

TE'VİL YÖNTEMİ VE MEZHEBÎ KİMLİĞİNİN KUR'ÂN YORUMUNA ETKİSİ BAĞLAMINDA RUMMÂNÎ'NİN EL-CAMİ' Lİ-İLMİ'L-KUR'ÂN ADLI TEFSİRİ*

Burcu DİLEK**

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 31 Mayıs 2024, **Kabul Tarihi:** 30 Eylül 2024, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2024, **Atıf:** Dilek, Burcu. "Te'vîl Yöntemi ve Mezhebî Kimliğinin Kur'ân Yorumuna Etkisi Bağlamında Rummânî'nin *el-Cami' li-İlmi'l-Kur'ân* Adlı Tefsiri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/2 (Eylül 2024): 921-951.

DOI: 10.33415/daad.1493548

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 31 May 2024, **Accepted:** 30 September 2024, **Published:** 30 September 2024, **Cite as:** Dilek, Burcu. "Rummânî's Tafsîr al-Jamî' li-İlmi'l-Qur'ân in the Context of the Method of Ta'vîl and the Effect of Sectarian Identity on Qur'anic Interpretation". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 24/2 (September 2024): 921-951.

DOI: 10.33415/daad.1493548



Öz

Mu'tezile'nin Kur'ân ve tefsir anlayışına dair görüşleri tefsir tarihinde birçok kavram ve nazariyenin tartışılmasına, sünnî müfessirlerin özellikle i'tikadî konulardaki te'villerini Mu'tezile'ye muhalif bir kurguyla şekillendirmesine zemin hazırlamıştır. Böylece ayetlerin farklı yönlerden yorumlandığı bir te'vîl çeşitliliği meydana gelmiştir. Dolayısıyla Mu'tezile tefsiri, literatürde bıraktığı etki bakımından ciddi bir öneme sahiptir. Rummânî de mezhebi içerisindeki konumu ve ilmî birikimi açısından Mu'tezilî müfessirler arasında dikkat çeken bir isim olmuştur. Bununla birlikte Rummânî'nin tefsirine dair yapılan çalışmaların sınırlı olduğu

* Bu çalışma, 17-18 Kasım 2023 tarihinde gerçekleştirilen "Hicrî Dördüncü Asrın İslâmî İlimlerin Gelişmesindeki Yeri Uluslararası Sempozyumu"nda sözlü olarak sunulan ve özeti basılan bildirinin düzenlenmiş ve geliştirilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, burcu.dilek@ibu.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-9251-1390> / Assist. Prof., Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, burcu.dilek@ibu.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-9251-1390>.

söylenbilir. Bu çalışmada, müellifin tefsir yöntemi ve Mu'tezilî oluşunun ayet yorumlarına ne ölçüde yansıdığına tespiti amaçlanmaktadır. Bahsedilen amacı gerçekleştirmek için betimleyici içerik analizine başvurulmuş ve tefsirdeki mezhebî atflar tematik olarak tasnif edilmiştir. Daha bütüncül bir değerlendirme yapabilmek adına tefsirin sınırlı bir kısmını içeren matbu nüshasının yanında, tefsir tarihinde ve çağdaş literatürde Rummânî'nin tefsirine yapılan atflar da dikkate alınmıştır. Tefsir, ilk olarak Rummânî'nin te'vîl yöntemi ve tefsirinde başvurduğu ilimler açısından tahlil edilmektedir. Bunun yanında Rummânî'nin, Mu'tezilî esasları tefsirine ne ölçüde ve hangi kavramlarla yansıttığı analiz edilmektedir. Neticede müellifin teorik olarak bahsettiği te'vîl yöntemini tefsirine uyguladığı, mezhebî kimliğini özellikle hüsün, kubuh, aslah kavramları, Allah'ın sıfatları ve fiilleri gibi bazı konularda ayet yorumlarına tutarlı şekilde yansıttığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Mu'tezile, Rummânî, *el-Cami' li-ilmî'l-Kur'an*.

Rummânî's Tafsîr al-Jamî' li-ilmî'l-Qur'ân in the Context of the Method of Ta'vîl and the Effect of Sectarian Identity on Qur'anic Interpretation

Extended Abstract

922 | db

The extant scholarship on Mu'tazilite tafsîr is notably limited in comparison to Sunnî tafsîr. Nevertheless, the tafsîrs of certain Mu'tazilite mufasssirs have been revealed and made accessible through the identification of manuscripts or scholarly compilation. Interpretations attributed to Mu'tazilite mufasssirs within Sunnî and Shîî tafsîrs have been gathered, enabling scholars to draw inferences about the Mu'tazilite method of tafsîr. These views on the Mu'tazilite understanding of the Qur'ân and tafsîr have led to the discussion of various concepts and theories throughout the history of tafsîr. It also paved the way for Sunnî mufasssirs to shape their interpretations, particularly on theological issues, in opposition to the Mu'tazilites. Consequently, diverse interpretations have emerged throughout tafsîr history, reflecting various approaches to the Qur'anic verses. Mu'tazilite tafsîr, therefore, holds significant importance both as a source of reference and as a focal point of critique due to its profound influence on exegetical literature. Rummânî, a distinguished Mu'tazilite mufasssir of the fourth-century hijrî, emerges as a prominent figure due to his scholarly status within his sect and scholarly knowledge. Rummânî's scholarly proficiency is noted across various disciplines, including grammar, fiqh, Mu'tazilite theology, and qira'at. Among his works, his tafsîr stands out in its methodology, content, and interpretations that show sectarian affiliation. However, extant studies on Rummânî's tafsîr remain inadequate. Research about Rummânî predominantly focuses on his linguistic expertise and approach to i'jaz. This may be because Rummânî's tafsîr is not fully available; only partial copies exist in libraries across various countries.

This study aims to determine to what extent the author's being a Mu'tazilite mufasssir, as well as his tafsîr method, is reflected in his interpretations of the verses. A descriptive content analysis was applied to achieve this aim and the sectarian references in the tafsîr were classified thematically. In analyzing the tafsîr, the printed copy, which contains a limited part of the work, is the primary source. This can be considered as a limitation of the study. This limitation will be over-

come by referring to secondary sources on the subject. What is meant by secondary sources are tafsirs and academic studies in which we can see examples of Rummānī's interpretation of the verses in line with his sect. Initially, the tafsir is analyzed in terms of Rummānī's method of ta'wil and the sciences applied in his tafsir. According to Rummānī, the Qur'ān is the most beautiful and the highest level as an expression, but there is still a need for its tafsir. The reason for this is people's lack of understanding and intellectual inadequacy. He posits that an proper comprehension of the Qur'ān necessitates not only proficiency in Arabic but also mastery of a range of sciences, including interpretative skills, linguistics (i'rāb), qira'at, delālat, and aḥkām. Applying these requisite sciences in his tafsir demonstrates the alignment between Rummānī's theoretical framework and practical implementation. However, he did not always use these sciences to prove his sectarian views. It can be said that the use of these sciences as theological evidence is relatively low compared to the whole of tafsir.

It is also analyzed to what extent and with which concepts Rummānī reflects the Mu'tazilite principles in his interpretation of the verses. It can be said that the principle of adl/justice is especially emphasized in relation to the exegesis of many verses. It also has been noted that the author significantly incorporates his sectarian identity into his interpretations, particularly regarding concepts like ḥusn, qubḥ, aslaḥ, and the attributes and actions of Allah. His discussions, including the definitions of ḥusn, qubḥ, and aslaḥ, as well as the argument that Allah, who always acts for the benefit of His servants, cannot do a lower action, are closely tied to his Mu'tazilite opinions. Accordingly, no wrongful act can be attributed to Allah because He is free from all deficient attributes. The mufassir considered these principles while interpreting the verses. Although not very often, the mufassir criticized sects such as Mujbira and Mushabbihā by mentioning names, while he criticized some theological sects without naming them. Among these, there are, albeit limited, criticisms of different approaches within the Mu'tazilites. Although the entire tafsir is not accessible, compiling the existing parts would be very useful for a comprehensive evaluation. Future efforts to bring these parts together and make them available to readers will significantly enhance the understanding of Rummānī, his tafsir, and his ta'wil methodology.

Keywords: Tafsir, Qur'ān, Mu'tazila, Rummānī, *al-Jāmi' li-ilm al-Qur'ān*.

Giriş

Ebü'l-Hasen er-Rummānî (ö. 384/994) Arap dili âlimi ve Mu'tezile kelamcısı olarak hicrî dördüncü asrın önemli isimleri arasında yer almıştır. Özellikle Arap dili, belagat, i'caz gibi konulara dair söylemleriyle literatürde adından söz ettirmiştir. Çeşitli ilimlerde edindiği birikim sonucunda, çoğu elimize ulaşmasa da birçok eser telif etmiştir. Kaynaklarda müellifin pek çok disiplinde yetkin bir âlim olduğuna dikkat çekilmekle birlikte kimi müellifler; onu Mu'tezilî kimliği, özellikle nahiv ilmindeki disiplinler arası yazım yöntemi ve Şiî eğilimleri gibi bazı açılardan eleştirmiştir. Böylece müellifin hayatı, eserleri, mezhebî kimliği gibi konular hem klasik kaynaklarda hem de çağdaş dönemde kaleme alınmış çalışmalarda

yerini almıştır. Bu çalışmalar daha çok Rummânî'nin dilbilim ve i'caz konusundaki yaklaşımları ve eserleri üzerine odaklanmıştır.¹ Yakın dönemde Rummânî ile ilgili yapılan kapsamlı Türkçe çalışmalar arasında Mustafa Kaya'nın doktora tezi önemli bir örnektir. Kaya, çalışmasına hicrî ilk dört asırdaki gramer çalışmalarının durumundan bahsederek başlamış, ardından Rummânî'nin hayatı ve eserlerine, Arap gramerindeki yerine dair detaylı bilgiler aktarmıştır.² Böylece müellifi ve eserlerini etraflıca tanıtmış ayrıca onun Arap diline dair söylemlerini farklı eserleri üzerinden bütüncül ve detaylı şekilde analiz ederek müellifin dilbilimci kimliğine dair kapsamlı bir bilgi sunmuştur.

Rummânî'ye dair dikkat çeken çalışmalardan bir diğeri ise onun tefsiri üzerine yapılmıştır. Alena Kulinich, Rummânî'nin tefsirini hem doktora tezinde³ hem de doktora tezinin bir bölümünden üretmiş olduğu makalesinde incelemiştir. Tez çalışmasına bazı sebeplerden dolayı erişim sağlayamamasak da yazarın, Rummânî'nin tefsirine dair kaleme aldığı makalede önemli tespitlerde bulunduğu görülmektedir. Kulinich, Rummânî'nin tefsirinde Mu'tezilî âlimlere yapılan atıflardan yola çıkarak, Mu'tezilî tefsir ekolüne dair bazı sorular yöneltmiştir. Bu minvalde Mu'tezile tefsir ekolünün farklı konulara cevap veren bir tefsir geleneği mi yoksa mezhebî görüşlerini desteklemek için Kur'an'ı delil olarak kullanmayı amaçlayan bir teoloji ekolü mü olduğu sorusuna dair önemli değerlendirmelerde

¹ Mazin Mübarek, *er-Rumaniyyü'n-nahvi: fi dav'i şerhihi li-kitâbi Sibeveyhi* (Dımaşk: Dârü'l-Kitâb, 1995); Hasan Yılmaz, *Ebu'l-Hasen er-Rummânî ve İ'cazu'l-Kur'an'ı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995); Zayid Abdeh, "Ebü'l-Hasan er-Rummânî ve cühûduhu fi belâgati'l-Kur'ânî'l-Kerîm", *Mecelletü Külliyyeti'l-Lügati'l-Arabiyye bi'l-Kahire* 20 (2002), 493-677; Mehmet Şirin Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında 'Had/Tanım' Terimi ve Er-Rummânî'nin 'El-Hudud' Adlı Eseri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 53-69; Bruce Fudge, "Tađmîn: The Concept of 'Implication' According to al-Rummânî", *Classical Arabic Humanities in their Own Terms: Festschrift for Wolfhart Heinrichs on his 65th Birthday Presented by his Students and Colleagues ed. Beatrice Gruendler ve Michael Cooperson* (Leiden: Brill, 2008), 468-492; Mustafa Kaya, "Rummânî ve Şerhu'l-Usûl Adlı Eseri", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 8/26 (2008), 91-125.

² Mustafa Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007).

³ Yazar ile tezine erişim için iletişime geçtiğimizde kendisi tezini yayınlamak için gözden geçirdiğini, bu sebeple paylaşamayacağını belirtmiş ve tezindenrettiği makalesini bizimle paylaşmıştır. Tezin künyesi şu şekildedir: Alena Kulinich, *Representing 'a blameworthy tafsi'r': Mu'tazilite exegetical tradition in al-Jâmi' fi tafsi'r al-Qur'an of 'Ali ibn 'Isâ al-Rummânî (d. 384/994)* (London: School of Oriental and African Studies, Doktora Tezi, 2012).

bulunmuştur.⁴ Rummânî'nin, mezhebi içerisindeki Basra, Bağdat ve İhşîdiyye ekollerinden birine olan bağlılığını tefsirine yansıtıp yansıtmadığını ele alan yazar, müfessirin tercihlerinde bu bağlılığın açıkça görülmediği kanaatindedir. Meselenin farklı sebepleri olabileceğini söylemekle birlikte, tefsirdeki Mu'tezilî alimlerin otoritesini ve Rummânî'nin bu alimlerle aynı fikirde olup olmadığını teolojik meselelerin ötesinde görmüştür. Bu da yazara, Rummânî'nin Mu'tezilî alimleri belirli görüş farklılıklarına olanak sağlayan bir yorum geleneği oluşturan âlimler olarak değerlendirdiği ihtimalini düşündürmüştür. Ayrıca Rummânî'nin, içinde bulunduğu geleneğe bağlılığını da vurgulamıştır.⁵ Kulinich bu sonuca, Rummânî'nin kendisinden önceki Mu'tezilî ulemayı ne oranda takip ettiğini ve gerek teoloji gerekse diğer ilimlere dair onlara yaptığı atıfların mahiyetini tespit ve analiz ederek ulaşmıştır.

Bu çalışmada Rummânî'nin tefsirinde, Mu'tezilî âlimlerle olan etkileşimini tespit etmekten farklı olarak onun te'vîl yöntemini ve sadece i'tikadî atıflarını ortaya çıkarmaya odaklanacağız. Bu amaçla ilk olarak Rummânî'nin tefsiri ve te'vîl yöntemi genel olarak tanıtılacaktır. Çünkü müfessirin te'vîl yöntemini bütüncül olarak görmek eserin daha doğru şekilde değerlendirilmesini sağlayacaktır. Sonrasında ise ayetleri te'vîl ederken mezhebi kimliğinin ne ölçüde etkili olduğu çeşitli başlıklar üzerinden tahlil edilecektir. Bu noktada müellifin yaşadığı döneme dair genel bir fikir edinmek adına Büveyhîler dönemi siyasî, sosyal ve ilmî ortamından özetle bahsedilecektir. Rummânî'nin tefsirinin incelerken müracaat edeceğimiz temel kaynak, eserin bir bölümünü içeren Hıdır Muhammed Nebhâ'nın tahkik ettiği matbu nüsha olacaktır. Bu eser Kahire Arapça Yazma Eserler Enstitüsü'nde 29 numarada kayıtlı yazma nüshanın tahkiki ile Ebû Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067), Tabersî (ö. 548/1154) ve Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsirlerinde muhakkikin tespit ettiği, Rummânî'ye yapılan atıfların derlemesini içermektedir. Nebhâ'nın belirttiği üzere Kahire'deki nüsha Mescid-i Aksâ'da bulunan asıl nüshadan istinsah edilmiş "benzersiz" bir nüshadır. İbrahim sûresinin 17. ayetinden başlayıp Hicr, Nahl, İsrâ sûreleri ve

⁴ Alena Kulinich, "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78 (2015), 137-138.

⁵ Kulinich, "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr", 148.

Kehf sûresinin bazı ayetlerini içermektedir.⁶ Tahkik edilen bu nüshanın, tefsirin oldukça az bir kısmını içermesi ve bu nüsha üzerinden sonuca ulaşma çabası çalışmanın sınırlılığı olarak görülebilir. Bu sınırlılığı ortadan kaldırmak için konuyla ilgili farklı tefsirlerde nakledilen, Rummânî'nin te'villerine müracaat edilecektir. Nitekim Rummânî'nin tefsirinin Zemahşerî (ö. 538/1144), Cüşemî (ö. 494/1101) gibi Mu'tezilî müfessirlere ve Tûsî'nin *Tibyan*'ı gibi tefsirlere kaynaklık ederek varlığını sürdürdüğü, kendisinden sonraki Mu'tezilî-Şîî literatürü etkilediği belirtilmiştir.⁷ Ayrıca Rummânî'nin eserleri ve düşünceleri üzerine yapılan araştırmalarda, tefsirinin çeşitli nüshaları kullanılmış ve araştırmacılar ulaşabildikleri nüshalar üzerinden tefsire atıfta bulunmuşlardır. Tefsirlerin yanında, bu atıflarda müellifin tefsir yöntemi ve mezhebî tercihlerine dair zikredilen hususlara da başvurulacaktır. Öte yandan müellifin te'vil anlayışına ve mezhebî yorumlarına ikincil kaynaklar üzerinden ulaşma çabası diğer bir sınırlılık olarak düşünülebilir. Mu'tezilî bir müfessir olan Rummânî'nin sünnî ve şîî tefsirlerde geçen bilgiler üzerinden değerlendirilmesi tarafsızlığa olumsuz anlamda etki edecek bir durum olarak kabul edilebilir. Bu sınırlılığın da birincil ve ikincil kaynakların karşılaştırmalı okunması yoluyla aşılması mümkündür.

1. Rummânî'nin Hayatı ve Yaşadığı Dönemin Âlim Kimliğine Etkisi

Nahiv, lügat, fıkıh ve Mu'tezile kelâmında yetkin bir isim olarak kabul edilen Semerrâ asıllı Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali er-Rummânî, hicrî 296 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Aynı zamanda kıraat ilminde de adından söz ettiren müellif bilhassa lügat alanına getirdiği kavram ve tartışmalarla ön plana çıkmıştır. Bahsedilen ilimlerle ilgili kaleme aldığı eserler yanında tefsiri, ilmî çevre-

⁶ Hıdr Muhammed Nebhâ, "Mukaddime", *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî el-müsemma el-Câmi' li-ilmî'l-Kur'an*, mlf. Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî er-Rummânî (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 8. Ayrıca Paris Bibliothèque Nationale de France yazma eserler departmanında nr. 6523'te eserin 7. cüzü, Londra British Library Ms Or 9408 numarada ise 1. cüzü bulunmaktadır. Taşkent'te Ebu Reyhan el-Birûnî Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü Nr. 3137'de eserin 10. cüzü bulunurken, Riyad Kral Faysal Araştırma ve İslamî İlimler Merkezi Nr. 14750'de yine bir nüshasının bulunduğu bildirilmiştir bk. Nebhâ, "Mukaddime", 8; Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 80-82; Kulinich, "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsir", 137.

⁷ Fudge, "Tađmîn: The Concept of 'Implication' According to al-Rummânî", 472-473; Suleiman A. Mourad, "The Survival of the Mu'tazila Tradition of Qur'anic Exegesis in Shi'î and Sunni Tafasir", *Journal of Qur'anic Studies* 12/1-2 (2010), 87.

lerde ayrıca şöhret kazanmıştır.⁸ Kaynaklarda müellifin kelâm ilmi ile Arap dili disiplinini birleştiren bir yazım yöntemi geliştirmesinden de bahsedilmiştir.⁹ Bu minvalde Rummânî, edindiği bilgileri farklı ilimlere uyarlamış ve böylece ilgili olduğu ilimlere yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Ancak onun söz konusu yöntemi, karışıklığa ve anlaşılmalığa sebep olması gerekçesiyle eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu eleştiriler arasında özellikle nahivde mantık ilmine yer vermesi sıklıkla zikredilmiştir.¹⁰ Yazım yöntemi, kullandığı dil ve kavramlar bazı müellifler tarafından sözlerinin anlaşılmasına sebep olmuş ve bu da eleştirileri beraberinde getirmiştir. Bir diğer tenkit sebebi ise Rummânî'nin Mu'tezilî kimliği olmuştur.¹¹ Ancak Rummânî, Mu'tezilî fikirlerinden daha çok dilbilimsel yaklaşımları ve bunları ifade ediş biçimi dolayısıyla eleştirilmiş ya da dikkatleri üzerine çekmiştir.¹² Arap dili, mantık, kelâm, tefsir gibi farklı ilimlerde eserler telif eden Rummânî, 384 yılında Kadir-billah hilafeti sırasında Bağdat'ta vefat etmiştir.¹³

Birçok kaynakta Rummânî'nin hocaları arasında Zeccâc (ö. 311/923), İbnü's-Serrâc (ö. 316/929) ve İbn Düreyd (ö. 321/933) gibi isimler zikredilmiştir. Ali b. Muhassin et-Tenûhî (ö. 447/1055), Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), Hilal b. Muhassin (ö. 448/1056) gibi isimler ise müellifin öğrencileri arasında sayılmıştır. Kelâm ilmine dair meselelerde İhşîdiyye ekolünün görüşlerini benimserken nahivde Basra ekolünü takip ettiği söylenen Rummânî'nin kelâm ilminde en çok etkilendiği isim ise hocası İbnü'l-İhşîd (ö. 326/938) olmuştur.¹⁴ İbnü'l-İhşîd, Ebû Hâşim'e karşı muhalif tavrıyla Basra

⁸ İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 88; Ebü'l-Berekat Kemâled-din Abdurrahman b Muhammed Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdeba* (Zerka: Mektebetü'l-Menar, 1985), 233-235; Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer Askalânî, *Lisânü'l-mîzân* (Beyrut: Müessesetü'l-İlmi lî'l-Matbuat, 1971), 4/248.

⁹ Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-a'yan ve enbau ebnai'z-zaman [mimma sebete bi'n-naql evi's-sema ev esbetehü'l-ayan]* (Beyrut: Dâru Sadır, 1978), 3/299.

¹⁰ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdeba*, 234; Çıkar, "Arap Dilbilim Çalışmalarında 'Had/Tanım' Terimi ve Er-Rummânî'nin 'El-Hudud' Adlı Eseri", 60.

¹¹ Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 75.

¹² Fudge, "Tađmîn: The Concept of 'Implication' According to al-Rummânî", 469.

¹³ Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdeba*, 235; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 16/533-534.

¹⁴ Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 4/248; Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 134; Mübarek, *er-Rumanıyyü'n-nahvi*, 53; Sedat Şensoy, "Rummânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/242; Nebhâ, "Mukaddime", 6.

Mu‘tezilesi içinde meydana gelen ayrışmada etkin olsa da zaman zaman Bağdat ekolünün görüşlerini benimsediği görülmüştür.¹⁵ Hocası İbnü'l-İhşîd'den sonra ise ekolün başına Rummânî geçmiştir.¹⁶ Öte yandan Rummânî'nin, Mu‘tezile içerisindeki İhşîdî ve onun muhalifi olan Behşemî ekollerinin ayrışmasını tefsirine yansıttığına dair belirgin bir delilin olmadığı iddiası dikkat çekmektedir.¹⁷ Bu durumun muhtemel gerekçeleri olarak söz konusu çekişmenin görülebileceği Behşemî tefsirlerin olmayışı ya da Rummânî'nin eleştirilerinin muhatabının tespit edilememesi zikredilmiştir.¹⁸

Büveyhîler dönemi Bağdat'ında yaşayan müfessir, her âlim gibi içinde bulunduğu ortamın ilmî ve sosyal durumundan etkilenmiştir. Şia'nın Zeydiyye kolunu temsil eden Deylemîlere mensup olan Büveyhî devleti zamanla edindiği güç sayesinde Sünnî Abbasî halifesini yenilgiye uğratarak, hilafet merkezi olan Bağdat'ı almıştır. Bu galibiyette öne çıkan isim Muizzüddeve olmuş ve o Irak Büveyhî devletinin temellerini atmıştır. Muizzüddeve politik bir yaklaşımla Sünnî Abbasî halifeliğini ilga etmemiştir. Bu durumun da Bağdat'ta “çok sesli” bir yapıya zemin hazırladığı ifade edilmiştir.¹⁹ Kaynaklarda Muizzüddeve'nin oğlu Bahtiyar'ın yönetime geçtiği 362 yılında, Rummânî'nin de içerisinde bulunduğu bir grup fakihin Bahtiyar ile görüştüğünden ve tavsiyelerde bulunduğundan bahsedilmiştir.²⁰ Özellikle ilk yirmi yıl farklı din ve mezhep grupları, inançları açısından özgür bırakılmış ve uzlaşma ortamı sağlanmıştır. Ancak sonrasında Şîî gelenekleri uygulanmaya ve şîilik toplumda baskın şekilde ortaya çıkmaya başlayınca bu “çok sesli” ortam olumsuz bir seyir takip etmiştir.²¹

Siyasî ve sosyal ortamla irtibatlı olarak düşünebileceğimiz bir diğer konu da kaynaklarda geçen Rummânî'nin Şîî-Rafizî oluşuna

¹⁵ Mustafa Öz, “İbnü'l-İhşîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/95.

¹⁶ Orhan Şener Koloğlu, “Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Düşüncesinde Zemmin Hak Edilmesi (İstihkâku'z-Zemm)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 221.

¹⁷ Kulinich, “Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr”, 144.

¹⁸ Kulinich, “Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr”, 139-140.

¹⁹ Ahmet Güner, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999), 48-49.

²⁰ Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cize: Dâru Hicr, 1997), 15/337.

²¹ Güner, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, 55-58.

yönelik iddialardır. Bu iddiaların temelinde ise kendisine isnad edilen sahabenin en faziletlisinin Hz. Ali olduğu şeklindeki sözleri bulunmaktadır.²² Nitekim bu dönemde Mu'tezile mezhebinin, Zeydî-Mu'tezilî bir düşünce sistemi benimsediğine dair çalışmalar bulunmaktadır. Mu'tezile içerisinde Zeydî bir eğilimin şekillendiği sürecin bir diğer temsilcisi de Rummanî sayılmıştır. Yaşadığı dönemde Basra Mu'tezilesinin Bağdat'a yaklaşması ve her iki kolda da Zeydî eğilimden bahsedilmesi ayrıca Rummânî'nin hocaları ve içerisinde bulunduğu ilmî çevre bu kanaati şekillendiren unsurlar arasında sayılmıştır. Hz. Ali'nin efdaliyyetini kabul eden yaklaşımın, Rummânî tarafından da savunulmuş olması söz konusu kanaati güçlendirmiştir.²³ Öte yandan Rummânî'nin bu yaklaşımının o dönemde şîliğin yaygın olması sebebiyle bir takıyye olduğu da kaynaklarda ifade edilmiştir.²⁴ Rummânî'nin tefsirine bakıldığında bu iddiayı destekler mahiyette, takıyyenin cevazı konusuna atıf yaptığı görülmektedir. Söz gelimi *مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَثَرَةٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ* ayetinin²⁵ kimin hakkında nazil olduğunu sormuş ve ardından Ammar b. Yâsir cevabını vermiştir. Bunu da İbn Abbas ve Katâde'den nakledilen "O kalbi imanla mutmain iken küfre zorlandı" rivayetine yer vererek teyit etmiştir. Sonrasında ayetin takıyyenin cevazı konusunda delil olduğunu belirtmiştir.²⁶ Yine müfessirin, takıyye halinde yalan söylemenin cevazının nedenine dair izahta bulunduğu görülmektedir.²⁷ Bu bilgiler Rummânî'nin takıyyeyi câiz kabul ettiğini göstermesi açısından yeterlidir. Farklı görüşlerin rahatça tartışılabildiği Irak Büveyhî devletinin ilk yirmi yılı bağlamında, müfessirin takıyye yapmasını gerektiren bir durumun olmadığı düşünülebilir. Ancak zamanla bu özgürlükçü havanın bozulmasının, siyasî ve sosyal olarak şîliğin baskın hale gelmesinin, takıyyeye yönelmesinde etkili olduğunu söylemek de mümkündür. Nitekim aşağıda örnekleriyle bahsedileceği üzere Rummânî'nin tefsirinde,

²² Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba fî tabakati'l-üdeba*, 235; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 16/533-534; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963), 3/149.

²³ Muharrem Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri", *Bilimname* 8/19 (Şubat 2010), 20-22; Ahmet Sonay, "Büveyhiler Döneminde İmamiyye-Mu'tezile İlişkisi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 6/1 (2021), 214.

²⁴ Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 4/248.

²⁵ en-Nahl 16/106.

²⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî el-müsemma el-Câmi' li-ilmî'l-Kur'an*, thk. Hıdr Muhammed Nebhâ (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 305.

²⁷ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 311.

görebildiğimiz kadarıyla şîlik eğilimi olduğuna dair açık veya kapalı bir delil tespit edilememiştir.

2. Rummânî'nin Te'vîl Yöntemine Genel Bir Bakış

Rummânî'ye göre Kur'ân, muhatabına mesajını açıkça ulaştırma konusunda beyânın ve belâgatın en üst tabakasındadır ancak buna rağmen tefsirinin yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun sebebi ise insanların fehm konusunda eksiklerinin olmasıdır. Her ne kadar Araplar dil açısından Kur'ân'ı anlayabilseler dahi onların da tıpkı acemler gibi kavrayış ve bazı ilimlere vakıf olmama hususlarında eksiklikleri vardır. Bu sebeple Kur'ân'ın tefsirine ihtiyaç duyulur. Ayrıca Kur'ân'ın müteşabih ayetleri de onun beyânda sahip olduğu derecesini düşürmez. Muhkem ayetler ümmü'l-kitâptır ve Kur'ân'ın beyânı konusunda delil olarak yeterlidir.²⁸ Kur'ân'ın müteşabih ayetlerinin te'vîli konusundaki ihtilaflar, müteşabih ayetlerin muhkemlere irca edilmesiyle çözümlenmelidir. Bu noktada başvurulacak deliller ise lûgat, fıkıh ve usulünün bilgisini kapsayan şeriat ve akıldır.²⁹ Ancak müfessirin bu delilleri her defasında i'tikadî görüşlerini ispat için kullandığını söylemek doğru olmaz. Esasında müfessirinin mezhebî kimliği ne olursa olsun bu durum tefsirlerin geneli için geçerlidir. Rummânî de kıraatlere, Arap diline, ahkâma başvurmuştur ancak tefsirin geneline oranla bu başvuruların i'tikadî bir delil olarak kullanımı oldukça azdır.

Aynı zamanda bir dilbilimci olan Rummânî, te'vîl yaparken dilin belirleyici otoritesini vurgulamıştır. Bu açıdan Arap dilini ifade eden lûgat delilini gerek sözlük bilgisi gerekse i'rab ve söz sanatları gibi konularda ayet yorumlarında kullanmıştır.³⁰ Yine bazı te'vîlleri, bir delile dayanmaksızın Kur'ân'ın zâhirine ters te'vîller olmaları sebebiyle eleştirmiş ve mezkûr te'vîllerin câiz olmayışından bahsetmiştir. Bu bağlamda Arap dilinin aşılması gereken sınırları olduğunu vurgulamıştır.³¹ Müfessirin zâhirî/hakikî manayı önceleyen bu

²⁸ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 300.

²⁹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 222.

³⁰ Bazı örnekler için bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 118, 124, 128, 129, 130, 135, 154, 156, 163, 177, 188, 196, 199, 201, 202, 204, 207, 212, 213, 248, 316, 342, 344.

³¹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 35, 301, 449, 455. Müfessirin mecâza başvurduğu yerlerden birisi haberî sıfatların te'vîli olmuştur. Örneğin Bakara 2/115 ayetinde geçen "vechullah" ibaresini Allah'ın rızası olarak yorumlamıştır. bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 38; Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 1/425.

yaklaşımı, keyfî mecaz tercihi ile eleştirilen Mu'tezile tefsirinin mecaza keyfî şekilde değil çok dikkatle başvurduğunu gösteren önemli bir örnektir.³² Arap diline atfettiği önem açıkça görülmekle birlikte müfessirin dilbilimsel açıklama ve tercihlerinin az bir kısmı i'tikadî referans içermektedir. Bu örneklerden birisini İsrâ sûresinin ilk ayetinde görmekteyiz. Müellif İsrâ sûresinin ilk ayetinde geçen "sübhân" kelimesinin neden diğer masdarlar gibi munsarif olmadığını, tenzih düşüncesi üzerinden açıklamıştır. Buna göre mezkûr kelime, tüm noksan sıfatlardan berî olmayı kapsayacak şekilde ta'zim mertebelerinin en üstünü ifade etmektedir. Bu anlam yalnızca tek varlık yani Allah için câiz olabilir, yalnızca O'nun için kullanılabilir.³³ Böylece alem olarak değerlendirdiği kelimeyi gayr-ı munsarif kabul etmiştir. Benzer şekilde "sübhân" kelimesi İbn Cinnî (ö. 392/1002) tarafından berî olmayı ve tenzihi ifade eden alem isim şeklinde tarif edilmiştir. Osman ismiyle bu anlamda aynı vezindedir. Ayrıca marife olması, sonunda "elif" ve "nûn" olması kelimenin gayr-ı munsarif olmasının illeti sayılmıştır.³⁴ Bu minvalde Rummânî'nin ve İbn Cinnî'nin izahı benzerlik arz etmektedir. Rummânî birçok yerde yakın anlamlı kelimelerin anlam farklarına değinmiştir. Mezkûr izahlarda da onun mezhebî yönelimine dair ipuçlarını görmek mümkündür. Söz gelimi ihsanın övgüyü hak edecek şekilde hikmetin gerektirdiği fayda, kötülüğün ise zemme müstehak olacak şekilde hikmete aykırı zarar olduğundan bahseden müfessir ardından hasen ile aynı kökten olan ihsan kelimesi ve aslahın farkına değinmiştir. Bu minvalde ihsanın kendisi ve zıddının eşit olması mümkünken, aslah ancak zıddından daha üstün olabilmektedir.³⁵ Aslah kavramına yüklediği bu anlam ileride örneklerini göreceğimiz üzere Mu'tezilî te'vîl olarak okunabilir.

Rummânî, mukaddimesinde tefsir için gerekli olan ilimleri "fehm, i'rab, kıraat, delalet ve ahkâm" olarak sıralamıştır. Müfessirin ilk sırada zikrettiği "fehm"i anlama kabiliyeti olarak kabul edebiliriz ki bir metni te'vîl edebilmenin ilk aşaması onu anlayabilmektir. Delalet ise i'tikadî konuların tartışılması ve delillendirilmesinde

³² Mustafa Öztürk, "Mu'tezile ve Tefsir", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 95-96.

³³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 320.

³⁴ Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994), 4/76.

³⁵ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 324-325. Diğer örnekler için bk. 112, 114, 118, 198, 212, 233, 245, 264, 317, 325, 327.

hangi ayetlere müracaat edileceğinin bilgisini ifade etmektedir.³⁶ Hüküm ifade eden ayetlerin tefsirinde ise başvurulacak ilmi ahkâm olarak belirtmiştir ve ahkâma dair de yeri geldikçe izahatta bulunmuştur.³⁷ Müfessirler Kur'ân kelimelerinin etimolojisi, anlamı, i'rabı veya birtakım harflerle edatların anlama etkileri gibi konular hakkında görüş beyan ederken kıraatleri önemli bir kaynak olarak görmüşlerdir.³⁸ Kıraat farklılıkları ve bunların anlama etkisi Rummânî'nin tefsirinde de kayda değer bir yer tutmaktadır.³⁹ Rummânî teorik olarak tefsir için gerekli saydığı bu ilimleri, pratikte te'vîl yöntemine yansıtmıştır. Ancak bu ilimlere sadece i'tikadî görüşlerini ispat etmek adına başvurmamış, bilakis onları genel te'vîl yönteminin bir parçası olarak görmüştür. Dilbilime, kıraate, ahkâma Kur'ân yorumunun doğru şekilde yapılması için gereken ilimler olarak yaklaşmış ama bu ilimlere her defasında mezhebî istidlal maksadıyla müracaat etmemiştir.

Rummânî tefsir için gerekli ilimler arasında zikretmemiş olsa da pratikte başvurduğu ilimlerden birisi hadis ve ilk nesillerden gelen rivayetlerdir. Sahabe ve tâbiûndan nakillerde bulunan müfessir, esbâb-ı nüzûl rivayetlerine yer vermiş ve böylece kendisinden önce oluşan birikimi tefsirine yansıtmıştır.⁴⁰ Eserin Paris yazması üzerine yapılan bir çalışmada tefsirin kaynakları arasında, İbn Abbas, Mücahid, Süddî, Katâde, İbn Cüreyc, Ebû Ali el-Cübbâî gibi isimler zikredilmiştir.⁴¹ Müfessir, kelimelerin ya da ayetlerin anlamlarına dair farklı yaklaşımlardan bahsederken de rivayetlere müracaat etmiştir.⁴² Gerekli gördüğü durumlarda rivayetler arasında tercihini açıkça belirtmiştir.⁴³ Rummânî'nin tefsirinde rivayet bilgisine başvurması Mu'tezilî müfessirlerin yeri geldiğinde önemli bir delil olarak aklın yanında rivayetlere müracaat ettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

³⁶ Alena Kulinich, "Rethinking Mu'tazilite tafsir: from essence to history", *Religion and Culture, Seoul National University* 29 (2015), 249.

³⁷ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 87, 115, 233, 342, 378-379.

³⁸ Mehmet Emin Maşalı, "Kıraat-Tefsir İlişkisi", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak (İstanbul: OTTO Yayınları, 2013), 1/370-371.

³⁹ Bazı örnekler için bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 162, 171, 181, 206, 229, 230, 252, 254, 272, 275, 303, 325, 331, 335-336, 343, 415.

⁴⁰ Bazı örnekler için bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 191, 318, 372.

⁴¹ Fudge, "Tađmîn: The Concept of 'Implication' According to al-Rummânî", 471. Başvurduğumuz nüshada Ebû Ali'ye yapılan bazı atıflar için bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 289, 295, 305, 371.

⁴² Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 201, 203, 220, 223, 229, 277, 326, 376.

⁴³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 329, 342, 350.

Soru-cevap şeklinde bir yazım üslûbu izleyen Rummânî ayetlerin tefsirini yaptıktan sonra ayet veya ayet grubunun tefsirini, içerdiği mesajı özetleyen birkaç cümle ile izahlarını tamamlamıştır. Böyle bir izahta bulunacağı zaman müfessir, *وقد تضمنت الآية/الآيات* ibaresini kullanmaktadır. Buralarda zaman zaman mezhebî kimliğini gösterecek kavram ve ibareler kullanmıştır. Örneğin Nahl sûresinin 89-91. ayetlerini tefsir ettikten sonra bu ayet grubunun içerdiği konuları; Hz. Peygamber'in ümmeti hakkında şahitliğinin açıklanması, Allah'ın adl oluşu, ihsan, emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker ilkesi, sözünde durmak gibi hususlarla özetlemiştir.⁴⁴ Rummânî, aynı sûrenin 98-100. ayetlerinin mesajını özetlerken Allah'ın her işinde aslah olanı yaptığının, O'nun yaptığından daha aslah bir şey olmadığını altını çizmiştir.⁴⁵ Mu'tezilenin en temel ilkelerinden olan adl vurgusu İsrâ 17/55 ayetine dair özettedir. Bu ayette Allah, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldığından bahsetmektedir. Rummânî bu ayetin içerdiği mesajı özetlerken söz konusu üstün kılmayı Allah'ın adlinin bir gereği olarak kabul etmiştir.⁴⁶ Görebildiğimiz kadarıyla Rummânî'nin ayetleri gruplandırırken hangi hususları dikkate aldığına dair bir beyanı bulunmasa da genel olarak içerik ve konu bütünlüğünün burada etkili olduğu düşünülebilir.

3. Mu'tezilî Tefsir Geleneği ve Rummânî'nin Bu Gelenekteki Yeri

Mu'tezile tefsir ekolü, tefsir çeşitleri tasniflerinde genel olarak mezhebî tefsir kategorisinde değerlendirilmiştir. Eş'arî ve Mâtürîdî mezheplerine mensup müfessirlerin tefsirleri, çoğunlukla rivayet ve dirayet tefsirleri başlığında yer alırken Mu'tezile tefsirinin bu şekilde başlıklandırılması siyasi üstünlük ve mezhepsel bir dışlama olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla mezhebî tefsir ifadesinden anlaşılan şeyin "gayri sünnî tefsir" oluşu vurgulanmıştır.⁴⁷ Tefsir tarihine yönelik tasniflerin yanında Mu'tezile tefsiri genel olarak sünnî tefsirlerde de özellikle i'tikadî konularda eleştiri odağı olagelmıştır. Söz gelimi İmam Mâtürîdî'nin, tefsirinde sünnî kelâm düşüncesinin dışında kalan mezheplere yönelttiği eleştirilerde başlangıç noktala-

⁴⁴ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 295-296.

⁴⁵ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 301-302.

⁴⁶ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 358.

⁴⁷ Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği* (Ankara: Ankara Okulu, 2004), 19.

rından birisi Mu‘tezile’ye yönelik tenkitler olmuştur.⁴⁸ Bahsedilen eleştirilerin şekillenmesinde ise Mu‘tezile tefsirine has bazı durumlar etkili sayılmıştır. Bunlar arasında tefsirde Mu‘tezile ekolü denildiğinde özellikle beş ilkenin tefsirlere yansıtılması, mezhebî referanslarla ayetlerin yorumlanması, akla nakilden daha çok güvenmeleri, bazı sahih nakilleri inkâr etmeleri ve müteşabihler gibi tartışmalı konularda susmak yerine akli hakem tayin etmeleri gibi hususlar akla gelmektedir. Ayrıca ayetlerin lugavî izahını, kıraatler konusundaki tasarruflarını da mezhebî yaklaşımlarını destekleyecek şekilde inşa etmişlerdir.⁴⁹

Öte yandan bu eleştirilerin ne kadar haklı eleştiriler olduğu da bir başka tartışma gündemidir. Bu açıdan tefsir geleneğinin belli ekollerle sınırlandırılmayacağı ya da tefsir geleneği incelenirken ekollere göre bir tasnifin uygulanmasının zorluğu iddiası önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir tefsirin, dâhil olduğu ekol dikkate alınarak okunmasının, mezhebî atıflar dışındaki içeriğinin göz ardı edilmesine böylece eksik değerlendirmelere sebep olacağından bahsedilmektedir. *el-Keşşâf* üzerine araştırma yapan bazı yazarlar, bu tefsirin Mu‘tezile tefsiri olarak tanımlanamayacağını, eserin Mu‘tezilî oluşuna dair sınırlı teolojik atıflar dışında belirgin izlerin olmadığını iddia etmektedir. Bu açıdan *el-Keşşâf*’ta, belli bir Mu‘tezile metodu bulunmamaktadır hatta mezhebî içerik oldukça azdır. Bunun bir göstergesi de Zemahşerî’nin Mu‘tezilî oluşununun, sonraki nesillerin ona dair düşüncelerini ve eserlerine müracaat etmelerini olumsuz etkilememesidir.⁵⁰ Sünnî müfessirler özellikle i‘tikadî konularda Mu‘tezileye muhalif bir yorum şekli benimsemiş olsalar da *el-Keşşâf* birçoğunun övgüsüne mazhar olmuş ve Zemahşerî’nin Kur’ân yorumu konusunda ayrı bir yeri olduğu vurgulanmıştır.⁵¹

⁴⁸ Ömer Dinç, “Tefsirde Dilsel Eleştirinin Tekâmülü: Müfessir Semîn el-Halebî’nin Mu‘tezile Tevillerine Yönelik Dilsel Eleştirileri”, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 7/1 (2021), 117.

⁴⁹ Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve’l-müfessirun* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000), 1/264-269; Öztürk, *Kur’ân’ın Mu‘tezili yorumu*, 19-24.

⁵⁰ Andrew J. Lane, *A Traditional Mu‘tazilite Qur’ân Commentary: The Kashshâf of Jâr Allâh al-Zamaksharî (d. 538/1144)* (Leiden; Boston: Brill, 2006), xxiii, 229; Kulinich, “Rethinking Mu‘tazilite tafsîr: from essence to history”, 235-236.

⁵¹ Veysel Gençil, “el-Keşşâf Tefsiri Özelinde Zemahşerî’nin Eleştirileri”, *Mütefekkir* 8/16 (2021), 138.

Hem eleştiriler hem de Mu'tezile tefsirinin mezhebî tefsir olarak kabul edilmesine yönelik itirazlar ışığında Alena Kulinich makalesinde, Rummânî'nin tefsirine yönelik bariz bir Mu'tezilî tavrın görülüp görülmediğini tartışmıştır. Rummânî'nin mezhebine yaptığı atıflarını Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Kasım el-Belhî ve İbnü'l-İhşîd üzerinden inceleyen yazar, müfessirin Basra ve Bağdat Mu'tezilîlerine ve İhşîdiyye'ye müracaat ettiğini tespit etmiştir. Bu minvalde Rummânî'nin, Mu'tezile içerisindeki bu ayrışmayı te'villerinde dik-kate alıp almadığı sorusunu gündeme getirmiştir. Hocası olması sebebiyle İbnü'l-İhşîd'e on iki atıf yaptığını ancak bunların birinde hocasıyla aynı görüşte olduğunu açıkça ifade ettiğini belirtmiştir.⁵² Bu değerlendirmeler ışığında Rummânî'nin te'villerinin ve Mu'tezilî âlimler tarafından oluşturulan tefsir geleneğinin, teolojik atıfları aşan bir özellik arz ettiği sonucuna ulaşmıştır. Rummânî'nin mezhebi içindeki ayrışmaları vurgulamaksızın “ehl-i hak” diyerek tarafını belirtmesi de yazara göre müfessirin bu geleneğe bağlılığını gösteren bir unsurdur.⁵³ Nitekim tefsirin başka bir nüshası üzerine yapılan incelemede Rummânî'nin, mezhebî kimliğini kulların fiilleri, büyük günah işleyen kimse hakkında şefaahat, emr-i bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker gibi bazı konular üzerinden tefsirine yansıttığı örneklerle açıklanmıştır.⁵⁴ İtikada dair görüşlerinin farklı ilimler hakkında kaleme aldığı eserlerinde de görüldüğünden bahsedilmiştir.⁵⁵ Bu açıdan müfessirin mezhebî kimliğini tefsirine yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim birazdan bu durum örnekleriyle gösterilecektir. Ancak bu kimliği hangi oranda yansıttığına yönelik cevap değişkenlik gösterebilir. Bizim kullandığımız nüshadaki örnekler, sınırlı da olsa okuyucuya bu konuda bir fikir verecek mahiyettedir.

4. Rummânî'nin Mu'tezilî Kimliğinin Tefsirindeki İzdüşümü

Rummânî'nin tefsirine bakıldığında, aslah, salah, hüsün-kubuh gibi kavramların sıklıkla geçtiği görülmektedir. Adl prensibi çerçevesinde Allah'ın tüm fiillerinin aslah oluşu ve ona daha aşağı derece bir fiilin isnad edilemeyeceği şeklindeki Mu'tezilî ilke ayetlerin

⁵² Kulinich, “Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr”, 144.

⁵³ Kulinich, “Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr”, 140, 148.

⁵⁴ Müsaid b. Süleyman b. Nasır Tayyar, *et-Tefsîrül-lugavi li'l-Kur'ani'l-Kerim* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1422), 213-219.

⁵⁵ Kaya, *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, 36, 168.

te'vîline uyarlanmıştır. Aynı ilkenin teklîf konusu, kulların fiilleri gibi meselelerle ilişkilendirilen ayetlerin tefsirinde de vurgulandığı görülmektedir.

4.1. Aslah ve Hüsün-Kubuh Meselesine Yaklaşımı

Mu'tezile için salah ve aslah kavramları ulûhiyyetin bir gereği olarak Allah'ın, fiillerinde kullarının maslahatını gözetmesinin zorunluluğunu ifade etmektedir. Bu açıdan O'nun tüm fiilleri aslahtır. Fiillerinde gayenin gözetilmediğini düşünmek, Allah'ın fiilinin abes olduğu iddiasına sebep olur. Allah'ın aslah olan fiili yani zıddından ve diğer ihtimallerden daha iyi hatta bazı Mu'tezilîlere göre en iyi olanı yapması vâciptir.⁵⁶ Bu kavramla benzer şekilde, yine adalet prensibine göre Allah'ın tüm fiilleri hasendir, O kabih fiilde bulunmaz ve yapması vâcip olan şeyleri yerine getirir.⁵⁷ Mu'tezile'ye göre kullar açısından bir fiilin iyi veya kötü olduğunun bilgisinin kaynağı ise akıl kabul edilmiştir. Bu bilginin şer'î olduğunu savunanların yanında Mu'tezilî âlimler hüsün ve kubuh bilgisinin aklî olduğunu savunmuştur. Bu minvalde hasen fiili akıl açısından övgüyü gerektiren fiil, kabih fiili ise yine akıl açısından zemmedilmeyi gerektiren fiil şeklinde tanımlamışlardır.⁵⁸ Bazı Mu'tezile alimleri iyilik ve kötülüğü bir şeyin mahiyetiyle, zatıyla ilgili sayarken bir kısmı iyi ve kötü olmayı fiilin vafına bağlı bir durum olarak kabul etmiştir. Adl ilkesi gereği insan özgür iradeye sahiptir ve iradesini hangi yönde kullanacağını ayırt etmesini sağlayan akıl gücü vardır. Bu akıl ona iyi ve kötüyü ayırt etme gücünü de sağlar. Öte yandan Kâdî Abdülcebbar gibi bazı alimler ise bu konuda akıl ve din arasında bir dengeyi hedeflemişlerdir.⁵⁹

Rummânî'nin aslah kavramına dair izahlarının bir örneğini اِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَاتَهُ كَانَ لِلْاَوَابِينَ غُفُورًا ayetinde⁶⁰ görmekteyiz. Ona göre salah, Allah'ın fiilleri için kullanılan, düzenin sağlıklı işlemesini

⁵⁶ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/495.

⁵⁷ Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı), ta'lik Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim Mankdîm, çev. İlyas Çelebi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/214.

⁵⁸ İbrahim Özdemir, "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 14-15.

⁵⁹ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/61.

⁶⁰ el-İsrâ 17/25.

gerekli kılan doğru fiili ifade eder. Diğer bir kavram olan aslah ise fiilin en üst mertebesidir.⁶¹ Müellif haseni; “övgüyü hak eden, hikmetin gerektirdiği, kadirin yapması gereken fiil” gibi farklı şekillerde tanımlamıştır. Bu durumda kabih ise hikmete ters olan, zemmi gerektiren fiildir ve hasenden daha dar bir anlama sahiptir.⁶² Bu kavramların yanında Rummânî, Hicr 15/25, Nahl 16/125 ve İsrâ 17/39 ayetlerinde zikredilen hikmet kavramını da failin, fiili hakkındaki bilgisi olarak tanımlamıştır. Fail, hikmet ile fiilin hasen veya salah daha genel ifade ile doğru veya yanlış olduğunu bilebilir. Dolayısıyla hikmet, faili fiili yapıp yapmama konusunda yönlendiren bir unsurdur ve insanı kötülükten alıkoyması hikmetin aslındandır. “Bizi mucizeler gönderme konusunda alıkoyan, öncekilerin bunları yalanlamasıdır.”⁶³ ayetinde de fiilin yapılmama sebebi belirtilerek hikmetin ortaya konulması bunun gibidir.⁶⁴ En güzel amel, hikmetin gerektirdiği şekilde gerçekleşen ameldir bu da ancak Allah için geçerlidir.⁶⁵ Dolayısıyla mezhebî öğretisiyle tutarlı olacak şekilde Rummânî hikmeti Allah'ın fiilleri ile ilişkilendirerek, O'nun fiillerinin hikmete uygun ve en güzel fiiller olması gerektiğini vurgulamıştır.

Müellifin iyi ve kötü fiilin bilgisinin kaynağına dair değerlendirmeleri de mezhebî bir yorum olarak dikkat çekmektedir. Ona göre akıl, kişiyi kabih fiilden sakındıracak bilgidir.⁶⁶ Bu yaklaşımının bir örneği olarak müellif, İsrâ sûresinin *وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً* şeklindeki 32. ayetini tefsir ederken, “Zina aklen kabih bir fiil midir?” sorusunu sormuş ver ardından “evet” cevabını vermiştir. Çünkü bu, nesebin bozulmasına sebep olacak kötü bir fiilin irade edilmesidir.⁶⁷ İbn Atiyye'nin tefsirinde, Hucurât suresinin *أَيُّبُ أَحَدُكُمْ* *فَكَرِهْتُمُوهُ* şeklindeki 12. ayetinde zikredilen *فَكَرِهْتُمُوهُ* ibaresi hakkında Rummânî'nin ifadeleri aktarılmıştır. Buna göre Rummânî, bu etin kerahiyyetinin yaratılış gereği, gıybetin kötülüğünün ise akıl ile bilinebileceğini söylemiştir. Ayrıca akli diğerine

⁶¹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 140, 337, 349, 406.

⁶² Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 174, 407, 453.

⁶³ el-İsrâ 17/59.

⁶⁴ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 190, 317-318, 346. Diğer örnekler için bk. 111, 122, 135, 199, 205, 221, 229, 364.

⁶⁵ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 407.

⁶⁶ Eminü'l-İslâm Ebû Ali Fazl b. Hasan Tabersî, *Mecmaü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ulûm, 2005), 1/132.

⁶⁷ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 341. Diğer örnekler için bk. 117, 120, 456.

göre daha güvenilir bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir.⁶⁸ Öte yandan İsrâ sûresinin 39. ayetinde geçen hikmet kelimesini, hasen, kabih ve vâcip olanın bilgisine ulaştıran deliller olarak tanımlamıştır. Sonrasında ise bu delillerin hikmet-i bâliga olan Kur'ân'da bulunduğundan bahsetmiştir.⁶⁹ Yine mukahhikin Tûsî'den naklettiği pasajda Rummânî, Tebve 9/71 ayetinin tefsirinde müminlerin birbirini koruyup gözetmesi vücûbiyetine aklın delil olduğunu, şer'î bilginin de bunun hilafına bir şey söylemesinin câiz olmadığını belirtmiştir.⁷⁰ Bu ifadesinden yola çıkarak yukarıda yöntem olarak bahsedildiği gibi Rummânî'nin iyi ve kötüyü bilmenin kaynağı konusunda aklın ve naklin arasında bir denge kurduğu düşünülebilir.

4.2. İlâhî Sıfatlar ve Fiiller Meselesine Yaklaşımı

Allah'ın kulları için en faydalı ve iyi olan şeyi yaratmasını ifade eden aslah terimi genellikle Mu'tezile kelamcılarının adalet ilkesi çerçevesinde tartıştığı bir konu olmuştur. Mutlak manada Allah'a aslah olan fiilin vâcip oluşuna dair farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte dinî konulardaki aslahın vücûbiyetinde Basra ve Bağdat Mu'tezilîlerinin görüşlerinin aynı olduğu ifade edilmiştir.⁷¹ Bu açıdan Basralılar aslahın zorunluluğunu dinî konularla sınırlamış ve Allah'ın bunun dışındaki konularda aslah fiillerini bir lütuf olarak değerlendirmiştir. Bağdat Mu'tezilesi ise hem dinî hem dünyevî konularda aslahı Allah için bir zorunluluk saymışlardır. Ancak Basra içerisinde zamanla Bağdat ekolü gibi düşünen bazı fırkalar da zuhur etmiştir.⁷² Rummânî'nin tefsirinde her ne kadar aslaha dair bahsedilen ayrımı açıkça görebileceğimiz örnekler olmasa da müellifin en fazla vurgu yaptığı konulardan birisi Allah'ın fiilleri bağlamında bu kavram olmuştur.

⁶⁸ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, thk. es-Seyyid Abdü'l-Âl es-Seyyid v.d. (Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuunî'l-İslâmiyye, 2007), 8/22; Muhammed b. Ahmed el-Gırnâtî İbn Cüzey, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzil*, thk. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.), 2/298.

⁶⁹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 346.

⁷⁰ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 117. Diğer örnekler için bk. 332, 353, 371.

⁷¹ Mahsum Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5/1 (2019), 94; İlhan, "Aslah", 3/495.

⁷² Orhan Şenel Koloğlu, "Son Dönem Mu'tezilesi'nde Aslah: Hüseyiniye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (2018), 7; Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", 101.

Rummânî, konuyla ilgili olarak Allah'ın fiillerinin yalnızca aslah olduğunu, Kadîm'e eksiklik içeren fiillerin nispet edilemeyeceğini belirtmiştir ve birçok ayetin te'vîlinde bu yaklaşımından bahsetmiştir. Nitekim en güzel sıfatların Allah'a ait olduğundan bahseden **وَاللَّهُ** **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ** şeklindeki Nahl sûresinin 60. ayetini, Allah'a aslah fiil yerine daha alt derecede bir fiilin nispet edilemeyeceğini gösteren deliller arasında zikretmiştir. Çünkü öyle bir fiilin tercih edilmesi noksanlıktır ve bu da Allah için düşünülemez.⁷³ Bu açıdan **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ** ayeti⁷⁴ de Mücbirenin aleyhine bir delildir. Çünkü bu ayet, öncesindeki ayetlerde bahsedilen fiillerin Allah katında kötü kabul edildiğini açıkça göstermektedir.⁷⁵ Dolayısıyla bu kötü fiiller Mücbirenin savunduğu gibi Allah'a değil kula isnad edilmelidir.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ şeklindeki Nahl sûresinin 101. ayetinde geçen “tebdîl” fiilini Rummânî aslah teorisiyle ilişkili olarak izah etmiştir. Tebdîli “bir şeyin yerini başka bir şeyle değiştirmek” olarak tarif etmiş ve bunun hikmetine değinmiştir. Tebdîlin kullar için bir maslahat olduğunu söyleyerek Allah'ın art arda peygamberler göndermesinde olduğu gibi bir “istislâh” içerdiğini vurgulamıştır.⁷⁶ Müfessirin istislâh kelimesini kullanması mezhebî bir referans olarak okunabilir. Çünkü istislâh kavramının teşekkülünde hüsün-kubuh, Allah'ın fiillerinin nedenli olup olmayışı, aslah gibi farklı tartışmalar etkili olmuştur. Zira Kādî Abdülcebbar “Allah'ın insanların iyiliğini istemesi” olarak kavramı tanımlamıştır. Bu sözleriyle, ahkâm belirlenirken kulların faydasını gözetmeyi, Allah'ın fiilleri için bir gereklilik sayan Mu'tezile'nin yaklaşımını göstermiştir. Öte yandan istislâhın, hükmün belirlenmesinde etkin bir unsur olmadığını düşünenler tarafından bu yaklaşım eleştirilmiştir.⁷⁷ Nitekim Rummânî'nin terimi kullanım şekline bakıldığında peygamberlerin gönderilmesi bir istislâh olarak kabul edilirken, Allah'ın fiillerinde istislâhın gerekliliği düşüncesi şeklindeki bu yaklaşım Kurtubî'nin

⁷³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 268.

⁷⁴ el-İsra 17/38.

⁷⁵ Muhakkik burada konuyu açıklığa kavuşturmak için Tûsî'nin tefsirine referansta bulunmuştur. Muhakkikin ilgili açıklaması ve diğer örnekler için bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 346-347, 348, 402.

⁷⁶ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 302. Diğer örnekler için bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz*, 7/126; Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 208.

⁷⁷ Şükrü Özen, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/384.

tefsirinde bir eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷⁸ İsrâ sûresinin *إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ* şeklindeki 30. ayetinde Allah'ın rızık dilediğine bol vereceği veya kısacağı buyrulmuştur. Rummânî'ye göre Allah'ın rızık bu şekilde dağıtması kulların maslahatına yöneliktir. Şûrâ sûresinin *وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ* şeklindeki 27. ayeti de bunu teyit eder niteliktedir.⁷⁹ Tıpkı *يُنْبِثْ لَكُمْ بِهِ الرِّزْقَ* ayetinde⁸⁰ kulları için ekinleri bitirmesinin kullarının maslahatına yönelik olması gibi. Buna göre insan ekinleri eker, Allah ise âdeti gereği ekinleri yerden bitirir. Ekinlerin bitirilmesi gibi rüzgârı ve suyu göndermesi, öldürmesi, diriltmesi ve bunlara yönelik düzen, kulların faydasına/maslahatına yöneliktir.⁸¹

Aslah kavramının yanında Rummânî *إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا* *لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* “Kimlerin daha güzel amelde bulunacağını sınamak için yeryüzündeki her şeyi oranın süsü kıldık”⁸² ayetinde hasen fiile dair izahlarda bulunmuştur. Yeryüzünde bulunan zinetler arasında amelde hasen olanı ortaya çıkaracak helal, haram, vâcip, câiz, evlâ gibi farklı mertebelerde olanlar vardır. Bu tıpkı adl gereği yaptığı amelden hak edeceği karşılığı olarak imtihan edilene uygulanan muamele gibidir. Dolayısıyla ilke olarak Rummânî için Allah'ın hasen konusunda en yüksek mertebedeki fiili yapmaması câiz değildir. O'nun fiilleri her durumda en güzel olan fiillerdir.⁸³ Mutlak hikmet sahibi Allah'ın tüm fiilleri hikmetlidir ve böylece kabîh, hikmetsiz bir fiili dua ederek ondan istemek caiz değildir. O böyle bir fiili irade etmez ve yapmaz.⁸⁴ Bu bağlamda kuldan hasen ve hikmet konusunda O'nun fiiline denk olabilecek bir fiil sadır olamaz. Benzer şekilde güzel iş yapanların ecrinin zayı olmayacağını bildiren *إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا* şeklindeki Kehf sûresinin 30. ayeti bağlamında, mükâfat konusunda da Allah'ın en güzel şekilde (ahsen) ecri vaat ettiğini belirtmiştir. Buna göre kulun fiilinin karşılığında alacağı mükâfat, fiilin ne kadar iyi olduğu ile orantılı olacaktır.⁸⁵ Diğer

⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 2006), 18/475.

⁷⁹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 340.

⁸⁰ en-Nahl 16/11.

⁸¹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 235.

⁸² el-Kehf 18/7.

⁸³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 406-408.

⁸⁴ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 135, 156; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, 2/338.

⁸⁵ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 430. Ayrıca bk. 451.

başka ayetlerin tefsirinde⁸⁶ ve burada Rummânî ceza ve mükâfat konusunda hak edişi ve kulun fiilini vurgulamıştır.

Rummânî, كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ⁸⁷ ayetinin⁸⁷ izahını Allah'ın müminlere imanı tezyin ettiği, sapkınlığın güzel gösterilmesinin ancak şeytandan olduğu görüşü bağlamında yapmıştır.⁸⁸ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِلتَّبَيِّنِ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ⁸⁹ şeklindeki Nahl 16/64 ayetinde de hidayet zıddı olarak dalâlet kavramından bahsetmiştir. Buna göre insanlar şeytan tarafından dalalet çağırılmaktadır, dalâleti gerektiren meşîet insana güzel gösterilmektedir.⁸⁹ Dolayısıyla şeytanın saptırmasına uyan ve meşîetini kötü yönde kullanan kul, fiilinden ve sonuçlarından sorumludur. Nitekim وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا⁹⁰ ayetinde⁹⁰ şirklerini Allah'a izafe eden müşriklere bir itiraz vardır. Bu sebeple ayet Rummânî'ye göre, Mücbirenin meşîet konusundaki görüşünün yanlışlığına delildir. Çünkü Allah bu ayetinde müşriklerin fiillerini kendisine isnad etmelerini inkâr etmiştir. Rummânî bir öncesindeki ve bir sonrasındaki ayeti birlikte değerlendirerek bu ayet grubunu, Allah'a kabih meşîetin isnad edilmesi konusundaki fasit itikatlara bir itiraz olarak kabul etmiştir. Sûrenin 37. ayetinde geçen فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ⁹¹ ifadeleri ise, dalalette olan kişiye hidayet fayda etmeyeceği anlamındadır. Allah o kişinin sapkınlıktan vazgeçmeyeceğini ve hidayet yolunu seçmeyeceğini bildiği için hükmünü buna göre vermiştir.⁹¹ Aynı şekilde İsrâ sûresinin 4. ayetinde bahsedilen Allah'ın İsrailoğullarına yeryüzünde iki defa fesat çıkarmalarını kaza etmesini de söz konusu fesatların gerçekleşeceğini bildirme, haber verme anlamında açıklamıştır. Bu açıdan Allah'ın masiyet konusundaki kazası, müfessire göre onu haber vermesidir.⁹² Dolayısıyla Allah, onların şirke düşmesini irade etmemiş veya emretmemiştir.

⁸⁶ Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hecr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2015), 6/278; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 18/471.

⁸⁷ el-En'am 6/122.

⁸⁸ Rummânî, *Tefsîru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 92.

⁸⁹ Muhakkikin burada Tûsî'den aktardığı izah ve diğer bir örnek için bk. Rummânî, *Tefsîru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 198, 274.

⁹⁰ en-Nahl 16/35.

⁹¹ Rummânî, *Tefsîru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 250-252.

⁹² Rummânî, *Tefsîru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 324.

İçinde buldukları durum ve dalaletten çıkamamaları Rummânî'ye göre kendi iradeleri ile gerçekleşmiştir.

Şeytanın, iman edenler ve rablerine güvenenler üzerinde hiçbir hâkimiyetinin olmadığını ifade eden *إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* şeklindeki Nahl 16/99-100 ayetlerinin tefsiri bağlamında şeytanın inanlar üzerindeki saptırma gücünün olup olmadığı tartışan müfessir, bu konuda mezhebi içerisinde ihtilaf olduğunu belirterek sözlerine başlamıştır. Buna göre Ebû Ali, şeytana saptırma konusunda herhangi bir güç isnad etmemek gerektiği kanaatinde-dir. Ebü'l-Hüzeyl ve Rummânî'nin "şeyhimiz" diye bahsettiği Ebû Bekir İbnü'l-İhşid'e göre ise bu ayet saptırmanın şeytandan olmadığına dair bir delil değildir. Zira Bakara sûresinin 275. ayetinde ribâya bulaşanların şeytan çarpmış gibi kalkacakları buyrulmuştur. Rummanî bu görüşleri aktardıktan sonra bir sonraki ayette şeytanın kendisini dost edinenler üzerine saptırma gücü olduğundan bahsedildiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca ayetin mesajını özetlediği kısımda, Allah'ın tüm fiillerinin aslah olduğunu vurgulamıştır.⁹³ Tercihini açıkça belirtmese de özet kısmında yaptığı aslah vurgusu, saptırmayı şeytana isnad ettiği izlenimini vermektedir.

942 | db

Ayetlerde kulların sapması ya da günahlarının artmasını ifade eden fiillerin Allah'a isnad edildiği ibareleri de mezhebine uygun olarak yorumlamıştır. Söz gelimi *إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا* ayetinde⁹⁴ geçen lââm irade olarak değil akıbet lââmı olarak kabul etmiştir. Bu durumda onlara mühlet verilmesi günahları artsın diye olmamıştır. Bilakis onlar tutumları ve amellerini bu süre zarfından değiştirmedikleri için sonucunda günahlarının artması akıbet olarak kaçınılmaz olmuştur. Lââmın irade anlamında kabul edilmesi durumunda kabih bir şeyin irade edilmesi sonucu ortaya çıkar ve bu da kabih olur. Dolayısıyla ayet Mücbirenin aleyhine delildir. Çünkü ayet onların görüşüne göre te'vîl edilirse anlamı, "küfrü yaratmak suretiyle kâfirlerin küfürlerinin artması için onlara mühlet verdik" olur.⁹⁵ Benzer şekilde *وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ* ayetinde geçen lââm harf-i cerinin fiilin gerçekleşme sebebi olan irade lââmı değil de akıbet lââmı olduğunu vurgulayan müfessir bu durumda Allah'tan başka bir

⁹³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 301-302.

⁹⁴ Âl-i İmrân 3/178.

⁹⁵ Suleiman A. Mourad, "The Mu'tazila and Their Tafsir Tradition", *Tafsir: Interpreting the Qur'an Critical Concepts in Islamic Studies*, ed. Mustafa Shah (London; New York: Routledge, 2013), 3/277-278.

varlığa ibadetin irade edilmesinin sonuç olarak dalalete sevk ettiğini söylemiştir.⁹⁶

هُدَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيُعَلِّمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ayeti-
nin⁹⁷ hatalı olan Mücbire aleyhine bazı deliller içerdiğinden bahseden Rummânî'ye göre ayette, Allah tüm mükelleflerden kendisinin tek ilah olduğunu bilmelerini istemektedir. Ancak Mücbirenin yaklaşımı benimsendiğinde ayetin anlamı, Allah'ın Hıristiyanlardan teslise, zındıklardan da tesniyeye inanmalarını irade ettiği şeklinde olacaktır.⁹⁸ Rummânî'nin bu itirazını biraz daha açacak olursak, eleştirdiği şey Mücbireye göre Hıristiyanların ve zındıkların inanışlarının Allah'ın iradesiyle gerçekleşmesi düşüncesidir. Dolayısıyla Mücbireye göre masiyet ya da onların inanca dair fiilleri Allah'ın meşietine bağlıdır. Ancak müfessirin düşüncesine göre Allah masiyeti, kabih olması sebebiyle irade etmez. Mücbireye yönelik bir diğer eleştirisi ise يَغْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ şeklindeki Nahl sûresinin 83. ayetinin te'vîlinde karşımıza çıkmaktadır. Ayet Mücbirenin yaklaşımına göre te'vîl edilirse, Allah'ın kâfirlere nimet vermediği bilakis onları sadece cezalandırdığı ve onları yüzüstü bıraktığı anlamı ortaya çıkar. Böyle olduğu için de kâfirler günah işlerler. Ancak Rummânî'ye göre bu ayet, kâfirlerin Allah'ın nimetlerini bilmelerinden bahsetmektedir.⁹⁹ Kendilerine nimet verilmezse bunu bilmeleri mümkün olmayacağından Allah'ın intikam almasından ve onları nimetlerinden mahrum bırakmasından bahsedilemez.

db | 943

İsrâ sûresinin 103. ayetinde zikredilen irade fiili bağlamında Rummânî, Allah'ın bir şeyi vâcip kılıp da o şeye yönelik iradeyi haram kılmasının câiz olmadığını belirtmiştir. Aynı şekilde bir makdûr kula vâcip kılınıp aynı zamanda o makdûra yönelik kudretin menedilmesi de câiz değildir.¹⁰⁰ Bu sebeple Allah, kulu gücünü aşan şeyle mükellef tutmaz, ancak gerekli delilleri izhar ettikten sonra teklife muhatap kılar. Aynı sûrenin 46. ayetinde وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَجَعَلْنَا فِي أَدَانِهِمْ وَقْرًا şeklinde bahsedilen kalpleri örtülen ve kulakları tıkanan kimselere gelince, burada müellife göre bir engellemeden bahsedilemez. Bilakis teklifi ifade eden bir anlatım vardır. Onlar hakkında böyle bir hükümde bulunulma sebebi ise, hakikatten düş-

⁹⁶ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 145.

⁹⁷ İbrahim 14/52.

⁹⁸ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 168.

⁹⁹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 288-289.

¹⁰⁰ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 396.

manca ve nefretle yüz çevirmeleri ve böylece onu anlamalarının imkânsız hale gelmesidir. Dolayısıyla burada onlara yönelik bir engelleme yoktur. Aksi takdirde güçlerini aşan şeyle mükellef olurlardı ki bu kabih bir fiildir.¹⁰¹ Benzer bir örnek Enfâl sûresinin 24. ayetinin tefsirinde geçmektedir. Rummânî ayette geçen *أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ* ibaresini Allah'ın kişiyi öldürmesi şeklindeki te'vîl etmiştir. Çünkü ölümle birlikte kişi istediklerini yapamaz hale gelir ve insanlar hayatta olmanın fırsatını iyi değerlendirmelidir. Dolayısıyla ayet insanları, ölmeden önce Allah'ın istediği gibi ihlaslı bir hayat yaşamaya teşvik etmektedir. Onun bu yaklaşımı ise i'tizalî kabul edilmiştir.¹⁰² Zira ayetin te'vîli genellikle Allah'ın kişi ile kalbi arasına girmesi şeklinde yapılmıştır. Bu yoruma göre kişinin mümin veya kâfir olması tamamen Allah'ın iradesine göre şekillenmektedir. Ancak Mu'tezile için tercihte bulunma gücü olmayan kimse acizdir ve böyle bir durumda teklife muhatap olması câiz değildir.¹⁰³ Rummânî'nin bu ifadeleri, Mu'tezile'nin teklîf-i mâ lâ yutâkîn câiz olmadığı iddiasıyla örtüşmektedir. Bunu destekler mahiyette Âlûsî, Âl-i İmrân sûresinin 102. ayetinin tefsirinde Rummânî'nin te'vîlini aktardıktan sonra, onun yaklaşımının i'tizalî olduğunun altını çizmiştir. Bu minvalde *فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ اسْتَطَعْتُمْ* ayetiyle¹⁰⁴ neshedilip edilmediği tartışılmıştır. Ebû Ali ve Rummânî'nin neshe karşı çıkmaları ise Âlûsî'ye göre mezhebî bir yaklaşımdır. Çünkü Allah'tan hakkıyla sakınmak zaten kulun gücünü aşan bir mükellefiyet değildir.¹⁰⁵ Dolayısıyla bu yaklaşıma göre müminlere kolaylık olsun diye ilk ayetin neshedildiğini söylemek hatalı olur.

Rummânî, Allah'ın fiillerinin yanında sıfatlarına dair de mezhebî yaklaşımını tefsirine yansıtmıştır. Allah'ın sıfatlarının zatından ayrı olup olmadığı konusu Basra ve Bağdat ekolleri arasında bir ihtilaf konusu olmuştur. Rummânî de Âl-i İmrân 2/3 ayetinde bu ihtilafa değinmiştir. Müfessir âyette geçen "hayy" sıfatının tefsiri bağlamında âlim ve müdrik sıfatlarını tarif etmiştir. Müfessir, âlim sıfatını bildiği şeyi aynı zamanda idrak eden şeklinde tanımlamıştır.

¹⁰¹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 347, 351.

¹⁰² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 13/558-559.

¹⁰³ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer Râzî, *Tefsiru Fahri'-Râzî: et-Tefsîrû'l-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 15/152-153.

¹⁰⁴ et-Teğâbun 64/16.

¹⁰⁵ Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b Abdullâh b Mahmûd Âlûsî, *Ruhû'l-meanî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesani* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), 4/18.

Müdrük sıfatını ise bir şeyi olduğu hal üzere idrak etmek olarak açıklamıştır. Tûsî, Tibyân'da Rummânî'nin bu görüşünü aktararak onun, müdrük sıfatı konusunda Bağdat Mu'tezilesinin yaklaşımını benimsediğini belirtmiştir. Çünkü müfessir, âlim sıfatını müdrük sıfatı ile tanımlamıştır. Böylece Tûsî'ye göre Rummânî, Basra ekolüne ve şehyî Ebû Ali'ye bu konuda muhalefet etmiştir.¹⁰⁶ Zira Bağdat ekolü, Allah'ın müdrük oluşunu alîm sıfatı ile aynı kabul ederek, bu sıfatı idrak edilebilecek şeyleri bilmesi olarak tanımlamışlardır.¹⁰⁷

Müfessir irade sıfatı hakkında da Mu'tezile içi ihtilaflara dair tercihte bulunmuştur. **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ayetinin¹⁰⁸ tefsirinde Allah'ın iradesi konusuna değinen Rummânî, onun bir mahalde bulunmasının câiz olmadığına altını çizmiştir. Çünkü Allah'ın iradesi hâdislerin mahallinde olamaz. Allah, cisimlere ve arazlara benzemez. Eğer O'nun iradesi bir mahalde kabul edilirse, bir varlığın bünyesinde olması gerekir. Bu durumda kadîmin iradesinin mahal edindiği şeyin ve iradesi olmayan cansız varlıkların da bu irade ile mürîd olması gerekir. O hiçbir hâdisle benzemediği için iradesi de bir mahalde olamaz.¹⁰⁹ Basra ekolünden bazı kelimciler benzer yaklaşımı savunmuştur. Şöyle ki Mu'tezile içerisinde iradeye dair Allah'ın zatıyla kâim ezeli sıfat, O'nun zâtına eklenmiş ezeli sıfat ve bir mahalde bulunmayan hâdis sıfat şeklinde üç yaklaşım ortaya çıkmıştır. Basra Mu'tezilesinden Ebû Ali ve Ebû Hâşim gibi bazı isimler üçüncü yaklaşımı tercih etmiştir.¹¹⁰ Buna göre irade sıfatı kabul edilmekte ancak tevhit ilkesi ile çelişmemesi adına bu irade kadîm değil, herhangi bir mahalde olmayan hâdis bir fiilî sıfat olarak değerlendirilmektedir.¹¹¹ Rummânî'ye göre irade bir sebebe bağlı olarak gerçekleşmektedir. Örneğin **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا** "Kim ahireti irade eder ve onun için çabalarsa..."¹¹² ayetinin tefsirinde iradenin bir manaya/sebebe binaen gerçekleşmesi gerekliliği-

¹⁰⁶ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 51; Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 2/390.

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, 1/272; Murat Akın, *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 103.

¹⁰⁸ en-Nahl 17/40.

¹⁰⁹ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 253.

¹¹⁰ Akın, *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*, 161-162.

¹¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/380.

¹¹² el-İsra 18/19

ni vurgulamıştır. Bu görüşünü ise kâfirlerin cezalandırılmasının geçmişte işledikleri günahtan dolayı oluşuyla örneklendirmiştir. Zira müfessire göre onların cezalandırılmasının, bu şekilde bir manaya bağlı olmaması iradenin abes olmasına yol açar.¹¹³ İradenin bir sebebe, amaca bağlı olma zorunluluğu olarak okuyabileceğimiz bu te'viller yine mezhebî aidiyete dair birer örnek teşkil etmektedir.

4.3. Mürtekib-i Kebîre Meselesine Yaklaşımı

Rummânî tefsirinde, menzile beyne'l-menziletayn ilkesi ile ilişkili olarak büyük günah işleyen kimsenin durumuna dair te'villerde bulunmuştur. Mu'tezileye göre büyük günah işleyen, mümin veya kâfir olarak isimlendirilemez. İnanç esaslarını inkâr etmediği için kâfir olmaz ancak büyük günah işlediği için de mümin olarak kabul edilemez. Dolayısıyla bu kimseler fâsıktır ve ölmeden önce tövbe etmemesi durumunda ahirette kâfirler gibi muamele görürler.¹¹⁴ Bu bağlamda Rummânî, *وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ رَبِّنَا* ayeti¹¹⁵ ve A'raf ehlinden bahseden A'raf sûresinin 46. ayeti bağlamında, amellere hakkın gerektirdiği şekilde karşılık verileceğinden bahsetmiştir. Mezkûr ayette geçen *تَقَبَّلْ* kelimesinin izahı bağlamında fâsık kimsenin itaatini kabul edilmeyeceğini ve bu kimsenin itaati sebebiyle mükâfatı hak etmeyeceğini söylemiştir. Bu bağlamda fâsığın taati boşa gitmiştir. Dolayısıyla cennete yalnızca Allah'a itaat eden mükellefler girebilecektir.¹¹⁶ Ayrıca İbn Atiyye'nin tefsirinde Hucûrat sûresinin 11. ayetinde geçen *بِئْسَ الْإِيمَانُ بَعْدَ الْإِيمَانِ* ibaresi hakkında Rummânî'den nakilde bulunulmuştur. Buna göre, ayet fâsıklık ve imanın aynı anda bulunamayacağına delildir.¹¹⁷ Bu örneklerde müfessirin fâsıklık tanımından açıkça bahsedilmese de fâsık olan kimselerin cennete giremeyeceğinin ifade edilmesi mezhebî bir yorum olarak okunabilir.

Büyük günah işleyen fasık kimse tövbe etmeden öldüğünde, ahirette karşılaşacağı azap da konuyla ilgili tartışılan hususlardan biri olmuştur. Rummânî, *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا* ayetinin¹¹⁸ tefsi-

¹¹³ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 332.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usulî'l-hamse*, 2/550; İlyas Çelebi, "Menzile Beyne'l-Menziletayn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/161.

¹¹⁵ İbrahim 14/40.

¹¹⁶ Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 102, 155.

¹¹⁷ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-veciz*, 5/150.

¹¹⁸ el-Bakara 2/10.

ri bağlamında fâsık ile kâfir kimselerin ahiret azabına dair bu ihtilafı konudan bahsetmiştir. Buna göre bazı âlimler, kâfirler için daha acı verici ve uzun olmakla birlikte her iki grubun da aynı nite-likte azaba maruz kalacaklarını savunmuştur. Saymerî (ö. 250/864) ve İbnü'l-İhşîd ise kâfire ve fâsığa yönelik azabın niteliğinin farklı olduğunu kabul etmiştir. Aksi takdirde inançsızlık dışında olan bir-çok günahın cezası ile inançsızlığın cezası eşit olacaktır. Bu iddia ise batıldır ve cezalar suça göre farklılık arz eder. Rummânî'nin bu görüşleri aktarmakla birlikte herhangi bir tercihte bulunmadığı, mümkün görüşleri vermeye yetindiği ifade edilmiştir.¹¹⁹ Mezhebi içerisinde oluşan farklı ekollerin görüşlerini tercih ettiğinden bahsedilen¹²⁰ Rummânî'nin konuyla ilgili kanaatine dair kesin bir şey söylemek zor görünmektedir. Ancak İbnü'l-İhşîd ve bazı Mu'tezilîlerin kafir ile fâsığın cezasının derece olarak farklı olacağını belirtmesi¹²¹ ayrıca Rummânî'nin daha önce bahsedildiği şekilde amel ile ceza-mükâfat dengesine yaptığı vurgu ikinci görüşü tercih edebileceği ihtimalini düşündürmektedir.

Sonuç

db | 947

Kur'ân'ı doğru anlama ve yorumlama çabasının sonucu olarak tefsir tarihinde zengin bir literatür meydana gelmiştir. Söz konusu içerik incelendiğinde dikkate değer bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Bu çeşitliliğin birçok sebebinden bahsetmek mümkün olmakla birlikte önemli nedenlerden birisinin mezhebî kimliğin, ayetlerin te'viline yansımaları olduğu söylenebilir. Genellikle müfessirlerin, tefsirlerini yazarken yegâne amaçlarının mezhebî görüşlerini desteklemek için Kur'ân'ı bir araç olarak kullanmak olduğunu söyleye-

¹¹⁹ Kulinich, "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr", 145.

¹²⁰ Müfessir bazen mezhebi içerisindeki farklı ekollerden yana tercihte bulunmuştur. Nitekin bu durum Kulinich'in makalesinde de ifade edilmişti. Örneğin Rummânî'nin, Nahl sûresinin 24. ve 75. ayetlerinin tefsirinde Mu'tezile içerisinde marifetullahın zarurî olduğunu iddia edenlere itirazda bulunduğu görülmektedir. İnkarcıların, Allah'ın indirdiklerine yönelik "eskilerin masalları" şeklindeki sözleri hakkında, onların kendilerini inkârcı olarak tanımladıklarını, kalplerinde marifet olsaydı böyle bir iddiada bulunmayacaklarını belirtmiştir. Sûrenin 75. ayetinde Allah kullarına, puta tapma konusunda misal vermiştir ancak yine de onlar Allah'a ibadet etmemişlerdir. Dolayısıyla bu iki ayet marifetullahı bilmenin zorunlu olduğuna yönelik iddianın bâtılığına delildir. bk. Rummânî, *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî*, 242, 282; Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarûrîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/1 (2005), 175-176; Kulinich, "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr", 144.

¹²¹ Çelebi, "Menzile Beyne'l-Menzileteyn", 29/161.

meyiz. Bu söylem, tarih boyunca Kur'ân'ı anlamak için gösterilen çabaya haksızlık olur. Öte yandan hem Sünnî hem de Mu'tezilî müfessirlerin, tefsirlerini kaleme alırken genellikle mezhebî kimliklerinden bağımsız kalamadıkları da bir hakikattir. Mezkûr hakikat Rummânî'nin *el-Câmi' li-ilmî'l-Kur'ân* adlı tefsirinde de görülebilmektedir. Bu çalışmada, Rummânî'nin te'vîl yöntemi ve mezhebî kimliğinin tefsirine yansımaları farklı açılardan incelenmiştir. Tefsirin incelenmesinde birincil kaynak olarak eserin sınırlı bir bölümünün yer aldığı, Kahire Arapça Yazma Eserler Enstitüsü'nde 29 numarada kayıtlı yazma nüshanın tahkikini ve Ebû Cafer et-Tûsî, Tabersî, Fahrreddin er-Râzî'nin tefsirlerinde Rummânî'ye yapılan atıfları içeren matbu nüsha kullanılmıştır. Tefsirin bir bütün olarak elimize ulaşmaması ve başvurulan nüshada tefsirin çok kısıtlı bir bölümünün bulunması, ulaşılan sonuçlar açısından bir sınırlılık olarak kabul edilebilir. Ancak birincil kaynak olarak başvurduğumuz matbu nüshanın yanında tefsir literatürüne ve Rummanî'nin tefsirine atıfta bulunan akademik çalışmalara başvurarak bu sınırlılık bir yönüyle giderilmeye çalışılmıştır.

948 | db

Te'vîl yöntemi bağlamında müfessir Arap dilini, rivayet bilgisini, kıraati, ahkâmı, kelâm ilmini ve akli bir başvuru kaynağı olarak kullanmıştır. Kelimelerin anlamları ve i'rabına dair izahlarını, nadiyen mezhebî kimliğini gösterecek doğrultuda şekillendirmiştir. Kelâmî meselelerle ilişkili gördüğü ayetlerin izahında ise Mu'tezilî ilkelere doğrudan veya dolaylı olarak atıfta bulunmuştur. Bu minvalde te'vîlleri özellikle hüsün-kubuh, aslah ve buna bağlı olarak Allah'ın fiillerine dair yaklaşımı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Söz konusu prensip ve kavramlarla ilişkili olarak ayetlerin tefsirinde, Allah'ın tüm fiillerinin aslah olduğu, O'na eksik fiil ve sıfatların isnad edilemeyeceği yaklaşımını vurgulamıştır. Bu açıdan ayetlerde zikredilen kulların saptırılması ve dünya hayatının onlara tezyin edilmesi gibi fiiller, kabih oldukları için Allah'a isnâd edilmemelidir. Allah'ın iradesi ve fiilleri konusundaki görüşleri sebebiyle eleştirdiği Mücbirenin yaklaşımının aksine kulların inanç konusundaki kötü iradeleri de kabih fiil olması sebebiyle kendilerine aittir. Ayrıca müellifin menzile beyne'l-menziletayn ilkesi ile ilişkili olarak mürtekib-i kebîreye dair düşüncesi ve Allah'ın iradesi hakkındaki mezhebî görüşlerinin de ayet yorumlarına etki ettiği görülmüştür. Bu bağlamda Rummânî'ye göre fâsık kimsenin itaati kabul edilmez ve bu kimseler tövbe etmediği takdirde cennete giremez. Bazı ayetlerde ise Allah'ın iradesinin herhangi bir mahalde bulunmadığı yakla-

şımı vurgulanmıştır. Dolayısıyla Rummânî'nin mütekellim kimliğinin yansımaları olarak okuyabileceğimiz mezhebî atıflar, eserin Mu'tezilî tefsir geleneğinin mühim bir örneği olduğunu göstermektedir. Bu minvalde konuyla ilgili yapılabilecek sonraki çalışmalar açısından, tefsirin farklı kütüphanelerde bulunan yazmalarına erişmek ve bir bütünlük içerisinde tefsiri çeşitli yönleriyle inceleme fırsatı bulabilmek önem arz etmektedir.

Kaynakça

- Abdeh, Zayid. "Ebû'l-Hasan er-Rummânî ve cühûduhu fi belâgatî'l-Kur'ânî'l-Kerîm". *Mecelletü Külliyyeti'l-Lügati'l-Arabiyye bi'l-Kahire* 20 (2002), 493-677.
- Akın, Murat. *Basra ve Bağdat Mu'tezile Ekollerinin Görüş Ayrılıkları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Akoğlu, Muharrem. "Mu'tezilî Düşüncede Tarihî Kırılma Evreleri". *Bilimname* 8/19 (Şubat 2010), 7-24.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b Abdullâh b Mahmûd. *Ruhû'l-meanî fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesani*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türasi'l-Arabi, 2. Basım., ts.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Zarûrlük ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/1 (2005), 175-196.
- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şehâbeddîn Ahmed İbn Hacer. *Lisânü'l-mizân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-İlmi li'l-Matbuat, 1971.
- Aytepe, Mahsum. "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5/1 (2019), 85-104.
- Bilgin, Mustafa. *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelebi, İlyas. "Menzile Beyne'l-Menzileteyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/161-162. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Çıkar, Mehmet Şirin. "Arap Dilbilim Çalışmalarında 'Had/Tanım' Terimi ve Er-Rummânî'nin 'El-Hudud' Adlı Eseri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 53-69.
- Diñç, Ömer. "Tefsirde Dilsel Eleştirinin Tekâmülü: Müfessir Semîn el-Halebî'nin Mu'tezile Tevillerine Yönelik Dilsel Eleştirileri". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 7/1 (2021), 112-134.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-azîm*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 27 Cilt. Kahire: Merkezû Hecr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 2015.
- Enbârî, Ebû'l-Berekat Kemâleddin Abdurrahman b Muhammed. *Nüzhetü'l-elibba fi tabakati'l-üdeba*. Zerka: Mektebetü'l-Menar, 1985.
- Fudge, Bruce. "Tađmîn: The Concept of 'Implication' According to al-Rummânî". *Classical Arabic Humanities in their Own Terms: Festschrift for Wolfhart Heinrichs on his 65th Birthday Presented by his Students and Colleagues ed. Beatrice Gruendler ve Michael Cooperson*. 468-492. Leiden: Brill, 2008.
- Gengil, Veysel. "el-Keşşâf Tefsiri Özelinde Zemahşerî'nin Eleştirileri". *Mütefekkir* 8/16 (2021), 135-164. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1034491>

- Güner, Ahmet. "Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1999), 47-72.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*. thk. es-Seyyid Abdül-Âl es-Seyyid v.d. 8 Cilt. Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2007.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Gırnâtî. *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Hâlidî. 2 Cilt Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.
- İbn Hallikan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b Muhammed. *Vefeyatü'l-a'yan ve enbau ebnâ'z-zaman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbetehü'l-ayan]*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1978.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Cize: Dâru Hicr, 1997.
- İbnü'n-Nedim. *el-Fihrist*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997.
- İlhan, Avni. "Aslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhu'l-usuli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı), ta'lik Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim Mankdîm, çev. İlyas Çelebi*. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kaya, Mustafa. *er-Rummânî, Hayatı, Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Kaya, Mustafa. "Rummânî ve 'Şerhu'l-Usûl' Adlı Eseri". *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 8/26 (2008), 91-125.
- Koloğlu, Orhan Şenel. "Son Dönem Mu'tezilesi'nde Aslah: Hüseyiniye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (2018), 7-27. <https://doi.org/10.26570/isad.409839>
- Koloğlu, Orhan Şener. "Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Düşüncesinde Zemmin Hak Edilmesi (İstihkâku'z-Zemm)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008), 219-244.
- Kulinich, Alena. "Beyond Theology: Mutazilite Scholars and Their Authority in al-Rummânî's Tafsîr". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 78 (2015), 135-148. <https://doi.org/doi:10.1017/S0041977X14001414>
- Kulinich, Alena. "Rethinking Mu'tazilite tafsîr: from essence to history." *Religion and Culture, Seoul National University* 29 (2015), 227-262.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006.
- Lane, Andrew J. *A Traditional Mu'tazilite Qur'an Commentary: The Kashshâf of Jâr Allâh al-Zamaksharî (d. 538/1144)*. Leiden; Boston: Brill, 2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Kıraat-Tefsir İlişkisi". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak. İstanbul: OTTO Yayınları, 2013.
- Mourad, Suleiman A. "The Mu'tazila and Their Tafsîr Tradition". *Tafsîr: Interpreting the Qur'an Critical Concepts in Islamic Studies*, ed. Mustafa Shah. 3/267-282. London; New York: Routledge, 2013.
- Mourad, Suleiman A. "The Survival of the Mu'tazila Tradition of Qur'anic Exegesis in Shi'i and Sunnî Tafâsîr." *Journal of Qur'anic Studies* 12/1-2 (2010), 83-108. <https://doi.org/10.3366/jqs.2010.0106>
- Mübarek, Mazin. *er-Rumanîyyü'n-nahvi: fi dav'i şerhihi li-kitâbi Sibeveyhi*. Dımaşk: Dârü'l-Kitâb, 2. Baskı., 1995.
- Nebhâ, Hıdr Muhammed. "Mukaddime". *Tefsîru Ebi'l-Hasan er-Rummânî el-müsemma el-Câmi' li-ilmî'l-Kur'an*, mlf. Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî er-Rummânî. Beyrut: Dârü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2009.

- Öz, Mustafa. "İbnü'l-İhşîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özdemir, İbrahim. "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2019), 11-31. <https://doi.org/10.34085/buifd.535495>
- Özen, Şükrü. "İstislâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*. Ankara: Ankara Okulu, 2004.
- Öztürk, Mustafa. "Mu'tezile ve Tefsir". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 83-108.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Tefsiru Fahri'Râzî: et-Tefsîrül-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Rummânî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî. *Tefsiru Ebi'l-Hasan er-Rummânî el-müsemma el-Câmi' li-ilmi'l-Kur'an*. thk. Hıdr Muhammed Nebhâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sonay, Ahmet. "Büveyhiler Döneminde İmamiyye-Mu'tezile İlişkisi". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 6/1 (2021), 205-231.
- Şensoy, Sedat. "Rummânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Tabersî, Eminü'l-İslâm Ebû Ali Fazl b. Hasan. *Mecmaü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. 10 Cilt Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ulûm, 2005.
- Tayyar, Müsaid b. Süleyman b. Nasır. *et-Tefsîrül-lugavi li'l-Kur'ani'l-Kerim*. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1422.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yılmaz, Hasan. *Ebu'l-Hasan er-Rummânî ve İcâzu'l-Kur'ân'ı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994.
- Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 7. Basım, 2000.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

