaklaşımla yazılan hicrî 11. yüzyılın Şîî tefsirleri arasında yer almaktadır. O, Kur'ân-ı Kerim'in bütün surelerini kapsayan büyük bir tefsir yazmayı arzu etmiş ancak çok meşgul olması nedeniyle böyle bir dilek ve arzusuna ulaşamamıştır. Bu nedenle Kur'ân'ın tamamını tefsir etmemiş, dağınık şekilde bazı sure ve ayetleri tefsir etmiştir.⁸⁷⁷

Molla Sadrâ'nın *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Fatiha, Bakara suresi 65. ayetine kadar, Hadid, A'lâ, Ayete'l-Kursî, Secde, Tarık, Yasin, Nûr Ayeti,⁸⁷⁸ Zilzal, Vakı'a, Cuma, Kafirûn ve diğer surelerin tefsirini içermektedir. Görünüşe göre müfessir, 1041/1631 yılından sonra Kur'ân'ın tamamını tefsir etmeye karar vermiştir. Kur'ân'ın başlangıcı olan Fatiha suresinden Bakara suresinin 65. ayetine kadar tefsir etmiş ve daha sonra geriye kalan sure ve ayetleri tefsir etmeye ömrü yetmemiştir.⁸⁷⁹

Molla Sadrâ, çeşitli manaların ilham yoluyla Arş-ı İlahî'den kendisine mekşûf edildiğine, yani açıklandığına⁸⁸⁰; keşif dışında hiç kimsenin Kur'ân'ın batınî manasını çıkaramayacağına; mükâşefe ise kalp gözünün, mana dünyasının gerçeklerini ve hatta bu gerçeklerin ötesinde, Kur'ân'ın indirildiği ilahî hakikati görmesini sağlayacağına inanmaktadır.⁸⁸¹

Bu nedenle tefsirinin bölümlerini keşf üzerine düzenlemiştir. Kur'ân tefsirinde ana bakış açısını ve bedî' tartışmalar olarak değerlendirilen felsefî ve irfanî tevillerini genellikle "Mükâşefe" başlığı altında ayetlerin tefsirinde dile getirmiştir. Ancak Molla Sadrâ'ya göre "nihaî yöntem" başlığı altında başlayan veya "يحتمل" yani muhtemel ibaresiyle ifade edilen cümleler arasında bu cümleleri kanıtlayacak

çabalarıyla ve merhum Hacı Molla Ali Nûri'nin Ta'likâtlarıyla birlikte 1364 yılında 7 kalın ve büyük cilt halinde neşredilmiştir.

⁸⁷⁷ U'lvî Mihr, *Revişha ve girayişha-yi tefsiri*, s. 357

⁸⁷⁸ Nûr, 24/35.

⁸⁷⁹ U'lvî Mihr, *Revişha ve girayişha-yi tefsiri*, s. 357; Hüseyin U'lvî Mihr, *Âşna-i ba Tarihi Tefsîr ve müfessiran*, s. 312-313; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 561; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 196; Şehidî Salihî, *Tefsîr ve tefasir-i Şîa*, s. 219-220; Murteza Mutaharrî, *Hidemat-ı mutekabilî-yi İslam ve İran*, 2/480-481; Ekber Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, Danişnameh-ı Cihan-ı İslam, ed. Gulam Ali Hedad Adil, Bünyad-ı Dairetü'l-Meârif-ı Büzürg-ı İslamî, Tahran, 1382, 7/717-718.

⁸⁸⁰ Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Hâcevî, 2. Bsk., Bidâr, Kum, 1366, 7/362.

⁸⁸¹ Nasr, *Tefasîr-i Molla Sadrâ ber Kur'ân*, s. 27.

kesin bir neden olmasa da muhtemel olabilecek veya doğru anlam taşıyabilecek başka tefsir ve teviller de vardır.⁸⁸²

Tefsirlerinin içindekiler kısmı bu gerçeğin göstergesidir. Örneğin Hadid suresinin tefsirinde bir mukaddime, yirmi dokuz mükâşefe ve bir sonuç bulunmaktadır. Ayete'l-Kursî'nin tefsiri bir giriş, yirmi makale ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Nûr ayetinin tefsiri bir giriş, bir hazırlık, beş bölüm ve bir fayda (sonuç) içermektedir. Secde suresi tefsiri bir giriş, bir ön söz, dokuz keşif ve bir sonuçtan oluşur. Fatıha suresinin tefsirinde, Bismelenin tefsiri farklı anlamlarını kapsayan beş rükünden oluşur. Bakara suresinin 66. ayetine kadar olan tefsirinde Eş'arî ve Mu'tezile'nin birçok görüşünü reddetmiştir. Yasin suresinin tefsirinde, on altı keşif ve mükâşefe ile birlikte, bedensel yeniden dirilişi (Meâd-ı cismanî) kanıtlamaya yönelik sekiz ilke yer almaktadır.

Cuma suresi tefsirinde bir giriş ve on iki başlangıç, irfanî ve tasavvufî yorumlar yer alır. Vakı'a suresi tefsirinde bir giriş (zahirden batıniye kadar kendi yolculuğu hakkında bilgiler içerir) ve metin yer almaktadır. Tarık suresinin tefsirinde bir giriş ve metin yer almaktadır. A'lâ suresinin tefsirinde bir mukaddime ve yedi tesbih ve Zilzal suresinin tefsiri ise bir mukaddime ve metin içermektedir.⁸⁸³

1.4.2.4.2. Mefâtîhu'l-gayb

Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı tefsirini yazmadan önce tefsire giriş mahiyetinde *Mefâtîhu'l-gayb* kitabını yazmıştır. Burada Kur'ân tefsiriyle ilgili kendi ilkelerini ve fikrî temellerini, tefsirindeki yöntem, koşullar ve genellemeleri vermiştir. O, Kur'ân'ın tefsirini varoluşla ilgili soruları cevaplamak için bir anahtar (miftah) olarak kullanmaya çalışmıştır. Bu eserinde felsefî ve tasavvufî konuların yanı sıra Gazzâlî, Fahrettin Râzî ve İbn Arabî gibi büyük şahsiyetlerin bazı görüş ve yorumlarını da ortaya koymuştur.⁸⁸⁴

⁸⁸² Nasır Muhammedî, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", *Beyyînât*, Sy. 74, 1391, s. 113.

⁸⁸³ Bkz. Muahmmmed Hâcevî, *Levamiu'l-Ârifîn fi Ehvâl-i Sadru'l-Müteellihîn* (Bu eserde: Felsefenin ilkeleri ve evrimi üzerine bir risaleyi de içeren Molla Sadrâ'nın durumu, düşünceleri, eserleri ve görüşleri hakkında bir araştırmayı içermektedir), Mevlevî, Tahran, 1366, s. 107; Nasr, *Tefasîr-i Molla Sadrâ ber Kur'ân*, s. 27-29.

⁸⁸⁴ Sadrüddîn Şîrâzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, s. 7-8; Ekber Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, s. 718; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 220; Pervîn Peyravânî, "Kur'ân-ı Kerim ve Sadru'l-müteellihîn", s. 153.

Molla Sadrâ bu kitabında Kur'ân'ın faydalı olan mebde ve meâdını, sırlarını ve irfanî noktalarını açıklamayı amaçlamaktadır. Kitap, bir hutbe ve yirmi miftahtan oluşmaktadır. Bu miftahların bir kısmı birkaç Fatihâ yani başlangıç, bir kısmı birkaç bölüm, bir kısmı birkaç bab, bir kısmı da birkaç şerh ve çeşitli işrâkları içermektedir.

Molla Sadrâ'nın bu kitaptaki amacı, Kur'ân öğretilerini tasavvuf ve delillere uygun bir şekilde keşfedip açıklamaktır. O, miftahlarda felsefe, tasavvuf ve Kur'ân'ın uyumluluğunu ele almaktadır. Kur'ân, delil ve tasavvufun uyumluluğu konusunda önemli teorileri göstermeye çalışmaktadır. Kitabın mukaddimesinde, adı geçen kitabın kendisi için özel bir önem taşıdığı da görülmektedir. Çünkü o, bu kitabı içine doğduğu bir ilham üzere yazdığından söz etmektedir.⁸⁸⁵

Kitabında yer verdiği yirmi miftah şu şekildedir:

Birinci miftah: Tasavvuf yoluyla Kur'ân'a ait hikmet sırları. İkinci miftah: Kitabı mübinde zikredilen ilahî ve rahmanî maksat ve hedefler. Üçüncü miftah: İlmin anlam ve mahiyeti, ilmin şeref ve fazileti. Dördüncü miftah: İlmin keşf ve mertebeleri. Beşinci miftah: Rubûbiyyet ve nübüvvet konusu. Altıncı miftah: Kur'ân'da yer alan mizanın mahiyeti.

Yedinci miftah: Hakikatin mahiyetine dair bilgilerin, isimlerin, sıfatların, ayetlerin ve eserlerin farklı bir şekilde keşfedilmesi. Sekizinci miftah: Cenâb-ı Hakk'ın fiilleri ve fiillerinin çeşitleri. Dokuzuncu miftah: Meleklerin drumu. Onuncu miftah: Meleklerin cisimleri ve mahiyeti. On birinci miftah: Aklî cevherlerin isbatı. On ikinci miftah: Evrenin yüzünün isbatı. On üçüncü miftah: Manevî veya ruhanî âlemin isbatı. On dördüncü miftah: Kulun Cenab-ı Hakk'a karşı davranışı. On beşinci miftah: İnsan mahiyetinin tanımı.

On altıncı miftah: Göklerdeki ilâhî güce işare. On yedinci miftah: Meâd ilminde insanların haşri ve onların Allah'a dönüşlerinin mahiyeti. On sekizinci miftah: Bedenlerin fiziksel olarak dirilişi. On dokuzuncu miftah: Meâd yani dirilişin türleri. Yirminci miftahtada ise Riyâzet gibi konulara temas etmiştir.⁸⁸⁶ Feyz-i Kâşânî'nin oğlu ve Molla Sadrâ'nın torunu Alemü'l-Huda tarafından Molla

⁸⁸⁵ Sadrüddîn Şîrâzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî, s. 9.

⁸⁸⁶ Bkz. Sadrüddîn Şîrâzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî, s. 61-72.

Sadrâ'nın el yazısıyla yazılan metninden yazılan *Mefâtihu'l-gayb*'ın el yazma nüshası Kum ve Necef'te bulunmaktadır.⁸⁸⁷

1.4.2.4.3. Müteşâbihâtü'l-Kur'ân⁸⁸⁸

Bu kitap Müteşâbihü'l-Kur'ân hakkındadır. Bu risale Arapça olarak yazılmış olup tek cilt halindedir. Molla Sadrâ tasavvufî ve felsefî bir üslupla, manası belli veya açık olmayan müteşâbih âyetleri felsefî meşrebi ile mükâşefe ve tevil yoluyla ele alıp tefsir etmiştir.⁸⁸⁹ Bu eserini beş bölüm halinde derlemiştir.⁸⁹⁰

O, tefsirin başında şöyle demektedir: “ Bu eser, geçmişten beri insanlar arasında farklılıkların olduğu ve Allah'ın kalbime anlayış kapısını açtığı Kur'ân'ın müteşâbihlerini anlamada mükâşefe ilmine bir bakıştır. Bununla benim aklımı ve kalbimi aydınlattı. Beni yaşadığım toplumun ilim adamlarının çoğundan üstün kıldı.”⁸⁹¹ Ardından da bu konuların büyük tefsirinin bazı yerlerinde açıklandığına işare etmektedir. Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın bu metninden anlaşıldığına göre bu kitap yani *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Molla Sadrâ'nın *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*'inden sonra yazılmıştır.⁸⁹²

1.4.2.4.4. Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât

Bu eser tek cilt halinde Arapça olarak felsefî bir üslupla yazılmıştır. Ayrıca Kur'ân ayetlerinden bir kısmının tefsirini, her türlü yaratık ve varlıklarda vücut bulan Allah'ın büyüklüğünün sırlarını ve işaretlerini içermektedir. Pek çok nüshası mevcut olup son yıllarda da basılmıştır.⁸⁹³

⁸⁸⁷ Tahrânî, *ez-Zerîa*, 21, s. 305; Ekber Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, s. 718.

⁸⁸⁸ Bu kitap başka iki risale ile birlikte şu özelliklerle yayımlanmıştır: Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Se Risale-i Felsefi: Müteşâbihâtü'l-Kur'ân*, el-Mesâ'ilü'l-kudsiyye, Ecvibetü'l-mesâ'il, thk. Celâleddin Âştîyânî, Defter-i Tebligat-ı İslamî-yi Havza-ı İlmî, Kum, 1378, *Müteşâbihâtü'l-Kur'ân* metni bu kitabın 255-310. sayfalarında yer almaktadır.

⁸⁸⁹ Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 563; Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 220.

⁸⁹⁰ Sadrüddîn Şîrâzî, *Se Risale-i Felsefi: Müteşâbihâtü'l-Kur'ân...*, içindekiler kısmı.

⁸⁹¹ Sadrüddîn Şîrâzî, *Se Risale-i Felsefi: Müteşâbihâtü'l-Kur'ân...*, s. 258.

⁸⁹² Tahrânî, *ez-Zerîa*, 25, s. 188; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 563.

⁸⁹³ Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Esrârü'l-âyât*, Talik. Hekim Mevla Ali Nûrî, thk. Seyyid Muhammed Musevî, Müessesetü't-Tarihî'l-Arabî, Beyrut, 2007/1428, Bir başka baskısı da İran'da yapılmıştır: Muhammed b. İbrahim Sadrüddîn Şîrâzî, *Esrârü'l-âyât*, thk. Muhammed Hâcevî, Encümeni İslamî hikmet ve felsefe-i İran, Tahran, 1402/1360.

Molla Sadrâ bu eserinde yaratılış hikâyesi ve amacı ile insan ve onun nihaî kaderi ile ilgili olan bir kısım ayetlerin batınî anlam ve sırlarını ele almaktadır.⁸⁹⁴

Kitabın içeriği bir giriş (Allah'ı arayan ve ilimde derinleşenlerin yolunu anlatan) ve üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Birinci bölüm, Rububiyet ilmi konusundadır ve üç meşhedden oluşur: Birinci meşhed, Allah'ın hak ve birliğinin marifeti hakkında; İkinci meşhed, Allah'ın isim ve sıfatları hakkındadır. Üçüncü meşhed ise onun ulûhiyetinin, varlığının ve rahmetinin devamlılığı hakkındadır. İkinci bölüm, Allah'ın fiilleri ve bu fiillerin ondan sadır olup tekrar ona dönüşlerinin keyfiyeti konusundadır ve dört meşhedden oluşur: Bu meşhedler de Âlemin yaratılışı, nübüvvetin açıklanması ve hükümleri gibi konuları içerir.

Üçüncü bölüm de meâd ilminde isanların ve cisimlerin haşri konusunda olup on iki meşhedden oluşmaktadır. Bu meşhedler de sırasıyla, insanın yaratılışı ve tekrar Allah'a dönüşü, kıyamet ilmi ve onun sırları, kabir, azap, sevap, ba's-haşir, sırat, sûre üfleme, kirâmen kâtibîn, mizan, hesap, cennet-cehennem, cennetin dereceleri, cehennemin derinlikleri ve zekkum ağacı gibi konuları kapsamaktadır.⁸⁹⁵

Molla Sadrâ kitabın başında şu Kur'ân ayetlerine atıfta bulunmaktadır: “*Bu Kur'an insanlara bir açıklama, takvâ sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür.*”⁸⁹⁶, “*De ki: “İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyanlar (bunu yapıyoruz). Allah'ı ortaklardan tenzih ederim! Ve ben ortak koşanlardan değilim.*”⁸⁹⁷

Molla Sadrâ bu ayetlere atıfta bulunduktan sonra şu iaafdeleri kullanır: “Allah'ın kitabının ayetlerinden yaratıklara indirilen ilahî ilimlerin nurları, ilahî konuların sırları ve Kur'ân'ın amaçları olduğunu söyler. Bu nurlar, cennet ve esenlik kapılarının açıldığı anahtarlardır. Onlarla birlikte Rahman hazinesinin hazineleri, melekût âleminin mücevherleri ve kuvvet âleminin ışıkları açığa çıkar. Bu ayetler nur arayanların ve müminlerin kalplerine bir şifa, yüz çevirenlerin ve inkârcıların kalplerine ise bir hastalıktır. Bu ayetlerde takva sahipleri için bir hidayet, münafıklar veya kibirlenenler için bir perde ve örtü vardır. Ben de bu esere *Esrârü'l-âyât ve*

⁸⁹⁴ Pervîn Peyravânî, “Kur'ân-ı Kerim ve Sadrü'l-müteellihîn”, s. 152-153.

⁸⁹⁵ Bkz. Sadrüddîn Şîrâzî, *Esrârü'l-âyât*, Kitabın içindekiler kısmı ve her bölümün başlangıcı.

⁸⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/138: “هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ”.

⁸⁹⁷ Yusuf, 12/108: “قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ”.

envârü'l-beyyinât adını verdim. Bu konuları mukaddime ve bölümlerde gözlemleri de içerecek şekilde topladım.”⁸⁹⁸

1.4.2.4.5. Beyzâvî'nin Tefsîrine Yazdığı Hâşiye ve Şerh

Bu eser bir cilt halinde Arapça olarak yazılmıştır. Müellif bu eserinde Kâdî Ebû Sâid Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* tefsirini felsefî ve irfanî açıdan ele alarak açıklayıp şerh etmiştir. Bunun bir nüshası Mısır Hidiv Kütüphanesi'nin elyazma eserler bölümünde mevcuttur.⁸⁹⁹

Kur'ân-ı Kerim'in sûre veya ayetlerine mahsus olan bu tür tefsirler, Molla Sadrâ tarafından tefsir adı altında Kur'ân sahasına verilmiş eserlerdir ve bağımsız tefsirler olarak da adlandırılabilir.⁹⁰⁰ Ayrıca Molla Sadrâ, *Esfâr*, *Şevâhidü'r-rubûbiyye*, *Kitâbü'l-Meşâ'ir* ve *el-Hikmetü'l-'arşiyye* gibi kitaplarında Kur'ân ayetlerini tefsir etmiştir. Bir bakıma Molla Sadrâ'nın eserlerinin tamamı Kur'ân tefsiri ile ilgili olup, Kur'ân tefsirlerinin tamamı felsefî ve hikmet konuları ile doludur.⁹⁰¹

Kur'ân ayetlerinin kitabın kapasitesi ölçüsünde sunulup yorumlandığı bu tür eserler, Molla Sadrâ'nın örtülü tefsirleri arasında yer almaktadır. Elbette bu çalışmalar bu açıdan aynı değildir. Adı geçen eserlerin bazılarında, örneğin *Esfâr*'da bu kitabın bazı bölümlerinde Kur'ân'ın pek çok ayeti tefsir edilmiş, bazı bölümleri ise Kur'ân ayetleri ve tefsirleriyle doldurulmuştur.⁹⁰²

1.4.2.5. Sadrâ'nın Tefsir Kaynakları

Molla Sadrâ'nın çok fazla tefsir kaynağı yoktur. Çoğunlukla Fahrettin Râzî'nin (ö. 606/1210) *Tefsîrü'l-kebîr*'inden istifade etmiştir. Râzî'nin özellikle felsefî, kelimî ve irfanî konulardaki açıklamalarından adeta büyülenmiştir. Bazen de Nizâmeddin en-Nîsâbûrî'nin (ö. 728/1327) *Garâibü'l-kur'ân ve Regâibü'l-Furkân* tefsirini, özellikle tasavvuf bölümünde *Tefsîrü'l-kebîr*'de katkıda bulunduğu yerde

⁸⁹⁸ Sadrüddîn Şîrâzî, *Esrârü'l-âyât*, s. 3.

⁸⁹⁹ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 220.

⁹⁰⁰ Sadrüddîn Tahîrî, “Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim”, *Hiredname-i Sadrâ*, Sy. 1, 1374, s. 57.

⁹⁰¹ Nasr, *Tefasîr-i Molla Sadrâ ber Kur'ân*, s. 29; Tahîrî, “Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim”, s. 57-58; Pervîn Peyravânî, “Kur'ân-ı Kerim ve Sadru'l-müteellihîn”, s. 153.

⁹⁰² Tahîrî, “Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim”, s. 57.

kullanmıştır. Elbette Nîsâbûrî'nin tefsiri, tasavvufî konuların eklenmesiyle Fahrettin Râzî'nin *Tefsîrû'l-kebir*'inin bir özeti neteliğindedir.

Ancak Molla Sadrâ, tefsirinde Zemahşerî ve Fahrettin Râzî'den bahsetmemektedir. Bazı durumlarda onların görüşlerini sert bir şekilde eleştirmektedir. Ancak bu tasvir ve nitelemeyle onların tefsirlerinden çokça yararlanmış ve bazen de tefsirinde onların tefsirlerinin birçok bölümünü aynen aktarmıştır.⁹⁰³

O, Cârullah Zemahşerî'nin (ö. 537/1142) *el-Keşşâf*'ından özellikle edebî ve belagî konularda çokça kullanmış ve genellikle kullanımlarından söz etmiştir. Ancak önceki iki tefsirden (Râzî ve Nîsâbûrî) bahsetmemiştir. Ayrıca Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân*'ından özellikle müfessirlerin sözlerini ve bazı rivayetleri aktarırken yararlanmışır. Bu dört tefsir, Sadrüddîn Şîrâzî'nin elinde bulunan tefsir kaynaklarıdır. İncelendiği kadarıyla o, yaşadığı dönemin bazı meşhur irfanî ve felsefî yazıları dışında başka bir tefsir kullanmamış veya bulundurmamıştır.⁹⁰⁴

Molla Sadrâ'nın kullandığı felsefî ve irfanî kaynakları arasında Fârâbî, İbn Sînân, Nasîrüddîn Tûsî, Sühreverdî, Gazzâlî ve İbn Arabî'nin eserlerini sayabiliriz. İslam öncesi ve Antik Yunan'dan önceki ârif ve filozofların eserleri arasında Platon ve Aristo'nun eserlerini saymak da mümkündür.⁹⁰⁵

1.4.2.6. Sadrâ'nın Tefsir Yöntemi

Felsefe ve hikmet alanında bir ekol ve meslek sahibi olan Molla Sadrâ, Kur'ân ayetleri ve hadislerin tefsir ve açıklanması alanında da özel bir beceriye ve özel bir üsluba sahiptir. Çünkü o, *Usûl-ı Kâfî*'yi de şerh etmiştir. Kur'ân alanında da pek çok sure ve ayeti inceleyerek açıklamıştır. Çalışma tarzına gelince önce ayetin

⁹⁰³ Nasr, *Tefasîr-i Molla Sadrâ ber Kur'ân*, s. 26-27.

⁹⁰⁴ Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirun*, 2/441; Nasr, *Tefasîr-i Molla Sadrâ ber Kur'ân*, s. 26-27; Akikî Bahşayîşî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, 1373, 3/127; Bimana'li Dihkan Mengâbadî, "Sebk ve Şive-i Sadru'l-Mütellihîn der Tefsîr-i Kur'ân", *Mecelle-i Pujuhişha-yi Felsefî, Kelamî, Sy. 5 ve 6*, 1379, s. 5, 8, 9, 14,15; Zehrâ İhvân Sarrâf, "Tefasir ve müfessiran: Tefsîr-i Molla Sadrâ ve mukayese-i ebâ'd-i aklî ve naklî ve keşfi-yi ân", *Beyyinat*, Sy. 51, 1385, s. 80-81; Nainî Gurevî ve ark., "Reviş-i Sadru'l-Müteellihîn der tefsîr-i Kur'ân-ı Kerim", *Tahkikat-ı ulum-i Kur'ân ve Hadis, Danişgah-ı Zehrâ, Sy. 1*, 1391, s. 1-46, s. 36.

⁹⁰⁵ Nainî Gurevî ve ark., "Reviş-i Sadru'l-Müteellihîn der tefsîr-i Kur'ân-ı Kerim", s. 40. Molla Sadrâ'nın söz konusu eserlere ilişkin tefsirlerinden örnekler öğrenmek için bkz. Nainî Gurevî ve ark., "Reviş-i Sadru'l-Müteellihîn der tefsîr-i Kur'ân-ı Kerim", s. 36-42.

kelime dağarcığını açıklar. Daha sonra kıraat farklılıklarına, ayetle ilgili söz ve görüşlere dikkat eder. İsteddiği doğru kelimeyi ve hedefi seçer. Beyzâvî, Zemahşerî, bazen de Fahrettin Râzî, Tabersî ve Nîsâbûrî'nin tefsirleri onun çok kullandığı kaynaklar arasında yer almaktadır.⁹⁰⁶

Ayetlerin tefsirinde öncelikle surenin isminden, ayet sayısından, kelimelerin anlamlarından ve tercümesinden bahseder. Bazı durumlarda edebî tartışmalara ve kıraat farklılıklarına da değinir. Daha sonra o surenin ayetlerini tefsir eder. Aynı zamanda çeşitli aşamalarda yorumlayıcı noktalar da verir. İlk aşamada ayetin zahirini yani metnin bilinen aşamasını netleştirir.

Daha sonraki aşamalarda ehl-i keşf ve Allah dostlarının dilinden metnin batınî aşamasını açıklayan noktalar, deliller ve mükâşefe gibi noktaları dile getirir. İlk aşamalarda çoğunlukla ayet ve hadislerden yararlanır. Daha sonraki aşamalarda ise felsefî delillerden ve irfanî hususlardan yararlanır.⁹⁰⁷

Molla Sadrâ, Kur'ân tefsirini yirmi yıllık bir sürede dağınık bir şekilde yazdığından dolayı tek bir yazım metodu takip etmemiştir. Ancak çoğu zaman kelime dağarcığını ve kıraat farklılıklarını belirttikten sonra Tabersî, Beyzâvî, Zemahşerî, Fahrettin Râzî ve Nîsâbûrî gibi müfessirlerin sözlerini aktarıp bazen de eleştirir. Daha sonra kendisinin veya ilim ehlinin araştırmalarının kalbinde aydınlanan ilahî kitabın sırlarının bir nuru olarak sunar.⁹⁰⁸

Sadru'l-müteellihîn Şîrâzî, Ayete'l-Kursî tefsirinin sonunda yazı üslubundaki bazı noktaları belirterek şöyle demiştir:

“İnsanların anlayamayacağı sözlerden kaçınmaya çalıştım. Konuları tartışmacı üsluptan arındırdım. Bir konuyu anlatırken detayı değil de her zaman kısa ve özeti tercih ettim. Ayrıca bu tefsirin muhatabı Allah'ın dostları ve kalplerini temizleyip arındırarak ilahî nefeslere maruz kalanlardır. Alışıl gelmiş şeyleri tekrar zikretmeyi gerek görmedim.”⁹⁰⁹

⁹⁰⁶ Bkz. Mukaddime-i Hâcevî ber: *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/121-122; Akikî Bahşayişi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 560.

⁹⁰⁷ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 197.

⁹⁰⁸ Bkz. Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/121, 4/21, 6/141, 7/140, 308, 362.

⁹⁰⁹ Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4/338; Ayrıca bkz. Ali Rıza Dihkanpûr, “Revişha-yi Tefsîrî ez didgah-ı Molla Sadrâ”, *Pujuhişha-yi Kur'ânî*, Sy. 51 ve 52, 1386, s. 307-330, s. 322-324.

Molla Sadrâ, tefsir risalelerini farklı zaman dilimlerinde yazmış olması nedeniyle çalışma metodlarında farklılıklar vardır. Çalışmalarının bazıları daha kısa olup, bunlarda müfessirlerin yolundan ayrılmamıştır. Mesela Bakara suresinin tefsirinde Tabersî'nin *Mecma' u'l-beyân*'ını takip ederek "mâna" adını verdiği edebî kısmı diğer içeriklerden ayırmıştır. Onun diğer tefsirlerinden bazıları, özellikle ömrünün sonlarında yazdığı risaleler, tafsilatlı ve tasavvufî bir zevkle ele aldığı tefsir tarzındadır.⁹¹⁰

Molla Sadrâ, tefsirinde öncelikle her mezhep ve fırkanın takipçilerini kendi zevkine uymayan tefsir ve görüşlerine yönelmiştir. Bu şekilde çoğu müfessir gibi morfolojik yani sarfî, nahvî, belagî, rivaî ve kıraat farklılıkları ile sahabe ve tâbiînlerin sözlerini ele almış, bazen de eleştirmiştir. O, özellikle bu durumlarda Nîsâbü'rî, Beyzâvî, Sa'lebî, Ali b. Ebrahim Kummî, özellikle Zemahşerî ve Tabersî gibi meşhur müfessirlerin tefsirlerinden yararlanmıştır.⁹¹¹

Kur'ân tefsirinin ikinci aşamasında Molla Sadrâ, kendisinden veya "Ehl-i keşf veya işâre" veya "Ehlullah" dediği kişilerden bazı içerikler aktarmıştır. Bu içerikler irfanî ve felsefî incelikleri kapsamaktadır. Bu aşamada Hâce Abdullah Ensârî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl et-Tüsterî, Gazzâlî, İbnü'l-Arabî ve İbnü'l-Arabî'nin eserlerini şerh eden Sadreddin Konevî gibi şahısların görüşlerini övgüye değer bir üslupla aktarmış.⁹¹² Bilge olarak gördüğü Mevlânâ, Attâr ve Senâî gibi şahsiyetlerin irfanî şiirlerinden de istifade etmiştir.⁹¹³

Molla Sadrâ da bazı Farsça şiirlerini tefsirlerinde yer vermiştir.⁹¹⁴ Ayrıca Molla Sadrâ, ayetleri tefsir etmek için birçok durumda Kur'ân'ın diğer ayetlerini kullanmış ve bunlara atıfta bulunmuştur.⁹¹⁵

Bu şekilde Molla Sadrâ'nın tefsir yazımında kendine özel bir metodu vardır. Öncelikle diğer müfessirler gibi kelimelerin anlamlarını, i'râblarını ve kıraat

⁹¹⁰ Bkz. Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3/450-466; Ekber Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, 7/718; Nasır Muhammedî, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", s. 111.

⁹¹¹ Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, farklı yerlerde; Ekber Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, s. 718.

⁹¹² Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/30, 104, 110, 157-1589, 327, 372-375; 2/285-287, 366-367; 4/314, 318-321; Sadrüddîn Tahîrî, "Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim", s. 59; Sübut, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, s. 719.

⁹¹³ Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3/225, 352; 4/16, 32, 175, 259, 405; 6/23-24, 33, 89; 7/285.

⁹¹⁴ Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4/408; 6/9-10, 34.

⁹¹⁵ Tahîrî, "Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim", s. 58.

farklılıklarını ortaya koymaktadır. Daha sonra ilim adamlarının ve müfessirlerin görüşlerini, rol ve önemine bakılmaksızın, özetleyerek ve seçerek aktarır. Bazen de onları araştırıp eleştirir. Bazen farklı görüşler arasında bir nevi ahenk yaratmaya çalışır veya Arap gramerinin belirli kurallarına dayanarak bu görüşlerden birinin üstünlüğünü gösterir.⁹¹⁶

Son aşamada ise kendi görüşlerini zikrederek konuyla ilgili delillerini açıklar. Onun tasavvufî zevki ve entelektüel düşünceleri ifadelerinde açıkça görülmektedir. Şüphesiz onun eserlerinin yönü ve esası olan *Hikmet-i muteâliye*, onun tüm tefsir risalelerine hâkimdir. Özellikle onun irfanî içerik ve temelleri ilk yazılarında daha az gizli olmasına rağmen Fatıha ve Bakara surelerinin tefsirlerinde daha da belirgin hale gelmektedir.⁹¹⁷

Onun tefsir konularının tertibinin özeti şu şekildedir:

1. Ayetlerin anlamlarına ilişkin farklı tefsirlerin özeti.
2. Ayetlerin anlamları hakkında müfessirlerin görüşlerinin özeti.
3. Düşünce ve fikir ehlinin söylediklerine dair temaslar.
4. Filozof ve araştırmacıların yöntemlerinin zikredilmesi.
5. Durum ve konuma göre inceliklerden bahsetme.⁹¹⁸

Metodoloji açısından Molla Sadrâ'nın çeşitli tefsir risaleleri incelendiğinde onun tefsir metodunun içtihadî olduğu ve bunda da daha çok felsefî eğilimin hâkim olduğu görülmektedir. Ayrıca tefsirinin farklı kısımlarında edebî, rivaî, felsefî ve kelimî öğretileri de geniş çapta kullanmaktadır.

Ancak onun tefsirinin dönüm noktası, işrâk ve mükâşefeye olan vurgu ve derin dikkattir. O, nefsi kötü ahlâklardan arındırıp, güzel niteliklerle tezyin etmeden Kur'ân'ı bilmenin ve anlamının mümkün olmayacağına inanır. Ancak nefsi

⁹¹⁶ Ebû'l-Fazl Gulamî, Ali Hüseyinî, Kudratullah Furkanî, *Âşnâî ba tefâsir ve müfessirân*, 1. Bsk., Sipah-i Pasdaran-ı İnkilab-ı İslamî, Tahran, 1379, s. 101-102; Nasır Muhammedî, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", s. 110.

⁹¹⁷ Gulamî ve ark., *Âşnâî ba tefâsir ve müfessirân*, s. 101-102; Nasır Muhammedî, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", s. 110.

⁹¹⁸ Sadrüddîn Şîrâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6/142; Muhammedî, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", s. 113.

mücâhede ve riyâzetlerden sonra insan nefsi ve ruhu, Kur'ân'ın manalarını anlayacak keşif ve batınî sezgi konumuna ulaşacağına, böylece gerçek sır ve hakikatları anlayacağına inanmaktadır.⁹¹⁹

Molla Sadrâ'nın tefsirdeki metodu, Kur'ân'ın zahirî kısmı kadar batınî kısmına da özgünlük ve orijinallik kazandırmaktır. O konuyla ilgili şöyle demektedir: “Dinin gereği, zahirin olduğu gibi kalması ve tevil edilmemesidir. mükâşefenin şartlarından biri de Kur'ân'ın batınî manalarından ve sırlarından bir şeyin keşfedilmesinin, zahirini bozmamasıdır.”⁹²⁰

Secde suresi tefsirinin başında zahir manasıyla yetinenlere karşıtlığını ifade etmektedir.⁹²¹ Nûr ayetinde ise tevil adına zahire dikkat etmeyenleri eleştirmektedir.⁹²² Ayetlerin zahirini göz ardı eden ve tüm şeriat hitaplarını manasız kullanan müfessirleri ve ayrıca “kün fe yekün”ü bile tevil etmeyen zahirî müfessirleri eleştirmektedir.⁹²³ Onun açısından çoğu insan, Kur'ân'ın İbn Abbas ve diğerlerinin söylediklerinden başka bir manası olmadığını düşünmekte, tevil söz konusu olduğunda güneş ışığından kaçan yarasalar gibi gözlerini kapatmaktadırlar.⁹²⁴

Bir bakıma Molla Sadrâ'nın diğer eserleri gibi tefsir yöntemi de irfanî, işârî ve manevîdir. Yani lafızları batınî manalara işaret etmektedir. Dolayısıyla Molla Sadrâ'nın tefsir yöntemi ne ayetin zahirine uygun ne de ona aykırıdır. Onun tefsirinin özelliklerinden biri işârî tefsir niteliğinde olmasıdır. Ayetlerin zahirini açıkladıktan, edebî kurallara ve zahirî manalarına uyulduktan sonra pek çok ayetten tasavvufî ve felsefî konular ortaya çıkardığı görülmektedir.⁹²⁵

Molla Sadrâ, tefsirlerinde İsrâiliyatdan nadiren alıntı yapmış ve alıntı yapılması durumunda da onların zayıflığına işaret etmiştir. Ancak onun alıntı yaptığı

⁹¹⁹ Parsa, *Tefsir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 201.

⁹²⁰ Sadruddin Şirâzî, *Mefâtihu'l-gayb*, s. 87.

⁹²¹ Şirâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6/22-25.

⁹²² Şirâzî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4/347-358.

⁹²³ Şirâzî, *Mefâtihu'l-gayb*, s. 84.

⁹²⁴ Şirâzî, *Mefâtihu'l-gayb*, s. 69-74.

⁹²⁵ Zehrâ İhvân Sarrâf, “Tefasir ve müfessiran: Tefsîr-i Molla Sadrâ ve mukayese-i ebâ'd-i akli ve nakli ve keşfi-yi ân”, 80.

isrâiliyat rivayetlerini haklı çıkarmak için kimi araştırmacılar onun onuruna uygun olmayan bir yol izlemiştir.⁹²⁶

1.4.3. Mukaddes-i Erdebîlî

Ahmed b. Muhammed Erdebîlî, Safevî hükümetinin çağdaşı, hicrî 10. yüzyılda yaşamış ünlü bir Şîî fakih ve âlimdir. Annesi alevî bir kadın ve babası salih ve pak bir insandır. O, Erdebîl'in Neyâr köyünde dünyaya gelmiş ve bu nedenle de kendisine Erdebîlî denilmektedir.⁹²⁷

Biyografilerde doğum tarihi belirtilmemiştir. Erdebîlî “faziletli, araştırmacı, âbid, güvenilir, takvalı, büyük statüye sahip ve büyük saygı duyulan bir âlimdir.”⁹²⁸ Büyüklüğü, güveni ve güvenilirliği ile meşhurdur. Büyük saygınlığa ve yüksek statüye sahip, büyük bir kelmacı ve fıkıhçıdır. Zamanının en sadık, dindar ve takva sahibi bir insan olarak tanınmaktadır.⁹²⁹

Muhakkık-ı Erdebîlî'nin metinlerde mevki ve keramete sahip olduğu bahsedilmektedir.⁹³⁰ Erdebîlî'nin eşsiz zühd ve takvası onun kişiliğinin önemli vasıflarındandır. Öyle ki dindarlığı, zühd ve takvasının çokluğundan dolayı halk ve âlimler arasında “Mukaddes” ve “Mukaddes-i Erdebîlî” olarak tanınmıştır. Bu kişilik özellikleri onun eserlerinde ve yazılarında ahlâkî ve manevî bir yaklaşımı benimsemesinde etkisiz kalmamıştır. Çünkü onun bilimsel boyutu, manevî boyutunun büyük ölçüde gölgesinde kalmıştır. Muhaddis-i Nûrî'nin tabirine göre: “Bu din âliminin ilim ağacı, onun paklığının, zühdünün, saflığının ve vakarının ışıkları altında gömülüdür.”⁹³¹

Aklî ilimlerde Celâleddin ed-Devvânî'nin öğrencilerinden Hâce Cemâleddîn Mahmud Şîrâzî onun hocasıdır.⁹³² İlköğrenimini Erdebîl ve Şîrâz'da tamamlayan

⁹²⁶ Zehrâ İhvân Sarrâf, “Tefasir ve müfessiran: Tefsîr-i Molla Sadrâ ve mukayese-i ebâ'd-i aklî ve naklî ve keşf-i ân”, s. 80.

⁹²⁷ Muhammed Ali Meşayihî Pur, “Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i Zübdeti'l-beyân Mukaddes-i Erdebîlî”, Hadis Endişe, Sy. 14, 1392, s. 103.

⁹²⁸ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/23.

⁹²⁹ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/23; Seyyid Mustafa b. el-Hüseyn el-Hüseynî Tefrişî, *Nakdû'r-Ricâl*, Müessestü Âl-i Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum, 1418/1376, 1/151.

⁹³⁰ Bkz. Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 1/79-82; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/57-60.

⁹³¹ Mirza Hüseyin Muhaddis-i Nûrî, *Müstedrekü'l-vesâil ve Müstenbiti'l-mesail*, Müessestü Âl-i Beyt, Kum, 1407, 3/392.

⁹³² Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 1/82.

Mukaddes-i Erdebîlî, yükseköğrenimi için Necef Eşref'e giderek Seyyid Ali Sâîğ Cezînî'nin huzurunda aklî ve naklî ilimleri öğrenmiştir.⁹³³

Safevî hükümdarlarının defalarca davetlerine rağmen İran'a asla dönmemiştir. İran'ın sosyal ve siyasî çıkarlarından yararlanmak yerine müderrisliği tercih etmiştir. Şehîd-i Sâni'den sonra Mukaddes-i Erdebîlî, Necef'te Şîî fikhının otoritesini ve riyasetini üstlenmiştir.⁹³⁴

Şeyh Tûsî'nin vefatından sonra Necef-i Eşref bölgesi yavaş yavaş fikhını kaybetmiş ve uzun bir süre Şîî fikhının merkezi Necef'ten Hilla, Cazin ve Cebeliâmil'e taşınmış. Ancak Muhakkık-ı Erdebîlî'nin ortaya çıkışıyla Necef'in bilimsel alanı bir kez daha gelişerek ilim telebelerinin ilgi odağı haline gelmiştir. Bu merkezin refahı, Şeyh Hasan Âmilî ve Seyyid Muhammed Âmilî'nin Cebeliâmil'dan ilim öğrenmek için Necef'e giderek Muhakkık-ı Erdebîlî'nin varlığından faydalanma noktasına ulaşmıştır.

Erdebîlî fikhının gelişmesiyle birlikte onun ilim ve irfan şöhreti tüm dünyaya yayılmış ve dünyanın her yerinden İslamî şahsiyetler eğitim almak için Necef'e gelmiştir. Böylece Necef-i Eşref, yeni bir refaha ve yenilenmiş yeni bir hayata kavuşmuştur.⁹³⁵ Necef'teki Şîî dinî otoritenin sorumluluğunu üstlenmek, onun Irak'taki hayatının onurlarından biri olmuştur. O, Necef'te geniş bir eğitim çevresi oluşturmuştur.

Muhakkık-ı Erdebîlî'nin öne çıkan özelliklerinden biri de, o dönemin yaygın öğretim yöntemlerinden farklı olarak ne "öğretmen odaklı", ne de "metin odaklı" idi. Aksine "öğrenci merkezli" olan yeni öğretim yöntemiydi.⁹³⁶

Muhakkık-ı Erdebîlî, şariat ve günün diğer meseleleri konusundaki doğruluğu ve derin bilgisi nedeniyle dinî, sosyal ve ahlakî konularda insanlar tarafından sürekli olarak başvurulmakta ve kendisine danışılmaktaydı. O, büyük ve meşhur bir âlim ve titiz bir müctehiddi. Onun kesin ve ilimsel görüş ve fikirleri ilim adamlarının

⁹³³ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudela*, 1/56.

⁹³⁴ Akikî Bahşayişî, *Fukahai Namdari Şîa*, s. 210; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 126.

⁹³⁵ Muhammed Hasan Rabbanî, *Fıkh ve fukaha-yı İmamîyye der güzer-i zaman*, Sazman-ı tebligat-ı İslamî, Şirket-i çap ve neşr-i beynelmilelî, Tahran, 1398, s. 44-45.

⁹³⁶ Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", *Mârifet*, Sy. 109, 1385, s. 63.

dikkatini çekmiştir. Hepsi onu açık bir araştırma ve inceleme örneği olarak değerlendirmişlerdir.⁹³⁷

Erdebîlî birçok öğrenci yetiştirmiş ve bunlardan en tanınanları şu şahsiyetlerdir: Mevlâvî Abdullah Şüşterî, Seyyid Fazlullah b. Muhammed Esterâbâdî, Seyyid Feyzullah Tefrişî, Emir Ellâm Tefrişî, Şeyh Hasan b. Zeynüddîn b. Şehîd-i Sâni ve Seyyid Muhammed b. Ali b. Hüseyin Musevî Âmilî.⁹³⁸

Muhakkık-ı Erdebîlî, Necef bölgesinde verimli bir ilmî hareket yaratmıştır.⁹³⁹ Bu çerçevede çeşitli eser ve risaleleri derleyerek Şîilerin kültürel mirasını güçlendirmiştir. O, Şeyh Bahâî⁹⁴⁰ ve Mirza Muhammed Esterâbâdî'nin çağdaşdır.⁹⁴¹ Erdebîlî, 993/1585 yılının Safer ayında vefat etmiş ve Necef'te Ali b. Ebî Tâlib'in türbesinin verandasına (üstü kapalı ve çevresi camlı balkon) defnedilmiştir.⁹⁴²

1.4.3.1. Erdebîlî'nin Eserleri

Mukaddes-i Erdebîli, tefsir, kelim, astroloji ve fıkıh alanında uzmanlığa sahip olup, bu alanlarda birçok eser yazmıştır. Mukaddes-i Erdebîlî'nin bu alanlarda en önemli eserleri şunlardır:

1. *Mecma 'u'l-fâ'ide ve'l-burhân fî şerhi İrşâdi'l-ezhân*: Fıkıh alanında yazılmıştır.
2. *Hâşiyetü't-Tecrîd*: Kelam alanında yazılmıştır.
3. *Zübdetü'l-beyân fî şerhi âyâti ahkâmi'l-Kur'ân*: Kur'ân tefsirine dair ele alındığı bir eserdir.
4. *Hâşiyetü Şerhi Muhtasari'l-usûl*.
5. *er-Risâletü'l-harâciyye*.

⁹³⁷ Ali Hâlıkî, *Endişe-i Siyasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî*, Defter-i Tebliğat-ı İslamî, Kum, 1379, s. 25; Muhammed Ali Meşayihî Pur, "Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i Zübdetü'l-beyân Mukaddes-i Erdebîlî", s. 104.

⁹³⁸ el-Emîn, *A 'yânü's-Şia*, 3/82; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/64; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 1/80-82; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 5, s. 130.

⁹³⁹ Abbas Razavî, "Nakş-ı Mukaddes-i Erdebîlî der ihya-yi Havza-ı Necef", *Havza*, Sy. 3, 1375, s. 23-49; Meşayihî Pur, "Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i Zübdetü'l-beyân Mukaddes-i Erdebîlî", s. 103-104.

⁹⁴⁰ Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/23; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/62.

⁹⁴¹ Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, 5/130.

⁹⁴² Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/64; Hüseyin Tefrişî, *Nakdü'r-Ricâl*, 1/151.

6. *Risâletü issbâti 'l-vâcib*: Frasça bir eserdir.

7. *İstinasi 'l-manevîye*.

8. *Hadîkatu 'ş-Şî 'a*.⁹⁴³

1.4.3.2. *Zübdetü 'l-beyân fî ahkâmi 'l-Kur 'ân*

Muhakkık-ı Erdebîlî'nin tefsir kitabı aslen *âyâti 'l-ahkâm* olarak meşhurdur. Ayrıca *Âyâti 'l-ahkâm Erdebîli* veya *Âyâti 'l-ahkâm Erdebîliye* olarak da tanınmaktadır. Daha sonra bu eser *Zübdetü 'l-beyân fî ahkâmi 'l-Kur 'ân* olarak meşhur olmuştur. Kaynaklarda bu eserden *Zübdetü 'l-beyân* ismiyle bahseden ilk kişi Mîrza Hasan Necefi omuştur.⁹⁴⁴

Eserin yazım tarihi farklı şekillerde belirtilmektedir. Hatunâbâdî, *Âyâti 'l-ahkâm*'ın istinsahını 995/1587 yılı olarak değerlendirmektedir.⁹⁴⁵ Bazıları Erdebîlî'nin 989/1581 yılında *Zübdetü 'l-beyân*'ın telifinin bitirdiğini kesin olarak yazmışlardır.⁹⁴⁶ Bu nedenle kitabın telif tarihi olarak 962/1555 ve 989/1581 yıllarına yer verilmiştir.⁹⁴⁷

989/1581 tarihi doğru değildir. Çünkü ne Mukaddes-i Erdebîlî'nin kendisi eserin telif tarihini açıklamış ve ne de bu konuya dair bir delil elde mevcuttur. Belki de kitabın 989/1581 yılında istinsah edilmesi, kitabın yazıldığı yıl olduğunu düşünmelerine neden olmuştur. *Zübdetü 'l-beyân* nüshasının yazıldığı yıl olarak kaydedilen 962/1555 yılının da yanlış olduğu söylenmektedir. Çünkü söz konusu nüshanın istinsahı 11. ve 12. yüzyıllara aittir ve öte yandan tanıtılan bu nüsha

⁹⁴³ Hürr el-Âmilî, *Emelü 'l-âmil*, 2/23; Kûmmî, *Fevaidü 'r-razaviyye*, 1/62; Hânsârî, *Ravzâtü 'l-cennât*, 1/83-84; Müderrisî Tebrizî, *Reyhânetü 'l-edeb*, 5/130-131; el-Emîn, *A 'yânü 'ş-Şîa*, 3/8; Ahmed b. Muhammed Muhakkık-ı Erdebîlî, *Hafde Risale*, Kengere-i Büzürgdaşt-i Mukaddes-i Erdebîlî, Kum, 1375, s. 6-8, Mukaddime ve s. 19-168 metin.

⁹⁴⁴ Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihi-yi ân*, s. 131.

⁹⁴⁵ Abdülhüseyn Hatunâbâdî, *el-Vakayi*, thk. Muhammed Bakır Bihbudî, Kitabfuruşî-yi İslamî, Tahran, 1352, s. 494.

⁹⁴⁶ Cafer Seccadî, *Telhis ve tercüme-i Zübdetü 'l-beyân*, Atayi, Tahran, 1362, s. 14; Muhammed Ali Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu 'l-Kur 'ân fi 't-türasi 'ş-Şîa (2)", *Türasüna*, yıl: 4, Sy. 3, 1409, s. 82.

⁹⁴⁷ Ali Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü 'l-beyân", *Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 39, 1375, s. 70; Ali Ekber Zamaninejad, "Kitabşinasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî", *Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 39, 1375, s. 96.

Mukaddes-i Erdebîlî'nin kitabı değildir. Aksine Kur'ân ayetleri *Zübdetü'l-beyân*'da belirtilen sıraya göre toplanmıştır.⁹⁴⁸

Erdebîlî'nin *Zübdetü'l-beyân*'da başka birçok eserinden de söz ettiği göz önüne alındığında,⁹⁴⁹ bu kitabı onlardan sonra ve ömrünün sonlarında yazdığı da düşünülebilir.⁹⁵⁰ Onun bu eseri yazmasının nedeni, Kur'ân ayetlerinin tefsir edilmesi sonucunda özel bir önem kazanan şeriatın hem farz hem de müstahap hükümlerini ifade etme konusundaki büyük çabasıdır.⁹⁵¹ Bu tefsir aslında ahkâm ayetlerine dair bir tefsirdir. Ancak müellif bu eserde ahlakî, kelimî ve tarihî konuları da ihmal etmemiştir.⁹⁵²

Erdebîlî'nin *Zübdetü'l-beyân*'ı yazıldığı dönemden bu yana Müslüman düşünürlerin dikkatini çekmiştir. Bu eser üzerinde yazılan şerh ve hâşiyelerin uzun bir geçmişi vardır. İlk hâşiyeyi bizzat Mukaddes-i Erdebîlî tarafından kendi eseri üzerine yazılmıştır.

Mukaddes-i Erdebîlî'nin öğrencilerinden Emir Feyzullah b. Abdulkahir Hüseyin-i Tefrişî Necefî (ö. 1025/1616), Seyyid Emir Fazlullah Esterâbâdî (11. yüzyılın ricâlî âlimlerinden),⁹⁵³ Feyz-i Kâşânî, Nimetullah Cezâirî, Melâvî Muhammed b. Abdulfettah Tenkavnî, bunların herbiri *Zübdetü'l-beyân fî ahkâmî'l-Kur'ân* üzerine ta'likât ve şerhler yazmışlardır.⁹⁵⁴ Seyyid Muhammed Sâid b. Seraceddîn Kasım b. Emir Muhammed Tabâtabâî Kahbâî (ö. 1092/1681), *Mefâtihu'l-ahkâm fî Şerhi Âyâti'l-ahkâm (Erdebîlî)* adlı eseri yazmıştır. Ayrıca Emir Muhammed İbrahim b. Emir Masum b. Emir Fasih b. Emir Hüseyin-i Tebrizî Kazvînî (ö. 1149/1736), *Tahsili'l-itminan fî Şerhi Zübdeti'l-beyân*'ı telif etmiştir.⁹⁵⁵

⁹⁴⁸ Zamaninejad, "Kitabşinasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî", s. 96.

⁹⁴⁹ Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 65.

⁹⁵⁰ Ali Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü'l-beyân", s. 69; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 131-132.

⁹⁵¹ Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 65.

⁹⁵² U'lvî Mihr, *Âşna-i ba tarih-i tefsir ve müfessiran*, s. 311.

⁹⁵³ Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu'l-Kur'ân fi't-türasi's-Şîa (2)", s. 139-140.

⁹⁵⁴ Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu'l-Kur'ân fi't-türasi's-Şîa (2)", s. 131-132.

⁹⁵⁵ Muhammed Ali Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu'l-Kur'ân fi't-türasi's-Şîa (4)", *Türasüna*, yıl: 4, Sy. 3, 1409, s. 109-112, 117, 118, 122; Ali Ekber Zamaninejad, "Kitabşinasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî", s. 96-99; Tabâtabâî, *Mukaddime-yi ber fikh-ı Şîa*, s. 206. Bu şerhler hakkında ayrıca bkz. Şehîdî Salihî, *Tefsir ve tefasir-i Şîa*, s. 206; Akikî Bahşayişî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 521.

Bu eserle ilgili diğer bazı şerh ve hâşiyeler şunlardır: Seyyid Mîrza Halid'in yazdığı *el-Müt'a fi şerhi'z-Zübde* ve Muhammed Ref'i Geylânî'nin kaleme aldığı *Hâşiye ber Zübdetü'l-beyân*'dır.⁹⁵⁶

Zübdetü'l-beyân'ın İran, Irak, Hindistan, Pakistan ve Almanya'da olmak üzere 150'den fazla el yazma nüshası tespit edilmiştir.⁹⁵⁷ Bunlardan on altı nüshası Meşhed'deki Âsitan-ı Kuds-ı Kütüphanesi'nde, beş nüshası ise Kum'daki Ayetullah Mar'aşî Necefî'nin Kütüphanesi'nde mevcut olduğu söylenmektedir. Ayrıca bu eserin eski tercümesinin (1240/1824 yıl öncesi) bir nüshası Irak'ın Kazımiyye bölgesinde Seyyid Hasan Sadr Kazımî'nin Kütüphanesi'nde muhafaza edildiği de söylentiler arasındadır.⁹⁵⁸ Diğer merkezlerde de kaynaklarda adı geçen bu kitabın nüshalarının bulunduğu bilgisi yer almaktadır.⁹⁵⁹

Görünüşe göre bu kitabın İran'daki ilk litografisi yani taşbaskısı 1305 yılında yayımlanmıştır. Sonraki baskıları 1368 ve 1386 yıllarında gerçekleşmiştir. İkinci baskısı Muhammed Bâkır Bihbudî'nin tahkikiyle yayınlanmıştır. Rıza Üstadî, Ali Ekber Zamani nejad ve arkadaşlarının yardımıyla kendilerini *Zübdetü'l-beyân*'ın tahkikine adanarak bu kitabın muhteşem ve değerli bir baskısını sunmuşlardır. Faydalı fihristlerle tamamlanan bu baskı için eserin doğru ismi *Zübdetü'l-beyân fi Berâhini âyâti'l-ahkâm* olarak verilmiştir.⁹⁶⁰

Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*'da birçok kaynaktan yararlanmışır. O, bu eserinde altmıştan fazla kaynağın adını zikretmektedir. Bu kaynaklar tefsir, fıkıh, ricâl ve hadis kaynaklarıdır. Bunlar arasında edebî kaynağın adı daha az görülmektedir. *âyâti'l-ahkâm* tefsirleri arasında Fazıl Mikdâd'ın (ö. 826/1422) *Kenzü'l-irfân fi fihhi'l-Kur'ân*'ını da zikretmiştir.⁹⁶¹ Zübde'nin bölümlerini *Kenzü'l-irfân*'a göre düzenlediği anlaşılmaktadır. Onun en çok atıf yaptığı kaynaklar Tabersî'nin

⁹⁵⁶ Tabâtabâî, *Mukaddime-yi ber fikh-ı Şîa*, s. 205; Ali Ekber Zamaninejad, "Kitabşinasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî", s. 99.

⁹⁵⁷ Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 64.

⁹⁵⁸ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefsîr-i Şîa*, s. 206.

⁹⁵⁹ Bkz. Muhammed Ali Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu'l-Kur'ân fi't-türasi's-Şîa (2)", s. 82-84; Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 521-522.

⁹⁶⁰ Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 64.

⁹⁶¹ Cemâlüddîn Mikdâd b. Abdillâh es-Süyûrî Fazıl Mikdâd, *Kenzü'l-irfân fi fihhi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Bakır Şerifzade, Muhammed Bakır Bihbudî, Murtezavî, Tahran, 1343/1384, 2. s. 124.

Mecma 'u'l-beyân'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşaf*ı ve Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'idir. Söz konusu eserde bu üç kitabın adı yaklaşık 900 defa geçmektedir.⁹⁶²

Onun en çok kullandığı fıkıh kaynaklar, İbnü'l-Mutahhar Hillî'nin *Muhtelefü'ş-Şî'a*, *Tezkiretü'l-fukahâ*' ve *Kavâ'idü'l-ahkâm* eserleriyle Şehîd-i Evvel, Şehîd-i Sâni ve Muhakkık-ı Kerekî'nin kitaplarıdır. Ayrıca ricâl kitaplardan Ricâlî İbn Ebî Davud, Ricâlî Şeyh Tûsî ve Ricâlî Neccâşî'den sınırlı şekilde yararlanmıştır. Erdebîlî başka kaynaklardan da bahsetmesiyle birlikte yeni ve yenilikçi bir eser ortaya koyabilmesi için kitabını standart bir eser haline getirmiş ve adını da *Zübdetü'l-beyân* koymuştur.⁹⁶³

1.4.3.3. Zübdetü'l-beyân Tefsirinin İçeriği

Bu tefsir tek cilt halinde Arpaça olarak rivayi yöntemde yazılmış olup ahkâm ayetlerini kapsamaktadır. Müellif bunları fıkıh kitaplarına göre on sekiz kitap halinde düzenlemiştir. Bu eserin başlangıcı ahâret kitabı olup sonu ise Kaza ve Şehadet kitaplarına ayrılmıştır. Müfessir, ahkâm ayetlerinin hükümü ve tefsir edilmesinde hadislerden ve masum imamların rivayetlerinden büyük ölçüde yararlanmıştır. Tefsirinin başlangıcında kendi fikhî görüşünün yanı sıra Fatiha suresinin tefsirine de giriş mahiyetinde değinmiştir. Bu eser ahkâm ayetlerini içeren muteber kitaplardan biri olarak sayılmaktadır.⁹⁶⁴

Zübdetü'l-beyân veya *Âyâti'l-ahkâm* kitabı, fıkıh bölümleri esas alınarak düzenlenmiş olup, salt fıkıh kitapları gibi amelî konuların ve hükümlerin tartışılmasının ötesine geçmemektedir. Elbette Caferî fakihler tarafından yazılan ahkâm ayetleriyle ilgili kitapların çoğu, hükümlerin kapsamı dışına çıkmamaktadır. Bu kitap iyi bir düzenlemeye, anlatım gücüne ve yüksek muhakeme gücüne de sahiptir.⁹⁶⁵

⁹⁶² Fazıl Mikdâd, *Kenzü'l-irfân fi fihhi'l-Kur'ân*, s. 124.

⁹⁶³ Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 67; Ali Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü'l-beyân", s. 72, 74, 80.

⁹⁶⁴ Şehîdî Salihî, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, s. 205; Hairî Hürremâbâdî, "Fıkhu'l-Kur'ân fi't-türasi'ş-Şîa (2)", s. 82; Akikî Bahşayîşi, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 521.

⁹⁶⁵ Marifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 2/244.

Mukaddes-i Erdebîlî, Fıkhü'l-Kur'ân ve Âyâtî'l-Ahkâm'ın yolunu takip ederek, İbn Mutavveç⁹⁶⁶ gibi zatların 8. yüzyılda başlayan yolunu devam ettirmiştir. O, *Zübdetü'l-beyân fi ahkâmi'l-Kur'ân*'ı özellikle Fazıl Mikdâd'ın *Kenzü'l-irfân fi fıhi'l-Kur'ân*'ı ile Kutbüddin er-Râvendî'nin *Fıkhü'l-Kur'ân*'ı⁹⁶⁷ gibi eserlerle aynı seviye ve büyüklükte derlemiştir.⁹⁶⁸ Bu kitapta müellif ilk önce müşkil kelimeleri açıklamış, sonra edebî hususları dile getirmiş, ardından da ayetleri yorumlamıştır. Son olarak da ayetlerin işaret ettiği hükümleri açıklamıştır.⁹⁶⁹ *Zübdetü'l-beyân*'ın işleyiş ve derlenme yöntemi büyük ölçüde Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân*'ına benzemektedir.⁹⁷⁰

Mukaddes-i Erdebîlî, tefsirinde yazdığı kısa ön sözde hadisler açısından reyle tefsirin yasağından söz etmiş, tefsirde aklın ve naklın (rivayetin) yeri hakkındaki fikrî temellerini dile getirmiştir. Kur'ân'da geçen bir kelimenin delil olmaksızın, geçmediği anlamda yani kastedilen anlamı içermediği takdirde tanımlanıp tefsir edilmesi durumunda, reyle tefsirin yasadır olduğunu vurgulamıştır. O, eğer muteber bir şeriat şahidi varsa reyle tefsirin bir sakıncasının olmadığını, hatta kendisi tarafından da kullanıldığını söylemiştir.⁹⁷¹

Erdebîlî, Kur'ân-ı Kerimin insanları ayetler üzerinde düşünmeye teşvik ettiğini de göstermiştir. Devamında ise giriş mahiyetinde Fatiha suresinin tefsiri, ayrıca iman ve imamet tartışmaları gibi konuların incelenmesiyle kitaba başlamıştır. İbadetler imana dayalı olduğundan, Kur'ân'daki bazı ayetlerin imanın anlamını açıklayacak şekilde tefsir edilmsi gerektiğini belirtmektedir. Daha sonra ahkâm

⁹⁶⁶ Şeyh Cemâleddîn Ahmed b. Şeyh Abdullah b. el-Mutavveç el-Bahrânî (ö. 850/1446), İmamiye âlim ve fıkıhçılarındandır. bkz. el-Hürr el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 2/333; Tahrânî, *ez-Zerîa*, 1/43; el-Emînî, *A'yânü's-Şîa*, 10/202.

⁹⁶⁷ Kutbüddin Râvendî, *Fıkhü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Hüseyinî, 2. bsk., Kitabhane-i Ayetullah Mar'aşî Necefi, Kum, 1405, 2. s. 38.

⁹⁶⁸ Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der *Zübdetü'l-beyân*", s. 73; Muhammed Hasan Rabbanî, *Fıkh ve fukaha-yı İmamiyye der güzer-i zaman*, s. 224-225.

⁹⁶⁹ Örnek için bkz. Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 4-7.

⁹⁷⁰ Habibullah Azimî, *Tarih-i fikh ve fukaha*, Esatîr, Tahran, 1385, s. 236.

⁹⁷¹ Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 1-4.

ayetleri arasında yer alan 400'e kadar ayeti tefsir etmiştir.⁹⁷² Her ayetin tefsirini konusu bağlamında çok kesin ve güzel bir şekilde açıklamıştır.⁹⁷³

Bu kitap bir mukaddime ve on sekiz bölümden oluşmaktadır. Her bölümün bir kitap başlığı bulunmaktadır. *Zübdetü'l-beyân*'ın on sekiz bölümü şunlardır: Tahâret kitabı, namaz kitabı, oruç kitabı, zekât kitabı, humus kitabı, hac kitabı, cihad kitabı, Emri Bil Maruf Nehyi Anil Münker kitabı, makasib kitabı, bey' kitabı, deyn kitabı, u' kud kitabı, nikâh kitabı, meşarib (yiyecek ve içecek) kitabı, mevaris kitabı, hudûd kitabı, cinayet kitabı, kaza ve şehâdet kitabı.⁹⁷⁴

Müellif, fikhî kitapların tasnif yöntemini takip ederek fikhî bir kavram taşıyan her ayeti fikhî konusuna dâhil etmiştir. Kendisini fikhî temellerin, hükümlerin, delillerin ve dallarının tefsir edilmesi ve açıklanmasına adanmıştır.⁹⁷⁵

Mukaddes-i Erdebîlî, Esbâb-ı nüzulü muteber sayan müfessirlerden biridir. Bunu tefsirin kaynağı olarak istifade etmiştir. Ancak çoğu durumda esbâb-ı nüzulü açıklarken kaynağından bahsetmemiştir.⁹⁷⁶ *Zübdetü'l-beyân* tefsirinde önemli hususlardan biri de Mukaddes-i Erdebîlî'nin kendi fikhî yöntemine dayanarak kitabın genelini açık ve kesin haberlere tahsis edilmesini caiz görmesidir. Doğruluğu ve manası belli olmayan iki haber karşı karşıya getirildiğinde ayetin kesin anlamından vazgeçilemeyeceğini bazı yerlerde ifade etmiştir. Çünkü ona göre Kur'ân'ın kat'î yani kesin olan delaletinden vazgeçmek ancak başka bir kat'î metinle mümkündür.⁹⁷⁷

Mukaddes-i Erdebîlî, ayetin tamamını veya bir kısmını aktardıktan sonra önce ayetin kelime ve i'râblarını inceler. Sonra nüzul sebebine ve manalarına bakar. Son olarak da ayetlerden hükümlerini çıkararak başkalarının konuyla ilgili rivayetlerini ve sözlerini aktarır. Başkalarının sözlerini eleştirirken bazen fikhî dışı konuları da gündeme getirmektedir.⁹⁷⁸

⁹⁷² Ali Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü'l-beyân", s. 73; Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 73; Parsa, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, s. 132-133.

⁹⁷³ U'lvi Mihr, *Âşna-i ba tarih-i tefsir ve müfessiran*, s. 311.

⁹⁷⁴ Bkz. Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, fihristi kitab.

⁹⁷⁵ Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü'l-beyân", s. 73.

⁹⁷⁶ Muhsin Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 74.

⁹⁷⁷ Nuraî, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", s. 65-6.

⁹⁷⁸ Ali Muhtarî, "Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der Zübdetü'l-beyân", s. 71.

Bu eserde ahenk, uyarlamaya ve diğer mezheplerin görüşlerinden alıntı ve tenkidine de birçok yerde yer verilmiştir. Erdebîlî'nin tefsir, kelim ve Arap edebiyatına olan hâkimiyeti onu tefsirleri eleştiri alanına çekmiştir. Mu'tezile ve Eşarîlerin görüşleri, özellikle de Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzil*'i, Fahrettin Râzî'nin *Tefsîrü'l-kebîr*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının zayıf olduğu düşünülen birçok noktası eleştirilere maruz kalmış ve onlardaki çelişkileri ortaya çıkarmıştır.⁹⁷⁹

Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*'da seçici alıntılar yapmış ve bazen başkalarının görüşlerinden birkaç sayfayı birkaç satırda veya birkaç kelimeye yerleştirmiştir. Öte yandan bazen fikhî konuların özetlerine değinerek, ayrıntılarını diğer fikhî kitaplarına aktarmıştır. Buna göre eserini isimlendirmiştir.⁹⁸⁰

Erdebîlî, alıntı yaparken ve eleştirirken veya başkalarının bazı görüşlerini inceleyip reddederken nezaket kurallarına uyararak büyüklerin isimlerini tam ve saygın bir şekilde zikretmiştir.⁹⁸¹ Ayrıca birçok müfessirden, kelamcıdan ve fukahadan alıntılar yapmıştır. Mesela Ebû Hanîfe'nin adını elliden fazla yerde zikretmiş ve hiçbir zaman kimseye hakaret ettiği görülmemiştir. Ancak bazen meşhur âlimlerin sözlerini de övmüştür.⁹⁸² Örneğin *el-Keşşâf* tefsirini şu şekilde övmüştür: “Ve söylediği şey ne güzeldi.”⁹⁸³ Şa'bî'nin sözlerini aktardıktan sonra şu ifadeyi kullanmıştır: “Bu çok güzel bir ifadedir.”⁹⁸⁴

Bilimsel özgür düşünce, adalet, önyargıdan kaçınma, şeriat hükümlerinin çıkarılmasında aklın uygun ve geniş bir şekilde uygulanması gibi göstergeler *Zübdetü'l-beyân*'ın temel unsurlarıdır. Bütün bunlar onun bir fıkıh ekolünün sahibi olarak tanınmasına neden olmuştur. Bu nedenle eserleri her zaman ilim adamlarının ve fukahanın ilgisini çekmiştir.⁹⁸⁵

⁹⁷⁹ Muhtarî, “Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der *Zübdetü'l-beyân*”, s. 72 ve 74;

⁹⁸⁰ Muhtarî, “Revişi Muhakkık-ı Erdebîlî der *Zübdetü'l-beyân*”, s. 72 ve 74; Meşayihî Pur, “Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i *Zübdetü'l-beyân* Mukaddes-i Erdebîlî”, s. 108.

⁹⁸¹ Bkz. Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, Tabersî hakkında, s. 4, 422; Şeyh Tûsî hakkında, s. 304, 331, 510, 695; Seyyid Murteza hakkında, s. 239.

⁹⁸² Meşayihî Pur, “Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i *Zübdetü'l-beyân* Mukaddes-i Erdebîlî”, s. 108.

⁹⁸³ Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 20, 385, 389: “و نِعَمَ مَا قَالَ”.

⁹⁸⁴ Erdebîlî, *Zübdetü'l-beyân*, s. 568: “هَذَا كَلَامٌ جَيِّدٌ جَدًّا”.

⁹⁸⁵ Muhsin Nuraî, “*Zübdetü'l-beyân* Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah”, s. 63.

1.4.4. Müctehîd-i Kerekî Âmilî

Müctehîd-i Kerekî veya Mîr Seyyid Hüseyin Müctehid olarak bilinen, Seyyid Hüseyin b. Seyyid Hasan b. Muhammed Musevî Hüseyinî Kerekî Âmilî veya Emir Seyyid Hüseyin Müfti olarak da meşhurdur. Hicrî 10. Yüzyılın sonu ve 11. Yüzyılın başında I. Şah Tahmasab ve I. Şah Abbas Safevî dönemindeki ünlü âlim ve İmamiyye müctehidlerinden biridir. Doğum tarihi belli değildir. O, Mîr Dâmâd'ın kuzeni ve Şeyh Ali Abdülâlî Âmilî Muhakkık-ı Kerekî'nin torunudur.⁹⁸⁶

Muhakkık-ı Kerekî'den sora dönemin hükümdarları ve padişahları nezdinde onun vekili olarak tam bir itibar ve prestije sahip olmuştur. Bir süre Kazvin'de yaşadıkdan sonra I. Şah Abbas'ın emriyle Erdebîl şeyhülislamiliğine atanmıştır.⁹⁸⁷

Tarihçilerin naklettiğine göre Şah Tahmasab zamanında Cebeliâmil'den İran'a gelmiştir. Erdebîl'de bir süre şeyhülislamlik görevi, ders verme ve şer'i meselelerle uğraşmakla meşgul olduğu için müctehidliğiyle meşhur olmuştur. Daha sonra Şah Tahmasab'ın sarayına gelmiş ve muhteşem bir ruhu ve tabiatı, mükemmel bir karakteri ve muhteşem bir hafızası olması hasebiyle şahın dikkatini üzerine çekmiştir. Böylece şahın güvenini kazanmıştır. Bazen hükümdarın ordusunun din işleriyle ilgilenmiş ve her gün birçok grup insan onun muhakemesine müracaat etmiştir. Yani olaylar hakkında ondan görüş ve fikir talep etmişlerdir. Çok güzel ve fasih konuşmasıyla halkın gönlünde yer edinmiştir.⁹⁸⁸

Şah Tahmasab, onun yardımıyla devletin birçok sorununu çözmüş ve istekleri şah tarafından kabul görmüştür. O, İnsanlarla ve özellikle de başı dertte olanlarla çok iyi ilgilenmiştir. Vefatına kadar ona hatemü'l-müctehidin denilmiştir.⁹⁸⁹

II. Şah İsmail (984-985), Müctehid-i Kerekî'ye Şah Tahmasab dönemindeki Şiî inançları ve mezhebî faaliyetleri nedeniyle öfkelenmiştir. II. Şah İsmail ona karşı sert davranmış, kendisine ve diğer âlimlere karşı Şiîlik ve teberrâ ile çok ilgilendikleri için uygunsuz sözler sarfetmiştir. Âlimlerden bazılarını babasına ihanet

⁹⁸⁶ el-Hürri el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/121-122; Hasan Beg Rûmlû, *Ahsenü't-tevârih*, 2/1144-1145, 3/1221-1225; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 3/441-460; Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 4, 360-375; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/501-504.

⁹⁸⁷ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 2/63-64; Müderrisî Tebrizî, *Reyhanetü'l-edeb*, 5/181-182 Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/235.

⁹⁸⁸ İskender Bey Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/231, 2/717-718.

⁹⁸⁹ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/231, 2/717-718.

ettiklerini düşünerek Şahın ordusundan ihraç etmiştir. Şah II. İsmail, Müctehid-i Kerekî'nin bütün ilmî kitaplarının mühürlenmesini emretmiş ve onu evinden çıkararak daha alt bir makama yerleştirmiştir.⁹⁹⁰

Şah II. İsmail'in vefatından sonra Şah Muhammed Hudabende (985-995) döneminde Müctehid-i Kerekî'ye yeniden hürmet ve saygı duyulmuş ve halk ondan şeriat meselelerini danışmıştır.⁹⁹¹ Müctehid-i Kerekî'nin Âmirza Habibullah (Şah I. Abbas, Şah Safi ve II. Şah Abbas dönemlerinde sadaret makamına ulaşmış), Seyyid Ahmed ve Seyyid Muhammed adında üç çocuğu vardır.⁹⁹²

Müctehid-i Kerekî, 1001/1592 yılında şiddetli bir veba nedeniyle Erdebîl veya bir rivayete göre Kazvin'de vefat etmiş ve naaşı Şah Abbas Safevî'nin emriyle büyüklerin türbelerine defnedilmiştir.⁹⁹³

1.4.4.1. Müctehîd-i Kerekî'nin Eserleri

Müctehid-i Kerekî'nin fıkıh, kelam ve halk arasında yaygın olan bid'atları ortadan kaldırılması konularında çok sayıda eseri ve yazısı vardır. En çok bilinen eserleri şunlardır:

1. *Hâşiye-i Sahîfe-i Seccâdiyye.*
2. *et-Tahmasbiye.*
3. *'Uyûnü ahbâri'r-Rızâ.*
4. *Hâşiye 'Uyûnü ahbâri'r-Rızâ.*
5. *el-İşrâf ala siyadetü'l-eşrâf.*
6. *el-İktisâd fi eyzâhi'l-i'tikâd fi'l-imame ve'l-i'tikâdatü'l-hakke.*

⁹⁹⁰ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 1/330-331; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 3/133.

⁹⁹¹ Hüseyinî Kazvinî Âmilî, Nurullah b. Şerifiddîn Şüşterî, *Mahâfilü'l-mü'minîn fi zeyli Mecalisi'l-mü'minîn*, thk. İbrahim Arappûr, Mansûr Çeğatayî, Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Bünyad-ı Pujuhîşha-yi İslamî, Tahran, 1383, s. 231-232.

⁹⁹² Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 2/63; Âmilî ve Şüşterî, *Mahâfilü'l-mü'minîn*, s. 233-240, 289-290. Ayrıca bkz. Resul Caferiyan, *Nakş-ı Hanedan-ı Kerekî der tesis ve tedavüm-i Devlet-i Safevî*, s. 389-392.

⁹⁹³ Münşî, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, 2/717-718; Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 2/69; Müderrisî Tebrizî, *Reyhane-tü'l-edeb*, 5/182; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/235; Müctehid-i Kerekî, Müctehid-i'nin ailesi ve Safevi hükümetindeki rolleri hakkında bkz. Caferiyan, *Nakş-ı Hanedan-ı Kerekî der tesis ve tedavüm-i Devlet-i Safevî*, s. 142-422.

7. *et-Tabsıra fi'l-akaidi'l-hakke.*

8. *Tezkiretü'l-muknîn fi tabıratı'l-mü'minîn fi Usûli'd-dîn.*

9. *Şerhu Ravzâti'l-Kâfi.*

10. *Ref'ul-bid'a fi halli'l-müt'a*

11. Mâide Suresin 5. ayetinin tefsiri.⁹⁹⁴

1.4.4.2. Müctehîd-i Kerekî'nin Tefsîri

Müctehid-i Kerekî'nin Tefsiri, Mâide Suresinin 5. ayetinin “*Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır.*” tefsiriyle ilgilidir. Kaynakların belirttiğine göre bu tefsir mevcut değildir. Bu tefsirde, Safevî hükümetiyle Avrupalılar arasında iletişimin açılması nedeniyle Ehl-i Kitab'ın yiyeceklerinin yenilmesinin caiz olup olmadığı meselesinin sorgulanıp tartışılmış olması muhtemeldir. Müctehid-i Kerekî ise Safevî Devleti'nin şeyhülislamı olarak İslam'ın ve Kur'an'ın bu konudaki görüşünü açıklamış ve tefsir etmiş olabilir.⁹⁹⁵

⁹⁹⁴ Efendi İsfahanî, *Riyazu'l-ulema ve hıyazu'l-fudelâ*, 2/65-68; Müderrisî Tebrizî, *Reyhaneü'l-edeb*, 5/182; Kûmmî, *Fevaidü'r-razaviyye*, 1/235-236.

⁹⁹⁵ Akikî Bahşayışî, *Tabakât Müfessirani Şîa*, s. 531.

SONUÇ

Safevîler dönemi (1501-1737), İnan'da Şîlîğın resmî mezhep hâline geldiğı bir süreçtir. Bu dönemde, dinî ilimlerin birçok alanında olduğu gibi, Kur'ân tefsiri de önemli değışimlerden geçmiştir. Şî ilim sahalarında Ahabârîlik yaygınlaşmış, felsefî ve tasavvufî eğilimler tefsire dâhil edilmiştir. Dönemin özellikleri arasında rivayet tefsirlerinin gelişerek genişlemesi, kelâmî tartışmaların etkisini yitirmesi ve ahkâm ayetlerinin tefsirlerinin ön plana çıkması yer almaktadır. Bu dönemde temel gelişmeler şöyle sıralanabilir: 1. Şî Tefsir Anlayışının Dönüşümü: İmamî Şîlîğın resmileşmesiyle kelâmî tefsirler önemini kaybetmiştir ve Felsefî yaklaşım Molla Sadrâ gibi müfessirlerle öne çıkmıştır. 2. Tevil ve Rivayet Tefsirleri: Kur'ân ayetleri Ehl-i Beyt'in faziletlerini ve muhaliflerini açıklamak için sıkça tevil edilmiştir. Ahabârîlik akımı, Şî tefsirlerinde masum imamlara dayalı rivayetleri ön plana çıkarmıştır. 3. Fıkhî Tefsirler: Safevîler döneminde, Şî rivayetlere dayanan kapsamlı fıkhî tefsirler yazılmıştır. Şarabın necisliğı gibi konular, rivayetler ışığında tartışılmış ve Sünnî anlayıştan ayrılmıştır. 4. Ahabârîlik Etkisi: Rivayet tefsirlerine odaklanılmış, sahabe ve tâbiîn rivayetlerine yer verilmemiştir. Ehl-i Sünnet tefsir yöntemlerinden uzaklaşmıştır.

Safevîler dönemi, Şî tefsir çalışmalarının hem yöntem hem de içerik açısından köklü bir dönüşüm yaşadığı bir süreçtir. Bu dönemde İmamî Şîlîğın resmî mezhep hâline gelmesi, Kur'ân tefsirinde rivayet ve Ahabârîlik odaklı yaklaşımları ön plana çıkarmış, kelâmî, fıkhî ve rivaî tefsirler kapsamlı eserlerle zenginleşmiştir. Aynı zamanda, Şî'alar arasında Kur'ân-ı Kerim'in ancak Hz. Peygamber ve Şî imamların rivayetlerine göre anlaşılıp yorumlanabileceğı görüşü hakim olduğundan dolayı tevilcilik ve Ehl-i Beyt faziletlerini merkeze alan yorumlar bu dönemin rivayet tefsirlerine damga vurmuştur. Bununla birlikte, Sünnî tefsir anlayışı bu dönemde büyük baskılarla karşılaşmış, sınırlı temsil imkânı bulabilmiştir. Ahabârîlik, tefsir alanında Şî-Sünnî ayrımını derinleştirirken, rivayetlere dayalı tefsirlerin çoğalmasını sağlamıştır. Genel olarak, Safevîler dönemi tefsir çalışmaları, rivayet tefsirlerinin kapsamlı bir şekilde meydana gelmesinin yanı sıra Şîlîğın dinî düşüncelyi şekillendirdiğı ve yorum zenginliğı kazandırdığı bir dönemi ifade etmektedir.

Dolayısıyla bu çerçevede Safevîler döneminde tefsir alanında meydana gelen gelişme ve değişiklikleri şu beş maddede özetlemek de mümkündür.

1. 7. yüzyıldan önce Kur'ân tefsirinde felsefî eğilimin neredeyse hiç yeri yoktu. Ancak daha sonraki yüzyıllarda Nasîrüddin Tûsî'nin eserlerinde kelim konularına ilişkin felsefî açıklamalar, İslamî ilimlerde felsefî konuların, Kur'ân ve kelim konularının tanıtılmasının başlangıcı sayılabilir. Bu minvalde felsefenin ilim adamları tarafından yaygın olarak kabul edilmesi ve felsefî tefsirlerin yazılması Safevî döneminde zirveye ulaşmıştır.

2. Safevîler dönemine kadar İran'da çeşitli kelimî grupların ve farklı mezhepler arasındaki tartışmaların varlığı nedeniyle tefsire dair yazılan eserlerde kelimî yaklaşım dikkat çekici bir şekilde artmıştır. Ancak daha sonra Şîî mezhebinin resmileşmesi ve ülkenin İmamiyye lehine birleştirilmesiyle Kur'ân tefsirindeki kelimî eğilim gelişimini ve dinamizmini kaybetmiştir.

3. Safevîler döneminde Şîî fakihlerin Arap topraklarından İran'a göç etmesiyle birlikte İran'da Şîî fikhî yayılmış ve bunu takiben Ahkâm Âyetlerinin geniş bir şekilde yazılması bu dönemde gerçekleşmiştir.

4. Safevî hükümdarlarının Teberrâ Şîîliği üzerindeki ısrarları nedeniyle bu dönemde Sünnîlere yönelik eleştirilerin kapsamının ve yoğunluğunun genişlediğine tanıklık edilmiştir.

5. Safevîler döneminde Şîî ilim sahalarının en öne çıkan olaylarından biri, Safevî devletinin ikinci yarısında Ahbârî hareketinin ortaya çıkışı ve yayılmasıdır. Bu hareketin temel özelliklerinden biri Kur'ân tefsirinde Ehl-i Beyt'in rivayetlerine vurgu yapılmasıdır. Böylece Kur'ân'ın anlaşılması, rivayetlerin varlığıyla sınırlı kalırken, rivayetlerin olmadığı durumlarda Kur'ân'ı anlamının yolu da kapanmıştır. Ahbârîliğin tefsir açısından sonuçları da olmuştur. Bu sonuçlar arasında sahabe ve tâbiîn tefsirinin söylemlerinden vazgeçilmiş; aşırı tevilcilik, Sünnî tefsirî görüşlerden olabildiğince uzaklaşma ve Şîî rivayetlerine dayanan rivayetlerin geniş çapta yazılması yer almıştır.

Dolayısıyla Safevîler döneminin en önemli özelliklerinden biri, Kur'ân tefsiri de dâhil olmak üzere tüm İslamî ilimlere büyük etki yapan Ahbârî düşüncenin ortaya

çıkmasıdır. Bunun temel etkisi, masum imamların rivayetlerinden Ahbârîlerin Kur'ân'ı anlamada bolca kullanılmasında ve en aşırı haliyle rivayetlerde Kur'ân'ı anlama tekeline sahip olmalarında görülebilmektedir.

Buna göre Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanması: müfessirin bilgi ve ilgileri, tefsir çağının din dışı bilgileri gibi müfessirin döneminin sosyal ve politik koşullarının yanı sıra çeşitli faktörlere göre nicelik ve niteliksel olarak değişebilmektedir. Bu iddianın doğruluğunun delillerinden biri de Safevî döneminin sosyal ve siyasî koşullarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi ve bu dönemdeki fikhî tefsirlerinin ortaya çıkmasıdır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abbasî, Cevad, *Cevâhirü't-tefsîr: Tefsir-i edebî, irfanî, şamil-i mukaddeme-i Kur'ânî der ulum-i Kur'ânî ve tefsîr-i sure-i Hamd*, Miras-ı Mektub, Tahran, 1379.
- Adanavî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakatü'l-müfessirin*, thk. Süleyman b. Salih el-Hazzî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hükem, Medine, 1417.
- Aheng, Ali, *Tahkik ve tashih intikadî-yi Tefsîr-i (Tibyan-ı Süleymanî) Mirza Muhammed Meşhedî*, doktora tezi, Danişkedeh-i İlahiyat ve Maarif-i İslamî-yi Şehid Mutahharî, Danişgah-ı Firdevsî, Meşhed, 1392.
- Ahrâr, Hâce Abdullah, *Ruka'ât Ahrâr*, Kütüphane-i Genç Bahş, İslamabad.
- Akikî Bahşayişî, Abdurrahman, *Fukaha-yı Namdarı Şîa*, Kitaphane-i Ayetullahi'l-Uzma el-Marâşî en-Necefî, Kum, 1372.
- Akikî Bahşayişî, Abdurraman, *Tabakât Müfessirani Şîa*, Defteri neşri nevid İslamî, Kum, 1371.
- Âl Bakkâl, Kâzım, *Hayat-ı siyasî, ferhengî-yi Şeyh Bahâî ve teamül-i o ba Hükümet-i Safevî*, Danişgah-ı Peyam-ı Nur, Danişkedeh-i Edebiyat ve Ulum-i İnsanî, Guruh-i Tarih, Tahran, 1391.
- Ali b. Ebû Tâlib, *Nehcü'l-Belâga*, haz. Hüseyin Şerîf er-Radî, thk. Azizullah Ataridî Koçanî, Bünyad-ı Nehcü'l-Belâga, Tahran, 1413.
- Âlî Mahbube, Cafer Bâkır, *Mazi'n-Necef ve Haziruhâ*, thk. Muhammed Said Âlî Mahbube, Darü'l-Adva, Beyrut, 1406.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd b. Abdillâh, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.
- Amîd Zencânî, Abbasali, *Mebâni ve revîşhayi tefsîr-i Kur'ân*, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, Tahran, 1367.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Ebü Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1424.
- Âmilî, Hüseyinî Kazvinî; Şüşterî, Nurullah b. Şerifiddîn, *Mahâfilü'l-mü'minîn fi zeyli Mecalisi'l-mü'minîn*, thk. İbrahim Arappûr, Mansûr Çeğatayî, Âsitan-ı Kudsi Razavî, Bünyad-ı Pujuhişha-yi İslamî, Tahran, 1383.
- Âmilî, Muhammed b. Mekkî, *ed-Durusu's-Şer'iyye*, Mukaddime: Muhammed Mehdî Âsifî, Müessesetü'n-Neşr'il-İslamî, Kum, 1417.
- Âmilî, Zeynüddîn, *Münyetü'l-mürîd fi edebi'l-müfîd ve'l-müstefîd*, thk. Ali el-Mehallatî, Matbaâtü'l-Hasanî, Bebei, 1301.
- Arberry, Arthur John ve ark., *Tarih-i İslam Kamberiç*, çev. Ahmed Aram, Emir-i Kebir, Tahran, 1380.
- Arthur Jeffery, *Vajeha-i dehil der Kurân-ı Mecid*, çev. Freyduun Bedrehî, Tevis, Tahran, 1386.

- Aştıyanî, Celâleddîn, *Şerh-i hal ve âra-yi felsefî Molla Sadrâ*, Müessesesi-i Büstani Kitap, Kum, 1378.
- Ayyâşî, Muhammed b. Mes'ûd, *Tefsîrû'l-'Ayyâşî*, haz. Haşim Resulî Mehallatî, el-Mektebetü'l-İlmiyetü'l-İslamiye, Tahran, 1380-1381.
- Âzâdî Keşmîrî, Muhammed Ali, *Nücumu's-sema fî teracimi'l-ulema*, thk. Mir Haşim Muhaddis, 2. Basım, Sazman-ı Tebligat-ı İslamî, Tahran, 1387.
- Azimî, Habibullah, *Tarih-i fikh ve fukaha*, Esatîr, Tahran, 1385.
- Babaî, Ali Ekber, *Mekatib-i Tefsîrî*, Sazman-ı Mutalia't ve Tedvin Kütüb-i Ulum-i İnsanî-yi Danişgaha, Tahran, 1381.
- Bahâr, Muhammed Takî, *Sebkşinâsî*, Emir-i Kebir, Tahran, 1391.
- Bahrânî, Hâşim b. Süleymân, *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Kısmü'd-Dirâsâtü'l-İslamiyye, Müessesetü'l-Buse, Kum, 1415.
- Bahrânî, Seyid Haşim, *el-Hidayetü'l-Kur'ân'iyye ile'l-velayetü'l-İmamiyye*, Paye-i Daniş, Tahran, 1383.
- Bahrânî, Şeyh Yusuf b. Ahmed, *Dürrü'n-Necefiyye*, Taşbaskı, Müessesesi-i Al-i Beyt, Kum, ts.
- Bahrânî, Yusuf b. Ahmed, *Lü'lü'e'tü'l-bahreyn*, haz. Muhammed Sadık Bahrü'l-Ulum, Necef, 1386.
- Bedavunî, Abdülkadir b. Melikşah, *Müntehabü't-tevarih*, thk. Mevlâvî Ahmed Ali Sahib, Mukaddime: Tevfik H. Subhanî, Encümen-i Asâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1379.
- Behcet Pûr, Abdülkerim ve ark., *Tefsir-i Mevzuî-yi Kur'ân-ı Kerim*, 20. Basım, Defter-i Neşr-i Maârif, Kum, 1387.
- Beyânî, Şirîn, *Din ve devlet der ahd-ı Moğol*, 1. bsk., Merkez-i Danişgahî, Tahran, 1371.
- Biladî Bahrânî, Ali b. Hasan, *Envarü'l-bedreyn fî teracimi ulemai'l-Katîf ve'l-İhsa ve'l-Bahreyn*, thk. Muhammed Ali b. Muahmmmed Rıza Tebsî, Kitabhane-i Umumî-yi Ayetullah Mar'aşî Necefî, Kum, 1407.
- Browne, Edward Granville, *Tarih-i edebiyat-ı İran ez Safevîye tâ asr-ı hazır*, çev. Behram Mikdâdî, Mervârid, Tahran, 1369.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, Cumhuriyetü Mısırî'l-Arabî, Vizaretü'l-Evkaf, el-Meclisi'l-A'la Lisuni'l-İslamiyye, Lecnetü İhya-i Kitabi's-Sünne, Kahire, 1410-1411.
- Caferiyan, Resul, "Vâiz-i Kâşifî ve Kitab-ı Ravzatü's-şühedâ", *Mecelle-i Ayîne-i Pujhiş*, Sy. 33, 1374, s. 95-120.
- Caferiyan, Resul, *Miras-ı İslamî-yi İran*, Kitabhane-i Ayetullah Mar'aşî Necefî, Kum, 1373.
- Caferiyan, Resul, *Nakş-ı Hanedan-ı Kerekî der tesis ve tedavüm-i Devlet-i Safevî*, İlim, Tahran, 1387.

- Caferiyan, Resul, *Safevîyye der arsa-ı din, ferheng ve siyaset*, Pujuhişkedeher-i Havzaî ve Danişgahî, Kum, 1379.
- Caferiyan, Resul, *Tarih-i Teşeyyu' der İran*, Sazman-ı Tebligat-ı İslamî, Tahran, 1370.
- Celaliyân, Habibullah, *Tarih-i Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim*, thk. Muhammed Rıza Aştiyanî, 4. Basım, Üsveh, Tahran, 1378.
- Cezâirî, Ahmed b. İsmail, *Kalâidü'd-dürer fi beyâni ayati'l-ahkâm*, thk. Ebü'l-Fazl İslamî, Neşrü'l-Fukahe, Kum, 1432.
- Cezâirî, Nimetullah, *U'kudu'l-mercan fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Müessese-i Şemsü'z-Duha es-Sekafiyye, Nur-ı Vahy, Kum, 1388.
- Darâbî, Abdürrehim (Süheyl Kâşânî), *Tarih-i Kâşân*, Ferheng-i İran Zemin, Tahran, 1335.
- Davudî, Muhammed b. Ali, *Ṭabaḳâtü'l-müfessirîn*, thk. Heyet, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Deşteki Şirazî, Gıyâseddîn Mansûr, *Kitab-i evvel tâ kitab-i dehum*, haz. Abdullah Nurânî, Mehdî Muhakkik, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1986.
- Deşteki Şirazî, Gıyâseddîn Mansûr, *Risale-i Keşfü'l-hakaikü'l-Muhammediyye fi şerhi'l-Akiadi'l-Muhammediyye*, Kitabhane-i Meclis, Telif tarihi: 1947.
- Deşteki Şirazî, Gıyâseddîn Mansûr, *Tuhfetü'l-fetâ fi tefsir-i Hel etâ*, thk. Pervîn Baharzade, Merkez-i Naşr-i Miras, Tahran, 1381.
- Devvânî, Ali, *Mefahir-i İslam*, 2. Basım, Merkez-i Esnad-ı İnkilab-ı İslamî, Tahran, 1378.
- Devvânî, Ali, *Şerh-i zindeganî-yi Celâleddîn Devvânî*, Çaphane-i Hikmet, Kum, 1334.
- Devvânî, Muhammed b. Es'ad Celâleddin, *Sülasü Resail*, thk. Ahmed Tuyserkani, 1. Basım, Bünyad-ı Pujuhişha-yı İslamî-yi Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1411.
- Dezfûlî, Fehime Muhbir, "Müsteşrikan ve muhâceret-i ulema-yı Cebeliâmil be İran der devre-i Safevî", *Tarih ve Temeddün-i İslamî*, yıl: 10, Sy. 19, yaz 1393, s. 101-189.
- Dihhuda, Ali Ekber, *Lugatname*, haz. Cafer Şehîdî ve Muhammed Muîn, Ruzane, Tahran, 1372.
- Dihkan Mengâbadî, Bimana'li, "Sebk ve Şive-i Sadru'l-Mütellihîn der Tefsir-i Kur'ân", *Mecelle-i Pujuhişha-yi Felsefî, Kelamî*, Sy. 5 ve 6, 1379, s. 85-105.
- Dihkanpûr, Ali Rıza, "Revişha-yi Tefsirî ez didgah-ı Molla Sadrâ", *Pujuhişha-yi Kur'ânî*, Sy. 51 ve 52, 1386, s. 307-330.
- Dirâyetî, Mustafa, *Fihristgân-ı nüshahâ-yı Hattî-yi İran (Fenhâ)*, Sazman-ı Esnad ve Kitabhane-i Millî-yi Cumhurî-yi İslamî-yi İran, Tahran, 1391.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Tefsirü'l-Bahrü'l-muhît*, thk. Ali Muhammed Muâvvez ve ark., Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413.
- Ebû Îsâ muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Muhammed Şakir, Daru'l- İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- Ebü'l-Fütûh er-Razî, Hasan b. Ali, *Ravzü'l-cinân ve revhü'l-cenân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Cafer Yahikî, Muhammed Mehdî Nasih, Bünyad-ı Pujuhişha-yı İslamî-yı Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1366.
- Efşâr, Bihrûz, "Tebyin-i fukaha ve ruhaniyyun der hükümet-i Safevîye", *Mecelle-i Tahassüsî-yi Fikhî ve Mebânî-yi Hukuk Vahid-i Babil*, Sy. 3, 1384, s. 59-69.
- el-Emîn, Muhsin, *A'yânü's-Şîa*, Darü't-Tea'rif li'l-Matbuat, Beyrut, 1404.
- el-Haciyânî ed-Deştî, Şeyh Abbas, *Nuhbetü'l-Mekal fi Temizi'l-İsnad ver'-Ricâl*, Metbea'tü'l-Mihr, Kum, 1977?
- el-Hekim, Muhammed Bakîr, *Ulûmü'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Hâdî, Kum, 1418.
- el-Huyî, Ebu'l-Kasım, *et-Tenkîhu'l-ictihad ve't-taklid*, Darü'l-Hadî li'l-Matbuat, Kum, 1410.
- el-Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hüseyin, *Emelü'l-âmil*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseyinî, Mektebetül'l-Endülüs, Bağdad, 1385.
- el-Kaim, Asgar Muntazam ve ark., *Tarikatha-yi Sufiyye, a'milî hemgirayi Kürdha be Teşeyyu' der Kürdistan*, Tahran, 1393.
- el-Muzaffer, Muhammed Rıza, *el-Mukaddimetü'l-Kamile li'l-esfâr*, er-Raid, Necef, ts.
- Emin, Ahmed, *Duha'l-İslam*, haz. Semir Serhan, el-Heyeti'l-Mısriyye, Kahire, ts.
- Emin, İhsan, *et-Tefsîr bi'l-me'sûr ve tatviruhu i'ndeş'Şîatü'l-İmamiyye*, Darü'l-Hâdis, Beyrut, 1421.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *Müstedrekât A'yânü's-Şîa*, thk. Hasan Emin, Darü't-Teârif, Beyrut, 1403.
- Eminî Necefî, Abdülhüseyin, *el-Gadir fi'l-Kitab ve's-Sünne ve'l-edeb*, 6. bsk., Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1374.
- Eminî Necefî, Abdülhüseyin, *Şühadaü'l-Fazliyye*, 2. bsk., Müessestü'l-Vefa, Beyrut, 1983/1403.
- Emirî, Ahmed, "Tahlil ber revnd-i tefsir nevisî-yi fikhî der devre-i Safevî", *Sahife-yi Mümin*, Sy. 40, 1386, s. 45-58.
- Enbarânî, Mahmud, "Mürürî ber zindegî-yi Kâşifi", *Mecelle-i Keyhan-ı Endişe*, Sy. 4, 1370, s. 83-89.
- Ensarfî, Muhammed Hasan, Esedpûr, Hamid, "Nakş-ı Ulema-yi Muhacir-i Bahreynî der güsteriş-i Şîa der İran; Az Safevîyye tâ Payan-ı Kâcariyye", *Neşriye-i İlmî Tarihî Ferhengî ve Temeddun-ı İslamî*, yıl: 11, Sy. 40, bahar 1399, s. 119-142.

- Erdebîlî Gurevi Hâirî, Muhammed, *Cami'u'r-rüvvat ve izahatü's-iştibahat ani't-tarik ve'l-isnad*, Darü'l-Adva, Beyrut, 1403.
- Erdebîlî, Ahmed b. Muhammed, *Mecma'u'l-fâ'ide ve'l-burhân fi şerhi İrşâdi'l-ezhân*, thk. Mücteba Irâkî ve ark., Defter-i İntişarât-ı İslamî Vabeste be Havza-ı İlmî-yi Kum, 1403.
- er-Râfîf, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-Nebeviyye*, 2. bsk., çev. Abdülhüseyin İbnüddîn, Bünyad-ı Kur'ân, Tahran, 1360.
- Esterâbâdî, Muhammed b. Ali, *Ayati'l-ahkâm*, thk. Muhammed Bakır Behbudî, Mektebetü'l-Meraci, Tahran, 1394.
- Esterâbâdî, Muhammed Emîn b. Muhammed Şerif, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, (eş-Şevahidü'l-Mekkiye, Seyyid Nureddin el-Musevî el-Âmilî ile birlikte), thk. Rahmetullah Rahmeti Irakî, 2. bsk., Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, Kum, 1426.
- Fahredden Râzî, Muahmmed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, Esatîr, Tahran, 1371.
- Fandik, Edward Cornelius, *İktifau'l-kanu' bima hüve matbu' eşherü't-teâlifi'l-Arabiyye fi'l-matâbiu's-Şarkiyye ve'l-Garbiyye*, thk. Seyid Muhammed Ali Biblavî, Matbaatü't-Telif (Hilal), Mısır, 1896.
- Fatımî, Nergis, “Bahâüddîn Şerîfî Lâhîcî ve Reviş-i vey der tefsîr-i Kur'ân”, yüksek lisans tezi, Danişgah-ı Terbiyet-i Muallim, Dânişkedeh-i Edebiyat ve Ulum-ı İnsanî, Tahran, 1391.
- Fazıl Mikdâd, Cemâlüddîn Mikdâd b. Abdillâh es-Süyûrî, *Kenzü'l-'irfân fi fihhi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Bakır Şerifzade, Muhammed Bakır Bihbudî, Murtezavî, Tahran, 1343/1384.
- Fazıl, Mikdâd b. Abdullah, *İrşadü'd-talibin ila nehci'l-müsterşidin*, thk. Mehdî Recaî, Menşuratu Mektebeti Ayetullah Mar'aşî, Kum, 1405.
- Fehimî Tebâr, Hamid Rıza, “Reviş Şinasi-yi Tefsir-i Menhecu's-sâdıkîn”, pujuhişhaî Kur'ân'î, Sy. 46-47, 1385, s. 218-219.
- Ferşçiyân, Rıza, “Nakt ve Berresi-yi Tashih Tercümetü'l-Havas Zavâreî”, Âine-i Miras, Sy. 61, 1396, (217-234).
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed el-Mukrî, *el-Misbâhu'l-münîr fi garîbi's-şerhi'l-Kebîr li'r-Râfî'î*, 2. bsk., Darü'l-Maarif, Kahire, 1398.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin, *el-Hakku'l-mübin fi tahkik-i keyfiyetü't-tefakkuh fi'd-din*, Tahran, 1390.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin, *İ'tizar der: Deh Risale*, Merkez-i Tahkikat-ı İlmî ve Dinî-yi Emiri'l-Müminin Ali, İsfahan, 1371.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin, *Risale-i Şerh-i Sadr, Mecmue-i Resaili Feyz-i Kâşânî*, haz. Muhammed İmamî Kâşânî, thk. Behrad Caferî, Medrese-i Âlî-yi Şehîd Mutahharî, Tahran, 1382.
- Feyz-i Kâşânî, Muhammed b. Murteza, *el-Aafâ fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Seyid Mühsin Hüseyinî Eminî, Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1419.

- Feyzî Kâşânî, Muhammed b. Şah Murteza, *Tefsîrû's-sâfî*, thk. Hüseyin el-Â'lemî, Mektebetü's-Sadr, Tahran, 1373/1415.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb, *el-Ķāmûsü'l-muĥîṭ*, thk. Muhammed Naîm el-Ârksusî, Müessesetü'r-Risale, Dîmaşk, 1998.
- Fumenî, Muhammed Resul Gülşen, *Cami'a Şinasî-yi âmuziş ve perveriş*, Devran, Tahran, 1394.
- Ganime, Abdurrahim, *Tarih-i danişgaha-yi buzurg-ı İslamî*, Müessese-i Çap ve İntişarat-ı Danişgah-ı Tahran, 1395.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, Beyrut, 1989.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere, 2008.
- Gevhere Gevherî, Sasân, "Berresî-yi kavaid-i tefsîrî der Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî", yüksek lisans tezi, Dânişgah-ı Ulum ve Maârif-i Kur'ân-ı Kerim, Dânişkedeh-i Ulum-i Kur'ânî, Kum, 1393.
- Gevherî, Mustafa, "Ravzatü'ş-şühedâ: Ez rivayet mecu'l tâ tesir güzarî", *Fasılname-i mütalaâ't-ı İslamî*, Sy. 86/4, 1390, s. 95-120.
- Gulamî, Ebû'l-Fazl; Hüseyinî, Ali, *Âşnâ ba tefâsir ve müfessirân*, 1. Bsk., Sipah-i Pasdaran-ı İnkilab-ı İslamî, Tahran, 1379.
- Gurevî, Nainî ve ark., "Reviş-i Sadru'l-Müteellihîn der tefsîr-i Kur'ân-ı Kerim", *Tahkikat-ı ulum-i Kur'ân ve Hadis*, Danişgah-ı Zehrâ, Sy. 1, 1391, s. 1-46.
- Gülü Zavâreî, Gulam Mîrza, "Tefsîr-i Tercümetü'l-Havas ve sair-i asâr ve tercüme-hayi Fahrüddîn Mevlâ Alî b. Hasan Zavâreî", *Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 9, 1389, s. 39-47.
- Hâcevî, Muahmed, *Levami'u'l-ârifîn fi ehvâli Sadru'l-Müteellihîn*, Mevlevî, Tahran, 1366.
- Hairî Hürremâbâdî, Muhammed Ali, "Fıkhü'l-Kur'ân fi't-türasi'ş-Şîa (2)", *Türasüna*, yıl: 4, Sy. 3, 1409.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Muhammed Hamdi ed-Demirdaş, el-Mektebetü'l-A'sriyye, Beyrut, 1420.
- Hâkim, Muhammed Bakîr, *Ulûmü'l-Kur'ân*, Mecmau'l-Fikri'l-İslamî, Kum, 1425.
- Halebî, Ali Asgar, *Tarih-i temeddün der İslam*, 2. bsk., Esatîr, Tahran, 1382.
- Hâlıkî, Ali, *Endişe-i Siyasî-yi Muhakkak-ı Erdebîlî*, Defter-i Tebliğat-ı İslamî, Kum, 1379.
- Hândmîr, Emir Mahmud, *Tarih-i Şâh İsmâ'îl ve Şâh Tahmâsb-ı Şafevî: Zeyl-i Târîh-i Habîbü's-siyer*, thk. İhsan Eşrakî, Muhammed Takî İmamî, Tahran, 1370.
- Hânsârî, Muhammed Bâkır, *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-'ulemâ' ve's-sâdât*, çev. Muhammed Bakır Sâidî, İlmiye, Tahran, 1410.
- Hasan, Muhammed Ali, *el-Menar fi ulûmi'l-Kur'ân me'a medhel fi usûli't-tefsîr ve mesadirihi*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1321/2000.

- Hasanî, Ali Ekber, “Nakşi ulema-i Şîa der derbar-ı Safeviyye”, *Mecelle-i Müctem'î âmoziş-i âlî-yi Kum*, yıl: 1, Sy. 2, yaz, 1378, s. 18.
- Hasanî, Ali Ekber, “Ulema ve fukaha-yı meşhur ve nakş-ı ânân der derbar-ı Safevîyan”, *Mahnâme-i Mekteb-i İslam*, Sy. 5, 1381, s. 1-22.
- Hatunâbâdî, Abdülhüseyin, *el-Vakayi*, thk. Muhammed Bakır Bihbudî, Kitabfuruşî-yi İslamî, Tahran, 1352.
- Haydarî, Muahmmmed, Fezaî, Yusuf, *Seyr-i tekâmülî-yi tarih-i Kur'ân ve tefsir*, Tahran, 1372.
- Hazretî, Hasan; Mukimî, Gulam Hasan, “Nigahî icmalî be hayat ve endişaha-yi siyasî-yi Kâşifi”, *Neşriyye-yi Hükümet-i İslamî*, Sy. 9, 1377, s. 125-151.
- Henry, Corbin, *Tarih-i felsefe-i İslamî*, çev. Cevad Tabâtabâî, Kebir, Tahran, 1373.
- Heyet, *Safernameha-yi Venizyan der İran*, çev. Menuçehr Emirî, Tahran, 1349.
- Heyet, *Tefsir-i Kur'ân, tarihçe, usûl ve revîşa*, Kitab-ı Merc'i, Tahran, 1388.
- Hicazî, Binefşe, *Zaife: Berresî-yi caygah-ı zen der asr-ı Safevî*, Neşr-i Kasideseraî, Tahran, 1381.
- Hidayetî, Rızakulî Han, *Tarih-i Ravzatü's-safâ-yı Nâsırî*, thk. Çemşid Kiyanker, Esatîr, Tahran, 1380.
- Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1458.
- Hudayarî, Ali Nakî, “Müvacehe-yi mütekellimân-ı İmamî be felsefe der sedde-i şeşum hicrî”, *Makalat-ı Kengere-yi Abdulcelil Razî Kazvîni*, Müessese-i İlmî Ferhengî-yi Darü'l-Hadis, Kum, 1391.
- Huveyzî Bahtiyarî, Yakub b. İbrahim, *Savafu's-safî*, thk. Seyid Sadık Hüseyinî Aşküberî, Mecmau'z-zahairi'l-İslamiyye, Kum, 1435.
- Huveyzî, Abdü Ali b. Cuma, *Tefsiru Nuri's-Sekaleyn*, thk. Seyid Haşim Resulî Mahallatî, Müessese-i İsmailiyan, Kum, 1373.
- Huyî, Ebu'l-Kasım, *el-Beyan fi tefsir'l-Kur'ân*, Darü's-Sekaleyn, Kum, 1418.
- Hür Âmilî, Muhammed b. Hasan, *Tafşilü Vesâ'ili's-Şî'a ilâ tahşili mesâ'ili's-şerî'a*, Müessese-i Al-i Beyt, Kum, 1409.
- Hürremşahî, Bahauddin, *Danışname-i Kur'ân ve Kur'ân pujuhî*, Dostan-i Nahid, Tahran, 1377.
- Hürremşahî, Bahauddin, *Kurân Pujuhî (Haftad bahs ve tahkik-i Kurânî)*, Maşrık, Tahran, 1372.
- Hüseyinî Cürcanî, Mîr Ebü'l-Fütüh, *Tefsir-i Şahî*, Nevid, Tahran, 1362.
- Hüseyinî Fesaî, Mirza Hasan, *Farsnâme-i Nâsîrî*, thk. Mansûr Rastgâr Fesaî, 2. bsk., Emir-i Kebir, Tahran, 1378.
- Hüseyinî Tefrişî, Ebü'l-Mufahhir b. Fazlullah, *Tarih-i Şah Safî*, thk. Muhsin Behram Nejad, Miras-ı Mektüb, Tahran, 1388.

- Hüseynî, Ahmed, *Nigahî be mekteb-i fikhî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî*, Defter-i Tebligat-ı İslamî, Kum, 1375.
- Hüseynîzade, Seyyid Muhammed Ali, *Ulema ve meşru'iyet-i Devlet-i Safevî*, Encümen-i Maârif-i İslamî-yi İran, Tahran, 1379.
- İbn Ebû Cumhur, Muhammed b. Zeynüddin, *'Avâli'l-le'âli'l-'azîziyye fi'l-eḥâdîsi'd-dîniyye*, Şarih: Şahabuddin Mar'aşî, Müessesesi-i Seyidü's-şühada, Kum, 1403.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris, *Mu'cemü meḳâyisi'l-luḡa*, Mektebü'l-İ'lâmi'l-İslamî, Kum, 1404.
- İbn Fûrat el-Kufî, Ebü'l-Kasım Fûrat İbrahim, *Tefsir-i Fûrat el-Kufî*, thk. Muhammed el-Kâzım, Vizaretü's-Sekafe ve'l-İrşadü'l-İslamiyye, Tahran, 1401/1990.
- İbn Hacer Askalânî, Ahmed b. Ali, *Tehzîbü't-tehzîb*, Daru Sader, Beyrut, 1325.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, İstiklal, Tahran, 1410.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, Darü'l-Cîl, Beyrut, 1418/1998.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, 3. bsk., Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1414.
- İbn Teymmiye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmu'atü'r-resail ve'l-mesail*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1976.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Darü'l-Marife, Beyrut, ts.
- İhvân Sarrâf, Zehrâ, "Tefasir ve müfessiran: Tefsîr-i Molla Sadrâ ve mukayese-i ebâ'd-i akli ve nakli ve keşfi-yi ân", *Beyyinat*, Sy. 51, 1385, s. 80-81.
- İmâdî, Hüseyin Ali, *et-Tefsîr fi usul ve ictihati't-tefsir*, Darü'l-İman, İskenderyye (Mısır), 1412.
- İsfahanî, Mirza Abdullah Efendi, *Riyâzu'l-ulemâ ve hıyazu'l-fudela*, Bünyad-ı Pujuhişha-yı Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1389.
- İşkeverî, Kutbüddîn Muhammed b. Ali, *Mahbûbü'l-kulûb der şerh-i hal-ı eimme-i ahyâr*, thk. Ali Evcevî, çev. Seyyid Ahmed Urdkanî, Mevlevî, Tahran, 1398.
- İşkeverî, Kutbüddîn Muhammed b. Ali, *Mahbûbü'l-Kulûb, tarih-i hükema-i pişez İslam*, thk. Ali Evcevi, çev. Seyyid Ahmed Urdkanî, Vizaret-i Ferheng ve İrşad, Tahran, 1380.
- İşkeverî, Kutbüddîn Muhammed b. Ali, *Risâle der hey'et ve teşrîh*, haz. Yusuf Bek Babapûr, Menşur-ı Semir, Tahran, 1393.
- İyâzî, Muhammed Ali, "Cevâhirü't-tefsîr Mollah Hüseyin Kâşifi", *Mecelle-i Âine-i Miras*, 1380.
- İyâzî, Muhammed Ali, "Zübdetü'l-beyân ve mukayese-yi ân bâ berhî tefasîr-i fikhî-yi Ehl-i Sünnet", *Mecmua'-yî Makalat-ı Kengere-yi Muhakkık-ı Erdebîlî*, Kum, 1375.

- İyâzî, Muhammed Ali, *el-Müfessirün hayâtihim ve menhecehum*, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, Tahran, 1414.
- İyâzî, Muhammed Ali, *Şinahtname-i Tefasir*, İlim, Tahran, 1378.
- Karahan, Abdülkadir, “Fuzûlî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yayınları, Ankara, 1996.
- Kâfiyeci, Muhammed b. Süleyman, *et-Teyşîr fî kavâ’idi ‘ilmi’t-tefsîr*, thk. Muhammed Hüseyin Zehebî, Mektebetü’l-Kudsî, Kahire, 1419.
- Kakaî, Kasım, “Aşînâ-i ba mekteb-i Şiraz: 1. Mîr Sadreddîn Deştekî”, *Hiredname-i Sadrâ*, Sy. 3, 1375, s. 82-89.
- Karşî, Ali Ekber, *Kamusu Kur’ân*, 3. bsk., Darü’l-Kütübî’l-İslamiyye, Tahran, 1361.
- Kâşânî, Fethullah b. Şükrullah, *Zübdetü’t-Tefâsir*, Müessesetü’l-Maarifi’l-İslami, Kum, 1423.
- Kâşânî, Fethullah, *Tefsiru Menheci’s-Sâdikîn fi ilzami’l-muhalifin*, Kitabfuruşî-yi Muhammed Hasan İlmî, Tahran, 1336.
- Kâşîfî Sebzevârî, Fahrüddîn Alî, *Reşehât-ı ‘aynü’l-hayât*, haz. Ali Asgar Muiniyan, Tahran, 1356.
- Katib Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut, 1412.
- Kazımî, Muhammed Cevâd, *Mesâlikü’l-efham ila ayatü’l-ahkâm*, Talik: Muhammed Bakır Şerifzade, Murtezevî, Tahran, 1365.
- Kazvinî, Hüseyin Âmilî; Şuşterî, Nurullah b. Şerifiddîn, *Mahafili’l-mü’mîn fi zeyli Mecalisi’l-mü’mîn*, thk. Mansûr Çağatayî, İbrahim Arap Pûr, Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Bünyad-ı Pujuhişha-yi İslamî, Meşhed, 1383.
- Kenturî, İcâz Hüseyin b. Muhammed Kulî, *Keşfü’l-hecb ve’l-estar en esmai’l-kütübî ve’l-esfâr*, Mektebetü Ayetullahi’l-Uzma el-Mara’sî en-Necefi, Kum, 1409.
- Keriman, Hüseyin, *Tabersî ve Mecma’u’l-beyân*, 2. bsk., İntişarat-ı Danişgah-ı, Tahran, 1341.
- Kişaverzî, Kerim; Aryenpûr, Yahya, *Edebiyat-ı Farsî sergüzaştname ve kitabşinasî-yi Kur’ân*, Müessese-i Mutalaât ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1362.
- Kummî Meşhedî, Muhammed b. Muhammed Rıza, *Kenzü’d-dekâik ve bahrü’l-garâib*, thk. Hüseyin Dergâhî, Vizâretü’s-Sekafe ve’l-İrşâdi’l-İslamiyye, Tahran, 1366.
- Kummî, Şeyh Abbas, *Hidayetü’l-ehbab*, Çev. Gulammuhsin Ensarî, Emirî Kebir, Tahran, 1329.
- Kûmmî, Şeyh Abbas, *Fevaidü’r-razaviyye fi ehvali ulemai’l-Mezhebi’l-Caferiyye*, thk. Nasırî Bakırî Bidehendî, Bostan-ı Kitab, Kum, 1387.
- Kurt, Menderes, “Safevî Dönemi Şîf Ulema ve Velâyet-i Fakih’in Ortaya Çıkışını Hazırlayan Tarihsel Süreç Üzerine”, *İran Çalışmaları Dergisi*, c. 2., Sy. 1, 2018, s. 61-90.

- Küleynî, Muhammed b. Ya'küb, *el-Kâfi*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran, 1365.
- Leymaî, Emir Nimetî, *Tarih-i amuziş ve perveriş der rûzgâr-ı fermanrevayan Moğolan ve Timûriyan*, İntişarat-ı Ümid-i Mihr, 1385.
- Malûf, Luvîs, *el-Müncid fi'l-luğa ve'l-edeb ve'l-'ulûm*, 2. bsk, İsmailiyan, Tahran, 1365.
- Mardînî, Fatıma Muhammed, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, Beytü'l-Hikme, Dımaşk, 1430/2009.
- Marifet, Muhammed Hâdî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun fi sevbihi'l-keşib*, el-Câmiatü'r-Razaviyye li'l-Ulumi'l-İslamiyye, Meşhed, 1418.
- Meclisî, Muhammed Bakır, *Bihârü'l-envâr*, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, 1404.
- Meçin, Mahmut, "Felsefe ve Tasavvufta Sefer Metaforu, Aklî ve Manevî Yolculuk", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Sy. 54, 2020, s. 329-353.
- Medenî, Ali Hân b. Ahmed, *Sülafe'tü'l-asr fi mehasini's-şuarâ bi küllî Mısır*, Murtezavî, Tahran, 1383.
- Mekarim Şîrâzî, Nasır, *Peyam-ı Kur'ân*, Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1386.
- Meşayihî Pur, Muhammed Ali, "Nisbet-i ahlâk ve ahkâm der Tefsîr-i Zübdeti'l-beyân Mukaddes-i Erdebîlî", *Hadis Endişe*, Sy. 14, 1392, s. 125-156.
- Mevlana, Celâleddîn Muhammed Belhî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, thk. Reynold Alleyne Nicholson, İntişarat-ı İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1994.
- Mevlevî, Muhammed; Şatırî, Muhammed Hasan, "Tahavvulat-ı Tefsir-i Kur'ân der Mezheb-i Şîa der asr-ı Safevî", *Şîa Pujuhî*, Sy. 14, 1397, s. 105-127.
- Meybüdî, Reşîdüddîn, *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ebrâr* (Hace Abdullah Enârî'nin Tefsiri olarak da bilinmektedir), thk. Ali Asgar Hikmet, Emir-i Kebir, Tahran, 1371.
- Mîr Dâmâd, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Cezevât ve mevâkit*, thk. Ali Evcevî, Hevâşî Ali Nûrî, Miras-ı Mektüb, Tahran, 1380.
- Mîr Dâmâd, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Sidretü'l-müntehâ*, haz. Abdullah Nûrânî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1381.
- Mîr Dâmâd, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Tefsîr-i aye-yi amânet-i ilâhî*, haz. Abdullah Nûrânî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1381.
- Mîr Dâmâd, Muhammed Bâkır, *el-Kabesât fi'l-hikme*, Çev. Mehdî Muhakkık, Danişgâhi Tahran, Tahran, 1367.
- Mîrhând, Muhammed b. Hâvendşâh, *Ravzatü's-safâ*, thk. Cemşid Kiyanser, Esatîr, Tahran, 1380.
- Muhaddis-i Nûrî, Mirza Hüseyin, *Müstedrekü'l-vesâil ve Müstenbiti'l-mesail*, Müessesetü Âl-i Beyt, Kum, 1407.
- Muhakkık-ı Erdebîlî, Ahmed b. Muhammed, *Hafde Risale*, Kengere-i Büzürğdaşt-i Mukaddes-i Erdebîlî, Kum, 1375.

- Muhammed Erdebilî Ğurevî Hairî, *Cami'ü'r-rivahe ve ezahetü'l-iştibahat â'nit'-terik ve'l-isnad*, Darü'l-ezva, Beyrut, 1403.
- Muhammedî, Muhammed, *Ferheng-i İran piş ez İslam ve âsar-ı ân der temeddün-i İslamî ve edebiyat-ı Arab*, Tevsen, Tahran, 1379.
- Muhammedî, Nasır, "Sebk-i Tefsîr-i Sadru'l-Müteellihîn", *Beyyinât*, Sy. 74, 1391, s. 107-116.
- Muhibbî, Muhammed b. Fazlullah, *Hulasetü'leser fi a'yâni'l-karni'l-hadî a'şer*, thk. Mustafa Vehbî, el-Matbaatü'l-Vahbiye, Kahire, 1867.
- Muhtarî, Ali, "Revişi Muhakkık-ı Erdebilî der Zübdetü'l-beyân", *Ayîne-i Pujuhîş*, Sy. 39, 1375, s. 68-81.
- Muîn, Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, 20. Basım, Emir-i Kebir, Tahran, 1371.
- Murtezavî, İzzetullah; Sekfiyân, Ekber; Evcevî, Ali, *Tefsir-i Kur'ân ve Revişhayi an*, Müessese-i Kitaphane ve Edebiyatı İran, Tahran, 1390.
- Musalı, Namıq, "Safevîlerin Erzincan Valisi Nur Ali Halife Rumlu ve Anadolu'daki Faaliyetleri", Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Uluslararası Erzincan Tarihi Sempozyumu, 26-28 Eylül, 2019.
- Musallâi, Abbas; Yezdî, Pur, "Tahlil ve Berresi-yi Revişi-yi Tefsir-i Şeyh Bahâi", *Pujuhîşâi Kur'ân ve Hadis*, Sy. 1, 1389, (165-184).
- Mustafa, İbrahim ve ark., *el-Mu'cemü'l-vasît*, Darü'd-Dave, İstanbul, 1989.
- Mutaharrî, Murteza, *Aşinaî ba ulum-i İslamî*, 1358.
- Mutaharrî, Murteza, *Hidemat-ı mutekabilî-yi İslam ve İran*, Sadrâ, Tahran, 1366.
- Mutaharrî, Murteza, *Mecmua-i âsâr, Cilt: 14 (Hidemat-ı Mütakabilî-yi İslam ve İran)*, 3. bsk., İntişarât-i Sadrâ, Tahran, 1377.
- Mutahharî, Murteza, *Şerh-i Mabsut-ı Manzume*, Sadrâ, Tahran, 1397.
- Muvehhidî, Muhammed Rıza ve ark., "İ'leli şühret-i Mevahib-i Aliyye-i Kâşifi", *Ayîne-yi Pujuhîş*, Sy. 128, 1390, s. 1-9.
- Müderriş Tabâtabâi, Hüseyin, *Mukaddime-i ber fikh-ı Şîa*, çev. Muhammed Asif Fikret, Bünyad-ı Pujuhîşha-yi İslamî-yi Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1368/1410.
- Müderriş Tebrizî, Mirza Muhammed Ali, *Reyhanetü'l-edeb fi teracimi'l-marufin bi'l-künyeti ve'l-lakâb*, Kitabfuruşî-yi Hayyam, Tebriz, 1326.
- Müezzinî, Ali Muhammed; Şükrâi, Muhammed, "Muarrifi-yi tercüme ve şerh-i Nehcü'l-Belâga eser-i Alî b. Hasan Zavâreî müfessir karn-ı dehum-ı hicrî (yazarın biyografisi ve diğer eserleri ile birlikte)", *Mecelle-i Danişkedeh-i Edebiyat-ı Ulum-i İnsanî Danişgah-ı Tahran*, Sy. 4, 1384, s. 23-38.
- Müfred, Ahmed Rızvanî, "Nakş-ı ulema-yı Cebeliâmil der tesbit-i Hükümet-i Safevîyye ve gösteriş-i mezheb-i Teşeyyu' der İran", *Mecelle-i Pujuhîş-yi Ulum-ı İnsanî*, yıl: 16, Sy. 37, bahar 1394.

- Mükerrem, Abdülali Salim, *Mine'd-dirâsâti'l-Kur'ân'ıye*, A'lemü'l-kütüb, Kahire, 1421.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-şagîr*, Darü'l-Fikir, Beyrut, 1391.
- Münferid, Mehdî Ferhanî, "Nükteha-yi çend der bare-i Hüseyin Vâiz-i Kâşifi", *Mecelle-i Makalât ve Berresîha*, Sy. 66, 1378, s. 193-204.
- Münferid, Mehdî Ferhanî, *Muhaceret-i ulema-yi Şîa ez Cebeliâmil be İran der asr-ı Safevî*, Müessesesi-i İntişarât-ı Emir-i Kebir, Tahran, 1394.
- Münşî, İskender Bey, *Târîh-i Âlem Ârâ-yı Abbâsî*, Müessesesi-i İntişarât-ı Nigah, Tahran, 1317.
- Müntecebüddîn Râzî, Ali b. Abdullah, *Fihristü esâmî 'ulemâ'i's-Şî'a ve musannifihim*, Kitabhane-i Ayetullah Mar'aşî, Kum, 1366.
- Müslim b. el-Haccâc en-Nisaburî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Darü'l-Hadis, Kahire, 1412.
- Müstevfî, Hamdullah, *Tarih-i Güzide*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Emir-i Kebir, Tahran, 1362.
- Nâci Nasır Âbadî, Muhsin, *Kitabşinasi-yi Feyz-i Kâşânî*, Bünyad-ı Pujuhişha-yı Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1387.
- Nasîr Davudî, Abdulmecid, *Teşeyyu' der Horasan a'hd-i Timurî*, Neşr-i Bünyad-ı Pujuhişha-yı Asitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1378.
- Nasr, Seyid Hüseyin, *Tarihî Felsefe-i İslamî: ez Ağâz ta imruz*, çev. Mehdî Necefi Afrâd, Camî, Tahran, 1394.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Faaliyetha-yı fikrî, felsefe ve kelam der devre-i Safevî, (Tarih-i İran devre-i Safevîyan içinde)*, çev. Yakup Âjend, Emir-i Kebir, Tahran, 1384.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Sadrü'l-müteellihîn ve hikmet-i müteâliye*, çev. Hüseyin Suzencî, Defter-i Pujuhiş ve Neşr-i Sühreverdî, Tahran, 1382.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Sadrüddîn eş-Şîrâzî (Molla Sadrâ)*, çev. Kamranî Fanider, *Tarih-i felsefe der İslam*, haz. Meyan Muhammed Şerif, ed. Nasrullah Purcevadî, Merkez-i Neşr-i Danişgahî, Tahran, 1365.
- Nasrâbâdî, Muhammed Tâhîr, *Tezkire-i Naşr'âbâdî*, Ermağan, Tahran, 1317.
- Nazarî, Hüseyin, Akacaniyan, Nesteren, "Talim ve terbiyet der devre-i Safevîye ve zaruretha ve peyamadha-yi ân", *Milli Medrese-i Ferda 3. Toplantısı*, Sy. 2, 1394, s. 85-105.
- Necefi el-Mar'aşî, Şihâbüddîn, *Mukaddime-i Mesalikü'l-efham-ı Fazıl Cevâd*, Murtezavî, Tahran, 1365.
- Nefisî, Saîd ve ark., *Külliyat-ı eşa'r ve asâr-ı Farsî be hemrah-ı güzide-i keşkül-ı Şeyh Bahâî*, Tevsi'a-i Kalem, Tahran, 1393.

- Nerakî, Hasan, *Tarih-i ictimai-yi Kâşân*, Müessesesi-i Mütalaât ve Tahkikat-ı İctimai, Tahran, 1345.
- Nerakî, Molla Ahmed, *Mi'râcü's-se'âde*, Neşr-i Hicret, Tahran, 1377.
- Nevâî Abdülhüseyin, *Rical-ı Kitab-i Habîbü's-siyer*, Neşr-i Encümen-i Âsar ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1379.
- Nevâî, Nizamüddin Ali Şîr, *Tezkire-i mecâlisü'n-nefâis*, haz. Ali Asgar Hikmet, Kitabfuruşî-yi Menuçihri, Tahran, 1363.
- Nevruzî, Cemşid, "Temeddün İran der Devre-i Safevîyye", İntişarat-ı Medrese, Tahran, 1380.
- Nikzad Tahranî, Ali Ekber, Hamza, Hüseyin, "Teşeyyü' ve tarih-i ictimai-yi İraniyan der asr-ı Safevî", *Şîa Pujuhî*, Sy. 6, 1395, s. 125-150.
- Nizamî Bâharzî, Abdulvasî, *Menşeu'l-inşa*, haz. Rüknüddin Hümayun Ferruh, Neşr-i Danişgah-ı Milli, Tahran, 1357.
- Nuraî, Muhsin, "Zübdetü'l-beyân Muhakkık-ı Erdebîlî der yek nigah", *Mârifet*, Sy. 109, 1385, s. 121-145.
- Nurî Alaî, İsmail, *Camîaşinasî-yi siyasî-yi İsnâaşerî*, Tahran, 1357.
- Nurî, Muhammed Emir, Furuğ, Muhammed Ali, "Çigünegî-yi resmîyet yaftan-ı Teşeyy'u tevessut-ı Safevîyan ve peyamadha-yi ân", *Fasılname-i İlmî, Pujuhişî-yi Şiaşinasî*, yıl: 8, Sy. 30, yaz 1389, s. 7-36.
- Parsa, Furuğ, *Tefasir-i Şîa ve tahavvulat-ı Tarihî-yi ân*, Pujuhişgah-ı Ulum-ı İnsanî ve Mütalaat-ı Ferhengî, Tahran, 1393.
- Peyravânî, Pervîn, "Kur'ân-ı Kerim ve Sadrü'l-müteellihîn", *Beyyinat*, Sy. 51, 1385, s. 150-165.
- Rabbanî Bircendî, Muhammed Hasan, *Mekâtib-i fikhî, berresî ve tahlil-i Mekâtib-i fikhî-yi Şîa ez asr-ı gaybet tâ devre-i Muâsır*, Danişgah-ı Ulum-ı İslamî-yi Razavî, Meşhed, 1395.
- Rabbanî, Muhammed Hasan, *Fıkh ve fukaha-yı İmamiyye der güzer-i zaman*, Sazman-ı tebligat-ı İslamî, Şirket-i çap ve neşr-i beynelmilelî, Tahran, 1398.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Mukaddimetü Câmi'i't-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtîha ve me'tâli'i'l-Bağara*, thk. Ahmet Hasan Ferhat, Darü-dâva, Kuveyt, 1405.
- Râvendî, Kutbüddin, *Fıkhü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Hüseyinî, 2. bsk., Kitabhane-i Ayetullah Mar'aşî Necefî, Kum, 1405.
- Râvendî, Murteza, *Tarih-i ictimai-yi İran*, Emir-i Kebir, Tahran, 1354.
- Razavî, Abbas, "Nakş-ı Mukaddes-i Erdebîlî der ihya-yi Havza-ı Necef", *Havza*, Sy. 3, 1375, s. 23-49.
- Râzî Kazvînî, Abdulcelil, *Ba'zı mesâlibî'n-nevâsıb fî nakz-ı ba'z-ı fedâ'ihî'r-Revâfız*, thk. Mir Celaluddin Hüseyinî Urmevî (Muhaddis Urmevî), Müessesesi-i İlmî Ferhengî-yi Darü'l-Hadis, Kum, 1391.

- Recebî, Muhammed Hasan, “Ârâ-yı fakihan-ı asr-ı Safevî der bâre-i teamül ba hükümetha”, *Mecelle-i Tarih ve Temeddün-ı İslamî*, Sy. 9, bahar 1388, s. 105-125.
- Reknî Yezdî, Muhammed Mehdî, *Aşinaî ba ulum-ı Kur'ânî*, Semt, Tahran, 1379.
- Rızaî İsfahanî, Muhammed Ali, *Dersname ve girayişha-yi tefsir-i Kur'ân*, Merkez-i Cihanî-yi Ulum-ı İslamî, Kum, 1382.
- Rûmlû, Hasan Beg, *Ahsenü't-tevârih*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Esatîr, Tahran, 1384.
- Sadât Nasırî, Seyyid Hüseyin; Daniş Pujuh, Menuçehr, *Hezâr Salı Tefsir-i Farsî*, Pekân, Tahran, 1370.
- Sadr, Muhammed Bakîr, *Durus fi ilmi'l-usul*, Darü's-Sadr, Kum, 1429.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1981.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Esrârü'l-âyât*, Talîk. Hekim Mevla Ali Nûrî, thk. Seyyid Muhammed Musevî, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 2007/1428.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Mecmua-i resail-i felsefi-yi Sadrü'l-müteellihîn*, 2. bsk., Hikmet, Tahran, 1420.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Mefâtihu'l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî, Müessese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengî, Tahran, 1363.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Risâle-i se asl*, thk. Hüseyin Nasr, Danişgah-ı Tahran, Danişkedeh-i Ulum-ı Makul ve Menkul, Tahran, 1380/1340.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Se risale-i felsefi: Müteşâbihâtü'l-Kur'ân, el-Mesâ'ilü'l-kudsiyye, Ecvibetü'l-mesâil*, thk. Celâleddin Âştîyânî, Defter-i Tebligat-ı İslamî-yi Havza-ı İlmî, Kum, 1378.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Şerhu Usûli'l-kâfi*, (*Kitabü'l-Akl ve'l-Cehl*), thk. Muhammed Hâcevî, Müessese-i Mütalaat ve Takikat-ı Ferhengî, Tahran, 1366.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Hâcevî, 2. Bsk., Bidâr, Kum, 1366.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed b. İbrahim, *Tercüme-i Mefâtihu'l-gayb: Kelid-i razha-yi Kur'ân*, çev. Muhammed Hâcevî, Mukaddime: Ali Âbidî Şahrudî “Der usûl-ı tatavvur-ı felsefe”, Mevla, Tahran, 1371/1426.
- Safevî, Sâam Mirza, *Tezkire-i tuhfe-i sâamî*, thk. Rükneddîn Humayun Ferh, İlmî, Tahran, ts.
- Sagîr, Muhammed Hüsyin Ali, *Dirâsâtün Kur'âniyye*, Mektebetü'l-İ'lami'l-İslamî, Kum, 1413.
- Sagîr, Muhammed Hüsyin Ali, *Usulü'l-beyani'l-A'rabi fi davvi'l-Kur'ân'ı'l-Kerim*, Darü'l-Muerrihi'l-Arabî, Beyrut, 1420.

- Salih, Abdulkadir Muhammed, *et-Tefsir ve'l-müfessirun fi'l-a'srı'l-hadis*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1424.
- Sebzevârî, Hüseyin b. Ali Kâşifi, *Cevâhirü't-tefsîr*, Miras-ı Mektub, Tahran, 1379.
- Seccadî, Cafer, *Telhis ve tercüme-i Zübdetü'l-beyân*, Atayi, Tahran, 1362.
- Sefa, Zebihullah, *Tarih-i edebiyat der İran*, Neşr-i Ferdevsî, Tahran, 1363.
- Selmanî Eyzidî, Nâsır, "Mukayese-i Zübdetü'l-beyân ba *Kenzü'l-'irfân*", *Peyami Havze*, Sy. 10 ve 11, 1375.
- Settâr, Hüseyin, "Nigahî be Tefsîr-i Menheci's-sâdikîn", *Sefîne*, Sy. 24, 1388, s. 35-53.
- Seuveri, Racer, *İran asr-ı Safevî*, çev. Kambiz Azizî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1385.
- Sevakib, Cihanbahş, "Ferâyend tahavvül-ı mekteb-ı Ahbârî ve Usûlî ba tekid ber Vakuniş-i Şeyh Behâî", *Pujuhişname-i Tarih-i İslam*, Sy. 9, 1392, s. 35-79.
- Sevakib, Cihanbahş, *Menâbi' ve meâhız-ı tarih-i Safevîye*, Mitras, Şiraz, 1387.
- Seyyid Şerif Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet, Darü'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, 1403/1983.
- Sezgin, Fuat, *Tarih-i nigarişha-yi Arabî*, çev. Müessesese-i Neşr-i Fihristgan, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-ı İslamî, Tahran, 1380.
- Sifatgül, Mansur, *Sahtâr-ı nihad ve endişe-i dinî der İran-ı asr-ı Safevî*, Müessesese-i Hıdemât-ı Ferhengî-yi Resa, Tahran, 1381.
- Sistanî, Melikşah Hüseyin, *Tezkiretü'l-hayru'l-beyân*, Makalât-ı Arif, Haz. Arif Nevşahî, Bünyad-ı Mevkufat Muhammed Efşâr, Tahran, 1386.
- Subhanî, Cafer, *Mefahimü'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-İmamu's-Sadık, Kum, 1413.
- Sübut, Ekber, *Tefasîr-i Molla Sadrâ*, Danişnameh-ı Cihan-ı İslam, ed. Gulam Ali Hedad Adil, Bünyad-ı Dairetü'l-Meârif-ı Büzürg-ı İslamî, Tahran, 1382.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Câmi'u's-şagîr*, 2. Bsk., Darü'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, 1425.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkan fi ulûmi'l Kur'ân*, thk. Fevaz Ahmed Zimrlî, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1421.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1420.
- Şa'rânî, Mirza Ebü'l-Hasan, *Mukaddime-i Tefsir-i Menheci's-sâdikin fi ilzami'l-muhalifin*, Kitabfuruşî-yi İslamiyye, Tahran, 1341.
- Şakir, Muhammed Kâzım, *Revişha-yi tevil-i Kur'ân*, Defter-i Tebliğat-ı İslamî, Kum, 1376.
- Şefî, Muhammed, *Müfessiran-ı Şîa*, Danişgah-ı Pehlevî, Şiraz, 1349.
- Şehîdî Salihî, Abdülhüseyin, *Tefsîr ve tefasîr-i Şîa*, 1. Bsk., İntişarat-ı Hadis-i İmruz, Kum, 1381.

- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Ali Âmilî, *Resailü's-Şehîdi's-Sâni*, thk. Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti'l-İslamiye, Defter-i Tebligat-ı İslâmî-yi Havza-i İlmiyye-i Kum, Merkez-i İntişarat, Kum, 1380/1422.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Ali, *Risale fi salati'l-cuma*, thk. Resul Caferiyan (Duvazde risale-i fikhî ez ruzgar-ı Safevî), İntişarat-ı Ensariyan, Kum, 1381.
- Şehreverdî, Seyyid Muhammed Haşim, *Ferheng-i fikhî mutabık-ı mezheb-i Ehl-i Beyt*, Kum, Müessesese-i Dairetü'l-Maarif-i Fıkh-ı İslâmî, Kum, 1388.
- Şekiba, Hatice, "Caygah-ı ulema-yi Şîa der sâhtâr-ı idarî ve tahavvulat-ı ferhengî-yi devran-ı Safevîyye", *Danişgah-ı Peyam-ı Nur, Tarih-i Teşeyy'u Bölümü*, yüksek lisans tezi, 1389.
- Şelebî, Ahmed, *Tarih-i amuziş der İslam*, çev. Muhammed Hüseyin Sakit, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslam, Tahran, 1354.
- Şerif Kâşânî, Molla Habibullah, *Lübabü'l-elkab fi'l-kalibi'l-etyab fi ma'rifeti ehvalü'r-ricâl min ulemai's-Şîa*, Kitabfuruşî-yi Mustafavî, Tahran, 1378.
- Şerîf Lâhîcî, Kutbüdîn b. Muhammed Ali, *Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî*, thk. Mîr Celâleddîn Hüseyinî Urmevî (Muhaddis-i Urmevî), Defter-i Neşr-i Dâd, Tahran, 1373.
- Şerîf Lâhîcî, Kutbüdîn b. Muhammed Ali, *Tercüme ve şerh-i Sahîfe-Seccâdiyye*, thk. Ekber Sekfiyan, Merkez-i Pujuhiş-i Kitabhane, Tahran, 1391.
- Şertûnî, Saîd, *Akrebu'l-mevarid fi fushi'l-Arabiyye ve's-şevârid*, Mektebetü Ayetullahi'l-Uzma el-Marâşî en-Necefî, Kum, 1403.
- Şeyh Bahâî, Muhammed b. Hüseyin Âmilî, *el-Keşkül*, çev. Kerim Feyzî, Abâne, Tahran, 1394.
- Şeyh Bahâî, Muhammed b. Hüseyin Âmilî, *el-'Urveti'l-vüska*, Besireti, Kum, 1398.
- Şeyh Bahâî, Muhammed b. Hüseyin Âmilî, *Erba'üne hadis*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1415.
- Şeyh Bahâî, Muhammed b. Hüseyin Âmilî, *Meşriku's-şemseyn ve iksîrû's-se'âdeteyn*, talik. İsmail b. Muhammed Hüseyin Hacevi, thk. Mehdi Reçâî, 2. bsk., Mecme'u'l-Buhusi'l-İslamiyye, Meşhed, 1429.
- Şeyh Bahâî, Muhammed b. Hüseyin Âmilî, *Miftâhu'l-felâh fi ameli'l-yevmi ve'l-leyle*, talik. Muhammed İsmail el-Mazenderâî el-Hacevî, thk. es-Seyyid Mehdi er-Recâî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, 1415.
- Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Emâli's-şadûk*, İntişarat-ı Kitabhane-i İslâmî, 1417.
- Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *et-Tevhîd*, Mektebetü's-Sadûk, Tahran, 1387.
- Şeyh Sadûk, Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Uyûnü ahbâri'r-Rızâ*, çev. Ali Ekber Gaffarî ve Hamid Rıza Müstefid, byy., 1373.
- Şirazî, Abdi Beg, *Tekmiletü'l-ahbâr (Tarih-i Safevîye ez âğaz tâ 978 hicrî kamerî)*, thk. Abdülhüseyin Nevaî, Ney, Tahran, 1369.

- Şükrî, Yedullah, *Tashih-i Âlemârâ-yı Safevî*, Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran, 1350.
- Şüşterî, Kâdî Seyyid Nûrullah b. Şerefiddîn, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Kitabfuruşî-yi İslamiyye, Tahran, 1365.
- Tabâtabâî, Hüseyin Müderrisî, *Mukaddime-yi ber fikh-ı Şîa*, çev. Muhammed Âsîf Fikret, Bünyad-ı Pujuhişha-yı İslamî-yi Âsitan-ı Kuds-ı Razavî, Meşhed, 1368/1410.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Kur'ân der İslam*, thk. Rıza Sitüde, Dârü'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran, 1353.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Tefsîrü'l-Mizân*, çev. Muhammed Bakır Musevî Hemedanî, Matbaatu Darü'l-İlm, Kum, 1374.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîri't-Taberî*, Darü'l-Marife, Beyrut, 1403.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Darü'l-Kütübi'İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Tahirî, Ebü'l-Kâsım, *Tarih-i siyasi ve ictimai-yi İran*, İntişârât-ı Kitabhane-i Habibî, Tahran, 1349.
- Tahirî, Sadrüddîn, "Guzârişî ez tefasîr-i Sadru'l-Müteellihîn ber Kur'ân-ı Kerim", *Hiredname-i Sadrâ*, Sy. 1, 1374, s. 57-63.
- Tahrânî, Âgâ Büzürg, *ez-Zerîa ilâ tesânifi's-Şîa*, İsmailiyan, Kitabhane-i İslamiyye, Kum, 1408.
- Tahrânî, Âgâ Büzürg, *Tabakâtü a'lâmi's-Şî'a*, thk. Ali Nekî Müsevî, Müessesesi-i Fıkhî's-Şîa, Beyrut, 1411.
- Tankabnî, Muhammed b. Süleyman, *Kasasu'l-ulema*, haz. Muhammed Rıza Hâlıkî, İsmet Kerbasî, İlmî Fergengî, Tahran, 1386.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-sa'ade ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Tefrişî, Seyyid Mustafa b. el-Hüseyin el-Hüseynî, *Nakdü'r-Ricâl*, Müessestü Âli-Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum, 1418/1376.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfü istulâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Âlâ Dehrevic ve ark., Mektebetü Lübnan Naşirun, Beyrut, 1996.
- Tevhidî, Emir, "Reviş-i Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî der behregirî ez ihtilaf-ı Kiraat", *Pujuhiş-i Dinî*, Sy. 19, 1388, s. 69-88.
- Tureyhî, Fahrüddîn b. Muhammed, *Mecma'u'l-bahreyn ve ma'la'u'n-neyyireyn*, thk. Seyid Ahmed Hüseyinî, Mektebetü'l-Murtezeviyye, Tahran, 1375.
- Tureyhî, Fahrüddîn, *Câmi'u'l-makâl fimâ yete'allaku biahvâli'l-hadîs ve'r-ricâl ve'temyîzi'l-müşterekâti minhüm*, thk. Muhammed Kazım Tureyhî, Müessestü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 1432.
- Tureyhî, Fahrüddîn, *Tefsîrü garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Kazım Tureyhî, Zahidî, Kum, ts.

- Turner, Colin, *et-Teşeyyu' ve 't-tahavvul fi'l-asrı's-Safevî*, çev. Abdussatır Hüseyin Ali, el-Cemel, Bağdad, 2008.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Daru İhyai'tTürasi'l-Arabî, Beyrut, 1412.
- Türkmenî Âzer, Pervin, *Tarih-i siyas-i Şîa'ıyan İsnâaşeriyye der İran*, 4. Bsk., Müessesesi-i Şîaşinâsî, Kum, 1390.
- U'lvî Mihr, Hüseyin, *Âşna-i ba Tarihi Tefsîr ve müfessiran*, İntişarati Ulumi İslamî, Tahran, 1384.
- U'lvî Mihr, Hüseyin, *Revişha ve girayişha-yi tefsirî*, Usve, Kum, 1381.
- Vahid Bihbehânî, Muhammed Bakîr b. Muhammed Ekmel, *Risaletü'l-ictihat ve'l-ahbâr*, Kitabhane-i Meclis, no. 1222, Tahran.
- Vahid Kazvînî, Mirza Muhammed Tahir, *Târîh-i Cihan Ârâ-yi Abbâsî*, thk. Mir Muhammed Saîd Sadık, Pujuhîşgah-ı Ulum-ı İnsan ve Mütalaat-ı Ferhengî, Tahran, 1383.
- Vâiz-i Kâşifî, Molla Hüseyin, *Ahlâk-ı Muhsînî*, thk. Mahbube Tebsî, Tahran, 1398.
- Vâiz-i Kâşifî, Molla Hüseyin, *Mukaddime-i Cevâhirü't-tefsîr*, thk. Cevad Abbasî, Merkez-i Pujuhîş-i Miras-ı Mektub, Tahran, 1379.
- Vâiz-i Kâşifî, Molla Hüseyin, *Ravzatü's-şühedâ*, thk. Abdurrahim Akikî Bahşayîşî, Neşri Nevid-i İslam, Kum, 1362.
- Vâiz-i Kâşifî, Molla Hüseyin, *Risâle-i Hâtimiyye*, haz. Seyid Muhammed Rıza Celalî Nainî, Mihr, Tahran, 1320.
- Vâiz-i Kâşifî, Molla Hüseyin, *Tefsîr-i Mevâhib-i 'aliyye*, haz. Muhammed Rıza Celalî Nainî, İkbâl, Tahran, 1317.
- Vâle-i Dağîstânî, Alî Kulî Han, *Tezkire-i Riyâzüş'-şuara*, thk. Ebû'l-Kasım Radfer ve Gita Eşiderî, Pujuhîşgah-ı Ulum-ı İnsanî ve Mütalaat-ı Ferhengî, Tahran, 1390.
- Vâle-i Kazvinî İsfahanî, Mîrza Muhammed Yusuf, *İran der zaman-ı Şah Safî ve Şah Abbas-ı Duvvum*, thk. Muhammed Rıza Nesirî, Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, Tahran, 1380.
- Vâl-i Kazvinî İsfahânî, Mîrza Muhammed Yusuf, *Huld-i berîn*, thk. Mîr Hâşim Muhaddis, Bünyad-ı Mevkufat Dr. Muhammed Efşâr, Tahran, 1372.
- Vare'î, Seyyid Cevad, "Teâmül-i ruhaniyan-ı Şîa bâ Devlet-i Safevî, ilel ve peyâmedha", *Şîa Pujuhî*, Sy. 12, yaz 1396, s. 93-105.
- Vasifî, Mahmud b. Abdulcelil, *Bedâyi 'u'l-vekâyi*, thk. Alexander Bild Ruf, Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran, 1350.
- Vekiliyân, Menuçehr, *Tarih-i amuzîş ve perverîş der İslam ve İran*, İntişarat-ı Peyam-ı Nur, Kum, 1381.
- Zâdihûş, Muhammed Rıza, *Müellefât ve musannefât-ı Şeyh Bahâî*, Havza-ı İlmiyye-yi İsfahan, İsfahan, 1381.

- Zaim, Kuriş, *Merdân-ı büzürg-ı Kâşân*, Herayin, byy., 1336.
- Zamaninejad, Ali Ekber, “Kitabşinasî-yi Muhakkık-ı Erdebîlî”, *Ayîne-i Pujuhiş*, Sy. 39, 1375, s. 93-122.
- Zavâreî, Ebû'l-Hasab Ali b. Hasan, *Tercümetü'l-havas (Tefsîr-i Farsî ve irfanî ve Şî-yi Kur'ân-ı Kerim)*, thk. Mansur Pehlivan, İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1394.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Daru'l-İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1396.
- Zemaşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, çev. Mes'ûd Ensârî, Kaknüs, Tahran, 1391.
- Zencânî, Ebû Abdullah, *el-Feylesof el-Farsî el-Kebir Sadrüddîn eş-Şîrâzî*, haz. Ali Asgar Hakdarî, Başgah-ı Edebiyat, byy., 1395.
- Zenûzî, Muhammed Hasan el-Hüseyin, *Riyazu'l-cenne*, thk. Ali Refî', Mektebetü'l-Maraşî Necefî, Kum, 1412.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ķur'ân*, thk. Cemal Hamdî ez-Zehebî, İbrahim Abdullah el-Kürdî, Yusuf Abdürrahman el-Maraşî, Darü'l-Marife, Beyrut, 1410.
- Zerrinkub, Abdülhüseyin, *Erziş-i miras-ı Safevî*, 14. bsk., Emir-i Kebir, Tahran, 1389.
- Zeydan, Cürcî, *Tarihü't-temedünü'l-İslamî*, Daru'l-Mektebetü'l-Hayâ, Beyrut, 1342.
- Zeydan, Cürcî, *Tarihi Âdabü'l-lüğeti'l-arabi*, thk. Şevki Dayf, Darü'l-hilal, Kahire, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Ķur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1413