


MUHAMMED ABDURRAHÎM en-NEHÂVENDÎ'NİN NEFEHÂTU'R-RAHMÂN FÎ TEFSİRİ'L-KURÂN ADLI ESERİNDE TEFSİR USÛLÜNÜN TEMEL KONULARINA YAKLAŞIMI

 Nur Ahmet KURBAN^a

Öz

Tefsir sahası, başlangıcından günümüze kadar, bilginlerin çok farklı bakış açılarına bağlı olarak ortaya çıkan birbirinden farklı yorumlarla doludur. Bu yorumlar, kimi zaman birer zenginlik olarak değerlendirilirken, kimi zaman ise şiddetli tartışmaların konusu olmuştur. Bunların başında Sünnî ve Şîî ekolleri gelir. Söylemlerine bakıldığında her iki ekolün temel referansları Kur'an ve Hz. Peygamberin sünneti olduğu görülür. Ancak bakış açıları ve tevessül ettikleri yorum metotlarının farklı olması nedeniyle ortaya koydukları ürünlerin de farklı olması kaçınılmaz olmuştur. Diğer yandan bu iki ekole mensup ulema, bazen birbirine zıt kutuplarda varlık gösterirken, bazen de uzlaştırıcı bir yol izlemiştir. Bu amaç doğrultusunda, günümüze kadar olan süreç içerisinde ılımlı Sünnî ulemanın yanı sıra, ılımlı Şîî düşünülerin de çabalarıyla aradaki fark asgari seviyeye indirilmeye çalışılmıştır.

Biz bu çalışmada geçtiğimiz yüzyılın başlarında yaşamış Şîî müfessirlerden Muhammed Abdurrahîm en-Nehâvendî'nin *Nefehâtu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserini tefsir usûlü ve Kur'ân ilimlerinin bazı temel konuları açısından araştırmaya çalıştık. İlk olarak tespit ettiğimiz şey, müellifin tefsir ve te'vil kavramına yaklaşımı olacaktır. Bunun bir uzantısı olarak zâhir ve bâtın kavramları gelir. Zira Şîî yorum geleneğinin beslediği damarlardan birisi de bâtınî bakış açısıdır. Diğer yandan bazı Şîî akımların, Kur'ân'ın eksik olduğunu ileri süren iddiaları üzerinde durulacaktır. Burada özellikle Nehâvendî'nin söz konusu yaklaşıma karşı duruşunu tespit etmeye çalışacağız. Daha sonra Kur'ân'ın icâzı, muhkem-müteşâbih, nasih-mensûh, huruf-u mukatta'a ve Kur'ân'ın kıraati gibi konular üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Şîâ, Bâtınî Yorum, Tahrif, İcâz

^a Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, nkurban@comu.edu.tr



**MUHAMMAD ABDURRAHİM NAHĀWANDĪ'S APPROACH TO THE BASIC
TOPICS OF THE RULES OF TAFSİR IN HIS EXEGESIS WORK NAMED
NAFAHĀT AL-RAHMĀN FĪ TAFSİR AL-QUR'ĀN**

Abstract

The history of tafsir has continued in vary forms right from its beginning to the present, and in this context, a very rich literature has emerged. Sunni and Shiite schools of thought are the head of this circle. In this research, we have tried to study the work of Muhammad Abdur Rahım Al-Nahāwandī, one of the Shiite commentators who lived at the beginning of the last century, viz. Nafahāt Al-Rahmān fī TafsİR Al-Qur'ān from the perspective of some basic issues of tafsir principles within the framework of the world view of the age in question. As far we could conclude, the aforementioned work of Nahāwandī contains wide information from Akhbārī school, just like it goes through a line very close to the usūlī school of thought too.

When we look at the interpretations of Nahāwandī on the basis of tafsir-ta'wİL, it is understood that tafsir is the meanings understood from the appearance of the words, and ta'wİL is the form used as a mean to reveal the esoteric meaning. He, in this context, did not hesitate to convey the information from both Sunni and Shiite without any differentiations and he put forward a bundle of rational evidence too. It is clear that the interpreter puts a lot of emphasis on the distinction between the inner and the outer, and perhaps the main claim is based on this issue.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

Keywords: Tafsir, Shia, Esoteric Interpretation, Distortion, I'jāz.



Giriş

Kendilerini Ehl-i Beyt taraftarı olarak gören gruplar içerisinde en yaygın olanı İmāmiye Ş'asıdır. Onlar da diğer akımlar gibi Kur'ān ve Hz. Peygamberin sünnetini temel kabul ederler. Ancak uygulamalar Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlar ekseninde yürütülür. Tarihlerini incelerken bazen karşımıza eksik bir Kur'ān nüshasının olduğunu ileri süren bir grup çıkarken,¹ bazen de Kur'ān'ın Yüce Allah tarafından korunduğunu beyan

¹ Muhammed b. Yakub el-Kuleynī, *Usūlu'l-Kāfi* (Beyrut: Menşûrātu'l-Fecr, 1428/2007), I/135-136; Ebu'l-Hasan Ali b. İbrâhîm el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî* (Kum, Muessesetu'l-İmam el-Mehdî, 1435/2014), I/30; Muhammed Hâdî Marife, *et-Temhîd fî Ulûmi'l-Kur'ān* (Kum: Matbaatu Mehr, 1396/1976), I/322 vd.; Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi* (Meşhed:

edenler çıkmaktadır.² Birçok farklı görüşün varlığıyla birlikte Şîî tefsîr hareketinin doğuş dönemi, Ahbârîler dönemi olarak da bilinir. Ahbârîlere göre Kur'an'ı anlamak için Ehl-i Beyt imamlarının görüşlerine başvurmak gerekir. Dinî hükümler topyekûn masum imamlardan ya da onlara mensup imamlardan nakledilen rivayetlere dayandırılır. Sünnet dedikleri de masum imamlarından nakledilen rivayetlerdir.³ Diğer yandan Şîî ulemâdan bazıları ise Ahbârî ekolünün ileri sürdüğü rivayetlerin birçoğunu problemlili bulmuş ve tenkit etmişlerdir.⁴ Hicrî IV. asrın sonlarına doğru Şî'a tefsîrinde rey/dirayet (Usûliyyûn) metodu ortaya çıkar. Bu dönemde birçok konuda İmâmiyye Şî'ası ile Mutezilenin birbirine yakın bir çizgiye geldikleri görülür.⁵ Bu konudaki gelişmeler Şîî tefsîr hareketlerinde itidal ya da normalleşme olgusunu doğurmuştur. Akabinde Kur'an'ın tahrif edildiği iddiası kesin bir dille reddedilir. İkinci bir önemli gösterge ise ilk üç halife ile diğer sahabîlerden bazısına hakaret içeren rivayetlere itibar edilmemesi olmuştur. Tefsîrde dilin kuralları daha etkin hale gelir.⁶

İmâmiyye Şî'asının anlayışına göre tefsîr, âyetlerin zahirinden anlaşılan manadır. Te'vîli de batınıyla alakalıdır.⁷ Te'vîli imamlar yapar. İmâmiyye'ye göre zaruri olarak peygamberler, imamlar ve onların vasîleri dünyaya gelişlerinden vefatlarına kadarki süreçte masumdurlar. Hatta bu düşüncede olan bazı tefsîrcilere göre insanlara önderlik etme durumunda imamların günahattan alıkonması, Allah için vaciptir.⁸ İmâmiyye Şî'asının Kur'an yorumunda en çok önem atfettikleri hususlardan biri zâhir-bâtın anlayışıdır. Bu konuda bir dereceye kadar Sûfî ve İşârî tefsîr ekolü ile benzerliklere sahiptirler. İşârî tefsîrde lafzın işaret ettiği manayı arifler

Dâru'l-Mureteza, t.y), I/44; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, thk. Mustâfa Abdilkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2002), II/243 vd.

² eş-Şeyh Resul Ca'feriyân, *Ukzubetu Tahrîfi'l-Kur'an Beyne's-Şî'ati ve's-Sünne* (Tahran: Mu'aveniyyetu'l-'Alâkâti't-Düveliyye fî Munazzamati'l-A'lâmi'l-İslâmî, 1406/1985), 10 vd; Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *Nehcu'l-Beyân an Keşfi Meâni'l-Kur'an*, thk. Hüseyin Dergâhî (Kum: Matbaatu'l-Hâdî, 1419/), I/Mukaddime.

³ Ahmed Koştî Abdurrahîm, *es-Sirâ' beyne'l-Ahbâriyyine ve'l-Usûliyyin Dahili'l-Mezhebi's-Şî'yyi'l-İsnâ Aşerî*, (London: Tekvîn li'd-Dirasât ve'-Ebhâs, 1436/2015), 12, 15.

⁴ Mustafa Öztürk, "Şîî-İmamî Tefsîr Kültürünün Genel Karakteristikleri", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. Ed. Bilal Gökkr, Necdet Yılmaz, Muhammed Abay vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Tefsir Akademisi, 2010), 248; Ali Nasiri, "Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış", *Misbah Dergisi*, 3/7-8 (İlkbahar-Yaz 2014), 165.

⁵ Mecdî b. 'Ived el-Cârihî, *Menehecu's-Şî'ati'l-İmâmiyye el-İsnâaşeriyye fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Y.y. 1430/2009), 58.

⁶ Öztürk, "Şîî-İmamî Tefsîr Kültürünün Genel Karakteristikleri", 262.

⁷ Muhammed Hâdi Marife, *et-Temhîd fî Ulûmi'l-Kur'an*, III/28.

⁸ Muhammed b. Abdurrahîm en-Nehâvendî, *Nefehât fî Tefsîri'l-Kur'an (Nefehât)*, (Kum: Muessesetu'l-Bi'se, 1429/2008), I/252.

bilebilmekteyken,⁹ Şîîlerin benimsediği bâtinî yorum masum imâmlara mahsustur. Bazı araştırmacılar Sufî tefsîr metodu ile Şîî tefsîr metodu arasında bir fark görmezler.¹⁰

Usûl açısından Şii tefsîr edebiyatına bakıldığında Kur'an'daki nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih âyetler üzerinde de geniş bir literatürün oluştuğu görülür. Masum imamlar hurûf-u mukatta'a dahil bütün müteşâbihleri bilirler.¹¹ Nüzul sebeplerine ilişkin rivayetler adeta Ehl-i Beyt'i tenzih, muhaliflerini takbîh için enstrümanlardan biri sayılır. Kıraat ve ahruf-i seba', Şîa tefsîrinde ihtilafı konulardan biridir.¹² Biz araştırma konusu yaptığımız Muhammed Abdurrahîm en-Nehavendî'nin tefsîr metodunu *Nefehâtu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kurân* adlı eserindeki Kur'ân ilimlerine ilişkin bazı konular çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Bu süreçte eserin geçmiş ile şimdi arasında nerede durduğunu tespit etmeye ve gerekli görüldüğü yerlerde kendi geleneği içerisinde karşılaştırmalar yapmaya gayret edeceğiz. Bilinen konuların tekrarından kaçınmak öncelikli hedefimiz olacak. Bunları yaparken tarafsızlık ilkesinden taviz verilmeyecektir

A. Nehâvendî'nin Hayatı

XIX. yüzyıl, Avrupa güçlerinin İran'a nüfuz etmeye başladığı, Batı kökenli fikirlerin toplumun geleneksel yapısını derinden etkilemeye başladığı bir süreçtir.¹³ Muhammed b. Mirza Abdurrahîm b. Mirza Necef el-Mustavfî b. Mirza Muhammed Ali eş-Şîrâzî en-Nehâvendî böylesine hem siyâsî hem de fikrî açıdan çalkantılı bir dönemde yaşamıştır. Nehâvendî, bir görüşe göre 1289/1872,¹⁴ diğer bir görüşe göre 1291/1874 yılının Recep ayında Necef'te doğmuştur. Şî'anın İsnâaşeriyye koluna mensuptur.¹⁵ Büyük dedesi, Ağa Muhammed Kaçar (ö. 1797) tarafından Nehâvend'e vali tayin

⁹ Muhammed Ali Ayazî, *el-Müfessirûn: Hayatuhum ve Menhecuhu* (Tahran: Vizaretu's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-İslâmî, 1386/1966), s. 79-80, 82.

¹⁰ Süleyman Ateş, *İmâmiyye Şiasının Tefsîr Anlayışı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 2000), 160; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açısından İşârî Tefsîr* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 226-227; Nihat Uzun, "Tefsîr Disiplini Açısından Bâtinî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", *Kur'ân'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018), 191.

¹¹ eş-Şeybânî, *Nehcu'l-Beyân an Keşfi Meâni'l-Kur'ân*, I/Mukaddime, 5.

¹² Öztürk, "Şîî-İmamî Tefsîr Kültürünün Genel Karakteristikleri", 270-271, 273-274.

¹³ İsmail Safa Üstün, "İran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/402.

¹⁴ Ağa Büzürg et-Tahrânî, *Tabakâtu E'lamu'-Şî'a* (Meşhed: Dâru'l-Murtezâ, 1404/), 1/1109.

¹⁵ e-Seyyid Muhammed Ali Ayâzî, *el-Müfessirûn: Hayatuhum ve Menhecuhum* (Tahran: Vizaretu's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-İslâmî, 1386/1966), III/1236; Uzun, "Tefsîr Disiplini Açısından Bâtinî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 190, 191.

edilmiş önemli bir şahsiyettir. Babası ise bölgenin büyük alimlerinden Mirza Abdurrahîm en-Nehâvendî'dir (ö. 1304/1887). Müfessir Nehâvendî, 1317/1900 yılında Meşhed'e gitti ve orada döneminin büyük alimlerinden el-Hâc el-Şeyh Hasan Ali Tahrânî ve Mir Seyyid Ali el-Hâirî el-Yezdî ve diğer alimlerden ders aldı. 1324/1908 yılında hem ziyaret hem ilim tahsili için Irak'a gitti. Kerbelâ'da Seyyid Sadr el-İsfehânî'ye talebe oldu ve usûl, akâid, fıkıh ve ahlak dersleri aldı. Molla Kâzım Horâsânî, Seyyid Muhammed Kâzım el-Yezdî, el-Hâc Mirza Hüseyin el-Halîlî, Şeyh Abdullah el-Mâzinderânî, Molla Lütfü Ali, âyetullah Mirza Muhammed Takî el-Şirâzî'den naklî ve aklî ilimleri öğrendi. 1329/1913 yılında tekrar Meşhed'e döndü ve ağabeyinin ölümüyle boşalan dinî liderlik ve fetvâ makamına geçti. Bu süreçte bir yandan tedrisât işleriyle ilgilenirken diğer yandan telif işleriyle meşgul oldu. 1370/1950 veya 1371/1951 yılında vefat etti.¹⁶

Nehâvendî geride *Nefehâtu'r-Rahmâm fî Tefsîri'l-Kur'ân*,¹⁷ *Ziyâu'l-Ebsâr fî Mebâhisi'l-Hiyâr* ve *Sirâcu'n-Nehci fî Mesâili'l-'Umreti ve'l-Hacc* gibi dini eserlerin yanı sıra bir Dîvân bırakmıştır.¹⁸ Ayâzî'nin tespitine göre onun *Hâşiye 'alâ Kitâbi's-Salevâti li'l-Hâirî* adında bir eseri daha vardır.¹⁹

Müfessirin çalışmamızı konu eseri Kur'ân'ın tüm âyetlerini ihtiva eden ve İmâmiyye'nin temel görüşlerine özellikle Caferîlerin fıkına dayanır. Müfessir eserin başında 'İcâzu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın nüzulü, Kur'ân'ın tedvini, âyet ve surelerin tertibi ve Kur'ân'ın korunmuşluğu gibi 40 konu başlığı altında bir mukaddime yazmıştır. Önemine binaen eser üzerinde İran'da Farsça yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmıştır.²⁰

Müfessir eserinde temel tefsîr kaynaklarına başvuruda bulunduğunu, âmme (Ehl-i Sünnet) ve hassâ (Şî'a) kanalıyla gelen rivayetlere karşı son derece titiz davrandığını, âyet ve sureler arasındaki münâsebeti tespit için çabaladığını, âyetlerin nüzul sebepleri bağlamında varid olan rivayetlerin araştırılmasına ihtimam gösterdiğini ifade eder. Diğer yandan âyetlerde geçen kelimelerin irabları ve ulemânın itibar ettiği kıraatlerin dışında kalan, meşhur kıraatlere muhalif olan kıraatleri eserde değerlendirmekten

¹⁶ et-Tahrânî, *Tabakâtu E'lamu's-Şî'a*, 1/1109; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/11-12.

¹⁷ Eserin adı başka bir kaynakta *Nefehâtu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Tebyîni'l-Kur'ân*'dir. Eserin telifi 1369 yılında tamamlanmıştır. Hatta tefsîrini yazıp tamamladıktan sonra bütün müsveddeleri bir yangında telef olmuş, ardından müfessir tefsîrini yeniden yazmıştır. Bk. Ayâzî, *el-Müfessirûn*, III/1236-1237.

¹⁸ et-Tahrânî, *Tabakâtu E'lamu's-Şî'a*, 5: 227; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/14; Aka Büzürg et-Tahrânî, *ez-Zarî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1398/1978), 24: 247-248.

¹⁹ Ayâzî, *el-Müfessirûn*, III/1237-1240.

²⁰ Ayâzî, *el-Müfessirûn*, III/1237-1240.

kaçındığını söyler.²¹

Müfessir kendi taraftarını *hassâ* (خاصة), diğerlerine *âmmê*,²² bazen *âmmî* tabirini kullanır.²³ *Hayru'l-Berîyye* lafzı, Hz. Ali ve onun taraftarlarına yorumlanmıştır.²⁴ *Ruhu'l-Beyan*'da geçen bir bilgiyi "Ammîlerin haberleri" tabirini kullanır.²⁵ Aynı eser için bazen "âmmînin hadisi" tabiri geçer.²⁶ "Kale ba'z"²⁷ ve "*kale'l-âherûn*" tabiriyle Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ına atıfta bulunur.

Nehâvendî tefsîrinde aktardığı rivayetlerin tümüyle meşhur ve muteber eserlerden alındığını ifade eder. İstifade ettiği kaynaklar bağlamında Fadl b. el-Hasan et-Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Cevâmi'u'l-Câmi'*, el-Meclisî'nin (ö. 1110/1698) *Bihâru'l-Envâr*, Hüseyin b. Abdussemed el-Âmilî'nin (ö. 984/1576) *Hevâşî 'alâ Kitâbi Esrârî't-Tenzîl*, el-Kâşânî'nin *es-Sâfi*, Fahrüddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb*, Suyûtî'nin *el-İtkân*, Ebussuud'un (ö. 982/1574) *İrşâdu 'Akli's-Selîm*, Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*, İsmail Hakkî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân* ve Ali b. Muhammed el-Hurr el-'Amilî'nin (ö. 1104/1693) *Tafsîlu Vesâili's-Şî'a* gibi eserleri zikreder.²⁸ Biz de çalışmamızda gerekli gördüğümüz yerlerde ilgili eserlere müracaat edeceğiz.

B. Tefsîr Usûlü İlmîne İlişkin Konulara Yaklaşımı

1. Tefsîr ve Te'vîl/Zâhir-Bâtın Olgusu

İlmî İmâmîyye ekolüne göre nasıl ki Kur'ân'ın zâhirî manalarını keşif için konulmuş kaideler varsa, Kur'ân'ın bâtınî manalarına götüren te'vîl için de bazı şartlar aranır. Ölçüleri olmayan bir te'vîl, menfur rey ile yapılan bir tefsîr sayılır. Bunların başında kelâmın bâtını ile zâhiri arasındaki yakın ilişkinin dikkate alınması gelir. İkincisi lafızlar arasındaki umûm-husûs ilişkisidir.²⁹ Bu gruba göre Şî'î tefsîr esasen kendisini böyle konumlandırır. Onlara göre Kur'ân'ın gerçek müfessirleri Hz. Ali ve ondan sonra gelen on bir masum İmam'dır. Fakat bu konudaki rivayetlerin onların dışındakilerin Kur'ân'dan hiçbir meseleyi anlayamayacakları anlamına gelmeyeceğini

²¹ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/15, 21.

²² Nehâvendî, *Nefehât*, IV/535.

²³ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/541.

²⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/546.

²⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/549.

²⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/552.

²⁷ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/59.

²⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, I/173-174.

²⁹ Muhammed Hâdî Marife, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn fî Sevbihi'l-Kaşîb* (Meşhed: el-Câmiatu'r-Ridaviyye li'l-Ulûmi'l-İslâmîyye, 1425/2004), I/26-30.

zikrederler. Onlara tahsis edilen kısım Kur'ân'ın tümünün tefsiriyle ilgilidir.³⁰ Nehâvendî eserinde tefsir ve te'vîl kavramlarını genel bir çerçevede tanımlamıştır. Onun dikkate şayan yaklaşımı, muhkem âyetlerin maksatlarını beyan etmenin tefsir sayılmayacağı yönündeki görüşüdür. Zira ona göre kitaba (Kur'ân'a) sınıksız sarılmanın ve onunla amel etmenin önemi hakkında mütevatir derecesinde emirler vardır. Hadisler ona arz edilmekte, sahih olmayanından sahih olanı onun koyduğu ölçülere göre ayırt edilmektedir.³¹ Bu demek oluyor ki muhkem âyetler, açıklamaya gerek duymayan âyetlerdir.

Nehâvendî'ye göre müteşâbihlerin bilgisi *râsihûne fi'l-ilm'e* aittir. Peygamber dönemindeki Araplar ahkâmının zâhirini anlayabilmekteydiler. Fakat bâtinî inceliklerini ancak Hz. Peygambere soru sorarak bir araştırma yapmakla anlayabiliyorlardı.³² Kur'ân'da nâsih-mensûh, hâssın kastedildiği umûm, mukayyedin kastedildiği mutlak ve bunun tersi olan şeyler vardır. Dolayısıyla bu işi bilen masum imamların bilgisine müracaat etmeden Kur'ân'ın muhkem olanlarıyla amel etmek caiz değildir. Çünkü bütün ilimler onlardadır. Onların dışındakilere bu konuda bir paye verilmemiştir. Bu ilimlerin bilgisi o imamlarla sınırlı olduğundan kitabın muhkemliği düşer.³³ Hatta İmam Ebû Hânîfe (ö. 150/767) bile Kur'ân'dan çok sayıda âyeti yanlış anlamıştır.³⁴ Müfessir, Allah'ın eli, Allah'ın gelmesi ve istivâ gibi âyetleri buna örnek verilmektedir.³⁵

Nehâvendî, Kur'ân'ın zâhirine tenzil, bâtinine da te'vîl derken, delil olarak İmâm Bâkır'ın (ö. 114/733) "Kur'ân'ın zâhiri tenzili, bâtinine ise te'vîlidir." sözünü nakleder.³⁶ Ona göre bir âyetin ilkinde başka manada yapılan te'vîli, diğerinde ise bir başka manaya te'vîli mümkündür. Aralarında görülen bu ilişki çelişki sayılmaz. Nitekim Kur'ân çok anlamlı bir kitaptır. Bu anlamlardan en güzel olan tercih edilir.³⁷ Bir örnek vermek gerekirse

³⁰ Üstad Ali Ekber Babaî, *Tefsîr Ekolleri*, çev. Kenan Çamurcu (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 23, 335-336.

³¹ Nehâvendî, *Nefehât*, I/93.

³² Celâluddîn es-Suyûtî, *el-itkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, haz. Şu'ayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1429/2008), 760 vd.

³³ Nehâvendî, *Nefehât*, I/93-98.

³⁴ Şeyh Sadûk, *'İlelu'-Şereai'* (Beyrut: Dâru'l-Murtezâ, 1427/2006), I/92-93.

³⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, I/578-579.

³⁶ Muhammed Muhsin eş-Şehîr bi'l-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, tashih, takdim ve talik. el-Allame eş-Şeyh Hüseyin el-A'lemî (Meşhed: Dâru'l-Murtezâ, t.y), I/27; Nehâvendî, *Nefehât*, I/110.

³⁷ Muhammed b. Ali b. İbrâhîm el-Ehsâî el-Maruf İbn Ebî Cumhûr, *'Avâli'l-Leâlî el-Azîze fi'l-Ahâdisi'd-Dîniyye*, thk. el-Hac Aka Muhteba el-İrâkî (Kum: Matbaatu Seyyidi's-Şühedâ, 1405/1985), IV/104.

Nehâvendî, İhlâs suresinde geçen *samed* kelimesi üzerinde Ehl-i Sünnet'in 26 farklı görüşünü zikreder. Ardından İmâm Sâdık başta olmak üzere kendi mezhebinin kelimeye geçen her harfe farklı manalar yükleyen birçok görüşünü sıralar. Konuyla ilgili bütün görüşleri aktardıktan sonra "*Samed*"in tefsîri hakkında zikredilenler kelimenin istilâhî manadaki izâhı değil, Kur'ân'ın batınî anlamlarındandır."³⁸ şeklinde bir değerlendirme yapar. Başka bir örnekte batınî yorumun âyetin tefsîri değil, te'vîli olduğunu söyler.³⁹ Nehâvendî'nin bu konuda verdiği örneklerle bakarak batınî yorumun sonuçlarını te'vîl, zâhirinden anlaşılman manaları tefsîr saydığını söyleyebiliriz. Nitekim Nehâvendî, Kur'ân âyetlerinin zâhirî ve batınî anlamların varlığı konusunda âmme ve hâssadan tevatür derecesinde rivayetler nakletmiştir.⁴⁰

Şi'î kaynaklarda batınî tefsîr anlayışını benimseyenler iki ana çizgide tahlil edilir. Bunlardan birincisi Kur'ân tefsîrinde mutlak batını dikkate alan ekoldür. Onların anlayışında Kur'ân âyetlerinden kastedilen sadece batındır; Kur'ân'ın zâhirinden anlaşılman, Allah Teâlâ'nın murad ettiği şey değildir. Kur'ân'ın zâhiri hüccet olamaz ve ona itimat edilemez. Aynı şekilde istidlal için de kullanılmaz. Sahih tefsîr ancak Kur'ân'ın batınının beyan edildiği tefsîrdir. Bu bakış açısı daha çok Şia'nın İsmâilî koluna mal edilir.⁴¹ Bu yaklaşıma karşın ılımlı Şiâ ulemâsı Kur'ân âyetlerinin batını bir boyutu olmakla birlikte zâhirî boyutunun da olduğunu kabul ederler.⁴² Kur'ân'ın zâhirî yönünü yüzeysel ve cüzi bir bilgiye sahip olan sıradan insanlar anlayabilecekken, batınî yönünü ise ancak bilgi, tefekkür, üstün zeka ve kavrayış gücü ile donatılmış, Kur'ân'ın zarafet ve yüceliği ile gizli ve aşikar hakikatlerine ulaşmayı başaran âlim ve uzman kişiler anlayabilecektir.⁴³ Tabatabâî'ye (ö. 1981) dayandırılan bir görüşe göre her kelâmdan başlangıçta basit bir mana anlaşılır. Bu, birinci basit anlama nispetle batındır. Fakat âyet daha dikkatli bir tahlille anlaşılabilen başka bir manaya nispetle zâhirdir. Üçüncü anlam ise ikinci manaya nispetle batın ve daha dikkatli bir tahlil ile elde edilebilen derin manaya nispetle de zâhirdir.⁴⁴ Batınî yorumun

³⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/618.

³⁹ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/299.

⁴⁰ el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, I/52; Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebidî, *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn bi Şerhi İhyâi Ulûmiddîn* (Beyrut: Muessetu't-Tarihî'l-Arabî, 1414/1994), IV/527; Nehâvendî, *Nefehât*, I/110.

⁴¹ Ayâzî, *el-Müfessirun*, I/62; Babaî, *Tefsîr Ekoller*, II/13; Mustafa Öztürk, *Tefsîrde Batınlık ve Batınî Te'vîl Geleneği* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 143.

⁴² Üstad Ali Ekber Babaî, *Tefsîr Ekoller*, II/15.

⁴³ Muhammed Hadi Marifet, *Kur'ân İlimleri*, çev: Burhanettin Dağı (İstanbul: Kevser Basım ve Yayın, 2009), 59.

⁴⁴ Babaî, *Tefsîr Ekoller*, II/22.

bu yönüyle işârî yorumla aynı zeminde buluştuğunu söyleyebiliriz. Nitekim çağdaş dönem İmâmiyye müelliflerinden Muhammed Hâdî Marifet'in (ö. 2006) ifadesiyle bâtinî anlamı lafzın delaletlerinde hafî (gizli) iltizâmın delatiyle elde edilen mana olarak görür ve bâtinî manayı elde ederken zâhirin de göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgular.⁴⁵ Teorik olarak bâtinî yorum her ne kadar çok masum gözüksün de ayrıntılara inildiğinde kendi içinde birçok sorunu beraberinde getirdiği açıktır. Dolayısıyla bâtinî tefsir yöntemi Kur'ân'a her istediğini söyletmenin bir aracı olarak görülmüş ve kökenleri İslam dışı düşünce sistemleriyle ilişkilendirilmeye çalışılmıştır.⁴⁶

Zâhir ibârenin delaleti, te'vîl ise işâretin delaleti olduğu ifade edilir. Sünnî çevrelerde zahir kelâmın aslî manası olarak kabul edilirken, İmamiyye müfessirlerinde asıl olan bâtinîdir. Çağdaş Şîî müelliflerden Alevimehr konuyu daha açık olarak ifade eder. Ona göre te'vîl delil ve karine aracılığı ile lafzın zâhirî bir manadan bâtinî manaya döndürülmesi olarak kabul edilmiştir.⁴⁷ Nehâvendî'ye göre Kur'ân âyetlerinin zâhirinden maksat, herkesin mutabakaten ve açık iltizam yoluyla lafızlardan anladığı medlullerdir. Burada lafızlar manalara mutabakaten ve açık iltizam yoluyla. Yalnız bunların dışında da âyetlerden mana elde etmenin birçok yolu vardır. Onlardan her biri için çok sayıda bâtinî yön vardır. Nitekim "Kur'ân için bir zâhir ve bir de bâtin vardır. Her bâtin için yediye kadar bâtin vardır."⁴⁸ Bu bağlamda zikrettiği hususlara bakıldığında bâtinî yorumla işârî yorumun aynı çizgide olduğu gözükür.

Nehâvendî'nin aktardığına göre İmâm Sâdık şöyle demiştir: "Allah'ın kitabı dört şey üzeredir. Bunlar ibâre, işâret, letâif ve hakikattir. İbare, avâm için, işâret hâs için, latâif ise evliyâlar için ve hakikat de enbiyâlar içindir."⁴⁹ Ona göre ibârenin zâhire, işâret ve letâifin de bâtinâ karşılık geldiği söylenebilir. Müfessir zaten Şîî ulemâyı hâstan sayar. Dolayısıyla lafızların işâreti yine Şîî ulemânın bilgi alanı sayıldığı anlaşılır. Zira Nehâvendî'ye göre lafızlar alemindeki muhtelif varlıklar kendi içinde birbirleriyle etkileşim

⁴⁵ Muhammed Hâdî Marifet, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn fi Sevbihî'l-Kaşîb* (Meşhed: el-Câmiatu'r-Ridaviyye li'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 1425/2004), 1/26.

⁴⁶ Mustafa Öztürk, "Tefsîrde Bâtinîlik ve Bâtinî Te'vîl Geleneği" (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2002), 115 vd.; Ali Avcu, "Bâtinî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", *Kur'ân'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 21.

⁴⁷ Hüseyin Alevimehr, *Tefsîr Metotları ve Ekolleri*, çev. Erdal Tuncay (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 31.

⁴⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/110.

⁴⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. eş-Şeyh Cemâluddîn Mekki b. Muhammed b. Hâmid b. Ahmed el-Âmili en-Nebtî el-Cüzzeynî (Şehîdu'l-Evvel), *Dürretü'l-Bâhire mine'l-Esdâf e-Tâhire*, thk. Dâvud Sâbirî (Meşhed: Muessesetu Tab' ve Neşri'l-Âsitâne er-Radviyye el-Mukaddese, 1365/1946), 31; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/110.

halindedir. Nefsini tezkiye eden, kendini geliştiren kimsenin zihni bir alemde diğerine, denk olandan denk olana, gerekli olandan gerekli kılana, eserden müessire geçer. Allah'ın, kendisine kitabını anlama yetisi verdiği kişi zâhirden öze (bâtına) ulaşır. Oradan kitabın inceliklerine, ardından hakikatine ulaşacak, nihayetinde ona kitapta gizli hiçbir şey kalmayacaktır. Son olarak onun aleminde var olan bütün hakikatleri kuşatmış olur.⁵⁰

Nehâvendî Hz. Ali'den her âyetin zâhir, bâtın, had ve muttala' olmak üzere dört manası; zâhirin tilâvet, bâtının kavrama (fehmi), haddin helal ve haramların hükmüyle alakalı, muttala'ı ise Yüce Allah'ın kullarından istediği muradı olduğunu ifade eden bir söz nakleder.⁵¹ Ona göre bu rivayette geçen bâtın, fehmdir. Zâhirin ardında saklı olan manaları onların (İmamlar) nezdinde belli olan yöntemlerle kavramak gerekir. Çünkü peygamberin ve vasîlerinin bilgileri Kur'ân'dan elde edilmiş bilgilerdir. Kur'ân ise tükenmek bilmeyen ilâhî bilgilerin kaynağı ve varacağı yerdir. Bu sebepten ötürü İmâm Sâdık "Yüce Allah mahlukatına kelâmında tecelli etmiştir; ama insanlar bunu fark etmezler." demiştir.⁵²

2. Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Müfessir tefsîrinde vahiyle alakalı olarak İmâm Câfer Sâdık'ın bir sözüne atıfta bulunur. Rivayet edildiğine göre Câfer Sâdık'a "Kur'ân dışında Hz. Peygamberden yanınızda bir şey var mı? diye sorulmuş, o da "Hayır, tanecikleri yaran ve canlıları yaratana yemin olsun ki kula sadece kitabı hakkında anlama yetisi verilmiştir." demiştir.⁵³ Buradan hareketle Nehâvendî, Kur'ân'da yazılı olmayan herhangi bir bilgiyi Kur'ân'dan saymamaktadır. Müfessire göre Allah'ın kuluna anlama yetisi vermesi kalbin aydınlatılması, aklın takviye edilmesi, zihnin ikmal edilmesi, tefekkür gücünün attırılması ve bunlardan faydalanma yollarının öğretilmesidir.⁵⁴ Ona göre insanlar Kur'ân'ın te'vîlinden kaçınmalıdır. Çünkü onlar ona güç yetiremezler. Bu iş ancak kendisini Allah'ın ilmin kapısı yaptığı kişiden öğrenilmelidir.⁵⁵ Daha önce de değinildiği üzere ilk dönemlerinde Resm-i Osmanî'nin mevsukiyetsizliği üzerinde yoğunlaşan bir Kur'ân tasavvurunun tenkit edilmesi usûl düşüncesinin tefsîre girmesiyle başlamıştır. Nehâvendî'nin burada Ahbârîlerden olmadığı anlaşılmaktadır.

Nehâvendî tefsîrinin mukaddimesinde bir başlık halinde ele aldığı

⁵⁰ Nehâvendî, *Nefehât*, I/111.

⁵¹ el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, 28-29; Nehâvendî, *Nefehât*, I/111.

⁵² Nehâvendî, *Nefehât*, I/111.

⁵³ Nehâvendî, *Nefehât*, I/111.

⁵⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, I/111.

⁵⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, I/115.

konulardan biri Kur'ân'ın ziyade ve noksanlıktan korunmuşluğu üzerinedir. Ona göre mevcut Aziz Kitap, Allah'tan inen, cemedilmesi ve tertibi bizzat Hz. Peygamber döneminde ve onun emriyle gerçekleşen; tamamı mütevatir derecesinde olan, tahrif edilmemiş veya değişikliğe uğramamış olan o kitaptır. Bütün Müslümanların, özellikle ulemânın nezdinde ve kurrânın hıfzında, tilavetlerinde ve araştırmalarında tahribe karşı özenle korunan bir kitaptır. Zira o İslam'ın esasıdır. İnsanlığın efendisinin en büyük mucizesidir. Dini ahkâmın kaynağıdır. Yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği kelâmı ve yeryüzüne gönderdiği nurudur."⁵⁶

Müfessir, Kur'ân'ın korunmuşluğu konusundaki tereddütlere cevap verirken et-Tûsî'ye (ö. 460/1067) atıfta bulunarak noksan veya ziyadeliğin olduğunu söylemenin Kur'ân'a yakışmayacağını söyler. Çünkü ona ziyade ve noksanlık atfetmek, onun batıl olduğu fikrinde ittifak etmeyi gerektirir. Zaten Müslümanların görüşleri de onda bir noksanın olmadığı yönündedir. Bu görüşün kendi mezhebinin görüşü olmaya daha fazla layık olduğunu belirtir.⁵⁷ Nehâvendî'ye göre Şerif el-Murteza da bu görüştedir. Nehâvendî'nin ifadesiyle söyleyecek olursa gerek hâssa (Şîa imamları), gerekse âmme (Ehl-i Sünnet) tarafından Kur'ân âyetlerinin noksanlığı konusunda çok sayıda rivayet aktarılmıştır. Bunlar bir yerden diğer yere aktarılır durur. Mezkûr rivayetler ahad tarikiyle gelmiştir. Bilgi değeri yoktur. Öncelikli olan onlara itibar etmemek ve onlarla meşgul olmamaktır.⁵⁸ Müfessir, Şeyh Sadûk'un (Ö. 381/991) şu görüşünü nakleder: "İtikadımıza göre Allah Teâlâ'nın peygamberi Hz. Muhammed'e indirdiği Kur'ân, iki kapak arasında bulunan elimizdeki kitaptır. O, insanların ellerindedir. Ne ondan fazlası vardır ne de eksigi. Surelerinin sayısı 114'tür. Bize göre İnşirâh suresi ile Duhâ sureleri tek bir sure sayılmış; aynı şekilde Kureyş suresi ile Fil suresi de tek bir sure sayılmıştır. Bu konuda bundan daha fazlasını söylediğimizi iddia eden varsa işte o kimse yalancıdır."⁵⁹ Nehâvendî yukarıdaki Duhâ-İnşirâh, Fil-Kureyş surelerinin birleştirilmesinin doğru olduğunu desteklemek için Übey b. Ka'b'ın Mushaf'ında da durumun böyle olduğunu bildirir.⁶⁰ Nehâvendî'nin tespitlerine göre Kur'ân'da bütün surelerin isimleri tevkîfidir.⁶¹

⁵⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, 1: 61.

⁵⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, I/15-16; Nehâvendî, *Nefehât*, I/63.

⁵⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/63.

⁵⁹ Şeyh Sadûk, *el-İtikâdât*, thk. 'İsâm Abdu's-Seyyid (Kum: el-Mu'temeru'l-Alemî li Elfiyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/), 84; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/63-64.

⁶⁰ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/69 vd.

⁶¹ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/71.

Doğrudan Kur'ân metni üzerinde tahrif yapıldığı ve Kur'ân metninde ekleme ve çıkarmaların olduğu görüşü ilk başta Ali b. İbrahîm el-Kummî (ö. 307/919) ve onun talebesi Muhammed b. Yakub el-Kuleynî'ye (ö. 329/941) dayandırılır. Ahmed b. Ebî Tâlib et-Tabersî'nin (ö. 548/1154) görüşü de Kur'ân'ın kesinlikle eksiksiz olduğu yönündedir.⁶² Nehâvendî, Kuleynî'ye dayandırılan rivayetin aslının tespit edilemediğini söyler. Konuyla alakalı geniş bir literatür bilgisi paylaşan müellif, sonunda Kur'ân'da hiçbir surette ne fazlasıyla ne de eksikliğiyle bir tahriften söz etmenin mümkün olmadığını ortaya koyar.⁶³

Nehâvendî, korunmasını Yüce Allah'ın kendi üstüne aldığını belirttiği Kur'ân nüshasının, Hz. Ali'nin cemettiği ve kayda geçirdiği nüsha olduğunu söyleyen görüşe de itiraz eder. Ona göre bu nüshanın bulunması fazilet ve artı değer ifade etmesi bakımından Kur'ân'ın korunmuşluğu için yeterli değildir. O, bu konuda Muhammed Hüseyin Kâşifulgîta (ö. 1877/1954), Bahaüddîn Âmilî (Şeyh Bahâî) (ö. 1031/1622) ve eş-Şeyh Abdulâlî (ö.940/1534) gibi bu görüşe taraftar olan Şî'î ulemâsından alıntılar yapar. Kâdî Nurullah b. Şerefuddîn (ö. 1019/), Muhammed b. Nu'man el-Müfid (ö. 413/) ve el-Fazıl et-Tûnî'den (ö. 1071/1661) iktibaslarda bulunur. Şî'î kaynakların yanı sıra Sünnî kaynaklarda da geçen bazı rivayetlerin, özellikle recm uygulamasıyla ilgili olarak Hz. Ömer'e dayandırılan "...الشيخ والشيخة إذا زنيا" şeklindeki rivayetin Kur'ân'ın fesahati ve üslubuna uygun düşmediğini, dahası mütevâtır sünnetin buna benzer rivayetleri reddettiğini ifade ederek kabul etmediğini ifade eder.⁶⁴ Bütün bu bilgiler ışığında Nehâvendî'nin, Kur'ân'ın tahrif edildiğini söyleyen görüş ve Kur'ân'ın eksik veya ziyade oluşuyla ilgili olarak nakledilen rivayetleri kabul etmediği anlaşılmaktadır.

3. Kur'ân'ın Tedvin Süreci

Kur'ân'ın mevsukiyyetiyle ilgili Şî'î çevreler ile Sünnî çevreler arasında meydana gelen problemlerin düğümlendiği noktalardan biri de onun derlenme sürecinde yaşanan gelişmelerdir. Nehâvendî'ye göre o denli önemli bir kitap olan Kur'ân'ın ilk önce Levh-i Mahfuz'dan topluca alınıp Kadir gecesinde dördüncü kat semada bulunan Beytu'l-Me'mûr'a toplu bir şekilde indirildiği konusunda âmm ve hâssa ulemâsı ittifak etmiştir. Daha sonra Cebrâil yirmi küsur senede parça parça Hz. Peygambere indirmiştir. Kur'ân'ın ilk önce dünya semasına veya Beytu'l-Ma'mûr'a toptan indirilmesi

⁶² el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, haz. Şeyh Hüseyin el-A'lemî (Meşhed: Dâru'l-Murteza, t.y), 47.

⁶³ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/64, 69

⁶⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/67-68.

onun şanınin yüceltilmesi açısından önemlidir. Onun son peygambere indirilen son kitap oluşunun sema ehline duyurulması açısından böyle olması daha fazla önemi haizdir. Müfessir, Kur'ân'ın dünya semasına toptan indirildikten sonra oradan Hz. Peygambere peyderpey indirilişinin daha başka birçok hikmetinin bulunduğunu genişçe zikreder.⁶⁵

Nehâvendî'nin ifadesinden anladığımız kadarıyla hem aklî hem de naklî delillerin tanıklığıyla Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde, yine onun emriyle toplandığı bir gerçektir. O, bu bağlamda Buhârî ve Nesâî başta olmak üzere hem Sünnî hem de Şî'î kaynaklardan birçok rivayet aktarır.⁶⁶ Sünnî kaynaklardan bazılarında Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ı cemedinlerin isimleri zikredilir. Müfessir burada Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ından konuyla ilgili birçok rivayet aktardıktan sonra onların içerisinde Hz. Ali'nin olmamasından dolayı yaşadığı şaşkınlığı dile getirir.⁶⁷ Ardından İbn Hâcer ve diğer âimme ulemânın "Hz. Ali, Kur'ân'ı Hz. Peygamberin vefatından sonra nüzul sırasına göre tertip etmiştir"⁶⁸ şeklindeki sözlerini hayretle karşılar. Diğer yandan belki Hz. Ali'nin Kur'ân'ı ezberlemiş, ancak yazılı tedvinini gerçekleştirmemiş olabileceğine ihtimal dahi vermez. Aksine Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından cemedildiğini ifade eden rivayetlerden maksat onun tedvididir. Sünnî kaynaklara paralel olarak Tabersî'nin *el-İhticâc*'dan aktardığı bir rivayette Hz. Ali'nin Hz. Peygamberin vefatından sonra evine kapanıp Kur'ân'ı cemettiğinden bahsedilir.⁶⁹ Müfessirin Tabersî'ye atfen zikrettiği bir rivayete göre Hz. Ömer hilafet makamına oturduktan sonra Hz. Ali'den Hz. Ebû Bekir döneminde cemedip huzura getirdiğinde kabul edilmeyen Mushaf'ı tahrif etme düşüncesiyle tekrar ondan istemiş; fakat onun söz konusu Mushaf'ı Hz. Ömer'e vermekten imtina ettiği bilinir.⁷⁰ Nehâvendî'nin ifadesine göre Hz. Ali'nin cemettiği Mushaf'ta âyetlerin nüzul sebepleri, haklarında âyet inen sahabenin kim oldukları, müteşâbihlerin te'vîli, nâsîh ve mensûhun tayini, umûm ve husûsu ve bununla ilgili bilgilerin yanı sıra Kur'ân okumanın keyfiyeti konusundaki bilgiler bulunmaktadır. Müfessir bu görüşü desteklemek için Şî'î kaynaklarından çok sayıda rivayet zikreder.⁷¹ Eğer durum onun iddia ettiği gibi ise Hz. Ali'ye isnad edilen bu çalışma sadece bir Mushaf'tan ibaret olmayıp oldukça geniş kapsamlı bir

⁶⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/36-40.

⁶⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/40 vd.

⁶⁷ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/44.

⁶⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/43.

⁶⁹ Ebî Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib et-Tabersî, *el-İhticâc*, talikat. es-Seyyid Muhammed Bâkır (Necef: Matbaatu'n-Nu'mân, 1386/1966), I/107, 226 vd; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/44.

⁷⁰ Tabersî, *el-İhticâc*, 1/225-228.

⁷¹ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/44-45.

tefsîr denemesi olmalıdır.

Nehâvendî yukarıdaki konu bağlamında naklettiği rivayetler ışığında Kur'ân'ı Kerim'in henüz Hz. Peygamber döneminde tedvin edilip bir kitap haline getirildiğini iddia eder. Zira bir eserin *Kur'ân* veya *Kitap* olarak isimlendirilmesi onun bir amaç doğrultusunda kâğıt üzerinde toplanması ve belirli bir düzene göre tertip edilmiş olmasını gerektirir. Bir kâğıt üzerinde toplanmamış ve dağınık vaziyette olduğu zaman ona kitap denmez. Nitekim Medîne döneminde ilk inen Bakara suresi *el-Kitap* lafzıyla başlamaktadır. Diğer yandan Hz. Peygamber de kendisinden nakledilen birçok rivayete Kur'ân için *Kitap* lafzını kullanmıştır.⁷² Nehâvendî, Kur'ân'ın Hz. Ebû Bekir döneminde Hz. Ömer'in teşebbüsleriyle tedvin edilmesiyle ilgili Sünnî kaynaklarda geçen bazı rivayetleri aktardıktan sonra onların çok zayıf rivayetler olduğunu söyler. Ona göre bu rivayetlere itimad etmek, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in nübüvvetini küçümsemek, dinin temelini tahrîb etmek, kitabın tevatürüne karşı mulhidlere telkinde bulunmak ve Hz. Ali'nin imametini inkâr edenlere destek çıkmaktır. Diğer yandan Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in Kur'ân cemedilmesi konusunda bütün âyetler hakkında bilgisi olmamasına rağmen Zeyd b. Sâbit'e görev vermesini de üzüntüyle karşıladığını ifade eder.⁷³ Sahabenin fikir birliğinde yapılan bu çalışmayı sırf imamete dayalı husumetinden dolayı yadırgar.

Nehâvendî, Sünnî kaynaklardan aktardığı birçok rivayete dayanarak Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde yazılıp bir kitap haline getirildiğini söyler.⁷⁴ Onun ifadesiyle ilgili rivayetlerden bir kısmı ve ulemâdan bir kısmının nezdinde Kur'ân-ı Kerîm, nüzul sebepleri, Hz. Peygamber tarafından yapılan bazı te'vîl ve tefsîrler ve yedi kıraat gibi ulûmu'l-Kur'ân'la ilişkili birçok konuyu içine alacak şekilde Hz. Peygamber henüz hayattayken cemedilmiştir. O nüsha İbn Sîrin'in ifade ettiği gibi Hz. Ali'nin elinde olan nüshadır. Müfessir yorum içeren bazı nüshaların sahabenin ellerinde Hz. Ebû Bekir dönemine kadar devam ettiğini, ancak mezkûr nüshalarda sahabeden bazılarının ayıplarını içeren bilgiler yer almasından dolayı âyetlerin nüzul sebepleri ve te'vîllerini çıkarıp kıraat vecihlerini bırakmak suretiyle ikinci defa Kur'ân'ı yeniden cemetmiştir. Hz. Osman dönemine gelince ihtilafların çoğalması üzerine bütün kıraat vecihlerini de çıkartarak Kur'ân'ı üçüncü defa cemetmiştir. Diğer nüshaları yakmıştır.⁷⁵ Müellife göre Hz. Ömer ve

⁷² Nehâvendî, *Nefehât*, 1/46 vd.

⁷³ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/50-51.

⁷⁴ en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, II/249; es-Suyûtî, *el-İtkân*, 129-131.

⁷⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/51-53.

beraberindekiler Hz. Ali tarafından getirilen Mushaf'ın tefsîr ve te'vîlini değiştirmiş, Mushaf'ta ise bir değişiklik yapmamışlardır.⁷⁶ Dolayısıyla müfessirin elimizdeki Mushaf'ın muharref olduğunu kabul eden Şî'î çevrelerden ayrıldığı söylenebilir.

4. Âyet ve Surelerin Tertibi

Ayet ve surelerin tertibi de ulemânın üzerinde ihtilaf ettiği konulardan biridir. Nehâvendî'nin ifadesiyle Kur'ân âyetleri Allah'ın yanında onun istediği şekilde tertip edilmiş vaziyette bulunuyordu. Levh-i Mahfuz'da da aynı tertip içerisinde dizilmiş bulunmaktaydı ve yine o tertiple Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygambere indirilmiştir. Kimi ulemânın ifade ettiği gibi Kur'ân âyet ve surelerinin nazmındaki güzellik onun icazındandır. Bu sebeple onun nazmı ve tertibi kesinlikle Allah tarafından gerçekleştirilmiş olmalıdır. Aksine onun tertibi ve nazmı bir beşerin işi olmamalıdır. Nitekim Yüce Allah'ın bu değerli kitabı kendi zatına izafe etmiş olması bu görüşü desteklemektedir. Zira Hz. Peygamberin hadisleri veya Hz. Ali'nin konuşmalarını derleyip bir eser oluşturan kişi o eseri kendi adına tanzim eder. Dolayısıyla birçok âyet ve hadisin delaletiyle Kur'ân, her yönüyle Allah kitabıdır.⁷⁷

Nehâvendî bu doğrultuda bazı rivayetler nakleder. Netice itibariyle Hz. Peygamber döneminde vahiy katiplerinin ve sahabenin Kur'ân olarak topladığı her şey Levh-i Mahfuz'da yazılı olana uygun şekilde tertip ve tanzim edilmiştir. Müfessir bu görüşü destekleme amacıyla Suyûtî⁷⁸ ve Seyyid Murtezâ'dan iktibaslarla bulunur. Nihayetinde âyet ve surelerin tertibinin vahiy mahsulü olduğunu söyler.⁷⁹

5. Kur'ân'ın İ'câzı

Kur'ân'ın i'câzı ulumu'l-Kur'ân'ın çok boyutlu bir meselesidir. Tarih boyunca bu konu sadece Sünnî ekol içerisinde değil Şî'î ulemâ içerisinde de çeşitli açılardan izah edilmeye çalışılmıştır. Hatta bazı Şî'î düşünürlerin Kur'ân'ın i'câzını *Sarfe* düşüncesi ekseninde Mu'tezile ile aynı çizgide izah etme girişimlerinin olduğuna tanıklık etmekteyiz.⁸⁰ Müfessir Nehâvendî'ye göre Kur'ân, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in mucizeleri içerisindeki en büyük mucizedir. Kur'ân'ın i'câzı diğer peygamberlere gelen

⁷⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, IV/158.

⁷⁷ Nehâvendî, *Nefehât*, I/54.

⁷⁸ *es-Suyûtî*, *el-İtkân* 135; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/54 vd.

⁷⁹ Nehâvendî, *Nefehât*, I/55-56.

⁸⁰ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin b. Musa el-Musevî el-Bağdâdî eş-Şerîf Murteza, *el-Mûdihu an Ciheti'l-İ'câzi'l-Kur'ânî (es-Sarfetü)*, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî el-Kummî (Meşhed: Mecmau'l-Buhusi'l-İslamiyye, 1424/), 33 vd.

mucizelerden daha açık ve etkileyicidir. Dolayısıyla Yüce Kur'ân üzerinde düşünen akıllı insan onun Allah kelâmı olduğunda şüphe etmeyecektir. İndiği dönemde Araplar dil bakımından en üs seviyede olmalarına rağmen Kur'ân'ın bir âyeti kadar bile bir metin getirmekten aciz kalmışlardır.⁸¹ Müfessir, Kur'ân'ın i'câzî yönünü ispat etmek için rivayet kaynaklarından bolca bilgi aktarır. Sonuç itibariyle fesâhat, belâgat ve nazm ustası olmanın insana onun bir benzerini ortaya koyma fırsat vermeyeceğini söyler.⁸²

Nehâvendî'nin ifadesiyle nübüvvet iddiasında bulunan peygamber, söylediklerinin doğruluğunun delili olarak kendisinin getirdiğinin bir benzerini getirmeleri için onlara karşı meydan okumuştur. Müfessir bu bağlamda Kur'ân âyetlerinden Bakara suresi 167, İsrâ suresi 88 ve Hûd suresi 13. âyeti delil olarak zikreder. Özellikle Hûd suresinin âyeti muhaliflere karşı en çok susturucu ve en çok azarlayıcı mahiyettedir. Meydan okuma "Bu kitabın bir benzerini getirin. Eğer tümüne benzer bir kitap getiremiyorsanız, yarısına kadar bir kitap getirin. Eğer buna da gücünüz yetmiyorsa bir bölümü veya bir konusu kadar olsun." demek gibidir.⁸³ Müfessir burada gayet makul ifadeler kullanır. Ayrıca seleflerinden bazılarında olduğu gibi Sarfe görüşüne hiç değinmediği görülür.

6. Muhkem ve Müteşâbih âyetler

Muhkem ve müteşâbih âyetler olgusu tefsîr usûlünün tartışmalı ve önemli konularındandır. Bu konu Şi'î müfessirlerin de üzerinde durdukları bir konudur. Zira masum imamların güç gösterisi yaptıkları alanların başında bu konu gelir. Nehâvendî, Âl-i İmrân suresi 7. âyete dayanarak Kur'ân âyetlerinin muhkem ve müteşâbih olmak üzere iki kısma ayrıldığını zikreder. Ardından ilgili kavramların tanımlarıyla ilgili rivayetler ve bunların üzerinde cereyan eden ulemânın görüşlerindeki farklılıklara işaret eder. Onun tanımlamasına göre muhkemler örfteliktir- ihtiva ettiği karinelerin değerlendirilmesiyle de olsa- kendisinden kastedilen manadan istifade edilirken karışıklığın olmamasından dolayı delaleti açık kelâmdır. Maksudın tayininde bir bilene, ayrı bir karineye ya da aklî veya naklî bir delile ihtiyaç duyulmaz. Müteşâbihler, örfteliktir- kastedildiği manalar karışık olan mübhem ya da mücmel kelâmdır. Zira onun için hakikat olsun hükmî olsun manası konusunda muttasıl bir karine veya vaz'ı ile açıklık yoktur. Ondan istifade edebilmek için mütekellimin muradını bilen birine ya da kelâmdan ayrı karinelerin elde edilmesi için içtihadı gerekir. Hakkında bilgi istenen

⁸¹ Nehâvendî, *Nefehât*, 1: 23-24.

⁸² Nehâvendî, *Nefehât*, 1/29.

⁸³ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/223.

müstakil aklî bir hüküm olduğu gibi mütekellimin konuştuğu kelimeler de olabilir.⁸⁴

Müfessir Nehâvendî muhkem ve müteşâbihlerin tanımı ve muhtevasıyla ilgili Şi'î müelliflerin yanı sıra Taberî tefsîri ve Sûyûtî'nin *el-İtkân*'dan rivayetler aktarır. Nihayetinde Muhkem kabul edilen âyetlerin ahkâmıla ilgili hüküm taşıyan âyetler olduğunu, icmal ve ihmalin en çok olduğu yerler isen bunların dışında kalan konularda cereyan ettiğini söyler. Ona göre Müteşâbihlerin te'vîli sadece Allah'ın bileceğini, onların bilgisini Allah'ın kendine sakladığını, Hz. Peygamber ve onun masum vasîlerinin bilemeyeceğini söylemek çok büyük yanlıştır. Kelâmdan yararlanma onun başkaları tarafından anlaşılmasıyla olur. Eğer kelâm bundan yoksun ise o boş bir kelâm olur. Hikmet sahibi olan Allah bundan münezzehtir. Diğer yandan Hz. Peygamber onun bütün âyetleriyle meydan okumuştur. Manası bilinmeyen bir kelâm ile meydan okuma olmaz. Dolayısıyla derin bilgi sahipleri (الراسخون في العلم) ve onun vasiyette bulunduğu vasîler Kur'ân'ın müteşâbihlerini bilirler. Nehâvendî bu görüşünü desteklemek için kendi kaynakları başta olmak üzere naklî delillere başvurur. Velhasıl insanların içerisinde derin bilgi sahibi olmayanlar müteşâbihlerin te'vîli konusunda susmalılardır. Kendilerine göre doğru olan Kur'ân hakkında söz söylemekten kaçınmak, ona iman etmek ve onun Allah katından olduğunu ikrar etmektir.⁸⁵ Rey ile Kur'ân tefsîrinin yasaklandığı rivayetler bu konuya hamledilir.⁸⁶

7. Nâsîh-Mensûh

Müfessir neshin lügat anlamını zikrettikten sonra Allah'ın kelâmında neshin aklen mümkün olduğunu belirtir. Bunun *bedâ* olmadığını, *bedâ*'nın Allah için muhal olduğunu ve neshi kabul etmenin Allah'ın bilgisizliğini gerektirmeyeceğini ifade eder. Ona göre şeriatların kendilerinden önceki şeriatları neshettiğini söyledikten sonra Kur'ân'daki nâsîh âyetlerin iki kısım olduğunu zikreder. Birincisi, ya kendinden önceki şeriatları nesheder ya da nübüvvetin başlangıcında hakkında henüz âyet inmemiş olan, Hz. Peygamberin de reddetmediği cahiliye ahkâmının neshedilmesi hakkındaki âyetlerdir. Bunların sayısı çoktur. İkincisi, hakkında Kur'ân âyetleri inen bazı hükümleri nesheden âyetlerdir. Böylece nâsîh ve mensûh, Kur'ân'ın içinde olmuş olmaktadır. Bu konuda âm ve hâs ulemâsından birçok kimse ihtilafa

⁸⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/78 vd.

⁸⁵ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/79 vd.

⁸⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/93.

düşmüştür.⁸⁷

Müellife göre Kur'ân'da mensûh âyetlerin sayısı çok azdır. Bakara suresinde dört (2/83, 221, 240 ve 284), Âl-i İmrân suresinde bir (3/102), Nisâ suresinde bir (4/8, 15), Enfâl suresinde bir (8/65), Ahzâb suresinde bir (33/53), Mumtehine suresinde bir (58/12), Müzzemmil suresinde bir âyet (73/20) mensûhtur.⁸⁸ Nehâvendî kendi açısından mensûh kabul edilen yukarıdaki âyetleri tek tek inceler. Bazen Şî'î müfessirlerin görüşlerindeki tutarsızlıkları tartışır ve bazen onlara muhalif tezler ortaya koyar. Örneğin Ehl-i Sünnet ulemâsından bazısının mensûh saydığı "...*Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verir...*"⁸⁹ mealindeki âyetin mensûh olmadığını söyler.⁹⁰ Yine anne baba ve yakın akrabaya vasiyeti gerekli kılan âyetin⁹¹ bazı Şî'î ulemâsı tarafından neshedildiği söylenmiş olsa da Nehâvendî'ye göre mensûh değildir.⁹² Bazı âmme müfessirlere göre haram aylarda savaşı yasaklayan âyet, Müslümanlara karşı savaş açanlara karşı topyekun savaşa çağıran âyet⁹³ ile mensûh sayılırken, müfessir Nehâvendî burada nesh değil, tahsisin söz konusu olduğunu söyler.⁹⁴ Aynı şekilde âmmenin "... *haram aylara... saygısızlık etmeyin.*"⁹⁵ mealindeki âyeti, kıtal âyetiyle mensûh sayılmış, Nehâvendî ise burada tasîs imkanı olduğundan neshin kabul edilemeyeceğini belirtir.⁹⁶ O, nesh ihtimali olan konularda tahsisin daha öncelikli olduğuna dikkat çeker.⁹⁷ Mümtehine suresi 11, Munâfikûn suresi 10 ve Tîn suresi 8. âyetin bazı ulemânın nezdinde *seyf âyetiyle* mensûh olduğu söylenmiştir. Bunların mensûh olma ihtimali varsa da kendi kaynaklarında bir bilgi olmadığı için mensûh olduğunu kabul etmez.⁹⁸

Tefsîrci âmme ulemânın nesh çeşitlerinden tilaveti mensûh olan âyetler hakkında görüşlerini değerlendirir. Ona göre bu konudaki rivayetler Hz. Ömer, onun oğlu Abdullah, Hz. Aişe ve diğer sahabîlerden nakledilmektedir. Bunlar onlar arasında tedavülde olan en büyük yanlışlardandır. Aynı zamanda bu konudaki rivayetlerde âyet olduğu

⁸⁷ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/99-100.

⁸⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/104.

⁸⁹ Bakara, 2/184.

⁹⁰ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/104 vd.

⁹¹ Bakara, 2/180.

⁹² Nehâvendî, *Nefehât*, 1/106 vd.

⁹³ Tevbe, 9/36.

⁹⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/106.

⁹⁵ Mâide, 5/2.

⁹⁶ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/107.

⁹⁷ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/107.

⁹⁸ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/109.

bahsedilen ibareler, Yüce Kur'ân âyetlerinden olması bir kenara fasih Arabın sözüne bile benzememektedir. Düşünen bir yazar onların münafıklar tarafından Kur'ân'ı tahrîb etmek ve o kitabı küçük düşürmek için uydurulan düzmeceler olduğunu kesin olarak bilecektir. Kur'ân âyetlerini diğerlerinden daha iyi bilen kimseler oldukları halde Hz. Ali ve İbn Abbas'tan bu konuya delil olacak bir sözün nakledilmemesi ilgili rivayetlerin geçersiz olduğuna delil kabul edilmiştir. Nehâvendî'nin tuhaf karşıladığı hususlardan biri de âimme müfessirlerden bazılarının tilaveti mensûh âyetleri ahâd haberlere dayanarak mensûh kabul etmeleri olmuştur. Ona göre Kur'ân'ın nüzulünde o türden rivayetlere itibar edilmediği gibi neshinde de itibar edilmemelidir. Özellikle *recm* âyeti diye isimlendirilen kelâm, i'câzı bakımından nazil olan Allah sözü değildir. Kur'ân herkes tarafından bilindiği için Hz. Ömer âyet olduğunu iddia ettiği sözü Kur'ân'a ekleyememiştir.⁹⁹

8. Hurûf-u Mukatta'a

Bazı surelerin başlarında bulunan bu kesik okunan harfler Nehâvendî'nin tabiriyle Kur'ân'daki müteşâbihlerin en açık göstergesidir. Onun tabiriyle bu harfler, Allah ile derin bilgi sahipleri arasındaki rumuz ve sırlardır. Manalarına onlardan başka kimse erişemez.¹⁰⁰ Müfessir burada görüşünü desteklemek için Sünnî kaynaklara atıfata bulunur.¹⁰¹

Konuyla ilgili *el-İtkân*'da Süddî'ye (ö. 127/745) dayandırılan bir rivayete göre söz konusu harfler, Allah'ın isimlerindedir. Zeccâc'a (ö. 311/923) göre bunlar Arapların birer kelime karşılığında kullandıkları harflerdir. Kadı Ebû Bekir'ye (ö. 543/1148) göre mukatt'a harfleri, Araplar günlük yaşamlarında belirli manalarda kullanıyorlardı. Eğer bunlar anlamsız şeyler olsaydı, Hz. Peygamber'e ilk olarak buradan karşı çıkarlardı. Aksine o, Araplara bunları okumuş, fakat onlara itiraz etmemişlerdir.¹⁰² Müfessir Şîî kaynaklarından bu harfleri genelde Süddî'nin görüşüne benzer şekilde anlayan ulemâdan çok sayıda rivayet aktarır.¹⁰³ Aslında yukarıda aktarılan görüş, Kadı Ebû Bekir'nin ebced hesabının Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirilmesinin doğru olmadığı bağlamından söylemiş olduğu bir görüştür. Fakat Nehâvendî adı geçen kaynakta geçen bilgiyi, kendi görüşü doğrultusunda revize ederek aldığı görülür.

Şia'nın hurûf-u mukatta'ayı ebced hesabına konu yapması yaygındır.

⁹⁹ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/109-110.

¹⁰⁰ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/85.

¹⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 437.

¹⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, 439, 440.

¹⁰³ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/86-88.

Müfessir Nehâvendî bu konuda kendi kaynaklarında geçen çok sayıda rivayeti değerlendirir. Bunların birer anlam ifade eden rumuzlar olduğunu ve rivayetlerle aralarında bir uyumsuzluğun bulunmadığını söyler. Nehâvendî hurûf-u mukatta'aların rumuz ve ebced hesabıyla ilişkilendirilmesiyle onlardan manalar elde etmenin hâvâssa ait olduğunu söyler. Çünkü onlar derin bilgi sahibi kişilerdir. Âmme diye tarif ettiği Ehl-i Sünnet'in görüşlerini de yadırgamaz. Bu konudaki bilgilerinin İmâm el-Askerî'nin tefsîrine dayandığını bildirir.¹⁰⁴

9. Kur'ân Kıraati

Kıraat tartışmalarının büyük bir kısmını *ahruf-i seb'a* ile ilgili rivayetler oluşturur. Ehl-i Sünnet ulemâsı sahâbeden farklı varyantlarla nakledilen bu hadislerin sübûtunda şüphe etmemekle birlikte hadislerde geçen *ahruf-i seb'a* tabirinin delaleti hususunda ittifak sağlayamamıştır.¹⁰⁵ Bu yedinin dışında kalan kıraatler güvenilir bir senetle bile gelmiş olsa yine de yanlış ve bidat kıraat sayılmıştır.¹⁰⁶ Kur'ân'ın yedi kıraat üzere nâzil olduğunu kabul eden 'Ayyâşî'ye göre imamların bu vecihlere göre fetva vermesi gerekir.¹⁰⁷ Şî'ilerde bu konudaki tartışmalı rivayetlerin önemli kaynaklarından biri Kummî'dir¹⁰⁸ İmâmiyye Şîâsından bazıları Ehl-i Sünnet gibi Kur'ân'ın yedi kıraat üzerine indiğini kabul ederken¹⁰⁹ Tusî gibi müfessirlere göre yaygın olan görüş, Kur'ân'ın tek bir olan nebiiye, tek bir harf üzere inmiş olduğu yönündedir.¹¹⁰ Tarihsel süreç içerisinde tenzih düşüncesiyle Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini ifade eden rivayetleri tamamen reddeden müellifler olmuştur.¹¹¹

Nehâvendî, bu hususta âmmenin kaynaklarında Hz. Peygambere dayandırılarak Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiği, her harfin zâhir ve bâtını olduğu, bir de her harfin birer haddi ve muttala'ı olduğu yönündeki rivayeti aktarır.¹¹² Ona göre okuyuş keyfiyeti konusundaki farklı rivayetler, eğer aralarının uzlaştırılması mümkün değilse çelişkili sayılır. Bu da Cebrâil'in

¹⁰⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/88, 89.

¹⁰⁵ eş-Şeybânî, *Nehcu'l-Beyân an Keşfi Meâni'l-Kur'ân*, 1/21 vd.; Mustafa Öztürk, "İmâmiyye Şîâsı'nın Kıraat ve "Ahruf-i Seb'a" Anlayışı", *Marife* 8/3 (Kış 2008), 122.

¹⁰⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib Hammuş el-Kalsî, *el-İbâne an Meâni'l-Kıraât*, haz. Abdulfettâh İsmâil Şiblî (Mısır: Dâru'n-Nahda, 1977), 32.

¹⁰⁷ Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-'Ayyâşî, *et-Tefsîru'l-'Ayyâşî*. thk. Kısmu'd-Dirsâti'l-İslâmiyye. (Kum: Müesseset'l-Bi'se, 1421/2000, 1/88.

¹⁰⁸ el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, 1/29 vd;

¹⁰⁹ el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, 1/52 vd.

¹¹⁰ et-Tûsî, *et-Tibyân*, 1/26.

¹¹¹ Muhammed Cevâd el-Cevâdî en-Necefi, *Âlâu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi'-Turasi'l-Arabî, t.y), 30-32.

¹¹² el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi*, 1/52; Nehâvendî, *Nefehât*, 1/110.

indirdiği kıraatlerin sayılarının geçersiz ve Hz. Peygamberden mütevâtir olarak nakledilen yedi kıraat konusundaki görüşün fâsıd olduğunu gösterir. Nehavendî'ye göre doğru olan görüş, Kur'ân-ı Kerim'in tek olan Allah katından, tek bir harf üzere inmiş olmasıdır. Onun bu konudaki delili Ehl-i Bey'ten aktarılan bazı rivayetlerdir.¹¹³ Nitekim haber-i vâhid ile âyetlerin sübûtu mümkün olmadığı gibi aynı özellikte olan rivayetlerle kıraatin keyfiyetini belirlemek doğru olmaz. Bilindiği üzere bunlar şer'î hükümlerin kaynakları olabilmektedir. Eğer meşhur kıraat mütevâtir değilse onlarla amel ve tilaveti terk etmek gerekir. Onlarda bir fayda da yoktur. Hatta masum imamlardan sahih senedlerle gelmiş olsa bile namazlarda bu meşhur olmayan kıraatlerle Kur'ân okumak caiz değildir.¹¹⁴ Görüldüğü gibi müellifin kıraat konusunda Usûlîler safında yer aldığını söyleyebiliriz.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada Nehâvendî'nin ilgili eseri üzerinden tefsir usûlüne olan bakış açısını tespit etmeye çalıştık. Görebildiğimiz kadarıyla müfessir, Ahbârîlerin müktesebatından geniş bir biçimde istifade etmiştir. Tefsircinin bâtinî yorumu benimsemekle birlikte tercih ettiği mananın tefsir değil, te'vil olduğunu ifade etmesi dikkat çekicidir. Kur'ân'ın eksik olduğunu çağrıştıran bütün görüşleri reddetmesiyle de Ahbârîlerden ayrılır. Bu yaklaşımını korunmuş bir Kur'ân algısı oluşturma bağlamında önemli adım olarak değerlendirilebiliriz. Aslında Kur'ân-ı Kerim'in tedvin süreci ile alakalı rivayetler bu konudaki tartışmaların başlangıç noktasını oluşturur. Nehâvendî'ye göre Kur'ân henüz Hz. Peygamber hayattayken tam olarak yazıya geçirilmiş, tedvin edilmiş ve hatta bütün yönleriyle tefsiri bile yapılmıştır. Bu nüsha Hz. Ali tarafından ailesi kanalıyla sonraki dönem kaynaklarına intikal etmiştir. Müfessire göre halifeler döneminde Mushaf'ta herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Sadece bazı sahabeler tarafından Mushaf'ların kenarlarına not edilen açıklamalar kaldırılmıştır. Dolayısıyla müfessirin elimizdeki Mushaf'ın tahrif edildiğini iddia eden Şi'î çevrelerden ayrıldığını ve Allah'ın kelâmına karşı tenzihçi bir üslupla yaklaştığını söyleyebiliriz.

Müfessir âyet ve surelerin tertibinin Levh-i Mahfuz'da bulunduğu şekliye indirilen tertip olduğunu söyler. Çünkü Kur'ân âyet ve surelerinin nazmındaki güzellik onun icazındandır. Bu sebeple onun nazmı ve tertibi kesinlikle Allah tarafından gerçekleştirilmiş ve tevkifi olmalıdır. Aksi durumda Kur'ân'a beşerî müdahale söz konusu olur. Müfessir Nehâvendî

¹¹³ el-Feyzu'l-Kâşânî, *Tefsiru's-Sâfi*, I/53; el-Kuleynî, *el-Kâfi*, II/349.

¹¹⁴ Nehâvendî, *Nefehât*, 1/121.

muhkem ve müteşâbihlerin tanımı ve muhtevasıyla ilgili Şî'î ve Sünnî kaynaklardan bolca rivayet nakleder. Ona göre muhkem âyetler genel olarak ahkâmla ilgilidir. Mücmel ve müphemliğin en çok olduğu yerler ise müteşâbihlerlerdir. Müteşâbihlerin te'vîlini Allah'tan başkasının bilmeyeceğini söylemek yanlıştır. Bu konudaki esas bilgi masum imamlardadır. Müfessire göre bazı surelerin başlarında bulunan mukatta'a harfleri, Araplar günlük yaşamlarında kullanıyor ve manalarını da biliyorlardı. Bunlar anlamsız şeyler değildir. Öyle olsaydı müşrikler Hz. Peygamber'e buradan karşı çıkarlardı. Fakat Araplar bunların manalarını bildiklerinden dolayı ona itiraz etmemişlerdir. Nehâvendî bu harflerin manalarını izah edebilmek için ebced hesabının kullanılmasını yadırgamaz.

Nehâvendî tefsîrinde nesh ile ilgili olarak ortaya koyduğu görüşlerinde Mutezile ve Şiâ'dan birçok müfessirden ayrılır. Ona göre nesh *bedâ* değildir. Zira *bedâ* iddiası, Allah'ın bilgisizliğini gerektireceğinden dolayı kabul edilemez. Müfessir eserinde mensûh âyetlerin sayılarını da oldukça aza indirir. Ehl-i Sünnetin mensûh kabul ettiği âyetlerden birçoğunun mensûh olmadığını ve tilaveti mensûh âyetler hakkındaki görüşlerin de ahâd haberlere dayandığı için kabul edilemez bulur. Ona göre Kur'ân'ın nüzulünde o türden rivayetlere itibar edilmediği gibi neshinde de itibar edilmemesi gerekir.

Nehâvendî'ye göre okuyuş keyfiyeti konusundaki farklı rivayetler çelişkili sayılır. Doğru olan görüş, Kur'ân-ı Kerim'in tek olan Allah katından, tek bir harf üzere inmiş olduğu yönündeki görüştür. Ona göre haber-i vâhid ile âyetlerin sübûtu mümkün olmadığı gibi kıraatin keyfiyetini belirlemek de doğru olmaz. Eğer meşhur kıraat mütevâtir değilse, onlarla ameli ve tilaveti terk etmek gerekir. Hatta masum imamlardan sahih senedlerle gelmiş olsa bile namazlarda bu meşhur olmayan kıraatlerle Kur'ân okumak caiz değildir.

Konunun mahdut olması sebebiyle genelde Şî'î ekolün kendine en çok dayanak bulduğu mübhemâtu'l-Kur'ân, esbâbu'n-nüzul gibi konulara detaylıca temas edilememiştir. Yoksa mezkur eser, Şî'î ve Sünnî literatüre atıflar noktasında da zengin bir malzemeye sahiptir. Özellikle Fahrüddîn er-Râzî'ye reddiye niteliğinde çok sayıda atıf yapıldığına tanık olduk. Çalışmamızın farklı yerlerinde ifade ettiğimiz gibi Nehâvendî, radikal bir Şî'î olmaktan ziyade, daha ılımlı tefsîr âlimi kimliği sergilemiştir.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

el-'ASSAL, Muhammed Muhammed İbrahim. *eş-Ş'atu'l-İsnâ 'Aşeriyye ve Menhecuhum fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Mansur, 1427/2006.

ABDURRAHÎM, Ahmed Koştî. *es-Sirâ' Beyne'l-Ahbâriyyine ve'l-Usûliyyin Dahili'l-Mezhebi's-Şî'yyi'l-İsna 'Aşerî*. London: Tekvîn li'd-Dirasât ve'-Ebhâs, 1436/2015.

ALEVİMEHR, Hüseyin. *Tefsîr Metotları ve Ekolleri*. çev. Erdal Tuncay. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017.

ATEŞ, Süleyman. *İmamiyye Şia'sının Tefsîr Anlayışı*. İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyatı, 2000.

AVCU, Ali. "Bâtînî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", *Kur'ân'ın Bâtînî ve İşârî Yorumu*. (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018.

el-AYÂZÎ, Muhammed Ali. *el-Müfessirûn: Hayatuhum ve Menhecuhum*. Tahran: Vizaretu's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-İslâmî, 1386/1966.

el-'AYYÂŞÎ, Ebu'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd. *et-Tefsîru'l-'Ayyâşî*. thk. Kısmu'd-Dirsâti'l-İslâmiyye. (Kum: Müesseset'l-Bi'se, 1421/2000.

BABAÎ, Üstad Ali Ekber. *Tefsîr Ekolleri*. çev. Kenan Çamurcu. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.

el-BEHRÂNÎ, Seyyid Haşım el-Hüseynî. *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Kum:

- Müessesetü Metbu'ati İsmâ'liyyân, t.y.
- CA'FERİYÂN, Şeyh Resul. *Ukzubetu Tahrîfi'l-Kur'ân beyne's-Şâ'ati ve's-Sünne*. Tahran: Mu'aveniyyetu'l-'Alâkâti't-Düveliyye fî Munazzamati'l-A'lâmî'l-İslâmî, 1406/1985.
- el-CÂRİHÎ, Mecdî b. 'Ived. *Menehecu's-Şî'ati'l-İmâmiyye el-isnâaşariyye fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim*. Y.y. 1430/2009.
- el-CÜZEYNÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. eş-Şeyh Cemâluddîn Mekki b. Muhammed b. Hâmid b. Ahmed el-'Âmili en-Nebtî (Şehîdu'l-Evvel). *Dürretü'l-Bâhire mine'l-Esdâfi't-Tâhire*. thk. Dâvud Sâbirî. Meşhed: Muessesetu Tab' ve Neşri'l-Âsitâne er-Radviyye el-Mukaddese, 1365/1946.
- GÖRDÜK, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsîr*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- İBN EBÎ CUMHÜR, Muhammed b. Ali b. İbrâhîm el-Ehsâi el-Maruf. *'Avâli'l-Leâlî el-Azîze fî'l-Ahâdîsi'd-Dîniyye*. thk. el-Hac Aka Muhteba el-İrâkî. Kum: Matbaatu Seyyidi's-Şühedâ, 1405/1985.
- el-KALSÎ, Mekki b. Ebî Tâlib Hammuş. *el-İbâne an Meâni'l-Kiraât*. haz. Abdulfettâh İsmâil Şiblî. Mısır: Dâru'n-Nahda, 1977.
- el-KÂŞÂNÎ, Muhammed Muhsin eş-Şehîr bi'l-Feyzu'l-Kâşânî. *Tefsîru's-Sâfi*, tashih, takdim ve talîk. el-Allame eş-Şeyh Hüseyin el-A'lemî. Meşhed: Dâru'l-Murtezâ, t.y.
- el-KÛFÎ, Ebu'l-Kâsım Furât b. İbrâhîm b. Furât. *Tefsîru Furât el-Kûfi*. thk. Muhammed Kâzım. Tahran: Muessesetu't-Tab' ve'n-Neşr, 1410/1990.
- el-KULEYNÎ, Şeyh Muhammed b. Yakub. *Usûlu'l-Kâfi*. (el-Kâfi). Beyrut: Menşûrâti'l-Fecr, 1428/2007.
- el-KUMMÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İbrâhîm. *Tefsîru'l-Kummî*. Kum, Muessesetu'l-İmam el-Mehdî, 1435/2014.
- MARİFET, Muhammed Hâdî. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn fî Sevbihî'l-Kaşîb*. Meşhed: el-Câmiatu'r-Ridaviyye li'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 1425/2004.
- MARİFET, Muhammed Hâdî. *et-Temhîd fî Ulumi'l-Kur'ân*. Kum: Matbaatu Mehr, 1398/1978.
- MARİFET, Muhammed Hâdî. *Kur'ân İlimleri*. çev: Burhanettin Dağı. İstanbul: Kevser Basım ve Yayın, 2009.
- el-MURTEZA, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin b. Musa el-Musevî el-Bağdâdî eş-Şerîf. *el-Mûdihu an Ciheti'l-İ'câzi'l-Kur'âni (es-Sarfetu)*. thk. Muhammed Rıza el-Ensârî el-Kummî. Meşhed: Mecmau'l-Buhusi'l-

İslamiyye, 1424/2003.

NASİRÎ, Ali. "Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış", *Misbah Dergisi*, 3/7-8 (İlkbahar-Yaz 2014), 137-167.

en-NECEFÎ, Muhammed Cevâd el-Cevâdî. *Âlâu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi'-Turasi'l-Arabî, t.y.

en-NEHÂVENDÎ, Muhammed b. Abdirrahîm. *Nefehât fî Tefsîri'l-Kur'ân* Kum: Muessesetu'l-Bi'se, 1429/2008.

en-NEYSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek ala'-Sahîhayn*. thk. Mustâfa Abdilkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2002.

ÖZTÜRK, Mustafa. "İmâmîyye Şîasi'nın Kıraat ve "Ahruv-i Seb'a" Anlayışı", *Marife* 8/3 (Kış 2008), 121-154.

ÖZTÜRK, Mustafa. "Tefsîrde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vîl Geleneği". Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

ÖZTÜRK, Mustafa. "Şîi-İmamî Tefsîr Kültürünün Genel Karakteristikleri". *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*. Ed. Bilal Gökkr, Necdet Yılmaz, Muhammed Abay vd. 243-277. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Tefsîr Akademisi, 2010.

ÖZTÜRK, Mustafa. *Tefsîrde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vîl Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn. *el-itkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. haz. Şu'ayb el-Arnâvut. (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1429/2008), 129-131.

eş-ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. el-Hasan. *Nehcu'l-Beyân an Keşfi Meâni'l-Kur'ân*. thk. Hüseyin Dergâhî. Kum: Neşru'l-Hâdî, 1419/1998.

ŞEYH SADÛK. *İlelu'-Şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Murteza, 1427/2006.

ŞEYH SADÛK. *el-İtikadât*. thk. 'Isâm Abdu's-Seyyid. Kum: el-Mu'temeru'l-Alemî li Elfiyeti's-Şeyh el-Müfid, 1413/1992.

et-TABERSÎ, Ebî Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib. *el-İhticâc*, talikat. Es-Seyyid Muhammed Bâkr. Necef: Matbaatu'n-Nu'mân, 1386/1966.

et-TAHRÂNÎ, Ağa Büzürg. *Tabakâtu E'lamu'-Şî'a*. Meşhed: Dâru'l-Murtezâ, 1404/1983.

et-TAHRÂNÎ, Ağa Büzürg. *ez-Zarî'a ilâ Tesânifi'-Şî'a*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1398/1978.

et-Tûsî, Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasan. *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muessesetu Al-i Beyt. Kum: İhyâi't-Turâs, 2010.


UZUN, Nihat. "Tefsîr Disiplini Açısından Bâtînî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri".
Kur'ân'ın Bâtînî ve İşârî Yorumu. Ed. Mustafa Öztürk. 181-236.
(İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018).

ÜSTÜN, İsmail Safa. "İran". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
22/402. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

ez-ZEBİDÎ, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî. *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn
bi Şerhi İhyâi Ulumiddîn*. Beyrut: Muessetu't-Tarîhi'l-Arabî,
1414/1994.



MUHAMMAD ABDURRAHİM NAHĀWANDĪ'S APPROACH TO THE BASIC TOPICS OF THE RULES OF TAFSİR IN HIS EXEGESIS WORK NAMED NAFAHĀT AL-RAHMĀN FĪ TAFSİR AL- QUR'ĀN

 Nur Ahmet KURBAN^a

Extended Abstract

The history of tafsir has continued in vary forms right from its beginning to the present, and in this context, a very rich literature has emerged. Sunni and Shiite schools of thought are the head of this circle. In this research, we have tried to study the work of Muhammad Abdur Rahım Al-Nahāwandī, one of the Shiite commentators who lived at the beginning of the last century, viz. *Nafahāt Al-Rahmān fī Tafsīr Al-Qur'ān* from the perspective of some basic issues of tafsir principles within the framework of the world view of the age in question. As far we could conclude, the aforementioned work of Nahāwandī contains wide information from Akhbārī school, just like it goes through a line very close to the usūlī school of thought too.

When we look at the interpretations of Nahāwandī on the basis of tafsir-ta'wīl, it is understood that tafsir is the meanings understood from the appearance of the words, and ta'wīl is the form used as a mean to reveal the esoteric meaning. He, in this context, did not hesitate to convey the information from both Sunni and Shiite without any differentiations and he put forward a bundle of rational evidence too. It is clear that the interpreter puts a lot of emphasis on the distinction between the inner and the outer, and perhaps the main claim is based on this issue.

According to commentator Nahāwandī, all views suggesting that the Qur'an is incomplete are rejected. According to that, the Qur'an had already been

^a Assoc. Prof., Çanakkale Onsekiz Mart University, nkurban@comu.edu.tr

written down and was compiled and even interpreted in all of its aspects while the holy Prophet (pbuh) was alive hitherto. According to the commentator, no changes were made in the Mushaf during the period of the caliphs. Only the explanations made by some companions in the margins of the Mushafs were removed.

According to the commentator, the sequence of the verses and chapters was sent to the holy Prophet as per the command of Allah almighty by the mean of Gabriel in the same form which is available there in al-Lawh al-Mahfuz (the preserved script in heavens). Because the beauty in the order of the verses and chapters of the holy Qur'an is due to its miraculous nature. Thus, its arrangement ought to be revealed by Allah. Otherwise, we have to accept that a human intervention has taken place in the Qur'an which is not true as Allah almighty has attributed this sacred book to Himself.

The commentor Nahāwandī cites Ṭabarī exegesis and narrations from al-Itkān of Suyūṭī, beside his citations from Shiite authors about the definition and content of fundamental (of established meaning) and allegorical riddle. In the end, he states that the verses that Muhkam verses are those which carry rulings about the laws and the places where the conciseness and ambiguity occurs are mutashabih. According to him, it is blunder to say that the holy Prophet and his infallible successors cannot know the interpretation of mutashabih as Allah Allah almighty have kept its knowledge secrete to himself and that solely He almighty knows it. Benefiting from the science of Islamic theology (Kalām) is achieved by understanding it by others. By associating the muhkams with some issues related to the rules, he concludes that the fundamental information regarding them is given to barely infallible leaders.

According to Nahāwandī, abrogation is not badā' (the fact that reveals to Allah after a time) as the claim of badā' cannot be accepted because it does not necessitate the ignorance of Allah. The commentator reduces too the number of abrogating/ed verses to a very small number in his work. He states that many of the verses which are declared as abrogated by the scholars of Ahl al-Sunnat, whom he addresses as 'āmmah (public), are actually not abrogated and he rejects the notions regarding abrogation of the recitation of some verses due to their dependence on āḥād (single) narrations. According to him, such narrations should not be taken in consideration regarding abrogation alike their unreliability regarding the revelation of the Qur'an.

According to Nahāwandī, different narrations regarding the nature of

recitation are considered contradictory if it is impossible to reconcile them. This shows that the numbers of the recitations that Gabriel sent down are invalid and the idea of the seven recitations which is transmitted in a successive (mutawātir) way from the holy Prophet is vain. The correct notion is that the Qur'an was sent down from Allah, the only one, as a single letter/recitation (qirā'at). According to him, it is not correct to confirm the nature of recitations with the single narrations just like it is impossible to prove their revelation on their basis. If the famous recitation is not mutawātir, it is necessary to abandon its recitation and to act upon it. Even if it came from infallible imams with sound narrations, it is not permissible to recite the Qur'an with these non-famous recitations in prayers. Due to the limited nature of our study, the views of the Shiite school in general, and Nahāwandī in particular, on religious, political, and jurisprudence issues, as well as the topics like Mubhamāt al-Qur'an (ambiguities) and asbāb al-nuzul (reasons of revelation) on which he found the most support, could not be addressed. Otherwise, this book that we are studying contains rich material in terms of references to Shiite and Sunni literature. As we have stated in different parts of our study, Nahāwandī represents a more moderate exegetical identity rather than being a radical Shiite. While interpreting the verses, the commentator, who first makes reasonable interpretations that Sunni circles can also accept, in the second stage, as if to please his fellows too, he quotes a lot of citations from Shiite work and attempts to interpret them at a reasonable level. For this purpose, he often made an evaluation after the citations he quoted. He tries out to set up the transmissions which can open the door to the excessive esoteric (bātinī) interpretations in a more reasonable casing.

Keywords: Tafsir, Shia, Esoteric Interpretation, Distortion, I'jāz.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

