



KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU*

DIMENSION OF DIRAYAH IN KUMMI'S TAFSİR

ENES ÖZDEMİR-RECEP DEMİR

DOKTORA ÖĞRENCİSİ-DOÇ. DR.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ-ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ozdemirenes57123@gmail.com -receptdemir55@gmail.com



Öz:

Tefsirler genel manada rivayet ve dirayet şeklinde başlıca iki gruba ayrılır. Tasnif edilirken mevcut tefsirlerin bunlardan hangi gruba dahil olacağını tayinde genellikle en belirgin yön dikkate alınır. Tefsirleri bütünüyle rivayet veya dirayet tefsiri olarak kategorize etmek pek mümkün değildir. Dirayet olarak kabul edilen tefsirlerde çok sayıda rivayet bulunduğu gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayete yer verilebilir.

Tefsir çalışmaları, Şîa içerisinde öncelikle rivayet şeklinde başlamıştır. İlk dönem müfessirlerin naklettikleri rivayetlere bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Bu çalışmada Ebu'l-Hasan el-Kummî'nin (öl. 329/941) Tefsîru'l Kummî eserindeki dirayet metodu ele alınmaktadır. İmâmîyye Şîası'nda çok önemli bir konuma sahip olan ve ilk dönem Şîî âlimlerinden Kummî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla hemhâl olmuştur. Tefsir alanında telif ettiği Tefsîru'l-Kummî isimli eseri kendisinden sonra temel kaynak olarak kabul edilmiştir.

Bir rivayet tefsiri olarak kabul edilen Kummî tefsirinin bünyesinde barındırdığı dirayete dair eğilimler makalenin konusunu teşkil etmektedir. Öte yandan Kummî'nin âyetleri hangi rivayetler ışığında yorumladığı, tefsir ederken onu rivayetten dirayete yönelten unsurların neler olduğu tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda eser, kelâmî, fikhî ve lügavî açıdan incelemeye tabi tutulmaktadır.

Abstract:

Tafsirs are generally divided into two main groups as narration and insight. While classifying, the most prominent aspect is usually taken into account in determining which group of existing commentaries will be included. It is not possible to categorize tafsir as a purely narration or acumen tafsir. As there are many narrations in the tafsir that is accepted as acumen, acumen can also be included in a classical narration tafsir.

The studies of tafsir started in the form of narration in Shia. This situation is clearly seen when we look at the narrations narrated by the first period commentators.

In this study, the acumen method in Ebu'l-Hasan el-Kummî's (d. 329/941) Tefsîru'l Kummî is discussed. Kummî, who has a very important position in the Imamiyya Shia and one of the first period Shia scholars, was involved with various branches of Islamic sciences. His work named Tafsîru'l-Kummî, which he wrote in the field of tafsir, was accepted as the main source after him.

The trends in the acumen of the Qummi commentary, which is accepted as a narration commentary, constitute the subject of this article.

On the other hand, it is tried to be determined in the light of which narrations Kummî interpreted the verses and what are the factors that lead him from narration to wisdom while interpreting. In this context, the work is examined in terms of theology, jurisprudence and lexicon.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kummî, Dirayet, Rivayet, Şîa.

Keywords: Tafsir, Kummî, Dirayah, Narration, Shia.

MAKALE TÜRÜ ARTICLE TYPE	GELİŞ TARİHİ RECEIVED	KABUL TARİHİ ACCEPTED	YAYIN TARİHİ PUBLISHED	ORCID NUMARASI ORCID NUMBER
Araştırma Makalesi/Research Article	08.10.2022	25.12.2022	31.12.2022	0000-0003-1489-3260 0000-0002-7582-3437

İNTİHAL/PLAGIARISM

DOI NUMARASI/DOI NUMBER

Bu makale intihal tarama programıyla taranmıştır.
This article has been scanned via a plagiarism software.

ATIF/CITE AS

Özdemir, Enes-Demir, Recep. "Kummî Tefsirinin Dirayet Boyutu / Dimension of Dirayah in Kummî's Tafsir". *ilahiyat 8* (Haziran/June 2022): 5-20.

* Bu makale, Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde, Doç. Dr. Recep Demir danışmanlığında Enes Özdemir tarafından hazırlanan "Kur'an'ın Şîi Yorumu: Kummî Örneği" adlı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.



GİRİŞ

Rey tefsiri ve aklî tefsir olarak da isimlendirilen dirayet tefsiri sadece rivayetlerle sınırlı kalmayıp dilbilimsel, edebî, mezhebî ve çeşitli bilgilere dayanarak âyet ve sûreleri yorumlamaktadır. Dirayet metodunun teşekkül sürecinde bazı âlimler bu yönetime birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Ancak Sahâbe ve Tâbiûn'un da bu metodu kullandıkları ifade edilerek zamanla cevaz verilmiştir.¹

Tefsirleri tamamıyla rivayet ya da dirayet tefsiri olarak taksim etmenin sağlıklı bir tasnif olmayacağı, dirayet şeklinde değerlendirilen tefsirlerde çok sayıda rivayete yer verildiği gibi klasik bir rivayet tefsirinde de dirayetin izlerinin bulunabileceğine dair birçok çalışma yapılmıştır.²

Günümüze ulaşan tefsirler göz önünde bulundurulduğunda İmâmiyye mezhebinde tefsirin Kummî ve Ayyâşî gibi rivayet tefsirleri vesilesi ile başladığı görülmektedir. Ancak farklı mezhep ve kültürlerle karşılaşılması, zaman ve şartların değişmesi gibi nedenler sadece ahbâr ile iktifa edilemeyeceği gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Buna binaen İmâmiyye, ahbârî ekolden usûlî ekole doğru eğilim göstermiştir. Böylece tefsirde dirayet metodu hâkim hale gelmiştir.

Türkçe literatürde tespit edilebildiği kadarıyla doğrudan Kummî'nin tefsiri üzerine yazılan iki tane yüksek lisans çalışması tespit edilmiştir. Ayrıca müfessir ve eseri ile ilgili yapılan birtakım makalelere ulaşılmıştır. Henüz doktora düzeyinde bir çalışma yapılmamasına rağmen bazı doktora tezlerinde Kummî'nin düşüncelerine yer verildiği görülmüştür. Yabancı literatüre bakıldığında ise Arapça olarak bir doktora çalışması yapılmıştır.³

Kaleme alınan çalışmalarda araştırmacılar, daha çok Kummî'nin mezhep eksenli yorumlarının âyetlerin tefsirine yansımaları noktasında önemli tespit ve tenkitlerde bulunmaktadırlar. Bu kıymetli çalışmaların literatürdeki önemli bir boşluğun doldurulmasına katkı sundukları asla yadsınamaz. Ancak Şîî literatürde birçok rivayet tefsirlerinin kaynağı konumunda olan Kummî'nin tefsiri, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Bunun sonucunda dirayeti oluşturan unsurları muhtevasında barındıran bu eserin tefsir metodunun sağlıklı tespiti için kelâmî, fikhî ve lügavî açıdan incelemek bir gereksinim haline gelmektedir. Bu makalede diğer çalışmalardan farklı olarak Kummî'nin dirayet boyutu üzerinde durulacaktır.

¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirân*, (Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1396/1976), 1/255-256.

² Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivaayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimnâme V*, (Kayseri: 2004/2).

³ Türkiye'de yapılan çalışmalar şunlardır: Sabuhi Shahavatov, "Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, s. 16; Mehmet Yusuf Yagır, "İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Eksenli Yorumları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, 7/14; Nesrişah Saylan, "Kummî Tefsirinde Kur'an'ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, 21/3; Sema Çelem, "Şia'nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt'e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017, 20/52; Bayram Ayhan "Anakronizmin İfrâdı: Kummî'nin İlk İnen Sûrelere Dair Aşırı Yorumu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019; Fuat Admı, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020; Mehmet Salmazzem, "Kur'an'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı 2*, 2020; Mehmet Yusuf Haklı, "Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020, 12/25; Tehran Nuriyev, Şia ve Ehl-i Sünnet'e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesir Tefsirleri Çerçevesinde), *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020, 6/2; Abdurrahman Tarhan, İlk Dönem Şîî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021; Sabahattin Gümüş, "Tefsirü'l-Kummî Mukaddimesi" (Tercüme), *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, Haziran 2021, 5/1; Eyüp Yiğit, "Tevbe Sûresi Bağlamında Kummî Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Aralık 2021, s. 16. İslâm dünyasında Kummî ile ilgili yapılan çalışmalar şunlardır: Emel bint İbrahim eş-Şeyh, "Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'atu'l-Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.





1. TEFSİRİN KELAMÎ BOYUTU

Kelam; Kur'ân'dan hareketle İslâmîyet'in iman ve amele ilişkin esaslarını belirleyen, bunları akli temellere dayanarak sistematize eden ve karşıt görüşlere karşı müdafaa eden bir ilimdir.⁴

Kummî eserinde Kelam ilminde tartışılan birçok meseleyi “Kelamî tefsir” denilebilecek düzeyde tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır. Müfessir özellikle mukaddime bölümünde İlm-i Kelam'da özel olarak yer alan birtakım kelamî konulara müstakil başlıklar halinde yer vermiştir. Bu bölümde Kummî'nin tefsirinde kelâmî meselelerde nasıl bir yaklaşım benimsediği ve bu yaklaşımı üzerinden de tefsirin itikâdî boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. KELAMÎ MESELELER

1.1.1. ALLAH'IN SIFATLARI

Sözlükte “bir varlığın nitelik, hal ve özelliklerini belirtmek” anlamına gelen sıfat kavramı, kelam terimi olarak “Allah'ın insanlar tarafından bilinebilmesi için zâtına nispet edilen mana ve mefhumlar” şeklinde tanımlanır.⁵ İslâm düşüncesinde Allah'ın sıfatları meselesi, üzerinde en çok tartışılan konuların başında gelir. Ancak burada tartışmaların tafsilatına girilmeyip Kummî tefsiri çerçevesinde konu işlenecektir.⁶

Sıfâtullah bağlamında “وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ” âyetini zikreden Kummî, herhangi bir açıklama yapmaksızın babasının tarihiyle Ali b. İbrahim'den İmam Ca'fer'in şu sözünü nakleder:

“Konuşurken söz Allah'la ilgili olmaya ulaştığında dilinizi tutun; Arş'ın altı ile ilgili konuşun, onun üstü hakkında konuşmayın. Çünkü Arş'ın üstü hakkında konuşan birtakım kimseler akıllarını yitirdiler; öyle ki onlardan birisi ön taraftan kendisine seslenen bir ses duyar ve o sese yönelmeden arka taraftan karşılık verirdi. Sesi arka taraftan duyduğunda ise bunun tam tersini yapardı.”⁷

Kummî böylece Allah'ı kendisini nitelediği sıfatlarla vasıflamanın caiz olmadığına kanaat getirir. Ayrıca Hz. Ali'nin bu konuyla alakalı birçok hutbesi olduğunu ve Allah'ı nitelemede sınır çizdiğini belirtir.⁸ Netice itibarıyla sıfatlar konusunda Kummî'nin, Selef âlimlerinin görüşlerini benimsediği görülmektedir.

1.1.2. KABİR HAYATI

Kabir kelimesi sözlükte “ölünün gömüldüğü yer” anlamına gelmekle beraber çoğulu “kubûr” şeklindedir.⁹ Kabirlerin bulunduğu yere “makber” veya “makbere” denir.¹⁰ İstilah olarak “insanların öldükten sonra mahşerdeki dirilişe kadar yaşayacağı berzah hayatını” ifade eder.¹¹ İslâm inancına göre ölen kişi, nerede ve hangi durumda bulunursa bulunsun kabir ve berzah âlemi¹² safhasından geçer.¹³

⁴ Adudu'd-Dîn el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, (Beirut, ts.), 7.

⁵ Muhammed b. Ebu'l Fadl Cemaluddin İbn Manzur el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1423/2003), 6/4849; Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (Dâru'l-Hidâye, ty.), 14/459; İlyas Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2009), 37/100.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, “Sıfat”, 37/100-106; Kâdî Abdülcebbar, “Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma”, çev. Fethi Kerim Kazanç, *OMÜ İlahiyat Dergisi*, 2013/35, 245-256; Hasan Hüseyin Tunçbilek, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI, 149-187.

⁷ Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 2017), 1/48.

⁸ Kummî, *Tefsir*, 1/ 48.

⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 7/376.

¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 5/68; Kürşat Demirci, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001), 24/33.

¹¹ Süleyman Toprak, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001), 24/37.

¹² Ölümle başlayıp yeniden diriltilmeye (ba's) kadar sürecek olan ara dönem, dünya ile âhîret arasındaki âlem ve kabir hayatı karşılığında kullanılır. Bkz. Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1992), 5/525.

¹³ Tâhâ, 20/55: “Sizi topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve bir defa daha sizi oradan çıkaracağız.”





Kelam ilminde kabir hayatıyla alakalı “kabir sorgusu, kabir azabı ve kabir nimeti” olmak üzere üç meseleden söz edilir. Gaybî bir konu olması hasebiyle kabir azabı hakkında birçok tartışma cereyan etmiştir. Özellikle azabın insan bedenine mi yoksa ruhuna mı olacağı noktasında münakaşalar hala devam etmektedir.¹⁴

Kummî'nin kabir azabıyla alakalı attığı başlıkta “في القبر” ibaresinin tefsirin bazı nüshalarında olmadığı göze çarpmaktadır. Ancak bizim esas aldığımız nüshada yer verilmektedir.¹⁵

Müfessir kabir azabına dair “النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا” / *Onlar, sabah akşam ateşe sunulurlar.*” âyetini¹⁶ naklederek “sabah akşam” kaydının ölen müşriklerin ruhlarının dünyada vardığı yere işaret ettiğini, kıyamette ise sabah ve akşamın olmadığını dile getirir. Bir önceki ayette¹⁷ Firavun ve ailesinden bahsedilirken Kummî'nin, bir anda ayetin bağlamını müşriklere tahsis ettiği görülür. Öte yandan Kummî, “وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا” / *Orada rızıklarını sabah akşam hazır bulurlar.*” âyetinin¹⁸ ise mü'minlerin ruhlarının varacağı dünya cennetlerini kastettiğini ifade eder. Aynı şekilde ebedî cennette sabah ve akşamın olmayacağına da işaret eder.¹⁹ Müfessirin bu ayeti dünya hayatıyla ilişkilendirmesinin fazlasıyla zorlama bir yorum olduğunu belirtmek gerekir.

Kummî berzah alemini İmam Ca'fer'den nakille “bünyesinde dünya ve ahiret arasındaki sevap ve azabın olduğu kabir” şeklinde tanımlar. Bununla birlikte sevap, ceza ve kabir azabını inkâr edenlerin görüşlerini reddeden birçok âyet²⁰ olduğunu belirterek meseleyi ikmal eder.²¹

1.1.3. İSRÂ VE MİRÂÇ

İsrâ ve Mirâç mucizesi, hicretten bir buçuk yıl önce gerçekleşmiştir. Kur'ân'da sarahaten yalnız İsrâ kısmı yer alır.²² Âyetlerde birtakım işaretlerin varlığıyla birlikte bu olağanüstü durumun tamamlayıcısı niteliğindeki Mirâç olayından hadis-i şeriflerde daha açık bahsedilir.²³

İsrâ hâdisesi, Kur'ân'la sabit olduğu için meydana geldiğine dair şüphe yoktur. Sahabe döneminden günümüze kadar hangi mezhep ve meşrepten olursa olsun Müslümanların kahir ekseriyeti, bu olayın gerçekliğini kabul ve tasdik etmişlerdir. İhtilafa düşülen husus ise olayın mahiyeti, zamanı ve mekânı konusundadır. Müslümanların büyük çoğunluğu olayın Mekke döneminde ruh-beden bütünlüğü içerisinde Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya oradan da semaya doğru gerçekleştiği görüşünde ittifak halindedir.²⁴

Kummî İsrâ ve Mirâç hadisesini inkâr edenlere âyetleri referans alarak mukaddimesinde reddiye yapmıştır. Müfessirin zikrettiği âyetler şunlardır:

¹⁴ Süleyman Toprak, “Kabir”, 38-39.

¹⁵ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

¹⁶ Mü'min, 40/46.

¹⁷ Mü'min, 40/45.

¹⁸ Meryem, 19/62.

¹⁹ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

²⁰ Âl-i İmran, 3/169-170.

²¹ Kummî, *Tefsir*, 1/40.

²² İsrâ, 17/1.

²³ Buhârî, “Şalât”, 1, “Tevhîd”, 37, “Enbiyâ”, 5, “Bed'ü'l-halk”, 7, “Menâkıb”, 24, “Menâkıbü'l-enşâr”, 42; Müslim, “İmân”, 259, 262-263, “Fezâ'il”, 164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 422.

²⁴ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, (İstanbul: 1304), 140; Fahreddin er-Razî, *Me'âtihu'l-Gayb/Tefsiru'l-Kebîr*, (Beyrut: Dâru İhyâ'ü't-Turâsi'l-Arabî, ty.), 20/147-154. Ayrıca bkz. Çağfer Karadaş, “İsrâ-Mirâç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, (Haziran: 2019), 1/55-73.





“O, ufku en yüce noktasında asıl şekliyle görüldü. Sonra yaklaştıkça yaklaştı. (mesafe) iki yay kadar hatta daha da yakın oldu.”²⁵, “Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimize sor bakalım...”²⁶ ve “...Senden önce kitabı okuyanlara sor...”²⁷

Kummî, naklettiği birinci ve üçüncü âyeti miraç için diğer âyeti ise isra için delil olarak getirmiştir. Müfessir âyetlerdeki ifadelerden Peygamberlerin kastedildiğini ve Hz. Peygamber’in onları isra hadisesinde semada gördüğünü aktarmıştır.²⁸ Ancak ikinci ve üçüncü ayetlerin bu bağlamda olmadığı açıkça görülmektedir. Müfessirin herhangi bir gerekçede bulunmaması da meseleyi kapalı hale getirmiştir. Sonuç olarak Kummî’nin bu yaklaşımı, isra ve miraç hadisesini şeksiz şüphesiz kabul ettiğini ve mucizelere karşı müspet bir tavır sergilediğini göstermektedir.

1.1.4. RU’YETULLAH

Ru’yetullah kavramı kelam ilminde “mü’minlerin ahirette Allah’ı görmesi” manasında kullanılır.²⁹ Ancak Kummî’nin mukaddimesinde ele aldığı ru’yetullahtan kastettiği miraç olayında Hz. Peygamber’in, yüce Allah’ı görmesidir.³⁰

Müfessir, “Gözünün gördüğü şeyi kalbi yalanlamadı. Şimdi siz gördüğü şeyler hakkında şüpheye düşerek onunla tartışmaya mı gireceksiniz? Andolsun ki (Muhammed) onu (meleği) bir kez daha en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında inerken gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır.”³¹ âyetini herhangi bir izah yapmadan mutlak olarak zikretmektedir.³²

Müfessir ru’yetullah bağlamında yine bir açıklamada bulunmaksızın şunları aktarır:

“Babam, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr’dan rivayet ettiğine göre Ali b. Musa er-Rıza, Ahmed’e ‘Tevhid hakkında sizinle Hişâm b. el-Hakem’in taraftarları arasındaki ihtilaf nedir?’ diye sorunca o, ‘Canım size feda olsun, biz Allah Rasûlü’nün, Rabbini bir genç sûretinde müşahede ettiğini beyan eden hadisten ötürü buna inanırken Hişâm b. el-Hakem, bununla Allah’a bir beden atfedilmiş olacağı için isabetli olmadığını söylemektedir.’ Bunun üzerine İmam Rıza, ‘Ahmed! Allah Rasûlü geceleyin semaya yükseltilip sidretü’l-müntehâ’ya ulaştıncaya onun için perdeler, iğne deliği kadar delindi ve oradan azamet nurundan Allah’ın dilediğini gördü. Siz ise dediğinizle teşbihi amaçlamışsınız. Ahmed! Bundan vazgeç, yoksa başına büyük işler açılır.’ dedi.”³³

Aktardığı âyet ve haberin mefhumundan hareketle Kummî, Hz. Peygamber’in yüce Allah’ı gördüğü düşüncesindedir. Yaptığı nakilleri ise delil olarak öne sürdüğü anlaşılmalıdır.

Ahirette mü’minlerin Allah’ı görüp göremeyeceği konusuna ise müfessir Kummî, *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*, “Mü’minler, Allah’ın rahmetini ve nimetlerini görecekler.” şeklinde değerlendirmiştir.³⁴ Anlaşılan o ki Kummî, mü’minlerin bizatihi Allah Teala’yı değil, nimet ve rahmetinin tecellisini görecekleri düşüncesindedir. Kummî’nin bu düşüncesi Mu’tezile-Şîa ilişkisinin önemli bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Zira daha önce sükutu esas alsa da burada başka bir yorumda bulunmuştur.

²⁵ Necm, 53/7-9.

²⁶ Zuhruf, 43/45.

²⁷ Yunus, 10/94.

²⁸ Kummî, *Tefsir*, 1/41.

²⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb/Tefsîru’l-Kebîr*, 9/158; Temel Yeşilyurt, “Ru’yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2008), 35/311.

³⁰ Kummî, *Tefsir*, 1/41.

³¹ Necm, 53/11-15

³² Kummî, *Tefsir*, 1/41.

³³ Kummî, *Tefsir*, 1/38.

³⁴ Kummî, *Tefsir*, 3/1119.





1.1.5. CENNET-CEHENNEM

Cennet, bütün dinî inançlara göre mü'minlerin ölümden veya kıyametin kopmasından sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları yer şeklinde tanımlanmaktadır.³⁵ Cehennem ise inkârcıların ve günahkârların ahirette cezalandırılmak üzere gönderilecekleri mekân olarak bilinmektedir.³⁶

Cumhur ulemâ cennet ile cehennemin halihazırda yaratıldığını kabul ederken Cehmiyye, Mu'tezile ve Hâricîler'den bir grup bunların kıyametin gerçekleşmesinin ardından yaratılacağını ileri sürer.³⁷ Ayrıca cennet ve cehennemin sonsuzluğu hakkında da birtakım farklı tartışmalar mevcuttur.³⁸ Akâid açısından büyük önem arz eden bu meseleye Kummî de mukaddimesinde müstakil bir başlık altında değinir.

Kummî, cennet ve cehennemin yaratılmadığını ileri sürenlere "...Sidretü'l-müntehâ'nın yanında. Onun yanında Cennetü'l-me'vâ bulunur." âyeti³⁹ üzerinden cevap vererek kendi düşüncesini ortaya koyar. Ayrıca İmam Ca'fer senediyle Hz. Peygamber'den semaya yükseltildiğinde cennete girip orayı gördüğüne dair dört tane hadis nakletmektedir.⁴⁰

Müfessir, cennet ve cehennemin yaratılması hususunda Ehl-i Sünnet ile aynı görüştedir. Gerçekte İmâmiyye mezhebinin görüşü de aynı minval üzeredir. Kummî'nin tüm bu değindiği konuları tamamen savunmacı bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir.

1.2. REDDİYE YAPILAN FIRKALAR

Kummî, tefsirinin mukaddimesinde kendi mezhebinin esaslarını akîde kabul ederek âyetleri referans alıp farklı mezhep ve inanç gruplarına reddiye yapmıştır. Diğer fırkalara yöneltilen eleştiriler üzerinden müfessirin düşünce dünyası bu başlıkta ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.1. ZINDIKLAR

Allah'a, O'nun birliğine ve ahirete inanmadığı halde inkârını gizleyen; âlemin kadîm olduğunu iddia eden kimseye zındık denir.⁴¹ Zındıklar, feleğin⁴² dönmesi neticesinde insanın ortaya çıktığını iddia etmektedir. Nutfe denilen meni, rahime düştüğünde gece ve gündüz birbirini takip ederken şekil ve gıda alarak büyüdüğünü ileri sürmektedirler.⁴³

Zındıkların düşüncelerini aktaran Kummî, buna karşılık Allah'ın onların görüşlerini reddettiğini söylemiştir. Nitekim yüce Allah, "Kîme uzun ömür verirsek onu yaratılış çizgisinde tersine çeviririz. Hiç düşünmezler mi!" buyurmaktadır.⁴⁴ Kummî, büyüyen ve kendisine uzun ömür verilen kişinin çocukluk mertebesine döndürüleceği aynı zamanda eksiklik ve gerilemenin başlayacağı şeklinde âyeti tefsir etmiştir. Konunun devamında Kummî şunları söyler:

³⁵ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 13/92; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 18/113.

³⁶ Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle), 1409; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs* 16/123; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 12/112.

³⁷ Ömer Faruk Harman, "Cehennem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1993), 7/230.

³⁸ Bkz. Muhsin Demirci, *Günümüz Tefsir Problemleri*, (İstanbul: İFAV, 2019), 285-287.

³⁹ Necm, 53/14-15.

⁴⁰ Kummî, *Tefsîr*, 1/42-43.

⁴¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 5/147; Mustafa Öz, "Zındık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2013), 44/390-391.

⁴² Felek, Orta çağ İslâm kozmolojisinde yıldızları taşıdığına ve hareket ettirdiğine inanılan şeffaf gökküre; gezegenlerin yörüngesi şeklinde tanımlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, "Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1995), 12/149-152.

⁴³ Kummî, *Tefsîr*, 1/37.

⁴⁴ Yâsîn, 36/68.





“Şayet zındıkların iddia ettikleri gibi olsaydı insan devamlı bir gelişim halinde olurdu. Ancak insan, Allah’ın takdiriyle nihai ömründe gücünü kaybederek yaratılış çizgisinin tersine çevrilir. Böylece zındıkların iddialarının bâtil olduğu ortaya çıkmış olur.”⁴⁵

Kummî, zındıkların ortaya attığı iddiaları Kur’ân’a atıf yaparak çürütmeye çalışmıştır. Bu minvalde âyetten hareketle mantıksal çıkarımlar yaparak önemli ölçüde tezlerini yıkmaya gayret etmiştir.

1.2.2. SENEVİYYE

Seneviyye, âlemin nur ve zulmet olmak üzere birbirine zıt iki kadîm asıl tarafından yaratıldığına inanan din veya mezheplerin ortak ismidir.⁴⁶ Kummî, “Allah asla çocuk edinmemiştir. O’nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi taktirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir...”⁴⁷ âyetini referans alarak Seneviyye’nin iddiasını çürütmeye çalışmaktadır.⁴⁸

Kummî, iki tane ilahın olması durumunda birbirlerine baskın gelmek için mücadele edeceklerini, biri insan diğeri hayvan yaratmak istediğinde ortaya çıkan şeyin meşîetlerinin muhtelif olması hasebiyle aynı anda insan ve hayvanın vücut bulması gerektiğini bunun ise imkânsız olduğunu söylemiştir. Ayrıca “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu...”⁴⁹ âyetini de bu bağlamda zikreder.⁵⁰

Buna göre kâinata Allah’tan başka ilahların mevcudiyeti halinde evrenin vücut bulmasının muhal olduğu fikrine dayanan temanu delili birçok müfessir tarafından çeşitli şekillerle zikredilmiştir. Bu minvalde Kummî burada temanu delilini zikrederek hem Seneviyye’nin iddialarının yanlış olduğunu kendi düşüncesine göre ispat etmiş hem de ontolojik sistemin tek ilahın varlığına işaret ettiğini ifade etmiştir.

1.2.3. PUTPERESTLER

Putperestlik çok tanrılı dinlerde tanrısal varlıkları sembolize eden çeşitli figürlere tapınmayı ifade eder.⁵¹ Kummî meseleye dair tafsilata girmeyerek diğer başlıklardaki metodundan farklı bir yol izlemiştir. Sadece Putperestlerin iddialarını çürüten âyetleri zikretmekle iktifa etmiştir.⁵²

Müfessirin bu hususta reddiye olarak zikrettiği âyetler şunlardır:

“Gerçek şu ki Allah’ın dışında yalvarıp yakardıklarınız da tıpkı sizin gibi birer kuldür. Eğer iddialarınızda doğruysanız haydi onlara dua edin de karşılık versinler! Yürüye bildikleri ayakları mı var onların; tutabilecekleri elleri, görebilecekleri gözleri, işitebilecekleri kulakları mı var onların! De ki: Haydi ortak olarak gördüğünüz o varlıkları çağırın, sonra bana karşı planınızı kurun, göz açtırmayın bana!”⁵³

“İbrahim, ‘Madem öyle neden Allah’ı bırakıp da size hiçbir fayda veya zarar veremeyecek şeylere tapıyorsunuz? Size de Allah’ı terk edip taptığımız şeylere de yazıklar olsun! Hala aklınızı kullanmayacak mısınız?’ dedi.”⁵⁴

⁴⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁴⁶ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2009), 36/521-522.

⁴⁷ Mü’minûn, 23/91.

⁴⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁴⁹ Enbiyâ, 21/22.

⁵⁰ Kummî, *Tefsîr*, 1/38.

⁵¹ Ahmet Güç, “Putperestlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2007), 34/365-368.

⁵² Kummî, *Tefsîr*, 1/38-39.

⁵³ A’râf, 7/194-195.

⁵⁴ Enbiyâ, 21/66-67





“De ki: Allah’ı bırakıp da tanrı olduğunu ileri sürdüklerinize yalvarın! Ama onlar sizin sıkıntınızı ne kaldırabilir ne de ferahlığa çevirebilirler.”⁵⁵

“Hiç yaratana yaratamayan bir olur mu? Hala düşünüp öğüt almayacak mısınız?”⁵⁶

Eserde her ne kadar mezhep eksenli yorumlar âyetleri asıl manalarından uzaklaştırırsa da Kummî'nin putperestlere reddiye olarak zikrettiği âyetlerin isabetli olduğunu belirtmek gerekir.

1.2.4. DEHRİYYE

Kummî'nin tanımına göre Dehriyye, zamanın ebedî olduğunu savunan, onun herhangi bir yaratıcısı ve idarecisi olmadığını iddia eden aynı zamanda da yeniden dirilişi inkâr eden gruptur.⁵⁷ Müfessirin Dehriyye grubuna reddiye olarak sadece ilgili âyetleri aktardığı ve herhangi bir yorum katmadığı görülmektedir.

Kummî'nin yer verdiği âyetler şunlardır:

“Bir de şöyle demektedirler: ‘Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.’ Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunuyorlar.”⁵⁸

“Ey insanlar! Eğer öldükten sonra dirileceğinizden herhangi bir şüpheniz varsa şunu unutmayın ki biz sizi topraktan sonra nutfeden sonra alakadan sonra ise belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim; ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarıp ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır. Bu böyledir, çünkü Allah hakkın ta kendisidir, O ölüleri diriltir ve O'nun her şeye gücü yeter. Kıyamet vakti şüphe yok ki gelip çatacaktır ve Allah kabirde yatanları diriltecektir.”⁵⁹

Kummî temelde bu iki sûrenin âyetlerini, özelde ise üç âyet⁶⁰ daha zikrederek Dehriyye'nin iddialarını reddetmiştir. Müfessirin herhangi bir yorumda bulunmaması ise âyetlerin son derece açık olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

1.2.5. CEBRİYYE

Kummî'nin tarifine göre Cebriyye; kendi fiillerinin olduğunu kabul etmeyen, fiillerin Allah tarafından meydana geliş zamanında yaratıldığına ve eylemlerin insana hakikî manadan ziyade mecazî anlamda nispet edildiğine inanan fırkadır.⁶¹ Müfessir, Cebriyye'nin düşüncelerine karşı tenkitlerini ortaya koyarken hakikat-mecaz ayrımı yapmaktadır.

Cebriyye'nin akidesini desteklemek için zikrettiği âyetlere⁶² değinen Kummî, Allah'ın kitabındaki manaları idrak edemediklerini söylemiştir. Zira Cebriyye'nin iddia ettiği gibi olsaydı bu durumun sevap ve azabın olmamasını gerektireceğine vurgu yapan Kummî, tutarsız bir görüş benimsediklerini dile getirmiştir. Ayrıca kulun rızasıyla işlemediği fiiller için cezalandırılması da

⁵⁵ İsrâ, 17/56.

⁵⁶ Nahl, 16/17

⁵⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/39.

⁵⁸ Câsiye, 45/24.

⁵⁹ Hac, 22/5-7.

⁶⁰ Rûm, 30/48-50; Kâf, 50/6-7, 11; Yâsîn, 36/78-79.

⁶¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/44.

⁶² İnsân, 76/30; “Sizler ancak Rabbinizin (bunu) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.”

En'âm, 6/125; “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, kalbine darlık ve sıkıntı verir...”





Allah'a nispet edilmiş olur. Bu duruma da dikkat çeken Kummî, Kur'ân'ın bütünüyle bu fikriyatı reddettiğini birçok âyet⁶³ naklederek ifade etmiştir.⁶⁴

Kummî'nin Cebriyye hakkında açtığı başlıkta âyetlere yüklenen manaların (meânî) mezhepler arasındaki ihtilaflar ve tartışmalarda tenkitlerin merkezine yerleştirildiğinin bir örneği yer almaktadır. Cebriyye'nin âyetlere nasıl izahlar getirdiğinden ziyade Kummî'nin bu mezhebî eğilimli tenkitinde önemli olan nokta, Kur'ân'dan delil getirilen âyetlere verilen anlamlar için "meânî" ve "tefsir" ibarelerinin art arda kullanılmasıdır.⁶⁵ Burada mezhebî temayüle sahip birisinin verdiği anlamların, farklı düşünce yapısına sahip diğer mezhepler tarafından itibar görmemesi gibi bir durum söz konusudur. Nitekim Cebriyye'nin kendi fikri düşüncesiyle delil getirdiği âyetlere yüklediği anlamların Kummî nezdinde hiçbir öneminin olmadığı âşikârdır.

1.2.6. MU'TEZİLE

Mu'tezile, İslâm düşünce yapısında hicrî ikinci asırdan dördüncü asra kadar önemli bir yere sahip olmuştur. Kummî, naklin aklî esaslara göre yorumlanmasını savunan bu düşüncenin birçok âyet tarafından reddedildiğini belirtmiştir.⁶⁶

Kummî'nin beyanına göre Mu'tezile, insanların kendi fiillerini yarattığını ileri sürmektedir. Ayrıca bu konunun Allah'ın yaratması, meşîeti ve iradesi kapsamına girmediğini düşünmektedirler. Bu görüş iblisin istediğinin gerçekleştiği lakin Allah'ın muradının ise gerçekleşmediği sonucuna varmaktadır.⁶⁷ Müfessirin Mu'tezile eleştirisinde bulunması oldukça ilgi çekicidir.

Ortaya çıkan sorunlara dikkat çeken müfessir, Mu'tezile'nin delil olarak getirdiği âyetleri değerlendirmiştir. Mu'tezile, "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir!" âyetini referans olarak başka yaratıcıların da olduğu çıkarımını yapmıştır. Kummî ise âyette geçen "خلق" kelimesinin farklı manalarda kullanılabileceğini, Mu'tezile'nin bunu anlayamadığını söyler.⁶⁸

Kummî meseleye dair İmam Ca'fer'den nakille Allah'ın kullarını eyleme zorlayıp da ardından onları cezalandırmasının adaletine aykırı olduğunu serdetmiştir. Nakledilen başka bir rivayette ise İmam Ca'fer'in bu konuda kendisine soru soranlara "Allah'ın meşîeti, iradesi, takdiri ve kaza ettiğinden başkası olmaz." şeklinde düşünülmesi gerektiğinin cevabını vermiştir.⁶⁹

2. TEFSİRİN FIKHÎ BOYUTU

Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi İmâmiyye'ye göre de şer'i hükümlerin kaynağı kitap, sünnet, icma ve kıyas/akıldır. İmâmiyye'ye göre fûru-u din, ibadetler ve muamelat şeklinde iki başlıkta değerlendirilebilir. Buna göre ibadetler; namaz, oruç, hac, zekât, humus, cihad, emr-i bi'l-maruf nehy-i anil münker, tevella ve teberrâ'dır. Muamelat ise sosyal ve hukuki ilişkiler, cezalar, evlenme-boşanma ve miras gibi hususları içerir.⁷⁰

Tefsirde zikredilen konuların her birini içerecek yönelişler olduğu gibi müfessirlerin ilgi ve ilmî düzeylerinin farklılığı sebebiyle belli bir konuya ağırlık verenler de olmuştur. "Ahkâm Tefsiri" veya "Fikhî Tefsir" olarak adlandırılan bu eserler, hüküm âyetlerini yorumlamakla yetinmiştir.⁷¹

⁶³ Bakara, 2/286; Zilzâl, 99/7-8; Müdessir, 74/38; Âl-i İmrân, 3/182; Fussilet, 41/17; İnsan, 76/3; Ankebût, 29/38-40.

⁶⁴ Kummî, *Tefsîr*, 1/44.

⁶⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁶ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/45.

⁶⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/45-46.

⁷⁰ Mustafa Şentürk, *Kur'ân'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 47.

⁷¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: DİB Yayınları, 1988), 2/46.





Fakih olarak da bilinen⁷² Kummî, eserinde ahkâma dair âyetleri tafsilatlı bir şekilde izah etmiştir. Bir tez sınırları içerisinde müfessirin yer verdiği tüm ahkâm âyetlerine getirdiği yorumları ele almak imkansızdır. Tefsirin fikhî yönünü ortaya koymak adına mukaddimede müstakil başlık açılan azîmet-ruhsat, muhayyerlik hakkı, zâhir-bâtın gibi birkaç konu ile iktifa edilecektir.

Azîmet, maruz kalınan zorluk ve zaruret durumları gibi ârizî hallere bağlı olmaksızın başta konmuş şer'î hükümlere denir.⁷³ Ruhsat ise şer'î olarak birtakım mazeretlere dayanarak aslı hükme itaatsizliği meşru kılan geçici hükmü ifade eder.⁷⁴ Kummî, mukaddimesinde azîmet ve ruhsat meseleleriyle alakalı üç başlık açar.

Kummî, önce Mâide sûresinin altıncı âyetinde yüce Allah'ın suyla abdest ve gusûl almayı emrettiği kısmı⁷⁵ zikretmiş ardından suyun bulunmadığı yahut ulaşılmamasının tehlikeli olduğu hallerde toprakla teyemmüm alınabileceğine dair ruhsat verilen bölümü⁷⁶ aktarmıştır.⁷⁷

Azîmet-ruhsat bağlamında müfessirin zikrettiği bir diğer misal ise “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*”⁷⁸ âyetidir. Burada hükmün azîmet boyutuna dikkat çeken Kummî, ruhsat yönüyle alakalı da peşi sıra gelen “*Eğer korkarsanız, yaya yahut binekte iken kılın...*”⁷⁹ âyeti ve “*...Allah'ı ayaktaırken, otururken ve yan yatarken de anın...*”⁸⁰ âyetinin indirildiğini serdetmiştir.⁸¹

Müfessire göre İmam Ca'fer⁸², azîmet-ruhsat konusuyla ilgili âyetleri cem ederek şöyle demiştir: “*Sıhhatli kimse ayakta, hasta olan oturarak, bunlardan hiçbirine güç yetiremeyen ise İmâ ile namazını kılar.*”⁸³

Kummî, “*Bir kötülüğün karşılığı, aynı şekilde bir kötülüktür. Ama kim affeder ve barışırsa onun ecri Allah'a aittir. Doğrusu O, zulmedenleri sevmez.*”⁸⁴ âyetini kişiye seçim hakkı verilen durumlar kapsamında zikreder. Yüce Allah'ın zulme uğrayan kimseye, maruz kaldığı haksızlığa karşılık ceza veya affetme muhayyerliğini tanıdığı vurgulanmıştır.⁸⁵

Kummî açtığı zâhir-bâtın başlığında bâtın olarak itibar edilmemesi şartıyla fiillerin işlenmesine zâhir anlamda ruhsat verilen âyetlere değinmiştir. Bu bağlamda bir kimsenin zâhir olarak fiilleri işlemesi, bâtın benimsediği anlamına gelmediği vurgulanmıştır. Kummî, Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetini⁸⁶ referans alarak Mü'mininin kâfiri dost edinmesini Allah'ın yasakladığını belirtmiştir.⁸⁷

⁷² Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Müfessirin min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, (Beyrut: Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, 1403/1983), 349.

⁷³ Mustafa Baktır, “Azîmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1991), 4/ 330.

⁷⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2008), 35/210.

⁷⁵ “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın. Eğer cünüp olursanız temizlenin.*”

⁷⁶ “*Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.*”

⁷⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/35. Sünnî mezheplerle birlikte Hâricilik ve Zeydilik'te abdest alınırken ayakları yıkamak farzdır. Ancak İmâmiyye mezhebinde ayakların yıkanması yerine mesh edilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Erdoğan, “Mesh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: 2004), 29/301-303.

⁷⁸ Bakara, 2/238.

⁷⁹ Bakara, 2/239.

⁸⁰ Nisâ, 4/103.

⁸¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸² Kummî, Ebû Ca'fer'den burada “Âlim” diyerek bahseder.

⁸³ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸⁴ Şûrâ 42/40.

⁸⁵ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁸⁶ “*Mü'minler mü'minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağımlı koparmış demektir.*”

⁸⁷ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.





Müfessir bu konunun devamı olarak da âyetin “*Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır.*” kısmını zikrederek İmâmiyye’deki takiyye⁸⁸ inancını temellendirmeye çalışmıştır. Takiyye durumunda ise Mü’minin zâhiren onlar gibi namaz kılop oruç tutmasına ve onun davrandığı gibi davranmasına ruhsat verildiği ifade edilmiştir. Aynı zamanda İmam Ca’fer’in “*Allah azîmetlerin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatların da yapılmasını sever.*” sözünün bu mahiyette olduğuna işaret edilmiştir.⁸⁹

Sonuç olarak Kummî, İmâmiyye mezhebinin esaslarını kendisine akîde kabul etmiş bir kimsenin zâhiren ruhsatı uygularken bâtinen yaptığı ameli benimsememesi gerektiğini vurgulamıştır.

Azîmet-Ruhsat konusunu üç başlıkta inceleyen Kummî, genel anlamda fikhî meselelere değinmiştir. Tefsirdeki ilk fikhî başlık olması ve müfessirin fikhî düşüncesini görmek açısından da önem arz etmektedir.

3. TEFSİRİN DİLBİLİMSEL BOYUTU

Kur’ân’da birçok âyet⁹⁰ kelimullahın apaçık bir Arapça ile nâzil olduğu beyan etmektedir. Bu muciz kelimeler, beşerî benzerini getirmekten âciz bırakmaktadır. Kur’ân’da hece dizisi bakımından nesirden daha disiplinli, şiire nispetle daha serbest, dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak maksadıyla ifade tarzı yönünden âyetleri yer yer birbirinden farklı, fakat her sûre sonundaki fasılalarda genel ahengin bozulmaması için, âyet sonlarındaki ses uyumunu yeterince muhafaza eden bir üslupla karşılaştığı görülmektedir.⁹¹

İlahî kelâmın dilbilimsel özelliği âlimlerin eserlerinde onun fesahat ve belagat taraflarına yönelmelerine ve lügavî tefsir yapmaya sevk etmiştir. Lügavî tefsirin en temel amacı, Kur’ân ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan zamansal, mekânsal ve kültürel uzaklığın yol açtığı anlama sorunlarını en asgariye indirmektir.⁹² Kummî’nin tefsirinde de lügavî izahlar mevcuttur. Bu başlıkta *Tefsîru’l-Kummî*’nin lügavî boyutuna işaret edilecektir.

3.1. ÂMM-HÂSS

Âmm lafız, delaleti kapsamına giren bütün fertleri hiçbir ayırım yapmaksızın ve sınırsız olarak içine alan, birçok şeyi ifade eden lafız olarak tanımlanmaktadır. Kullanıldığı cümlede okuyucuya birçok şey çağrıştırıyorsa ve bunların tamamını ifade ediyorsa o kelime âmmdir.⁹³ Hâss lafız ise tek veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet eden ve tek bir manayı ifade etmek için konulmuş lafızdır.⁹⁴

Tefsir mukaddimelerine bakıldığında Kur’ân’ın iniş üslûbuna ilişkin genellikle İmam Ebû Abdullah’tan nakille “Kur’ân, kızım sana söylüyorum gelinim sen anla” şeklinde indirildiği zikredilmiştir.⁹⁵ Dolayısıyla bu düstura göre Hz. Peygamber’i muhatap alan âyetler onun şahsında aslında bütün Müslümanlara hitap etmektedir.

Hz. Peygamber’e gelip zina ettiğini söyleyen bir adam hakkında nâzil olan “*Gündüzün iki tarafında, gecenin de yakın saatlerinde dosdoğru namaz kıl. Çünkü güzellikler, kötülükleri giderir. Bu iyi*

⁸⁸ Çalışmanın ilerleyen kısmında takiyye, özel bir başlık altında ele alınacaktır.

⁸⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/36.

⁹⁰ Yûsuf, 12/2; Zuhuruf, 43/3.

⁹¹ Abdullah Draz, *Kur’an’a Giriş*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 98.

⁹² Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 356.

⁹³ Ali Bardakoğlu, “Âm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1989), 2/552; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 18-19.

⁹⁴ Ferhat Koca, “Has”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1987), 16/264; Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 83.

⁹⁵ Muhammed b. Mesûd Ayyâşi, *Tefsîru’l-Ayyâşi*, (Beyrût: 1991), 1/21.





*düşünenlere bir öğüttür.*⁹⁶ âyetinin bütün insanlar için geçerli olduğu belirtilmiştir.⁹⁷ Bu minvalde ilgili hadis, tefsir usûlünde “Sebebin hususîliği lafzın umûmîliğine engel değildir.” kaidesine delil olarak zikredilmiştir. Müfessir Kummî ise bu meseleyi iki başlık altında incelemiştir.

Kummî lafzın âmm, mananın hâss olduğu durumlarla alakalı misal olarak üç âyeti ele alır. “*Ey İsrâiloğulları! Geçmişte size verdiğim nimetimi ve sizi diğer topluluklara üstün kıldığımı hatırlayın!*”⁹⁸ âyetindeki diğer topluluklara üstünlüğü vurgulanan İsrailoğullarının bu durumunun kendi dönemlerine has olduğunu ifade etmiştir. Ardından müfessir, “*kendisine her şeyden verilen*”⁹⁹ şeklinde vasıflanan Belkıs¹⁰⁰ hakkında indirilen âyeti zikretmiştir. Belkıs’a erkeklere has olan tenasül uzvu ve sakal gibi birçok şeyin verilmediğini dile getiren Kummî, bu âyetin de lafzı umûmî manası husûsî kabilinden olduğunu belirtmiştir. Bu meseleyle alakalı son olarak da “*...içinde şiddetli azap bulunan, Rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir rüzgâr!*”¹⁰¹ âyetini nakleden müellif, rüzgârın her şeyi arkasına katıp yok etmediğini öne sürerek her ne kadar lafız olarak âmm olsa da anlam olarak hâss olduğunu söylemiştir.¹⁰²

Kummî lafzın hâss, mananın âmm olduğu durumlarla ilgili tek âyet inceleyerek iktifa eder. “*İşte bundan dolayı İsrâiloğulları’na şöyle yazmıştık: “Her kim bir cana kıymamış ya da yeryüzünde fesat çıkarmamış bir insanı öldürürse bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim de bir hayat kurtarırsa bütün insanların canını kurtarmış gibi olur.”*¹⁰³ âyetinde zâhiren “İsrâiloğulları” ibaresi yer alsa da buradaki hitabın bütün insanlara yönelik olduğunu benimsemiştir.¹⁰⁴

Kummî, mukaddimenin ilerleyen sayfalarında hitabın Hz. Peygamber’e olmasına rağmen mananın bütün ümmeti kapsadığı âyetler hakkında özel bir başlık açmıştır. Müfessirin orada zikrettiği misalleri de âmm-hâss çatısı altında incelemek daha isabetli olacaktır.

Müfessir Kummî, “*Ey Peygamber! Hanımları boşayacağınız zaman iddetlerini dikkate alarak boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin...*”¹⁰⁵ şeklinde Hz. Muhammed’i muhatap alan âyetin aslında bütün Müslümanlara hitap ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bir kavme hitap etse de onunla başka kavimlerin de kastedildiği âyetler bu kapsama girmektedir.¹⁰⁶

Genel anlamda Kur’ân’daki lafızların bazı durumlarda âmm olarak zikredildiği gibi hâss olarak da ifade edildiği görülmektedir. Bu minvalde Kummî de Kur’ânî bakış açısından uzaklaşmadan konuları ele aldığı müşahede edilmektedir. Ayrıca Kummî’nin bu tutumu Kur’ân’a evrensel olarak yaklaştığını göstermektedir.

3.2. MÜFRED-CEM’

Kummî, bahisle alakalı lafızları “Lafzı Cem’ Manası Müfred” ve “Lafzı Müfred Manası Cem” olmak üzere iki grupta toplamıştır. Tekil mana kastedildiği halde kullanımın çoğul olduğu âyetlerden bahsederken “*Ey iman edenler! Sakın Allah’a ve Rasûlü’ne ihanet etmeyin; (aksi halde) kendi emanetlerinize bile bile hıyanet etmiş olursunuz.*”¹⁰⁷ âyetinin Ebû Lübâbe b. Abdillâh b. el-Münzir hakkında indiğini dile getirmiştir. Devamında Mümtehine sûresinin ilk âyetini ele alan Kummî,

⁹⁶ Hûd, 11/114.

⁹⁷ Müslim, Tevbe 42.

⁹⁸ Bakara, 2/122.

⁹⁹ Neml 27/23

¹⁰⁰ Sebe Kraliçesi.

¹⁰¹ Ahkâf 46/24-25.

¹⁰² Kummî, Tefsîr, 1/27.

¹⁰³ Mâide, 5/32.

¹⁰⁴ Kummî, Tefsîr, 1/27.

¹⁰⁵ Talâk 65/1.

¹⁰⁶ Kummî, Tefsîr, 1/37.

¹⁰⁷ Enfâl, 8/27.





bu âyetin Hâtıb bin Ebû Beltea, Âl-i İmrân sûresinin 173. âyetinin ise Nuaym b. Mes'ûd el-Eşcaî hakkında indiğini ifade etmiştir.¹⁰⁸

Çoğul mana kastedildiği halde tekil kalıp kullanılan durumlara ise “وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا / Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde” âyetini örnek vermiştir. Buradaki “الْمَلَكُ” ifadesi müfred olsa da cem' yani melekler anlamında olduğuna işaret etmiştir.¹⁰⁹

3.3. MÂZÎ-MUZÂRÎ/MÜSTAKBEL SÎGALAR

Kur'ân-ı Kerîm üslûp olarak gerek anlatılan meselenin kesinliğini vurgulamak gerekse vermek istediği mesajı okuyucuya betimleyerek aktarmak için farklı zaman kipleri kullanmaktadır. Bu bağlamda bazı âyetlerde anlatılan olaylar daha gerçekleşmemiş olmasına rağmen mâzî sîga kullanılarak anlatım yapılmıştır. Müfessirler de tefsirlerinde mâzî sîganın muzârî yerine kullanılması hakkında çeşitli misal ve yorumlar getirmişlerdir.¹¹⁰

Kummî de bu konuyla alakalı iki âyet örnek vermiştir. Neml sûresinin 87. âyetinde daha korku hali yaşanmadığı halde “فَرَعٌ” şeklinde mâzî sîganın kullanıldığına dikkat çekmiştir. Aynı şekilde Zümer sûresinin 68-70 âyetleri arasında da henüz sûr üflenmemesine rağmen “نَفَخَ” şeklinde mâzî sîganın tercih edildiğini belirtmiştir.¹¹¹

SONUÇ

Ebu'l-Hasan el-Kummî, kaleme aldığı eseriyle Şîî tefsir anlayışının teşekkülünde rol oynamış önemli simalardan birisi haline gelmiştir. Eser ilk dönem tefsirlerinden olması hasebiyle İmâmîyye Şîası açısından çok değerli olmasının yanında modern dönemde birtakım tenkitlere maruz kalmıştır. Özellikle Kur'an'ın tahrifi konusunda sergilediği tavır, modern dönemdeki usûlî anlayışı benimseyen âlimleri rahatsız etmiştir. Ancak tüm bu tenkitlere rağmen modern dönemdeki âlimlerin eserlerinde de kaynak olarak kabul edilmiştir.

Tefsîru'l-Kummî, tefsir tarihçileri nezdinde rivayet tefsiri olarak değerlendirilmiştir. Kummî eserinde rivayet araçlarından Kur'ân, sünnet, sahabe ve tabiün kavli, imamların rivayetleri ve israiliyat ile Kur'ân'ı tefsir yoluna gitmiştir. Tefsirde Sahabe ve Tâbiun'dan nakledilen görüşlere yer verilmiş olsa da eserin temel kaynakları Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt imamlarıdır. Dolayısıyla Kummî ile ilgili yapılan çalışmalarda daha çok tefsirinin rivayet boyutu ve mezhep eğilimlerine odaklanılmıştır.

Kendisinden sonraki rivayet tefsirlerinin kaynağı konumunda olan bu eser, özellikle mezhebî konularda dirayet tefsiri yönünden de azımsanmayacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Çalışmada müstakil başlıklar altında ele alınan örneklerle Kummî'nin dirayeti ne denli özümsemiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buna binaen Tefsîru'l-Kummî, aktarılan rivayetlere bağlı kalmasından ötürü rivayet tefsiri, yapılan yorumlara binaen de dirayet tefsiri olarak kabul edilebilir.

Kummî dirayet metodunu benimserken en büyük yoğunluğu kendi mezhebî doktrinlerine vermiştir. İmâmîyye'nin görüşünü müdellel hale getirmek için yer yer rivayetlerin dışına çıkarak

¹⁰⁸ Kummî, *Tefsîr*, 1/30-31.

¹⁰⁹ Kummî, *Tefsîr*, 1/31.

¹¹⁰ Bkz. Harun Bekiroğlu, “Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019): 116-119.

¹¹¹ Kummî, *Tefsîr*, 1/31.





KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU

dirayete eğilim gösterdiği görülmüştür. Erken döneme ait böyle bir eserin muhtevasında dirayeti oluşturan unsurların bulunması, tefsirde rivayet-dirayet ayrımının keskin olmadığını göstermiştir.





KAYNAKÇA

Adil Nuveyhid, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhidi's-Sekafiyye, Beyrut, 1403/1983.

Admış, Fuat, "Kummî Tefsiri'nde İmamet Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2020.

Adudu'd-Dîn el-Îcî, *el-Mevâkîf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ts.

Ayhan, Bayram, "Anakronizmin İfrâdı: Kummî'nin İlk İnen Sûrelere Dair Aşırı Yorumu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019.

Ayyâşî, Muhammed b. Mesûd *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Beyrût 1991.

Baktır, Mustafa, "Azîmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.

Bardakoğlu, Ali, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989.

Bekiroğlu, Harun, "Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10/1 (Bahar 2019).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 1988.

Çelebi, İlyas, "Sıfat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.

Çelem, Sema, "Şia'nın Peygamber Kıssalarına İlişkin Rivayetlerde Ehl-i Beyt'e Atıfları -Kummî Tefsiri Özelinde-", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2017.

Demirci, Kürşat, "Kabir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.

Demirci, Muhsin, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İFAV, İstanbul 2019.

_____, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.

Draz, Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Otto Yayınları, Ankara 2017.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Ruhsat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.

Emel bint İbrahim el-Şeyh, "Menhec Ali b. İbrahim el-Kummî fi Tefsirihi" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cami'atu'l-Ummi'l-Kurâ, Suudi Arabistan, h. 1432.

Erdoğan, Mehmet, "Mesh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: 2004.

Fîrûzâbâdî, Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

Gökçe, Cüneyt, "Berzah", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992.

Güç, Ahmet, "Putperestlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007.

Haklı, Mehmet Yusuf, "Kummî Tefsirinde Nüzûl Sebebi Emeviler Olduğu İddia Edilen Âyetlerin Değerlendirilmesi", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*, Ekim 2020.

Harman, Ömer Faruk, "Cehennem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.

İbn Manzur, Muhammed b. Ebu'l Fadl Cemaluddin el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Hadis, Kahire 1423/2003.

Kâdî Abdülcebbar, "Allah'ın Sıfatları Hakkında Konuşma", çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 2013/35.

Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, İstanbul: 1304.





KUMMÎ TEFSİRİNİN DİRAYET BOYUTU

- Karadaş, Cağfer, “İsra-Miraç Hâdisesi: Mahiyeti ve Gerçekliği”, *Kisbu İlahiyat Dergisi*, Haziran 2019.
- Karagöz, Mustafa, “Tefsirde Rivaayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimnâme V*, Kayseri 2004/2.
- Koca, Ferhat, “Has”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1987.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim b. Haşim *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, Kum 2017.
- Kutluer, İlhan, “Felek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995.
- Nuriyev, Tehran, “Şîa ve Ehl-i Sünnet'e Göre İmâmet (Kummî ve İbn Kesîr Tefsirleri Çerçevesinde)”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık 2020.
- Öz, Mustafa, “Zındık”, *DİA*, İstanbul 2013.
- Razî, Fahreddîn, *Mefâtîhu'l-Gayb/Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Salmazzem, Mehmet, “Kur'ân'daki Mübhemâtın İdeolojik Yorumu (Kummî Örneği)”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı 2*, 2020.
- Saylan, Nesrişah, “Kummî Tefsirinde Kur'ân'ın Metni Konusundaki Tahrif İddialarının İncelenmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, sy. 3 (Aralık 2017).
- Shahavatov, Sabuhi, “Mezhep Taassubunun Öne Çıktığı Bir Rivayet/Dirayet Tefsiri - Kummî Tefsiri-”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015.
- Sinanoğlu, Mustafa, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009.
- Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, (ed.) Mehmet Akif Koç-İsmail Albayrak, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Tarhan, Abdurrahman, *İlk Dönem Şîî Tefsirlerde Mezhebi Eğilimler -Kummî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş 2021.
- Toprak, Süleyman, “Kabir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001.
- Tunçbilek, Hasan Hüseyin, “Allah'ın Sıfatlarının Mahiyeti Problemi” *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/XVI.
- Yagır, Mehmet Yusuf, “İlk Üç Suredeki Bazı Ayetler Bağlamında Müfessir Kummî'nin Şîî Eksenli Yorumları”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016.
- Yeşilyurt, Temel, “Ru'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, ty.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, y.y. 1396/1976.

