Kur'an'ın Bâtını ve Tevili

Üstad Marifet ile Söyleşi



Giriş

Tevil, Kur'an ilimlerinde bahsedilen en önemli konulardandır. Elinizdeki metin, bir grup düşünür ve araştırmacı âlim tarafından hazırlanmış Kur'an'ın bâtını mevzusunda Teori Kürsüleri zincirinden biridir. Bu oturumun sayın teorisyeni, bu konuda yeni bir adım atmaya ve yeni bir çerçeve ortaya koymaya çalışmıştır. Oturumun konukları şunlardır: Dr. Muhammed Ali Rızâyî İsfehânî -Kürsü'nün sekreteri-, Ayetullah Muhammed Hâdi Ma'rifet, Hüccetulislam ve'l-Müslimin Ali Ekber Reşad, Hüccetulislam Ali Ekber Bâbâyî, Üstad Seyyid Rıza Müeddeb, Üstad Kudsî, Dr. Âsıfî, Hüccetulislam Hüseyin Alevî Mihr ve Üstad Ali Nasırî. Bu oturumda Ayetullah Ma'rifet'in kendi teorisini ortaya koyduğunu ve diğer konukların da onu ele alıp eleştirilerini dile getirdiklerini hatırlatalım.

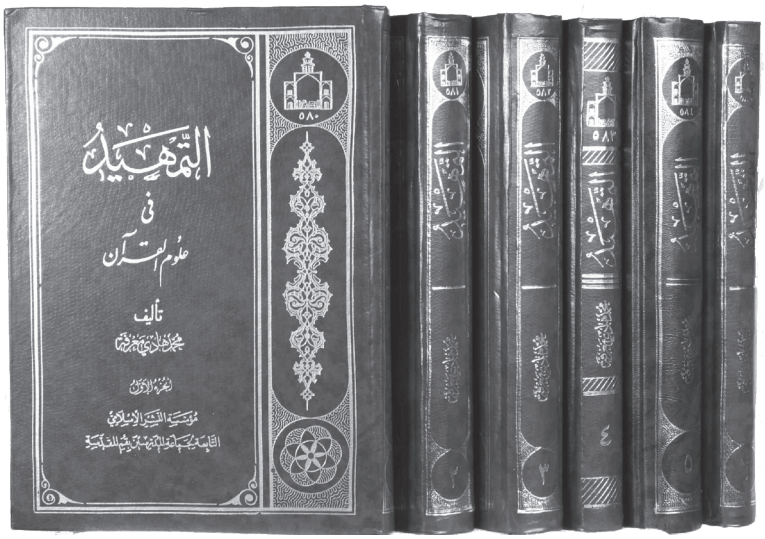
Rızâyî:

Oturum başlamadan önce Dr. Rızâyî, bu Teori Kürsü'sünün oluşturulmasında emeği geçen Pejuhşegâh-i Ferheng ve Endişe-i İslamî, Gurûh-i Kur'an-pejuhî, Defter-i Nehzet-i Tovlid-i İlm ve Encümen-i Kur'an-pejuhî'ye teşekkür etti. Yine dördüncü kanala, Radyo Maarif'e, Radyo Kur'an'a ve temsilcileri oturumda hazır bulunan gazetelere takdirlerini sundu.

Dr. Rızâyî, teori üretme alanındaki oturumun mevzusunu katılımcılara ifade etti. Teori oluşturma ve bilgi üretmenin öneminin açık olması sebebiyle, sadece, bu Kürsü'nün Kum İlimler Havzası'ndaki dinî tartışmalar alanında kendi türünde bir ilk olduğuna değindi. Bu yuvarlak masa toplantısı, Dr. Rızâyî'nin, konuşmasından önce şahsiyeti hakkında birkaç cümle sarfettiği oturumun teorisyeni olarak Ayetullah Ma'rifet'in hazır bulunmasıyla oluşturuldu.

Ayetullah Muhammed Hâdi Ma'rifet, 1930 yılında Kerbela'da dünyaya geldi.

Kendisinin asli vatanı İsfahan'dır; ama tahsilini Necef'te tamamladı. Ayetullah Hakim, Ayetullah Hoî gibi önemli şahsiyetler, Zencanî, Hac Şeyh Hüseyin Ali, Seyyid Ali Fânî ve İmam Humeynî (rh) gibi büyük üstadlardan istifade etti. Fıkıh sahasında uzman



ve ilim havzasında ders-i hariç müderrisidir. Kur'an araştırmaları bahislerinde İslam dünyasının önde gelen araştırmacılarından sayılmaktadır. İki cilt "el-Tefsir ve'l-Müfessirun fi Sevbihi'l-Kaşib" kitabı ile "Siyanetu'l-Kur'an ani't-Tahrif" kitabı, telif ettiği eserler arasındadır. En son Havza âlimlerinden bir grupla birlikte "el-Tefsiru'l-Esriyyi'l-Câmi" isimli paha biçilmez bir kitabın telifiyle meşguldü. Eserin birinci cildi yayınlandı.

Bu ciltte gündeme getirilen "Kur'an'ın bâtını ve tevili" alanında yaptığı tartışma, her ne kadar daha önce "el-Tefsir ve'l-Müfessirun" kitabında da bir şekilde ele alınıp ortaya konmuşsa da aslında yeni bir teoridir.

Kimi zaman tevil başlığıyla da adından bahsedilen Kur'an'ın bâtını mevzusu, Kur'an ilimlerinin önemli konularından biri sayılmaktadır. Şia ve Ehl-i Sünnet'ten Kur'an'ın bâtını ve teviline dair;

> " ان للقرآن ظهرا و بطنا / Kur'an'ın bir zâhiri, bir de bâtını vardır."

Bu ve benzeri çok sayıda rivayet aktarılmıştır. Hatta bazı rivayetlerde, Kur'an'da hem zâhiri, hem de bâtını bulunmayan bir tek ayet bulunmadığı ifade edilmiştir. Allame Meclisî (rh) bu rivayetleri Biharu'l-Envar'ın 92. cildinde biraraya toplamıştır. İslam tarihi boyunca Kur'an'ın bâtını konusunda üç ana görüş gündeme gelmiştir.

1. Bazı Sufiler ve İsmailîler tarafından ortaya atılan birinci görüş, Kur'an'ı bâtınla sınırlı görmekte ve zâhirini gözardı etmektedir. Tabii ki tarih boyunca bu görüş kapsamlı eleştirilerle karşılaşmıştır.

2. Ehl-i Zâhir'e, bazen de İbn Teymiyye'ye nispet edilen ikinci görüş, şeriatın zâhiriyle yetinir ve bâtınla ilgili rivayetlerde tereddüt eder.

3. Allame Tabâtabâî'nin *el-Mizan*'ın mukaddimesinde gündeme getirdiği üçüncü görüş, Ehl-i Beyt'in (a.s) görüşüdür ve Kur'an'ın hem zâhiri, hem de bâtını olduğuna inanır. Bu görüş, hüccetin zuhuru olduğundan Kur'an'ın zâhirine sarılmamız gerektiğini, ama aynı zamanda Kur'an'ın bâtınından da yararlanmamız lazım geldiğini söyler. Bu görüş izah edilirken Allame Tabâtabâî ve İmam Humeynî'nin görüşü gibi birtakım düşünceler ve meseleler de ortaya atılmıştır. Bu oturumda tartışmaya açılacak olan konu, Üstad Ma'rifet'in Kur'an'ın bâtını ve tevili hususunda ortaya attığı yeni görüştür. Kendisi bu görüşün diğerlerinden farkını açıklayacak ve içerdiği belirsizlikleri giderecektir.

Üstad Ma'rifet:

Bismillahirrahmanirrahim. Kur'an'ın tevili meselesi çok eskiden beri, yani ilk dönemlerden itibaren gündeme gelmiş ve zaman zaman da suistimallere konu olmuştur. Birçok üstatlar bu mevzu hakkında araştırmalar yapmış ve görüşlerini ortaya koymuştur. Bendeniz de, bu meseleye çokça alaka duyduğumdan en başından bu yana bu mevzu üzerinde hassasiyetle durdum ve bâtından kastedilenin ne olduğunu bulmanın peşine düştüm. Bu meselenin on, onbeş yıldan fazla bir zamandır düşüncemi meşgul ettiğini ama buna rağmen halledilmemiş bir sorun olarak kaldığını söylesem abartmış olmam. Bildiğiniz gibi, bir mevzuyu araştıran kimse için, o mevzu saplantıya dönüşüp ukde haline gelir. Onu halledemedikçe huzur bulamaz ve sonunda, "Arayan bulur" babından Allah yardım eder.

Allah Resulü (s.a.a) bâtın meselesini ilk günden başlayarak ortaya koydu ve; "ان للقرآن ظهرا و بطنا / Kur'an'ın bir zâhiri, bir de bâtını vardır." diye buyurdu. Dolayısıyla pek çokları Kur'an konusunda kimi meseleleri açıklarken ve onu tefsir ederken, özellikle de bâtınları alanında ihtiyatlı davranıyordu. Bu kesim, kendisini rahatlatıyor ve Kur'an'ın bâtınlarını kimsenin bilmediğine inanıyordu. Bâtınlar sırların parçasıydı ve sadece vahiyle irtibat halindeki kimselere mahsustu. Sonuç itibariyle, bir ayetin etrafında bâtın olarak sahih veya sahih olmayan rivayetleri zikretmekle yetiniyorlardı.

Fakat Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu kapsam meselesi, başka bir meseledir. Bu fakir esas itibariyle bu mesele üzerinde düşünmektedir. Eğer Kur'an'ın bâtınını belli bir kesim biliyor olsaydı Peygamber bunu herkese açık biçimde gündeme getirmezdi. O halde Nebiyy-i Ekrem (s.a.a) Kur'an'ın bâtınını herkese açık biçimde ve tüm Müslümanlar için defalarca dile getirdiğine göre muhatabı bütün insanlar ve Kur'an'a ilgi duyan herkes olmalıdır. Böyle davranması kesinlikle bir sebebe binaendi. Bir kimse, bir şahsa veya şahıslara talimat verir ya da ödev yüklerse bunun, o kişilerin bu işin üstesinden gelebileceği anlamı taşıdığını biliyoruz. Öyleyse Peygamber, Müslümanların geneline ve İslam düşünürlerine Kur'an'ın zâhiri ve bâtını olduğu hitabında bulunuyorsa, bu, onun ardına düşün demektir; çünkü onu elde edebilirsiniz. Bunun manası, ona ulaşamayacağınız değildir. Hz. Peygamber, Kur'an'ın herkesin anladığı bir zâhiri, bir de başkalarına mahsus bâtını olduğunu söylemedi. Hazret, sözün, Kur'an'ın yüzüne baktığınızda anlayabileceğiniz yüzeysel delaleti itibariyle zâhirî bir medlule, yani yüzeysel bakışa sahip olduğunu söylemek istemektedir, ama Peygamber aynı zamanda daha derinlemesine bakmaya güç yetirmemiz gerektiğini de vurgulamaktadır. Aslında bu, ayet-i şerifesinin beyan ettiği şeyin aynısıdır, Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾

"Ne diye Kur'ân'ı, bir iyice düşünüp taşınmazlar, yoksa gönüllerinde kilitler mi var?" [1]

Yani Kur'an'ın sırf zâhiri düzeyiyle yetinmek tasvip gören bir şey değildir. Belli bir kesim için normal karşılanabilir ama asıl istenen, derinlemesine bakmaktır. Bâtın, deruna bakmak ve derinleşmek demektir. Şu halde bu iş İslam dünyasının düşünürleri için mümkün bir şeydir. Şu noktayı ihmal etmeyelim:

[1] Muhammed,24.

Ehl-i Beyt'in (a.s) bu sahadaki rolünü görmezden gelemeyiz. Nitekim dostlarla sohbet meclislerinde defalarca belirttim ki, İmamların (a.s) Kur'an'ın tefsiri ve açıklanmasındaki rolü, anahtar bir roldür. Yani İmamlar (a.s), bize, Kur'an'ı anlamanın yolunu, zâhir ve bâtın manaları keşfetme ve istinbat metodunu öğretti. Tıpkı bir hocanın talebesini eğitmesi gibi. Sözgelimi fakihler rivayetlerden ve Kur'an'dan nasıl sonuç çıkarıyorsa, öyle. İmamlar (a.s) kimi zaman tefsir yapıyordu, ama aslında nasıl tefsir yapılması gerektiğini öğretmek istiyorlardı. O halde tek tek detaylarda, Kur'an'ın zâhiri veya bâtını hakkında İmamlardan (a.s) bir rivayet bulmanın peşine düşüyorsak bu yanlıştır. Hiçbir zaman böyle yapılmamıştır. Çünkü İmamlar, meseleyi Kur'an'ın kendisinden bulmaya çalışmanın üzerinde durmuştur. Tabii ki bu işin metodunu da öğrettiler. İmamların (a.s), Kur'an'daki sembolleri çözmek ve anlamları net olarak anlamak için en çok vurguladıkları şey, Kur'an'ın ve her ayetin yüksek manasına ve hakikatlere erişilmek istendiğinde ayette pratiğe dökülmüş noktaların (inceliklerin) ardına düşülmesini buyurmuş olmalarıdır. Yani İmamların (a.s) izlediği metodlardan biri, fazla yüzeysel bakılmamasıydı. Ayetteki ince noktalara baktığınızda bazen o noktalar sayesinde gerçek ve asıl anlama ulaşmanız mümkün olabilir. Bir müfessir ayetlerin nükte ve inceliklerine odaklanmalıdır, filan kelimenin ne anlama geldiğini anlamak için yalnızca "el-Müncid"e başvurmakla olmaz. Hâsılı İmamların (a.s) temel bir rolü vardır. Ama Kur'an'ın yüce anlamlarına erişebilmek için bunun yolunu bize de öğretmişlerdir.

Ubeyde Selmanî, Berre Hamdanî ve Alkame b. Kays tabiinin seçkin üç ismidir. Bunlar Mevla Emirulmüminin'e sordular: "Ara sıra Kur'an'ı anlamada sorunlarla karşılaşıyoruz. Ne yapalım?" Hazret şöyle buyurdu:

> "عليكم بالعترة İtrete / Ehlibeyt'e müracaat edin."

İmam Bâkır (a.s) tabiin döneminin önde gelen şahsiyetiydi ve bunların tamamı Hazret'e müracaat ederdi. Hz. Bâkır (a.s) tabiin asrında tüm insanların sorunlarını halletmek için mümtaz bir isim olarak gündemdeydi. Anlatıldığına göre Hazret'in evi, tüm boyutlarıyla dini anlamada adeta sığınak gibiydi. Ulema için bile böyleydi. Tabiin devresi, herkesin Nübüvvetin sülalesine ilgi gösterdiği bir devirdi. İbn Nedim el-Fihrist'te şöyle der:

> "جل التابعين بل الاكثرية الغالبة من التابعين هم شيعة آل البيت"

Bunların tamamı İmam Bâkır ve İmam Sâdık (a.s) mumu etrafında dönüp duruyor ve onlardan istifade ediyordu. Şu halde İmamların (a.s) rolü tüm devirlerde öğretmenlik rolüydü. Hatta Abdulkerim Şehristanî şöyle der:

> "Bir Kur'an tefsiri yazma düşüncesindeydim. Fakat bir üstad arıyordum. Üstadın Peygamber'in sülalesinden olması gerektiğini anlayınca uzun süre araştırdım.
>
> حتى اثرت على سيد جليل من ذرية رسول الله. / Öyleki Allah Resulü'nün soyundan üstün bir şahsiyetle karşılaştım.
>
> Dolayısıyla tefsiri yazmaya başladım. Tabii ki Kur'an'daki zorlukların bu yolla halledileceği inancıyla."

Hâsılı, sadr-ı İslam'da gündemde olan bu mesele, İmamların büyük rolü hakkında bilgi

vermektedir. Öyleyse hiçbirimiz bu konuyu gözardı edemeyiz.

Fakat benim arzetmek istediğim mevzu, bir ayeti anlamak için net biçimde burada hangi rivayetin yeraldığına bakmamız gerektiğidir. Haklarında hiçbir rivayetin olmadığı pek çok ayet vardır. Bu durumda, Kur'an etrafında ve Kur'an'da geçen temel konulara ulaşmak üzere tahkik yapmakla vazifeliyiz. Hiç tereddütsüz İmamlar (a.s) anlama yolunu bize öğretmişlerdir.

> Fehmi b. Yesar, İmam Bâkır'a (a.s) sorar: "Peygamber-i Ekrem'in ان للقرآن ظهرا و بطنا buyurmasındaki maksat nedir?" Yani bâtından kastedilenin ne olduğuna ilişkin meşguliyet onlar için de sözkonusuydu. Hazret şöyle buyurdu: "ظهره تنزيله و بطنه تأويله" Sonra izah etti: "Kastedilen, kimi zaman Kur'an'a yüzeysel bakmanız, yani nüzul sebeplerine dikkat etmenizdir. Kimi zaman da derinlemesine bakmanızdır. Bu da bâtındır."

Bendeniz şimdi bir noktayı arzedeceğim. O da şudur ki, Kur'an'ın zâhir ve bâtın itibariyle çifte delalete sahip olmasında başlangıç noktası, tedvin edilmiş bir kitap olarak gökten inmemiş olduğudur. Bilakis yirmi yıl müddetince (kimileri Kur'an'ın yirmiüç yılda nazil olduğunu düşünür ama yanlıştır. Çünkü Kur'an'ın nüzulü bisetten üç yıl sonra başladı) "نزول نجوما و بالمناسبات" vardı. Yani ne zaman bir gelişme gerçekleşse, bir olay vuku bulsa ve o günün İslam toplumunda sorunlar ortaya çıksa, her ne sorun olursa olsun, ister siyasi, ister ilmî, ister öğretiler bakımından vs. Hz. Resulullah ve Müslümanlar, bu müşkülatın Kur'an vahyiyle halledilmesini bekliyordu. Netice itibariyle bu sorunların çözümlenmesi için ayetler geliyor veya bir münasebet ortaya çıkıyor ve onun için bir ayet nazil oluyordu. Hulasa, Kur'an muhtelif zamanlarda ve münasebetlerle nazil olduğundan ve her bir ayet belli bir cihete dönük indiğinden bu da Kur'an'ı belli bir yönle irtibatlı hale getirmiştir.

Bu sözün manası, Kur'an'ın "tarih" olduğudur. Oysa Kur'an tüm beşeriyet için ebediyete kadar umumi bir hidayettir. Bu mesele, Peygamber'i, filan ayetin belli bir münasebetle nazil olduğu ve o münasebetle ilişkili geldiği ama derinlemesine bakmamız gerektiğini bize ikaz etmek zorunda bıraktı. Çünkü bu ayet kendi içinde genel ve ebedî risaleti taşımaktadır. Belli bir konuda nazil olan bu ayetin belli bir sorunu çözdüğünü söyleyemezsiniz. Eğer böyle olursa İmam Bâkır'ın (a.s) "اذا لمات القرآن بموتهم" buyurduğu gibi Kur'an şimdiye dek ölmüş olurdu. Tıpkı bir doktorun bir hastalık için yazdığı reçete gibi. Bugün bir reçete yazar, yarın başka bir reçete... Daha sonra bu reçeteler hiçbir derde deva olmaz. Kur'an, o gün ortaya çıkmış mesele ve müşkülata ilaçtır. Ama o günün meselelerine ilaç olmasının yanısıra her bir sorunun içinde bir mesaj gizlidir. Hz. Peygamber, filan ayetin hangi konuda nazil olduğunu, kimi hedef aldığını, falan kişiyi, mesela Ebu Cehil'i vs. hedefe koyduğunu bilebilmek için nüzul sebeplerine başvurmamız gerektiğini, bunun tenzil itibariyle olduğunu söylemekle birlikte, bununla yetinmememiz lazım geldiğini ikaz etmektedir. Çünkü o zaman tarih kitabı olur. Aksine derinlemesine bakılmalıdır. O ayetin içinde hangi mesajın yeraldığı ve bu mukaddes kitabın ölümsüzlüğünü güvence altına alan risaletin ne olduğu idrak edilmelidir. Eğer Kur'an yüzeysel olsaydı geçmişle ilgili olurdu. Burada bir misal vermek gerekir. Bu misali çok yerde anlattım, ama zihni konuya yaklaştırmak için tekrarlamamda yarar var.

Kur'an ayetlerinin çoğunda şahsa hitap vardır. Bu hitabın muhatapları da belli şahıslardır. Bu zeminde birçok misal de geçmektedir. Mesela

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

"Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun." [2]

Bu ayetin muhatabı müşriklerdir ve ayetin nüzul sebebi, beşerden peygamber mi olacağına itiraz eden müşriklerin nübüvvet meselesinden kuşku duymasıdır. Allah bu şüpheye hem çözüm getiren, hem de iddiayı reddeden bir cevap vermiştir. Çözüm getiren cevabı başka bir ayetle vermiştir:

﴿ وَقَالُواْ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنظَرُونَ ﴾

"Bir de dediler ki: "Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilse ya!" Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı. (Hemen helâk edilirlerdi.)" [3]

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾.

"Ve şâyet onu melek yapsaydık, onu mutlaka erkek olarak (erkek suretinde) yapardık. Şüphe ettikleri şeyi, mutlaka onlara (gene) şüphe ettirirdik." [4]

Yani eğer bir melek gönderecek olsaydık, melek insanlarla diyalog, iletişim, karşı karşıya gelme ve konuşma imkânından mahrum olduğu için insan suretine girmek zorunda kalacak ve beşer giysisiyle örtünecekti. Böyle olsaydı bu kez de onun melek olduğunu kimin söyleyebileceğini öne sürüp şüphe edeceklerdi. Kendisi "ben meleğim" dese, "melek olduğunu nereden çıkarıyorsun" karşılığını vereceklerdi. Bu, çözüm getiren cevaptır. Reddeden cevap ise şudur: "Siz Araplar, Yahudilerle biraradasınız ve bu kesimi bilgili kabul ediyorsunuz. Öyleyse onlara sorun bakalım, peygamberleri kimlerdi."

Şimdi bu ayet, aynı meseleyi izah kasdı taşımaktadır. Yani deniyor ki, "onlara sorun (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ)". Şu halde sadr-ı İslam'da müşriklerin belli bir konudaki şüphesine Kur'an'ın başvuru için gösterdiği referans Ehl-i Kitap'tır, yani Yahudi ve Hıristiyanlar. Öyleyse bu konu o zamanda da çözülmesi istenen bir problemdi. Nitekim öyle de oldu. Bu ayet günümüz için bir haberdir. O zamanda yaşanmış bir olayın haberi. Fakat derinlemesine bakmayı emreden Allah Resulü ve İmamların (a.s) talimatı, bu ayetin içinde bir de mesaj bulunduğu, ayeti tarihle kısıtlamadığı ve onu bu kısıttan çıkarıp ebedileştirdiği içindir. Ben, bazı rivayetlerde "الی سبعه بطون" şeklinde geçen bâtına ulaşma meselesinde, yani ayetlerin derununda gizli mesajlara erişme konusunda hepsini tashih etmeye çalıştım. Çünkü bir ayette bir mesaj, iki mesaj, on mesaj, yirmi mesaj bulunabilir. Bu, o ayet üzerinde ne kadar dikkat sarfettiğinize bağlıdır. Nitekim Masum da, Kur'an'ın derya olduğunu buyuruyor. Ne kadar derine dalarsanız dalın dibini bulamazsınız.

2 Nahl,43.
3 En'am,8.
4 En'am,9.

"لا تحصى عجائب و لا تبلى غرائبه" cümlesi buna işaret etmektedir. Yani ne kadar derinleşirseniz o kadar fazla hakikate ulaşırsınız. Yani bâtınlara, çok sayıda mesajlara. Bu yaklaşımda bir sorun yoktur. Şimdi, bu ayet "zâhire bakma" diyor. Neden bakmayalım?! Burada bâtına erişmenin yolunu kurallı hale getirmeye vardık. Bu noktada bir soru yönelteceğim: Acaba Kur'an tefsirinin -tenzille irtibatlıdır- bir yasası var mıdır? Yani herkes, dilediği gibi reyle tefsir yapabilir mi?

Tefsir kurallı olmalıdır da tevilin, yani bâtını elde etmenin kuralı yok mudur? Uzunca bir süredir bunun kuralının ne olduğu üzerinde düşünüyoruz. Bu kanunu tedvin edilmiş biçimde ortaya koymak, tevili ve bâtını kurallı hale getirmek için çaba gösteriyoruz. Kur'an'ın gerçek bâtınına ulaşmak olan hak tevili, Bâtınîlerin tevillerinden ve mevcut (لا عن دليل) tevillerden ayırdık. Eğer bu eksende olursa bâtına erişilmesi makbuldür, aksi takdirde kabul görmeyecektir.

Burada ayetin kıyafetini dikkate alıyoruz. Bu ayette (Nahl 43) müşrikler muhataptır. Bu, ayetin elbisesinden biridir. Burada bilinmesi gereken, müşriklerin "بما انهم مشركون" (müşrik olmaları), nedeniyle mi, yoksa "بما انهم جاهلون" (cahil olmaları) nedeniyle mi ayetin muhatabı olduklarıdır. Her akıl, müşriğin "بما انه مشرك" (müşrik olması) nedeniyle bu ayetin muhatabı olmadığını kesin biçimde tanıklık eder. Bilakis bu ayetin muhatabı, "بما انه جاهل" müşriktir. Öyleyse muhatap cahildir. Ayetin manasındaki hususiyet ilga edildikten sonra elde edilen mesaj ve risalet, ayetin zâhirine nispeti tümevarım ve tümdengelim ilişkisi biçiminde olmalıdır. Mesela "ايها المشركون ان شككتم فى امر الرسالة فارجعوا الى اليهود" ayetin zâhiridir. "لانه" tümdengelimdir. Mantık okudunuz. Ne zaman "لانه" geçiyorsa bu tümdengelimdir.

"لانه على كل جاهل أن يراجع العالم فى ما لا يعلم"

Öyleyse bâtın-zâhir ilişkisi açıklığa kavuşmuş oldu. Netice itibariyle herşeye bâtın denilemez. Bâtın, ayetin derunundan çıkartıldığında ayetin zâhirinin harici tezahürlerinden birini oluşturduğu genel bir tümdengelimin hükmü olmaktadır. Eğer böyleyse bu yaptığın bu iş sahihtir. Eğer böyle değilse yaptığın işte halel meydana gelecektir. Her halükarda burada bu kadarının izahıyla yetindiğim daha fazla şartlar da mevcuttur.

Rızâyî:

Bu toplantıda Kürsü'nün sekreteryası Dr. Rızâyî, Ayetullah Ma'rifet'e teşekkür ve takdirlerini sunarak bu oturumun diğer konuğu olan Huccetulislam Reşad'ı, Üstad'ın, daha sonra devam edecek olan konuşmasının bu kısmına ilişkin görüşünü açıklamak üzere davet etti.

Reşad:

Kıymetli Üstad Ayetullah Ma'rifet, zamanımızda Kur'an ilimleri sahasında Şia'nın iftiharı olmayı haketmiş bir şahsiyettir. *Et-Temhid fi Ulumi'l-Kur'an* gibi çok değerli ilmî eserler ortaya koyarak Kur'an alanında takdire şayan hizmetler sunmuştur. Kendisiyle birkaç yıllık ahbaplığımızdan büyük haz aldığımı ve gurur duyduğumu söylemeliyim. Araştırma Merkezimizde, özellikle de Kur'an Araştırmaları Grubu'nun oturumunda hazır bulunmasından ve bir grup muhakkikin işbirliğiyle telif aşamasında olan Dânişnâme-i Kur'anşinâsî başta olmak üzere Grub'un araştırmalarına kılavuzluk yapan

ilmî katkılarından mutluyuz. Üstad Muhammed Hâdi Ma'rifet, elhak ismiyle müsemma olarak hidayet ve marifet adamıdır. İnatçılar dışında hiçkimse, Üstad Ma'rifet'in adının, bu çağda Kur'an ilimleri sahasındaki telif ve tahkiki çağrıştırdığını inkâr edemez. Bu oturum tam anlamıyla bir ders ortamı oldu. Ülkemiz insanları, ilmî boyutların, eğer yeni bir teori ve söze sahipse nasıl sabır ve engin gönüllülükle eleştiriye açık olabildiğini görmelidir. Üstelik benim gibi bir talebenin eleştirisi olsa bile.

Bu oturum, aslında biz medrese talebeleri için kendi naçiz eleştirel görüşlerimizi beyan edemeyeceğimiz bir ders ortamıdır. Üniversiteliler de İlimler Havzasındaki ilmî hürriyet, ilmî tevazu, ilmî ahlak ve tartışma mantığının her zaman önde ve öncü olduğunu görebilecekleri bu toplantıdan ders çıkarmalıdır. Bu oturum, özgürlük ruhu ve ilmî ahlakın medreselerde diri olduğunun göstergesidir. Kendi şöyle buyurmaktadır: Onbeş yıl bu meselenin kaygısını taşıdım. Sonunda bu çözüm yoluna ulaştım. Bu nokta çok çok değerlidir. Bu çözüm yolu eleştirilse bile. "Görüşümü değiştirdim" dese dahi bu çabanın ilmî değerinden hiçbir şey eksilmez. Çünkü kişi sorumluluk taşıyarak ve ilmî tavır içinde bir meseleyle karşılaştığında bir çözüme ulaşabilmek için onbeş yıl o konuda dert edinerek çalışır. Bu yüzdendir ki bu oturum muhtelif yönlerden gerçek manada tarihî bir ders ortamıdır.

Bendenizin bu toplantıda Üstad Ma'rifet'in görüşü etrafında gündeme getireceğim şeyler, daha ziyade, teorinin açıklamasına ilaveten ve bazı boyutların mercek altına alınması için kendisinin biraz daha fazla izahatta bulunması kasdıyla olacaktır. Göstereceğim cesaretten Üstad'ın huzurunda peşinen özür diliyorum.

Üstad'ın teorisi ve *et-Tefsiru'l-Esriyyi'l-Câmi* kitabında ifade edilen görüş, çeşitli açılardan üzerinde durmaya değerdir. Bu oturumun tanıdığı fırsat ölçüsünce bunların bir kısmına değineceğim.

Birincisi, kendisi tefsiri lugat ve ıstılah olarak şöyle açıklamaktadır:

"التفسير مأخوذ من فسر بمعنى ابان و كشف و اصطلحوا على ان التفسير. هو ازاحه الابهام عن التعبير المشكل حيثما ابهم فى افاده المراد".

Daha sonra şunu eklemektedir:

"فالتفسير محاوله لكشف المعنى و بذل الجهد لازاله الخفاء عن وجه المشكل من الآيات[5]"

Tevil konusunda da iki boyutlu bir tanım getirmiştir. İfade şöyledir:

"و التأويل مأخوذ منالأول بمعنى الرجوع ليكون التأويل ارجاعا. اما الى الوجه المقبول كما فى باب المتشابهات او الى فحوى الآية العام بعد عدم صحه الاقتصار على الظاهر الذى يبدو خاصا حسب التنزيل"[6]

Sonra şunu vurgular: Tevilin birinci kısmı tefsirin bir çeşididir. Ama ikinci kısmı, lafzın gerisinde gizli, zâhiren ve tenzil itibariyle özel olan genel mananın açıklanmasından ibaret olması bakımından tevildir.

Üstad ikinci manada tevili, tenkıh-i menât[7] ve sözün manasını genelleme ka-

5 et-Tefsiru'l-Esriyyi'l-Câmi, c. 1, s. 29.

6 A.g.e., s. 30.

7 Manayı benzer örneklere de genelleyebilmek için şârinin hitabından hükmün kriterini çıkarmak.

bul etmektedir. Bâtın ve tevil hakkındaki görüşünü açıklamak için kullandığı istidlallerin tamamı, tevilin bu ikinci manasına dayanmaktadır.

Burada akla gelen soru veya sorun, acaba tevilin ikinci manasının da bir tür tefsir olup olmadığıdır. Acaba Hak Teâla bu genel anlamı mı murad etmiştir, yoksa biz mi bunu metne dayatıyoruz? Bizim vahyin metnine böyle bir şeyi dayatmadığımız kesindir ve hiç tereddütsüz Bâri-yi Teâla'nın muradındaki manayı keşfediyoruz. Biz, tenzil manasının harici tezahürlerinden birini oluşturduğu gerçek ve genel olanı keşfetmek niyetindeyiz. Nitekim sözünün devamında Şâtıbî'nin görüşünün doğru olduğunu belirterek şöyle der:

"البطن هو الفهم عن الله لمراده" [8]

Yukarıdaki noktalara ilaveten Üstad, tevili, sözün ilintili medlulü cümlesinden kabul etmiş ve şöyle buyurmuştur: Tevil, ayetin dikkate aldığı mananın aşikâr olmayan delaletle açıklanmasıdır. Ama onu anlamak derinlemesine bakışa muhtaçtır. Bu, "tefsir"in hususiyetinin de -tef'il babının veznine dayanarak- Kur'an'daki manaları keşfetmek için çaba göstermede abartı ve kuvvetle odaklanma kabul edilmesi durumundadır. [9]

Bu noktaların bütünü gözönünde bulundurulduğunda öyle anlaşılıyor ki, tevilin yorumu, tevilin tefsire, doğal olarak da bâtının zâhire irca edilmesi olacaktır. Çünkü tefsir, aralarında ilintili delaletin de bulunduğu üçlü delaletten birine dayanma yolundan başkasıyla mı oluşuyor? Acaba tevilin ilintili delalete irca edilmesi, tevilin tefsire havale edilmesi, sonuçta da tevilin iptal edilmesi anlamına gelmeyecek midir?

İkincisi, Üstad Ma'rifet, bâtınlara sahip olmayı, teville tenkıh ve genelleme yaptığımız ve umumi mana çıkardığımız belli durumlarda ve münasebetlerle nazil olmuş ayetlerle sınırlıyor. Ama Kur'an'ın bâtın ve zâhirini sözkonusu eden rivayetlerin büyük bölümü belirtisiz [10] lisanla nefy siyakında söylenmiştir. Kitabın 30. sayfasında nakledilmiş haber gibi:

"ما فی القرآن آیة الا و لها ظهر و بطن".

Yine Emirulmüminin'in sözünde geçtiği gibi:

"إنی سمعت رسول الله (ص) یقول: لیس من القرآن آیة الا و لها ظهر و بطن" [11]

Nefy siyakında belirtisiz söyleyişin umum ifade etmeye yönelik olduğunu biliyoruz. Hz. Emir'in (a.s) mübarek lisanından dökülen Nebevî kelam, "ظهر و بطن"ın, Kur'an ayetlerinin tamamını kapsama özelliğine sahip olduğuna açıklıkla ortaya koymaktadır. Bu da, Kur'an'ın bazı ayetlerinin değil, hepsinin tevil edilebilir bâtınî manalar içerdiği anlamına gelmez mi?

İlaveten, acaba Kur'an ayetlerinin tamamı, Üstad'ın buyurduğu mana ve metodla tevil edilebilecek belli durumlar için ve özel münasebetlerle nazil olmamış mıdır?! Kur'an ayetlerinin hepsi, tevili, kendisinin dile getirdiği mana ve mantıkla yansıtmakta mıdır? Mesela tathir ayeti veya mübahele ayeti ve benzerleri tenkıh edilip genelleştirilebilir mi? Yoksa bütün ayetler mi tenkıh edilip genelleştirilmek üzere belli bir nüzul sebebine sahiptir ve vakıa eksenlidir?

8 A.g.e., s. 31.
9 A.g.e., s. 29.
10 Metinde "nekere"
11 el-Burhan fi Tefsiri'l-Kur'an, 190, s. 270.

Ravi, Masum'a ayetin manası bahsinde bir soru sorduğunda bir cevap işitiyor. Bir kez daha sorduğunda başka bir cevap alıyor. Üçüncü soruda ise üçüncü bir cevap. Ravinin, Hazret'e, "Aynı ayetin manasına dair size birkaç kez soru sordum, her defasında başka bir cevap verdiniz. Neden?" sorusuna cevaben İmam şöyle buyurmuştur: "Bana yetmiş kere de sorsan yeni bir cevap işiteceksin. Çünkü Kur'an'ın bir bâtını vardır. Her bâtının da bir bâtını..."

Üçüncüsü, müteşabihler, sadece tevil güzergâhında neyi kastettikleri anlaşılıp bilinebilecek tevile muhtaç ve bâtın sahibi ayetler cümlesindendir. Acaba müteşabih ayetler, teşabüh durumundan çıkarıp muhkem hale getirebilmek için teville mananın halis hale getirilip[12] tenkıh-i menât ile genelleştirilecek belli örnekler ve münasebetlerle nazil olmuş durumlara atfedilebilir mi? Tevil eğer Üstad tarafından iki anlam veya kısımdan başka şey olarak gözönünde bulundurulmuyorsa müteşabihin tevili iki manadan hangisine girmektedir? Müteşabihlerin tevili Üstad'ın önerdiği anlamlardan hiçbirine uymuyor görünmüyor mu?

Dördüncüsü, rivayetlerin çoğu -Üstad da bunların bir kısmını kitabında naklet-miştir- kendisinin de açıkladığı gibi zâhir ve bâtın, tefsir ve tevil konusuna delalet etmiyor. Bilakis kimisi üstelik Üstad'ın görüşünü reddediyor.

"ظهره تنزيله و بطنه تأويله"

Buyuran İmam Bâkır'ın (a.s) sözünde teville ilgili tercih edilen manaya hiçbir şekilde delalet yoktur.

Bazı rivayetlerin, zâhiri tenzil manasında ve bâtını tevil manasında kabul ettiği doğrudur. Ama tevilden muradın, sözü tarihsel, coğrafi donatılarla süslemek, manayı halisleştirip tenkıh-i menât yapmak olduğuna işaret edilmemiştir. Üstad istişhad babının 49. sayfası ve devamında, kastettiği manaya şahitlik etmeyen birtakım rivayetler nakletmiştir. İmam Sâdık'ın (a.s) "mizan"ın manasını soran soruya verdiği cevap tevil değil, tefsir ve şerh olabilir. Tevil bile olsa Üstad'ın kastettiği manada tevil değildir.

"وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ" ayetinin "اطيعوا الامام و لا تبخسوه من حقه" ile tefsir edilmesi,

[12] Metinde "ıstıhlâs"

ayetin genellendiği anlamına mı gelir? Acaba İmam (a.s), önce "mizan"ı genelleştirip onun asrındaki özel manayı halisleştirdi de, sonra Masum İmam'a itaate mi atfetti? Yoksa "mizan" kelimesini genelleştirmeksizin aynen imam anlamında mı kabul etti? Acaba "adl" manasındaki "kıst" özel bir anlama gelmektedir de Emirulmüminin manasında genel bir anlam mı taşımaktadır? Genel bir anlam farzederek mecburen onun için çok sayıda harici tezahürü kastedip sonra da kelimeyi başka bir özel anlama hamletmekte çekilen tevilin manasını açıklarkenki bunca sıkıntı gerekli midir, hatta doğru mudur? Bilakis bazen genel ve kapsayıcı rivayetlerin lisanıdır ama tevile sıra geldiğinde özel anlamla amel edilmiştir.

Örneğin "مسؤولون عن ولاية على" şeklinde tevil edilmiş "وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ" ayeti gibi (a.g.e., s. 50). "فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ", yani "يأتيكم بعلم الامام".

Üstad şöyle buyurmuştur: "مَاءٍ مَّعِينٍ, faydalı ilim için istiaredir." Acaba istiare, ilintili medlülden midir, yoksa kendisinin bâtın ve tevilin manasına ilişkin görüşüne delalet edebilmesi için mananın genelleştirilmesi, halis hale getirilmesi ve tenkıh edilmesi mi?!

Aynı şekilde İmam Sâdık'ın (a.s) "علمه الذى يأخذه عمن يأخذه" manası verdiği "فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" ayeti, ifade ettiği mana bakımından, genelleştirme ve halis hale getirme teorisine nasıl uygulanabilir? Nazariye ve kural, bütün durumlarda doğrulanabilir ve uygulanabilir olmalıdır. Ravi, Masum'a ayetin manası bahsinde bir soru sorduğunda bir cevap işitiyor. Bir kez daha sorduğunda başka bir cevap alıyor. Üçüncü soruda ise üçüncü bir cevap. Ravinin, Hazret'e, "Aynı ayetin manasına dair size birkaç kez soru sordum, her defasında başka bir cevap verdiniz. Neden?" sorusuna cevaben İmam şöyle buyurmuştur: "Bana yetmiş kere de sorsan yeni bir cevap işiteceksin. Çünkü Kur'an'ın bir bâtını vardır. Her bâtının da bir bâtını..." Acaba İmam'ın (a.s) her defasında ifade buyurduğu cevaplar, genel ve külli örnekler midir ki, İmam'ın tenkıh-i menât yaptığı ve genel manayı çıkartarak her defasında onun örneklerinden birini soruya cevap olarak aktardığı söylenebilsin?!

Beşincisi, bizzat Üstad'ın da bugünkü tartışmada işaret ettiği gibi, rivayetlerin lisanında Kur'an'ın "سبعة ابطن" ve "سبعين بطن" sahibi olduğu geçmektedir. Eğer tevil, manayı tarihsel ve coğrafi giysi ve kalıplardan halis hale getirip genel ve külli bir çıkarıma varmaksa acaba bu rivayetler, yetmiş bâtının, bir ayetten yetmiş genel mana elde edilebileceği anlamına geldiğini mi söylemektedir? Özellikle de yetmiş kelimesini çokluğun simgesi kabul edersek bâtınî anlamlar yediyüz anlama baliğ olacaktır. Nitekim rivayetlerin lisanı, ayetlerin tamamının böyle bir kabiliyet taşıdığını ifade eder tarzdadır.

Altıncısı, Üstad, haklı olarak tevilin Masumlarla sınırlı olmadığını vurgulamaktadır. Aynı şekilde kendi görüşünü açıkladıktan sonra bâtını teşhis etmek ve ayetlerin bâtınını anlamak, yani tevil yapmak için kimi kural ve kriterler açıklamaktadır. Bu kuralların sayısı -kendisinin buyurduğuna ve başkalarından aktardığına göre- beş kaideyi aşmıyor. Eğer bâtın ve tevilden murad, onun buyurduğu şeyse ve eğer beş basit kuralla bâtını anlamak ve tevili kullanmak mümkünse, bu durumda neden Kur'an ve hadisler tevilin konumu ve tevil yapmanın liyakatı konusunda bu kadar abartıya kaçmıştır? Böylesine basitçe ve kolaylıkla gerçekleşebilen bir işin, neden Allah'a ve râsih

olanlara -rivayetlere göre bunun harici tezahürü Ehl-i Beyt İmamlarıdır- mahsus olduğunda ısrar edilmiştir? Buradan, bâtının sandığımız ve tevilin tahmin ettiğimiz gibi bir şey olmadığı anlaşılıyor.

Yedincisi, merhum Âhund da *Kifaye*'de "استعمال اللفظ فی اکثر من معنی" bahsinde ihtimal olarak şöyle buyurmuştur: "Belki de ilintili manalara delalet, metnin bâtınlara sahip olmasıyla aynı şeydir." Ama hemen ardından bu konudaki tereddüdünü belirtmiştir. Şimdi soru şudur: Eğer bâtından murad, halis hale getirilmiş mana ve tevilden amaç da ilintili anlamı keşfetmekse bâtın ve tevil Kur'an'a mahsus olmayacaktır. Çünkü ilintili anlama sahip olmak ve lafzın ilintili manada kullanılması söze ve vahye mahsus değildir. Yine özel tanımıyla tevil, genel ve tenkıh-i menât manasıyla Allah'ın kelamına indirgenecek özellikte değildir. Bu sıfat her kelamda bulunabilir ve herkesin sözünü -bir münasebete sahip olduğu takdirde- çağının giysilerinden, kişisel kalıplardan ve harici tezahürlerinden arındırmak ve tenkıh-i menât yapıp manasını genişletmek mümkündür. Çünkü rivayetler ve ayetler, zâhir ve bâtına sahip olmayı vahiy ve şeriat metinlerinin özellik ve hasletlerinden kabul etmiştir. Bâtınlı olma hali ve tevil konusu o kadar önemli bulunmuş ve bu babta o kadar çok söz söylenmiştir ki, bahsin kendisi itikatların tartışma meydanı ve görüşlerin çarpışma alanına dönüşmüştür. Bunlardan biri de Üstad Ma'rifet'in görüşüdür.

Kur'an'ın özelliklerinden bâtın olma hali ve tevil de Kur'an'daki öğretilerin katman veya katmanlarını anlamaya özgü metod ve tekniktir. Aksi takdirde muhterem Ayetullah Ma'rifet'in buyurduğu anlamda bâtınlara sahip olmak ve tevile dayalı anlama metodu Allah'ın vahiy metnine münhasır değildir. Bu durumda babın rivayetleri de mevzu olma değerini ve önemini kaybedecektir.

Sekizincisi, bir teori, ilmî tenkit ve yanlışlamayla rakip teorileri sahneden çıkmaya zorladığı zaman kuvvetli ve sürekli bir mesnede dayanabilir. Üstad Ma'rifet bâtın, zâhir ve tevil babındaki görüşlerin hiçbirini tenkit edip yanlışlamamıştır. Mesela Allame Tabâtabâî'nin "el-Mizan"ın üçüncü cildinde ve "Kur'an der İslam"da zikrettiği nazariyesinin, bir kenara bırakmamızı ve durumlara uymamanın yanısıra pratikte bâtını inkar ve tevili red anlamına gelen başka bir görüşü onun yerine geçirmemizi gerektirecek ne sorunu vardır?! Sözün sonunda tekrar sergilediğimiz cesaret nedeniyle Üstad Ma'rifet'ten ve bu kıymetli ilmî mahfilde hazır bulunan, diğer üstatların, hususen de muhterem Bâbâyî beyefendinin huzurunda affımı istirham ediyorum.

Rızâyî:

Hüccetulislam ve'l-müslimin Dr. Reşad'ın konuşmasından sonra Dr. Rızâyî, Üstad Bâbâyî'yi konuşmasını yapmak üzere davet etti.

Bâbâyî:

Bismillahirrahmanirrahim. Sözün başında Üstad Ma'rifet'in Kur'an ilimleri sahasında sarfettiği emeğe teşekkür etmem gerekir. Allah Teâla'dan kendisi için Kur'an-ı Kerim alanına hizmet ve Ehl-i Beyt (a.s) mektebine destek yönünde her gün artacak başarılar temenni ediyorum. Kur'an'ın bâtınını tarif ederken ortaya koyduğu nazariye etrafında göze çarpan bazı noktaları şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Üstad'ın Kur'an-ı Kerim'in bâtınını açıklamayı kurala bağlı görmesi, keyfe ve istihsana dayalı tevilleri reddetmesi doğru

bir tutumdur, makbuldür ve bu nazariyenin kuvvetli noktasıdır.

2. Bâtının, "ayetlerin muhtevasından çıkartılan kuşatıcı genel anlam" [13] şeklindeki tarifi, kapsayıcı ve dört başı mamur bir tanım değildir. Bu konuda külli anlayışların ifade edilmesi uygun bir ifade biçimi olmamaktadır. Çünkü çoğu ayette kuşatıcı genel anlam ve külli anlayış, ayetlerin lafzının umum oluşundandır veya mutlaklığın icabıdır ve ayetlerin zâhirlerinden sayılmaktadır, bâtınından değil. Örnek vermek gerekirse, kendisinin Kur'an'ın bâtını için misal olarak zikrettiği [14] hums ayetinde "غنم"in "غرم" mukabilinde [15] ve "غنم الشیء" ifadesinin de "فاز به" (ona ulaştı, onu elde etti) manasında kullanıldığı [16] gözönünde bulundurulur ve "ما"nın mutlaklığı ile "من شیء"in genelliği hesaba katılırsa "انما غنمتم من شیء" cümlesinin umumi ve kuşatıcı mana ifade ettiğine tereddüt kalmayacak, insanın elde ettiği her faydayı (ister savaş, ister başka şeyden) kapsayacak ve bu ayet, insanın, elde ettiği her faydanın humsunu ödemesinin vacip olduğuna aşikâr biçimde delalet edecektir.

Netice itibariyle humsun vacip oluşu, savaş dışında kazanç, ticaretler vs. gibi şeylerden elde edilen faydalar, bu ayetin zâhir medlulüdür. Kendisinin ifade ettiği gibi ayetin tevili ve bâtınî manası değildir. Kendi iddiasını teyit etmek üzere aktardığı rivayet ise bu iddiaya delalet etmemek bir yana -çünkü o rivayette ayetin tevili ve bâtınından bahseden hiçbir söz yoktur-, aksine muhataplarına mutlak olarak ganimetler ve faydaların humsunun vacip olduğunu açıklarken bu ayet-i kerimeye istinat etmesi nedeniyle ayetin bu genel hükme delaleti zâhir olmaktadır. İmam Sâdık'tan (a.s) nakledilen diğer bir rivayette bu ayet hakkında sorulan soruya cevaben şöyle buyurulmuştur:

> "هی و الله الافادة یوما بیوم" [17] (Allah'a yemin olsun ki, bu ayet[in mevzusu] her gün kazanç elde etmektir).

Bu da genel ve kuşatıcı mananın ayet-i kerimenin zâhiri olduğunu teyit etmektedir. Muhakkik fakih Mukaddes Erdebilî de (rh), zâhirinden her ganimette humsun vacip olduğu anlaşılmış ve ganimetin de lugatta, hatta örfte fayda manasında kullanıldığı bu ayeti beyan ettikten sonra sözkonusu rivayetin bu genel manaya işaretini belirtmiştir. [18]

Şeyh Tûsî, bu ayetin izahında, "ashabımız (Şia) nezdinde, kazanç, ticaret kârı, hazine, madenler, dalış vs. gibi şeylerden elde edilen her faydada hums vaciptir" dedikten sonra şöyle buyurur: "Bu ayet o konularda humsun vacip olduğuna delil gösterilebilir. Çünkü onların hepsine ganimet adı verilmektedir." [19] Tabersî de (rh) bu ayeti, o şeylerde humsun vacip olduğuna delil göstermenin imkânını beyan ettikten sonra şöyle buyurmuştur: "Çünkü lugat ör-

---

13 Et-Tefsir ve'l-Müfessirun fi Sevbihi'l-Kaşib, c. 2, s. 527.

14 A.g.e., c. 1, s. 22 ve 23.

15 "و الغنم الغرم ای مقابل به" (Feyyumî, Ahmed b. Muhammed, el-Misbahu'l-Münir, s. 622).
"و یقال الغنم بالغرم مقابل به فالذی یعود علیه الغنم من شیء یتحمل ما فیه من غرم" (el-Mu'cemu'l-Vasit, s. 664).

16 el-Mu'cemu'l-Vasit, s. 664

17 "عن حکیم موذن بنی عبس عن ابی عبدالله (ع) قال قلت له: واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه و للرسول. قال هی و الله الفادة یوما بیوم"

18 Bkz: Erdebilî, Ahmed b. Muhammed, Zübdetu'l-Beyan, s. 210.

19 Et-Tıbyan fi't-Tefsiri'l-Kur'an, c. 5, s. 123.

Üstadın bu oturumdaki izahatından çıkan sonuç şudur ki, ona göre ayetlerin ilintili medlulü ile tenkıh-i menât ve hususiyetin atılmasıyla ayetlerin muhtevasındaki delaletten anlaşılan mana, Kur'an-ı Kerim'in bâtın anlamadır.

fünde o şeylerin tümüne ganem ve ganimet adı verilir." [20]

Ehl-i Sünnet'in meşhur müfessiri Kurtubî de, her ne kadar Ehl-i Sünnet'in icmasına istinat ederek ayeti savaş ganimetlerine tahsis etmişse de, "Ganimet lugatta, bir şahsın veya toplumun emek sarfederek elde ettiği şeydir." [21] İzahını vermiş ve şöyle itiraf etmiştir: "Lugat, bu tahsisi icap ettirmez." [22] Ayetullah Hoî de (rh) bu ayetin, humsun mutlak manada fayda için vacip olduğuna delaletini açıklarken şöyle buyurmuştur: "غنم kelimesi, ayet-i mübarekede geçtiği şekliyle ربح (kâr etti) ve استفاد (fayda sağladı) vs. ile eşanlamlıdır. Bu durumda mutlak faydayı kapsar ve savaşa tahsis edilmesi hiçkimse tarafından vehmedilmemiştir. Belki شیء tabirinde bu genellemeye ve kârdan bir شیء'in doğruladığı herşeyde humsun sabit olduğuna işaret etmektedir. O şey, savaş ganimetlerine uygun düşmeyen bir dirhem gibi çok az bile olsa böyledir. Bu ayetten önceki ve sonraki ayetlerde savaştan bahsedilmesinin bu genellemeye herhangi bir aykırılığı yoktur. Çünkü mevzunun, hakkında geldiği hükmü tahsis için olmadığı aşikârdır." [23]

Üstadın bu oturumdaki izahatından çıkan sonuç şudur ki, ona göre ayetlerin ilintili medlulü ile tenkıh-i menât ve hususiyetin atılmasıyla ayetlerin muhtevasındaki delaletten anlaşılan mana, Kur'an-ı Kerim'in bâtın anlamadır. Hâlbuki bu tür manalar, fakihlere ve usül ilminin âlimlerine göre kelamın zâhiri olmaktadır.

Dolayısıyla bu nazariyede Kur'an'ın bâtını olarak tanıtılan şey, ya ayetlerin umum ve mutlaklığından elde edilen konudur, ya ayetlerin ilintili medlulüdür ya da muhtevanın delaletinden, tenkıh-i menât ve hususiyetin atılmasıyla ayetlerden anlaşılan anlamdır. Neticede bütün bu anlamlar Kur'an-ı Kerim'in zâhirine aittir, bâtınına değil.

3. Kur'an-ı Kerim'de bâtının varolduğuna ana delil rivayetlerdir. Gerçi bazı ayetlerden de Kur'an'da bâtının varlığı anlaşılabilmektedir. [24]

---

20 Mecmeu'l-Beyan, c. 4, s. 544.

21 Kurtubî,Muhammed b. Ahmed, el-Câmiu'l-Ahkami'l-Kur'an, c. 8, s. 3.

22 A.g.e.

23 Burucerdî, Murtaza, Müstenidu'l-Urveti'l-Vüska, kitabu'l-hums, s. 194.

24 Mesela Nahl suresi 89. ayet.

Fakat bâtının varlığı konusunda sağlam bir delil mevcut değildir. Yani eğer rivayetler bâtına delalet etmeseydi ayetlere dayanarak Kur'an'da bâtının bulunduğunu söylememiz müşkül olacaktı. Önemli rivayetler Kur'an-ı Kerim'de bâtının varlığına delil oluşturduğundan Kur'an'daki bâtının ne olduğunu ve mahiyetini anlamak için bu rivayetlerin nasıl tanımlanabileceğini kavramak gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim'i açıklamada sahih olan nazariye, rivayetlerle bağdaşan ve onlarla uyum içinde olandır. Üstad'ın teorisi bazı yönlerden (aşağıda sıralanacaktır) rivayetlerle bağdaşmamaktadır:

a) Rivayetlerden anlaşıldığına göre Kur'an ayetlerinin her birinin, hatta her harfin zâhir ve bâtını vardır. Mesela Fudayl'ın muteber rivayetinde, Kur'an ayetlerinin her birinin zâhiri ve bâtını bulunduğu meselesi kesin ve tartışmasız [25] sayılmıştır. Zâhir ve bâtın konusunda soru sorduğunda İmam Bâkır (a.s), her ayetin zâhiri ve bâtını bulunduğunu reddetmeksizin bu ikisinin manasını açıklamıştır. [26] Allah Rasulü'nden (s.a.a), Kur'an'daki harflerden her birinin zâhiri ve bâtını olduğu rivayet edilmiştir. [27] Kur'an harflerinden her birinin, hatta her ayet için, o harf veya ayetin zâhiri ve bâtınının, aşikâr ve gizli tezahürlerinden olduğu bir genel anlam ve kapsayıcı mana tasavvur edilebileceği de açıktır. O halde Kur'an'ın bâtını, Üstad'ın beyan buyurduğundan başka bir şeydir. Zira o mana, Kur'an'daki bütün harfler ve hatta tüm ayetler için tasavvur edilememektedir. Sözkonusu rivayetlerin, Kur'an'daki ayetlerin çoğunda bâtın bulunduğunu kastettiğini söylemek o rivayetlerin zâhirine aykırı, hatta nassına muhaliftir.

b) Rivayetlerde ayetler için beyan edilen bâtınî manaların çoğu bu tarifin kapsamına girmiyor. Çünkü ayetlerden soyutlanan ve o anlamlara uyan kapsayıcı genel bir mana göze çarpmıyor. Mesela İmam Sâdık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kur'an'ın zâhiri ve bâtını vardır. Allah'ın Kur'an'da haram kıldıklarının tümü, zâhirdir [Kur'an] ve onun bâtını eğri önderlerdir. Allah'ın Kur'an'da helal kıldıklarının tümü de zâhirdir [Kur'an] ve onun da bâtını hak önderlerdir." [28]

Kur'an'ın haramları ve eğri önderler ile Kur'an'ın helalleri ve hak önderleri kapsayan genel anlam ve kuşatıcı mana nedir? Abdullah b. Sinan'ın Sahih'inde "ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ" [29] cümlesinde zâhir, bıyığı kısaltmak ve tırnakları kesmek ama bâtın, imamla buluşmak olarak tefsir edilmiştir. [30] Oysa ayet için, o iki mananın her birinin tezahürünü oluşturduğu bir genel anlam tasavvur etmek zordur. Allame Meclisî, bu hadisin şerh ve açıklamasında kirlerin giderilmesini kapsadığını belirtmiş ve kirlerin iki kısım olduğunu buyurmuştur:

1. Bedensel ve zâhirî

2. Ruhsal ve bâtınî. İmamı ziyaretle ruhsal kirler bertaraf olur. [31] Fakat biraz daha dikkat ettiğimizde bu açıklamanın sorunu çözmediğini anlıyoruz. İmamı ziyaret ruhsal kirliliğin bertaraf olmasının sebebi olabilir, kendisi değil. Eğer İmamla buluşmak kapsayıcı mananın tezahürü olsaydı müşkül hallolurdu. Fakat onun tezahür etmesinin sebebidir, tezahürün kendisi değil. Müsamahalı davranıp Üstad'ın açıklamasını kabul etmenin mümkün olabileceği söylenemez. Çünkü

25 Metinde "mefruğ anh"
26 Bkz: Biharu'l-Envar, c. 92, s. 97, hadis 64.
27 Bkz: Câmiu'l-Beyan-i Taberî, c. 1, s. 9. Biharu'l-Envar, c. 33, s. 155.
28 Nuru's-Sakaleyn, c. 2, s. 25.
29 Hac (22): 29.
30 Bkz: Men La Yahduruhu'l-Fakih, c. 2, s. 369.
31 Bkz: Mir'âtu'l-Ukûl, c. 18, s. 248.

Masum İmamların (a.s) sözleri konu olduğunda müsamaha caiz değildir. Faraza bu rivayete dayanarak kapsayıcılık tasavvur edilse bile kesinlikle rivayetlerin çoğunda kapsayıcılık tasavvur edilemeyecektir. Abdullah b. Sinan'ın İmam Sâdık'tan (a.s) aktardığı başka bir rivayette "bismillahirrahmanirrahim"deki harflerin bâtınî ve sembolik manası açıklanırken şöyle nakledilmiştir:

> "Ba" Allah'ın pahasıdır (ışıltı, güzellik, azamet, kemal); "sin" Allah'ın senasıdır (aydınlık, yücelik ve yükseklik); "mim" Allah'ın mecdidir (büyüklük ve izzet). Bazılarının rivayetine göre de Allah'ın mülküdür (hükümranlık)." [32]

Oysa "بسم"in zâhir manasını ve bu anlamlar ile sembolleri kapsayan genel anlam tasavvur edilmiş değildir. Kur'an'daki diğer bazı kelimelerin harflerinin manasını ve surelerin baş tarafındaki mukattaa harflerinin anlamını açıklarken de bu kabil rivayetlerden çokça nakledilmiştir. [33] Hepsini zikretmek sözü uzatacaktır. Gerçi bütün bu rivayetlerin senedi sahih değildir. Ama bu rivayetlerin çok sayıda nakledildiği ve içlerinden bazılarının senedinin kuvvetli olduğu hesaba katılırsa tamamına kayıtsız kalmak mümkün olmamaktadır. Bu durumda Kur'an'ın bâtını, sözkonusu rivayetlerde zikredilen manaları kapsamayacak ve tüm o rivayetlere kayıtsız kalmaya yolaçacak biçimde tarif edilemez.

c) Genel mana ve külli anlayış, birçok ayette ilimde derinleşmemiş olanlar için de anlaşılabilir bir şeydir. Hâlbuki Fudayl'ın muteber rivayetinde Kur'an'ın bâtınına, onun tevili olarak mana verilmiştir. [34]

"وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" [35] cümle-i kerimesinde tevil ilmi, ilimde derinleşenlere (Peygamber ve Masum İmamlar) özgü ve bunların dışındakilerin ilmî yeterliliğinin ötesinde bir şey olarak tanıtılmıştır. Bu rivayet ve ayetten çıkan sonuç şudur ki, Kur'an'ın tevili ve bâtınî manaları, ilimde derinleşenler için de anlaşılabilir olan manalardan başkadır.

d) İmam Ali'den (a.s) nakledilmiş bir rivayette şöyle buyurulmaktadır:

> "İstesem Fatihatu'l-Kitab'ın (Hamd suresi) tefsiriyle yetmiş deveyi yükleyebilirim."

Yani bu sureyi tefsir ederken yetmiş deve yükü hacminde meseleyi izah edebilirim. İbn Abbas'ın şöyle dediği nakledilmiştir:

> "Bir gece Ali b. Ebi Talib (a.s), bir saat "el-Hamdu"nun elif harfinin tefsirine, bir saat lâm harfinin tefsirine, bir saat ha harfinin tefsirine, bir saat mim harfinin tefsirine dair konuştu. Gün ağarırken bana dal harfinin tefsirini anlatıyordu." [36]

Yine Hazret'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

> "İstesem 'bismillah'ın şerhine dair kırk deveyi yükleyebilirim." [37]

---

32 Meâni'l-Ahbar, s. 3 (babu ma'na bismillahirra - manirrahim, hadis 1).

33 Bkz: A.g.e., s. 3 (babu ma'na bismillahirrahm - nirrahim, hadis 2), s. 7, babu ma'na's-samed, s. 22-28 (babu ma'na hurufu'l-mukattaa fi evâili's-suver mine'l-Kur'an). Kitabu't-Tevhid, Saduk, s. 88, babu tefsir kable hüvellahu ehad ila âheriha). Usûl-i Kâfi, c. 1, s. 546 (babu muvellidu Musa b. Cafer (a.s), Biharu'l-Envar, c. 92, s. 90, hadis 34, s. 376, hadis 4 ve 6, s. 381, hadis 14, s. 383, hadis 23.

34 Bkz: Biharu'l-Envar, c. 92, s. 97, hadis 64.

35 Âl-i İmran (3): 7.

36 Bkz: Biharu'l-Envar, c. 92, s. 105-106.

37 A.g.e, c. 40, s. 186.

Saduk'un Tevhid'inde uzun bir rivayette İmam Bâkır'dan (a.s) aktarıldığına göre, Hazret, "el-Samed"in harflerinin işaret ettiği şeyleri açıkladıktan sonra şöyle buyurmuştur:

"لو وجدت لعلمی الذی اتانی الله عز و جل حمله لنشرت التوحید و الاسلام و الایمان و الشرایع من الصمد" [38]

Bu rivayetlerde işaret edilmiş tefsir ve ilmin Kur'an-ı Kerim'in bâtınî tefsiri ve manası olduğu açıktır. Bu nazariyede Kur'an'ın bâtını ve tevili için beyan edilen tarif ise Kur'an'ın bu tür tefsirlerini ve bilgilerini kapsamamaktadır. Çünkü ayetlerden genel bir anlam çıkarmakla Kur'an'ın bu kısım bilgisine ulaşılamaz.

Bu açıklama aracılığıyla, Kur'an'ın bâtınının bu teoride tanımlanmış anlam olamayacağı sonucuna varıyoruz. Eğer bu anlamı, Kur'an'ın anlam mertebelerinden gizli olanını ifade ettiği gerekçesiyle Kur'an'ın bâtınî anlamlarından biri kabul ediyorsak, onu, bu nazariyede beyan edilmiş anlamıyla Kur'an'ın bâtınına münhasır görmek mümkün değildir.

Rızâyî:

Bâbâyî'nin konuşmasından sonra Dr. Rızâyî, muhterem Üstad'ın cevap vermesi için bazı soruları kendisine yöneltti. Şöyle dedi: Daha önce Üstad'ın dikkatine arzedilen görünmez ilintili delaletin, lafzın zâhirî delaletinden olduğu söylenebilir. Kendisi de bu meseleyi çokça vurguladığına göre, dolayısıyla burada zâhir ve bâtın arasındaki sınırı açıklığa kavuşturmak amacıyla daha fazla izah verilmesine ihtiyaç vardır.

Diğer nokta, *Bihar*'ın 92. cildinde Allame Meclisî, Kur'an'ın mukattaa harfleri ve sembollerine işaret eden bazı rivayetlere yer vermesidir. Üstad ise *et-Tefsiru'l-Esriyyi'l-Câmi* kitabında mukattaa harflerini Allah ile Peygamber (s.a.a) arasında şifre olarak kabul etmiştir. Eğer böyleyse ve eğer bütün ayetlerin bâtın sahibi olması gerekiyorsa bu durumda bu rivayetler ne yapılacaktır? Acaba mesaja dayalı genel kurallar mukattaa harflerinden elde edilebilir mi?

Yine bir diğer konu da, Bihar'ın 92. cildinde, vasilerden başka hiçkimsenin Kur'an'ın zâhir ve bâtınından haberdar olduğunu iddia edemeyeceğine ilişkin birtakım rivayetlerin geçmesidir. Dolayısıyla zâhir ve bâtın bahsini vasilerle sınırlı gören rivayetler Üstad'ın ifade buyurduklarıyla nasıl bağdaşabilir? Hâlbuki Üstad'ın söylediklerinden çıkan sonuç, hususiyeti ilgayı herkesin yapabileceği olmaktadır. Ama bu, vasilerden başkasının zâhir ile bâtını biraraya getirmeye güç yetiremeyeceğinin anlaşıldığı rivayetlerle nasıl uzlaştırılabilir? Acaba Üstad Reşad'ın buyurduğu gibi söyleyemez miyiz: Bâtının aşamaları, anlamları ve mertebeleri vardır ve bahsin bir mertebesi ilintili delaletse de daha derin olanı Masum'a mahsustur. Eğer rivayetler arasında böyle bir uzlaşma sağlanabilirse acaba bu, kabul edebileceğiniz bir anlayış olur mu? Özellikle de 92. ciltte tevilin kapısının bulunduğu ve o kapıdan girmek gerektiğini söyleyip tevili anlama kapısının İmamlar (a.s) olduğuna işaret eden rivayetler varken.

Bu rivayetleri, Üstad'ın ifade buyurduğu ve "بطنه تأویله و ظهره تنزیله منه ما قد معنی ما لم یکن یجری کما تجری الشمس و القمر" gibi bazıları gerçekten Üstad'ın görüşüne tam manasıyla delalet eden rivayetlerle yanyana koyarsak (Sayın Reşad'ın görüşünün

[38] et-Tevhid, s. 91.

aksine) muhterem Üstad'ın açıklamalarına tamamen mutabık olacaktır. Fakat vasilerin delaletini sözkonusu eden veya tevil ve bâtın bahsinin kapısını açıklayan bir grup rivayet daha vardır. Bu durumda bu iki grup rivayet nasıl uzlaştırılabilir? Acaba ikinci çözüm yolu (anlatıldığı şekilde) burada önerilebilir mi?

Bu oturumda hâzirun tarafından bazı sorular ortaya atıldı. Bunlara da değinmek gerekir. Toplantıda hazır bulunlardan birinin sorusu, pek çok ayetin bütün medlullerinin onların zâhirinde geldiği zemininde yöneltildi ve buna da "elhamdu lillahi rabbil-âlemin" örnek verildi. Hâzirundan bir diğeri ise bâtın babında ulaşan rivayetler bir yana bırakılırsa, acaba bâtının varlığı ve ispatlanması konusunda Kur'an'ın kendisinden yararlanmanın mümkün olup olmadığını sordu.

Üstad Bâbâyî şöyle buyurdu: Rivayetler bahsin delilidir. Fakat benim burada maksadım, soruyu tamamlamak üzere, aklı esas alarak bâtını anlamanın mümkün olup olmadığını söylemektir. Bir hakim konuşacağı ve hayli yüksek bir mevzuyu kıyamete kadar 604 sayfada açıklayacağı zaman ister istemez bu hikmetli kelamın katmanları olması gerekir. Acaba bazı rivayetlerin sened sorununun çözümlenmesi için akılcılık esasından yararlanmak mümkün olamaz mı? Çünkü bu durumda irşad rivayetleri akılcılık temeline oturtulmuş olacaktır.

Başka bir soru da şu: Üstad'ın bâtın konusundaki nazariyesi, kıssalardaki bahisler vs. gibi eski ümmetlerin yaşadığı olaylarla ilgili ayetlerin genelleştirilmesiyle ilintilidir. Hâlbuki kıssaların dışındaki bahislerde bu konu doğrulanmayabilir, değil mi? Bir soru da, Kur'an'ın asli hedefinin Allah'ın tüm kullarına hidayet etmek ve onları aydınlatmak olduğu dikkate alındığında acaba bâtınî manaların bu aslî doğrultuya müdahalesi ve etkisi olup olmadığı yönünde. Etkisi varsa göreceli ve kısmi mi, yoksa mutlak ve kâmil mi? Kur'an'daki bâtınları aydınlatmak, ilmî ve teorik boyuta mı mahsustur, yoksa kulların ilmî bakımdan hidayeti böyle bir bilgiye mi muhtaçtır?

Sonuç itibariyle, eğer bâtınî anlamların işlev ve faydasının insanın hayatı ve kaderi üzerinde doğrudan ve geniş etkisi varsa neden o düzeye ulaşmak herkes için kolay değil? Diğer bir ifadeyle, neden başından itibaren ayetin zâhirî düzeyinde beyan edilmemiştir?

Müeddeb:

Bismillahirrahmanirrahim. Görüşünü hem bu toplantıda, hem de başka ortamlarda dile getiren Muhterem Üstad Ayetullah Ma'rifet'e çok teşekkür ederek başlayayım. Bu fakirin aklına gelen bazı soruları muhterem Üstad Reşad ve Üstad Bâbâyî gündeme getirdi. Ama sanırım başka iki konu daha var. Kısaca özetleyeyim:

Birincisi, Üstad'ın söylediği gibi anahtar rol oynayan İmamların (a.s) rolü konusundadır. Eğer böyleyse ve bâtın da hususiyetin ilgasıysa acaba bu özelliğin eğitime ihtiyacı var mıdır? Yani hususiyeti ilga, İmamların öğretmesine muhtaç mıdır? İmamların yardımı olmaksızın bu işi yapamaz ve bu teknikleri kendimiz bulamaz mıyız? Yahut böyle değil, hususiyeti ilga etmek ve bunun yollarını bulmak için kesinlikle İmamlara muhtaç olduğumuz ve İmamların yardım etmesi gereken durumlar vardır.

İkincisi, eğer İmamlar bizim için rollerini oynadıysa sürecin devamında İmamlara ihtiyacımız kalmamış demektir. Yani kapının kilidini açtıktan sonra artık onlara muhtaç değiliz. Kur'an'ı öğrenmiş olan biz, artık

İmamlara muhtaç olmasınlar diye başkalarına da öğretebilir miyiz? Yoksa bâtın meselesinde ve ona ulaşmakta daima İmamlara ihtiyaç halinde miyiz? Bu bölüm hakkında Üstad biraz daha izahatta bulunursa istifade ederiz. İkinci sorum, başka bir toplantıda Üstad'a arzettiğim, tekrarlanan ayetler meselesidir. Benim için şu konu henüz açıklık kazanmış değil: Rivayet-i şerife göre (ما فی القرآن آیة الا و لها ظهر و بطن) ayetlerin hepsi veya ağırlıklı bölümünün bâtını varsa (göründüğü kadarıyla Üstad, ayetlerin hepsinin değil, ağırlıklı bölümünün böyle olduğunu düşünmektedir. Nitekim Ehl-i Sünnet'in rivayetlerinde de ayetlerin ağırlıklı bölümü konusunda zikredilmiştir), aynı şekilde içerik bakımından benzer ve kimi zaman cümleleri de aynı olan tekrar ayetlerinden bâtın çıkarma işi nasıl olacaktır? Acaba ayetlerin tekrarıyla birbirine paralel bâtınların tekrarı da hâsıl olmaktadır da onların tekrarı yok mudur?

Kudsî:

Bismillahirrahmanirrahim. Üstad Ma'rifet'in "Kur'an'ın bâtını" olarak sözkonusu ettiği şey, gayet somut ve şeffaftır. Öyle görünüyor ki şimdiye dek "tevil" ve "bâtın" konusunda mevcut olan belirsizlikleri de gidermektedir. Fakat aynı zamanda birkaç noktayı soru veya sorun olarak ele almam da mümkündür. Tevazu içinde Üstad'dan cevap vermesini istirham edeceğim:

1. Acaba Üstad, "tevil" adı altında açıklamalarında geçen (bâtına da uygulanmış ve bâtının eşanlamlısı sayılmış) şeye ve bu zeminde ortaya atılan bahislere Âl-i İmran suresi yedinci ayette konu edilen tevil manası vermek ve genel olarak Kur'an lugatında tevilden kastedileni mi açıklamak istemiştir, yoksa rivayetlerin kültüründeki tevili mi? Yahut her ikisini de mi (hem rivayetlerdeki, hem ayetlerdeki)? Veyahutta müfessirlerin ıstılahındaki tevili mi?

Eğer maksadı Kur'an lugatındaki tevil ise bu kelimenin Kur'an'da kullanıldığı her yere işaret etmesi gerekmez miydi? Tercih edilen mananın tek tek o yerlere uyup uymadığını aydınlatması lazım gelmez miydi?

2. Eğer Üstad'ın maksadı Kur'an lugatındaki tevil ise merhum Allame Tabâtabâî'nin bu konuyla ilgili görüşüne neden hiç değinmemiştir? Hâlbuki merhumun görüşü çok özeldir, ilmî ortamlarda ve ilim havzasında ele alınmaktadır, kabulün veya tenkidin konusu olmalıdır.

3. Üstad'ın "tefsir"i "keşfu'l-ğıta" manasında aldığı gözönünde bulundurulursa hiç kuşku yok, "ğıta"nın tezahürleri arasında zaman münasebetleri, nüzul ortamı, ayetin nazil olmasının zaman ve mekân şartları vardır. Eğer bu perde kenara çekilir ve ayetin manası böyle bir örtüden arındırılsa ayetin genel anlamı gün yüzüne çıkacaktır. Hâlbuki bu mana, tevilin ikinci anlamı ve ikinci kısmı sayılmıştır. Diğer bir ifadeyle, bu izaha göre Üstad'ın açıklamasındaki tevilin ikinci kısmı artık tefsir kısmı olmayacaktır. Bilakis tefsirin tezahürlerinden olmaktadır.

4. Üstad'ın bâtın için zikrettiği iki anlam, rivayetlerle bağlantılı olarak da geçerlidir ve onlara da sirayet etmektedir. Oysa Ehl-i Beyt rivayetlerinin zâhiri (Kur'an'ın "bâtınlı" olduğuna itiraz eden rivayetler), bâtına sahip olmanın yalnızca Kur'an'ın özelliklerinden olduğunu göstermektedir.

5. Kur'an için "yetmiş bâtın" farzeden rivayetlerin tek ifade biçimi "ان للقرآن سبعین بطنا" olsaydı kastedilen şey, zaman yatağında tahakkuk edecek bâtın ve tevilin tezahürleri olduğu biçiminde açıklanabilecekti ve

"تجری کلمات تجری الشمس و القمر" denebilecekti. Fakat bazı kardeşlerimizin naklettiği bazı rivayetlerde geçtiğine ve "للبطن بطن", yani her bâtının kendine ait bir bâtını bulunduğuna göre bu tabir nasıl izah edilebilir? Çünkü bunun icabı, her genel anlamın da kendisinin ötesinde başka bir genel anlama daha sahip olmasıdır. Böyle bir durum nasıl açıklanabilir?

6. Üstad Bâbâyî'nin, sahip oldukları bilgi birikimiyle Zerih Muharibî rivayetinin muteber olduğu sonucuna varmasından memnuniyet duymalıyız. Çünkü bu rivayetle ve Fudayl rivayetiyle (zâhiri tenzile, bâtını da tevile denk kabul eder) Üstad'ın bâtın için ifade buyurduğu ikinci mana gayet net teyit edilmekte ve desteklenmektedir. Yani bu iki rivayetten, tevilin ve Kur'an ayetlerinin tevil tezahürlerinin, zaman yatağında akıp giden bâtından ve bâtın tezahürlerinden başka bir şey olmadığı gayet güzel anlaşılmaktadır. Örnek vermek gerekirse, "لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ" ayetinde "قضاء تفث", "kir ve pisliği gidermek ve kesip atmak"tır. Hiç kuşku yok, bu genel anlamın tezahürlerinden biri, bu mananın tenzilî, zâhirî ve maddî tezahürü olan tırnağı kesip atmaktır. Bu genel anlamın tezahürleriden bir diğeri de, ruhsal ve manevî kirleri gidermeye sebep olan ve bu genel anlamın tevilî, bâtınî ve manevî tezahürü sayılan "لقاء الامام"dır.

Üstad Bâbâyî, "لقاء الامام"ı "تفث"in muadili saymakla hataya düşmüştür. "لقاء الامام"ı, "قضاء تفث"in yanına koyup mu - dili kabul etmek gerekir.

7. Üstad Ma'rifet'in tevil için zikrettiği anlamın, Masum dışındakiler için de ulaşılabilir olduğuna itiraz edilebilir. Çünkü bütün müfessirler veya onların çoğu, ayetleri münasebetlerden ve zaman mekân giysilerinden soyutlayarak Kur'an'ın tevil ve bâtınına -anlayış, idrak ve çabalarıyla uyumlu olarak- ulaşmışlardır. Hâlbuki Âl-i İmran suresinin yedinci ayetine ve "وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" cümlesindeki vav harfinin atıf k - bul edilmesine göre (Üstad Ma'rifet bu düşüncedir) sadece Allah ve ilimde derinleşenler tevilden haberdardır. Çok sayıda rivayete uygun olarak da yalnızca İmamlar (a.s) ilimde derinleşmiş olanlardır (نحن الراسخون فی العلم). Diğer bir ifadeyle, bu tür ayetleri tecrit etmenin ilimde derinleşmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü birçok Kur'an araştırmacısı, "الراسخون" olmamasına rağmen böyle bir soyutlamayı yapma gücüne sahiptir. Oysa ayetler bunu, Allah'ın ve ilimde derinleşmiş olanların özelliklerinden kabul etmektedir.

Bu sorunu çözerken denebilir ki, başka birçok yerde olduğu gibi ("فاسئلوا اهل الذکر"nin izahına ilişkin gelen rivayetler gibi) bu tür rivayetlerdeki kısıtlama, hasr-ı hakiki değil, hasr-ı izafidir. Yani bu tür rivayetlerde İmamların (a.s) hedefi, "ilimde derinleşmiş olanlar"ın bir tek tezahürü bulunduğu ve onun da kendileri, yani İmamlar olduğunu ifade etmek değildir. Aksine kastettikleri, bu şahsiyetlerin karşısında dükkân açmış ve kendisine Kur'an müfessiri ve ilimde derinleşen olarak konum tayin etmiş filan kimseler değil, bu zamanda İmam Sâdık (a.s) ve İmam Bâkır (a.s) gibi "الراسخون"un tezahürü olduklarıdır. Bu ifade biçimi, tefsir âlimlerini, özellikle de o büyük şahsiyetlerin mektebinin talebelerini kesinlikle reddetmemektedir.

Aynı şekilde "diğer bir beyan" başlığı altında zikredilenlere cevap olarak da şunu söyleyebiliriz: Bir kimse o genel anlamı

bulsa, onu zaman mekân giysilerinden sıyırsa, ayetin ruh, maksat ve özüne ulaşılsa zihin berraklığına ve ilimde derinleşmenin mertebelerine ihtiyaç vardır. Netice itibariyle, her ne kadar en üstün örneği İmamlar olsa da birçok müfessir ve Kur'an araştırmacısı da "الراسخون"un tezahürlerindendir. Hatırlatmak gerekir ki, bu madde (madde 7) ve önceki madde (madde 6) Üstad'a yöneltilmiş eleştiri değildir, bilakis kendisini savunma sayılmalıdır.

8. Üstad'a arzetmek istediğimiz en son mesele, Kur'an'ın bâtını için beyan edilen bu iki kısımdan başka bir üçüncü kısım daha varsaymamızda veyahut Allah Sübhan'ın sonsuz fasih ve beliğ bir mütekellim olduğu ve muhatapları arasında onun esma-i hüsnasını yansıtıp zekâ ve aklın son noktasında yeralan kimseler (kâmil insanlar) bulunduğu hesaba katılırsa fesahat ve belağatin nihayetindeki o mütekellimin (insanların geneli için sözkonusu ettiği) kelime ve beyanlarının, sadece Resul-i Mükerrem (s.a.a) ve İmamların (a.s), yani hakiki tezahürlerin (من خوطب به) üstesinden gelebileceği birtakım kodlar ve sembollerle içiçe zikredilmiş olduğu ihtimalini kabul etmemizde ne sorun olabilir. Tıpkı büyük bir şahsiyetin genele hitap eden konuşmasında sözlerini, sadece havarileri ve dar halkasının anlayabileceği ve "Üstad'ın bu ifadede filan meseleye işaret ettiğini ve asıl maksadının falan şey olduğunu biliyoruz" diyeceği alametler ve simgelerle içiçe dile getirmesi gibi. Bu nokta, bazı rivayetlerde işaret, incelik ve hakikatler olarak sözkonusu edilen şeylerin aynısı değil midir? Nihayet, Kur'an'ın bâtını için, sadece salihler ve masumların istifade edeceği üçüncü bir kısmın tasavvur edilmesinde ne sorun vardır?

Rızâyî:

Sayın Kudsî'nin savunmasını takdir etmekle birlikte bu toplantının hedefinin bu nazariyenin üstünlüklerini anlatmak olmadığını, aksine ele alınan bahisleri açıklığa kavuşturmak olduğunu açıkladı.

Âsıfî:

Bismillahirrahmanirrahim. Özetle söylemek istediğim şu ki, aslında muhterem Üstad'ın bâtın kelimesine ilişkin yorumu, bâtından bahsetmenin, ayetin zâhirinin, tezahür ve detayı olduğu genel bir anlamdan bahsetmek anlamına gelmesidir. Hâlbuki rivayetlerde birçok yerde bâtın olarak geçen şey tikeldir ve harici tezahürdür.

Şimdi bu tavsife göre rivayetlerde müşahede ettiğimiz şeyin hakikatte bâtının tatbiklerinden biri olduğunu ve bâtının kendisi olmadığını söylemek zorundayız. Elbette hatırlatmak gerekir ki rivayetin zâhirine göre bâtın, mesela bu tezahüre uygulanmış genel mananın keşfi ve ara aşama değildir, bunların kendisi bâtındır. Yahut rivayetin manasını bâtın kabul edersek bâtının küllî olması nasıl mümkün olabilecektir? Yine eğer küllî olanların tezahürleri zikredebileceğini söylersek, bazı rivayetlerde birtakım tezahürlerin bâtında zikredildiği dikkate alındığında bu tezahürlerin, küllî olanların kapsadığı tezahürlere eklenmesi nasıl bir durum ortaya çıkarır? Acaba bu tezahürlerin bütünü, tikel olanı bâtın mana için uygulama mı yapmaktadır, yoksa bâtını, onun için tikel olma imkânı taşıyan şeye mi uygun hale getirmektedir?

Alevî Mihr:

Bismillahirrahmanirrahim. Üstad'ın görüşüne göre, ortada olmayan ilintili delaletin söz konusu edildiği zâhir-bâtın ilişkisi konusunda görünen o ki, eğer ayetlere, bahsi geçen ayetle (فاسئلوا اهل الذكر) bir tek bakışaçısından, bâtın

kabul edilen bir anlamın çok sayıda tezahürü olarak bakıyorsak her ne kadar işaret buyurduğunuz bâtınî anlamların araç ve güzergâhı lafız ise de ve aslında medlulcü ve lafız eksenli olduğu söylenebilirse de ama bu tezahürler lafzın icabı değildir. Bilakis lafza uygun anlam olmaktadır. Mesela "فاسئلوا اهل الذكر" ayet-i şerifesindeki "اهل الذكر" genel bir anlamdır, ayette Yahudi uleması kaydı yoktur ve her zamanda açık bir tezahüre sahiptir. Her halükarda tezahürlerinden birinin Yahudi uleması veya Eimme-i Athar ya da taklid merceleri olması veyahut başka birçok tezahür kabul edilmesi mümkündür. Öyleyse "اهل الذكر"in, pek çok kişiye uygulanabilecek genel bir anlamı vardır ve her zamanda "اهل الذكر"in tezahürlerinden biri ona uygun olacaktır.

Bu delalet, mutabık delalettir ve "اهل الذكر"in sadece Eimme-i Athar (a.s) "اهل الذكر" olmasını gerektiren kaçınılmaz icap değildir. Eimme-i Athar, bir tezahür ve uygunluk örneği olarak "اهل الذكر"dir. Bizim zamanımınızda taklit merceleri tezahür ve uygunluk olarak "اهل الذكر"dirler. Başka birçok ulema veya ele alınan diğer tezahürler de. Çünkü "اهل الذكر"in manası, mutabık olma bakımından hepsini kapsayan genel bir anlamdır, ne ilintili delalet, ne de görünmez olandır. Görünmez olan da değildir, bilakis ortadadır ve "اهل الذكر"in bunlar olduğu gayet açıktır. Veyahut da " لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ" ayet-i şerifesi tahareti zâhirî manasında da (fıkıhta geçen taharet) alabilir. Fakat bir tezahürü zâhirî taharet, diğer bir tezahürü manevî taharettir. Yani günahlardan taharet.

Yine başka bir tezahürü, ismet makamına sahip Masum İmamların (a.s) mükemmel ve tam taharetidir. Dolayısıyla bu taharetin veya "الْمُطَهَّرُون"un, mutabık olma bakımından çok sayıda kişiye delaleti bulunan geniş bir anlamı vardır. Her ne kadar bu delaletin güzergâhı lafız ise de uygunluk bakımından çeşitli zamanlarda çok sayıda tezahüre delalet etmektedir. Öte yandan lafız eksenli olduğu görüşü, muhterem Bâbâyî'nin şüphesine cevap oluşturabilir. Biz, lafız yoluyla bâtınî mana ve mefhuma giriyoruz. Aslında burada medlulcü ve lafız eksenlidir. Allame Tabâtabâî de bazı uygunlukları gündeme getirmiştir. Her ne kadar Ayetullah Hoî (rh) herşeye karşın genel ilintili delalet manası vermişse de, lafzın, üstelik de görünmeyen ilintili delaleti değil, bâtın manaya ulaşabilmek için çok sayıda tezahüre uygulanabilecek geniş bir anlamı vardır. Diğer ayetler de bu şekildedir:

"إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا" ayet-i şerifesi veya münafıklara ya da "لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ" ve "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ" gibi işitmeyen ve kalpleri mühürlü olanlara beddua eden ayetler, çok sayıda kişiye uygulanabilecek birçok tezahüre sahiptir.

Nasirî:

Bismillahirrahmanirrahim. Ben de kendi payıma Ayetullah Ma'rifet'e teşekkür ediyorum. Tevil konusunda gündeme getirdiği bahislerden biri, ayet ve rivayetlere başvurarak tevilin hangi alanlarını elde edebileceğimizdir. Yani tevil için yaptığımız yorum ve izah, ayet ve rivayetlerde kullanılan manayı örtebilir mi?

Kur'an'a başvurduğumuzda Âl-i İmran suresi yedinci ayette tevilin müteşabihler hakkında kullanıldığını görüyoruz. Bu, zatıâlilerinin beyan ettiği ve tamamen doğru olan bir konudur. Tevil, müteşabih ayetlerde Allah'ın gerçek murad ve maksadına

erişmemizdir. Müteşabih ayetler de Kur'an'ın bütün ayetlerini kapsamaz. Bilakis belli ayetleri içerir. Rivayetlere baktığımızda tevilin iki sahada kullanıldığını görüyoruz:

Biri, olaylar ve hadiselerle ilgili olarak. Mesela Kur'an'da "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ" denmesi gibi. Nitekim Ehl-i Beyt şöyle buyurur: "نزلت فی المهاجرین و جعلت لاهل البیت" Bazı rivayetlerde de "جرت فی الحسین علیه السلام" geçer. Üstad'ın tevil hakkında buyu - duğu, hususiyeti ilga edip manayı çıkarma ve sonra da onu İmam Bâkır'a (a.s) istinat ederek genişletme işte buna dönüktür.

Rivayetlerde geçen diğer bir grup, ayetlerin bâtınına erişme bahsidir. Yani ayet muhkemdir ama olay ve hadise türünden de değildir. Fakat aynı zamanda ayette, rivayetin ilgili olduğu bir bâtın da vardır.

Burada mevzuyu açıklığa kavuşturmak için bazı örnekler vermek gerekmektedir. Bunların arasında Kur'an'ın buyurduğu şu ayet-i şerife vardır:

> "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" Ravi İmam'a sorar: "Efendim, kastedilen kimdir?" İmam şöyle buyurur: "Eğer bir kimse birisini yokolmaktan, boğulmaktan ve yanmaktan kurtarırsa bunun manası, bütün insanları kurtarmış olmasıdır." Bunun üzerine soru soran şu soruyu yöneltir: "Eğer onu dalaletten hidayete iletirse nasıl olur?"' İmam (a.s) şöyle buyurur: "ذلک من تأویله الاعظم"

Bu aslında olay ve hadise bahsi değildir. Yahut mesela mübarek Abese suresinde "فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" ayetinde İmam (a.s) buyurur ki, "طَعَامِ"ın bir bilinen zâhirî manası vardır. Ama bir de bâtınî manası vardır (فلینظر الی علمه عن من یأخذه). Buna

Tevilin, uzlaşmazı uzlaştırma biçiminde üç anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz:

Bir:
Müteşabihleri izah. Esas itibariyle bizzat ayetlerin bu manayı kullandığı bir grup ayeti halledebileceğiniz izah tabiri mevcuttur.

İki:
Ayetlerin bâtınına ulaşma. Zorunlu olarak müteşabihlerle uğraşmaz.

Üç:
Rivayette kullanılmış diğer bir grup, celb-i tatbiktir. Nitekim Allame Meclisî ve el-Mizan'da merhum Tabâtabâî bunu kullanmıştır. Eğer bu şekilde halledersek, yani tevili bu üç anlamda kullanırsak her defasında ölçüt ve kriter gösterebilir ve tevil krizini çözebiliriz.

neden tatbik ve cerh kısmında yer verelim ve Üstad'ın söylediği hususiyeti ilga manası bazı durumlarda bunu cevaplayamasın?

Tevilin, uzlaşmazı uzlaştırma[39] biçiminde üç anlamda kullanıldığını söyleyebiliriz:

Bir: Müteşabihleri izah. Esas itibariyle bizzat ayetlerin bu manayı kullandığı bir grup ayeti halledebileceğiniz izah tabiri mevcuttur.

İki: Ayetlerin bâtınına ulaşma. Zorunlu olarak müteşabihlerle uğraşmaz. Mesela muhkem ayet olan "فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" gibi.

Üç: Rivayette kullanılmış diğer bir grup, celb-i tatbiktir. Nitekim Allame Meclisî ve el-Mizan'da merhum Tabâtabâî bunu kullanmıştır. Eğer bu şekilde halledersek, yani tevili bu üç anlamda kullanırsak her defasında ölçüt ve kriter gösterebilir ve tevil krizini çözebiliriz. Ben de bir defasında yetmiş kelimesini araştırdım ve rivayetin hiçbir rivayet dayanağı bulunmadığını makalelerden iki örnekle gösterdim. Merhum Üstad Gaffarî, bir yerde der ki, ne kadar araştırdıysam da gördüm ki yetmiş bâtın kelimesi asla rivayet değildir. Bilakis aslı olmayan meşhur rivayettir.

Rızâyî:

Kendisi, Üstad Nasırî'nin konuşması doğrultusunda şöyle açıkladı: Üstad'ın, "فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ"yi bedensel ve ruhsal gıda şeklinde alması, Ayetullah Ma'rifet'in hususiyeti ilga bahsinde buyurduğunu desteklemektedir. Ama "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" ayetinde onu da "Tefsir M - todları" kitabında, Üstad'ın, hususiyeti ilga ve hayatın genel kuralı yapma şeklindeki görüşünü teyit eden nokta olarak zikrettik. Burada hayatın da bedensel, manevî ve ilmî yönleri vardır.

Hulasa maksadım şudur ki, Üstad'ın bu konuda dile getirdikleri doğru olabilir. Fakat Üstad'ın tevil konusundaki görüşünün Allame'nin görüşünden farklı olması nedeniyle daha fazla izah verilmesinde yarar vardır. Elbette kitabının bazı bölümlerinde Allame'nin görüşünü sorgulamıştır.

Üstad Ma'rifet:

Bismillahirrahmanirrahim. Bizim tarikimizle ve genel olarak Ehl-i Sünnet yoluyla gelen sahih rivayetlerdeki "ان للقرآن ظهرا و بطنا" rivayetleri konusunda güvenilir olan, bu cümlenin lafız manasıdır. Nitekim Zerih rivayetlerinde de Hz. Sâdık (a.s) böyle buyurmaktadır. Bu yüzden "ما من آية" tabirini hasr-ı hakikî kabul edemeyiz. Sahih olduğu farzedildiğinde, esas itibariyle ayetin bâtınının, ayetin derununda mevcut bulunan mesaj olduğunu arzetmiştik. Hulasa bâtının manası budur. O vakit birçok ayetin mesajı zâhirinde yeralmakta olup keşfetmeye ve dakik incelemeye incelemeye ihtiyaç duyurmaz. Ahkâm ayetleri böyledir. Bütün ayetlerin mesajı zâhirindedir. Böyle olunca da artık içeride bir mesaj taşımazlar. Dolayısıyla esasen bu tür ayet ve rivayetler, ayetin zâhirinden kendine mahsus bir boyut anlaşılan durumlarla ilgilidir.

İşte bu nedenle Ubeyd b. Yesar, İmam Bâkır'a (a.s) bu hadis hakkında sorduğunda İmam, doğru olduğuna istidlal için şu misali verir: "اذا نظر القرآن فی قوم" Yani Hazret, nüzulü kendine mahsus bir boyut taşıyan ayetlerin ardına düşmektedir. Ama her ayetin bir bâtını bulunduğu meselesi, şart olmayan mevzuya sarılmak demektir.

[39] Metinde "mâniu'l-hulû

Bâtın kelimesinin Farsça karşılığının, ayetin derunundaki mesaj olduğu ama manasının perde gerisinde yeralmak olmadığını hatırlatmak lazımdır. Bâtının tercih edildiğini söylediğimizde yüzeysel bakan kimselerin hazzını kastediyoruzdur. Yani eğer ayette derinleşme varsa ondan bu mana çıkmaktadır. Tabii ki ayetler üzerinde dikkat sarfetme şartıyla. Ayetlere dikkat edersek ondaki mesajı anlayabiliriz. Örnek vermek gerekirse, Hz. Musa (a.s) hakkındaki ayet-i şerife, Hazret ruhî, cismî ve manevî azamet ve kudretin zirvesine ulaştığında şu anda zâhirî ve bâtınî nimetler arasında bulunduğunu düşündüğünü beyan etmektedir. Yani elinde bir dizi kudretli güçler bulunmaktadır. Bu sebeple de şükrünü dile getirmektedir. Allah Kasas suresi 17. ayette Hazret'in şükrünü şöyle ifade etmektedir:

﴿ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾

Yani Allahım, bana bahşettiğin nimete şükürler olsun ki bu kuvvetlerimden hiçbirisini günahkârların kullanımına bırakmamaya çalışacağım.

Beyan edilen şey, nimete şükrün göstergesi olan taahhüttür ve Allah bunu bize bildirmektedir. Benim söylemek istediğim, bunu bize neden bildirdiğidir. Acaba Allah, sadece bir kişinin iki bin yıl önce söylediği sözü mü aktarmak istiyor, yoksa bu bilgide bir mesaj gizlidir ve mesele Musa'dan (a.s) ibaret değil midir? Mesaj şudur ki, eğer Allah bana, sana ve fizik, kimya, matematik ve sanayide buluş yapan bilim adamına yetenek bahşetmişse bu yeteneği zalim ve mütekebbir bireylerin hizmetine vermemeliyiz. Çünkü bu, nimete nankörlüktür ve kişilerin günahkârlığını topluma dayatmaya sebep olur. Atom bombasını yapan kişi, elinde bilim olmayan ve bir bilimadamını kullanan müstekbir cellattı. Şu halde Allah'ın parçacığı bilebilme nimeti verdiği ey bilimadamı, neden bu bilgiyi bir zalimin hizmetine sundun? Bu nimete nankörlük sayılmaz mı? Öyleyse bu ayet, aslında, dünyadaki tüm bilimadamlarına, uygarlığın gelişmesinde payı bulunan herkese Kur'an'ın en temel mesajlarından biridir. Bunlar Allah'ın onlara verdiği nimettir. Şu halde bilimsel, teorik, düşünsel ve sınai ilerlemeleri insanlığa karşı kullanmayacak kimselere kişilerin kullanımına vermelidirler. Çünkü Kur'an şöyle buyurur:

﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾

"Yani siz insanları yerden yarattık ve sizi tek tek onu âbâd etmeye yönelttik."

İnsanın yaratılışının büyük hedeflerinden biri, insanın yeryüzünü âbâd etmeye çalışmasıdır, tahrip edici araçları zalimlerin kullanımına sunması değil. Öyleyse bu ayet-i şerife, hiçbir şekilde sadece büyük bir şahsiyetin haberini vermemektedir.

Bunların mesajı vardır. Gayret göstermeli ve şöyle buyuran peygamberin kelamını açıklamalıyız: "Bu haberlerin yanından basitçe geçip gitmeyin. Bilakis duraklayın ve bakın bakalım, ayette hangi mesele kastedilmiştir." Dolayısıyla bu tür ayetlerin zâhirinin, ya bir haber ya o zamanın ilacı ya da bir soruya cevap olduğunu söylemek durumundayız. İmam Bâkır da (a.s) bu mevzuyu açıklamaktadır. Aynı şekilde İmam Sâdık da (a.s) faiz ayeti, alışveriş ayeti, namaz ve oruç ayetinin peşine düşmemiştir. Aksine bu tür ayetlerin peşinden gitmiş ve bize, Hz. Peygamber'in (s.a.a) ayetleri kısıtlamamamızı buyurduğunu öğretmiştir.

Ama ayetin bâtına delaleti konusunda hatırlatılması gereken nokta, bâtını müşkül ve

Mütevekkil'in huzuruna bir hırsızı getirdiler. Elini kesme konusunda görüş ayrılığı ortaya çıktı. Biri dedi ki, "omuzdan". Diğeri "dirsekten", bir başkası... Herkes görüşünü ortaya koydu. Mütevekkil, Hz. Cevad'ın (a.s) görüşünü sordurdu. Hazret şöyle buyurdu: "Esabi'den", yani parmak kökünden kesilmelidir. Sarfedilen sözün ne acaip bir görüş olduğuna itiraz ettiler. Hazret şöyle buyurdu: "Allah أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ (Secde yerleri Allah'a aitti.) buyurmadı mı?" O zaman buna binaen elin avuç içi, yani râhetu'l-kef, secde yeri olduğundan kesilmemelidir. "أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ" elin avuç içi secde yeridir, hırsızlık için değildir. Hırsızlıkta kullanılan, parmaklardır.

karmaşık bir şey olarak tasavvur etmemek ve onu perdelerin altına yerleştirmemek gerektiğidir. Hulasa, bâtın, kuşatmaktır.

Deruna bakmalı ve düşünür insanlar için zaruri bir iş olan hali, bu ayetin bu manaya delaletini kabul etmeliyiz. Benim bütün çabam, esas itibariyle bâtını ortaya çıkarmaktır. Yani lafzî delaletin parçası saymaktır. Neden? Çünkü bu mesaj ayetin medlullerinin parçası olmaz ve zâhirin delaletine ihtiyaç duyarsa bir fakih, ayetin delalet etmediği bir bâtına sarılamaz. İşaret etse bile. Neden? Çünkü fakih için hüccet olan şey, zâhirlerin hüccet oluşturmasıdır. Bu kayıtları ayetten kaldırdığımızda ayetin bâtınında olan şeyler zuhur eder ve delaletin kısımları zümresinde yerini alır. Bu mesele *Câmiu'l-Mukaddimât*'ta kübrayu'l-mantık bölümünde açıklanmıştır. Orada lafzî delaletin kısımları açıklanırken şöyle denir: Mutabık, tazmin ve iltizam delaleti. İltizam delaleti, mevzu' leh gerektirir: Görünür olma ve olmama gereği, genel ve özel olma gereği. O zaman genel olma gereğine görünür olma ve olmama demektedir. Yani onu iki kısma ayırır. Görünmez olan; derinleşme, üzerinde düşünme ve istidlalle lafızdan keşfedildiği zamandır. Yine ilave eder: İltizam delaleti.

Şöyle der: Bu, beyan ve usül uleması nezdinde muteberdir. Yani? Yani bu, zâhirin parçası olmaktadır. Öyleyse çabamız, iltizam medlullerini -şu anda adını bâtın ve tevil koyuyoruz- Kur'an'ın zâhirine dâhil olması için delaletlerin parçası sayma yönünde olmalıdır. Aksi takdirde nasıl hüccet oluşturabilecektir? Mesela daha önce açıklanan tenkıh-i menâtın yolu zaten tenkıh-i menâttır. Yani bir fakih tenkıh-i menât yapmak istediğinde bu çalışmayı yapar, hususiyeti ilga çalışması yapar ve bu lafzın manasından daha genel bir anlam çıkartır. Yani burada konu edilen metodu.

Bazı rivayetlerde tezahürlerin bâtını olarak anlatılanlar ise, belirtmek gerekir ki, İmam Sâdık (a.s) "نحن اهل الذكر" buyurduğuna ve burada her parçayı kastettiğine göre, kesin olarak böyle anlaşılamaz.

Başka bir ayet şöyle der:

﴿ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ﴾

"...O zaman senden önce kitabı okuyan kimselere sor." [40]

[40] Yunus,94.

Burada üzerinde durulan nokta, "يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ"tır. Fakat ehl-i zikrin ehl-i kitap o - duğu varsayımıyla bu hususiyetleri ilga etmeniz gerektiğini söyleriz.

Şu halde İmam Sâdık (a.s) "نحن اهل الذكر" buyurduğuna veya ganimetlerle i - gili ayeti kazanç sahiplerine uyguladığına göre Hazret'in metodu, ilkin ayetten genel manayı çıkarma biçimindedir. Yani ayet için bir genel manayı gözönünde bulundurmuş, belli ilke ve kurallara göre bunu çıkarmış ve sonra da o külli manayı kendisine tatbik etmiştir. Bu, başka konulara genelleştirilmiş [41] anlamdır. Bu, Allame ve başkalarının sözünde de mevcuttur. Bunun manası, önce ayetin mesajı olan genel anlamı derundan istinbat etmek ve sonra fakihin işine uygulamaktır. Öyleyse Hazret, bir tezahürü beyan etmesi sebebiyle aslında önce genel manayı ayetten çıkarmıştır. Sonra da tezahürlerden birini söylemektedir, bunun şimdi ayetin kendi medlulü olduğunu değil.

Hatırlatmak gerekir ki, ulema ve büyük şahsiyetlerin tevil konusundaki diğer görüşleri ele aldık. Bendenizin gayreti bahsin kapsayıcı olması yönündedir. Genel olarak izlediğim yöntem, geçmiştekilerin ve günümüzdekilerin, hakkında hiçbir şey yazmadıkları hiçbir mevzu üzerine yazmamaktır. İmkân olduğu ölçüde bu görüşlerin ya tenkit, ya izah, ya da kabul edilip edilmeyeceğine bakarım. Bâtın manasına gelen tevilin Kur'an'da geçmediğini söylemek durumundayız. Tevilin dört anlamı vardır: Biri, "akıbetu'l-emr" manasınadır. Mesela "ahsanu te'vilen", akıbeti çok iyi demektir. Bir diğeri "tevil ve rüya" manasınadır. Nitekim Yusuf suresinde bu mana sekiz kez tekrar edilmiştir. Biri de "tevcihu'l-müteşabih" manasınadır. Bu üç mana Kur'an'da geçmektedir. Ama bâtın manasına tevil, genel anlam ve ayetin derununda gizli mesaj anlamında tevil ıstılahtır. İmam Bâkır (a.s), Allah Rasülü'nün (s.a.a) sözünü tefsir ederken buyurmuştur. Bu dört mananın hepsi de birbiriyle uyum içindedir. Yani birbirine yabancı değildir. Ama ıstılah olduğunda bir tek mana üzerine birleşik hale gelirler. Fakat "بطنه تأويله"nun ne olduğu sorusuna cevap verirken ayeti bir tek biçime irca etmek, zâhirden çıkarmak, ayete yapışık ve onu zaman, mekân, şahısla kısıtlayan kayıtlardan kurtarmak ve aslına döndürmek olduğu söylenmelidir. Çünkü tevil, asla döndürmektir. Yani ayetin takip ettiği ilahî hedefe ve aslî mesaja ulaştırmaktır. O halde "بطنه تأويله"nun manası, açıklanan nokta olmaktadır. Yani bu ayetin derununda, ayetin irca edileceği ve aslında ayetin söylemek istediğini kabul ettiğimiz, diğer bir ifadeyle zâhirden arındıracağımız bir mesaj gizlidir.

Diğer bir konu da şudur ki, birçok tevil İmamlardan (a.s) ulaşmıştır. Eğer İmam buyurmasaydı asla elimize geçmezdi. Bu kabul ettiğimiz bir şeydir. Mesela Mütevekkil'in huzuruna bir hırsızı getirdiler. Elini kesme konusunda görüş ayrılığı ortaya çıktı. Biri dedi ki, "omuzdan". Diğeri "dirsekten", bir başkası... Herkes görüşünü ortaya koydu. Mütevekkil, Hz. Cevad'ın (a.s) görüşünü sordurdu. Hazret şöyle buyurdu: "Esabi'den", yani parmak kökünden kesilmelidir. Sarfedilen sözün ne acaip bir görüş olduğuna itiraz ettiler. Hazret şöyle buyurdu: "Allah أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ (Secde yerleri Allah'a aitti.) buyurmadı mı?" O zaman buna binaen elin avuç içi, yani râhetu'l-kef, secde yeri olduğundan kesilmemelidir. "أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ" elin avuç içi secde yeridir, hırsızlık için değildir. Hırsızlıkta kullanılan, parmaklardır.

41 Metinde "ceriyy-i tatbik"

Öyleyse hırsızlık için kullanılan kesilmelidir, Allah için olan şey değil. Hepsi bu meseleyi kabul etti.

Bu ayetten eli parmaktan kesme hükmü çıkarılmıştır. Hal böyle olunca, aktardığımız bu kriterlerden hangisine uygundur? Bizim bunun için bir izahımız var, yok değil. Ama zâhire göre, eğer Hazret birçok yerde bu çıkarımı izlememiş olsaydı belki aklımıza gelmeyecekti. İmamlardan buna benzer çok örnek vardır.

Sözüm şudur ki, İmamların yaptığı bu işler aslında bana ve sana ikaza dönüktür. Biz de biraz dikkat etsek ayetlerden böyle çıkarımlar yapabiliriz. Mesela arzettiğim bu ayete dikkat etmezsek bu manayı anlayamayız. Ama bu ayete ve mesacid kelimesine şöyle anlam verildiğini de belirtmek isterim: Biri, ibadet mahallidir (meâbid). Yani mabetlerde Allah'tan başkasını çağırmaya hakkımız yoktur.

Diğer mana ise esas itibariyle ibadetin Allah için olmasıdır. Sücûd manasındadır ve ism-i masdardır. Mabetler manasına geliyorsa ism-i mekân sayılır. Fakat ikinci anlam ism-i masdardır. Yani başkasına secde etme hakkımız yoktur. Burada Hz. Seccad'ın (a.s) ortaya attığı üçüncü anlamda (مواضع ما يسجد به), secde yerleri manası verilmi - tir. Hazret'in kullandığı bu metod burada lafzı çok anlamda (lafzı birden fazla manada) kullanma babındandır.

Nitekim Necef-i Eşref'te büyük Üstadımız Mirza Bâkır Zencanî'nin görüşüne göre lafzın çok anlamda kullanılması standart değildir. Ama imkânsız da değildir. Fakat zihinsel kısıtlamalarımız nedeniyle bizim için mümkün olamayabilir. Tabii ki bu iş Kur'an'da göze çarpmaktadır. Bu kelamın mütekelliminde zihinsel sınırlama olmadığından ve bir tek şeyde bütün yönleri hesaba katabildiğinden, ilimde derinleşmiş olanlar[42] bu ilahî muradları keşfetmek için çalışmak durumundadır.

Sözün sonunda şunu hatırlatmalıyım ki, böyle durumları araştırıyorsak bu, nazariyeyi reddetmek demek değildir. Herkesin kendine has varsayımı vardır.

Rızâyî:

Toplantıyı bitirirken Ayetullah Ma'rifet ve değerli konukların oturumda hazır bulunmasına teşekkür etti ve oturumun, Şia'nın tefsir ve Kur'an ilimleri birikimine katkısını takdir etmeyi zorunluluk gördüğünü belirtti.

Ma'rifet:

Bendenizi mutlu eden etkenlerden biri, ister Necef medreselerinde, ister burada olsun, tüm dostların gösterdiği muhabbet ve ilmî görüşleriyle yardımcı olmalarıdır. Söylenmesi gereken şu ki, eğer dostlar bir meseleyi naklediyorsa bu, dostların lütfundandır. Dostların eleştirilerini belirtmeleri için *Et-Tefsiru'l-Esriyyi'l-Câmi'*nin birinci cildini yayınladım. Çünkü yenilik getiren bir çalışmaydı. Tabii ki yenilik getiren bir işin iftihar edilecek bir şey olmadığını söylemek lazım. Bilakis birçok hatalar bulunduğunu söyleyebilirim. Öyleyse çok dikkat sarfetmek gerekir. Çünkü bu iş, ister Şii, ister Sünni, bütün İslam toplumuyla ilgilidir ve aslında ilim havzasının tefsir rivayeti konusundaki görüşlerini dünyaya yansıtmaktadır. Netice itibariyle büyük hatalar yapmışsam medreseye zarar verecektir. Sizler, havzanın seçkinleri olarak, telafi edebilmemiz için önceden bu sorunları hatırlatmakla görevlisiniz. Son olarak, görüşlerini açıklayan tüm beyefendilere teşekkürlerimi sunuyorum.

[42] Metinde "râsihûn fi'l-ilm"