



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZÎB Fİ'T-TEFSÎR* ADLI
ESERİNİN MU'TEZİLÎ KAYNAKLARI**

DOKTORA TEZİ

HALİL SARI

**TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. FERİHAN ÖZMEN**

ÇANAKKALE – 2025



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZÎB Fİ'T-TEFSÎR* ADLI ESERİNİN
MU'TEZİLÎ KAYNAKLARI**

DOKTORA TEZİ

HALİL SARI

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. FERİHAN ÖZMEN

ÇANAKKALE – 2025



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Halil SARI tarafından Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN yönetiminde hazırlanan ve 14/02/2025 tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “*Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinin Mu‘tezilî Kaynakları” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda DOKTORA TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN
(Danışman)

.....

Prof. Dr. Nur Ahmet KURBAN

.....

Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

.....

Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK

.....

Prof. Dr. Erkan YAR

.....

Tez No : 10607709

Tez Savunma Tarihi : 14/02/2025

.....
Prof. Dr. Melis ULU DOĞRU
Enstitü Müdürü

.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Halil SARI

14/02/2025

TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleştirilmesinde, çalışmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN'e, çalışmam boyunca bana rehberlik eden Prof. Dr. Nur Ahmet KURBAN ile Doç. Dr. Abdullah ALPEREN hocalarıma, tez savunma jürisinde bulunan Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK ve Prof. Dr. Erkan YAR hocalarıma, manevi desteğini eksik etmeyen Tanzanya Darusselam Din Hizmetleri Müşaviri Mehmet TÜFEKÇİOĞLU hocama ve kendisiyle sürekli istişarede bulunduğum doktora arkadaşlarım Celaleddin ALKAN ve Muhammed DİVANİ'ye, tezin yazım aşamasında teknik desteğini hiçbir zaman esirgemeyen sevgili Ceyhun TOKUÇ'a, yaşamım boyunca beni asla yalnız bırakmayan, maddi ve manevi fedâkarlıklarını gördüğüm sevgili arkadaşım Kürşat ŞİMŞEK ve kuzenim Fzt Hasan BİLGİÇ'e; ayrıca çalışma süresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen hayatımın her evresinde bana destek olan sevgili eşime ve kızıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Halil SARI
Çanakkale, 2025

ÖZET
HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZÎB Fİ'T-Tefsîr* ADLI ESERİNİN
MU'TEZİLÎ KAYNAKLARI

Halil SARI

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi

Danışman: Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN

14/02/2025, 299

Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101), Mu'tezile'nin temel ilkelerini benimseyen ve bu ekolü hararetle savunan Zeydî-Mu'tezilî bir kelâmcıdır. Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'i, Mu'tezilî düşünce merkeze alınarak telif edilen bir tefsirdir. Eser, orijinal eserleri günümüze ulaşmayan Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931) ve Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) gibi çok sayıda Mu'tezile müfessirinin tefsir yorumlarını geniş ölçüde ihtiva etmektedir. Eser, bunların yanı sıra; Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825), Nazzâm (ö. 231/845), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50), Câhiz (ö. 255/869), Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913), İbnü'l-İhşîd (ö.326/938) Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) gibi meşhur Mu'tezile temsilcilerinin görüşlerini bir araya getirmektedir. Cüşemî, tefsirinde Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini salt nakletmekle iktifa etmemiş; bazen onları mukayese etmiş; aralarında tercihler ve tenkitler yaparak eklektik bir yaklaşım tarzı sergilemiştir. Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö.321/933) Ebû Bekir el-Esamm, Nazzâm, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Câhiz, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve İbnü'l-İhşîd bazı görüşleri sebebiyle Cüşemî tarafından eleştirilmiştir. Bu haliyle *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, rivâyet tefsiri olmanın ötesinde dirâyet tefsiri olma niteliği kazanmıştır. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'deki bazı Mu'tezilî rivâyetler, diğer klasik tefsir ve kelâm kaynaklarına göre farklılıklar arz etmektedir. Bu durum Mu'tezilî rivâyetlerin içeriklerinin zaman içinde değişime ve dönüşüme uğramış olma ihtimalini ortaya çıkarması açısından dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-Tefsîr*, Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Müslim el-İsfahânî.

ABSTRACT
**MU'TAZILAH SOURCES OF HĀKIM AL-JUSHAMĪ'S WORK CALLED AL-
TAHDHĪB FĪ AL-TAFSĪR**

Halil SARI

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences Doctoral Thesis

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ferihan ÖZMEN

14/02/2025, 299

Hākim al-Jushamī (d. 494/1101) was a Zaydi-Mu'tazili theologian who adopted and fervently defended the fundamental principles of the Mu'tazila school. His work, *al-Tahdhīb fī al-Tafsīr*, is a tafsir compiled with a focus on Mu'tazili thought. The work extensively incorporates the exegetical interpretations of numerous Mu'tazili scholars whose original works have not survived, including Abū Bakr al-Aṣamm (d. 200/816), Abū 'Alī al-Jubbā'ī (d. 303/916), Abū al-Qāsim al-Balkhī al-Ka'bī (d. 319/931) and Abū Muslim al-Iṣfahānī (d. 322/934). Furthermore the work brings together the perspectives of prominent Mu'tazili figures such as Wāṣil b. 'Aṭā' (d. 131/748), 'Amr b. 'Ubayd (d. 144/761), Bishr b. al-Mu'tamir (d. 210/825), Nazzām (d. 231/845), Abū al-Hudhayl al-'Allāf (d. 235/849-50), Jāhiz (d. 255/869), Abū al-Ḥusayn al-Khayyāṭ (d. 300/913), Ibn al-Ikhshīd (d. 326/938) and Qāḍī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025). Jushamī did not limit himself to merely transmitting the views of Mu'tazili scholars in his tafsir; rather, he engaged in comparisons, expressed preferences and offered critiques, thereby demonstrating an eclectic approach. He criticized scholars such as Abū 'Alī al-Jubbā'ī, Abū Hāshim al-Jubbā'ī (d. 321/933), Abū Bakr al-Aṣamm, Nazzām, Abū al-Ḥudhayl al-'Allāf, Jāhiz, Abū al-Qāsim al-Balkhī al-Ka'bī, Abū Muslim al-Iṣfahānī and Ibn al-Ikhshīd for certain aspects of their views. In this respect, *al-Tahdhīb fī al-Tafsīr* transcends the realm of riwāyah tafsir and attains the character of a dirāyah tafsir. Moreover, some Mu'tazili reports found in *al-Tahdhīb fī al-Tafsīr* exhibit notable differences compared to those in other classical tafsir and kalām sources. This observation raises the possibility that the content of Mu'tazili reports may have undergone transformation over time, making it an area of significant scholarly interest.

Keywords: Tafsīr, Mu'tazilah, al-Ḥākim al-Jushamī, *al-Tahdhīb fī al-Tafsīr*, Abū 'Alī al-Jubbā'ī, Abū Muslim al-Iṣfahānī.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	xi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ 1

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Önemi ve Gerekliliği	1
1.3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları	5
1.4. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	6
1.5. Araştırmanın Ana Materyali <i>et-Tehzîb fi't-Tefsîr</i> 'in Müellifi Hâkim el-Cüşemî'nin Hayatı.....	7
1.5.1. Yaşadığı Dönemin Şartları	7
1.5.2. Hâkim el-Cüşemî'nin Yaşamı	9
1.5.3. İlmî Şahsiyeti.....	11
Hocaları.....	11
Öğrencileri	13
Mezhebi.....	14
Eserleri	16

İKİNCİ BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN <i>ET-TEHZÎB Fİ'T-Tefsîr</i> ADLI ESERİNİN GENEL TANITIMI	21

2.1. Eserin Adı ve Telif Türü.....	21

2.2. <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'in Muhtevası.....	22
2.3. <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'in Kaynakları.....	23
2.3.1. Kıraat Kaynakları	24
2.3.2. Dilbilimsel Kaynakları	24
2.3.3. Tefsir Kaynakları.....	25
2.3.4. Fıkıh Kaynakları.....	28
2.3.5. Siyer ve Megâzî Kaynakları	32
2.4. <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'in Kendisinden Sonrakilere Etkileri.....	32
2.5. Cüşemî'nin <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'indeki Metodu	34
2.5.1. Fezâilü'l-Kur'ân	35
2.5.2. Kıraat	35
2.5.3. Lugat.....	38
2.5.4. İ'râb	43
2.5.5. Nazm	47
2.5.6. Nüzûl	49
2.5.7. Ma'nâ.....	49
2.5.8. Ahkâm	52
2.5.9. Kıssa	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZÎB FÎ 'T-Tefsîr* ADLI ESERİNDE MU'TEZİLÎ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ

3.1. Cüşemî'nin Mu'tezilî Kaynaklara Erişimi Meselesi	64
3.2. <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'de Mu'tezile Âlimlerine Atıfların İstatistiksel Dağılımı.....	65
3.3. <i>et-Tehzîb fî 't-Tefsîr</i> 'de Atıfta Bulunulan Mu'tezilî Âlimler.....	67
3.3.1. Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)	67
3.3.2. Amr b. Ubeyd (ö. 144/761)	67
3.3.3. Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816).....	68

Kıraat Tahlillerinde	72
Nüzûl Bağlamına Göre Tefsirde	72
Hadis Rivâyetlerinde.....	80
Âyetler Arasında Tenasüp İzahlarında.....	81
Fıkhî İzahlarda	82
Lugavî İzahlarda	83
Temsîlî Anlatımlarda	87
Kelâmî İzahlarda	92
Cüşemî'nin Esamm'a Yönelik Eleştirileri	97
3.3.4. Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825)	99
3.3.5. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50).....	100
Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'a Eleştirileri	102
3.3.6. Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51).....	103
3.3.7. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869).....	103
3.3.8. Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913).....	104
3.3.9. Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916).....	105
Kıraat Tahlillerinde	110
Nüzûl Bağlamına Göre Tefsirde	110
Arapların İfade ve Üslûp Özelliklerine İşaret Etmede.....	118
Hadis Rivâyetlerinde.....	123
Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde	124
Dilbilimsel Yorumlarda	125
Âyetler Arası Tenasüp İzahlarında	133
Mecâzî ve Temsîlî Anlatımlarda.....	134
Kelâmî Yorumlarda	142
Cübbâî'ye Eleştirileri	171
3.3.10. Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931)	173

Kelâmî Yorumlarda	177
Nahvî ve Lugavî İzahlarda.....	187
Kıraat Tahlillerinde.....	189
3.3.11. Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933).....	189
İblîsin Allah’tan Mühlet İstemesi	191
Cehennemliklerin Cennetliklerden Su İstemesi.....	192
Cehennemliklerin Cehennemden Çıkmak İstemeleri	192
Peygamberlerin Küçük Günah İşlemesi	192
Müşriklere İstiğfar Etmenin Aklî Yönü.....	193
Küfrün Şükrü Geçersiz Kılması	193
Cennet ve Cehennemin Mevcudiyeti.....	193
Mahlukatın Yok Olması	194
Allah’ı Görmeyi İstemenin Küfürle İlişkisi.....	195
3.3.12. Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934)	195
Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerini Aktarımda	202
Arapların İfade ve Üslûp Özelliklerine İşaret Etmede	203
Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde	209
Lugavî İzahlarda	212
Âyetler Arası Tenasüp İzahlarında	217
Müşkilin İzahında	218
Kelâmî Yorumlarda	222
Mecâzî ve Temsîlî Anlatımlarda	231
Semantik Yorumlarda	236
Ebû Müslim’e Eleştirileri	240
3.3.13. İbnü’l-İhşîd (ö. 326/938)	242
İbnü’l-İhşîd’e Eleştirileri	244
3.3.14. Alî b. İsâ er-Rummânî (ö. 384/994)	245

Lugavî İzahında	246
Arapların İfade Özelliklerinde	247
Âyetler Arası Tenasüpte	247
Kıraat Tahlillerinde	248
Dilbilimsel Yorumlarda	248
3.3.15. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)	249
Lugavî İzahlarda	250
Ahkâm Bildiren Hususlarda	251
Dilbilimsel/Filolojik Tahlillerde	252
Kelâmî Yorumlarda	253
Kâdî Abdülcebbâr'a Eleştirileri	257
3.4. Cüşemî'nin Mu'tezilî Rivâyetleri Nakletmede Öne Çıkan Hususlar	257
3.4.1. Kronolojiyi Dikkate Alması	258
3.4.2. Soru-Cevap Yöntemini Kullanması	258
3.4.3. Mu'tezilî Rivâyetleri Mukayeseli Olarak Nakletmesi	261
3.4.4. Mu'tezilî Rivâyetleri Meçhûl İfade Kalıplarıyla Nakletmesi	267
3.4.5. Mu'tezilî Âlimlerin İhtimal Bildiren İfadelerini Nakletmesi	269
3.4.6. Mu'tezilî Rivâyetlerle Dilcilerin Rivâyetlerini Bir Arada Nakletmesi	270
3.4.7. Mu'tezilî Rivâyetlerle Tabînin Rivâyetlerini Bir Arada Nakletmesi	271
3.4.8. Mu'tezilî Rivâyetleri Şerh Etmesi	272
3.4.9. Mu'tezilî Rivâyetleri Değerlendirmesi	273
3.4.10. Mu'tezile Âlimleri İçin Tâzim Lafızlarını Kullanması	276
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	280
KAYNAKÇA	287

KISALTMALAR

bk.	Bakınız
b.y.	Basım yok
çev.	Çeviren
d.	Death
m.	Milâdî
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
ys.	Yersiz

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

“Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinin Mu‘tezilî Kaynakları” ismiyle hazırlanan bu araştırmanın konusu *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’deki âyetlerin tefsirinde kaynak olarak kullanılan Mu‘tezilî âlimleridir. Tezin öncelikli amacı, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de referans olarak kullanılan Mu‘tezilî âlimlerin tespitinin yapılmasıdır. Bunun yanında görüşleri zikredilen Mu‘tezilî âlimlerin, tefsirlerinde kullandıkları hadîs rivâyetleri, sebeb-i nüzûller hakkındaki nakilleri, müşkîl ifadelerle ilgili izahları, fikhî ve kelâmî konularla ilgili yaklaşımlarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca yine bu âlimlerin Kur’ân’da geçen kelime ve kavramlarla ilgili lugavî ve semantik tahlilleri, mecâzî ve temsîlî anlatımlarla alakalı izahları hakkında fikir sahibi olunabilmesi amaçlanmaktadır. Bu sayede *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de kendilerine atıfta bulunulan Mu‘tezilî âlimlerin, bilhassa müntesibi oldukları düşünce geleneğinin temel inanç ilkelerini nasıl temellendirdiklerinin ortaya konulması hedeflenmektedir. Çalışmada bunlara ek olarak, Mu‘tezile’nin kayıp eserlerinden günümüze ulaşan rivâyetlerin derlenip toplanarak gün yüzüne çıkarılması ve Mu‘tezilî tefsir anlayışının fıkıh, kelâm ve dil bilimleri ile olan ilişkisine ışık tutmayı gaye edinilmiştir. Zira bu alandaki boşluğun ve noksanlığın varlığı, bu durumu kaçınılmaz kılmaktadır.

Tarih boyunca çeşitli nedenlerle birçok Mu‘tezilî müfessirin tefsirinin günümüze ulaşmadığı bilinmektedir. Öncelikle akıllara bilhassa mezhebî taassup sebebiyle Mu‘tezile tefsir külliyatının günümüze kadar intikal etmediği düşüncesi gelmektedir. Buna ideolojik sâikler, tahammülsüzlük, hakikat tekelciliği ve dışlayıcı bakış açısı gibi nedenler ilave edilmektedir. Bunun yanında doğal âfetlerin de Mu‘tezile külliyatının kaybolmasında etkin bir rol oynadığı düşünülmektedir.

Günümüze ulaşan Mu‘tezile literatürünün neredeyse tamamının Cübbâiyye ve Behşemiyye medresesinden geldiği bilinmektedir. Cüşemî, Cübbâiyye ve Behşemiyye medreseleri arasında önemli bir halkayı temsil eden âlimlerin görüşlerinin çoğunu *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde nakletmesi hasebiyle merkezî bir rol oynamakta ve böylece bu mirası aktarma noktasında Mu‘tezile içerisinde köprü vazifesini üstlenmektedir.

1.2. Araştırmanın Önemi ve Gerekliliği

Kur’ân’ın tefsiriyle ilgili çalışmalar ilk olarak sahâbe ve onların tedrisinden geçen tâbiîn zamanında başlamıştır. Tâbiîn sonrası dönemde âyetlerin özgün bir şekilde

anlaşılabilmesi için yoğun bir çaba sarfedilmiş ve birçok tefsir telif edilmiştir. Bu dönemde telif edilen tefsirler Hz. Peygamber'den gelen rivâyetlerden meydana gelmiş, sonraki dönemde dilbilimsel tefsirler daha çok yoğunluk kazanmıştır. Dilbilimsel tefsirlerin yaygınlaşmasıyla birlikte te'vîl faaliyetleri büyük bir ivme kazanmış ve böylece birçok tefsir tedvin edilmiştir. Tedvin edilen tefsirlerden bazıları günümüze intikal etmemiş, bazıları günümüze ulaşarak tahkik edilmiş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır. Sözü edilen tefsirlerden biri de Mu'tezilî müfessir ve kelâmcı Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseridir.

Mu'tezile; hicrî ikinci asrın başlarında Bağdat'ta ortaya çıkan, dinî düşünce sistemini *usûl-i hamse* şeklinde ifade edilen beş esas prensibine dayandıran ve inanç konularında aklın önceliği ilkesini benimseyen kelâmî düşünce ekolüdür. Mu'tezile öncelikle Dehrîler, Seneviyye, Berâhime, Hıristiyanlar, Yahudiler, Sâbiûler ve mülhidler gibi gayrimüslim unsurların gerek Kur'ân'ın nazmına gerekse içeriğine yönelik saldırılarına karşı savunmacı bir söylem geliştirmiştir.

Mu'tezilî âlimlerin Kur'ân'ı anlama ve yorumlama biçiminin, geleneksel anlayıştan farklı olarak daha akılcı bir temele dayandığı bilinmektedir. Mu'tezilî âlimler, Kur'ân'a karşı yapılan saldırıları *Nazmü'l-Kur'ân*, *Î'câzü'l-Kur'ân*, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* türü eserlerle bertaraf etmeye çalışmışlardır. Mu'tezile'nin söz konusu eserlerdeki fikirlerini ortaya atma gerekçeleri, bilhassa dil ve belâgat tahlillerine ağırlık vererek Kur'ân'ın edebî üstünlüğünü ve eşsizliğini ispat etmek gibi bir temele dayanmıştır.

Hâkim el-Cüşemî genelde Basra Mu'tezilesi'nin özelde Cübbâiyye ve Behşemiyye ekolünün görüşlerini benimsemiş bir kelâmcıdır. Hicrî beşinci asırda yaşaması hasebiyle kendisinden önce birçok Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıya halef olmuş; kaleme aldığı *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı tefsirinde Mu'tezilî rivâyetleri nakletme fırsatı elde etmiştir. Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eseri hicrî, üçüncü-dördüncü asırlardaki Mu'tezile tefsir ekolünün tefsir alanında ulaştığı seviye hakkında bilgi ve belge ihtiva eden zengin bir kaynak vazifesi görmektedir. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, Mu'tezile âlimlerine ait tefsir rivâyetlerini büyük ölçüde ihtiva eden bir eser olduğundan, üzerinde Mu'tezile'nin tefsir birikimini gün yüzüne çıkarmaya yönelik çalışmalar yapılmasının önemi söz konusu olmaktadır.

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri, Mu'tezilî tefsir geleneğinin korunması açısından büyük bir değer taşımaktadır. Eserde bilhassa Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933), Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) ve Alî b. Îsâ er-

Rummânî (ö. 384/994) gibi âlimlerin günümüze ulaşmayan Kur'ân tefsirlerine ve yorumlarına geniş yer verilmiştir. Bu özelliğiyle eser, bir tefsir kitabı olmanın yanında kaybolmuş Mu'tezilî mirasın korunmasına yönelik bir arşiv niteliği taşıması bu çalışmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

İmâmiyye mezhebine mensup müfessirler Mu'tezile'nin tefsir birikimine dair rivâyetlere kayıtsız kalmamışlar; Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) ve Tabersî (ö. 548/1154) gibi âlimler eserlerinde bu rivâyetleri nakletmişlerdir. İmâmiyye'nin önde gelen kelâm ve fıkıh âlimi Şerif el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) *Tenzihü'l-enbiyâ ve'l-eimme, Gururu'l-fevâ'id ve dürreru'l-kalâ'id* gibi eserleri de Mu'tezilî tefsir ekolünün niteliği hakkında belge sayılabilecek bir bakış açısı sunmaktadır. Şîî tefsir ekolünde usûlî düşüncüyü bir adım ileriye taşımasıyla bilinen İbn İdris el-Hillî'nin (ö. 598/1202) *el-Müntehab min tefsîri'l-Kur'ân*'ı da bazı Mu'tezilî tefsir rivâyetlerini ihtiva etmektedir. Hillî'nin eseri Tûsî'nin tefsirinin özeti mahiyetinde değerlendirilse de Mu'tezile'nin tefsirle ilgili açıklamalarına yer veren eserler arasında sayılmaktadır. İmâmiyye ekolüne mensup bu mezkûr âlimler Mu'tezilî tefsir rivâyetlerini eserlerinde muhafaza ederek Mu'tezile tefsir mirasının belirli bir bölümünün korunmasına katkıda bulunmuşlardır.

Sünnî kaynaklarda Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *el-Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eseriyle, Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı ve Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *et-Tefsîru'l-kebîr*'i de Mu'tezile âlimlerinin bazı tefsir rivâyetlerini ihtiva etmektedir. Bununla birlikte, Mu'tezile müfessirlerine ait tefsir ve yorum örneklerine Mu'tezilî görüşlere karşı söylem geliştiren muhalif fırkalara mensup müelliflerin eserlerinde de bulunmaktadır.

Iraklı âlim Hıdr Muhammed Nebhâ'nın 2007 yılında Mu'tezile müfessirlerinin tefsir rivâyetlerini Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân-beyân* ve Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* isimli tefsirlerinden derleyerek *Mevsû'atu tefâsîri'l-Mu'tezileti* isimli bir tasnif yaptığını hatırlatmak gerekmektedir. Ancak *Tefsîru Ebî Bekr el-Esamm*, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, *Tefsîru Ebi'l-Kâsım el-Kâ'bî el-Belhî*, *Tefsîru Ebi'l-Hasen er-Rummânî*, *Tefsîru el-Kâdî Abdülcebbâr* olarak hazırlanan 5 ciltlik bu çalışmada Cüşemî'nin tefsirinde yer alan birçok rivâyet bulunmamaktadır. Buna karşılık, Nebhâ'nın naklettiği bazı rivâyetler de Cüşemî'nin tefsirinde yer almamaktadır.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eseri üzerine daha önce bazı çalışmalar yapılmıştır. Suriyeli âlim Adnân Zerzûr'un 1971 yılında *الْحَاكِمُ الْجُسَمِيُّ وَمَنْهَجُهُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآن* (Hâkim el-Cüşemî ve Kur'ân'ı Tefsir Metodolojisi) adlı doktora tezi bu çerçevede

zikredilebilir. Zerzûr, bu çalışmasında Cüşemî'nin hayatını, eserlerini, Cüşemî'den önce Mu'tezile tefsir faaliyetlerini, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in kaynaklarını, Mu'tezile müfessirlerinin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* üzerindeki etkilerini, Cüşemî'nin âyetleri tefsir yöntemini, tefsirinin temel kaidelerini, *ulûmu'l-Kur'ân* hakkındaki görüşlerini incelemiştir. Ancak Zerzûr, mezkûr çalışmasında Cüşemî'nin kullandığı Mu'tezilî kaynaklara temas etse de bu konuyu detaylı bir şekilde incelememiştir.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'i üzerine yapılan akademik çalışmalar bununla sınırlı kalmamıştır. Zira Cemal Sünbül 2019 yılında, “Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eserinin Tefsir Literatüründeki Yeri” isimli yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Bu çalışmada, Cüşemî'nin yaşadığı sosyo-kültürel durumu, müellifin hayatı, müellifin Mu'tezilî ve Zeydî gelenekteki yeri ve *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in geriye dönük Mu'tezilî bağlantıları incelenmiştir. Bu çalışma, Fâtiha sûresi ile Bakara sûresinin 253. âyetine kadar olan kısmı temel alınarak gerçekleştirilmiş olup eserin tamamı inceleme konusu yapılmamış, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Mu'tezilî kaynakları genişçe tetkik edilmemiştir.

Faruk Özdemir 2023 yılında “Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eserinde Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi” adında bir makale yayımlamıştır. Bu çalışmada, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de bulunan *sem'îyyât* bahisleri incelenmiş olup *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Mu'tezilî kaynaklarına yer verilmemiştir. Ayrıca, Recep Kadiroğlu'nun 2023 yılında “Hâkim el-Cüşemî ve Tefsirdeki Metodu” isimli makale çalışması da literatürde yer almıştır. Bu çalışmada, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* temel alınarak Cüşemî'nin tefsirdeki metodolojisi incelenmiştir. Yine Fatih Pamuk'un, 2023 yılında, “Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru” isimli doktora tezi mevcuttur. Söz konusu yazarın 2024 yılında yayımlanmış, “Mu'tezile'nin İki Temsilcisi: Cüşemî-Zemahşerî İrtibatı ve el-Keşşâf'ın Orijinalliği” ile “Mu'tezilî Perspektiften Nuh Kıssası: Cüşemî Örneği” isimli makaleleri de bulunmaktadır. Bu çalışmalardan özellikle, “Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru” isimli yayımlanmamış doktora tezinin yapıldığının belirtilmesi gerekmektedir.

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'i çerçevesinde yapılan çalışmalardan bir diğeri Süleyman Nuro'l'un 2020 yılında hazırladığı “Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematiği Hâkim el-Cüşemî Örneği” isimli eserdir. Çalışmanın giriş bölümünde Cüşemî'nin hayatı ve eserleri hakkında kısaca malumat verilmiştir. Ayrıca bu bölümde zâhir-bâtın kavramları ve aralarındaki farklara değinilmiştir. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise Cüşemî'nin Kur'ân

tasavvuru, zâhire bağıllık problematiği, hakikat ve mecâz anlayışları dikkate alınmış, fakat *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Mu'tezilî kaynaklarından bahsedilmemiştir.

Zikredilen bu çalışmalar *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Mu'tezilî kaynaklarının tespitine yönelik değildir. Dolayısıyla, daha önce *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'e yönelik bir çalışmanın yapılmamış olması bu araştırmanın yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

1.3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Araştırmada Mu'tezile âlimlerinin görüş ve değerlendirmelerinin sistematik ve bütüncül olarak analiz edilebilmesi için öncelikle nicel araştırma yöntemine müracaat edilecektir. Çalışmanın özgün bir niteliğe sahip olduğunu ve rivâyetlerin kapsamlı bir şekilde incelendiğini ortaya koyabilmek için böyle bir yöntem belirlenmiştir. Dolayısıyla *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de hangi Mu'tezilî âlimin ne kadar sayıda rivâyetine yer verildiğini belirlemek için çalışmanın bir kısmında sayısal ve istatistikî verilere dayalı araştırma tekniği uygulanacaktır. Kuşkusuz bu veriler, eser içindeki Mu'tezilî görüşlerin dağılımını ve yoğunluğunu ortaya koyacaktır. Bu noktada eserde kaynak olarak kullanılan Mu'tezilî rivâyetlerin içeriğinin nesnel, açık ve net biçimde ortaya konulabilmesi için deskriptif bir üslûp tercih edilmiştir.

Aynı zamanda nitel bir araştırma konusu olan bu çalışmada literatür taramasını içerecek biçimde doküman analizi yöntemi uygulanmıştır. Başlıklar hâlinde tasnif edilen konular, mukayese yöntemiyle metin ve içerik analizine tâbi tutulmuştur. Yine elde edilen bilgilerin analiz ve incelemesinin yanı sıra mukayeseli olarak değerlendirilme yapılarak bir sonuca ulaşılması hedeflenmiştir. Öte yandan kaynaklarda verili olan bilgilerin anlatımında tanımlayıcı ve açıklayıcı betimsel yöntem kullanılmıştır.

Araştırmanın temel dayanak noktası olan *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki Mu'tezilî rivâyetlerin orijinal verilere dayanıp dayanmadığının sağlamanın yapılması gerekmektedir. Bu sağlamanın yapılması, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki Mu'tezilî rivâyetlerin güvenilirliğini ve geçerliliği tespit etmede kritik önemi haizdir. Anlam ve üslûp karşılaştırmaları, rivâyetlerin özgünlük derecesini değerlendirmek ve Mu'tezilî düşüncenin etkilerini daha net bir şekilde ortaya koymak için etkili bir yaklaşımdır. Farklı tefsir eserleriyle anlam ve üslûp karşılaştırmalarının yapılması rivâyetler arası farklılığı gözler önüne sermesi bakımından oldukça mühimdir. Bu bakımdan, Cüşemî'nin naklettiği bazı Mu'tezilî rivâyetlerin mukayesesini için yeri geldikçe Cübbâî'nin *Kitâbü'l-makâlât*, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin, *Kitâbu'l-makâlât 'uyûni'l-mesâil ve'l-cevâbât*, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğni* ve *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Ebû Ca'fer

et-Tûsî'nin, *et-Tibyân*, Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*, İbn Tâvûs'un *Sa'dü's-su'ûd li'n-nüfûs*, İbnü'l-Murtazâ'nın, *el-Kalâ'id fî tashîhi'l-'akâ'id* isimli eserlerine müracaat edilecektir. Ayrıca, Cüşemî'nin günümüze ulaşmış kelâm risâlelerinden, özellikle *'Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs* adlı eserlerinden de istifade edilecektir. Bunun yanında, araştırmada klasik tefsir literatürü ve tabakât türü eserler de kaynak olarak kullanılacaktır.

Son olarak bu çalışmada, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'in Abdurrahmân b. Süleyman es-Sâlimî'nin tahkikiyle Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye ve Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye yayınevlerinin ortaklaşa baskısıyla 2019 yılında 10 cilt hâlinde neşredilen baskısı temel alınacaktır.

1.4. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

“Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları” isimli bu çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu ve amacı, araştırmanın önemi, araştırmanın metodu ve kaynakları, araştırmanın kapsamı ve sınırlılıkları gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Ayrıca giriş bölümünde; Hâkim el-Cüşemî'nin hayatından, yaşadığı siyasî ve kültürel ortamdan, ilmî şahsiyetinden, hocalarından, öğrencilerinden, mezhebinden ve eserlerinden kısaca bahsedilecektir.

Araştırmanın konusu ve ana materyali Cüşemî'nin on ciltten oluşan *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimi matbu eseridir. Dolayısıyla girişte Cüşemî'nin yaşadığı dönemin şartları, hayatı ve ilmî şahsiyeti gibi başlıklara da yer verilecektir. İkinci bölümde eserin adı, telif türü ve muhtevası incelenecektir. Bu bölümde Cüşemî'nin eserinde, “Fezâilü'l-Kur'ân, Kıraat, Lugat, İ'râb, Nüzûl, Nazm, Ma'nâ, Ahkâm ve Kıssa” şeklinde bizzat kendisinin açtığı müstakil başlıklar detaylıca tahlil edilecek ve bu kapsamda yaptığı izahlar tasvir edilecektir. Ayrıca bu bölümde Cüşemî'nin kullanmış olduğu kıraat, dilbilim, tefsir, fıkıh, siyer ve megâzî kaynakları tespit edilecektir. Daha sonra *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'in kendisinden sonrakilere etkileri ve eserde takip edilen yöntem üzerinde durulacaktır.

Üçüncü bölümde, Cüşemî'nin tefsirinde kaynak olarak kullandığı Mu'tezilî âlimler konu edilecektir. Bunun öncesinde Cüşemî'nin Mu'tezilî rivâyetlere erişimdeki metodu üzerinde bazı varsayımlara dikkat çekilecektir. Akabinde, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'inde atıfta bulunduğu Mu'tezilî âlimler tespit edilecek ve onların dikkat çeken tefsir örnekleri müstakil başlıklar altında incelenecektir. Bununla birlikte, Cüşemî'nin zikrettiği bazı rivâyetlerle Ebû Câ'fer et-Tûsî, Tabersî ve Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirlerinde bulunan

Mu‘tezilî rivâyetlerin mukayesesi yapılacaktır. Bunun yanında Cüşemî’nin, Mu‘tezilî kelâmcılara yönelik eleştiri ve itirazlarından bahsedilerek onların rivâyetlerini nakletmedeki usûl ve yöntemi üzerinde durulacaktır. Yine bu bölümde, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de zikredilen Mu‘tezile âlimlerine ait rivâyetlerin sayısal ve istatistikî dağılımı tespit edilecektir. Dördüncü bölüm sonuç kısmından oluşacak, burada araştırmada elde edilen bulgu ve verilerden söz edilecek ve bu minvalde yapılacak çalışmalara yönelik önerilerde bulunulacaktır.

“Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* Adlı Eserinin Mu‘tezilî Kaynakları” isimli bu çalışmada kendisine atıfta bulunulan her bir Mu‘tezilî âlimin esasında ayrı ayrı ele alınıp kapsamlı olarak tahlil edilmesi gerekmektedir. Bu çalışmada, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de kullanılan Mu‘tezilî kaynaklar tespit edilecek, ancak eserin kapsamı göz önünde bulundurularak her bir âlimin tefsir örneklerine dair detaylı bir tahlil yerine genel bir perspektif sunulmaya çalışılacaktır.

1.5. Araştırmanın Ana Materyali *et-Tehzîb fi’t-Tefsîr*’in Müellifi Hâkim el-Cüşemî’nin Hayatı

Araştırmanın ana materyali olan *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’in müellifi Hakim el-Cüşemî’nin hayatını ve ilmî birikimini ele almak, çalışmanın temel çerçevesini oluşturmak açısından önem arz etmektedir. Bu hususları şu şekilde detaylandırmak mümkündür:

1.5.1. Yaşadığı Dönemin Şartları

Cüşemî’nin dünyaya geldiği zaman dilimi Rey’de Gazneliler’in (963-1186) elinde bulunan Büveyhîler (932-1062) saltanatının sonuna denk gelmektedir. Bunun yanında, Cüşemî’nin yaşadığı hicrî beşinci yüzyılda ilmî, siyasî ve sosyal pek çok hâdise gerçekleşmiştir. Siyasî olarak bu yüzyıla damgasını vuran en önemli gelişmeler Selçukluların tarih sahnesine adım atması, Mısır’da Fâtîmîler’in (909-1171) desteklediği Bâtınîlik hareketleri ve Haçlı seferleridir¹. İslâm dünyasında ihtilafların ve çekişmelerin çok fazla olduğu bu dönemde, siyasî çekişme bilhassa Bağdat’ta İslâm devletinin doğu ve kuzeydoğu kesimlerinde yoğun bir şekilde sürmekteydi. İran ve Horasan ise daha fazla ayrılık hareketine sahne oluyor, yeni kraliyet düzenleri genelde Bâtınîlik hareketi üzerine bina ediliyordu. Ayrıca bu dönemde Kaderiyye, Cehmiyye, Mu‘tezile, Kerrâmiyye,

¹ Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar İslâm Devletleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2005, s. 478; Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, (Çev.: Neşet Çağatay), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964, s. 160-169; Hasan İbrâhîm Hasan, *Siyâsî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, Dâru’l-Cil, Beyrut 1996, IV, 7, 10, 17.

Haricîler, Râfîzîler, Karmatîler gibi ekoller İslâm düşünce dünyasında popülerliğini koruyordu².

Bu dönemde kurulan ve kısa bir süre sonra ortaya çıkmaya başlayan Büveyhîler Hânedanlığı (932-1062) iki yıl sonra İmâd el-Devle'nin kontrolünde İran ve Huzistan'da kendilerine bir devlet kurdular³. Böylece Abbâsî devletinden ayrılan devletlerin sayısında artış olmaya başladı. Büveyhîler, bölünmelerine ve iç karışıklıklara rağmen, Bağdat'taki son kalelerini Nîşâbur'dan gelen Selçuklular'a (1040-1308) dört yüz kırk yedi yılında kaptırmalarına karşılık beşinci yüzyılın ortalarına kadar Bağdat'ı yönetmeye devam ettiler⁴.

Kuşkusuz bu dönemin en önemli devletlerinden birisi de Gazneliler'dir. (963-1186) Sâ mânîler (819-1005) yerel kuvvetlerin yanında savaşlarda Türk komutan ve askerlerini de kullanıyorlardı. Zamanla görevlendirilen Türk komutanlar Sâ mânîler'in valisi gibi hareket etmeye başladı. Merkezî yönetim iyiden iyiye zayıflayınca da bu durumu fırsata dönüştüren Sâ mânî valilerinden Sebük Tekin (ö. 387/997) Gazneliler'in temelini atmış oldu⁵. Sebük Tekin kısa sürede Nîşâbur ve Gazne'nin lideri oldu. Daha sonra Harezmi ve İsfahan'ı fethetti. Gazneli devletini Hindistan'a kadar genişletmeyi başardı⁶. Sebük Tekin ölünce yerine oğlu Mahmud geçerek ardı arkası kesilmeyen fetihlere imza attı. O, Hindistan'a sayısız seferler düzenledi. Keşmir ve Multan'ı fethetti⁷. Mahmud'un oğlu Mesut zamanında Gazneliler, Selçuklular ile Büveyhîler arasında münakaşa ve savaşlara girişti. Ülkedeki istikrarsızlık ve diğer devletlerle münakaşalar altıncı yüzyılın başlarına kadar devam etti⁸.

Bu dönemde kurulan önemli devletlerden bir diğeri de Selçuklulardır. Onuncu yüzyılın sonlarına doğru İslâm'a geçen Selçukluların ilk hükümdarları Tuğrul Bey'in (ö.455/1063) izlediği strateji Sünnî otoriteye bağlanmak ve Abbâsî halifelerini Şîî Büveyhîlerin üzerlerindeki vesayetten kurtarmaktı. Tuğrul Bey Sünnî Müslüman grupların yardımıyla Bağdat'a girdi ve halifenin desteğini aldı. Halife de onu "Sultan" olarak tayin

² Takuyyidîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *Kitâbu'l-mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-esâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, 191.

³ Eduard Ritter von Zambaur, *Mu'cemu'l-ensâb ve'l-üserâtî'l-hâkime fi't-târihi'l-İslâmî*, (Çev.: Zeki Muhammed Hasan Bey-Hasan Ahmed Mahmûd), Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut 1980, 322, 323.

⁴ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbüddîn İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (Thk.: Abdullâh b. Abdülmuhsîn et-Türkî), Dâru Hicr, Kahire 1998, XV, 166-167; Zambaur, *Mu'cemu'l-ensâb*, s. 322.

⁵ Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân*, (Thk.: Kâmil Selmân el-Cabbûrî-Ahmed Zeki el-Enbârî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013, XI, 468; Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr fi memâlikî'l-emsâr*, (Thk.: Kâmil Selmân el-Cabbûrî-Mehdî en-Necmî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, XV, 37; Zambaur, *Mu'cemu'l-ensâb*, s. 416.

⁶ Ebû'l-Hasen İzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, (Thk.: Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, V, 373.

⁷ Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, s. 157, 160.

⁸ Zambaur, *Mu'cemu'l-ensâb*, 418.

etti. Büyük Selçuklu saltanatı, hiyerarşik organizasyona sahip bir devlet hâline geldi. Sultan devletin zirvesinde oturuyor ve Fars-Arap yöneticilerinden oluşan bir grup ve Memlûk liderleri tarafından yönetilen çok uluslu bir ordu tarafından destekleniyordu⁹.

Mu‘tezile’ye ve Şîlîğe sempatisiyle bilinen Büveyhîlerin Bağdat’taki iktidarının sona ermesiyle Mu‘tezile’ye yönelik baskılar iyiden iyiye kendini göstermeye başladı. Büveyhîlerin yıkılmasından sonra birçok Mu‘tezile âlimi çeşitli baskılara maruz kalarak Horasan’a sürüldü¹⁰. Bu hâdiselere bizzat şahit olan Cüşemî, Horasan’daki iç karışıklıklardan dolayı memleketi Cüşem’i terk ederek pek çok Zeydî âlimin de bulunduğu Mekke’ye gitti. Cüşemî, ikinci bir sefer memleketine dönmeyerek öldürüldüğü 494/1101 tarihine kadar Mekke’de kaldı¹¹. Hayatının sonlarına doğru Mekke’ye gittiğine dair rivâyetlerin yanında¹², öğrenimini Beyhak ve Nişabur’da tamamladıktan sonra Mekke’ye ulaştığına ilişkin bilgiler de bulunmaktadır¹³.

1.5.2. Hâkim el-Cüşemî’nin Yaşamı

Hâkim el-Cüşemî’nin (ö. 494/1101) tam adı tabakât kitaplarında el-Muhsîn b. Muhammed b. Kerrâme el-Cüşemî el-Beyhâkî el-İmâm el-Hâkim Ebû Saîd el-Cüşemî şeklinde kaydedilmiştir¹⁴. Cüşemî, 413/1022 yılında “Cüşem” kasabasında dünyaya gelmiştir¹⁵. Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) Cüşemî’nin dünyaya geldiği kasaba olan “Cüşem”in Horasan’da büyük bir şehir olduğundan söz etmiştir¹⁶.

Ömer Rızâ Kehhâle (ö. 1987) Cüşemî’nin Kahtânî Araplarından olan Benû Cüşem b. el-Hâris b. el-Hazrec kabilesine bağlı olduğu bilgisini nakletmiştir¹⁷. *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecühû fi t-tefsîr* adıyla doktora çalışması yapan Suriyeli âlim Adnân Zerzûr, Cüşemî’nin Arap asıllı olabileceğine dair bazı bilgiler aktarmıştır. Ayrıca Zerzûr, Cüşemî’nin daha önceleri Horasan’a gidip oraya ikamet eden Arap kabilelerinden

⁹ Clifford Edmund Bosworth, *es-Sülâlâtü’l-İslâmiyyeti’l-hâkimeti*, (Çev.: Amr Mellâh), Dâru’l-Kütübî’l-Vataniyye, Abu Dabi 2013, s. 240.

¹⁰ Ramazan Yıldırım, *Mu‘tezile’nin Kelâmî Polemikleri Hâkim el-Cüşemî Örneği*, İşaret Yayınları, İstanbul 2016, s. 26.

¹¹ Ebû’l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Fadlû’l-i‘tizâl ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, (Thk.: Eymen Fuâd Seyyid), Dâru’l-Fârâbî, Beyrut 2017, s. 62.

¹² Adnân Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecühû fi tefsîri’l-Kur’ân*. Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1978, s. 70.

¹³ Muhammed Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, *DİA*, İstanbul 1997, XV, 185-187.

¹⁴ İbrâhîm b. el-Kâsım b. el-İmâm el-Müeyyed-Billâh, *Tabakâtü’z-zeydiyyeti’l-kübrâ*, (Thk.: Abdüsselâm b. Abbâsî’l-Vecîhî), Müessesetü’l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, Ammân 2001, s. 891; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zeri’a ilâ tesânîfi’ş-Şia*, Dâru’l-Advâ, Beyrut 1983, V, 122; İbn Funduk Ali b. Zeyd Beyhakî, *Târihu Beyhakî*, (Thk.: Yûsuf el-Hâdî), Dâru İkra, Dimeşk 2004, s. 390.

¹⁵ İbn Funduk, *Târihu Beyhakî*, s. 390.

¹⁶ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, Dâru Sadr, Beyrut 1977, I, 538.

¹⁷ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu kabâili’l-arabi’l-kadîme ve’l-hadîse*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1997, I, 187, 188.

olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur¹⁸. Nesebinin Hz. Ali'ye dayandığına yönelik bilgilere de yer verilmiştir¹⁹. Kaynaklarda Cüşemî'nin Ehl-i Beyt hanedanına aidiyeti konusunda pek çok atıfta bulunulsa da kendisi bu noktada herhangi bir ima veya açıklamaya yer vermemiştir²⁰.

Cüşemî'nin "Cüşem" şeklinde bir isimle anılmasının sebebi, aralarında İbnû'l-Murtazâ (ö. 840/1437) gibi Zeydî âlimlerin de bulunduğu bir gruba göre doğduğu kasabaya nisbet edilmesindendir²¹. Buna mukabil, *Tabakâtü 'z-Zeydiyye* kitabının müellifi İbrâhim b. el-Kâsım el-Müeyyed (ö. 1143/1730)²² ve Yahyâ Hamîdiddîn'e göre (ö. 1948) Cüşemî'nin bu isimle meşhur olması müntesibi bulunduğu kabilesinden dolayıdır²³.

Alman şarkiyatçı Carl Brockelmann (ö. 1956) Cüşemî'nin künyesinin "Ebû Saîd" olduğunu belirtirken²⁴ birçok kaynakta "Ebû Sa'd"ın daha çok ön plana çıktığı vurgulanmıştır²⁵. Bazı tabakât ve biyografi kaynaklarında Cüşemî'nin "el-Muhassin" ve "Kerrâme" isimlerinden bahsedilmediği görülmektedir. Bu sebeple o, daha çok "Cüşemî" ismiyle meşhur olmuştur²⁶.

Cüşemî'nin künyesindeki "Kerrâme"nin atalarına nisbetle verildiği söylenmiştir. Ancak "el-Hâkim" lakabının nereden geldiğine dair kaynaklarda net bir ifade bulunmamakla birlikte bir görüşe göre metin, isnad, cerh, ta'dil ve tarih açısından rivâyetleri büyük bir titizlikle bir araya getirmesinden dolayı kendisine "el-Hâkim" lakabı verilmiştir. Bu görüş, tartışmaya açık olmakla birlikte diğer Zeydî âlimler tarafından kabul edilmemiştir²⁷.

Cüşemî, Cebriyye grubuna bağlı kişilerce *Risâletü Şeyh Ebî Mürre* adlı eserinden dolayı²⁸, başka bir rivâyete göre *Risâletü Şeyh İblîs ilâ manâhîs* isimli kitabı sebebiyle

¹⁸ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 68.

¹⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Hilâl el-Kâtib es-Sâbî, *Ahbâru 'l-eimmeti 'z-Zeydiyye*, Dâru'n-Neşr, Beyrut 1987, s. 123; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, s. 392.

²⁰ Kâdî Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tezhîb fî 't-tefsîr*, (Thk.: Abdurrahmân Süleyman Sâlimî), (Mukkaddime), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, Beyrut-Kahire 2019, I, 41.

²¹ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (Thk.: Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muâlimî el-Yemânî), el-Fûrûku'l-Hadîseti lit'-tibâati ve'n-nüşûr, Kahire 1977, III, 278; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, s. 390; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 67.

²² İbrâhim. b. el-Kâsım, *Tabakâtü 'z-zeydiyye*, s. 891.

²³ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 67.

²⁴ Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Çüşemî", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 185-187.

²⁵ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 66.

²⁶ Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi'l-Malâyîn, Beyrut 2002, V, 287.

²⁷ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 66.

²⁸ Ahmed b. Sâlih Ebi'r-Ricâl, *Matli 'u 'l-budûr ve mecma 'u 'l-buhûr*, (Thk.: Abdü'r-Rakîb Muthir Muhammed Hicr), Merkezi Ehl-i Beyt'i-Dirâseti'l-İslâmiyyeti, Yemen 2004, I, 405.

494/1101 yılında Mekke’de öldürülmüştür²⁹. Bu arada Zeydî âlim Yahyâ b. el-Hamîd, Cüşemî’nin *i’tizâlî* görüşlerinden dolayı öldürüldüğünü belirtmiştir³⁰.

1.5.3. İlmî Şahsiyeti

Hâkim el-Cüşemî’nin ilmî kişiliği, eserlerinde sergilediği çok yönlülüğü ve eleştirel yaklaşımıyla şekillenmiştir. Bu bölümde Cüşemî’nin hocaları, öğrencileri, mezhebi ve eserleri hakkında bilgi verilecektir.

Hocaları

Cüşemî, Beyhak ve Nisâbûr bölgelerinde zamanın en meşhur âlimlerinden dersler almıştır. Bunlar arasında daha çok üç isim tebarüz etmiştir. Mu‘tezile kelâmı, usûl-i fıkıh ve hadis dersleri tahsil ettiği hocası Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshâk en-Neccârî en-Nisâbûrî (ö. 433/1043), bu üç isim arasında ilk sıradadır. Kâdî Abdülcebbâr’ın (ö. 415/1025) en gözde öğrencilerinden biri olduğu kabul edilen ve Mu‘tezile ricâli arasında on ikinci tabaka arasında sayılan Nîşâbûrî³¹, Cüşemî’nin ilmî açıdan tesirinde kaldığı kişiler arasında yer almıştır³².

Cüşemî’nin, hocası Ebû Hâmid en-Nîşâbûrî hakkında “Adalet ehli (*ehl-i adl*) meşâyihinden olan hocamız Ebû Hâmid’den kelâm ve usûl-i fıkıh tedris ettim. Nitekim o, Mu‘tezile kelâmı ile Ebû Hanîfe’nin fıkına, hadis rivâyetine, Kur’ân ve tefsire dair bilgi sahibi bir kimsedir. Ayrıca o, dünyalık şeylere değer vermeyen, takvalı bir hayat süren bir şahsiyettir.” ifadelerini kullanmıştır³³.

Cüşemî, tefsirinde Ebû Hâmid’i ذَكَرَهُ شَيْخُنَا أَبُو حَامِدٍ (Onu şeyhimiz Ebû Hâmid zikretti)³⁴, ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ (Onu, şeyh Ebû Hâmid zikretti. Allah ona rahmet etsin) gibi cümlelerle yad etmiştir³⁵. Bazen de وَكَانَ شَيْخُنَا أَبُو حَامِدٍ يَقُولُ (Şeyhimiz Ebû Hâmid şöyle diyor)³⁶, ذَكَرَ شَيْخُنَا أَبُو حَامِدٍ فِي تَفْسِيرِهِ (Onu şeyh Ebû Hâmid nakletti)³⁷ (Şeyhimiz Ebû Hâmid onu tefsirinde zikretti) gibi ifadeler kullanmıştır³⁸.

²⁹ Abdüsselâm Abbâs Vecihî, *A’lâmu’l-müellifîne’z-Zeydiyye*, Müessesetü’l-İmâmü Zeyd b. Ali es-Sekâfî, San’â 2018, II, 175-176; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, s. 390; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî ilmi’l-keâm*, “Zeydiyye”, Dâru’n-Nahdati’l- Arabiyye, Beyrut 1991, III, 185.

³⁰ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 73.

³¹ Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil fî’l-usûl*, (Mukaddime), (Thk.: Ramazan Yıldırım), Dâru’l-İhsân, İstanbul 2018, s. 5.

³² Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 27.

³³ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 77.

³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 3050.

³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, III, 2025.

³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2457; IX, 6293.

³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, III, 2275, 2336; IV, 2471, 2680, 2702.

³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, III, 2365.

Cüşemî'nin ders aldığı hocaları arasında ikinci sırada Ebû'l-Hasen Alî b. Abdullâh (ö. 457/1067) gelir. Ebû Hâmid'in vefatından sonra Cüşemî'nin hocalığını yapan ve aslen Beyhak şehrinden olan Ebû Abdullâh, Kâdî Abdülcebbâr'ın ikinci kuşaktan öğrencilerindendir. Cüşemî, ondan usûl-i fıkıh, tefsir gibi dersleri tahsil etmiştir. Cüşemî, hocasının özellikle dindarlığından ve hitabetinden övgüyle bahsetmiştir³⁹.

Cüşemî'nin hocaları arasında üçüncü sırada Ebû Muhammed Abdullâh b. el-Hüseyin en-Nasîhî (ö. 447/1057) gelir. Cüşemî, Nasîhî'den özellikle Ebû Hanîfe'nin fikhını öğrenmiş ve bunun yanında ondan muhtelif ilimler tedris etmiştir. Cüşemî, *vaad* meselesi dışında onun *ehl-i adl* (adalet ehlerinden) olduğundan söz etmiş⁴⁰ ve tefsirinde onu bazen fikhî izahlar bağlamında⁴¹, bazen de sûrelerin Mekkî-Medenî olması gibi hususlarda görüşlerini aktarmıştır⁴².

Bunun yanında Cüşemî, Zeydî kelâmcılardan Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Mehdî el-Hasenî, Ebû'l-Berekât Hibetullâh b. Muhammed el-Hasenî, Şeyh Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hasen gibi âlimlerden dersler almıştır. Şeyh Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hasen'e ayrı bir değer atfeden Cüşemî, onun Zeydî âlimler arasında yüksek bir mevkiye sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca onu, *adalet* ve *tevhiid* ilkelerine davet eden, Ebû Hanîfe fikhına sahip biri şeklinde takdim etmiş ve onun Horasan'ın en faziletlisi, zamanın imamı olduğunu söylemiştir⁴³. Cüşemî, tefsirinde onun hakkında شَيْخُنَا أَبُو الْحَسَنِ (şeyhimiz Ebû'l-Hasen) ifadesini kullanmıştır⁴⁴.

Cüşemî'nin ders aldığı diğer hocaları, Ebû Hâzim Sa'd b. Hüseyin, Kâdî Ebû Abdullâh İsmâîl b. Mansûr el-Harefî, Ebû'l-Hasen Abdulgâfir b. Muhammed el-Fârisî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Hâmid el-İsfahânî'dir⁴⁵.

Netice itibariyle Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın en gözde öğrencilerinden dersler alması hasebiyle dolaylı olarak onun da öğrencisi konumunda olmuştur. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın ilmine ve benimsediği yonteme hayranlığını "Onun ilimdeki konumunu ve yüceliğini anlatacak ifade bulamıyorum. Zira, kelâmı açık bir şekilde açarak yayılmasını sağlamış; doğudan batıya ulaşan, paha biçilmez, büyük ve son derece kıymetli kitaplar telif

³⁹ Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 27, 28.

⁴⁰ Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 28.

⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 750.

⁴² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VII, 5017.

⁴³ Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 28; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân*, s. 77.

⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, III, 1852.

⁴⁵ Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 28.

etmiştir” şeklinde dile getirmiş ve Kâdî Abdülcebbâr kanalıyla Cübbâiyye ve Behşemiyye medresesinin en önemli temsilcisi hâline gelmiştir⁴⁶.

Cüşemî’nin Kâdî Abdülcebbâr’a olan hayranlığı tefsirde kullanmış olduğu üslûbuna yansımıştır. Nitekim Cüşemî, âyetlerde geçen lafız veya kelimeler konusunda olası sorular sorarak ve cevabını da yine kendisinin vermesi sûretiyle âyetlerdeki mesajı ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Cüşemî’nin bu yöntemi, Kâdî Abdülcebbâr’ın Mu‘tezile tarafından benimsenen beş inanç esasını açıkladığı *Şerhu’l-usûli’l-hamse* ve Mu‘tezile’nin temel görüşlerine dair telif ettiği *el-Muğnî* adlı eserlerindeki üslûbu hatırlatmaktadır. Bu durumda Cüşemî’nin, Kâdî Abdülcebbâr’ın üslûbundan etkilenmiş olabileceğini akıllara getirmektedir⁴⁷.

Öğrencileri

Cüşemî’nin öğrencileri hakkında yeterli malumat bulunmamaktadır. Kaynakların bildirdiğine göre en meşhur öğrencisi oğlu Muhammed b. Muhsin’dir. Bunun yanında öğrencileri arasında Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), Alî b. Zeyd er-Rukânî, Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hârizmî de yer almaktadır⁴⁸.

Cüşemî’nin *er-Risâle fî nasîhati’l-âmme* adlı eserinin tahkikini yapan Cemal Şâmî’nin bildirdiğine göre Ahmed b. Salih b. Ebi’r-Ricâl (ö. 1092/1681) Cüşemî’nin Zemahşerî’nin hocası olduğunu söylemiştir⁴⁹. Diğer bazı kaynaklarda da benzer iddiaların bulunduğunu söylemek mümkündür⁵⁰. Ayrıca, Cüşemî’nin vefatından sonra Mekke’ye gittiği, dolayısıyla Zemahşerî’nin onunla görüşmediği yönünde rivâyetler bulunmaktadır⁵¹. Bununla birlikte, genel yaklaşıma göre Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında cereyan eden şiddetli fitne olayları sonucunda Cüşemî’nin Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Cüveynî (ö. 478/1085) gibi âlimlerle birlikte Horasan’ı terk ederek Zemahşerî’nin bulunduğu Mekke’ye yerleştikleri de anlatılmaktadır⁵².

⁴⁶ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 30; Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlül’l-i’tizâl ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 65.

⁴⁷ Ebû’l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, (Thk.: Abdülkerîm Osmân), Mektebetü’l-Vehmiyye, Kahire 1996, s. 40, 43, 45; Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî*, (Thk.: Hıdr Muhammed Nebhâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2012, XI, 309-310.

⁴⁸ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 28; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 80.

⁴⁹ Cemal Şâmî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmme*, mlf. Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, b.y.: ys., ts., s. 10.

⁵⁰ Taküyyiddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî el-Fâsî, *el-‘İkdü’s-semîn fî târihi’l-beledi’l-emîn*, (Thk.: Fuâd Seyyid), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1985, VI, 218; İbrâhîm b. el-Kâsım, *Tabakâtü’z-zeydiyye*, s. 892; Ebû’l-Abbâs Nasruddîn Ahmed b. Muhammed İbnü’l-Müneyyir, *el-Mesâilü’l-i’tizâliyyeti fî tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî*, (Thk.: Sâlih b. Garamillâh el-Gâmidî), Dâru’l-Endelüs-li’n-Nüşûr ve’t-Tevzî’, Hâil 1997, s. 26.

⁵¹ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 71.

⁵² Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî es-Sübkî, *Tabkâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-Kübrâ*, (Thk.: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulvî), Dâru’l-Ahyâi’l-Kütübi’l-Arabiyyeti, ys., ts., III, 374; Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlül’l-i’tizâl ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 62.

Mekke’de Zeydî imamı konumunda olan ve Zemahşerî’nin öğrencileri arasında yer alan İbn Vahhâs’ın (ö. 556/1161) Cüşemî’ye intisap etmiş olması Zemahşerî’nin Cüşemî ile görüştüğü iddialarını desteklemektedir⁵³. Diğer taraftan Zerzûr’un bildirdiğine göre, Takıyyüddîn el-Fâsî (ö. 832/1429) Cüşemî’nin Mekke’de bulunduğu atıfta bulunmakta, fakat bazı tarihçiler bu konuda sessiz kalmaktadır. Zerzûr, bu durumu Cüşemî’nin Mekke’ye gizlice yahut sessizce girmiş olmasına bağlamaktadır⁵⁴.

Mezhebi

Cüşemî’nin gerek fıkıh gerekse itikattaki mezhebi hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Cüşemî’nin, Hanefî âlimlerinden dersler aldığı için fıkhıta Hanefî mezhebini benimsediği rivâyet edilmiştir⁵⁵. Ayrıca Hanefî fikhî ile Mu‘tezile kelâmını harmanladığı⁵⁶ ve daha sonraları yaşadığı bölgede hâkim olan inancın etkisiyle Zeydiyye mezhebine geçtiği belirtilmiştir⁵⁷. Ancak bu tarz iddiaların gerçeği yansıtmadığı, zira Cüşemî’nin öteden beri Hanefî olduğu ve bu mezhepte devam ettiği vurgulanmıştır⁵⁸.

Cüşemî’nin, Hanefî mezhebini benimsemesinin sebepleri arasında, Zeydîliğin kurucusu olduğu ve aynı zamanda Hz. Hüseyin’in torunu olan Zeyd b. Ali b. Zeyd’in (İmam-ı Zeyd) (ö. 122/740) fikhî konularda Ebû Hanîfe’nin etkisi altında kaldığı bilgisi yer almaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe, İmam Zeyd’in davasında Zeyd’i destekleyenlerden biri olmuş hem maddi hem de manevi olarak İmam Zeyd’e yardımda bulunmuştur. Ayrıca İmam Zeyd, Emevîlerin devlet politikası olarak benimsediği Cebriyye fikrine karşı Mu‘tezile’yi savunmuş⁵⁹, Mu‘tezile’nin kurucusu olan Vâsıl b. Ata’dan (ö. 131/748) dersler almış ve böylece Mu‘tezile’nin inanç esaslarını özümsemiştir⁶⁰.

Cüşemî kelâmî-i’tikâdî meselelerde Mu‘tezile’nin temel inanç ve esaslarını benimsemiştir. Daha önce temas edildiği gibi o, Kâdî Abdülcebbâr’ın birçok öğrencisinden dersler almış, böylece Kâdî Abdülcebbâr’dan sonra Cübbâiyye ekolünün en meşhur

⁵³ Fâsî, *el-‘İkdü’s-semîn*, VI, 220.

⁵⁴ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 70.

⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, (mukaddime), I, 27; Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*, s. 27-29; Cüşemî’nin *Risâletü iblîs ilâ ihvânihi menâhîs* adlı kitabını neşreden Hüseyin el-Müderrişî et-Tabâtabâî söz konusu eserin mukaddimesinde, Cüşemî’nin ömrünün sonlarına doğru Zeydiyye mezhebine geçtiğini ifade etmiştir. Bk. Hüseyin el-Müderrişî, *Risâletü iblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, mlf. Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, Holmes Bobst Library, New York 1986, s. 9.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlül’l-i’tizâl ve tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 63.

⁵⁷ İbrâhîm b. el-Kâsım, *Tabakâtü’z-zeydiyye*, s. 891.

⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, (mukaddime), I, 30; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 83.

⁵⁹ Mevlüt Uyanık, “Zeydîliğin Merkezi: Yemen”, İslami ilimler Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 1, 2011, s. 309-315.

⁶⁰ Mustafa Öz, “Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydiyye”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 19, 2000, s. 43-58; Yusuf Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 2, 2007, s. 55-93.

savunucuları arasında yer almıştır⁶¹. Nitekim bazı kaynaklarda da o, Mu‘tezile kelâmcısı olarak takdim edilmiştir⁶². Ayrıca Zeydî tarihçiler onu, Cübbâiyye okulunun son temsilcisi⁶³, “Mu‘tezile imamı, Mu‘tezile destekçisi” şeklinde tavsif etmişlerdir⁶⁴.

Cüşemî’nin, ömrünün sonlarına doğru Mu‘tezile’yi bırakıp tekrar Zeydîyye mezhebine geçtiğine dair bazı iddialar ileri sürülmüştür⁶⁵. Bu iddia, Nâtık-Bilhakk, Mürşid-Billah Yahyâ b. el-Hüseyin, el-Müeyyed-Billah Ebû Tâlib es-Sağîr, Yahyâ b. Ahmed el-Hüseyin gibi Zeydî imamlardan dersler alması ve ayrıca Zeydî bir muhitte yetişmesiyle ilişkilendirilmiştir⁶⁶. Ancak, İbrâhim b. Kâsım gibi bazı Zeydî âlimler Cüşemî’yi Zeydîyye tabakâtında zikretmemiştir⁶⁷.

Cüşemî, “Zeydî” lafzını tefsirinin bazı yerlerinde zikretmiş, onlarla ilgili gerek tefsirinde gerekse ‘*Uyûnu’l-mesâil*’ adlı eserinde olumlu veya olumsuz herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır⁶⁸. Örneğin الرِّبِّيَّةُ تَسْتَدِلُّ بِذَلِكَ (Zeydîler bununla delil getirdiler)⁶⁹, وَقَالَ الرِّبِّيُّ (Zeydîler şöyle buyurdu)⁷¹, وَهُوَ مَذْهَبُ الرِّبِّيَّةِ (O, Zeydîlerin görüşüdür)⁷², يَذْهَبُ إِلَيْهِ مَشَايِخُنَا الرِّبِّيَّةِ (Zeydî hocalarımızın tercihi o yöndedir)⁷³, وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الرِّبِّيَّةِ (O, Zeydîyye’den bir grubun görüşüdür) gibi ifadeler kullanmıştır⁷⁴. Cüşemî, Zeyd b. Alî’nin imâmetini kabul edenlere Zeydîyye denildiğini söylemiştir⁷⁵.

Cüşemî’nin Zeydîyye ve Mu‘tezile ile olan alakasını sahil bir şekilde anlayabilmek için Mu‘tezile ile Zeydîyye arasındaki ilişkinin zemininin nereye uzandığına göz atmak gerekmektedir. Mu‘tezile ile Zeydîyye arasındaki ilişkilerin hicrî üçüncü yüzyıldan sonra Zeydîler’in on yedinci imamı Ebû’l-Kâsım er-Ressî (ö. 246/860) ile başlamıştır. Nitekim Ressî, bazı teolojik meselelerde Mu‘tezile’nin görüşlerini esas almış ve böylece kendisinden sonra gelen Zeydîler Mu‘tezile’nin temel esas ve ilkelerinin etkisi altında kalmışlardır. Bu

⁶¹ Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*’, s. 12; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 93.

⁶² Ebû’l-Hasen Abdullâh İbn Miftâh, *el-Muntazau’l-muhtâr mine’l-gaysi’l-midrâr el-ma’rûf bi şerhi’l-ezhâr*, Mektebetü Turâsî’l-İslâmî, Beyrut 2014, I, 88; Abdüsselâm Abbâs Vecihî, *A’lâmu’l-müellifîne’z-Zeydîyye*, II, 175.

⁶³ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 83.

⁶⁴ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, s. 93.

⁶⁵ Vecihî, *A’lâmu’l-müellifîne’z-Zeydîyye*, II, 175-176; Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 30.

⁶⁶ Subhî, *Fî ilmi’l-keîâm*, “Zeydîyye”, III, 184.

⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 31.

⁶⁸ Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil*, s. 78, 79.

⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, VIII, 5735, 5933.

⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, II, 1267.

⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, II, 3221; V, 3221.

⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, II, 1462.

⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2508, 2942.

⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 3077.

⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, III, 2274.

durum Ressî'den sonra Zeydîler ile Mu'tezile'nin görüşleri arasında benzerliklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Zeydîler'in kelâm ilmine dair bilgileri Ressî'den aldığı kabul edildiğinde Mu'tezile ile Zeydîler arasındaki yakınlaşmanın temeline dair bizlere bazı veriler sunmuştur⁷⁶.

Zeydîyye, *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ilkesi dışında kelâmın bütün meselelerinde Mu'tezile'den etkilenmiştir. Aynı şekilde Mu'tezile de imâmet meselesi istisna gösterilecek olunursa Zeydîyye'nin etkisinde kalmıştır. Kaldı ki imâmet meselesi Mu'tezile için fikhî bir konu olmakla sınırlıyken, Zeydîyye için aslî teolojik bir mesele kabul edilmiştir. Bu bakımdan Zeydîyye, bu meseleyi kelâm ilminin ana konuları arasında zikretmiştir.

Diğer taraftan, Mu'tezile'den bazı kelâmcılar Zeydîyye'nin imâmet konusundaki yaklaşımını ilke edinmişlerdir. Buna rağmen, her iki mezhep için söz konusu iki prensip birer kırmızı çizgi hâline gelmiştir. Şöyle ki Zeydîyye için imâmet meselesi nasıl dokunulmaz kabul edilmişse, Mu'tezile için de *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ilkesi bir o kadar dokunulmaz sayılmıştır⁷⁷. Bunun dışındaki diğer teolojik meselelerde genel anlamda Mu'tezile ve Zeydîyye fikir birliği içerisinde olmuştur. Cüşemî, imâmet meselesinde Mu'tezile'nin safında yer almış, dolayısıyla imâmet sorununun kelâm ilminin tali konuları arasında yer aldığı görüşünü benimsemiştir⁷⁸.

Eserleri

Başta kelâm olmak üzere, tefsir, hadis, fıkıh ve tarih sahasında birçok eser kaleme alan Cüşemî, eserleri sayesinde kendinden önceki Mu'tezile mirasını sonraki zamanlara nakletmesiyle âdeta bir basamak işlevi görmüş ve bu ilmî birikimi bir adım daha öteye taşımıştır.

Çeşitli alanlarda kırka yakın kitabının olduğu söylenen Cüşemî'nin belli başlı eserleri şunlardır:

-*Tahkîmu'l-ukûl fi tashîhi'l-usûl*: Cüşemî'nin en önemli kelâmî eserlerinden biri kabul edilmiştir. Eser günümüze ulaşmış olup Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîhî tarafından tahkik edilmiş ve 2001 yılında Ammân'da yayımlanmıştır. Mezkûr eser, mukaddime, tevhîd, adl, nübüvvet ve şerîyyât şeklinde beş bölümden meydana gelmiştir. Cüşemî, bu eserini akıcı bir üslûpla ele almıştır. Cüşemî, bu kitapta yaşadığı dönemin güncel teolojik problemleri ve

⁷⁶ Cüşemî, '*Uyûnu'l-mesâil*', s. 31.

⁷⁷ Cüşemî'nin *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ile alakalı açıklamaları için, bk. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, b.y.: ys., ts., s. 121, 122.

⁷⁸ Cüşemî, '*Uyûnu'l-mesâil*', s. 30.

felsefî doktrinleri işlemiş, bunlara ilişkin görüşleri bazen onaylamış bazen de bu görüşlere muhalefet etmiştir⁷⁹.

-*Tenbîhu'l-gâfilîn an fadâilî't-tâlibîn*: Zeydî tabakât kitaplarında zikredilen bu eseri⁸⁰ Cüşemî'nin kaleme almasındaki temel amaç Ehl-i Beytin faziletini ortaya çıkarmaktır. Yöntem olarak Kur'ân'da Ehl-i Beyti öven veya buna dair imada bulunan âyetleri delil olarak kullanmıştır. Bu kapsamda Cüşemî, altmış iki sûrede Ehl-i Beytin fazilet ve üstünlüğüne dair âyetlerden istişâhlarda bulunmuştur. Tefsir üslûbunda telif edilen bu eserde sûrelerin nüzûl tertibine dikkat edilmiştir. Cüşemî'nin bu eseri *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'deki usûl ve yöntemini anımsattığı belirtilmiştir. Eser günümüze ulaşmış olup Seyyid Tahsîn Ebû eş-Şebîb el-Mûsevî tarafından 2000 yılında neşredilmiştir⁸¹. Eserin bilinen iki nüshası San'a'da el-Câmi'u'l-Kebîr'de (el-Mektebetü'l-Garbiyye, nr. 32, 287) bulunduğu kaydedilmiştir. Adnân Zerzûr bu nüshalardan söz etmeden San'a Kütüphanesinde bir yazmasına işaret etmiş (nr. 159) ve bundan çekilmiş bir mikrofilmin de Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunduğunu (nr. 27.622 b) söylemiştir⁸².

-*er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*: Cüşemî, dinî ilimlere rağbetin azlığı, cehâletin yaygınlaşması, bid'atlerin zuhûr etmesi, bâtil ehlinin ortaya çıkması ve onların İslâm'a verdikleri zararlar, riyasetin yaygınlaşması, i'tikâdî konularda aklın terkedilerek şüpheyile hareket edilmesi gibi nedenlerle eseri telif etmiştir⁸³. Cüşemî'nin bu eseri Cemâl eş-Şâmî tarafından elektronik ortamda yayımlanmıştır.

-*Cilâ'ü'l-ebşâr fî mütûni'l-ahbâr*: Cüşemî, bu kitapta Kur'ân, iman, âlimler, Ali b. Tâlib, Ehl-i Beyt, namaz, hac, oruç, cihad, tevbe, zühd ve diğer bazı dinî meselelerden bahsetmektedir. Eser yirmi altı bâbtan oluşmaktadır. Esere ait birçok nüsha farklı kütüphanelerde bulunmaktadır. Örneğin eserin bir nüshası San'a'da Mektebetü'l-Câmi'u'l-Kebîr kütüphanesinde (nr. 137) yer almaktadır. Diğer nüshalar da Sa'de bölgesinde yer alan bazı kütüphanelerde mevcuttur⁸⁴.

-*et-Te'sîr ve'l-me'sûr*: Cüşemî'nin bu eseri bazı kelâmî ve felsefî konuları muhtevidir. Eserin bilinen bir nüshası San'a'da Mektebetü'l-Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesinde, bir diğer nüshası da bundan çekilmiş mikrofilmle Kahire'de Dârü'l-

⁷⁹ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 34-35; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, s. 98.

⁸⁰ İbrâhîm b. el-Kâsım, *Tabakâtü'z-zeydiyye*, s. 892. Ayrıca eserle ilgili, bk. Cemal Şâmî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, mlf. Cüşemî, s. 11.

⁸¹ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 35, 36.

⁸² Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 185-187.

⁸³ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, s. 19; Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 37, 38.

⁸⁴ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 44.

Mektebeti'l-Mısriyye'de (nr. 2119) olduğu bildirilmektedir. Cüşemî, bu eserinde eşyanın yaratılışı, fiillerin hudûsu, âlemin hudûsu ve kıdemi, Allah'ın kudreti, arazlar, eşyaların yok olduktan sonra var olup olmadığı gibi meseleler üzerinde durmaktadır⁸⁵.

-*'U'yûnu'l-mesâil*: Cüşemî'nin en önemli kelâm eserlerinden kabul edilmektedir. Yemen'de sadece bir nüshası bulunmaktadır. Eserin ilk sayfası eksik olmakla birlikte 191 varaktan meydana gelmektedir. Bahse konu olan bu nüsha, Cüşemî'nin vefatından altmış üç sene sonra hicrî 557 yılında istinsah edilmiştir. Cüşemî eserine Şiîlerin *bedâ* inancını takdim ederek başlamaktadır. Daha sonra da başta Mecûsîlerin ilâhları olmak üzere Hristiyan ve diğer İslâm dışı fırkaların inançlarını tenkit ederek konuları açıklamaya devam etmektedir.

Cüşemî, *'U'yûnu'l-mesâil*'i üç bölüme ayırmaktadır. Birinci bölümde, Allah'ın sıfatları, *ru'yetullah*, *husun-kubuh* gibi kelâmî konuları Mu'tezile'nin temel ilkeleri ışığında işlemektedir. Cüşemî, bazı konuları özet hâlinde sunmakta, bazılarında ise detaylı izahlara yer vermektedir. Konuları izaha girişmeden önce söze *مَسْأَلَةٌ* (bir mesele), *قَالَ أَصْحَابُنَا* (Hocalarımız şöyle dedi) gibi ifadelerle başlamaktadır⁸⁶.

Cüşemî, eserin ikinci bölümünde Ehl-i Kible'nin aralarında ihtilaf ettiği konulara temas etmekte; Zeydîyye, İmâmiyye, Bâtınîyye, Havâric, Cebriyye, Mürcie gibi fırkaların görüşlerini eleştirmeksizin sunmaktadır. Burada dikkat çekici bir husus Cüşemî'nin Mu'tezile'yi bu fırkalar arasında zikretmemesi, aksine Mu'tezile için müstakil bir pasaj açmasıdır. Cüşemî, üçüncü bölümde Mu'tezile ricâlinin hangi tabakada ve ekolde yer aldığına dair malumatlar vermektedir. Ayrıca bu bölümde Mu'tezile'nin kelâmî ve diğer konulardaki görüşlerini zikretmektedir⁸⁷. Bu kitap, günümüze intikal etmiş olup Ramazan Yıldırım'ın tahkikiyle 2018 yılında Dâru'l-İhsân Yayınevi tarafından basılmıştır.

-*Kitâbu'l-'u'yûn ve şerh: 'U'yûnü'l-mesâ'il*'in şerhidir. Dört cilt hâlinde günümüze ulaşmıştır. Cüşemî, *Kitâbu'l-'u'yûn ve şerh*'i öğrencilerinin isteği üzerine yazmıştır. Zerzûr, mezkûr kitapla ilgili “Cüşemî'nin yaşadığı dönem itibariyle kelâm sahasında yazılmış belki de en önemli eserdir” ifadesini kullanmıştır⁸⁸. Bu eserin nüshaları San'a'da Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesinde (nr. 212) ve Kahire'de Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye Kütüphanesinde (nr. 169-306) bulunmuştur. Bununla birlikte, kitaba dair nüshaların bir bölümü Kral Suud

⁸⁵ Cüşemî, *'U'yûnu'l-mesâil*, s. 40; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 99, 101.

⁸⁶ Cüşemî, *'U'yûnu'l-mesâil*, s. 40.

⁸⁷ Cüşemî, *'U'yûnu'l-mesâil*, s. 40.

⁸⁸ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, s. 101.

Üniversitesi Kütüphanesinde dört cilt hâlinde el yazmaları bölümünde mikrofilmin bulunulduğu (nr. 164/2, 7783) belirtilmiştir⁸⁹.

-et-Tefsîru'l-mesûl bi'l-Fârisiyye, et-Tefsîru'l-mu'cez: et-Tefsîru'l-mesûl bi'l-Fârisiyye, et-Tefsîru'l-mu'cez Cüşemî'nin tefsir sahasında yazdığı eserlerdir⁹⁰. *et-Tefsîru'l-mesûl bi'l-Fârisiyye* adlı eseri Cüşemî'nin Farsça yazdığı belirtilmiş, ancak eser günümüze ulaşmamıştır. Tercih olunan görüşe göre bu tefsirler, *et-Tehzib fi't-tefsîr*'den sonra yazılmıştır⁹¹.

-Risâletü şeyh İblîs ilâ ihvânihi mine'l-Mücbire ve'l-Müşebbihe fi's-şikâyeti ani'l-Mu'tezile: Cüşemî'nin, hayatının sonlarına doğru kelâm alanına dair kaleme aldığı bir eserdir. Mu'tezile'nin temel doktrinleri çerçevesinde Mücbire ve Müşebbihenin görüşlerini geçersiz kılma amacıyla telif edilmiş bir eserdir. Ayrıca eserde Mu'tezilî olmayan tüm ekoller kıyasıya eleştirilmiş ve onların bu görüşleri İblîsten aldığı dile getirilmiştir. Eserde bilhassa Mücbire ve Müşebbihe gibi fırkaların ilhamlarını İblîsten aldıklarından söz edilmiş ve İblîs'in dilinden mezkûr ekoller tenkit edilmiştir⁹².

Bu eserin hadis alanında telif edildiğine de işaret edilmiştir. Eserde iman, Kur'ân, ilim ve âlimlerin fazileti, Hz. Ali ve Ehl-i Beytin üstünlüğü, cihad, şiir, hitabet, mev'ıza, oruç, hac, zühd gibi konulardan bahsedilmiştir. Ayrıca bahse konu olan eser, Cebriyye ile Müşebbihe ekollerinin delillerini reddetmek üzere kaleme alınmıştır. Söz konusu eser günümüze ulaşmış olup 1995 yılında Hüseyin el-Müderri tarafından tahkik edilmiş ve *Risâletü İblîs ilâ ihvâni'l-menâhîs* adıyla Beyrut'ta neşredilmiştir⁹³. Cüşemî'nin kaynaklarda bahsi geçen ancak günümüze ulaşmayan diğer eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kitâbu'l-imâm alâ mezhebi'z-Zeydiyye, el-İntisâr, Kitâbü terğîbi'l-mühtedî, Kitâbü tezkirati'l-müntehâ, Tenzîhu'l-enbiyâ ve'l-eimme, el-Akl, el-İmâme, er-Risâletü'l-Bâhiratü fi'l-farki'l-hâsirati, er-Risâletü'l-Garrâ, el-Hakâik fi'd-Dakâik, Tergîbu'l-Muhtedî, el-Esmâ

⁸⁹ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 40-41.

⁹⁰ Cemal Şâmî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, mlf. Hâkim el-Cüşemî, s. 11.

⁹¹ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân*, s. 95.

⁹² Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 16; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, s. 390; Cemal Şâmî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, mlf. Hâkim el-Cüşemî, s. 11.

⁹³ Muhammed b. Ali b. Şehraşûb et-Tabersî el-Mazenderânî es-Sevrî, *Me'âlimu'l-ulemâ*, Şebeketü Kütübî's-Şia, Tahran 1934, s. 82.

ve's-Sifât, Kitâbü's-sefîne fî ilmi't-târîh, Cemâl Şâmî, *Kitâbü's-sefîne fî ilmi't-târîh*⁹⁴
dışında bu eserlerin kelâma dair yazıldığını belirtmiştir⁹⁵.

⁹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlül'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 69. İsminden de anlaşılacağı üzere tarih alanında telif edilmiş bir eserdir. Bk. Cemâl Şâmî, “Mukaddime”, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmm*, mlf. Hâkim el-Cüşemî, s. 11.

⁹⁵ Cemâl Şâmî, “Mukaddime”, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmm*, mlf. Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmm*, s. 10-11; Ayrıca eserlerle ilgili, bk. Ahmed Sâlih Ebi'r-Ricâl, *Matli'u'l-budûr ve mecma'u'l-buhûr*, I, 404.

İKİNCİ BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZÎB Fİ'T-Tefsîr* ADLI ESERİNİN GENEL TANITIMI

Bu bölümde, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-Tefsîr* adlı eserinin kapsamlı bir tanıtımı yapılacaktır. Bu çerçevede, eserin adı, telif türü, muhtevası ve yöntem ele alınacak; kullanılan kaynaklar ve eserin kendisinden sonraki tefsir geleneği üzerindeki etkileri değerlendirilecektir. Ayrıca, Cüşemî'nin tefsirinde benimsediği yönteme dair ayrıntılı bir inceleme sunulacaktır.

2.1. Eserin Adı ve Telif Türü

Hâkim el-Cüşemî'nin tefsirinin adı *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'dir. Eserin bu şekilde isimlendirilmesiyle ilgili bazı mülâhazalar ileri sürülebilir: Nitekim Cüşemî, tefsirinde sûrelerin faziletleri, kıraat, lugat, i'râb, nüzûl sebebi, nazm, mâ'nâ, ahkâm ve kıssa adı altında müstakil başlıklar açılmış, âyetlerin tefsiri ve âyetlerin işaret ettiği hükümler bu başlıkların altında incelenmiştir. Cüşemî, tefsirinin mukaddimesinde bu başlıkları "Kur'ân ilimleri" şeklinde isimlendirmiş ve bu ilimleri okuyucuyu usandırmadan, gereksiz detaylara girmeden özet bir biçimde bir araya getirdiğini belirtmiştir⁹⁶. Bu bağlamda tefsirin, *et-Tehzîb fî't-tefsîr* şeklinde isimlendirilmesinin onun sistematik ve derli toplu bir tefsir anlayışıyla kaleme alınmış olmasıyla ilişkilendirilmiştir⁹⁷. Bazı kaynaklarda Cüşemî'nin en önemli eserinin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* olduğu kaydedilmiştir⁹⁸, İbn Funduk olarak bilinen Ali b. Zeyd el-Beyhâkî (ö. 565/1169) Cüşemî'nin söz konusu tefsirini oldukça zarif bir eser olarak tarif etmiştir⁹⁹.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eseri, içerdiği zengin rivâyet aktarımı ve kelâmî tartışmalar nedeniyle hem rivâyet hem de dirayet tefsir yöntemlerini bir araya getiren bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla eserde; sahâbenin, tabîînin, tebeu't-tâbiînin, dilcilerin, diğer bazı müfessirlerin ve Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların rivâyetleri çoğunlukla yorumsuz aktarıldığı için tefsirin rivâyet esaslı olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda, tefsirin âyetlerin işaret ettiği kelâmî meselelerle alakalı bazı istidlâllerde bulunması sebebiyle dirayet temelli bir tefsir olarak da telakki edilebilir.

⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 191.

⁹⁷ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 151.

⁹⁸ Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, VI, 218.

⁹⁹ İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, s. 390.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'i, diğer bazı eserleri gibi günümüze ulaşmıştır. Eser Kur'ân'ın tamamının tefsirini kapsamakta olup San'a'da Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesinde on cilt hâlinde bulunmuştur. Söz konusu kütüphanede tefsirin nüshası, müellifin dönemine ait eski bir el yazısıyla yazıldığı şekliyle yer almıştır. Kahire'de bulunan Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de tefsirin yedi cildi mevcut olmakla birlikte, tefsirin değişik nüshalarına birçok ülkenin kütüphanelerinde rastlanılmıştır. Hâlihazırda tefsir Abdurrahmân b. Süleyman es-Sâlimî'nin tahkikiyle Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye ve Dâru'l-Kütübi'l-Lübânîyye yayınevlerinin ortaklaşa baskısıyla 2019 yılında 10 cilt hâlinde neşredilmiştir.

2.2. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'in Muhtevası

et-Tehzîb fi't-Tefsîr'in en dikkat çekici özelliği âyetlerin tefsirinde Mu'tezilî tefsir rivâyetlerinin çokça kullanılmış olmasıdır. Dolayısıyla, tefsirin odak noktasını kelâmî meseleler oluşturmuş, Mu'tezilî nazariye başta Cebriyye olmak üzere diğer bazı fırkalar karşısında kıyasıya savunulmuştur¹⁰⁰.

Cüşemî'nin tefsiri, kendisinden önceki Mu'tezilî tefsirlerin adeta bir özeti mahiyetindedir. Bunun yanında Mu'tezile'nin tefsir mirasını koruyup, bu mirası kendisinden sonraki dönemlere aktarma noktasında son derece önemli bir işleve sahiptir. Bununla birlikte *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, Zeydî mezhebine ait tefsir, fıkıh, kelâmıla ilgili fikir ve görüşlerin aktarımında da köprü vazifesi görmüş ve mühim bir misyonu yüklenmiştir.

Cüşemî, tefsirinde salt Mu'tezile müfessirlerine ait görüşleri nakletmekle yetinmemiş, onları bizzat tenkit süzgecinden geçirmiş ve aralarında tercih bildirdiği zamanlar olmuştur. Buna ilave olarak İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) gibi sahâbe ve tâbiîn neslinin önde gelen müfessirlerin görüş ve yorumları tefsirde merkezî bir yer işgal etmiştir. Ayrıca, dilbilimsel tahlillerde filolog müfessirlerden bilhassa Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 209/824) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi müfessirler Cüşemî'nin tefsirinin en temel başvuru kaynakları arasında yer almıştır.

Tefsir, müellifin oldukça kısa bir mukaddimesiyle başlamış, daha sonra sûrelerin tefsirine geçilmiştir. Sûrelerin tefsirine Fâtiha sûresiyle başlanılmış ve Nâs sûresiyle

¹⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, I, 294, 336, 339, 566, 657, 676, 829, 836; II, 982, 1016, 1023, 1028, 1171, 1196, 1348, 1564, 1583; III, 1774, 1777, 1809, 1829, 1838, 1871, 1890, 1898, 1918, 2023, 2156, 2157, 2158, 2182, 2242, 2260, 2274, 2301, 2280; IV, 2474, 2496, 2538, 2567, 2589, 2802, 3036; V, 3240, 3243, 3289, 3343, 3394, 3436, 3510, 3588, 3691, 3744, 3807; VI, 3927, 3964, 3989, 3999, 4031, 4112, 4212, 4282, 4343; VII, 4875, 4886, 4933, 4934, 4939, 4986, 5015, 5152, 5205, 5224, 5268, 5341, 5369; VIII, 5465, 5451, 5556, 5575, 5581, 5594, 5604, 5671, 5673, 5681, 5691, 5706, 5791, 5794, 5870, 5909, 5921, 5955, 5989, 6024, 6036, 6059, 6079; IX, 6170, 6176, 6424, 6456, 6480, 6499, 6507, 6514, 6544, 6599, 6701, 6702, 6705, 6802, 6854; X, 6981, 7043, 7104, 7105, 7128, 7129, 7205, 7362, 7502, 7609.

bitirilmiştir. Daha önce tefsiri yapılan kelime ve kavramların zaman zaman tefsirine gerek duyulmamış, bazen de bu kuralın dışına çıkılarak tefsiri yapılan kelime ve kavramın tekrar izahı yapılmıştır. Tefsirin sonunda ise Kur'ân ilimlerine dair bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Tefsirde sûreler tertip sırasına göre düzenlenmiş olup hemen her âyetin izahı yapılmıştır. Bunun yanında, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* gerek vasıf gerek muhteva itibariyle farklı özelliklere sahip olup çağdaşı birçok tefsirden farklı bir metotla yazılmıştır. Az önce de ifade edildiği gibi âyetlerin tefsiri, “sûrelerin faziletleri”, “kıraat”, “lugat”, “i‘rab”, “nüzü'l sebebi”, “nazm”, “ma'nâ” ve “ahkâm” şeklinde açılan müstakil başlıklar altında yapılmıştır. Bu başlıklar arasında bilhassa *ma'nâ* ve *ahkâm* daha çok temayüz etmiştir. Nitekim المعنى başlığı altında sahâbeden, tabiînden ve Mu'tezile âlimlerinden gelen rivâyetler bir araya toplanmış ve âyetlerin tefsiri bu başlık altında ele alınmıştır. Bununla birlikte, kelâmî ve fikhî meseleler الأحكام başlığı altında tahlil edilmiştir. Adnân Zerzûr'un ifadesiyle, *ma'nâ* ve *ahkâm* Cüşemî'nin tefsirinin özünü oluşturmuştur¹⁰¹.

et-Tehzîb fi't-tefsîr'deki bu usûl ve yöntem, gerek kendinden önce yaşamış gerekse çağdaşı olan diğer klasik tefsirlerdeki hâkim tarzın aksine tefsirde belli bir düzen ve sisteme riâyet edildiğini göstermekte, ayrıca tefsirin gelişi güzel ya da irticalen telif edilmediğini gözler önüne sermektedir. Diğer tefsirlerde ise her âyetin tefsirinde Kur'ân ilimleri karıştırılarak meseleler şeklinde formüle edilip onlar üzerinden incelenmektedir.

Burada şöyle bir hususa değinmekte fayda vardır: Cüşemî'nin tefsirindeki gibi derli toplu olmasa da takip ettiği usûl ve yöntemin bir benzerinin Cüşemî'den önce İmâmiyye Şîasına mensup Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyân* adlı eserinde de tatbik edildiğinin hatırlatılması gerekmektedir. Cüşemî'nin tefsirinde benimsediği bu usûl ve yöntemin, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinden uyarlanmış olabileceğini düşündürmektedir¹⁰².

2.3. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'in Kaynakları

Cüşemî tefsirini; kıraat, dilbilimsel, tefsir, fıkıh ve siyer gibi geniş bir kaynak yelpazesine başvurarak telif etmiştir. Cüşemî'nin bu çok yönlü kaynak kullanımı, tefsirinin derinlikli ve kapsamlı olmasını sağlamıştır. Cüşemî'nin kullandığı bu kaynakları şu şekilde detaylandırmak mümkündür:

¹⁰¹ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi't-tefsîri'l-Kur'ân*, 380.

¹⁰² Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fi't-tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk.: Âgâ Büzürg-i Tahrânî), İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., I, 52, 53, 57, 68, 71, 74, 77, 78, 84; II, 6, 7, 16, 17, 23, 25, 31, 34, 35, 38, 47, 49, 54, 61; III, 290, 291, 298, 300.

2.3.1. Kıraat Kaynakları

Cüşemî, tefsirinde kelimelerin okunuşlarıyla ilgili birçok isme atıfta bulunmuştur. Cüşemî'nin okuyuşlarla ilgili atıfta bulunduğu zâtları şu şekilde sıralamak mümkündür: Abdurrahmân b. Üsmeykâ¹⁰³, (ö.?), Basra kıraat ekolünden Ebû's-Semmâk el-Adevî (ö.?), Âsım el-Cehderî (ö.?), Ebû Abdurrahmân Abdullâh es-Sülemî (ö. 73/692), tâbiî ve aynı zamanda da muhaddis olan Ebû Osmân en-Nehdî (ö. 100/718-19), Kûfeli Muhadramdan, aynı zamanda hadisçi kimliği ile de temayüz eden Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (ö. 82/701), Kûfe kıraat ekolünden Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/722), Ebû Recâ İmrân b. Teym el-Utârî (ö. 105/723-724), Mukrî tâbiî Ebû Dâvûd Abdurrahmân b. Hürmüz el-A'rec (ö. 117/735), Ebû İmrân Abdillâh b. Âmir (ö. 118/736), Ebû Ma'bed İbn Kesîr (ö. 120/738), Mekke kıraat ekolünde İbn Mahîs (ö. 123/740), Ebû Bekr Âsım b. Behdele (ö. 127/745), Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/747-748), Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748), A'meş (ö. 148/765), İsnâaşeriyye imamlarından Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (ö. 148/765), İbrâhîm b. Ebî Abîla (ö. 152/770), yedi kıraat imamlarından Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Hamza b. Habîb (ö. 156/773), Nâfi' b. Abdurrahmân (ö. 169/785), yedi kıraat imamından biri olan Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), yedi kıraat imamından Âsım'ın meşhur iki râvisinden biri Ebû Bekir b. Ayyâş (ö. 193/809), Ebû Saîd Osmân b. Saîd Verş (ö. 197/812), Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821), kıraat-i seb'a imamlarından Nâfi' b. Abdurrahman kıraatinin meşhur iki râvisinden biri olan Kâlûn (ö. 220/835), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), kıraat-i aşere imamlarından ve Hamza b. Habîb kıraatinin meşhur iki râvisinden biri Ebû Muhammed Halef b. Hişâm (ö. 229/844), kıraat-i aşere imamlarından Ya'kûb el-Hadramî'nin meşhur iki râvisinden biri olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Mütevekkil er-Ruveys (ö. 238/852), Ebû Ömer Hafs b. Dûrî (ö. 248/862), Ebû Bekir İbnû'l-Enbârî (ö. 328/940).

Cüşemî, kelimelerin okunuşlarına ilişkin olarak Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine de atıfta bulunmuştur. Bu bağlamda, Ebû Bekir el-Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin görüşlerine yer vermiştir.

2.3.2. Dilbilimsel Kaynakları

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde dilbilimsel tahliller اللُّغَةُ ve الإعراب başlığı altında yapılmış, bazen dilbilimsel meseleler izah edilirken kaynak gösterilmiş, bazen de herhangi

¹⁰³ Bazı kaynaklarda İbn Üsmeykâ' ismiyle de bilinen bu kıraat âliminin tam adı Abdurrahmân b. Üsmeykâ' İbn Vâ'leti's-Sînânî'l-Mısırî'dir. Bk. Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasen İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dimaşk*, (Thk.: Muhibbuddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâmete'l-Umrevî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997, XXXIV, 207. Diğer bazı kaynaklarda ise, Muhammed b. Abdurrahmân b. es-Semeyfi olarak geçen âlimin künyesi Ebû Abdillâh el-Yemânî'dir. Bk. Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnû'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, (Thk.: Ebû İbrâhîm Amr b. Abdillâh), Dâru'l-Lu'lu, Kahire 2017, III, 410.

bir kaynağa atıfta bulunulmamıştır. Eserde dilbilimsel meseleler izah edileceği zaman Arapların dilsel örflerindeki çeşitli terim, terkip ve deyimlere sıkça atıflarda bulunulmuştur. Bununla birlikte Basra, Bağdat, Kûfe dil ekolü temsilcileriyle Mu‘tezile’ye bağlı âlimlerin görüş ve yorumlarından da istifade edilmiştir. Cüşemî, dilbilimsel meselelerde Sîbeveyhî (ö. 187/796), Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Ferrâ (ö. 207/822), Müberred (ö. 286/900), Zeccâc (ö. 311/923) ve Ahfeş el-Asgar (ö. 316/928) gibi dilcilerin görüşlerini referans olarak kullanmıştır¹⁰⁴.

2.3.3. Tefsir Kaynakları

Cüşemî, tefsirinde Mu‘tezilî âlimlerin yanı sıra diğer bazı erken dönem müfessirlerinin yorumlarını da aktarmıştır. Hakem vakasında Hz. Ali’yi temsil eden sahâbî Ebû Mûsâ el-Eş‘arî (ö. 42/662-63), Ebû Yezîd er-Rebî‘ b. Huseym (ö. 65/685), İbn Abbâs olmak üzere, muhadramûndan Ubeyd b. Umeyr el-Leysî (ö. 73/693), Mürretü’l-Hemedânî el Kûfî (ö. 76/696), Hz. Peygamber zamanında dünyaya gelen muhaddis tâbiî Süleyman b. Abdillâh b. Şeddâd (ö. 82/701), tâbiînden Ebû’l-Âliye (ö. 90/709), muhaddis ve fakih tâbiî İbrâhîm et-Teymî (ö. 92/710-11), Ebû Abdillâh Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Ebû Sâlih es-Semmân (ö. 101/719-20), Ebû’l-Haccâc Mucâhid b. Cebr, Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl eş-Şa‘bî (ö. 104/722), Ebû’l-Kâsım Dahhâk b. Muzâhim (ö. 105/723), İkrime (ö. 105/723), Ebû Recâ el-Utâridî (ö. 105/723-24), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Lâhik b. Hamîd b. Saîd Ebû Miclez (ö. 106/725), Muhammed b. el-Kâsım (ö. 107/725), Muhammed b. Kâ‘b el-Kurazî (ö. 108/726), Ebû Saîd el-Hasen b. el-Basrî, Atiyye el-Avfî (ö. 111/729), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Mekhûl b. Ebû Müslim (ö. 112/730), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), Ebû’l-Hattâb Katâde b. Diâme (ö. 117/735), muhaddis tâbiî İbn Ebû Müleyke (ö. 117/735), İbn Ebî Necîh (ö. 123/740), Ebû Muhammed İsmâil b. Abdîrrâhmân es-Süddî (ö. 127/745), tebeu’t-tâbiînden ve aynı zamanda Kur’ân’ı baştan sona tefsir etmekle bilinen ilk müfessir Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Mukâtil b. Hayyân (ö. 150/768), Horasanlı sûfilerden Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), hadis âlimi Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi zâtlardan tefsir rivâyetleri nakletmiştir.

Cüşemî’nin, atıfta bulunduğu bu âlimlerin rivâyetlerine nasıl ulaştığı konusunda bazı ihtimallerden söz edilebilir: Cüşemî, bu rivâyetlere Taberî’nin tefsiri üzerinden erişim

¹⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 202, 352, 354, 375; VII, 4764; VIII, 6077. Bu konuda detaylı bilgi için, bk. Halil Sarı, “Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb Fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinin Dilbilimsel Kaynakları”, *Balikesir İlahiyat Dergisi* 19 (Haziran 2024), 55-103.

sağlamış ya da Sa‘lebî’nin tefsiri üzerinden mezkûr rivâyetleri aktarmış olabilir. Bir diğer varsayım ise Vâhidî’nin *esbâbü’-n-nüzûl*’ünden rivâyetleri tedarik etmiş olduğudur.

Bu isimlerden özellikle İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Dahhâk, İkrime, Hasan-ı Basrî, Zeyd b. Eslem, Katâde ve Mukâtil b. Süleyman’ın rivâyetleri Cüşemî’nin tefsirinde daha çok tebarüz etmektedir. Yeri gelmişken Cüşemî, Mukâtil b. Süleyman’a ait rivâyetleri tefsirinin birçok yerinde عَنْ مُقَاتِلٍ (Mukâtil’den rivâyetle) şeklinde lakabını zikretmekte, birkaç yerde عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ سُلَيْمَانَ (Mukâtil b. Süleyman’dan rivâyetle) tarzında künyesine yer vermektedir¹⁰⁵.

Cüşemî, tefsirinin muhtelif yerlerinde Taberî’ye (ö. 310/923) atıflarda bulunmakta¹⁰⁶ ancak kendinden önce yaşamış Mâtürîdî (ö. 333/944), İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008), Sa‘lebî (ö. 427/1035), Mâverîdî (ö. 450/1058) ve Vâhidî (ö. 468/1076) gibi müfessirlerin isimlerine tek referans göstermemektedir. Ancak bazı bulgular Cüşemî’nin bilhassa sebeb-i nüzûllerle ilgili rivâyetleri Sa‘lebî veya Vâhidî’den tedarik etmiş olabileceğini akıllara getirmektedir. Örneğin, “*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*”¹⁰⁷ ifadesine ilişkin sebeb-i nüzûl rivâyetini “Câbir’den naklen” diyerek aktarmış ve bu bağlamdaki açıklamalarına şu şekilde devam etmiştir: “Allah resulü ashâbıyla oturuyordu. Derken bir çocuk geldi ve ‘Ey Allah resulü! Annem kendisine bir zırh giydirmenizi istiyor’ dedi. Hz. Peygamber’in de üzerinde gömleğinden başka bir şeyi yoktu. Çocuğun bu talebine karşılık Hz. Peygamber, ‘Bir saatten bir saate bakarsın bir şey gelir’ şeklinde cevap verdi. Daha sonra çocuk annesine dönerek olan biteni anlattı. Bunun üzerine annesi, ‘Annem üzerindeki gömleği kendisine giydirmeni istiyor’ şeklinde cevap vermesini istedi. Bunun akabinde Hz. Peygamber eve girdi ve gömleğini çocuğa verdi. Ve evde çıplak bir şekilde oturmaya başladı.” Taberî’de yer almayan bu rivâyet Sa‘lebî’de ve Vâhidî’de

¹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5951; IX, 6683, 6821.

¹⁰⁶ Cüşemî, Taberî’yi ismiyle belli başlı yerlerde zikretmiştir. Örneğin Cüşemî, Taberî’nin bazı rivâyetlerine onun lakabıyla رَوَاهُ الطَّبْرِيُّ (Onu Taberî rivâyet etti) şeklinde yer vermiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 735. Diğer bazı yerlerde ondan künyesiyle birlikte قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ (İbn Cerîr şöyle dedi) tarzında bahsetmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1853. Bunun yanında ذَكَرَهُ ابْنُ جَرِيرٍ (Onu İbn Cerîr zikretti), رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ (İbn Cerîr rivâyet etti), عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ (İbni Cerîr’den rivâyetle), وَهُوَ اخْتِيَارُ ابْنِ جَرِيرٍ (O, İbn Cerîr’in tercihidir) gibi ifade kalıpları kullanmıştır. Bununla ilgili diğer rivâyetler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 648; II, 1272, 1287, 1296, 1527, 1566; III, 1884, 1946, 2207; V, 3763, 3781, 3794, 3798, 3838, 3857; VI, 3951, 4158, 4159, 4263, 4399; VII, 5335, 5340; VIII, 5575, 5578; IX, 6455, 6837; X, 7018, 7068. Birkaç yerde ise قَالَ مُحَمَّدُ ابْنُ جَرِيرٍ (Muhammed b. Cerîr şöyle dedi) gibi cümleler sarfetmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7030. Başka bir yerde ise Cüşemî, Taberî’nin Ra’d sûresindeki (13/31) الْيَاسُ kelimesini bazı Basralılar’dan menkul وَذَكَرَ ابْنُ جَرِيرٍ (İbn Cerîr zikretti) ifadesini kullanmıştır. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3797. Cüşemî, genel hatlarıyla Taberî’nin rivâyetleriyle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak, bazen iki rivâyet arasında Taberî’nin görüşünün daha isabetli olduğuna dair yaklaşımlar ortaya koymuştur. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4111.

¹⁰⁷ el-İsrâ 17/29.

bulunmaktadır. Bu durum Cüşemî'nin rivâyeti kaynak belirtmeden Sa'lebî'den veya Vâhidî'den aldığını düşündürmektedir¹⁰⁸.

Devenin nasıl yaratıldığının bildirildiği ifadelerdeki¹⁰⁹ *ibil* kelimesiyle ilgili yapılan farklı yorumlar da bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî, “Rivâyet edildiğine göre *ibilu* lafzı ‘bulut’ anlamındadır” şeklinde bir aktarımda bulunmuştur. Sa'lebî'de yer alan bu rivâyeti, Cüşemî isim zikretmeden nakletmiş ve ilgili rivâyete itirazını, “Dilde bunun bir temeli yoktur. Dolayısıyla ibareyi böyle bir manaya yorumlamak doğru değildir.” şeklinde dile getirmiştir¹¹⁰.

Cüşemî'nin, sözü edilen müfessirlerin isimlerine yer vermemesiyle ilgili şöyle bir tahmin yürütülebilir: Cüşemî mezkûr âlimlerin rivâyetlerini temrîz kalıbı olan قیل şeklinde aktarmış ve böylece nakilde bulunduğu müfessirin ismini zikretmemiş olabilir. Bunun yanında, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde bulunan özellikle tefsire ilişkin rivâyetlerin Taberî'nin tefsirinden alınmış olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

İsim zikretmediği yerlerde قیل ifadesini kullanarak rivâyetleri nakleden Cüşemî; Mukâtil b. Süleyman, Taberî (ö. 310/923), Sa'lebî (ö. 427/1035), Mâverî (ö. 450/1058) ve Vâhidî'de (ö. 468/1076) geçen birçok rivâyeti قیل tabirini kullanarak aktarmıştır. Ancak, Mukâtil b. Süleyman ve Taberî dışında, anılan diğer müfessirlerden hiçbirine tefsirinde doğrudan atıfta bulunmamıştır. Örneğin, ölçüde ve tartıda hile yapanları kınayan hitaplarının¹¹¹ nüzûl sebeplerini ele alırken, Kurazî şöyle dedi: Medine'de ölçü ve tartıyı eksik yapan kimseler vardı. Dolayısıyla âyet bunun hakkında nâzil oldu.” ifadelerine yer vermiş ve Sa'lebî'de bulunan bu rivâyetin geçtiği yere¹¹² herhangi bir atıfta bulunmamıştır¹¹³.

Mu'tezile âlimlerinin aktardığı sebab-i nüzûl rivâyetlerine de başvuran Cüşemî, bunları tefsirinde referans olarak kullanmıştır. Örneğin, “Allah'ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan daha zâlim kimdir? Böyleleri oralara ancak korka korka girebilmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, âhirette de büyük

¹⁰⁸ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân, fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk.: Seyyid Kesrevî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, I, 45; Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, (Thk.: Eymên Sâlih Şa'bân), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003, s. 221; Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, (Thk.: Komisyon), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, III, 105.

¹⁰⁹ el-Gâşiye 88/17.

¹¹⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, VI, 441; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7392.

¹¹¹ el-Mutaffîfîn 83/1.

¹¹² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, VI, 399.

¹¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7320.

bir azap vardır."¹¹⁴ ifadelerinin nüzûl sebebiyle ilgili çeşitli rivâyetler aktarmıştır. Cüşemî'nin İbn Abbâs tarikiyle naklettiği bir rivâyete göre, bu âyet Bizanslılar hakkında nâzil olmuştur. Zira onlar Beyt-i Makdis'i tahrip ediyor ve umre günlerine kadar var güçleriyle oranın yıkılması için uğraşıyorlardı. Nihayet Müslümanlar onlara galip gelince, artık oralara korkarak girmeye başladılar. Katâde tarikiyle gelen diğer bir rivâyette ise âyetle sözü edilen kişi, M.Ö. 605-562 yılları arasından hüküm süren, Yahuda Devletini ortadan kaldırarak Kudüs'ü ve Süleyman mabedini yakıp yıkan Bâbil kralı Buhtunnasr'dır. Diğer bir görüş de Kâ'bî'ye ait bir rivâyettir. Kâ'bî'ye göre bu âyet müşrik Araplar hakkında nâzil olmuştur¹¹⁵.

*"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. Yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakîler ancak onlardır."*¹¹⁶ ifadelerinin nüzûl sebebiyle alakalı Cüşemî, Kâ'bî'den iki rivâyet nakletmiştir: Birinci rivâyet: "Burada hitap Yahudiler ve Hıristiyanlardır. Yahudilerin Beytül-Makdis'e doğru, Hıristiyanların ise güneşin doğduğu tarafa yönelmeleri iyilik değildir. Zira bu kibleler Kâ'be'nin kible olmasıyla işlevselliğini yitirmiştir. Dolayısıyla hükmü kaldırılmış bir şeye doğru dönüp ibadet etmek iyilik değildir." Kâ'bî'nin zikrettiği diğer rivâyet ise şöyledir: "Kible değiştirilince onun değiştirilmesi hakkında insanlar arasında konuşmalar çoğaldı. Peygamber Allah'a itaati sadece Kâ'be'ye yönelmede görüyor gibi oldu. Yahudi ve Hıristiyanların konu hakkında konuşmaları çoğalınca bu âyet nâzil oldu."¹¹⁷

2.3.4. Fıkıh Kaynakları

Cüşemî, fıkıhla ilgili meselelere geniş yer ayırmış fıkıh ekollerinin bu kapsamda yaptıkları görüş ve değerlendirmeleri ele almış, çoğu kere de Hanefî ve Şâfiîlerin fikhî meselelerle ilgili ihtilaf ettikleri rivâyetlere yer vermiştir. Örneğin, *"Sizin için atları, katırları ve eşekleri binek ve süs hayvanı olarak yaratmıştır."*¹¹⁸ ifadesindeki "at" lafzından hareketle at etinin helal mi haram mı olduğu tartışmasına yer vermiştir. Buna göre Cüşemî,

¹¹⁴ el-Bakara 2/114.

¹¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, I, 557.

¹¹⁶ el-Bakara 2/177.

¹¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, I, 726.

¹¹⁸ en-Nahl 16/8.

Ebû Hanîfe'nin at etini mekruh gördüğünü, buna karşılık Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Ebû Muhammed (ö. 189/805) ve Şâfiî'nin ise onu helal olarak değerlendirdiğini aktarmıştır. Bunun yanı sıra Cüşemî, çoğu fukahânın eşek etini haram kabul ettiğini belirtmiş, İmam-ı Mâlik'in, Ebû Yûsuf'un öğrencilerinden ve aynı zamanda Mu'tezilî kökenli Bîşr el-Merîsî'nin (ö. 218/833) eşek etini helal kabul ettiğini nakletmiştir¹¹⁹.

Fıkîhî meseleleri izah ederken مَسْأَلَةٌ şeklinde alt bir başlık açan Cüşemî; burada sihir, مَسَائِلُ الْمَاءِ (Ferâiz hakkında meseleler), مَسَائِلُ اللَّعَانِ (Lanetleşme meseleleri), فَصْلٌ فِي السَّكْرِ (Su meseleleri) gibi konuları ele almıştır¹²⁰. Kimi zaman da فَصْلٌ başlığı altında فَصْلٌ فِي السَّكْرِ (Sarhoşluk hakkında bir fasıl), فَصْلٌ فِي الْجَنَابَةِ (Cenabetlik hakkında bir fasıl), فَصْلٌ فِي التَّيَمُّمِ (Teyemmüm hakkında bir fasıl) şeklinde konular hakkında bilgi vermiştir¹²¹. Kimi yerlerde أَقْسَامُ diyerek أَقْسَامُ الْقَتْلِ (Katlin kısımları), أَقْسَامُ الظَّهَارِ (Zihârın hükümleri), أَقْسَامُ الدِّيَةِ (Diyetin kısımları) gibi meseleleri tahlil etmiştir¹²². Zaman zaman da فَصْلٌ diyerek bir başlık açmış ve burada insan vücudunun avret olan kısımlarını başta Ebû Hanîfe olmak üzere, Zeydî fakih Hâdî ve Şâfiî'nin görüşleri çerçevesinde incelemiştir¹²³. Bunun yanında الْإِكْرَاهُ şeklinde bir bahis açmış, burada tehdit altında bulunan birisinin dini inancını değiştirmesinin hükmünü tartışmıştır¹²⁴. Bazen de ahkâm bölümünde herhangi bir başlık açmayarak ahkâma dair muhtelif meseleleri geniş çapta ele almıştır. Örneğin, hırsızın elinin kesilmesi¹²⁵ ve hırsızlığın hükümleriyle ilgili başta mezhep imamları olmak üzere Mu'tezilî ve Zeydî âlimlerden değişik görüşler nakletmiştir¹²⁶.

Cüşemî, fıkîhî meselelerde sahâbe kavli başta olmak üzere, fıkhî mezhep imamları Ebû Hanîfe (ö. 150/767) Şâfiî (ö. 204/820), tâbiî fakihlerden İbn Ebî Leylâ (ö. 83/702), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Bekir b. Abdillâh el-Müzenî (ö. 108/726), Leys b. Sa'd (ö. 175/791), Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları olan Ebû'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952), Alî b. Mûsâ el-Kummî (ö. 381/991) gibi fıkıhçıların görüşlerini

¹¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4007. Bu konuda daha fazla örnek için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 218, 352, 358, 359, 463, 467, 530, 564, 668, 715, 716, 724, 738, 739, 740, 758, 762, 763, 769, 770, 783, 803, 805, 811, 812, 813, 814, 825, 832, 882; II, 952, 961, 966, 1059, 1253, 1462, 1485, 1487, 1500, 1518; 1523; III, 1696, 1764, 1768, 1769; IV, 2836; VII, 5119, 5137, 5178, 5183, 5184, 5185, 5186, 5189, 5311, 5382; VIII, 5625, 5629, 5699, 5781, 5782, 5943; IX, 6242, 6243; X, 6929, 6930, 6931, 6968, 7098.

¹²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 526, 530; II, 1483, 1487; VII, 5136, 5140, 5311.

¹²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, II, 1570, 1571, 1572, 1573.

¹²² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 1695, 1697, 1699; IV, 2984, 2986; IX, 6813, 6818.

¹²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VII, 5177, 5179.

¹²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4123, 4125.

¹²⁵ el-Mâide 5/38.

¹²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 1955, 1959.

aktarmıştır¹²⁷.

Fıkhî izahlar bağlamında en fazla Hanefiler ve Şâfiîler'in görüşlerine yer veren Cüşemî, Ebû Hanîfe'den nakillerde bulunduğu *وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ* (O, Ebû Hanîfe'nin görüşüdür), bazen de *وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ* (O, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşüdür) şeklinde söz etmiştir¹²⁸. Cüşemî, fıkhî meselelerde genel hatlarıyla Hanefî ve Şâfiîler arasındaki ihtilaflara temas etmiş, kimi yerlerde Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd b. Ebû Süleyman'dan (ö. 120/738) nakillerde bulunmuştur¹²⁹. Bunun yanında, Hanefî fıkıhçılardan Tahâvî'den (ö. 321/933), Ebû Hâzım el-Kâdî'den (ö. 292/905) rivâyetler nakletmiştir¹³⁰.

Cüşemî, bazı yerlerde Ebû Hanîfe, Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Ebû Muhammed (ö. 189/805) arasındaki ittifak ve ihtilaf edilen meselelerden bahsetmiştir¹³¹. Cüşemî'nin zikre değer gördüğü zâtlar arasında Ebû Yûsuf'un öğrencisi Ebû Abdillâh Muhammed b. Şüca' da (ö. 266/880) yer almıştır. Bazı yerlerde ise Ebû Hanîfe ve Ebû Muhammed'in ortak görüşlerini paylaştığını, ancak Ebû Yûsuf'un da bu iki âlimin görüşlerinden farklı bir kanaate sahip olduğunu belirtmiştir. Kimi durumlarda da Ebû Yûsuf, Ebû Muhammed ve Şâfiî'nin görüşlerini bir arada zikretmiştir. Bazen Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un ortak görüş bildirdiği meseleler üzerinde durmuştur. İsim belirtmediği kimi yerlerde *وَقَدْ اسْتَدَلَّ جَمَاعَةٌ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ بِالْآيَةِ* (Hanefilerden bir grup âyetle delil getirdi) gibi ifadeler kullanmıştır¹³².

Şâfiî'ye atıfta bulunduğu *وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ* (O, Şâfiî'nin görüşüdür) gibi ibarelere yer veren Cüşemî'nin bu alanda kaynak gösterdiği âlimler arasında Şâfiîler'den *صَاحِبُ النَّظْمِ* lakabıyla meşhur olan Ebû'l-Hasen Alî b. Abdilazîz el-Kâdî el-Cürcânî de (ö. 392/1001/1002) bulunmuştur¹³³. Diğer taraftan Cüşemî, Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes'ten (ö. 179/795) *وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ* (O, Mâlik'in görüşüdür) şeklinde bahsetmiş, zaman zaman onun yaptığı izahlarından söz etmiştir.

Mâlikî mezhebinden Ebû İshâk İsmâil b. İshâk el-Cehdamî (ö. 282/896) istisna tutulursa bu mezhepten başka hiç kimseye atıfta bulunmayan Cüşemî, bilhassa zekâtın sarf

¹²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 736; II, 960, 966, 1503, 1510, 1512, 1532, 1570; III, 1695, 1886, 1948, 2061; VI, 4079, 4104, 4329, 4583; VII, 4943, 5114; IX, 6887; X, 7408.

¹²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 359; II, 941, 1455, 1485; VII, 5110, 5125; X, 6967.

¹²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5114.

¹³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 806; III, 1948, 1949; VII, 5121.

¹³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 205, 549, 749, 802, 806, 807, 833; II, 940, 1462, 1474; III, 1723, 1771, VII, 5119, 5120, 5121, 5192, 5193, 5311; IX, 6442; X, 6928, 6929, 6930, 6931, 7147, 7210, 7342.

¹³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 944, 1572; III, 1726, 1971; IV, 3166.

¹³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 6967, 7466.

ve فَهَاءُ الْحِجَازِ (Hicaz fukahâsı), وَهُوَ أَهْلُ الْعِرَاقِ (O, Irak ehlinin görüşüdür) gibi tabirler kullanarak onların görüş ve yorumlarını aktardığı olmuştur¹⁴¹.

Hanefî, Şâfi ve Zeydî fıkıhçıların yanında Eş‘arî mezhebine mensup kelâmcı ve aynı zamanda fıkıhçı kimliği ile temayüz eden Ebû Abdullâh el-Halîmî el-Cürcânî’den de ictibaslarda bulunmuş olan¹⁴² Cüşemî, fikhî meseleleri işlerken Şîî kaynaklara müracaat etmiştir. Örneğin, müşriklerle hitaben söylenen “*Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.*”¹⁴³ ifadesiyle ilgili olarak Mescid-i Haramdan kastedilen mahallin neresi olduğuna dair zuhûr eden tartışmada, Şîî fıkıhçılardan Alî b. Mûsâ el-Kummî’nin (ö. 329/940) âyette kastedilen Mescid-i Haramın “Kâbe” olduğuna yönelik görüşünü aktarmıştır¹⁴⁴.

2.3.5. Siyer ve Megâzî Kaynakları

Cüşemî, Ebû Abdillâh Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr (İbn İshâk) (ö. 151/768) gibi âlimleri siyer ve megâzî kaynağı olarak kullanmıştır. İbn İshâk’tan وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَّارٍ (O, Muhammed b. İshâk b. Yesâr’ın görüşüdür) şeklinde bahsetmiş¹⁴⁵, bazı yerlerde lakabıyla عَنْ ابْنِ إِسْحَاقٍ (İbn İshâk’tan rivâyetle)¹⁴⁶, kimi durumlarda da isim ve lakabıyla عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقٍ (Muhammed b. İshâk’tan rivâyetle) şeklinde söz etmiştir¹⁴⁷.

Cüşemî, peygamberler ve toplumlarının yok edilmesiyle ilgili rivâyetlerde isim vermeden ذَكَرَهُ أَصْحَابُ التَّوَارِيخِ (Onu tarihçiler zikretti) şeklinde bir ifadeye yer vermiştir¹⁴⁸. Ayrıca megâzî müellifi ve İslâm tarihçisi Vâkîdî’ye (ö. 207/823) muhtelif yerlerde atıfta bulunmuştur¹⁴⁹.

2.4. et-Tehzîb fî’t-Tefsîr’in Kendisinden Sonrakilere Etkileri

İslâmî gelenekte hoca ile öğrencisi zaman zaman birlikte anılmış ve birbirleriyle ilmî açıdan mukayese edilmiştir. Örneğin Vâhidî’nin, hocası Sa‘lebî’den daha iyi Arapça bildiği Sa‘lebî’nin de tefsir rivâyetlerinde Vâhidî’ye oranla daha bilgili olduğu söylenmiştir¹⁵⁰. Bununla birlikte, Ferrâ hocası Kisâî ile karşılaştırılmış ve Kûfeliler tarafından Ferrâ’nın,

¹⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, II, 955, 961; V, 3221; VII, 5120.

¹⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 641.

¹⁴³ et-Tevbe 9/28.

¹⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 3078.

¹⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, VIII, 5947.

¹⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, X, 7542.

¹⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, X, 7543.

¹⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2612.

¹⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 447, 482; II, 1299; III, 2155; VIII, 5650; X, 7103, 7485, 7491, 7542, 7555.

¹⁵⁰ Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcuhu’s-sünneti’n-nebeviyye*. b.y., ys., 1986, VII, 91.

hocası Kisâî'den daha âlim olduğu ileri sürülmüştür¹⁵¹. Bunun yanı sıra Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin, hocası Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât'tan daha üstün olduğunu söylemiştir¹⁵². Ancak, Cüşemî ile Zemahşerî arasında bu şekilde bir mukayese yapıldığına tanık olunmamıştır.

et-Tehzîb fi 't-tefsîr'in tahkikini yapan Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî tefsirin mukaddime bölümünde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*'inin karşılaştırmasını şu şekilde yapmıştır:

"Adnan Zerzûr, Zemahşerî'nin Cüşemî'den birçok alıntı yaptığını söylemiştir. Bu görüş, sonraki araştırmacıları da etkilemiş ve bu konuda ona itimat edilmiştir. Muhammed Ebû Zehra, Zemahşerî'nin ilmî şahsiyetine yönelik bir eksiltme anlamı taşıdığı için Zerzûr'un bu iddiasını kabul etmemiştir. Çünkü Ebû Zehra, salt okuyucuyu hayrete düşürmek uğruna bir konuyu derinlemesine tetkik etmeden genellemeci yaklaşımlarda bulunmaktan hoşlanmayan birisidir. Ebû Zehra'nın Zerzûr'un görüşüne katılmaması dikkat çekicidir. Şöyle ki, Cüşemî ile Zemahşerî'nin âyetleri yorumlama yöntemleri arasında belirgin farklar vardır. Zira Cüşemî, âyetleri izah ederken müstakil bablarda başlıklar açmış ve âyetleri açtığı pasajlar altında tefsir etmiştir. Buna mukabil Zemahşerî, tefsir usûlünde her âyetin tefsirinde bu ilimleri birbirine karıştırarak meseleler şeklinde formüle edip onlar üzerinden incelemiştir. Cüşemî, âyetleri tefsir ederken büyük ölçüde rivâyet-dirâyet eksenli bir yaklaşım sergilemiştir. Zemahşerî ise, belâgat-dil merkezli bir tefsir anlayışını benimsemiştir. Dolayısıyla *el-Keşşâf*, Mu'tezile kelâmına dair görüş ve düşünceleri sarıh bir şekilde vaz eden bir tefsir olmaktan ziyade Kur'ân'ın dil, ifade, üslûp gibi dilbilimsel özelliklerini öne çıkararak belâgat mucizesi olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Cüşemî'nin tefsiri ise, Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların rivâyetlerini geniş ölçüde ihtiva ettiği için, Mu'tezile'nin tefsir birikiminin ortaya konulmasına katkı sağlamıştır. Cüşemî ile Zemahşerî'nin tefsirde kullandıkları kaynaklar da birbirinden farklılık göstermiştir. Zemahşerî'nin kaynaklarının belli başlı olduğu söylenebilir; buna karşın, Cüşemî'nin tefsiri ansiklopedik bir üslûpla yazılmıştır. Zemahşerî'nin tefsirinde, diğer görüşlere değinilmeden doğrudan bireysel değerlendirmelere yer verilmiş, gerektiğinde ise başka rivâyetlerden delil getirilmiştir. Zemahşerî'nin en temel başvuru kaynakları Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Mu'tezile'de daha çok belâgatle meşguliyeti ile tanınan Rummânî, Arap dil bilgini ve edebiyat nazariyatçısı Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *Esrâru'l-Belâğa*'sı ve *Delâilu'l-İ'câz* adlı eserleri olmuştur. Cüşemî'nin tefsirine bakıldığında Abdülkâhir Cürcânî belki istisna edilecek olunursa, Zemahşerî'nin kullanmış olduğu kaynakların hepsine yer verilmiştir. Bu bağlamda, kaynak kullanımı açısından Cüşemî, çok daha geniş bir yelpazeye başvurmuştur. Bunun

¹⁵¹ Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, (Thk.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî-Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfeti, Kahire-Beyrut 1987, IV, 10.

¹⁵² Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 101.

yanında, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde kelâmî konular sıkça ele alınmış, özellikle Mu'tezile'ye cephe alan Cebriyye ile girdiği polemikler hemen her âyetle zikredilmiştir. Zemahşerî'nin tefsirinde ise *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'e kıyasla kelâmî konular ve tartışmalara fazla yer verilmemiştir. Zemahşerî'nin kelâmî meselelerle ilgilenmediği, yalnızca *el-Minhâc fî uşûli'd-dîn* adlı kısa bir kelâm risalesi bulunmasıyla ilişkilendirilmiştir. Buna karşılık, Cüşemî'nin birden çok kelâm risalesinin bulunması da bu nokta onun kelâm ile meşguliyetinin olduğunun net bir delili olarak düşünülmüştür. Her iki müfessirin âyetleri yorumlamadaki takip ettiği usûl ve yöntem takipçilerini belirlemede önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, Cüşemî'nin tefsirdeki usûl ve yöntemi Şîî-İmâmîyye müfessirlerinden Tabersî'yi etkilemiştir. Hatta Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân* adlı tefsiri incelendiğinde Cüşemî'nin tefsirinde müstakil olarak açılan *kırâat*, *lugat*, *i'râb*, *ma'nâ* başlıklarının aynısı Tabersî'nin tefsirinde de mevcuttur. Aynı şekilde Cüşemî ve Tabersî'nin tefsirleri karşılaştırılmalı olarak incelendiğinde Cüşemî'nin tefsirinde yer alan bazı rivâyetlerin hemen hemen aynısının Tabersî'nin tefsirinde yer aldığına şahit olunmuştur. Zemahşerî'nin tefsirdeki tarzı ise daha çok Beydâvî (ö. 685/1286), Ebû'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Ebussuûd (ö. 982/1574) ve diğer bazı müfessirleri etkilemiştir. Dolayısıyla her bir müfessir i'tikâdına, fikrine ve eğilimlerine göre birilerinden etkilenmiştir. Cüşemî ve Zemahşerî her ikisi de Behşemîyye ekolüne bağlı olmasına rağmen, genel manada Cüşemî olgunlaşmış geleneksel Mu'tezile kelâmına bağlı kalmayı tercih etmiştir. Bu kapsamda, Cüşemî ile Zemahşerî'nin izinden yürüdüğü Mu'tezile imamları da farklılık arz etmiştir. Örneğin Cüşemî, kelâmî konularda daha çok Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'ı takip etmiştir. Buna karşın Zemahşerî, talebe-hoca ilişkisi yaşadığı İbnü'l-Melâhimî'nin (ö. 536/1141) görüşlerini benimsemiş, aynı zamanda hocası ve Behşemîyye ekolünün genel karakteristiğinden ayrılan Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) görüşlerini de kabul etmiştir.¹⁵³

Sâlimî'ye göre, Cüşemî'nin Zemahşerî üzerinde bir etkisi olduğundan söz etmek mümkün değildir. Öyle ki Zemahşerî, tefsirinde Cüşemî'ye herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Memlûkler dönemi tarihçisi İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) ifade ettiği gibi, Zemahşerî tefsirde daha çok Rummânî'nin usûl ve anlayışını benimsemiştir¹⁵⁴.

2.5. Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'indeki Metodu

Daha önce kısmen değinildiği üzere Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde âyetlerin tefsirinde, “Fâzâilü'l-Kur'ân”, “Kıraat”, “Lugat”, “İ'râb”, “Nüzûl”, “Nazm” şeklinde bizzat kendisi müstakil başlıklar açmış ve açtığı bu başlıklar altında âyetlerin tefsirini işlemiştir.

¹⁵³ Abdurrahmân Süleyman Sâlimî, “Mukaddime”, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, mlf. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübî'l-Lübnâniyye, Beyrut-Kahire 2019, I, 54-55.

¹⁵⁴ Cemâleddîn Ebûl-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî el-Atabekî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire* Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1933, IV, 168.

Bu başlıkları Cüşemî'nin kendi tertibine uygun olarak şu şekilde detaylandırmak mümkündür:

2.5.1. Fezâilü'l-Kur'ân

Cüşemî, âyetlerin tefsirine geçmeden önce sûrelerin faziletleriyle alakalı sağlamlık ölçüsünü gözetmeksizin bazı hadisler zikretmiştir. Sûrelerin faziletleriyle ilgili rivâyetleri Cüşemî'nin ve bazı Mu'tezile müfessirlerinin ciddiye almasının temelinde Nîşâbur'un hadis tedrisatının öğretildiği merkez olduğu düşünülmüştür¹⁵⁵. Bu bağlamda sûrelerin faziletlerine dair hadisler tevatür derecesine ulaşmadıkları için Nazzâm (ö. 231/845), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849/50) ve Câhiz (ö. 255/869) gibi âlimler tarafından şiddetle reddedilmiştir¹⁵⁶.

2.5.2. Kıraat

Cüşemî, tefsirinde القراءة şeklinde müstakil bir başlık açmış ve açtığı bu başlık altında okuyuş farklılıklarını incelemiştir. Mu'tezile müfessirleri kıraat konusunda oldukça hassas davranmışlar ve kıraatle ilgili bir rivâyetin muteber olabilmesi için tevatür derecesine ulaşması şartını koşmuşlardır¹⁵⁷. Zeydîler ise Medine kıraat ekolünü, bilhassa Nâfi' b. Abdurrahmân'ın okuyuşunu benimsemişlerdir¹⁵⁸. Cüşemî, Zeydîler'de olduğu gibi tek kıraat ekolünü takip etmemiş ancak kıraatte Mu'tezile'nin mütevatir hassasiyetini aynen devam ettirmiş, Mu'tezile'den farklı olarak kıraatin şâz ve nâdir olmaması kaydını getirmiştir.

Cüşemî, kıraatlerle ilgili rivâyetleri çoğunlukla değerlendirmeye tâbi tutmadan nakletmiştir. Ancak nadiren de olsa kıraatlerle ilgili hususlarda tercih bildirdiği zamanlar olmuştur. Örneğin Cüşemî, سَيَعْلَمُونَ ifadesini¹⁵⁹ Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) ve Mâlik b. Dînâr'ın (ö. 131/748) سَتَعْلَمُونَ şeklinde muhatap sigasıyla okuduklarını söylemiş ancak gaib sigasıyla olan yani سَيَعْلَمُونَ tarzındaki okuyuşun Kur'ân'daki يَتَسَاءَلُونَ şeklindeki biçime uygun olduğu için daha evlâ olduğunu kaydetmiştir¹⁶⁰.

Cüşemî, zaman zaman bazı okuyuşların doğru olmadığını وَلَا تَجُورُ الْقِرَاءَةَ بِهِ (Bu tarz bir okuyuş caiz değildir)¹⁶¹ veya وَلَا يَجُورُ الْقِرَاءَةُ بِالشَّاذِ (Şâz ile okuyuş caiz değildir) şeklindeki

¹⁵⁵ Abdurrahmân Süleyman Sâlimî, "Mukaddime", *et-Tezhîb fi't-tefsîr*, mlf. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, Beyrut-Kahire 2019, I, 45.

¹⁵⁶ Sâlimî, *et-Tezhîb fi't-tefsîr*, (mukaddime), I, 45.

¹⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 162.

¹⁵⁸ Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-meîâ'in*, (Thk.: Hıdr Muhammed Nebhâ-Rıdvân Seyyid), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2008, s. 16.

¹⁵⁹ en-Nebe 78/4.

¹⁶⁰ Cüşemî, *et-Tezhîb fi't-tefsîr*, X, 7243.

¹⁶¹ Cüşemî, *et-Tezhîb fi't-tefsîr*, VI, 3929.

ifade kalıplarıyla dile getirmiştir¹⁶². Farklı kıraatleri onayladığında ise bunu كَلَّمَا لَغَاتٌ صَحِيحَةٌ (Bunların hepsi sahih lehçelerdir) tarzında cümlelerle ifade etmiştir¹⁶³.

Tefsirinde kıraatlerle ilgili izahlara çoğunlukla قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ (cumhurun okuyuşu), قِرَاءَةُ الظَّاهِرَةِ (zâhirin okuyuşu) şeklinde başlayan Cüşemî, bazen de فُرِيَ فِي الشَّوَادِ diyerek kural dışı (şâz) okuyuşlara dair emsaller sunmuştur. Bir örnek vermek gerekirse, وَقُودُهَا kelimesini¹⁶⁴ Hasan-ı Basrî ve Mücâhid'in الواو harfinin dammesiyle وَقُودُهَا şeklinde okuduklarını söylemiş ancak bu okuyuşu وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ diyerek kabul etmemiştir¹⁶⁵. Başka yerlerdeki şâz okuyuşlara itirazını غَيْرُ مَرْضِيَّةٍ (makbul değil) şeklinde ifade kalıplarıyla ortaya koymuştur¹⁶⁶.

Cüşemî, kıraat konusunda ekseriyetle yedi kıraat imamının ve cumhurun okuyuşunu esas almıştır. Ancak farklı okuyuşları onayladığı yerler de olmuştur. Örneğin الرُّشْدُ kelimesini¹⁶⁷ Mekkeli kıraat âlimi A'rec Humeyd b. Kays (ö. 130/747/48) ile Hasan-ı Basrî ve Mücâhid'in الرُّشْدُ şeklinde okuduğunu, buna karşılık Îsâ b. Ömer es-Sekafi'nin ise الرُّشْدُ şeklinde telaffuz ettiğini rivâyet etmiş ve bu okuyuşların hepsinin sahih olduğunu söylemiştir¹⁶⁸. Bunun yanında Cüşemî'nin, büyük ölçüde şâz kıraatlerle ilgili Basra nahiv ekolünün ilk temsilcilerinden dil ve kıraat âlimi Îsâ b. Ömer es-Sekafi'den ve Basralı muhaddislerden İbrâhîm b. Ebî Ablâ'dan örnekler sunmuştur.

Cüşemî, kıraatlerle ilgili rivâyetleri zikrederken belli bir sıralama gözetmemiştir. Örneğin rivâyetleri ortaya koyarken, ölüm tarihi daha geç olan Nâfi' b. Abdurrahman'ı Ebû Amr'dan daha önce zikretmiştir¹⁶⁹. Kıraatlerle ilgili rivâyetlere bazı yerlerde قَرَأَ أَبُو بَكْرٍ وَعَاصِمٌ (Ebû Bekr, Âsım, Kisâî ve Ya'kûb şöyle okudu) tarzında başlamış¹⁷⁰, kimi yerlerde قَرَأَ نَافِعٌ (Nâfi' şöyle okudu)¹⁷¹ gibi ifadelerle yer vermiştir. Kıraatlerle ilgili rivâyetlerde ekseriyetle قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ (Cumhurun okuyuşu), قَرَأَ حَمَزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَيَعْقُوبُ (Hamza, Kisâî ve Ya'kûb şöyle okudu) şeklinde bir sıralamayı takip etmiştir.

Bu başlık altında sahâbeden farklı okuyuş örneklerine dair rivâyetlerden de söz eden Cüşemî, نَسْتَقِيْقُ lafzını¹⁷² İbn Mes'ûd'un نَتَضِلُّ şeklinde okuduğunu rivâyet etmiştir¹⁷³. Kimi

¹⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4005.

¹⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5694, 5878.

¹⁶⁴ el-Bakara 2/24.

¹⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 287.

¹⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3623.

¹⁶⁷ el-Bakara 2/256.

¹⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1001.

¹⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2943.

¹⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 208.

¹⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3961.

¹⁷² Yûsuf 12/17.

¹⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3612.

zaman da kelimelerin Medine ve Irak mushaflarında yer alan okuyuş örneklerine değinmiştir¹⁷⁴. Bunun yanında, ekol ismini zikrettiği yerlerde (O, مَذْهَبُ قُرَاءِ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرِيَّةِ (O, Medine ve Basralı kurrânın görüşüdür) gibi ifade kalıpları kullanmıştır¹⁷⁵.

Mekke kıraat okulunun okuyuşlarına da atıfta bulunan Cüşemî, bu konuda birçok detaydan bahsetmiştir. Örneğin, تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا gibi yerlerde Mekke kıraat ekolünün من harfini zâid kabul ettiklerini, dolayısıyla diğer bazı mushaflarda da من harfinin bu gibi yerlerde olmadığını nakletmiştir¹⁷⁶. Bununla birlikte, Mekke kıraat ekolüyle alakalı değişik okuyuşlara ara ara yer vermeye çalışmıştır. Örneğin مُرْسِيهَا¹⁷⁷ Mekke kıraat ekolü mensuplarından Muhammed b. Mahîs'in مَرْسِيهَا şeklinde okuduğunu rivâyet etmiştir¹⁷⁸.

Cüşemî, bazı yerlerde kurrâyı mensup oldukları ekolle birlikte zikretmiştir. Şöyle ki قَرَأَ أَهْلُ الْحِجَازِ (Hicâz ehli şöyle okudu) diyerek, bu kimselerin Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/747/48) Nâfi' b. Abdurrahman (ö. 169/785) ve İbn Kesîr (ö. 120/738) olduğunu söylemiştir. Daha sonra أَهْلُ الشَّامِ (Şam ehli) diyerek bundan kastın İbn Âmir (118/736) olduğunu ifade etmiştir. Bunun ardından أَهْلُ الْبَصْرَةِ (Basra ehli) diyerek bu ekole bağlı âlimin Ebû Ömer ed-Dûrî (ö. 248/862) olduğunu belirtmiştir. Cüşemî, tüm bu açıklamalarının yanında أَهْلُ الْجَبْرِ (Cebr ehli) diyerek Cebriyye'nin okuyuş örneklerine de yer vermiştir¹⁷⁹.

Cüşemî, ekol adını zikretmediği yerlerde özel olarak kurrâ ricâlinden bazı isimler zikretmiştir. Örneğin وَهُوَ قِرَاءَةُ السُّلَمِيِّ (O, Sülemî'nin okuyuşudur), وَهُوَ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ (O, İbn Mes'ûd'un okuyuşudur)¹⁸⁰, وَهُوَ قِرَاءَةُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ (O, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin okuyuşudur)¹⁸¹, وَهُوَ قِرَاءَةُ الْحَسَنِ (O, Hasan'ın okuyuşudur)¹⁸², وَهُوَ قِرَاءَةُ الْفَرَّاءِ (O, Ferrâ'nın okuyuşudur)¹⁸³, وَهُوَ قِرَاءَةُ الْأَعْرَجِ (O, A'rec'in okuyuşudur)¹⁸⁴ bunlardan bazılarıdır. Cüşemî, kelimelerin okunuşuyla ilgili olarak Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın ve İbn Ebû Hâtım'ın (ö. 327/938) görüşlerine ayrı bir önem atfederek birçok yerde وَخَاتَرَهُ أَبُو عُيَيْدٍ وَأَبُو حَاتِمٍ (O okuyuşu Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtım tercih etti) şeklinde cümlelere yer vermiştir¹⁸⁴.

¹⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb, fi't-tefsîr*, V, 3259.

¹⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 204.

¹⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3241.

¹⁷⁷ Hûd 11/41.

¹⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3499.

¹⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3799.

¹⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3612, 3622.

¹⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5795.

¹⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6110.

¹⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 429.

¹⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6073; X, 7166, 7180, 7215, 7229, 7260.

Cüşemî, kimi durumlarda da farklı okuyuş örneklerini hem ekolü hem de ekol içerisindeki mensupları zikrederek ortaya koymuştur. Örneğin, يَرْتَع kelimesi¹⁸⁵ hakkında Basra kıraat ekolünden Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî (ö. 170/786 civarı), Mekke kıraat ekolünden Humeyd b. Kays el-A‘rec ve Hicaz ehlinin نَرْتَع şeklinde kesreli, Irak ve Şam ekolünün ise نَرْتَع biçiminde cezimli okuduklarını nakletmiştir¹⁸⁶.

Tefsirinde Arap diline olan vukûfiyetini her seferinde yansıtmaya çalışan Cüşemî, âyetlerde kullanılan kelimelerin hangi Arap lehçesine ait olduğuna dair malumatlar da sunmuştur. Örneğin, فَاقْتُلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ “Küfrün önderlerini öldürün.”¹⁸⁷ hitabındaki أَيْمَةَ lafzını İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’nin أَيْمَةَ şeklinde okuduklarını ifade etmiştir. Esasında kelimenin aslının أَيْمَةُ biçiminde yer aldığını belirten Cüşemî, söz konusu lafzın Adnânîlere mensup Arap kabilesi olan Benî Temîm lugatında أَيْمَةُ şeklinde olduğunu sözlerine eklemiştir¹⁸⁸. Ayrıca, بُشْرَى kelimesinin¹⁸⁹ Adnânî Araplarına mensup ve daha çok şairleriyle ön planda olan Benî Hüzeyl kabilesinin elif-i maksuranın şeddesiyle بُشْرَى şeklinde okuduğu bilgisini aktarmıştır¹⁹⁰.

Bazen de herhangi bir kaynağa atıfta bulunmayarak doğrudan kıraatlerle ilgili izahlara yer vermiştir. Bu anlamda, فَيُغْرِقُكُمْ ifadesindeki¹⁹¹ غَرَقَ lafzıyla ilgili yaptığı açıklamalar örnek olarak gösterilebilir. Kelimenin فَيُغْرِقُكُمْ şeklinde okunduğu takdirde ت harfinin bir önceki kelime olan الرِّيحِ kelimesinden kinaye olacağını فَيُغْرِقُكُمْ tarzında okunduğu durumda ise Allah’ın isminden kinaye olduğunu söylemiş ve yaptığı bu açıklamalarda herhangi bir kârinin ismini zikretmemiştir¹⁹².

2.5.3. Lugat

Cüşemî, âyetlerdeki kelime ve kavramları اللغة başlığı altında açıklamıştır. Bir kelimeyi daha önce geçen âyetlerde izah ettiyse o kelimeyi tekrar tefsir etmekte herhangi bir sakınca görmemiştir. Ancak, bazen قَدْ بَيَّنَّا (Onu açıkladık)¹⁹³, قَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ (Daha önce açıkladık)¹⁹⁴, وَقَدْ مَضَى مَا قِيلَ فِيهِ (Onunla ilgili rivâyetleri açıkladık)¹⁹⁵, وَقَدْ بَيَّنَّا مَا قِيلَ فِيهِ (Onunla

¹⁸⁵ Yûsuf 12/12.

¹⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3604.

¹⁸⁷ et-Tevbe 9/12.

¹⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IV, 3041.

¹⁸⁹ Yûsuf 12/19.

¹⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3615.

¹⁹¹ el-İsrâ 17/69.

¹⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 4256.

¹⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, I, 801.

¹⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, I, 802.

¹⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 4063; VIII, 6026.

ilgili rivâyetler geçti)¹⁹⁶, وَقَدْ بَيَّنَّا فِي مَوَاضِعَ (Birtakım yerlerde açıkladık)¹⁹⁷, وَقَدْ مَضَى تَفْسِيرُهُ (Onun tefsiri geçti)¹⁹⁸ şeklinde cümleler sarfetmiştir.

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde her bir kelimenin etimolojisiyle özel olarak ilgilenmiş ve kelimelerin geçirdiği semantik dönüşümlerle ilgili bazı izahlarda bulunmuştur. Örneğin, “Mûsâ” kelimesinin İbrânîce olduğunu söylemiş, bunun da aslının مُوسَى olduğunu ve Kıptî dilinde bunun ağaç anlamına geldiğini, daha sonra ise bu kelimenin, “Sudaki sandıktan çıkartılan” şeklinde isimlendirildiği bilgisini aktarmıştır¹⁹⁹.

Cüşemî'nin bu konudaki izahlarını detaylandırmak mümkündür: Örneğin, *salât* kelimesiyle ilgili şu ifadeler yer vermiştir: *Salât*'ın aslı duadır. Daha sonra bu kelime şerîatte belirli eylemleri ve rükünleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır²⁰⁰. “Îmân” lafzıyla ilgili açıklamalarda bulunan Cüşemî, îmânın “tasdik” anlamına geldiğini belirtmiş ancak mezkûr kelimenin İslâm'ın gelmesiyle birlikte şerîatte bütün tâatleri içine alan, övgüye değer bir isim olarak kullanılmaya başlandığını söylemiştir²⁰¹.

Cüşemî'nin bu bağlamda dikkat çektiği kavramlardan bir diğeri “fıkıh” kelimesidir. Nitekim, مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا ifadesindeki²⁰² *fıkıh* lafzının da ilk etapta Araplar tarafından “kelâmın manasının anlaşılması” şeklinde istimal edildiğini söylemiş, daha sonraları ise söz konusu lafzın, şerîatte ve gelenekte kullanılan bir isim hâline dönüştüğünün altını çizmiştir²⁰³.

Cüşemî'nin bu anlamda ilgilendiği kelimeler arasında الضَّلَالُ kelimesi de bulunmaktadır. Zira الدَّهَابُ عَنِ جِهَةِ الصَّوَابِ (Doğru yönden sapmak) anlamına geldiğini söylemiş, Kur'ân'ın indirilmeye başlanmasıyla birlikte söz konusu lafzın din diline, “Yanlış inanç, haktan sapma” şeklinde geçtiğini ifade etmiştir²⁰⁴. *Tesbîh* kelimesinin etimolojisiyle de ilgilenmiş ve bu konuda izahlarda bulunmuştur. Buna göre, Arapların bir şeyi bir şeyden uzak tutmak istediklerinde سُبْحَانَ مِنْ كَذَا dediklerini söylemiş, daha sonra ise bu kelimenin Allah'ı şirkten uzak tutmak ve namaz anlamlarında kullanıldığını belirtmiştir²⁰⁵.

¹⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5614.

¹⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5671.

¹⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1896.

¹⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 381.

²⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3214; VIII, 5573, 5744.

²⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3231; VII, 4699; VIII, 5583, 5763, 5945.

²⁰² Hûd 11/91.

²⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3555; VI, 4215.

²⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3714.

²⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4814. Cüşemî'nin kelimelerin semantiğiyle ilgili diğer değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 209, 228, 331, 356, 357, 420, 665, 785; II, 992, 1118, 1566, 1248; VII, 4947; VIII, 5489, 5528, 5623, 5748, 5749; IX, 6364, 6370, 6471, 6482; X, 6922, 6925, 6958, 7042, 7248, 7357.

Cüşemî, bu başlık altında tefsirini yapacağı kelime ve kavramların hangi lafızdan müştak olduğunu açıklamış, daha sonra da kelimenin müteradifine yer vermiştir. Bu bağlamda, tıpkı *furûk* (Arapça kelimelerin anlam ve kullanım farklarını inceleyen eserler) müelliflerinin yaptığı gibi üzerinde durduğu kelimenin müteradifi olan diğer kelimeyle arasındaki anlam farklılıklarına dikkat çekmiştir. Örneğin الظُّلْمُ kelimesinin الْجَوْرُ lafzıyla temelde aynı anlama geldiğini ancak aralarında farklılıkların olduğunu söylemiştir. Buna göre الظُّلْمُ kelimesini “hakkın azalması”, الْجَوْرُ lafzının ise “haktan sapmak” anlamına geldiğini belirtmiştir²⁰⁶. تَمَنَّى (dilemek, istemek) kelimesinin تَشَهَّى (arzulamak, rağbet etmek) lafzıyla eş anlamlı olduğundan ancak aralarında farklılıkların mevcudiyetinden de söz etmiştir. Bu itibarla, تَمَنَّى kelimesi hem maziye hem de istikbâle dahil olurken تَشَهَّى lafzı geçmiş zaman bildiren cümlelerde kullanılmayıp sadece gelecek zaman bildiren cümlelerde istimal edilmiştir²⁰⁷.

Cüşemî’nin bu konuda örneklerini çoğaltmak mümkündür: Örneğin, “Allah’ın emri gelinceye kadar bekleyin.”²⁰⁸ hitabındaki “beklemek” kelimesini ifade eden تَرَبَّصَ lafzının eş anlamlısının اِنْتَظَرَ olduğu söylemiş ancak تَرَبَّصَ fiilinin, “Büyük bir korkuyla korkutmak, şiddetli bir şekilde azarlamak” gibi anlamlara karşılık geldiğini, bu yönüyle müteradifi olan اِنْتَظَرَ fiilinden ayrıldığını belirtmiştir²⁰⁹. Ebû Hilâl el-Askerî’nin (ö. 400/1009) *el-Furûku’l-lugaviyye* adlı eserinden hareketle, Cüşemî’nin bu açıklamalarına şu şekilde de katkı sunulabilir: تَرَبَّصَ kelimesini اِنْتَظَرَ lafzından ayıran en önemli etmen تَرَبَّصَ kelimesinin اِنْتَظَرَ lafzına göre uzunluğudur. Bu sebeple Araplar, daha fazla kazanç beklentisiyle bir şeyi depolayan diğer bir tabirle stoklayan birine مُتَرَبِّصٍ ifadesini kullanırlardı. Bununla birlikte تَرَبَّصَ “Bir yerde uzun süre bekleme, kalma, oyalanma” gibi anlamlara da gelmektedir. Bu yüzden Araplar, uzunca bir beklentide kaldıktan sonra, “Bu işte benim bir beklentim yok” anlamında اِنْبَجَسْتُ cümlesini kullanırlardı²¹⁰.

Bu minvalde verilebilecek örneklerinden bir diğeri de Hz. Mûsâ’nın kavmi için su istemesinin ve asasının taşa vurmasıyla su fışkırmasının bildirildiği ifadelerdir²¹¹. Cüşemî, söz konusu âyetteki اِنْفَجَرَتْ lafzı ile benzer bir hâdisenin anlatıldığı başka bir âyette yer alan اِنْبَجَسَتْ kelimesiyle²¹² arasında farkın olduğunu söylemiştir. Cüşemî’ye göre اِنْبَجَسَتْ suyun

²⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1243.

²⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1536.

²⁰⁸ et-Tevbe 9/24.

²⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 3064.

²¹⁰ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku’l-lugaviyye*, (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2010, s. 89.

²¹¹ el-Bakara 2/60.

²¹² el-A’râf 7/160.

başlangıçta tazyikle fişkırmasını ifade ederken, انفجرت daha sonra devam eden fişkırmaya tekabül etmektedir²¹³. Bununla ilgili olarak, فقير ve مسكين kelimeleri arasındaki farkı tespit etmek için gerek dilcilerden gerekse fıkıh mezhebi imamlarının görüşleri çerçevesinde detaylı açıklamalara yer vermiştir²¹⁴. Ayrıca, الحمد kelimesiyle الشكر kelimesi arasındaki fark üzerinde de durmuş ve bu noktada ayrıntılı izahlara yer vermiştir²¹⁵. Bunun yanında, البأس, البؤس kelimeleri arasındaki farklara da temas etmiştir. Dolayısıyla البأس kelimesini “şiddetli azap”, البؤس “şiddetli fakirlik”, بئس lafzının ise “şiddetli fesad” anlamına geldiğini söylemiştir²¹⁶.

Bu mesele bir tarafa Cüşemî, kimi yerlerde kelimenin anlamına yönelik قيل tarzında aktardığı rivâyeti bizzat şerh etme yoluna gitmiştir. Örneğin, “Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selam olsun.”²¹⁷ ifadesindeki “selâm” lafzını “Selâm, Allah’tır” şeklindeki bir rivâyetle açıklamış ve ardından bu rivâyeti şu şekilde yorumlamıştır: “Allah söylediklerinize şahittir, bu sebeple sizi cezalandıracaktır.”²¹⁸

Cüşemî, dilcilerin birbirleriyle yaptıkları polemiklere de yer vermiştir. Örneğin, İbn Kuteybe’den (ö. 276/889) المَحَال kelimesindeki²¹⁹ ميم harfinin zâid olduğu, dolayısıyla kelimenin aslının الخَوْل şeklinde geldiği rivâyetini nakletmiştir. Bununla ilgili olarak, Bağdat dil ekolü hocalarından dersler alması münasebetiyle bu ekolden sayılan ve aynı zamanda Tehzîbü’l-luga’nın sahibi olan Ezherî’nin (ö. 370/980) bu konuda “İbn Kuteybe hata etti” dediğini aktarmıştır. Zira Ezherî’ye göre bir kelime مِثَال gibi فِعَال vezni üzerine olur ve evvelinde meksûr bir ميم bulunursa bu ميم harfi مِهَاد ve مَرَّاس lafızlarında olduğu gibi kelimenin aslı harflerinden olur²²⁰.

Cüşemî, dilbilimsel incelemelerinde şiirle istişhâda fazlasıyla önem vermiştir. Şiirlere yer verirken bazen herhangi bir isim zikretmemiş, sadece “Şair şöyle dedi” veya “Şairin sözü” gibi ifadeler kullanmıştır. Örneğin, Mekkeli müşrikleri hitaben Hz. Peygamber’e düşmanlıktan vaz geçmeleri istenmiş, buna yanaşmadıkları takdirde öncekilerin sünnetinin kendilerine tatbik edileceği beyan edilmiştir²²¹. Cüşemî, bu âyetteki

²¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, I, 404.

²¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, IV, 3161, 3162.

²¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, I, 205, 206.

²¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, IV, 2497; X, 7556, 7606.

²¹⁷ el-Kasas 28/55.

²¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, VIII, 5511.

²¹⁹ er-Ra’d 13/13.

²²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, V, 3761.

²²¹ el-Enfâl 8/38.

şair sahâbî Ebû Züeyb el-Hüzelî'nin (ö. 28/648-49) şu şiirini delil olarak getirmiştir:

وَلَا تَجَزَّ عَنْ مَن سُنَّةٍ أَنْتَ سِرَّتَهَا فَأُولُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا

(Gittiğin yoldan endişe etme! Zira o yolda yürüyenlerin ilki ondan razı olmuştur)²²².

Bu konuda bir örnek daha vermek gerekirse الرِّيحُ الشَّدِيدَةُ الْعَاصِفُ kelimesini (şiddetli rüzgâr) şeklinde tarif ettikten sonra şu şiirle istişhâdda bulunmuştur:

حَتَّى إِذَا عَتَصَفَتْ رِيحٌ مَرَّ عَزَّةً فِيهَا قِطَارٌ وَرَعْدٌ وَصَوْتُهُ رَجَلٌ

(Sonunda rüzgâr çalkantılı, gürültülü bir şekilde esti. O rüzgârın içinde yağmur ve gök gürültüsü vardır. Onun sesi de yankılanmaktadır)²²³.

Bazı durumlarda da dilcilerin delil olarak kullandıkları şiirlere yer vermiştir. Örneğin, Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) konuyla ilgili görüşüne yer verdikten sonra وَأَنْشَدَ (şiirle delil getirdi) ifadesini kullanmış ve Ahfeş'in kullandığı şiiri zikretmiştir²²⁴.

Bazen de Ebû Müslim'in kullanmış olduğu şiirlerle istişhâdda bulunmuştur. Örneğin Ebû Müslim اللِّبَاسُ kelimesiyle²²⁵ ilgili birtakım filolojik tahlilleri zikrettikten sonra âyetteki اللِّبَاسُ kelimesinin الشَّكُّ anlamında kullandığını nakletmiş ve bu noktada Arap kadın şair el-Hansâ'nın (ö. 24/645) şu şiiriyle istişhâdda bulunmuştur:

صَدِّقْ مَقَالَتَهُ وَاحْذَرْ عِدَاوَتَهُ وَالْبَيْسَ عَلَيْهِ بِشَاكٍ مِثْلَ مَا لَيْسَا

(Onun sözünü doğrula, düşmanlığından sakın. O, seni şüpheyeye düşürdüğü gibi sen de onu şüpheyeye düşür)²²⁶.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek de Ebû Müslim'dendir. Nitekim Ebû Müslim الثَّمَنُ ifadesinin²²⁷ aslının أَلْعَزُ olduğunu söylemiş ve anlamın الْمَنْعُ (engel olmak, yasaklamak) olduğuna dikkat çekmiş ve şu şiirle görüşünü desteklemeye çalışmıştır:

أَلَا بَكَرَتْ مَيِّ بَغَيْرِ سَفَاهَةٍ ثُعَاتِبُ وَالْمَوْدُودُ يَنْفَعُهُ الْعَزُّ

(Meyy sınırı aşmaksızın erkenden niçin kırgınlığını dile getirmedi? Kaldı ki sevilen kimseye azar menfaat sağlar)²²⁸. Geline bu noktada, Ebû Müslim'e göre anlam تَمْنَعُوهُ مِنْ (onu düşmanlardan engellerler) şeklindedir²²⁹.

²²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IV, 2926.

²²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, V, 3345.

²²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 224.

²²⁵ el-En'âm 6/9.

²²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, III, 2165.

²²⁷ el-Fetih 48/9.

²²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IX, 6483.

²²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IX, 6485.

2.5.4. İ‘râb

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde Arap dilinin ifade ve üslûp özelliklerinin, nahiv ve sarf kurallarına geniş yer verildiği görülmektedir. Nitekim müellif, tefsirinde “الإعراب” başlıklı özel bölümler açarak gerekli gördüğü âyetlerin i‘râb tahlillerini burada ele almıştır. Cüşemî, yalnızca önem atfettiği kısımların i‘râbına değinmiş; bu alanda müstakil eser telif eden Nehhâs (ö. 338/950) ve Muhyiddîn ed-Dervîş (ö. 1982) gibi tüm âyetleri kapsayan kapsamlı bir i‘râb çalışması ortaya koymamıştır.

Kelimelerdeki zâid lafızlar, edatların cümle içinde ifade ettikleri anlama ve cümledeki hangi kelimelerin âmil hangilerinin mâ‘mûl olduğu, kelimelerin ve kavramların i‘râbtan mahallerinin olup olmadığı, kelimelerin i‘râbtaki konumu gibi birçok nahiv ve sarf kaidesini bu başlık altında incelemiştir.

Zaman zaman kelimeleri sarfi açıdan ayrıntılı bir şekilde ele alarak kapsamlı i‘lâl tahlilleri gerçekleştiren Cüşemî, sözelimi تَدْعُونَ kelimesinin aslının اِدْعَاء olduğunu, dolayısıyla التاء harfinin دَاء harfine çevrildiğini böylece kelimenin اِدْعَاء şeklini aldığını, daha sonra her iki دَاء harfinin idgam edildiğini ve son olarak kelimenin اِدْعَى hâline dönüştüğünü belirtmiştir²³⁰.

Bu bölümde özellikle harf-i cerlerin cümleye kattıkları anlam, harf-i cerlerin muhtelif manalarda kullanılmasına ehemmiyet veren Cüşemî في edatının zarf, عَلَى edatının ist‘ilâ anlamında olduğunu söylemiş ve bu harflerin kendisinden sonra gelen kelimeleri cer ettiğinden bahsetmiştir. Bu bağlamda, siyâk ve sibâka göre edatların farklı anlamlar kazanabileceğinin üzerinde durmuştur. Örneğin خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً “Onların mallarından sadaka al.”²³¹ ifadesindeki مِنْ harfiyle ilgili yaptığı izahları örnek olarak göstermiştir. Mez-kûr âyetteki مِنْ harfinin تَبْعِيضٌ yani “Bir kısmı” anlamı taşıdığını söylemiş, dolayısıyla مِنْ harfinin âyete, “Onların mallarının hepsinden değil, bir kısmından, bazısından sadaka al” şeklinde bir anlama karşılık geldiğini belirtmiştir²³².

Harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanılması meselesine de değinen Cüşemî, في edatının عَلَى anlamında, ب edatının ise عَنْ harfinin yerine kullanılabileceğini belirtmiştir. Örneğin بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ifadesindeki²³³ ب harfi عَنْ anlamının yerine istimal edilebilir ve âyetin takdiri اِلَى لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ifadesindeki²³⁴ اِلَى harfi de

²³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6192.

²³¹ et-Tevbe 9/103.

²³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3253.

²³³ el-En‘âm 6/1.

²³⁴ el-En‘âm 6/12.

في anlamında kullanılabilir²³⁵. Bununla birlikte سَأَلُ بَعْدَاقٍ واقع “Gerçekleşecek olan azabı birisi istedi.”²³⁶ ifadesinde yer alan بَعْدَاقٍ kelimesindeki ب harfiyle عن anlamı kastedilmiş olabilir veya ilgili harfle sıra manası murâd edilmiş olabilir²³⁷.

Âyetlerde kullanılan harf-i cerlerin bağlama göre birtakım manalar ihtiva ettiğini söyleyen Cüşemî, وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ “Doğru yolu göstermek Allah’a aittir.”²³⁸ ifadesindeki عَلَى harfinin vücûb ifade ettiğini belirtmiştir²³⁹. Bununla birlikte, bazı kelimelerin de emir anlamına karşılık geldiğini söylemiştir. Örneğin, “Akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah’ı tespih edin.”²⁴⁰ beyanlarındaki فَسُبْحَانَ ifadesinin emir olduğunu belirtmiştir²⁴¹. Bunun yanında Cüşemî, bazı emir sigalarının vücûb olduğunu ileri sürmüştür. Sözgelimi, Tebük seferine çıkmak istemeyen münafıklara hitaben söylenen فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ “Geride kalanlarla birlikte oturun.”²⁴² ifadesindeki اقْعُدُوا emrinin vücûb olmadığını bilakis mezkûr fiilin açıkça bir tehdit olduğunu vurgulamıştır²⁴³.

Cüşemî, “Yapacağınızı yapın. Zira Allah ileride hesabınızı görecektir.” ifadesindeki²⁴⁴ اَعْمَلُوا (yapın, işleyin!) fiili²⁴⁵ ile müşriklere hitaben söylenen كُلُوا وَتَمَتَّعُوا “Yiyin, keyfine bakın!”²⁴⁶ hitaplarının tehdit olduğunu söylemiştir²⁴⁷. Bu hususta örnek gösterdiği yerlerden bir diğeri de müşriklere meydan okuma sadedinde zikredilen on sûre getirmeleri gerektiğine dair ifadelerdir²⁴⁸. فَاتُّوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ ifadesindeki فَاتُّوا lafzını هذا تَحَدٍّ şeklinde açıklamıştır²⁴⁹. (Bu bir meydan okumadır. Dolayısıyla emir değildir) şeklinde açıklamıştır²⁴⁹.

Cüşemî’nin bu başlık altında dikkat çektiği hususlardan biri de mâzi fiil yapısında gelen bazı fiillerin gelecek zaman bildirmesidir. Bu anlamda, kıyâmet gününde insanların Allah’ın huzuruna çıkacaklarına dair ifadelerde yer alan بَرُّوا fiilinin²⁵⁰, mâzi formunda kullanılmış olmasına rağmen, istikbâl anlamı taşımaktadır²⁵¹. Benzer şekilde أَنَّى أَمْرُ اللَّهِ

²³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, III, 2155, 2170; VII, 4700.

²³⁶ el-Meâric 70/1.

²³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7074.

²³⁸ en-Nahl 16/9.

²³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 4006.

²⁴⁰ er-Rûm 16/9.

²⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VIII, 5610.

²⁴² et-Tevbe 9/83.

²⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3216.

²⁴⁴ et-Tevbe 9/105.

²⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3257.

²⁴⁶ el-Mürselât 77/46.

²⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7242.

²⁴⁸ Hûd 11/13.

²⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3466.

²⁵⁰ İbrâhîm 14/21.

²⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3855.

“Allah’ın emri geldi.”²⁵² ifadesindeki اَتَى fiiliyle ilgili yaptığı izahlar buna örnek gösterilebilir. Nitekim Cüşemî, söz konusu fiilin istikbâl anlamına geldiğini kaydetmektedir²⁵³.

Kelimelerdeki harflerin türünün, âyetin anlamına doğrudan etki ettiğini ileri süren Cüşemî, bunun en belirgin örneklerinden birini وَالْإِنْسُ وَالْجِنُّ “Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık.”²⁵⁴ ifadelerinin tefsirinde sergilemiştir. Söz konusu âyette yer alan لَام لَامُ’l-akıbe olduğunu söyleyen Cüşemî, âyetin şu şekilde bir mana içerdiğini işaret etmiştir: “Biz, pek çok cin ve insanı mükâfat ve rahmet için yarattık. Ancak onlar, Allah’ın emrine karşı geldiler ve böylece âkıbetleri cehenneme girmek oldu.” Cüşemî, yaptığı bu izahı temellendirmek için Hz. Ali’ye nisbet edilen şu şiiri delil olarak getirmiştir:

أَمْوَالَنَا لِدَوِي الْمِيرَاثِ تَجْمَعُهَا وَدُورُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْنِيهَا

(Mallarımızı mirasçılar için biriktiriyoruz, zaman harabeye çevirsin diye evlerimizi bina ediyoruz) Cüşemî, bu şiirdeki لِخَرَابِ lafzındaki لَام harfinin lâmu’l-âkıbe olduğunu söylemiş ve şiirde murâd edilen mananın, “Mallarımızı mirasçılar için biriktiriyoruz. Nihayet zaman, bina ettiğimiz evlerimizin sonunu getirdi” şeklinde olduğunu belirtmiştir²⁵⁵.

Benzer bir durumun “Allah onlara bu dünya hayatında azap etmek istiyor.”²⁵⁶ âyetindeki لِيُعَذِّبَهُمْ lafzında da gerçekleştiğini belirten Cüşemî, لَام harfi lâmu’l-âkıbe olduğunu söylemiştir. Buna göre âyetin takdirinin, “Münafıkların yaptıkları eylemlerin neticesinde Allah onlara azap etmek istiyor” şeklindedir²⁵⁷. Hatta Cüşemî, bu hususta dilcileri eleştirdiği olmuştur. Örneğin, az önce zikri geçen لِيُعَذِّبَهُمْ lafzındaki لَام harfini lâmu’l-âkıbe olarak yorumlamayan Kutrub, Ahfeş el-Evsat, Müberred ve Zeccâc gibi dilcileri tenkit etmiştir²⁵⁸. Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl adlı eserinde söz konusu âyeti فَالْمُرَادُ بِهِ الْإِخْبَارُ عَنِ الْعَاقِبَةِ (Âyetle kast edilen mana, onların âkıbetlerinden haber vermektir) şeklinde izah etmiştir²⁵⁹.

Cüşemî’nin, dilbilimsel meselelerde özellikle لَام harflerinin üzerinde büyük bir titizlikle durduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, “Hanginizin amelinin daha güzel olacağı

²⁵² en-Nahl 16/1.

²⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, VI, 3995.

²⁵⁴ el-A’râf 7/179.

²⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, IV, 2788; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati’l-âmmeh*, s. 109.

²⁵⁶ et-Tevbe 9/55.

²⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, IV, 3149.

²⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, IV, 2788.

²⁵⁹ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, s. 131.

hususunda sizi imtihan etmek için.”²⁶⁰ hitabındaki لِيْلُوْكُمْ ifadesinde yer alan لام harfinin cümleye اَرَادَ بِذَلِكَ اِبْتِلَاءَكُمْ (irade) anlamı kattığını söylemiştir. Dolayısıyla ona göre anlam اَرَادَ بِذَلِكَ اِبْتِلَاءَكُمْ (Sizi imtihan etmeyi diledi) şeklindedir²⁶¹. Bu minvalde, “Akıl sahiplerinin onun âyetlerini düşünüp anlayabilmeleri için sana mübarek bir kitap indirdik.”²⁶² ifadelerini de buna benzer tarzda izah etmiştir. Cüşemî, mezkûr âyetteki لِيْدَبَّرُوا ifadesindeki lâm harfinin lâmu’l-irade olduğunu belirtmiştir²⁶³.

Bu konuda ileri sürülebilecek âyetlerden bir diğeri de اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ifadeleridir.²⁶⁴ Cüşemî, âyetin başındaki اِنْ harfinin istifhâm anlamındaki هل manasında olduğunu söylemiş ancak kastedilen anlamın inkârî olduğunun altını çizmiştir. Bu mülâhazalardan hareketle, âyetin takdirinin (söylediklerinizin bir delili yoktur) şeklinde olduğunu belirtmiştir. Buraya kadar bahse konu olan âyetle ilgili herhangi bir dilciye atıfta bulunmayan Cüşemî, daha sonra âyetteki اِنْ ile من harflerinin cümleye kattığı anlamlarla ilgili isim belirtmeden şu rivâyetleri zikretmiştir: Bir değerlendirmeye göre اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا âyetindeki اِنْ من sıla (zâid) içindir. Başka bir telakkiye göre buradaki اِنْ harfi هل anlamındadır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre mana هَلْ عِنْدَكُمْ سُلْطَانٌ (Bu konuda yanınızda herhangi bir delil mi var?) şeklindedir. Bir diğer yoruma göre اِنْ edatı ba’ziyet içindir. Bu görüşten hareketle âyet هَلْ حُجَّةٌ مِنْ بَعْضِ الْحُجَجِ الَّتِي تَصِحُّ بِهَا الْمَسَائِلُ (Meselelerin -iddialarınızın- doğru olduğuna dair hüccetlerin bazısı hakkında bir kanıtınız mı var?) takdirindedir²⁶⁵.

Filolojik izahlar bağlamında *elif-nûn* maddesinin fetha ve kesre okunmasıyla ilgili açıklamalarda bulunan Cüşemî, اِنْ وَلَوْ اَنْ ifadesindeki اَنْ kelimesinin fetha okunması ve اِلَّا اِنْ ifadesindeki²⁶⁶ اِنْ lafzının kesre okunmasının sebepleri üzerinde durmuştur. Nitekim Cüşemî’ye göre اِلَّا lafzından sonra gelen cümle tenbih (uyarma), emir ve dua bildirdiği için *elif-nûn* maddesi اِنْ şeklinde kesre telaffuz edilmelidir. Bu bağlamda, وَلَوْ اَنْ لِكُلِّ ifadesiyle, وَلَوْ اَنْ لِكُلِّ ifadelerindeki²⁶⁷ وَلَوْ lafzından sonra gelen *elif-nun* maddesi fetha okunmalıdır²⁶⁸.

²⁶⁰ Hûd 11/7.

²⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3458.

²⁶² Sâd 38/29.

²⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5994.

²⁶⁴ Yûnus 10/68.

²⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3398.

²⁶⁶ Yûnus 10/54-55.

²⁶⁷ ez-Zümer 39/47.

²⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3380, 3381.

Bunun yanında Cüşemî, kasemin cevabının hangi durumlarda gerçekleşeceğine dair yedi madde zikretmiş ve bunları âyetler üzerinden örneklendirmiş²⁶⁹ ayrıca, edatların dahil olduğu zaman kiplerine göre anlamın değişebileceğini söylemiştir. Örneğin لَوْلَا kelimesinin mâzi fiile dahil olduğunda tevbih (azarlama), gelecek zamana dahil olduğunda ise tahsis anlamı kazandığını kaydetmiştir²⁷⁰.

Âyetlerdeki filolojik kaideleri izah ederken ilgili hususları Arapların kullanımlarıyla irtibatlandırmaya çalışan Cüşemî, ateşin İbrâhim'e karşı serin olmasının emredildiği hitaplardaki يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا ifadesindeki²⁷¹ النَّارُ (ateş) kelimesinin manevî müennes olduğunu, dolayısıyla fiilin de كُونِي şeklinde müennes formda geldiğini belirtmiştir. Ayrıca بَرْدًا lafzının müennes olmamasına rağmen manevî müennes olan النَّارُ yani ateşle vasıflanmasını Arapların bu noktadaki kullanımlarıyla ilişkilendirmiştir. Nitekim Araplar bir kadına müzekker kalıbıyla أَنْتِ أَسَدٌ (sen bir aslansın) derlerdi ancak onlar أَسَدٌ kelimesini müennes olarak أَنْتِ أَسَدَةٌ şeklinde kullanmazlardı. Buna ilave olarak, Arapların هَذِهِ امْرَأَةٌ حَائِضٌ (bu hayızlı bir kadındır), رَجُلٌ نِكَحٌ (çok evlenen bir adam) gibi müennes için müzekker kalıplarını kullandıklarını söylemiştir. Dolayısıyla, bu misallerde olduğu gibi Arapların müzekker bir kelimeyi müennes, müennes bir kelimeyi de müzekker olarak nitelendirdiklerine dair detaylı açıklamalarda bulunmuştur²⁷².

2.5.5. Nazm

Âyetler arası münasebete dikkat ederek âyetleri tefsir etmek klasik dönemdeki bazı müfessirlerce önemsenmiştir. Bu münasebetle, âyetler arası tenâsüp bazı İslâm âlimleri tarafından önemli bir ilim dalı olarak kabul edilmiştir²⁷³. İslâmî gelenekteki yaygın kanaate göre, Kur'ân metninde âyetler ve sûreler arasında kusursuz bir tenâsüp ve insicâm bulunmaktadır. İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262) âyetler arası tenâsübü bilmenin güzel bir meziyet olduğunu ifade etmiş ancak değişik vesilelerle nâzil olan bir kelâmda bağlantı bulunmasının gerekli olmadığını da ayrıca vurgulamıştır. Dolayısıyla, muhtelif sebepler ve değişik zaman diliminde indirilen âyetler arasında belli bir tenâsüp ve insicâm arama çabası içerisinde bulunmak müfessirin altından kalkamayacağı bir işe kalkışması anlamına gelmektedir²⁷⁴.

²⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IX, 6546.

²⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, III, 2073.

²⁷¹ el-Enbiyâ 21/69.

²⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VII, 4849.

²⁷³ Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, (Thk.: Yûsuf Abdurrahmân el-Maraşlî), Dâru'l-Marife, Beyrut 1990, I, 130, 146.

²⁷⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, I, 37.

Mu‘tezile âlimlerinin, Kur’ân’ın nazmı ve âyetler arasındaki insicâmı üzerinde durmasının temelinde, Kur’ân’ın nazım ve muhtevasında çelişki ve tutarsızlık bulunduğu dair iddialara karşı bir savunma geliştirme gayesi yatmaktadır. Bu bağlamda, “*Nazmü’l-Kur’ân*” ve “*Î‘câzü’l-Kur’ân*” gibi eserler, Mu‘tezile âlimleri tarafından bu tür iddialara karşı bir cevap olarak telif edilmiştir. Cüşemî de tefsirinde âyetler arasındaki tenâsüp ve insicâm üzerinde büyük bir titizlikle durmaya çalışmıştır. Zira, âyetler ve sûreler arasından mükemmel bir tenâsüp ve insicâm olduğunu düşünmüş ve “Kur’ân, birbirleriyle bağlantılı sûre ve âyetlerle nâzil olmuştur. Ve bunda birtakım faydalar ve amaçlar vardır” şeklinde bir ifadeye yer vermiştir²⁷⁵.

Cüşemî, başta Mu‘tezilî âlimleri olmak üzere, kelâm ve fıkıh dersleri aldığı Ebû Hâmid en-Nîsâbüri’yi de bu alanda referans olarak kullanmıştır. Örneğin, “*Karada ve denizde sizi yürüten o dur.*”²⁷⁶ ifadelerinin kendinden önceki âyetlerle tenâsübüne dikkat çekmiş ve Ebû Hâmid’in açıklamalarına yer vermiştir. Zira ona göre, söz konusu âyet kendisinden önce gelen üçüncü âyette yer alan “*Yeri ve gökleri yaratandır o dur.*” ifadesiyle ve sûrenin beşinci âyetindeki, “*Güneşi ışıkl, ayı da parlak kılan odur.*” beyanlarıyla yakından ilişkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla ilgili âyetler, “İlâhınız yeri ve gökleri yaratandır, ilâhınız güneşi ışıkl, ayı da parlak kılandır, ilâhınız sizi karada ve denizde yürütendir” şeklinde bir mesaj içermektedir.”²⁷⁷

Âyetler arası tenâsüp üzerinde dururken “Âyet, kendinden öncekiyle nasıl ilişkilidir? denilirse” şeklinde soru-cevap yöntemli bir yaklaşımı benimseyen Cüşemî *ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* “*Bir topluluk iyi gidişini değiştirmedikçe Allah da verdiği nimeti değiştirmez. Allah işiten ve bilendir.*”²⁷⁸ ifadesindeki *ذَلِكَ* lafzının kendinden önceki ifadelerle bağlantısı olduğunu belirtmiş ve söz konusu âyete, “Biz müşrikleri ancak şirk koştukları için cezalandırdık. Çünkü onlar, Allah’ın kendilerine verdiği nimeti değiştirdiler” şeklinde bir anlam kattığını söylemiştir. Bunun yanında, mezkûr âyetin “İnkârlarına karşılık Bedir’de Kureyş kâfirlerini yok ettik” gibi bir manaya mebni olduğunun altını çizmiştir²⁷⁹.

Âyetler arası uyumu ele alırken bazen de olgusal bağlama atıfta bulunan Cüşemî’nin “*Âdem’e secde edin, demiştik; İblîs hariç olmak üzere, onlar hemen secde ettiler.*”²⁸⁰

²⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 193.

²⁷⁶ Yûnus 10/22.

²⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3346.

²⁷⁸ el-Enfâl 8/53.

²⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2969, 2971.

²⁸⁰ el-Kehf 18/50.

ifadeleri çerçevesinde yaptığı izahlar örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî, söz konusu âyetle ilgili şu açıklamaları yapmıştır: “Bu kıssanın önceki âyetlerle nasıl bir ilişkisi vardır? diye sorulursa, biz de deriz ki: Bu kıssayla müşriklerin hâlleri temsil yoluyla anlatılmak istenmiştir. Çünkü, onların isyandaki hâlleri İblîs’in durumuna benzemektedir.”²⁸¹

2.5.6. Nüzûl

Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*’inde النزول başlığı altında müstakil bir bölüm açmış ve rivâyetlerini aktardığı sahabe, tâbiîn veya müfessirleri kaynak olarak göstermeyi ihmal etmemiştir. Bununla birlikte, bazı durumlarda sahabe ya da müfessir adı vermeden, قيل (rivâyet olundu ki) gibi ifadelerle rivâyetleri nakletmiştir. Cüşemî, herhangi bir hâdiseye müteallik nâzil olan nüzûl rivâyetlerini büyük ölçüde zikretmeye çalışmıştır. Ancak, sebeb-i nüzûl rivâyetlerini genellikle senedleri hazfederek nakletmiştir. Nitekim, rivâyet zincirinde yer alan birçok ismi atlamış ve rivâyeti doğrudan sahâbeye veya tâbiîne atfetmiştir.

Rivâyetleri aktarırken zaman zaman seçici davranmayan Cüşemî, olgusal bağlamla örtüşmeyen rivâyetleri nakletmekte herhangi bir sakınca görmemiştir. Örneğin, “*Âhirette onlara ateşten başka bir şey yoktur. İşledikleri şeyler orada boşa gitmiştir.*”²⁸² ifadeleriyle ilgili Mücâhid’e izafe ettiği, “Bu âyet ehl-i rey hakkında nâzil olmuştur” şeklindeki anakronik rivâyeti aktarmada bir beis görmemiştir²⁸³. Bununla birlikte, “*Andolsun biz, sizden önce gelip geçenleri de biliriz, geri kalanları da biliriz.*”²⁸⁴ ifadelerinin tefsirinde İbn Abbâs’a dayandırarak, kadınların namazda erkeklerin bulunduğu safın önüne geçmeleri üzerine nâzil olduğuna dair bir rivâyet aktarmış ve naklettiği bu rivâyetle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır²⁸⁵.

Buna karşılık Cüşemî, ara sıra sebeb-i nüzûllerle ilgili anakronik rivâyetslere tepkisini ortaya koymuştur. Örneğin, Kevser Sûresi’nin Kâ’b b. Eşref ve bir grup Kureyşli hakkında nâzil olduğuna yönelik rivâyeti, “Bu imkânsızdır. Çünkü Kâ’b’ın kıssası Hicretten, yani Bedir’den sonra gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, bu sûre Mekki’dir.” diyerek eleştirmiştir²⁸⁶.

2.5.7. Ma’nâ

Cüşemî *et-Tehzîb fi t-tefsîr*’inde “kıraat”, “lugat”, “i’râb”, “nüzûl”, “nazm” gibi başlıklardan sonra المعنى *el-Ma’nâ* adında bir bölüm açmış ve burada âyetlerle ilgili rivâyetleri zikretmiş, böylece âyetlerin tefsirini bu bölümde yapmıştır. Özellikle bu bölümde

²⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 4435.

²⁸² Hûd 11/16.

²⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3469.

²⁸⁴ el-Hicr 15/24.

²⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 3943.

²⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7565.

sahâbî, tabîîn, tebeu't-tâbiî, Mu'tezilî ve diğer bazı müfessirlerin rivâyetlerini nakletmiştir. Bu bağlamda, isim zikretmediği yerlerde ise temrîz sigasıyla rivâyetleri serdetmeye çalışmıştır. Genel manada rivâyetleri yorumsuz ve tercihsiz nakletme eğiliminde olsa da bazen aktardığı rivâyeti değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Örneğin, “Allah” lafzının etimolojisine dair yapılan yorumları ortaya koymuş, bir rivâyette ilâh lafzının “Kendisine ibadet edilen” manasına geldiği şeklindeki rivâyeti, “Bu görüş hatalıdır” diyerek kabul etmemiştir. Çünkü Cüşemî'ye göre, Allah dışındaki varlıklara da ibadet edilmektedir²⁸⁷. Bazen de rivâyetleri zikrettikten sonra sonucu Allah'a irca etmiş, dolayısıyla “Allah en iyisini bilir” şeklinde bir ifadeye yer vermiştir²⁸⁸.

Cüşemî, tefsir değeri taşımadığını düşündüğü rivâyetleri eleştirmiş olmakla birlikte, bazen anakronik olan rivâyetleri aktarmış ya da bu tür rivâyetleri nakletmekte herhangi bir sakınca görmemiştir. Bunun en bariz örneğini, “Allah'ın, üstünüzden ve altınızdan size azap göndermeye, sizi fırka fırka yapıp kiminize kiminizin hıncını tattırmaya gücü yeter.”²⁸⁹ şeklindeki ifadelerde sergilemiştir. Cüşemî, âyetteki شَيْعًا kelimesinden murâd edilen anlamın Şîa'ya mensup kişiler olduğunu söylemiştir²⁹⁰.

Cüşemî'nin benimseyerek aktarmakta herhangi bir sakınca görmediği diğer bazı rivâyetleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Nûh'un gemisinin boyutuyla ilgili birçok görüşü zikretmesi²⁹¹, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin cinsi, rengi, ismi gibi hususlarla ilgili rivâyetlere değer biçmesi²⁹², İsmâil'in mi yoksa İshâk'ın mı kurban edildiği meselesini tartışması²⁹³, Hz. Yûnus'un balığın karnında kaldığı sürenin²⁹⁴ ve Hz. Eyyûb'un hastalıklarla mücadele ettiği zamanın üzerinde durması bu bağlamda zikredilebilir²⁹⁵. Bunun yanı sıra, “Meryem oğlu Îsâ'yı ve annesini büyük bir mucize kıldık ve her ikisini iskânı makul, suyu bulunan yüksek bir yere yerleştirdik.”²⁹⁶ ifadelerinde Hz. Meryem ve Hz. Îsâ'nın nereye yerleştiğine dair yedi farklı rivâyet nakletmesi²⁹⁷, Hz. Süleyman'ın Hüdühüd kuşuna söylediği “Benim şu mektubumu götür onlara at.”²⁹⁸ ifadelerindeki Hüdühüd'ün mektubu nasıl taşıdığı

²⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 203.

²⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4493.

²⁸⁹ el-En'âm 6/65.

²⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2274.

²⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3494, 3495.

²⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4376.

²⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4871.

²⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4877.

²⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4870.

²⁹⁶ el-Mü'minûn 23/50.

²⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5058.

²⁹⁸ en-Neml 27/28.

mesalesi²⁹⁹, *Dâbbetü 'l-Arz*'ın şekli ve yapısıyla ilgili birçok rivâyeti serdetmesi örnek olarak gösterilebilir³⁰⁰. Ayrıca; Lokmân'ın hangi meslekle iştiğal ettiğİ³⁰¹, “*Sabah seyri bir aylık uzaklıkta olan, akşam dönüşü yine bir aylık mesafede olan rüzgârı Süleyman'ın hizmetine verdik.*”³⁰² ifadelerinin tefsirinde Hz. Süleyman'ın gittiğİ yerlere dair sekiz farklı mekân zikretmesi³⁰³, Firavun ailesinden imanını gizleyen kişinin³⁰⁴ ismine dair birçok rivâyet aktarması³⁰⁵ bu konuda verilebilecek örnekler arasındadır.

Cüşemî, tefsirinde kelimelerin ve âyetlerin manalarını izah ederken rivâyet malzemesini çokça kullanmaktadır. Hatta Adnân Zerzûr'un ifadesiyle, Cüşemî'nin tefsiri, rivâyet yoğunluğu açısında adeta Taberî'nin tefsirinin muhtasar bir versiyonu niteliğindedir³⁰⁶. Cüşemî rivâyetleri naklederken, “Bir görüşü sahibine izafe etmek ilmin bereketindendir.”³⁰⁷ prensibi doğrultusunda yorum ve görüşleri sahiplerine izafe etmekte son derece titiz davranmaktadır. Bununla birlikte, kimi zaman tabiîn veya tebeu't-tâbiîn neslini atlayarak doğrudan sahâbeyi zikrettiğİ de vaki olmaktadır.

Tevbe sûresinin başında niçin besmele bulunmadığına dair rivâyetleri sıralayan Cüşemî, Hz. Peygamber'e kâtiplik yapan sahâbî Ubey b. Kâ'b'dan (ö. 33/654) عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ şeklinde bir tabir kullanarak doğrudan nakilde bulunmuştur³⁰⁸. İsnad zincirinde yer alan râvileri atlayarak doğrudan sahâbîden rivâyet ettiğİne dair diğİer bir diğİer örnek olarak “*Küfrün ileri gelenlerini öldürün.*”³⁰⁹ hitabındaki kişilerin kimler olduğuna ilişkin aktardığİ rivâyeti عَنْ حُذَيْفَةَ (Huzeyfe'den rivâyetle) ifadesini kullanarak, mezkûr rivâyeti Hz. Peygamber'in yakın arkadaşlarından Huzeyfe b. Yemân'a (ö. 36/656) izafe etmesi verilebilir³¹⁰.

Cüşemî Fâtiha Sûresinin tefsirinde de Ubeyy b. Kâ'b'ın Hz. Peygamber'e Fâtiha Sûresini okuduğuyula ilgili hâdiseden söz ederken aradaki râvileri atlayarak doğrudan Ubeyy b. Kâ'b'tan rivâyetle عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ ifadesini kullanmıştır³¹¹. Hz. Peygamber'e hizmetiyle

²⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 5424.

³⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 5458, 5459.

³⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 5650.

³⁰² Sebe' 34/12.

³⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 5790.

³⁰⁴ el-Mü'minûn 40/28.

³⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 6125.

³⁰⁶ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri 'l-Kur'ân*, s. 153.

³⁰⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, (Thk.: Abdullâh b. Abdülmuhîn et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, I, 8.

³⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IV, 3015.

³⁰⁹ et-Tevbe 9/12.

³¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IV, 3042.

³¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 200.

tanınan ve ayrıca çok hadis rivâyet etmesiyle bilinen Enes b. Mâlik hakkında (ö. 93/711-712) قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (Enes b. Mâlik şöyle buyurdu) şeklinde bir ifadeye yer vermiştir³¹². Bunun yanında Cüşemî, Hz. Peygamber'e ilk iman edenlerden Abdurrahmân b. Avf (ö. 32/652), Ensar'dan ve aynı zamanda savaşlarda iki kılıç kullanmasıyla meşhur İbn Heysem'den de (ö. 37/658) doğrudan nakillerde bulunmuştur³¹³.

2.5.8. Ahkâm

Cüşemî, âyetlerin tefsirini yaptıktan ve ilgili rivâyetleri aktardıktan sonra, âyetlerin işaret ettiği i'tikâdî ve fikhî hükümleri *el-Ahkâm* başlığı altında ele almış ve burada kelâmî ve fikhî meseleleri tahlil etmiştir. Ancak, kelâmcı kimliğiyle öne çıktığı için fikhî meselelere kıyasla kelâmî konulara daha fazla ağırlık vermiştir. Bununla birlikte, kelâmî-i'tikâdî konulara geniş yer ayırmış, özellikle kelâmî meselelerde akıl yürütmeye büyük önem vermiş ve taklide karşı çıkmıştır. Bu bağlamda, tabiat olayları ve gök cisimleriyle ilgili âyetlerde tefekkürün gerekliliğini vurgulamış, taklidin ise geçersiz olduğunu belirtmiştir. Bu tarz âyetlerin tefsirinde وَتَذُلُّ عَلَى أَنَّ وَجُوبَ النَّظَرِ وَيَذُلُّ عَلَى بَطْلَانِ التَّقْلِيدِ (Âyet, düşünmenin gerekliliğine, taklidin ise hükümsüzlüğüne delâlet etmektedir) şeklinde ifadeler kullanmıştır³¹⁴.

Cüşemî, *ahkâm* bölümünde âyetlerin işaret ettiği meseleleri آيَاتُهُ تَقْتَضِي أَحْكَامًا وَ دَلَالَاتٍ (Âyetler şu hususlara delâlet etmektedir), تَذُلُّ الْآيَاتُ عَلَى أَشْيَاءٍ (Onun, “Üzerinde on dokuz var” sözü şu hususlara delâlet etmektedir), وَ يَذُلُّ قَوْلُهُ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ عَلَى أَشْيَاءٍ (Âyetler, birtakım hükümlere delâlet etmektedir), تَذُلُّ الْآيَاتُ عَلَى أَحْكَامٍ (Âyet, birtakım hükümleri içermektedir), فِي الْآيَاتِ أَحْكَامٌ (Âyetlerde birtakım hükümler vardır), تَضَمَّنَ السُّورَةُ أَحْكَامًا (Sûre, birtakım hükümler içermektedir), يَذُلُّ أَنَّ الصَّلَاةَ فُرِضَتْ بِمَكَّةَ (Âyet, namazın Mekke'de farz kılındığına delâlet etmektedir)³¹⁵ şeklindeki ifade kalıplarıyla dile getirmiştir.

Kelâmî meseleleri izah ederken özellikle muarızlara karşı sert bir tutum sergileyen Cüşemî, sözgeli “Rızkınız ve size söz verilen şeyler göktedir.”³¹⁶ ifadesini, “Allah’ın gökte bir mekânda sabit olduğuna delâlet ettiği” şeklinde yorumlamanın küfür olduğunu belirtmiştir³¹⁷. İnsanbiçimci Tanrı tasavvuruna karşı olan Cüşemî, Allah’ın bir cisim olmadığını, herhangi bir mekânda bulunmadığını ve hiçbir sıfatla tavsif edilemeyeceğini savunmuştur. Örneğin, Firavunun Hâmân’dan bir kule yapmasını ve böylece Mûsâ’nın

³¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3125.

³¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3139, 3153.

³¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2047; IV, 2537; V, 3739; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s, 270.

³¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7568.

³¹⁶ ez-Zâriyât 51/22.

³¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6585.

ilâhına ulaşma düşüncesinin anlatıldığı âyetleri tefsir ederken, Müşebbihe ve Kerrâmiyye'nin de Firavun gibi Allah'ın göklerde, arşın üzerinde olduğu şeklinde bir tasavvura sahip olduklarını belirtmiştir³¹⁸.

Mu'tezile ile Ehl-i Sünnetin ayrıştığı konulardan biri olan *istitâat*, Mu'tezile'ye göre fiilin gerçekleşmesinden önce insanda mevcuttur³¹⁹. Ehl-i sünnet ise bunun aksine, *istitâatin* fiille birlikte insanda bulunduğunu savunmuştur. Cüşemî, diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi, bu konuda da Mu'tezile'nin genel çizgisinden ayrılmamış ve bu mesele üzerinde büyük bir hassasiyetle durmuştur. Nitekim, “*Ey iman edenler! Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın! Bir topluluk size el uzatmaya teşebbüs ettiğinde Allah, buna engel olmuştur. Dolayısıyla Allah'tan korkun! Mü'minler yalnızca Allah'a güvensinler!*”³²⁰ ifadelerinin, *istitâatin* fiilden önce var olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir³²¹. Bazen de isim vermeden, “*Onların işitmeye güçleri yetmez.*”³²² âyetiyle *istitâatin* fiille birlikte olduğuna delil getirilmesini doğru bulmamıştır³²³. *İstitâat* lafzını zikretmediği yerlerde, “Kudret fiilden önce gelir.” şeklinde ifadeler kullanmıştır³²⁴.

Bunun yanı sıra Cüşemî, “*Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır.*”³²⁵ ifadesinin *ef'âl-i ibâd* teorisine, “*Allah kullarına zulmedici değildir.*”³²⁶ âyetinin *hüsün-kubuh'a*³²⁷, “*Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki,*”³²⁸ “*Onlar artık imana gelmezler.*”³²⁹ ifadesinin *el-menzile beyne'l-menziileteyn'e*³²⁹, “*Peygambere indirileni dinledikleri zaman hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar aktığını görürsün.*”³³⁰ ifadeleriyle³³¹, “*İşte bunlar Kitab'ın âyetleridir. Sana Rabbinden indirilen gerçektir fakat*

³¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5501; IX, 6705.

³¹⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (Thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1954, I, 275; Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhâb b. Selâm el-Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, (Çev.: Özkan Şimşek-İskender Sarıca-Yusuf Arıkaner), Endülüs Yayınları, İstanbul 2019, s. 121; Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât, *Kitâbü'l-intisâr ve'r-red alâ İbnü'Râvendî li'l-mülhid*, b.y., ys., ts., s. 79; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, (Mefâtihu'l-gayb), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2012, XI, 297; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, s. 110; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, (Thk.: Hüseyin el-Müderresî et-Tabâtâbâî), Elmer Holmes Bobst Library, New York 1986, s. 72.

³²⁰ el-Mâide 5/11.

³²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1901.

³²² el-Kehf 18/101.

³²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4501.

³²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7169.

³²⁵ el-Enfâl 8/51.

³²⁶ el-Enfâl 8/51.

³²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2967.

³²⁸ Yûnus 10/33.

³²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2714; V, 3364; VIII, 5685, 6100; IX, 6383, 6539, 6863, 6898.

³³⁰ el-Mâide 5/83.

³³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2057.

insanların çoğu inanmazlar.”³³² beyanlarının *halku'l-Kur'ân*'a delâlet ettiğini belirtmiştir³³³.

Cüşemî, kelâmî meselelerde her ne kadar Mu'tezile akâidine bağlı kalsa da çoğu hususta geleneksel inanç esaslarını benimsemiştir. Örneğin, Hz. İsa'ya hitaben söylenen, “*Seni kendime yükselteceğim.*”³³⁴ ifadelerinin, gelen rivâyetlere göre Hz. İsa'nın gökte diri olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir³³⁵. Bunun yanında; kabir azabının varlığı³³⁶, ecelin bir olması³³⁷, kıyamet günü dumanın çıkması³³⁸, *Ye'cûc* ve *Me'cûcün* zuhûru, Hz. İsa'nın nüzûlü³³⁹, Deccâl'in çıkması, *Dâbbetü'l-Arz*, güneşin batıdan doğacağına dair inançlara sahip olması onun bu hususlarda onun geleneksel çizgide yer aldığını göstermektedir³⁴⁰.

Bu bölümde bazı kelâm ekollerinin görüşlerini geçersiz kabul eden Cüşemî, özellikle Cebriyye'ye menfî atıflarla yer vermiştir. Örneğin Cebriyye'yi kulların fiillerinin yaratılması meselesi başta olmak üzere, insanların cehennem için var edilmesi görüşlerini ve insanbiçimci tanrı tasavvurunu benimsemelerinden dolayı tenkit etmiştir³⁴¹. Cüşemî'nin, Cebriyye'yi eleştirdiği konular arasında Allah'ın kötülüğü yaratması, dilemesi, hükmetmesi, takdir etmesi ve süslü göstermesi de bulunmaktadır³⁴². Cebriyye için kullandığı ifadelerin başında *فَيُبْطِلُ قَوْلَ الْمُجْبِرَةِ فِي الْمَخْلُوقِ* (Âyet, mahlukat hakkında Cebriyye'nin görüşlerini geçersiz kılmaktadır) cümleleri gelmektedir. Bazen de *بِخِلَافِ مَا تَقُولُهُ الْجَبَرِيَّةُ* (Bu, Cebriyye'nin söylediğinin tersinedir) gibi cümleler sarfetmiştir³⁴³.

Cebriyye'ye muhalefetini bazen isim belirtmeden *مُخَالِفِينَ فِي الْمَخْلُوقِ* (Bu âyet, mahlukat hakkında muhaliflerimizin görüşlerini geçersiz kılmaktadır) şeklinde dile getiren Cüşemî³⁴⁴, zaman zaman da Cebriyye ile ilgili *أَهْلُ الْجَبْرِ* (Cebr ehli) nitelemesinde bulunmuştur³⁴⁵. Başka bir yerde Cebriyye'yi “şeytanın orduları” şeklinde sıfatlandırmıştır³⁴⁶. Cebriyye'nin görüşlerini çürütmek için İbn Abbâs kanalıyla gelen

³³² er-Ra'd 13/1.

³³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3738. Cüşemî'nin bu konudaki diğer değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tehzîb*, VI, 4037; VIII, 5405.

³³⁴ Âl-i İmrân 3/55.

³³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1185.

³³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 658; VIII, 6115.

³³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3379; VI, 4061; X, 6948.

³³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6454.

³³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6324.

³⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4890; VIII, 5460; IX, 6454.

³⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4282; X, 7362.

³⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4212; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, s. 108.

³⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1898.

³⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3240, 3394.

³⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4031.

³⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6480.

uydurma rivâyetleri malzeme olarak kullanmaktan kaçınmamıştır. Bunun en çarpıcı örneğini “*Kendilerinin bir hakikat üzerinde olduklarını sanırlar. İyi bilin ki onlar gerçekten yalancılardır.*”³⁴⁷ ifadelerinde görmek mümkündür. Nitekim İbn Abbâs’a izafe edilen bir rivâyete göre, söz konusu âyet Cebriyye hakkında nâzil olmuştur³⁴⁸.

Cehmiyye ve Mücbire’nin Mücûsî olduğunu ifade eden Cüşemî³⁴⁹, Cübbâî ve Ebû Hâşim’e atıfta bulunarak Mücbire ve Müşebbihe’nin cenaze namazının kılınmaması ve Müslüman mezarlığına defnedilmemesi gerektiğini söylemiştir³⁵⁰. İbnû’l-Murtazâ da Kâ’bî’ye atıfta bulunarak Cebriyye ve Müşebbihe’nin kâfir olduğunu, onların cenaze namazının kılınmaması gerektiğini belirtmiştir³⁵¹. Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе* adlı eserinde Dirâriyye, Cehmiyye, Neccâriyye, Bekriyye ve Kerrâmiyye gibi çeşitli fırkaları “Mücbire” başlığı altında ele almış ve *et-Tehzîb fî t-tefsîr*’deki onlara karşı sert söylemlerini bu eserinde de sürdürmüştür³⁵².

Mücessime ve Müşebbihe’nin müşrik sayıldığını belirten Cüşemî³⁵³, tefsirinde olduğu gibi *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе* adlı eserinde de Müşebbihe’ye yönelik eleştirilerini devam ettirmiştir. Bunun yanı sıra, tefsirinde Müşebbihe ekolüne yönelik herhangi bir şahıs ismi zikretmemiştir. Ancak, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе* adlı eserinde, aralarında Ahmed b. Hanbel’in de bulunduğu çeşitli şahısların isimlerini eleştirel tarzda yer vermiştir³⁵⁴.

Cüşemî, Hz. Peygamber’e nisbet edilen, “Bu ümmetin Mecûsîleri Kaderiyye’dir” ifadelerinde işaret edilen zümreyi Cübbâî’ye dayandırarak Mücbire olduğunu söylemiş ve *وَقَدْ صَنَّفَ الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ فِي ذَلِكَ كِتَابًا وَ نُشِيرُ هُنَا إِلَى جُمْلَةٍ* (Şeyhimiz Ebû Alî bir kitabında bu hususu tasnif etti. Biz de burada özet olarak bunlara işaret ediyoruz) diyerek Cübbâî’nin bu konuya dair sekiz maddesini zikretmiştir³⁵⁵. Ayrıca, Kaderiyye’ye mensup olanların; Cebriyye, Müşebbihe ve Mecûsîler olduğunu söylemiştir³⁵⁶. Cüşemî, bu ifadesini *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs* adlı eserinde Mu‘tezile’ye atfetmiştir³⁵⁷.

³⁴⁷ el-Mücâdele 58/17.

³⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IX, 6831.

³⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, VII, 4939.

³⁵⁰ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 275.

³⁵¹ Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnû’l-Murtazâ, *el-Kalâ’id fî tashîhi’l-‘akâ’id*, (Thk.: Albert Nasrî Nâdir), Dâru’l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 136.

³⁵² *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе*, s. 66-68.

³⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, VII, 4939.

³⁵⁴ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе*, s. 63-65.

³⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IX, 6701-6702.

³⁵⁶ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 128; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе*, s. 116.

³⁵⁷ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 56.

Muhalifleri için kullandığı “câhil-bid‘atçı” ifadelerini Cüşemî, وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْجُهَّالِ (Câhillerin) خَلَّافَ مَا يَقُولُهُ بَعْضُ الْجُهَّالِ (Bazı câhiller ve bid‘atçiler şöyle dedi)³⁵⁸, وَالْمُبْتَدِعَةُ (bazılarının söylediklerinin tersine) şeklinde dile getirmiştir³⁵⁹. Bunun yanında, Mücbire ekolünü kastederek نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْجَهْلِ (Câhillerden Allah’a sığınırız) şeklinde dua cümlesindeki “câhil” nitelemesini hususi olarak kullanmıştır³⁶⁰. “Câhil” sözcüğünü ise özel olarak Haşviyye için istimal etmiştir³⁶¹.

Cüşemî’nin eleştirilerinin odağında yer alan bir diğer kelâm ekolü ise Mürctie’dır. Cüşemî, Mürctie’ye karşı ağırlıklı olarak Mu‘tezile’nin kelâmî görüşlerini savunmuştur. Örneğin Cüşemî, “Onlar Allah’ın tevbeleri kabul ettiğini bilmiyorlar mı?”³⁶² ifadesini Mu‘tezile’nin inanç esasları arasında yer alan *va’d* ve *va’id* prensipleri çerçevesinde açıklamış, bu kapsamda günah işleyip de tevbe etmeden ölenlerin mağfirete ulaşamayacaklarını belirtmiş ve Mürctie’nin tevbe etmeden de Allah’ın insanları bağışlayabileceği görüşünün hükümsüz olduğunu dile getirmiştir³⁶³. Bunun yanında, *istitaat* konusundaki yaklaşımlarından dolayı Mürctie’yi³⁶⁴ ve Cebriyye’yi eleştirmiştir³⁶⁵.

Cüşemî, “Kim de kötülükle gelirse.”³⁶⁶ ifadesinin büyük günah işleyenlerin cehenneme gireceğine delâlet ettiğini söylemiş ve bu konuda aksi görüş savunan Mürctie’nin görüşlerinin hükümsüz olduğunu savunmuştur³⁶⁷. Bunun yanı sıra Cüşemî, büyük günahlar arasında bulunan içki içmek, zina etmek ve hırsızlık yapmanın küfrü gerektirmediği bilakis bu fiilleri işleyenlerin fâsik olduğunu söylemiştir³⁶⁸.

‘Uyûnu’l-mesâil fî’l-usûl adlı eserinde de Cüşemî, Mürctie’ye bazı eleştiriler yöneltmiştir. Örneğin, Mürctie’nin “Fâsik bir kimse mü’mindir” görüşünü fâsid olarak değerlendirmiştir. Çünkü, “mü’min” övgü bildiren bir lafızdır. “fâsik” ise yerme bildiren bir isimdir. Dolayısıyla, fâsik zemme layık olup medhe müstehak değildir³⁶⁹.

Cehmiyye de Cüşemî’nin eleştirdiği kelâm fırkalarından biridir. Cüşemî, Cehmiyye’yi, “İman eden ve sâlih amel işleyen kişilere ancak gücünün yeteceği kadar yük

³⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, VII, 4875; IX, 6802.

³⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, III, 1918.

³⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, IX, 6705.

³⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, VIII, 5791, 5794.

³⁶² et-Tevbe 9/104.

³⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, V, 3254; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmeh*, s. 69.

³⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, V, 3289; VIII, 5575, 5581, 5594, 5604, 5681.

³⁶⁵ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmeh*, s. 110.

³⁶⁶ en-Neml 27/90.

³⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, VIII, 5465.

³⁶⁸ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, s. 269.

³⁶⁹ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, s. 269.

yükleriz. Onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır.”³⁷⁰ ifadeleri çerçevesinde tenkit etmiştir. Cüşemî, mezkûr âyet hakkında تَذُلُّ عَلَى أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْمُخَلَّدُونَ فَيُبْطَلُ (Âyet, cennet ehlinin ölümsüz olduğuna işaret etmektedir. Bu durum, Cehmiyye’nin görüşünü geçersiz kılmaktadır. Zira onlar cennet ve cehennemin yok olacağını savunmaktadırlar) şeklinde bir izahta bulunmuştur³⁷¹.

Cüşemî’nin eleştirilerinden Râfîzîler de nasibini almıştır. Cüşemî, Râfîzîler’in Zeyd b. Alî’nin (ö. 122/740) imâmetini kabul etmeyenlere kötöleme bâbında Şîa’dan sayılmayanlara verilen bir isim olduğunu belirtmiştir³⁷². Bunun yanı sıra, Zeydiyye’nin kurucusu olan Zeyd b. Alî’den ayrıldıkları için kendilerinin bu şekilde isimlendirildiklerini söylemiştir³⁷³. Örneğin, “Onlara karşı kâfirleri öfkelenirmek için.”³⁷⁴ ifadesindeki “kâfirler” lafzı ile “Râfîzîler”in kastedildiğini³⁷⁵, ayrıca Râfîzîler’in bid‘at ehli³⁷⁶, münafıkların da kâfir olduklarını söylemiştir³⁷⁷. Zeyd b. Ali’den ayrılan ilk İmâmîlere, daha sonra bütün Şîi fırkaları ile Şîi unsurları taşıyan bazı bâtinî gruplar olarak tanımlanan Râfîzîler’in görüş ve yorumlarının temelsiz olduğu yönünde açıklamalara yer vermiştir³⁷⁸. Cüşemî’nin Râfîzîlere yönelttiği bir diğer eleştiri de gaybın bilgisi meselesiyle ilgilidir. Örneğin, yerin ve göklerin gaybının Allah’a ait olduğunun bildirildiği ifadelerde³⁷⁹ söz konusu âyetin gaybın sadece Allah’ın bileceğine delâlet ettiğini söylemiş fakat Râfîzîlerin, imamların da gaybtan haber verebileceğine dair görüşlerinin âyet karşısında temelsiz olduğunu belirtmiştir³⁸⁰.

Tefsir metodolojisinde bâtinî karakterli bir yaklaşımı benimsemeyen Cüşemî, tam tersine o, bu yöntemle âyetleri yorumlayanları sert bir şekilde eleştirmiştir. Hatta onları hakikatte İslâm’dan çıkmış bir zümre olarak nitelendirmiştir³⁸¹. Nitekim Cüşemî, لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنٌ (Her zâhirin bâtını vardır) şeklindeki bir anlayışa şiddetle karşı çıkmış, böylece

³⁷⁰ el-A‘râf 7/42.

³⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2567; X, 7128; Eş‘arî, *Mâkâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 224. Cüşemî’nin Cehmiyye’ye yönelttiği diğer eleştiriler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 294, 676; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati’l-âmmeh*, s. 66.

³⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2274.

³⁷³ Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati’l-âmmeh*, s. 57.

³⁷⁴ el-Fetih 48/29.

³⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6514.

³⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6802.

³⁷⁷ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 271.

³⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3243.

³⁷⁹ Hûd 11/123.

³⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3588. Cüşemî’nin Râfîzîler’e yaptığı diğer itirazlar için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1348; III, 1871, 2242; IV, 2496, 2538, 2802; VI, 3964, 3989; VII, 5015; VIII, 5581, 5691; IX, 6424, 6499, 6544, 6854; X, 6981, 7129.

³⁸¹ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 84.

tefsirinin muhtelif yerlerinde Bâtıniyye karşıtı bir söylem geliştirmiştir³⁸². Bunun yanı sıra Cüşemî, tenasüh (ruh göçünü) savunan bazı görüşlerin de geçersiz olduğunu dile getirmiştir³⁸³. Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh* adlı eserinde Bâtıniyye hakkında, “Onların amacı din değildir, bilakis ilhâd ve İslâm’ı yerle bir etmektir.” şeklinde bir ifadeye yer vermiş ve Bâtıniyye’nin; İsmâiliyye, Karmatî, Şîa gibi gruplara ayrıldığını söylemiştir³⁸⁴.

Büyük ölçüde kelâmî meselelerle ilgilenen Cüşemî, bâtinî haber ve görüşleri kaynak olarak kullanmamıştır. Ancak bazen, yapılan işârî yorumlara itiraz etmediği de görülmüştür. Örneğin, Allah’ın göklerin ve yerin nûru olduğunun bildirildiği ifadelerin³⁸⁵ tefsirinde birçok işârî rivâyet nakletmiş, fakat bu rivâyetler hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır³⁸⁶. Bunun yanı sıra, zâhid ve sûfî meşrepli zâtlardan olan İbrâhim b. Ethem’in (ö. 161/778) bazı görüşlerini aktarmıştır³⁸⁷.

Tefsirinde İmâmiyye’nin görüşlerini sert bir üslûpla ele alan Cüşemî, dinî işlerin tamamının imamlara irca edilmesi ve imamların peygamberler menzilesinde kabul edilmesinden dolayı kendilerinin “İmâmiyye” şeklinde isimlendirildiğini söylemiştir³⁸⁸. İmamların gaybı bilebileceği yönündeki inançlarına karşı çıkan Cüşemî³⁸⁹, İmâmiyye’ye yönelik eleştirilerini, “Bununla İmâmiyye’nin görüşü geçersiz olmaktadır.” gibi ifade kalıplarıyla dile getirmiştir³⁹⁰.

Cüşemî bazen, Cübbâî’nin görüşleri çerçevesinde İmâmiyye’ye itirazlarda bulunmuştur. Örneğin Cübbâî, “Peygamberlerin ve imamların yanılması, unutulması, gaflette bulunması câiz değildir” diyen İmâmiyye’nin görüşünü bâtıl kabul etmiştir. Zira Cübbâî’ye göre, peygamberlerin yanılması ve hataya düşmesi doğal bir durumdur³⁹¹. Cübbâî, bazen de isim vermeden İmâmiyye’yi eleştirmiştir. Nitekim Cübbâî, “Âyet onların, ‘Peygamberlere unutmak caiz değildir’ şeklindeki görüşlerinin temelsiz olduğuna dalâlet etmektedir.” diyerek bu noktadaki tavrını net bir şekilde ortaya koymuştur³⁹². Bunun yanı sıra, *bedâ*

³⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, X, 7609; I, 294, 566; II, 1023, 1028; III, 1774, 1777, 1809, 1838, 2182; IV, 2474, 2496, 2538; VI, 3999; 4212; VIII, 5706, 5921, 5955; IX, 6170; X, 7205; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 55.

³⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 657.

³⁸⁴ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 54, 55.

³⁸⁵ en-Nûr 24/35.

³⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VII, 5202, 5203.

³⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 773; X, 7460.

³⁸⁸ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 80.

³⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VIII, 5451; X, 7129.

³⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2129; V, 3502; VIII, 5422.

³⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VII, 4992.

³⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2280.

fikrini ilk ihdas edenin İmâmiyye'den Muhtâr b. Ebû Ubeyd (ö. 67/687) olduğunu söylemiştir³⁹³.

İmâmiyye'nin görüşlerini zikrederken zaman zaman *قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ* (O, İmâmiyyeden bir grubun görüşüdür) gibi ifadeler kullanan Cüşemî³⁹⁴, İmâmiyye'nin görüşlerini aktarırken, İsnâaşeriyye'nin beşinci ve İsmâiliyye'nin dördüncü imamı olan Muhammed b. Alî Alî el-Bâkır'ın (ö. 114/733) ismini doğrudan zikrederek onun görüşlerine yer verdiği durumlar da olmuştur³⁹⁵. Bazı zamanlarda ise, İmâmiyye'nin görüşlerini herhangi bir yorum yapmadan aktarmıştır³⁹⁶. Cüşemî, ara sıra isim vermeden İmâmiyye'yi eleştirmiştir. Örneğin, iki denizin salıverilmesi ve aralarında bir engelin bulunduğu dair ifadelerle³⁹⁷ getirilen, “Denizlerden kasıt Ali ve Fâtıma, aralarındaki engel ise Hz. Peygamber'dir” şeklindeki yorumları reddetmiş ve bu tür açıklamaları *لَأَنَّهُ فَتَحَ بَابَ أَقْوَالِ الْبَاطِنِيَّةِ* (Bu tarz yorumlar, Bâtıniyye'nin görüşlerine kapı açmaktır) şeklinde nitelendirmiştir³⁹⁸.

Bunun yanı sıra Cüşemî; Eş'arîleri³⁹⁹, Hâricîleri⁴⁰⁰, Kerrâmiyye'yi⁴⁰¹, aşırı Şîî fırkalardan Gâliyye'yi⁴⁰², Haşviyye'yi⁴⁰³, Mecûsîleri, tabiatçıları, felsefecileri, müneccimleri⁴⁰⁴, Seneviyyeyi⁴⁰⁵, sûfilere⁴⁰⁶, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın birçok konuda münazara ettiği İbnü'l-Küllâb'ın (ö. 240/854) görüşlerini benimseyen Küllâbiye'yi⁴⁰⁷, diğer bir ismiyle *Ashâbu'l-Muvâfât*'i⁴⁰⁸, sıfatları Allah'a nisbet eden Sıfâtiyye'yi⁴⁰⁹, genel bir tanımlama olarak mülhidleri⁴¹⁰, Neccâriyye'yi⁴¹¹ Tanrı'yı cisme benzettikleri için

³⁹³ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 56.

³⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 315.

³⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3508; VII, 4950; X, 7168.

³⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1891.

³⁹⁷ er-Rahmân 55/19-20.

³⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6718. Cüşemî'nin İmâmiyye'ye yönelttiği diğer eleştiriler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 339; II, 982, 1564; III, 1890, 2242, 2262, 2301; IV, 2589; V, 3343; VI, 3927, 3964; 4343; VII, 4886, 4934, 5205, 5268, 5341; VIII, 5671, 5673, 5706, 6024, 6036; IX, 6456, 6480.

³⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1829; V, 3691.

⁴⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2538; VII, 5152; IX, 6507, 6854.

⁴⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3691.

⁴⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1871.

⁴⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 336, 339, 836; III, 2301; VI, 4112; VII, 4933; VII, 4986, 5341; VIII, 5556, 5870, 5989, 6059; X, 7043, 7104.

⁴⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2156; V, 3744; VIII, 5451, 5909, 6079; IX, 6176.

⁴⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2157, 2158, 2260; VII, 5268.

⁴⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1583; VIII, 6059.

⁴⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 829; II, 1196; III, 2023; IV, 3036; V, 3436; IX, 6599; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmme*, s. 106.

⁴⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 676, 873; II, 1127; III, 1934; V, 3815.

⁴⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1838; V, 3436.

⁴¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2156.

⁴¹¹ Cüşemî, âhirette teklifin olduğunu savunan Neccâriyye'nin görüşünün bâtıl olduğunu Cübbâi'nin bu doğrultuda yapmış olduğu itirazlarla dile getirmiştir. Bu bağlamda Cüşemî, *قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مَا نَقُولُهُ النَّجَارِيَّةُ أَنَّ فِي الْأَجَرَةِ*, *تَكْلِيْفًا خِلَافَ الْجَمَاعِ وَالْآيَةِ تُدَلُّ عَلَى بُطْلَانِ قَوْلِهِمْ* diyerek âhirette sorumluluğun olduğunu iddia eden Neccâriyye'nin

Hanbelîleri menfî sıfatlarla zikretmiştir⁴¹². Nusayrîler hakkındaki kanaatini لَا نَدْرِي مَا حَالُهُ عِنْدَ اللَّهِ (Allah katındaki durumlarının ne olduğunu bilemeyiz) şeklinde ifade etmiştir⁴¹³.

Mecûsîlerin Ehl-i kitâp olmadığını söyleyen Cüşemî⁴¹⁴, “Mecûsîler Nûh tufanını inkâr ediyor mu?” şeklinde bir soru yönelterek, onların herhangi bir kitaba inanmadıklarını, peygamberlerinin bulunmadığını ve bu tür olaylardan habersiz olduklarını belirtmiştir. Buna ilave olarak Cüşemî, Mecûsîlerin Zerdüş, Mani, Mezdek ve bunlar gibi kendilerine batıl inançları getiren yalancı kimselere tâbî olduklarını söylemiş ve Mecûsîlerle ilgili detaylı bilgilere yer vermiştir⁴¹⁵. Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil adlı eserinde Mecûsîler hakkında bazı detaylardan bahsetmiştir. Örneğin onlar Allah’ın, mülkünde kendisine ortak olacak birisinin çıkmasından endişe edebileceğini ileri sürmüşlerdir⁴¹⁶.

Cüşemî, Hz. İsa’nın babasız dünyaya geldiğini kabul etmeyenleri tabiatçı (natüralist) şeklinde nitelendirmiştir. Zira onlara göre, bir çocuğun dünyaya gelebilmesi için mutlaka spermden oluşması gerekmektedir⁴¹⁷. Cüşemî, felsefecilerin çoğunun yaratıcı bir varlığı kabul ettiklerini söylemiş ancak Yunan felsefecilerden az bir topluluğun Allah’ın varlığını inkâr ettiklerini belirtmiştir. Mecûsîlerin ise, Yunan felsefecilerin aksine tanrıya inandıklarını fakat düalizm inancını benimsediklerini ifade etmiştir⁴¹⁸.

Cüşemî, “Mu‘tezile” ismini birkaç yerde anmış⁴¹⁹ söz konusu ismin الْإِنْقِطَاعُ عَنِ الشِّرْكِ (Şirkten kesilmek, uzak durmak) anlamına gelen الْإِعْتَزَالُ kökeninden türediğini söylemiştir. Bu açıdan, Hz. İbrâhim’in putlardan ve müşrik halktan ayrıldığını ifade eden فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ آيETİNİ⁴²⁰ delil olarak getirmiştir⁴²¹. İsim vermeden görüşlerine atıfta bulunduğu zâtları Mu‘tezile’nin sıfatları olan مَذْهَبُ الْعَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ (Tevhîd ve adâlet mezhebi)⁴²², أَهْلُ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ (Tevhîd ve adâlet ehli)⁴²³, عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْعَدْلِ (Adâlet ehlinin görüşüne göre) şeklinde nitelendirmiştir⁴²⁴. Cebriye karşısında Mu‘tezile âlimlerini أَهْلُ الْعَدْلِ (Adâlet ehli

görüşlerinin icmaya aykırı olduğu için hükümsüz olduğunu söylemiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2584.

⁴¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4734.

⁴¹³ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, s. 270.

⁴¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1882.

⁴¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3510.

⁴¹⁶ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, 56, 57.

⁴¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1171. Cüşemî’nin tabiatçılara yönelik diğer eleştirileri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1016; III, 2157; VI, 3964; VII, 5224, 5369; VIII, 5556, 6079.

⁴¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3339, 3340; VII, 4804. Cüşemî’nin felsefecilere eleştirileri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2157; X, 7105.

⁴¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1267; III, 1680.

⁴²⁰ Meryem 19/49.

⁴²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6349; Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 110.

⁴²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2047; VIII, 5604; X, 7607.

⁴²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6480.

⁴²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 6961.

mezhebi) şeklinde tavsif etmiştir⁴²⁵. *Risâletü İblîs ilâ ihvâni'l-menâhîs* adlı eserinde ise kendilerinin “Mu‘tezilî” olarak isimlendirildiklerini belirtmiştir⁴²⁶.

Cüşemî, tefsirinde Şîîlerle ilgili herhangi bir olumsuz değerlendirmeye yer vermemiş, yalnızca Râfîzîlerle aralarındaki farklardan söz etmiştir⁴²⁷. Ayrıca, bazen ekolü temsil eden kişileri ismen zikretmiştir. Örneğin, İmâmiyye kelâmının önde gelen isimlerinden ve aynı zamanda Müşebbihe-Mücessime’nin görüşlerini benimseyen Hişâm b. Hâkim’e (ö. 179/795) eleştirel bir üslupla değinmiştir⁴²⁸. Bunun yanı sıra, “*Kendinizi öldürmeyin.*”⁴²⁹ ifadesinin tefsirinde Hintlilerin inançları gereği birbirlerini öldürdüklerine dair bir rivâyet nakletmiştir⁴³⁰.

2.5.9. Kıssa

Cüşemî, tefsirinde القصة başlığı altında âyetlerde bahsedilen kıssalara yer vermiştir. Bu bağlamda, kıssaların muhtevasına yönelik incelemeler yaparak tarihî ve edebî yönlerini değerlendirmiş, ayrıca bu anlatıların ahlâkî ve ibret verici boyutlarına işaret etmeye çalışmıştır. Bunun yanında, kıssaları büyük ölçüde hikaye dilini anımsatan bir üslupla aktarmıştır. Örneğin, Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları’nın Arz-ı Mukaddes’e girişlerini⁴³¹ ve orada yaşadıkları kıssayı menkıbevî tarzda anlatmıştır⁴³². Hz. Âdem’in iki oğlu arasındaki hâdiseyi de⁴³³ “kıssa” başlığı altında ele almıştır⁴³⁴. Ayrıca, Hz. İbrâhim’in putlar üzerinden babası ve kavmiyle girdiği tartışmalardan⁴³⁵ söz ettikten sonra القصة şeklinde bir başlık açmış ve Hz. İbrâhim’in Nemrud’la yaşadığı olaylara ilişkin bir dizi hâdiselere yer vermiştir⁴³⁶.

Cüşemî, A‘râf sûresinin 59. âyetinde Hz. Nûh’un; 65. âyetinde Hz. Hûd’un; 73. âyetinde Hz. Sâlih’in ve 80. âyetinde Hz. Lût’un yaşadığı olaylara dair teknik ve detaylı bilgilere yer vermiştir. Hatta bu bölümde, tefsir açısından kıymet arz etmeyen bir bilgi olarak, Hz. Hûd’un kabrinin nerede bulunduğu dair rivâyetleri de aktarmıştır⁴³⁷. *Ashâbü’l-Uhdûd*⁴³⁸ ile ilgili olarak “Kısaca Uhdûd Ashâbı” başlığı altında, onların kim olduğu ve

⁴²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 6089; X, 7362.

⁴²⁶ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, s. 110.

⁴²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2274.

⁴²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 308; V, 3691.

⁴²⁹ en-Nisâ 4/29.

⁴³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1531.

⁴³¹ el-Mâide 5/21.

⁴³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1924, 1925.

⁴³³ el-Mâide 5/27.

⁴³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1935.

⁴³⁵ el-En‘âm 6/74.

⁴³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2301, 2302.

⁴³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2612, 2613.

⁴³⁸ el-Burûc 85/4.

olayın nasıl gerçekleştiğine dair açıklamalar aktarmıştır. Ayrıca, Hendek Gazvesi'nin ele alındığı pasajlarda "Ahzâb Hâdisesi" başlığını açarak bu konuya dair ayrıntılı bilgilere yer vermiştir⁴³⁹.

Bunların dışında Cüşemî, tefsirinde "kıssa" başlığı altında pek çok rivâyete yer vermiştir. Örneğin, Hz. Peygamber'in mağarada arkadaşıyla yaşadığı olayları⁴⁴⁰, Hz. Yûnus'un kavmiyle yaşadığı tevâhid-şirk mücadelesini⁴⁴¹, İsrâiloğulları'nın başına gelenleri, Ashâb-ı Kehf ile ilgili teknik ve ayrıntılı bilgileri ve Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmaya girişimini menkıbevî bir üslupla "kıssa" başlığı altında tahlil etmiştir⁴⁴².

Genel anlamda Cüşemî'nin İsrâiliyyât türü rivâyetlere olumsuz bir yaklaşım sergilemediği söylenebilir. Dolayısıyla, bazı İsrâiliyyât haberlerini senetleriyle birlikte aktarmış ve bunları zaman zaman eleştiriye tabi tutmamıştır. Örneğin, Katâde'den nakledilen bir rivâyette Havvâ'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı bilgisini aktarmış, ancak bu rivâyete herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir⁴⁴³. Bu bağlamda, Hz. Yûsuf'un kralın karısıyla yaşadığı etkileşim örnek olarak gösterilebilir. Nitekim rivâyete göre, Hz. Yûsuf evin tavanında, "*Zinaya yaklaşmayın!*"⁴⁴⁴ âyetini görmüş ve bu nedenle zina fiilinden vazgeçmiştir. Cüşemî ise naklettiği bu rivâyet hakkında herhangi bir yorumda bulunmamıştır⁴⁴⁵. Hz. Mûsâ'nın asasının yılanı dönüşmesiyle⁴⁴⁶ ilgili abartılı rivâyetlere yer vermiş, ancak bu rivâyetlere dair herhangi bir eleştiride bulunmamıştır⁴⁴⁷. "*Her cinsten birer çifti gemiye bindir.*"⁴⁴⁸ ifadeleri de bu açıdan örnek olarak zikredilebilir. Cüşemî, bu âyet kapsamında İblîs'in gemiye binip binmediği meselesini tartışmış ve söz konusu meseleyle alakalı âlimlerin ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Nitekim bazılarının göre, İblîs inanlarla beraber gemiye binmiştir. Şayet gemiye sığınmamış olsaydı diğerleriyle beraber boğulacaktı. Buna karşılık, İblîs gemiye binmekten kaçınmıştır. Bu görüşe göre, İblîs kulak hırsızlığı yaptığı için karada değil, havada yaşamaktadır ve bu sebeple gemiye binmeye ihtiyacı yoktur. Bir diğer rivâyete göre, İblîs denizde yaşamakta ve orada ordusunu komuta etmektedir. Cüşemî,

⁴³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5707, 5708.

⁴⁴⁰ et-Tevbe 9/40.

⁴⁴¹ Yûnus 10/98.

⁴⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3123; V, 3432, 3433; VI, 4153, VI, 4356, 4362; X, 7541, 7544.

⁴⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5613.

⁴⁴⁴ el-İsrâ 10/98.

⁴⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3629.

⁴⁴⁶ Tâhâ 20/20.

⁴⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4649.

⁴⁴⁸ Hûd 11/40.

bu rivâyetler hakkında olumlu veya olumsuz herhangi bir değerlendirmede bulunmamış, yalnızca konuyla ilgili rivâyetleri nakletmekle yetinmiştir⁴⁴⁹.

İsrâîlî haberlere zaman zaman eleştirel yaklaşım benimseyen Cüşemî, Firavunun boğulma esnasında Allah'ın birliğine iman ettiğine dair anlatımları⁴⁵⁰ bu çerçevede ele almıştır. Rivâyete göre Cebrâîl, Allah'ın rahmetinin ulaşmaması için Firavunun ağzına çamur tıkamıştır. Cüşemî, bu rivâyetlerin doğru olmadığını söylemiştir⁴⁵¹. Ancak, diğer bazı yerlerde mezkûr hâdiseyi menkıbevî bir tarzda zikretmiş ve mezkûr rivâyet hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır⁴⁵².

Cüşemî'nin İsrâîlî rivâyetlerde kaynak gösterdiği zâtlar arasında Kâ'bu'l-Ahbâr (ö. 32/652-53), İsnâaşeriyye'nin dördüncü ve İsmâiliyye'nin üçüncü imamı Zeynelâbidîn (ö. 94/712) ve Vehb. b. Münebbih (ö. 114/732) yer almaktadır.

⁴⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tehzîb*, V, 3499.

⁴⁵⁰ Yûnus 10/90.

⁴⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3422, 3423.

⁴⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 379, 380.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN *ET-TEHZİB Fİ'T-Tefsîr* ADLI ESERİNDE MU'TEZİLÎ ÂLİMLERİN GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de kaynak olarak başvurduğu Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine erişim meselesi ele alınacak; Mu'tezile âlimlerine yapılan atıfların istatistiksel dağılımı incelenecek ve eserde görüşlerine yer verilen Mu'tezilî âlimler üzerinde durulacaktır. Ayrıca, Cüşemî'nin Mu'tezilî rivâyetleri nakletme yönteminde öne çıkan hususlar analiz edilecektir.

3.1. Cüşemî'nin Mu'tezilî Kaynaklara Erişimi Meselesi

Cüşemî'nin, Mu'tezilî âlimlerin görüş ve yorumlarına başvurması bu âlimlerin görüşlerine erişim imkânını açıkça ortaya koymaktadır. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de zikredilen referanslar, Cüşemî'nin sadece yaşadığı zamana ait kaynakların değil, kendisinden önceki Mu'tezilî fikirlere ait asıl kaynakların da farkında olduğunu göstermektedir. Bu durum eseri telif sürecinde geniş bir literatür araştırması yaptığına ve kaynaklarına sağlam bir mesned oluşturduğuna delâlet etmektedir.

Cüşemî'nin kaynaklara erişim şeklinin keyfiyetine dair bazı hipotezler ileri sürülebilir. Cüşemî'nin rivâyetleri aktarma şekli dikkate alındığında ilk nazarda doğrudan Mu'tezilî kaynaklardan istifade ettiği düşünülebilir. Buna karşılık, Cüşemî'nin rivâyet aktarımındaki bazı ifadeleri rivâyetleri başka kaynaklardan tedarik ettiğini de akıllara getirmektedir. Bu durum da onun, Mu'tezilî kaynaklara dolaylı erişim sağladığı olasılığını güçlendirmektedir. Bunun yanında Cüşemî'nin hem doğrudan hem de dolaylı kaynaklardan da yararlanmış olabileceği ihtimal dahilindedir. Cüşemî'nin kaynaklara erişimi meselesine dair bu varsayımlar, onun kaynaklara erişim şeklini kesin ve net bir şekilde belirlemenin zorluğunu ortaya koymaktadır.

Cüşemî'nin Mu'tezilî rivâyetleri birincil kaynaklardan mı yoksa ikincil kaynaklardan mı aktardığına dair belirsizlik, bilhassa *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki kaynak gösterim yönteminden hareketle gündeme gelmektedir. Zira Cüşemî'nin rivâyetlere atıfta bulunurken kullandığı bazı ifadeler ilk etapta onun doğrudan kaynaklardan faydalandığını işaret ediyor olsa da, kullandığı dilin dönemin yaygın anlatım tarzlarıyla örtüşmesi, onun kaynaklara erişim yöntemi konusunda farklı varsayımları da gündeme getirmektedir⁴⁵³.

⁴⁵³ Konuyla ilgili geniş değerlendirme için, bk. Halil Sarı, "Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* Adlı Eserinde Mu'tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 20 (Aralık 2023), 1-45.

3.2. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'de Mu'tezile Âlimlerine Atıfların İstatistiksel Dağılımı

et-Tehzîb fi't-Tefsîr'de, Mu'tezile kelâmcılarının rivâyetlerinin, Mu'tezilî müfessirlerin rivâyetlerine göre daha az yer aldığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'de daha çok tefsirci kimliği ile öne çıkan Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve Ebû Bekir el-Esamm'ın rivâyetlerine geniş bir şekilde yer verildiği görülmektedir. Özellikle Ebû Alî el-Cübbâî'nin rivâyetlerinin daha fazla ön plana çıktığı dikkati çekmektedir.

Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezilî tefsir rivâyetlerinin ciltlere göre sayısal dağılımı şu şekildedir: Birinci ciltte; Cübbâî'nin 364, Ebû Müslim'in 184, Esamm'ın 168, Kâdî Abdülcebbâr'ın 78, Kâ'bî'nin 61, Ebû Hâşim'in 41, Rummânî'nin 21, Rummânî'nin hocası ve İbnü'l-İhşîd'in 9, Bağdat Mu'tezilesi kelâmcılarından Câ'fer b. Mübeşşir'in 4, Vâsıl b. Atâ'nın 4, Amr b. Ubeyd'in 2, Kâdî Abdülcebbâr'ın hocası ve aynı zamanda Ebû Hâşim'in öğrencisi Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 2, Amr b. Ubeyd'in 1, Câhiz'in 1 rivâyetine yer verilmiştir.

İkinci ciltte; Cübbâî'nin 331, Ebû Müslim'in 270, Esamm'ın 239, Kâdî Abdülcebbâr'ın 83, Kâ'bî'nin 39, Rummânî'nin 31, Ebû Hâşim'in 23, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın 6, Vâsıl b. Atâ'nın 2, Amr b. Ubeyd'in 2, Câ'fer b. Mübeşşir'in 1, İbnü'l-İhşîd'in 1, Basra Mu'tezilesi kelâmcılarından ve aynı zamanda Allâf'ın öğrencisi Nazzâm'ın 1 ve Ebû Abdullah el-Basrî'nin 1 rivâyeti kaydedilmiştir.

Üçüncü ciltte; Cübbâî'nin 385, Ebû Müslim'in 278, Esamm'ın 260, Kâdî Abdülcebbâr'ın 51, Rummânî'nin 30, Ebû Hâşim'in 28, Kâ'bî'nin 10, İbnü'l-İhşîd'in 5, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın 2, Ebû Abdullah el-Basrî'nin 2 rivâyeti zikredilmiştir.

Dördüncü ciltte; Cübbâî'nin 477, Ebû Müslim'in 348, Esamm'ın 323, Kâdî Abdülcebbâr'ın 48, Ebû Hâşim'in 21, Rummânî'nin 22, İbnü'l-İhşîd'in 11, Kâ'bî'nin 5, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 2, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın 1, Câ'fer b. Harb'in 1 rivâyeti olduğu saptanmıştır.

et-Tehzîb fi't-Tefsîr'de Cübbâî, Esamm, Ebû Müslim, Kâdî Abdülcebbâr ve Kâ'bî'ye ait rivâyetlerin en fazla bulunduğu bölümün beşinci cilt olduğu tespit edilmiştir. Bu ciltte Cübbâî'nin 540, Esamm'ın 468, Ebû Müslim'in 416, Kâdî Abdülcebbâr'ın 93, Kâ'bî'nin 67, Ebû Hâşim'in 27, Rummânî'nin 14, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın 2, İbnü'l-İhşîd'in 2, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 2, Câ'fer b. Harb'in 1 rivâyeti kaydedilmiştir.

Altıncı ciltte ise Cübbâî'nin 335, Esamm'ın 329, Ebû Müslim'in 268, Kâdî Abdülcebbâr'ın 40, Kâ'bî'nin 33, Ebû Hâşim'in 15, Rummânî'nin 13, İbnü'l-İhşîd'in 7,

Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın 3, Vâsıl b. Atâ'nın 1, Bişr b. Mu'temir'in 1, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 1 rivâyetine yer verilmiştir.

Yedinci ciltte; Cübbâî'nin 219, Ebû Müslim'in 170, Kâdî Abdülcebbâr'ın 15, Ebû Hâşim'in 10, Rummânî'nin 7, İbnû'l-İhşîd'in 5, Esamm'ın 3, Vâsıl b. Atâ'nın 1, Amr b. Ubeyd'in 1, Nazzâm'ın 1, Kâ'bi'nin 1, Câ'fer b. Harb'in 1, Muammer b. Abbâd'in 1, Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın 1, Câhiz'in 1 rivâyeti bulunmuştur.

Sekizinci ciltte; Cübbâî'nin 324, Ebû Müslim'in 275, Kâdî Abdülcebbâr'ın 23, Ebû Hâşim'in 17, Rummânî'nin 7, Câ'fer b. Harb'in 2, Hayyât'ın 2, Kâ'bi'nin 2, İbnû'l-İhşîd'in 2, Amr b. Ubeyd'in 1, Bişr b. Mu'temir'in 1, Câhiz'in 1, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 1 rivâyetinden söz edilmiştir.

Dokuzuncu ciltte; Cübbâî'nin 348, Ebû Müslim'in 157, Ebû Hâşim'in 22, Esamm'ın 17, Kâdî Abdülcebbâr'ın 17, Kâ'bi'nin 10, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin 5, Rummânî'nin 4, Hayyât'ın 3, İbnû'l-İhşîd'in 3, Allâf'ın 1, Câhiz'in 1 rivâyeti zikredilirken, onuncu ciltte, Cübbâî'nin 367, Ebû Müslim'in 337, Esamm'ın 43, Kâdî Abdülcebbâr'ın 22, Ebû Hâşim'in 20, Rummânî'nin 4, Kâ'bi'nin 3, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın, 1, Câhiz'in 1 rivâyetinden bahsedilmiştir.

Onuncu ciltte; Cübbâî'nin 370, Ebû Müslim'in 339, Esamm'ın 43, Kâdî Abdülcebbâr'ın 22, Ebû Hâşim'in 20, Rummânî'nin 4, Kâ'bi'nin 3, Allâf'ın 1, Câhiz'in 1 rivâyetine atıfta bulunulmuştur.

et-Tehzîb fî't-tefsîr'deki rivâyetlerin toplamda dağılımı şu şekildedir: Ebû Alî el-Cübbâî 3692, Ebû Müslim el-İsfahânî 2704, Ebû Bekir el-Esamm 1851, Kâdî Abdülcebbâr 470, Kâ'bi 231, Ebû Hâşim 224, Rummânî 154, İbnû'l-İhşîd 45, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf 16, Ebû Abdullâh el-Basrî 16, Amr b. Ubeyd 8, Vâsıl b. Atâ 8, Ca'fer b. Mübeşşir 5, Ca'fer b. Harb, 5, Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât 5, Câhiz 5, Nazzâm 2, Bişr b. Mu'temir 2, Muammer b. Abbâd 1 rivâyetle zikredilmiştir.

Yukarıda zikredilen sayısal verilerden, Cüşemî'nin hususiyetle vefat sırasına göre Ebû Bekir el-Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Müslim el-İsfahânî gibi âlimlerin görüşlerine önem atfettiği ve tefsir anlayışı bakımından onları öncelikli ve ayrıcalıklı kabul ettiği ortaya çıkmaktadır. Bu tahliller ışığında, Cüşemî'nin kendi metodolojisine ve Mu'tezile'nin düşünsel temelleri içerisindeki yönelimlerine uygun görüşleri tercih ederek eserinde bunlara daha fazla atıfta bulunduğu şeklinde bir sonuca varılabilir.

3.3. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Atıfta Bulunulan Mu'tezilî Âlimler

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de vefat tarihlerine göre; Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Ebû Bekir el-Esamm (200/816), Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö. 215/830), Nazzâm (ö. 231/845), Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848-49), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50), Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51), Câhiz (ö. 255/869) Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933), Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934), İbnü'l-İhşid (ö. 326/938), Alî b. İsâ er-Rummânî (ö. 384/994), Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) gibi Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini kaynak olarak kullanmıştır. Buna karşılık, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Fuvâtî lakabıyla bilinen Hişâm b. Amr'a (ö. 218/833), Ebû Ca'fer el-İskâfî'ye (ö. 240/854) ve Bağdat Mu'tezilesi âlimlerinden Ebû Mûsâ İsâ b. Sabîh el-Murdâr'a (ö. 226/841), İbn Ebû Duâd'a (ö. 240/854) ve Kâdî Abdülcebbar'ın talebeleri arasında zikredilen Yûsuf el-Kazvînî'ye (ö. 488/1095) yönelik açık bir atıf yapılmamıştır.

Cüşemî'nin tefsirinde Basra ve Bağdat Mu'tezilesi'ne ait görüşler de önemli bir yer tutmuştur. İsim vermediği durumlarda, doğrudan Basra⁴⁵⁴ ve Bağdat ekollerine⁴⁵⁵ atıfta bulunarak bu ekollerin görüşlerini açıklamıştır.

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde kendinden önce yaşamış Mu'tezile müfessirlerinin tefsir rivâyetlerini tefsirinin en temel kaynağı olarak kullanmıştır. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de görüşlerine başvuru Mu'tezilî âlimleri vefat tarihlerine göre şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.3.1. Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748)

Cüşemî, Vâsıl b. Atâ'nın kelâmî⁴⁵⁶ ve fikhî görüşlerine ara sıra atıfta bulunmuştur⁴⁵⁷. Cüşemî, Vâsıl b. Atâ'nın görüşlerine bazen Amr b. Ubeyd ile birlikte yer vermiş ve ikisi arasında yapılan diyaloglardan söz etmiştir⁴⁵⁸.

3.3.2. Amr b. Ubeyd (ö. 144/761)

Cüşemî, Basra ekolünün temsilcilerinden Amr b. Ubeyd'in görüşlerine zaman zaman atıfta bulunmuştur⁴⁵⁹. Cüşemî, yaygın kanaatin aksine Hasan-ı Basrî'nin ders

⁴⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1288, 1533; III, 1777, 2379; V, 3254; VII, 5345; VIII, 5475, 5673; X, 7089.

⁴⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 631; II, 973, 1534, 2401; III, 1777, 2349, 2378; IV, 2551; V, 3254, 3436; VI, 4212, 4407; VII, 4884, 5396; VIII, 5673; IX, 6524; X, 6931, 7089.

⁴⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 293, 333; VI, 3932.

⁴⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1461.

⁴⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5357.

⁴⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 307.

halkasından ayrılan kişinin Vâsıl b. Atâ olmadığını, Amr b. Ubeyd ve arkadaşları olduğunu dolayısıyla Mu‘tezile’nin *Mu‘tezile* şeklinde isimlendirilmesinde etkin rol oynayan kişinin Amr b. Ubeyd olduğunu belirtmiştir⁴⁶⁰. Ayrıca, Gaylân ed-Dımeşkî’nin (ö. 120/738), Vâsıl b. Atâ’nın ve Amr b. Ubeyd’in “adâlet ehli şeyhlerden” olduğunu söylemiştir⁴⁶¹.

3.3.3. Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816)

Basra Mu‘tezilesi’nin meşhur tefsir, kelâm ve fıkıh âlimi Ebû Bekir el-Esamm⁴⁶² Cüşemî öncesi tefsir faaliyetinde bulunan müfessirlerdendir. Esamm’ın tefsirinin Mu‘tezilî gelenekte tedvin edilen ilk tefsir olduğu belirtilmiştir⁴⁶³. İbnü’n-Nedîm (ö. 385/995) Esamm’ın tefsirinin adının *Kitâbu tefsîri’l-Kur’ân* olduğunu söylemiştir⁴⁶⁴. Ayrıca Esamm’ın bu tefsiri övgüye mazhar olmuş ve tefsirin önemli bir bölümü dönemin sultanına ithafen yazılmıştır⁴⁶⁵. Esamm’ın tefsiri günümüze ulaşmamış olup Mu‘tezile tefsir külliyyatının kayıp halkaları arasında yer almıştır. Fahreddîn er-Râzî’nin eserinde, “Biz, bu rivâyetleri Ebû Bekir el-Esamm’ın tefsirindeki rivâyetlerden naklettik” ifadesini kullanması⁴⁶⁶, tefsirin Râzî’nin yaşadığı zaman diliminde mevcut olduğuna delâlet etmektedir.

et-Tehzîb fi’t-tefsîr’de Esamm’ın tefsir rivâyetlerine geniş yer verilmiş olup, Esamm bu tefsirin en önemli kaynaklarından biri hâline gelmiştir. Burada önemli bir meseleyi vurgulamak gerekmektedir: *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’in başından itibaren Esamm’ın rivâyetleri büyük bir titizlikle ve sıkça nakledildiği görülmektedir. Ancak, yedinci ciltten itibaren Esamm’a ait rivâyetlerde belirgin bir düşüş gerçekleşmiş, sekizinci ciltte ise ona ait hiçbir rivâyete yer verilmemiştir.

Klasik tefsirlerde yer alan Esamm’a ait bazı rivâyetlerle, Cüşemî’nin tefsirindeki rivâyetlerin birbirinden farklılık arz ettiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Örneğin,

⁴⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4364.

⁴⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1102, 1126; VIII, 5827.

⁴⁶² Esamm’ın hayatıyla ilgili detaylı bilgi için, bk. Muhammed b. Ebî Ya’kûb İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, b.y., yrs., ts., I, 214; Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlû’l-i’tizâl*, s. 247; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti’s-selâm*, (*Târîhu Bağdâdî*), (Thk.: Beşâr Avvâd Ma’rûf), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 2001, XIV, 265; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 101; Mehdi-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, (Thk.: Susanna Diwald Wilzer), yrs., Beyrut 1961, s. 56-57; Salâhuddîn Halil b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, (Thk.: Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafâ), Dâru’l-İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabî, Beyrut 2000, X, 169; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 214; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, (Thk.: Selmân Abdül Fettâh el-Gudde), Mektebetü’l-Matbuâtî’l-İslâmiyye, Beyrut 2002, V, 121; Şemsüddîn Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1983, I, 274; Yusuf Şevki Yavuz “Ebû Bekir el-Esamm”, *DİA*, İstanbul XI, 1995, 353-355.

⁴⁶³ Hıdr Muhammed Nebhâ, *Mevsû’atu Tefâsiri’l-Mu‘tezileti Tefsîru Ebî Bekr el-Esamm*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007, (Mukadime, ٢).

⁴⁶⁴ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 214.

⁴⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlû’l-i’tizâl*, s. 247; İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, s. 57.

⁴⁶⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, VIII, 277.

yeryüzünde fesâd çıkarılmaması gerektiğinin bildirildiği ifadeler⁴⁶⁷ hakkında Cüşemî, Esamm'ın "İnsanları bâtila sürükleyerek, hakkı kabul etmelerini engelleyerek ve onları küfre çağırarak fesâd çıkarmayın" şeklinde bir izahta bulunduğunu aktarmıştır⁴⁶⁸. Fahreddîn er-Râzî aynı âyetin tefsirinde Esamm'ın, "Onlar gizlice yalana ve İslâm'ı inkâr etmeye çağırıyorlardı. Ayrıca İslâm hakkında şüpheler ortaya atıyorlardı" şeklinde görüşüne yer vermiştir⁴⁶⁹.

Râzî'nin tefsirinde bulunan Esamm'ın bazı rivâyetleriyle *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*'deki Esamm'a ait rivâyetlerde benzerlik olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, Allah'ın bir şeye "ol" demesinin anlatıldığı ifadelerde⁴⁷⁰ Râzî, Esamm'a atıfta bulunarak kendisinden, "Buradaki "ol" ifadesi, bu ve benzeri durumlarda mevcut olan insanlara mahsus söylenen bir lafızdır. Bu tıpkı Allah'ın, "Onlara rezil maymunlar olun" demesi gibidir" şeklinde bir nakilde bulunmuştur⁴⁷¹. Râzî'nin tefsirindeki bu rivâyet, Cüşemî'nin tefsirinde de aynı şekilde yer almaktadır⁴⁷².

Râzî'nin tefsirinde zikredilen ancak Cüşemî'nin tefsirinde bulunmayan Esamm'a ait bazı görüşlerden de bahsetmek gerekmektedir. Örneğin Râzî, müsriflere yaptıklarının süslü gösterildiğinin bildirildiği ifadeler⁴⁷³ hakkında Esamm'ın şu izahlarına yer vermektedir: Esamm, âyetteki müsrifin "Kâfir, kendisini ve malını israf eden kimsedir. Nefsini israf etmesi putlara kulluk etmesi anlamına gelmektedir. Malda israf etmesi ise *Bahîra*, *Sâibe*, *Vasîle* ve *Hâm* gibi hayvanlara inanmakla mallarını kaybetmeleri demektir." şeklinde bir manaya karşılık geldiğini belirtmiştir⁴⁷⁴. Râzî'nin tefsirinde aktardığı Esamm'ın bu yorumu Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamaktadır.

Bu konuda verilebilecek bir diğer örnek *samed*⁴⁷⁵ kelimesidir. Râzî'nin aktardığına göre Esamm, *samed* kelimesini "mahlukatı yaratan" şeklinde izah etmiştir⁴⁷⁶. Râzî'nin tefsirinde bulunan Esamm'ın bu açıklamasına Cüşemî'nin tefsirinde rastlanmamaktadır. Râzî, Esamm'ın *hatta*⁴⁷⁷ kelimesini "Bu lafız, Ehl-i kitabın kullandığı kelimelerdendir.

⁴⁶⁷ el-Bakara 2/11.

⁴⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, I, 251.

⁴⁶⁹ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, I, 385. Bu konudaki farklı örnekler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, V, 3742, 3813; VI, 3993; Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, X, 5, 62, 199.

⁴⁷⁰ el-Bakara 2/117.

⁴⁷¹ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, II, 313.

⁴⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, I, 566. Bu konuda diğer örnekler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, I, 717, 742; 799; Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, III, 30, 64, 148.

⁴⁷³ Yûnus 10/12.

⁴⁷⁴ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, IX, 52-53.

⁴⁷⁵ el-İhlâs 112/2.

⁴⁷⁶ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, XVI, 410.

⁴⁷⁷ el-Bakara 2/58.

Dolayısıyla, Arapçada manası bilinmez.” şeklinde izah ettiğini nakletmiş⁴⁷⁸, Cüşemî ise Esamm’ın konuyla ilgili herhangi bir görüşünü zikretmemiştir⁴⁷⁹. Bazen de *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*’de bulunan Esamm’ın rivâyetleri Râzî’nin tefsirine göre kısaltılarak nakledilmiştir⁴⁸⁰. Kimi durumlarda ise her iki tefsirde Esamm’ın açıklamaları farklı şekillerde aktarılmıştır⁴⁸¹.

Esamm’ın, Cüşemî’nin tefsirinde yer alan izahlarıyla Tabersî’nin *Mecma’u’l-beyân* tefsirinde bulunan açıklamaları arasında farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin Tabersî, “Allah’ın kâfirleri kuşattığını”⁴⁸² bildiren ifadelerle ilgili olarak “Esamm’ın, kendilerini ve sırlarını çok iyi bilir. Nebîsine de onların gizlediklerini açıklar.” şeklindeki görüşünü aktarmıştır⁴⁸³. Cüşemî’nin tefsirinde ise Esamm’ın âyetle ilgili izahı, “Onun ilmi onları kuşatmıştır. Dolayısıyla o, onların sırlarını bilmekte, peygamberine ve Mü’minlere de onların gizlediklerini haber vermektedir.” şeklinde zikredilmektedir⁴⁸⁴. Cüşemî ve Tabersî tefsirlerindeki bazı Esamm rivâyetlerinde ise birebir benzerlik bulunmaktadır⁴⁸⁵. Bazen de Tabersî’nin tefsirindeki Esamm’a ait tefsir görüşleri *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*’e kıyasla daha ayrıntılı nakledilmektedir⁴⁸⁶.

Tabersî’nin aktardığına göre Esamm, *hınsûn*⁴⁸⁷ kelimesini “Onlar, Allah’ın kimseyi diriltmeyeceğine ve putların Allah’ın dengi olduğuna yemin ettiler.” şeklinde izah etmiştir⁴⁸⁸. Cüşemî’nin tefsirinde ise Esamm’ın açıklaması bazı farklılıklarla birlikte “Onlar, Allah’ın ölen hiç kimseyi diriltmeyeceğine ve putların Allah’ın dengi olduğuna dair var güçleriyle Allah’a yemin ettiler.” şeklinde nakledilmiştir⁴⁸⁹.

Esamm’dan aktarılan tefsir görüşleri konusunda Cüşemî’nin tefsiri ile bahsi geçen diğer tefsirler arasında farklılıkların bulunmasının sebepleri hakkında şu ihtimallerden söz

⁴⁷⁸ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 104.

⁴⁷⁹ Cüşemî’nin tefsirinde bulunmayan, ancak Fahreddîn er-Râzî’nin tefsirinde yer alan Esamm’ın rivâyetleri için, bk. Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 211, 458; II, 54, 123, 143, 156, 161, 205, 360, 415; III, 87, 88, 99, 284, 285; IV, 157, 179, 184; V, 307, 441; VI, 295, 402; VIII, 77, 204, 216, 272, 277, 305; IX, 52, 53, 55, 95, 172, 223; X, 11, 44, 78, 100, 304, 411; XI, 154, 187; 468; XII, 33, 58, 234, 355; XV, 235.

⁴⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 525, 786; III, 2322, 2335, 2336; V, 3223; VI, 4006; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 252; III, 135; VII, 75, 95; VIII, 359; X, 212.

⁴⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 224, 538, 630, 717, 720, 776; II, 1593, 1615; III, 1805; V, 3392; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 328, 538; II, 262, 399; III, 30, 33, 115; V, 348, 376; VI, 58; IX, 119.

⁴⁸² el-Bakara 2/19.

⁴⁸³ Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 82.

⁴⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 273.

⁴⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 236, 239, 570, 593, 596, 667, 767; II, 1499; III, 1938, 2120; IV, 2809, 3008, 3108; V, 3714; VI, 4341, 4535, 4570, 4602; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 61, 64, 309, 310, 311, 348; II, 10; III, 36, 241; IV, 316, 384; V, 37, 352; VI, 243, 325, 339, 353.

⁴⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 362; VI, 4295, 4466; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 146, VI, 229, 292.

⁴⁸⁷ el-Vâkıa 56/46.

⁴⁸⁸ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IX, 284.

⁴⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IX, 6755.

edilebilir: Cüşemî, Esamm'ın görüşlerini bizzat Esamm'ın tefsirinden aktarmış olabilir. Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî ve Râzî gibi müfessirler ise Esamm'ın rivâyetlerini ikincil kaynaklara atıfta bulunarak nakletmiş olabilirler. Ya da tam tersine; Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî ve Râzî, Esamm'ın rivâyetlerini orijinal kaynaktan, Cüşemî ise ikincil kaynaklardan tedarik etmiştir.

Burada dikkat çeken bir diğer husus Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tabersî'nin tefsirinde bulunan Esamm'a ait bazı görüşlerin Cüşemî'nin tefsirinde yer almamasıdır. Örneğin, mü'minlerden bazılarının kendileri ve kardeşleri için bağışlanma dileyenlerin⁴⁹⁰ kimler olduğuna dair değişik yorumlar yapılmıştır. Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tabersî'nin Esamm'a atfettiği "Onlar, hicretten ve Ensâr'ın imanından sonra İslâm'a giren kişilerdir." görüşü⁴⁹¹ Cüşemî'nin tefsirinde yer almamaktadır.

Cüşemî, Esamm'ın yorumlarından söz ederken çoğunlukla عَنْ الْأَصَمِّ (Esamm'dan rivâyetle) ifadesini kullanmıştır⁴⁹². Nadir de olsa Esamm'ı عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْأَصَمِّ (Ebû Bekr el-Esamm'dan rivâyetle) şeklinde künye ve lakabıyla birlikte zikretmiştir⁴⁹³. Cüşemî, büyük ölçüde Sünnî eğilimdeki yaygın kanaatin tutumunu benimsemiş ve bu noktada görüşlerini teyit etme babında sahâbe ve tabînin görüşlerini kullanmış, bazen de Mu'tezile müfessirlerinin görüş ve yorumlarına başvurmuştur. Esamm da Cüşemî'nin bu doğrultuda kullandığı kaynaklar arasında yer almıştır. Cüşemî'nin bildirdiğine göre Esamm; Tûr Dağının İsrâiloğullarının üzerine kaldırılmasını⁴⁹⁴, Cumartesi yasağına uymayan Yahudilerin hakiki sûrette maymuna dönüştüğünü⁴⁹⁵, Hz. İdris'in yüksek bir mekâna yükseltilmesi ile ilgili beyanların gerçek anlamda olduğunu ve yüksek mekândan kastın cennet olduğunu⁴⁹⁶, Hz. Ya'kûb'un, Hz. Yûsuf'un kokusunu on günlük yürüyüş mesafesinden almasını⁴⁹⁷, Hz. Mûsâ'nın asasının yılan olması gibi hâdiselerin birer mucize olduğunu gibi hususları benimsemiştir⁴⁹⁸.

⁴⁹⁰ el-Haşr 59/10.

⁴⁹¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IX, 566. Tûsî'nin tefsirinde bulunan ancak Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan rivâyetler için, bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 262. Tabersî'nin tefsirinde kaydedilen, ancak Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmeyen rivâyetler için, Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, II, 91; IX, 335. Tabersî'nin tefsirinden bulunan, Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan Esamm'ın rivâyetleri için, bk. Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 248.

⁴⁹² Cüşemî'nin, Esamm'a atıfta bulunurken kullandığı farklı ifade kalıpları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1890, 2016, 2335; IV, 2804; V, 3277, 3504.

⁴⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2365.

⁴⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1811.

⁴⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2050.

⁴⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4578. Diğer bir rivâyette ise Esamm, Hz. İdris'in yüksek bir mekâna yükseltilmesinin mekân cihetinde olmadığını bilakis buranın konum cihetinden bir yer olduğunu belirtmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4578.

⁴⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3714; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 352.

⁴⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2676; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, X, 78.

Cüşemî, Esamm'ı kıraat, nüzûl bağlamına göre tefsirde, fikhî izahlar, hadisler, kelime ve kavramların tahlili, temsîlî anlatımlar, kelâmî meseleler, tenâsüp-insicâm ve mucizelere yaklaşımı gibi hususlarda kaynak olarak kullanmıştır. Bunları örnekleriyle biraz daha ayrıntılı olarak izah etmek uygun olacaktır.

Kıraat Tahlillerinde

Cüşemî, kıraatlerle ilgili Mu'tezilî gelenekten birçok isme yer vermiştir. Bunların başında da Esamm gelmektedir. Örneğin Cüşemî, Esamm'ın kelimelerin okunuşlarıyla ilgili bazı görüşlerine yer vermiş⁴⁹⁹ ancak kimi zaman onun izahlarını yeterli bulmamıştır. Cüşemî'nin kaydettiğine göre الْعَظِيم kelimesi cumhurun kıraatine göre الْعَظِيم şeklinde ميم harfinin kesresi ile okunmuştur. Esamm'a göre الْعَظِيم lafzındaki م harfinin damme ile de okunması mümkündür. Hatta Cüşemî, Esamm'ın “الْعَظِيم şeklinde raf' olmasını beğendim.” dediğini aktarmış ancak söz konusu okuyuşun rivâyetlere ve kurrânın okuyuşuna aykırı olduğu için muteber olmadığını söylemiştir⁵⁰⁰. Bununla birlikte Cüşemî, Esamm'ın صَوَاع lafzıyla ilgili bazı açıklamalarda bulunduğunu nakletmiştir. Nitekim Esamm'a göre, الصَّاع ile صَوَاع aynı değildir. Dolayısıyla صَوَاع lafzının çoğulu صِيعَان şeklindedir. الصَّاع kelimesinin çoğulu ise أَصُوعُ şeklindedir⁵⁰¹. Bunun yanında Esamm, أَثَا kelimesinin tıpkı كَحَامٍ ve حَمَامَةٍ kelimeleri gibi olduğunu belirtmiştir⁵⁰².

Nüzûl Bağlamına Göre Tefsirde

Cüşemî, Esamm'ın sebep-i nüzûllerle ilgili görüşlerini tefsirinin muhtelif yerlerinde çokça kullanmıştır⁵⁰³. Örneğin Esamm, Allah'ın indirdiğini gizleyenlerin⁵⁰⁴ Ehl-i kitaptan Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğunu söylemiştir⁵⁰⁵. Cüşemî, bazen de onun bu minvalde yaptığı değerlendirmelerini konu etmiştir. Örneğin Cüşemî, “Âyetlerimizi inkâr eden ve ‘mutlaka bana mal verilecektir’ diyeni gördün mü?”⁵⁰⁶ ifadelerinin Habbâb ve Âs b. Vâil arasında gerçekleşen olaya atıfta bulunduğunu aktarmış, daha sonra bu rivâyeti Esamm'ın kabul etmediğini söylemiştir⁵⁰⁷. Bu bağlamda, “Herhangi bir şey için, Allah'ın dilemesi

⁴⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3307; 3794.

⁵⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3301.

⁵⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3683.

⁵⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4598.

⁵⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 371, 557, 617, 656, 746, 798, 816, 893; II, 1213, 1370, 1389, 1566, 1593, 1629; III, 1712, 1728, 1745, 1775, 1856, 1879, 1978, 2003, 2054, 2105, 2183, 2214, 2241, 2255, 2278, 2318, 2325, 2390; IV, 2544, 2804, 2807, 2841, 2974, 2996, 3014; V, 3210, 3219, 3264, 3302, 3591, 3724, 3872; VI, 3914, 3924, 3944, 3984, 3993, 4016, 4143, 4195, 4200, 4209, 4269, 4274, 4293, 4337, 4349, 4350, 4480, 4513, 4591; VII, 4777; IX, 6458, 6894; X, 6938, 7152, 7451.

⁵⁰⁴ el-Bakara 2/159.

⁵⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 669; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 458.

⁵⁰⁶ Meryem 19/77.

⁵⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4606.

dışında, ‘Ben yarın onu yapacağım’ deme!’⁵⁰⁸ ifadesi de örnek gösterilebilir. Cüşemî, âyetin nüzûl sebebiyle ilgili şu rivâyeti nakletmiştir: “Nebîye üç mesele hakkında soru soruldu. Bunlar Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruhtur. Hz. Peygamber sorulan soruları cevaplandırmak için onlara söz verdi. Hz. Peygamber, “Allah dilerse” ifadesini kullanmadığı için kendisine günlerce vahiy gelmedi.” Cüşemî, gelenekte büyük ölçüde kabul görmüş bu rivâyeti Esamm’ın ve bir grup müfessirin kabul etmediğini söylemiştir⁵⁰⁹.

Esamm’ın bazı nüzûl rivâyetlerine yaklaşımıyla ilgili detaylardan bahseden Cüşemî, şeytanın dilinden aktarılan, “Şeytan onlara işlediklerini güzel gösterdi ve ‘Bugün insanlardan sizi yenecek kimse yoktur. Açıkçası ben de sizin yardımcınızım.’ dedi.”⁵¹⁰ şeklindeki ifadeleri örnek olarak göstermiştir. Cüşemî, “Şeytan bu ifadeleri Hz. Peygamber ve arkadaşları için söylemiştir.” şeklindeki görüşü Esamm’ın benimsemediğini nakletmiştir. Zira Esamm’a göre, söz konusu âyet müşriklere hitaben söylenmiş olup âyetle Allah’ın onları koruyacağına dair kalplerine koyduğu bir evham kastedilmiştir⁵¹¹.

Cüşemî, Esamm’ın sebep-i nüzûllerle ilgili aktardığı rivâyetleri çoğunlukla tasvip etmiş ancak onun naklettiği bazı rivâyetlere muhalefet etmiştir. Örneğin, Kur’ân’ı parça parça yapan kişilerden⁵¹² maksadın Ehl-i kitap olduğu belirtilmiştir. Esamm, tefsir geleneğinde yaygın olarak kabul edilmiş bu anlayıştan farklı olarak ilgili hitapların Mekke ehli hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Zira onlar, insanların yollarını ayırmışlar ve onları imandan uzaklaştırmışlardır. Cüşemî, Esamm’ın bu rivâyetini isabetli bulmamış ve âyetle sözü edilen kişilerin Ehl-i kitap olduğunu vurgulamıştır⁵¹³.

Sebeb-i nüzûllerle ilgili yapılan bazı rivâyetleri Esamm’ı referans göstererek eleştiren Cüşemî, İsrâ sûresi hakkında genel malumat verirken sûrenin Mekke’de nâzil olduğunu söylemiş, bazı kimselerin, “Nerdeyse, sana vahyettiğimizden saptıracaklardı.”⁵¹⁴ ifadelerinin Medine’de nâzil olduğuna dair rivâyetleri Esamm’ın görüşlerine dayanarak kabul etmemiştir⁵¹⁵.

Cüşemî, sebep-i nüzûllerle ilgili Esamm’ın gelenekteki yaygın kabullerin dışında yaptığı izahlara genellikle itiraz etmemiştir. Örneğin Esamm, Ashâb-ı Kehf kıssasının Hz. Mûsâ’dan önce gerçekleşmiş bir hâdise olduğunu ileri sürmüş ve ilgili kıssanın Tevrat’ta

⁵⁰⁸ el-Kehf 18/24.

⁵⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4388.

⁵¹⁰ el-Enfâl 8/48.

⁵¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2959.

⁵¹² el-Hicr 15/91.

⁵¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3984, 3986.

⁵¹⁴ el-İsrâ 17/73.

⁵¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4143.

bulunduğunu söylemiştir. Cüşemî, Esamm'ın bu yorumu karşısında herhangi bir görüş belirtmemiştir⁵¹⁶.

Cüşemî'nin, Esamm'a atıfta bulunarak nüzûl bağlamında izah ettiği yerlerden birisi de “*Onlar cimrilik ederler, insanlara cimrilik tavsiyesinde bulunurlar, Allah'ın bol nimetinden kendilerine verilenleri gizlerler.*”⁵¹⁷ ifadeleridir. Cüşemî, bunun öncesinde Cübbâî ve Ebû Müslim gibi müfessirlerin söz konusu âyeti lafzı merkeze alarak “cimrilik etmek, zekâta mâni olmak” şeklinde izah ettiklerini nakletmiştir. Daha sonra, aynı âyet çerçevesinde Esamm'ın görüşünü zikretmiştir. Nitekim Esamm'a göre âyet, Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlette bulunmaktadır⁵¹⁸.

Cüşemî, âyetlerin nâzil olduğu dönemdeki özgün anlamını elde edebilmek için birçok dilci ve müfessirin yanında Esamm'ın da yorumlarını kaynak olarak kullanmıştır. Cüşemî'nin Esamm'ı referans alarak nüzûl bağlamı doğrultusunda izah ettiği bazı meseleler şu şekildedir:

Sabır ve Salâtla Allah'tan Yardım İstemek

“*Sabır ve salâtla yardım isteyin. Gerçekten bunların yapılması zordur. Ancak Allah'a derin bağlılık gösterenler bunları yapabilir.*”⁵¹⁹ ifadelerindeki hitabın kimlere ait olduğu hususunda müfessirler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Örneğin Taberî, âyetteki muhatabın İsrâiloğulları'nın din adamlarına yönelik olduğunu söylerken⁵²⁰, Cüşemî, âyetin Yahudilere hitaben nâzil olduğunu belirtmiş ve bu konuda Esamm'ın görüşünü aktarmıştır⁵²¹. Cüşemî'nin naklettiğine göre Esamm, mezkûr âyetin peygamberin çağrısına karşılık vermek anlamına geldiğini ifade etmiştir⁵²². Ancak Cüşemî, âyette Hz. Peygamber'e herhangi bir atıfta bulunulmadığı için Esamm'ın görüşünü doğru bulmamıştır⁵²³.

Müslümanları Dinlerinin Aldatması

Münafıkların ve kalplerinde hastalık bulunanların Müslümanlar için “*Onları dinleri aldatı*”⁵²⁴ dedikleri bildirilmiştir. “Onları dinleri aldatı” tabiri hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) bu âyetin nüzûl sebebiyle ilgili şunları

⁵¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4356.

⁵¹⁷ en-Nisâ 4/37.

⁵¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1555.

⁵¹⁹ el-Bakara 2/45.

⁵²⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, ts., I, 260.

⁵²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 363.

⁵²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 363; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 146.

⁵²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 363.

⁵²⁴ el-Enfâl 8/49.

nakletmiştir: “Müslümanlara bu sözleri sarf edenler, Mekke’den Kureyşlilerle birlikte hareket eden bir gruptur. Onlar, Muhammed ve arkadaşlarının zayıf hallerini görünce “*Dinleri onları aldattı*” ifadelerini kullandılar.”⁵²⁵ Bazı müfessirler buradaki “Onların dinleri” ifadesinden kastın “İslâm” olduğunu belirtmişlerdir⁵²⁶. Bazıları da söz konusu ifadenin, kalabalık Kureyş ordusu karşısında sayısı az Müslüman ordusunun acziyetini dile getirmek için kullanıldığını söylemişlerdir⁵²⁷.

Mâtürîdî, münafıkların bu ifadeyle “ebedi âhiret hayatı uğruna kendilerini mahvettiler” şeklinde bir anlamı kastetmiş olabileceklerini söylemiştir⁵²⁸. İbn Atıyye, Bedir savaşında münafıkların katıldıklarına dair herhangi bir rivâyet bulunmamasına rağmen, münafıkların bu ifadeyi nerede kullanmış olabileceğine ilişkin sorunun cevabını bulmaya çalışmıştır. İbn Atıyye, bu meseleyi şu şekilde tahlil etmiştir: Medine’de bulunan münafıklara güçlü Kureyş ordusunun Müslümanlar üzerine sefer düzenlediği haberi ulaşmış ve böylece münafıklar “*Dinleri onları aldattı.*” ifadelerini kullanmışlardı. Daha sonra İbn Atıyye, söz konusu ifadeyi “Üstesinden gelemeyecekleri bir işe kalkıştılar” şeklinde izah etmiştir⁵²⁹.

Bununla birlikte Ebû Hayyân, münafıkların “*Dinleri onları aldattı.*” ifadesiyle “Onlar Bedir’de galip gelemeyecekler” anlamını kastettiklerini söylemiştir⁵³⁰. Kâsımî, mezkûr ifadenin “Zayıf olmalarına rağmen galip geleceklerini zannettiler” anlamında kullanıldığını belirtmiştir⁵³¹.

Cüşemî’nin Esamm’a izafe ettiği bir rivâyete göre, münafıklar “*Onları dinleri aldattı.*” sözleriyle şunları kastetmişlerdir: “Şunlara bakın! Öldükten sonra dirilme umuduyla göz göre göre kendilerini yok ediyorlar. Üstelik dinlerinin kendilerini mükâfatlandığına inanıyorlar.”⁵³² Cüşemî, Esamm’ın bu izahıyla birlikte Cübbâ’nin de

⁵²⁵ Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Hâtım er-Râzî, *Tefsîru İbn Ebî Hâtım er-Râzî (et-Tefsîr bi'l-me'sûr)*, (Thk.: Ahmed Fethî Abdurrahmân Hicâzî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, IV, 325.

⁵²⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, (Thk.: Seyyid Abdü'l-Mansûr b. Abdürrahîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 326.

⁵²⁷ Vâhidî, *el-Vasît*, III, 466.

⁵²⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne (Te'vilâtü'l-Kur'ân)*, (Thk.: Mecdî Bâslûm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, V, 238.

⁵²⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, (Thk.: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, II, 539; Şevkânî de benzer açıklamalara yer vermiş ve ayrıca Şevkânî kalplerinde hastalık bulunan kişilerin müşrikler olduğunu ancak Medine ve çevresinde yaşayan Yahudiler olmasının da mümkün olabileceğini söylemiştir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, (Thk.: Seyyid İbrâhîm), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2007, II, 400.

⁵³⁰ Muhammed b. Yûsuf b. Alî Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, (Thk.: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvîz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, IV, 501.

⁵³¹ Muhammed Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsîru'l-Kâsımî: mehâsinu't-te'vil*, (Thk.: Ahmed b. Alî-Hamdî Subhî), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003, V, 317.

⁵³² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, IV, 2965.

görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Cübbâî'ye göre ilgili ifadeyle, “Müslümanların dinleri sayesinde Kureyş ve Araplara üstün geleceklerini iddia etmeleri.” şeklinde bir anlam kastedilmiştir⁵³³.

Hız. Âdem'in İki Oğlu

Cüşemî'nin Esamm'a işaret ederek izah ettiğı yerlerden birisi de Hz. Âdem'in iki oğlunun kıssasıyla ilgili ifadelerdir⁵³⁴. Esamm'a göre âyet şöyle bir mesaj içermektedir: “Ehl-i kitap Hz. Peygamber'i hasetlerinden dolayı inkâr etmiş, Allah da hasedin getirdiğı kötü âkıbetten sakındırmak için onlara Hz. Âdem'in oğullarının haberleri üzerinden gönderme yapmıştır.”⁵³⁵

Allah'ın Semayı Yedi Kat Gök Olarak Düzenlemesi

İslâm henüz gelmeden önceki zamanlarda gökler ve yer سَبْعِينَ olarak nitelendirilmiştir. Nitekim İbn Manzûr (ö. 711/1311) bu durumu Emevîler devrinde yaşamış hiciv şairlerinden Ferezdak'ın (ö. 114/732) şu şiiriyle ilişkilendirmiştir:

وَكَيْفَ أَخَافُ النَّاسَ وَاللَّهُ قَابِضٌ عَلَى النَّاسِ وَالسَّبْعِينَ فِي رَاحَةِ الْيَدِ

(İnsanları öldüren Allah olduğı hâlde insanlardan neden korkayım ki!

Dolayısıyla, yedi kat sema ve yedi kat yer onun hakimiyetindedir)⁵³⁶.

Ferezdak'ın bu şiiri açıkça göstermektedir ki nüzûl dönemindeki kültürel muhayyilede yerin ve göklerin yedi kat olması hakiki anlamda tasavvur edilmiştir⁵³⁷. Diğer taraftan, Arap dilinde “yedi” ve “yetmiş” gibi sayıların kesretten kinaye ya da mübalağa için kullanıldığı da hatırlatılmalıdır⁵³⁸. Bu mülâhazalardan sonra, Cüşemî'nin aktardığına göre Esamm'ın “*Sonra semaya yöneldi ve onu yedi gök olarak düzenledi.*”⁵³⁹ âyetiyle ilgili yorumu, “Öldükten sonra dirilmenin gerçekleşeceğine delâlet etmektedir. Nitekim duman halindeki yedi kat göğü yaratanın öldükten sonra diriltmeye de gücü yeter.” şeklindedir⁵⁴⁰.

Yeri ve Gökleri Hak ile Yaratmak

Birçok âyette kullanılan “hak” lafzı bağlama göre farklı manalara gelmektedir. Örneğın, Hz. Peygamber'in hak ile gönderildiğının bildirildiğı ifadelerdeki “hak” lafzını

⁵³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IV, 2965.

⁵³⁴ el-Mâide 5/27.

⁵³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, III, 1933.

⁵³⁶ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2013, IV, 79.

⁵³⁷ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *Kıssasü'l-enbiyâ (Arâisü'l-mecâlis)*, (Thk.: Abdülfettâh Abdülhamîd), Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyyeti, İskenderiye, ts., s. 12.

⁵³⁸ Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, (Thk.: Mahmûd Muhammed et-Tanâhi- Tâhir Ahmed ez-Zâvî), Mektebetü'l-İslâmiyye, ys., 1963, II, 335.

⁵³⁹ el-Bakara 2/29.

⁵⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 308.

Esamm, “İslâm” şeklinde açıklamaktadır⁵⁴¹. Bazı âyetlerde Allah’ın yeri ve gökleri hak ile yarattığından bahsedilmektedir⁵⁴². Cüşemî’nin aktardığına göre, başta İbn Abbâs, Cübbâî ve Ebû Müslim *hak* kelimesini, “din ve ibadet” olarak yorumlamışlardır. Cüşemî’ye göre, âyetteki *hak* lafzının kullanılması, oyalanma kastıyla yaratılmadığı anlamına gelmektedir. *Kîyle* lafzıyla aktardığı diğer bir rivâyete göre âyet şöyle bir anlam takdirine sahiptir: “Sizi, menfaatleriniz için yarattı. Ancak siz ona gerekli olan ibadeti bıraktınız.” Cüşemî, bu rivâyetlerden sonra Esamm’ın bahse konu olan lafızla ilgili olarak, “Allah’a ibadet edilmesi gerektiğine dair mesaj içerdiği” ve “Allah, yeri ve gökleri kıyamet gününde mükâfat ve ceza için yaratmıştır.” dediğini nakletmektedir⁵⁴³.

Allah’ın Kişiyile Kalbi Arasına Girmesi

Allah’ın insanla kalbi arasına girdiğinden söz edildiği âyetle⁵⁴⁴ ilgili olarak müfessirler muhtelif yorumlar ileri sürmüşlerdir. Tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid mezkûr ifadeyi, insanı aklıyla baş başa bırakmamak için Allah’ın insanla kalbi arasına girmesi, şeklinde yorumlamıştır⁵⁴⁵. Ferrâ, bu âyetle kastedilen mananın, Allah’ın mü’minle günahı, kâfir ile tâati arasına girmek olduğunu söylemiştir⁵⁴⁶. Zeccâc söz konusu ifadeyi, “*Biz ona şah damarından daha yakınız.*”⁵⁴⁷ âyeti çerçevesinde izah etmiştir. Nitekim Zeccâc’a göre, söz konusu âyetler Allah’ın insana çok yakın olduğunu tasvir etmektedir⁵⁴⁸.

Taberî, bu âyetin Allah’ın kullarının kalplerine sahip olduğunu bildiren bir hitap olduğunu söyleyerek Allah’ın, insanla kalbi arasına dilediği gibi girebildiğini, insanın ise gerek iman gerekse küfür açısından herhangi bir kudrete sahip olmadığını söylemiştir⁵⁴⁹. Vâhidî de benzer bir yaklaşımda bulunarak meseleyi Allah’ın kudreti çerçevesinde ele almış ve bahse konu olan ifadenin Allah’ın izni olmadan kimsenin iman ve inkâr edemeyeceğine

⁵⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 570; Tabersî, *Mecma’u l-beyân*, I, 289.

⁵⁴² İbrâhîm 14/19.

⁵⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, V, 3852.

⁵⁴⁴ el-Enfâl 8/24.

⁵⁴⁵ Ebû l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnû l-Cevzî, *Zâdü l-mesîr fî ilmi t-tefsîr*, Dâru l-Kütübî l-İlmiyye, Beyrut 2009, III, 258.

⁵⁴⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’âni l-Kur’ân*, (Thk.: Muhammed Ali Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî), Âlimü l-Kütüb, Beyrut 1983, I, 306.

⁵⁴⁷ Kâf 50/16.

⁵⁴⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me’âni l-Kur’ân*, (Thk.: Abdülcelîl Abduh Şelebî), Âlimü l-Kütüb, Beyrut 1988, II, 332.

⁵⁴⁹ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, XI, 112.

atıfta bulunduğunun altını çizmiştir⁵⁵⁰. Zemahşerî ilgili âyeti, Allah'ın kalpleri arındırması, tedavi etmesi ve onu istediği duruma getirmesi şeklinde tefsir etmiştir⁵⁵¹.

Cüşemî, söz konusu âyetle ilgili Cübbâî ve Ebû Müslim'in, "Öldürme veya aklını giderme yoluyla ya da diğer âfetlerle kişi ile kalbinden yararlanmasını ayırır ve bu kişi kaybettiği şeyi idrak bile edemez" şeklindeki yorumlarına yer vermiştir. Bunun ardından Cüşemî, Esamm'ın konuyla ilgili görüşlerine müracaat etmiştir. Nitekim Esamm, tüm bu mülâhazalardan farklı olarak âyetin nâzil olduğu olgusal bağlama atıfta bulunmuş ve söz konusu âyetin "Allah'ın, Bedir'de zayıf oldukları hâlde savaşa çağrılmaları durumunda Müslümanların savaş hakkında endişelerinin yerine güveni koyacağını, onları düşündüklerinden ve kalplerine saplanan korkudan alıkoyacağını öğretmiştir" şeklinde bir anlam takdirine sahip olduğunu söylemiştir⁵⁵².

Şeytanın Dostlarına Birtakım Şeyleri Telkin Etmesi

Müfessirler, şeytanın dostlarına belirli hususları telkin etmesine ilişkin ifadeler⁵⁵³ hakkında çeşitli yorumlar ortaya koymuşlardır. Örneğin Mukâtil b. Süleyman, İblîs'in insanları ve cinleri saptırmak için şeytanları görevlendirdiğinden söz etmiş ve böylece âyetin zâhirini esas alarak izah yoluna gitmiştir. Buna göre, insanları saptırmakla görevli şeytan ile cinleri saptırmakla görevli olan şeytan karşılaştıklarında birbirlerine, "Ben adamımı şu yollarla saptırdım. Sen de aynı şekilde yap! derler. Dolayısıyla âyetteki, "Onların bazıları bazısına vahyeder" ifadesi bu anlama gelmektedir⁵⁵⁴.

Taberî, âyetin tefsiriyle alakalı bazı rivâyetlere yer vermiştir. Örneğin, âyetle sözü edilen şeytanlar Farşlılar ve Mecûsîlerdir. Kendilerine telkinde bulundukları kişiler de müşrik Araplardır. Onların yaldızlı sözler söylemesi ise sırf Hz. Peygamber ve ashâbına karşı didişme kastıyla ölü etinin yenmesine cevâz veren ifadeleridir. Taberî, âyetin tefsiri kapsamında birçok rivâyet sıraladıktan sonra, kendi kanaatini şu şekilde dile getirmiştir: "Âyetle bahsedilen şeytanların kendi cinsinden olan dostlarına vahyetmesi mümkün olabileceği gibi cin şeytanlarının da insan şeytanlarının da kendi cinslerinden olan kimselere telkinlerde bulunmaları mümkündür. Ancak işin aslı, bir önceki âyetlerde ölü etinin haram

⁵⁵⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, II, 452.

⁵⁵¹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücihi't-te'vîl*, (Thk.: Âdil Ahmed Abdülmecûd-Alî Muhammed Muavvîz), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998, II, 196.

⁵⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, IV, 2894.

⁵⁵³ el-En'âm 6/121.

⁵⁵⁴ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Thk.: Ahmed Ferîd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 2003, I, 583-585.

kılınmasıyla ilgili ifadelerin, müşrikler tarafından münakaşa konusu hâline getirilerek Hz. Peygamberle mücadeleye girilmesidir.”⁵⁵⁵

İbn Ebû Zemenîn (ö. 399/1008) âyetle kastedilen şeytanların müşrikler olduğunu söylemiş ve onların iddialarına binaen söz konusu âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir. İbn Ebû Zemenîn’in aktardığına göre müşrikler hayvanın boğazlanması konusunda Müslümanlarla münakaşa ederek şöyle demişlerdir: “Siz, kendi öldürdüğünüz hayvanları yiyorsunuz ancak Allah’ın öldürdüğüne gelince onu yemiyorsunuz. Bu hâldeyken siz, Allah’ın emrine tâbi olduğunuzu mu zannediyorsunuz?”⁵⁵⁶. Vâhidî de benzer hususun altını çizmiş ve âyetle şeytanların kendilerine telkinde bulunduğu kişilerin müşrikler olduğunu söylemiş, böylece âyetin *zebh* yani hayvanların boğazlanması konusunda Müslümanlara itirazların konu edildiğini ifade etmiştir⁵⁵⁷.

Cüşemî’nin rivâyet ettiğine göre Esamm, söz konusu âyeti klasik tefsirlerden farklı yorumlamış ve âyetin farklı bir meseleye atıfta bulunduğunu belirtmiştir. Nitekim Esamm, âyetteki şeytanlardan kastın cin şeytanları olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Esamm’a göre, şeytanların dostlarına vahyetmesi, cin şeytanlarının müşriklere *Sâibe*’nin⁵⁵⁸ haram olduğunu, putlar dışında diğer bazı varlıklara da kurban kesilebileceğinin cevâzına dair düşünceler telkin etmesi anlamına gelmektedir. Cüşemî, Ebû Müslim’in de benzer hususun altını çizdiğini ifade etmiş ve onun da Esamm’la benzer görüşü paylaştığına dikkat çekmiştir⁵⁵⁹.

Allah’ın Pislîği Aklını Kullanmayanlara Vermesi

Allah’ın pislîği akıllarını kullanmayanlara verdiğinin söz edildiği âyetteki⁵⁶⁰ رَجَسٌ sözcüğü temelde bir nesnenin murdar, kirli, pis olmasını ifade etmektedir. Nitekim Araplar bu kelimeyi رَجَسٌ رَجُلٌ ve رَجَسٌ رَجُلٌ şeklinde kullanırlardı⁵⁶¹. İslâm’ın gelmesiyle birlikte söz konusu lafız kötü fiilleri tanımlamak için kullanılmaya başlanmıştır⁵⁶². Başka bir anlatımla رَجَسٌ lafzı Kur’ân’ın nâzil olmasıyla birlikte semantik bir dönüşüme uğramış ve

⁵⁵⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 520-527.

⁵⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*. (Thk.: Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz), el-Fârûku’l-Hadîse, Kahire 2002, II, 95.

⁵⁵⁷ Vâhidî, *el-Vasît*, II, 316-317.

⁵⁵⁸ *Sâibe*, Câhiliyye devrinde ilâhların hatırına salıverilen devedir. Bu deveye binilmediği gibi kendisinden de hiçbir şekilde istifade edilmezdi. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, “Menâkıb”, *Câmi’u’s-sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk 2002, s. 870.

⁵⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2388.

⁵⁶⁰ Yûnus 10/100.

⁵⁶¹ Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü’l-elfâzi’l-Kur’ân*, (Thk.: Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2014, s. 342.

⁵⁶² Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-luga*, (Thk.: Riyâd Zekî Kâsım), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2001, II, 1367.

daha sonra Allah tarafından kullanılan bir lafız hâline gelmiştir. Bu tespitten hareketle Cüşemî, Cübbâî ve Ebû Müslim'in bu kelimeyi "azap" olarak tefsir ettiklerini bildirmiştir. Esamm ise mezkûr lafzı "şirk" olarak izah etmiştir⁵⁶³.

Hadis Rivâyetlerinde

Cüşemî'nin âyetleri yorumlama yöntemlerinden bir diğeri de hadisleri kullanmasıdır. Mu'tezilî âlimler âyetleri tefsir ederken hadisleri yeterince göz önünde bulundurmadıkları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir. Mu'tezile âlimlerinin, âyetleri yorumlarken aklı nakle öncelemek gibi bir yöntemi benimsemiş olmalarıyla birlikte furû konusunda nakle değer verdikleri bir gerçektir. Ayrıca, Sünnetin delil oluşu noktasında Sünnî mezheplerden farklı bir tarafta olmadıklarını söylemek de mümkündür⁵⁶⁴.

Cüşemî, âyetleri yorumlamada hadisleri bir delil olarak kullanmış, ancak Mu'tezile'nin temel doktrinlerini, hadis olduğu rivâyet edilen haberlere tercih etmiştir. Örneğin Taberî'nin Hz. Peygamber'e nisbetle aktardığı sahih kabul edilen bir rivâyete göre, "Güzel davrananlara daha güzel bir karşılık, bir de fazlası vardır."⁵⁶⁵ ifadeleri âhirette ru'yetullah'ın gerçekleşeceğine delil teşkil etmektedir⁵⁶⁶. Cüşemî'ye göre bu âyet, ne aklî ne de sem'î olarak Allah'ın görüleceğine delâlet etmektedir. Zira Allah'ın görüleceğini iddia etmek ona cisim izafe edileceği anlamına geleceğinden dolayı kesinlikle câiz değildir⁵⁶⁷.

Cüşemî, Mu'tezile'yi desteklediği takdirde hadis olup olmadığı tartışmalı bazı rivâyetleri kullanmakta herhangi bir sakınca görmemiştir. Mesela Hz. Peygamber'e nisbet edilen, "Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan sadece Mu'tezile benim sünnetime bağlı kalacaktır." şeklindeki zayıf bir rivâyet bu noktada örnek olarak gösterilebilir⁵⁶⁸. Cüşemî, gaybî varlıklardan bahseden hadislerde ise sıhhat ölçüsü gözetmiştir. Diğer taraftan, haber-i vâhid meselesine bakıldığında, Nazzâm dışında Mu'tezile âlimleri haber-i vâhidlerin zannî bilgi ifade edeceği görüşünü benimsediklerinden akâid konularında delil olmayacağını savunmuşlardır⁵⁶⁹. Cüşemî de bu konuda benzer kanaati paylaşmış ve Kâdî Abdülcebbâr'ın, "Bu, zayıf haber-i vâhid olarak rivâyet edilmiştir." şeklinde görüşünü nakletmiştir⁵⁷⁰.

⁵⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3435.

⁵⁶⁴ Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 319.

⁵⁶⁵ Yûnus 10/26.

⁵⁶⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 158.

⁵⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3355.

⁵⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4370.

⁵⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 225.

⁵⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 757.

Cüşemî'nin haber-i vâhidlerle alakalı daha net tavrını bazı âyetlerin tefsirinde görmek mümkündür. Örneğin, “*Onlardan kimi şakî kimi de sa’îd’dir.*”⁵⁷¹ ifadelerinin Hz. Peygamber’in, *şakînin* anne karnında *şakî*, *sa’îd’in* ise anne karnında *sa’îd* olduğunu bildirdiğinin rivâyet edildiği hadis ile izah edilmeye çalışılmasını eleştirmiştir. Bu hadise göre Hz. Ömer Hz. Peygamber’e, “Anne karnında kimin *şakî* kimin *sa’îd* olduğu önceden takdir edildiyse yani her şey yapıp bitirilmişse o hâlde neden amel ediyoruz? diye sormuş, Hz. Peygamber de “Ey Ömer! Bilakis kalemlerin yazıp bitirdiği bir şeye rağmen herkes ne için yaratılmışsa o, ona kolaylaştırılır.” şeklinde cevap vermiştir. Cüşemî, bu hadisin haber-i vâhid olduğunu söylemiş ve haber-i vâhidlerin aklî delillerin yerine geçirilemeyeceğini vurgulamıştır⁵⁷².

Cüşemî'nin bazen de haber-i vâhidlerle ilgi esnek davrandığı görülmektedir. Sözelimi Cüşemî, Kevser'in mahiyetiyle ilgili bazı rivâyetlere yer vermiş ve ardından, “Hadislerin haber-i vâhid olması rivâyetlerde bildirilen hususlara engel değildir.” ifadesini kullanmıştır⁵⁷³.

Cüşemî, tefsirinin muhtelif yerlerinde Esamm’a nisbet ederek bazı hadisler rivâyet etmiştir. Cüşemî'nin bu bağlamda kullandığı ifade kalıpları şu şekildedir: “Esamm rivâyet etti. Kuşkusuz Nebî...”, “Esamm Nebî'den rivâyet etti”⁵⁷⁴, “Esamm şöyle zikretti: Bana ulaşan haberler arasında Nebî şöyle buyurdu”⁵⁷⁵, “Esamm şöyle dile getirdi: Şüphesiz Nebî”⁵⁷⁶.

Âyetler Arasında Tenasüp İzahlarında

Cüşemî, Esamm'ın tefsir görüşlerini bu alanda da kaynak olarak kullanmıştır. Örneğin, “*Kitab'ı okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz? Hiç mi akıl etmiyorsunuz?*”⁵⁷⁷ hitabındaki “*Hiç mi akıl etmiyorsunuz?*” ifadesinin kendinden önceki âyetlerle münasebetini Esamm’a atıfta bulunarak, “Hz.

⁵⁷¹ Hûd 11/105.

⁵⁷² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3566; Cüşemî'nin bu konudaki benzer açıklamaları için Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 6953, 7030, 7281.

⁵⁷³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7568.

⁵⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1312; V, 3277; VI, 4168.

⁵⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1503.

⁵⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, III, 1717. Cüşemî'nin merfû hadis olarak rivâyet ettiği ifade kalıplarında farklılıklar bulunmaktadır. Zira, kimi yerlerde قَالَ النَّبِيُّ (Peygamber şöyle buyurdu) ifadelerine yer vermiş, bazı yerlerde de وَفِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ (Ümmü Seleme'nin hadisinde şöyle buyrulmaktadır), حَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ (Hakîm b. Hizâm'ın hadisinde), رُويَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ (İbn Mesud'un hadisinde rivâyet olunduğuna göre) şeklinde ifadeler yer vermiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3666; X, 6951; VI, 3928, 4019; IX, 6384. Cüşemî, hadis olduğu rivâyet edilen hemen her haberi kabul etmemiş, bazılarını da إِنْ صَحَّ الْحَبَرُ (Haber doğruysa) diyerek kuşkuyla yaklaşmıştır. Bk. Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6252.

⁵⁷⁷ el-Bakara 2/44.

Muhammed'in peygamberliği gerçektir. O hâlde onu tasdik edin ve ona uyun" şeklinde izah etmiştir⁵⁷⁸.

Cüşemî, Esamm' referans göstererek *"Ey İman edenler! Kendiniz, anne-babanız ve yakınlarınız aleyhlerine de olsa Allah için şahitlik yaparak adaleti gözetin."*⁵⁷⁹ ifadelerinin aynı sûrenin 128. âyetindeki, *"Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından yahut yüz çevirmesinden endişe ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur."* ifadeleriyle yakından ilişkisi olduğunu söylemiş ve Esamm'ın konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde nakletmiştir: *"Allah, 128. âyette kadınların erkeklerle geçimsizliklerini ve aralarındaki uyumu zikrettikten sonra birbirlerinin haklarını ayakta tutmanın lüzumuna işaret ederek, "Ey İman edenler! Kendiniz, anne-babanız ve yakınlarınız aleyhlerine de olsa..." buyurması bu iki âyet arasındaki uyumu göstermektedir."*⁵⁸⁰

Tenâsüp ve insicâmla ilgili Cüşemî'nin, Esamm'ı kıstas alarak izah ettiği yerlerden biri, *"Rabbinin sözü doğruluk ve adaletle tamamlandı. Onun sözlerini değiştirebilecek yoktur. O, işitir ve bilir."*⁵⁸¹ ifadeleridir. Esamm, söz konusu âyetteki "işitir" lafzının 112. âyetteki *زُخِرْتُ الْقَوْلِ* *"Yaldızlı sözler"* terkibine atıfta bulunduğunu belirterek anlamın, *"Allah'ın onların birbirlerine birtakım sözler fısıldadığını işitir."* şeklinde olduğunu söylemiştir. *"Bilir"* ifadesinin ise, *"Müşriklerin kurdukları tuzakları bilir."* anlamına geldiğini belirtmiştir⁵⁸².

Fıkîhî İzahlarda

Cüşemî, Esamm'ın fıkıhla ilgili rivâyetlerini çoğunlukla yorumsuz aktarmış⁵⁸³ ancak bazı hususlarda Esamm'a itirazını dile getirmiştir⁵⁸⁴. Kâdî Abdülcebbâr, Esamm'ın tefsirdeki önemine binaen, Cübbâî'nin tefsirinde Esamm'dan başka kimseyi zikretmediğini söylemiştir. Ama Esamm, tefsirinde fıkıh ve lugate yeterince temas etmediği gerekçesiyle

⁵⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 361.

⁵⁷⁹ en-Nisâ 4/135.

⁵⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1779.

⁵⁸¹ el-En'âm 6/115.

⁵⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2377. Esamm özellikle âyetlerin sonlarındaki *الْحَكِيمُ* ve *الْعَلِيمُ* lafızları üzerinde durmuştur. Esamm çoğunlukla bu lafızları kendisinden önce anlatılan hadiselerle uygun biçimde anlam takdirlerinde bulunmuştur. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3239. Cüşemî'nin, Esamm'ın âyetler arası tenâsüp ve insicâmla ilgili zikrettiği diğer görüş ve değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1022, 1035, 1084, 1124, 1245, 1405; III, 1717, 1834, 1857, 1902, 1933, 1974, 2039, 2200, 2204, 2208, 2261, 2325, 2365, 2415; IV, 2472, 2506, 2565, 2587, 2931, 3075, 3121; V, 3302, 3279, 3314, 3336, 3369, 3431, 3752, 3757, 3801; VI, 4607. Âyetlerdeki takdim ve tehirlerle işaret eden Cüşemî, Esamm'ın bu konuda örneklerini zikretmiştir. Örneğin Esamm, A'râf sûresinde (7/54) *"Rabbimiz, gökleri ve yeri altı günde yaratan ve sonra arşa istiva eden."* ifadelerinde takdim ve tehir olduğunu söyleyerek âyetin takdirinin, *إِنَّ رَبَّكُمُ الَّذِي اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ* şeklinde olduğunu söylemiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2587.

⁵⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 936, 961, 1464, 1465; III, 1718, 1890.

⁵⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1452.

Cübbâî tarafından eleştirilmiştir⁵⁸⁵. Cüşemî'nin tefsirinde bulunan rivâyetlerden anlaşıldığına göre Esamm, fikhî meselelerle pek fazla ilgilenmemiştir. Bunun da Cübbâî'nin eleştirilerinde haklı olduğunu gösterdiği söylenebilir. Cüşemî, nadiren de olsa Esamm'ın fikhî izahlar bağlamında görüşlerinden istifade etmiştir.

Lugavî İzahlarda

Cüşemî, kelime, kavram ve tabirleri izah ederken diğer müfessirlerin yanında Esamm'ın da açıklamalarını zikretmiştir. Örneğin Esamm, وَيْلٌ veyl kelimesinin “Kederli birisinin felaket anında telaffuz ettiği bir lafız” olduğunu söylemiştir⁵⁸⁶. Bununla birlikte Esamm, Allah'ın geceleyin insanları öldürdüğünü bildirdiği ifadelerden⁵⁸⁷ kastın uyku olduğunu ve Arapların uyuyan birisi için “ölü” tabirini istimal ettiklerini belirtmiştir⁵⁸⁸.

Kelime ve kavramların izahında özellikle nüzûl döneminde karşılık bulan anlamlara dikkat çeken Cüşemî, Esamm'ın görüşlerine ayrı bir önem atfetmiştir. Örneğin Esamm, “Sabah akşam, Rablerinin rızasını isteyerek ona dua edenleri kovma.”⁵⁸⁹ hitaplarındaki “Dua edenler” ifadesine getirmiş olduğu izah örnek olarak gösterilebilir. Nitekim Esamm'a göre “Dua ederler” ifadesi “Onu birlerler” ve “Onu yüceltirler” gibi anlamlara karşılık gelmektedir⁵⁹⁰.

Cüşemî'nin, Esamm'ın görüşlerine atfederek tefsir ettiği ifadelerden bir diğeri “Sonra onların fitneleri ‘Rabbimize yemin olsun ki müşriklerden değildik’ olacaktır.”⁵⁹¹ beyanındaki “fitne” kelimesidir. Buna göre Esamm, mezkûr lafzı “şirk koşulan varlıklar” olarak izah etmiştir⁵⁹². Bununla birlikte Esamm, “Yeryüzünde fesatlık yapmayın.”⁵⁹³ ifadesindeki “fesâd” lafzının “şirk” manasına geldiğini belirtmiş ve âyetin “Allah'ın dışındaki varlıklara taparak yeryüzünü ifsada uğratmayın!” şeklinde bir mesaj içerdiğini söylemiştir⁵⁹⁴.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 57.

⁵⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 452.

⁵⁸⁷ el-En'âm 6/60.

⁵⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2265.

⁵⁸⁹ el-En'âm 6/52.

⁵⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2247.

⁵⁹¹ el-En'âm 6/23.

⁵⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2189.

⁵⁹³ el-A'râf 7/56.

⁵⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2592. Cüşemî'nin bu konudaki diğer izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2916. Cüşemî'nin naklettiğine göre Esamm, Yûsuf sûresinde (12/23) azizin karısının Yûsuf için kullandığı هَيْثَ لَكَ (Yanıma gel!) ifadesinin Hz. Yûsuf'un yaşadığı dönemdeki insanlar tarafından kullanılan bir tabir olduğunu ve söz konusu tabirle bir kişinin diğer bir kimseyi yanına çağırmak anlamında istimal edildiğini belirtmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3625. Esamm, Nahl sûresinde (16/30) “Bu dünyada iyi davrananlara iyilik vardır.” ifadesindeki “İyilik” kelimesinin, “Ganimet, boyun eğdirme ve delillerle düşmana karşı zafer elde etmek” anlamına geldiğini söylemiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3025.

İnsanlara İyiliği Emretmek

Cüşemî'nin aktardığına göre Esamm, “*Kitâb’ı okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz?*”⁵⁹⁵ ifadeleri hakkında bazı izahlarda bulunmuştur. “İyilik” şeklinde anlaşılan *birr* kelimesi lugatte “doğruluk, sadakat” gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim Araplar *بِرٍّ فِي يَمِينِهِ* ifadesini “yemininde sâdık veya doğru sözlü olan” kimse için kullanırlardı⁵⁹⁶. *Birr* kelimesinin anlamlarından birinin de itaat olduğu söylenmiştir⁵⁹⁷. Bunun yanında, Mukâtil b. Süleyman âyette geçen *birr* kelimesini “Hz. Muhammed’e tâbi olmak” şeklinde izah etmiştir⁵⁹⁸.

Diğer taraftan, buradaki hitabın bilhassa Yahudi din adamlarına yönelik olduğunun üzerinde durulmuştur⁵⁹⁹. Ayrıca, âyette istifhâm üslûbunun kullanılması Arapların dilsel örfünde bilindik bir tarz olup, hayret manası içermektedir⁶⁰⁰. Bu görüşün yanı sıra, âyetin istifhâmıla başlaması aynı zamanda pekiştirme ve kınama amacı taşımaktadır. Dolayısıyla âyetin zımnî “Siz de bu yol üzerinesiniz.” şeklinde bir mahiyete sahip olduğu belirtilmiştir⁶⁰¹. Cüşemî, *birr* kelimesinin “ihsân” anlamında olduğunu söyleyerek Esamm’ın ilgili âyeti “Onlar, Allah’a itaati emrettiler ancak kendileri buna uymadılar” tarzında açıkladığını rivâyet etmiştir⁶⁰².

Emriyle Güneşe Aya Yıldızlara Boyun Eğdirmesi

Emr, fiil ve sözlerin tamamını kapsayan genel bir lafızdır. Örneğin bazı âyetlerde yer alan *emr* lafzı⁶⁰³ bu kabilden zikredilebilir⁶⁰⁴. Lugatte *nehy*’in zıttı anlamına gelen *emr* sözcüğü Kur’ân’da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin, “*Ailene namazı emret!*”⁶⁰⁵ ifadeleriyle, “*Sen, af yolunu tut, iyiliği emret!*”⁶⁰⁶ âyetlerindeki *emr* lafızları “emir, buyruk” anlamında kullanılırken, “*Allah’ın emri gelecektir. Dolayısıyla onu acele istemeyin!*”⁶⁰⁷

⁵⁹⁵ el-Bakara 2/44.

⁵⁹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 114.

⁵⁹⁷ Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb Firûzâbâdî, *Mu‘cemu’l-kâmûsi’l-muhît*, (Thk.: Halîl Me’mûn Şeyhâ), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2009, s. 93.

⁵⁹⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 102.

⁵⁹⁹ Vâhidî, *el-Vasît*, I, 130.

⁶⁰⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhît*, I, 338.

⁶⁰¹ Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur’ân*, I, 125.

⁶⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* I, 360.

⁶⁰³ Hûd 11/123.

⁶⁰⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 88, 89.

⁶⁰⁵ Tâhâ 20/132.

⁶⁰⁶ el-A‘râf 7/199.

⁶⁰⁷ en-Nahl 16/1.

beyanlarıyla, “Geceleyin veya güpegündüz ansızın ona emrimiz geliverir.”⁶⁰⁸ ifadeleri emir, buyruk anlamında olmayıp “Allah’ın onlara vaat ettiği azap” manasına gelmektedir⁶⁰⁹.

Cüşemî’nin bildirdiğine göre, *emr* lafzı bazı yerlerde sadece Allah için kullanılmıştır. Bu bakımdan, “Yaratmak da emretmek de ona mahsustur.”⁶¹⁰ ifadeleriyle “Emrimiz ancak bir emirdir.”⁶¹¹ hitapları ve “Ruh rabbimin emrinden ibarettir.”⁶¹² beyanlarındaki *emr* lafızları buna örnek olarak gösterilmiştir. Cüşemî’nin aktardığına göre, Mu‘tezile âlimleri söz konusu âyetteki *emr* lafzıyla ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Nitekim Allah’ın; güneşi, ayı, yıldızları emriyle boyun eğdirdiğini ifade eden âyetteki *emr* lafzını Cübbâî ve Ebû Müslim “iradesiyle” şeklinde izah etmişler ve ayrıca bu lafzın ilgili varlıkların Allah’ın çizdiği rotaya göre hareket ettiğine dair imada bulunduğunu belirtmişlerdir. Esamm ise âyete daha farklı bir zaviyeden bakarak, âyetteki *emr* kelimesinin, Allah’ın zikredilen bu gök cisimlerine tevhîdi emrettiği ve kendisinden başkasına itaati yasakladığı anlamına geldiğini söylemiştir. Cüşemî, rivâyetlerini zikrettiği üç müfessirin görüşü hakkında tercih belirtmemiştir⁶¹³.

Gazap Üstüne Gazaba Uğramak

Ferrâ ve Zeccâc gibi âlimler *فَبَاؤُ بِغَضَبِ عَلَى غَضَبِ* ifadesini⁶¹⁴ iki ayrı gazaba uğramak şeklinde yorumlamışlardır. Örneğin Ferrâ *فَبَاؤُ بِغَضَبِ عَلَى غَضَبِ* terki bindeki birinci gazabın tıpkı “Allah’ın eli bağılıdır.”⁶¹⁵ ifadelerine karşılık geldiğini, ikinci gazabın ise, Hz. Peygamber’in Medine’ye geldiğinde onu yalanlamalarına tekabül ettiğini söylemiştir⁶¹⁶. Zeccâc *فَبَاؤُ بِغَضَبِ عَلَى غَضَبِ* ifadesindeki birinci gazabın Hz. Muhammed’i, ikinci gazabın ise Hz. İsa’yı inkâr etmelerinden dolayı geldiğini belirtmiştir⁶¹⁷. Cüşemî ise Esamm ve Ebû Müslim’e işaret edere *فَبَاؤُ بِغَضَبِ عَلَى غَضَبِ* ifadesinin “pekiştirme ve mübalağa” anlamı taşıdığını söylemiştir⁶¹⁸.

⁶⁰⁸ Yûnus 10/24.

⁶⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 212.

⁶¹⁰ el-A‘râf 7/54.

⁶¹¹ el-Kamer 54/50.

⁶¹² el-İsrâ 17/85.

⁶¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2589.

⁶¹⁴ el-Bakara 2/90.

⁶¹⁵ el-Mâide 5/64.

⁶¹⁶ Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, I, 60.

⁶¹⁷ Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, I, 174.

⁶¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 489; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 238.

Nefsine Rahmeti Yazması

Allah'ın, rahmeti kendisine ilke edindiğinin bildirildiği âyetteki⁶¹⁹ “rahmet” lafzı Allah'ın merhametiyle ilişkilendirilerek, Allah'ın kullarını cezalandırmada acele etmediğinden ve bu sebeple kendisine yönelenin tövbelerinin kabul edildiğinden, Allah'ın yüz rahmet yarattığından ve her bir rahmetin gökleri ve yeri doldurduğundan, geri kalan doksan dokuz rahmetin de Allah'ın katında olduğundan, “Rahmetim gazabımı geçmiştir” şekline kutsi hadisler nakledilerek izah edilmeye çalışılmıştır⁶²⁰. Diğer bir telakkiye göre âyetteki “rahmet” kelimesi, inkâr ettiklerinde kullarına zaman tanınması, büyük günah işlemekten onları sakındırması, onlara ömür vermesi şeklinde anlaşılmıştır⁶²¹. Zemahşerî, söz konusu ifadenin insanları Allah'ın varlığı bilgisine ulaştırması ve Allah'ın teklifini göstermesi anlamında olduğunu söylemiştir⁶²².

Cüşemî'nin naklettiğine göre Esamm, yapılan bu izahlardan farklı olarak buradaki rahmetten kastın insanların maişetleri olduğunu söylemiştir. Buna göre âyetin anlamı ister itaat etsin ister âsi olsun Allah onların rızıklarını üstlenmiştir, şeklindedir. Bu yönüyle Allah kendisine rahmeti prensip edinmiştir⁶²³.

Allah'ın Âyetlerinden Gâfil Olmak

Gaflet kelimesi lugatte “atlamak, ihmal etmek, savsaklamak, umursamamak gibi anlamlara gelir⁶²⁴. Nitekim Araplar, Allah'ı zikretmeyi ihmal eden bir kişi için جَافِلًا عَنْهُ ifadelerini kullanmışlardır⁶²⁵. Başka bir açıklamaya göre *gaflet*, düşünce, ihtiyat ve tedbir azlığından ya da az uyanık olmaktan dolayı insana ârız olan dikkatsizlik anlamına gelmektedir⁶²⁶. Bu sebeple Araplar, kendisinden hayır umulmayan ve şerrinden de korkulmayan kimse için الْغَفْلُ tabirini kullanmışlardır⁶²⁷.

Mukâtil b. Süleyman *gaflet* lafzının “yüz çevirmek, uzaklaşmak” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir⁶²⁸. Zeccâc bu kelimenin, Allah'ın âyetlerine bakıp tefekkür

⁶¹⁹ el-En'âm 6/12.

⁶²⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IX, 167-168; Mâtürîdî, *et-Tevîlât*, III, 10-11; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, II, 97; Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 330; Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, (Thk.: Muhammed Hüseyin Şemseddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, III, 217.

⁶²¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 187.

⁶²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 328.

⁶²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2169.

⁶²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 650.

⁶²⁵ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*. (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 707.

⁶²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 609.

⁶²⁷ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, (Thk.: Abdülhamîd Hindâvî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, III, 286.

⁶²⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 415.

etmeyi terk etmek anlamına geldiğini söylemiştir⁶²⁹. Bazı müfessirler de söz konusu kelimenin “Kitâpta bulunan bir şeyi bilmemek” anlamına geldiğini belirtmişlerdir⁶³⁰. Tabersî, *gafllet* kelimesinin tıpkı, “Onlar, sağdırlar, dilsizdirler, kördürler.”⁶³¹ ifadelerinde geçtiği üzere teşbih olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla Tabersî’ye göre, buradaki *gafllet* lafzıyla onların aldırış etmeyen, umursamaz konumda oldukları kastedilmiştir⁶³².

Cüşemî’nin naklettiğine göre Esamm, *gâfilîn* kelimesini, “Peygambere muhalefet etmek” olarak açıklamıştır⁶³³. Bunun yanında Esamm, başka bir yerde zikri geçen *gâfilîn* kelimesini “Kitâbı okumaktan ve onu anlamaktan gafil olma” şeklinde izah etmiştir⁶³⁴.

Temsîlî Anlatımlarda

Temsîlî anlatımlar Arapların dilsel örflerinde çokça kullanıldığından dolayı Kur’ân’ın üslûbuna büyük ölçüde yansımıştır⁶³⁵. Mu‘tezilî tefsir geleneğinde temsîlî anlatımların önemli bir yeri vardır. Mu‘tezile âlimleri, temsîlî anlatımları keyfi istidlâllerden ziyade haber-î sıfatları te’vil etmek için kullanmışlardır⁶³⁶.

Âyetleri yorumlarken temsîlî anlatıma sıkça başvuran Cüşemî birçok yerde “Bu, temsil yoluyla ifade edilmiştir” gibi ifadeler kullanmıştır⁶³⁷. Örneğin, Tebük gazvesinden geri kalan üç kişiye yeryüzünün olanca genişliğine rağmen dar gelmesi ifadesinin⁶³⁸ kalplerden kinaye olduğunu belirterek ilgili âyetin temsil olduğunu söylemiştir⁶³⁹.

Emanetin göklere ve yerlere teklif edilmesiyle ilgili ifadelerin⁶⁴⁰ ve rüzgârın Hz. Süleyman’ın emri doğrultusunda hareket ettiğinin anlatıldığı beyanların da⁶⁴¹ temsîlî anlatıma birer örnek olduğunu söyleyen Cüşemî⁶⁴², *bezm-i elest*⁶⁴³ olarak tabir edilen hâdis hakkında Hz. Peygamber’den sahih olmayan hadisler rivâyet edildiğini belirtmiş, reenkarnasyon ehlinin ve inançsız kesimden bir grubun bu hadislerin zâhirini dikkate

⁶²⁹ Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur’ân*, II, 305.

⁶³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, III, 427.

⁶³¹ el-Bakara 2/17.

⁶³² Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IV, 276.

⁶³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2718.

⁶³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2836.

⁶³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 103.

⁶³⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu’l-Aklî fî’t-Tefsîr: Dirâse fî Kaziyyeti’l-Mecâz fî’l-Kur’ân inde’l-Mu‘tezile*, el-Merkezu’s-Sekâfi’l-Arabî, Kahire 1996, s. 130.

⁶³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IX, 6218.

⁶³⁸ et-Tevbe 9/118.

⁶³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, V, 3288.

⁶⁴⁰ el-Ahzâb 33/72.

⁶⁴¹ Sâd 38/36.

⁶⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, VIII, 5775; VIII, 6003.

⁶⁴³ el-A‘râf 7/172.

aldıklarını dile getirmiştir. Bu bağlamda, Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerinin alınması, onların nutfe olarak babalarının sulblerinden çıkması anlamına gelmektedir. Cüşemî'nin yaklaşımına göre, âyetin hemen devamında Allah'ın onlara: “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” hitabı lisan veya kavil ile yöneltilmiş bir soru olmayıp, onların da “evet” diyerek bahsi geçen soruya mukabelede bulunmaları söz konusu değildir. Dolayısıyla, burada temsîlî bir anlatım söz konusu olup gerek Kur'ân'da gerekse Arapların âdetlerinde bu tür anlatımlar bulunmaktadır. Sonuç olarak Cüşemî, âyette verilmek istenen mesajı şu şekilde özetlemiştir: “Burada Allah, onlara kendi benliklerini şahit göstererek Allah'ın birliğini, yarattığı varlıkların muhteşemliğini bildirmektedir⁶⁴⁴.”

Müşriklerin necis olduğunun bildirildiği ifadelerin⁶⁴⁵ hakiki anlamda değerlendirilmesini eleştiren Cüşemî, söz konusu ifadelerin teşbih olduğunu söylemiştir. Zira Araplar bir kişi için “Falan kişi köpek ve domuzdur.” cümlesini kullandıklarında, bu ifadelerinde gerçek anlamı kastetmemişlerdir. Bu açıdan Allah, müşriklerle ilgili böyle bir hitapta bulunarak onların hareme girmelerini yasaklamak istemiş olup, “müşriklerin pislik” olduğuna dair ifadeleri hakiki manaya yorumlamak doğru değildir⁶⁴⁶. Cüşemî, ateşin Hz. İbrâhîm'e karşı serin olmasının beyan edildiği ifadeleri⁶⁴⁷ temsil olarak izah etmiştir. Çünkü, ateş cansız bir varlık olup onunla konuşulmaz. Âyetten kastedilen anlam, “Biz, ateşi serin ve güvenli kıldık.” şeklindedir⁶⁴⁸.

Bazı âyetlerde anlatılan hâdiseyi temsil olarak yorumlayan Cüşemî, daha sonra bunun hakiki anlamda da anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Örneğin, bazı organların ve derilerin insanın aleyhine şahitlik yapacağını bildirildiği ifadeleri⁶⁴⁹ Cüşemî, ilk planda kinaye bâbından olduğunu söylemiş, daha sonra da âyetin zâhirinin dikkate alınarak anlaşılmasının da önünde herhangi bir engel olmadığını altını çizmiştir⁶⁵⁰. İbn Tâvûs'un naklettiğine göre Cübbâî, âhirette organların insanın aleyhine şahitlik etmesi hâdisesinin hem hakikate hem de mecâza hamledilebileceğini söylemiştir⁶⁵¹. Bazı Mu'tezilî kelâmcılar âhirette organların konuşmasının Allah'ın fiili mi yoksa organların fiili mi olduğu üzerinde durmuşlardır.

⁶⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2773, 2774.

⁶⁴⁵ *et-Tevbe* 9/28.

⁶⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6185, 6186.

⁶⁴⁷ *el-Enbiyâ* 21/69.

⁶⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4850.

⁶⁴⁹ *Fussilet* 41/21.

⁶⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6185, 6186.

⁶⁵¹ Râdiyyüddîn Âlî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs*, (Thk.: Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye), Mektebetü'l-'A'lâmî'l-İslâmî, Kum 2001, s. 296.

Örneğin Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf bu konuşmanın, organların fiili olduğunu söylemiştir. Câhiz ve Muammer b. Abbâd bunun Allah'ın fiili olduğu görüşünü benimsemişlerdir⁶⁵².

Cüşemî, temsîlî anlatımlarla ilgili bazen Esamm'a atıfta bulunmuştur. Örneğin Esamm, *"Binasını Allah korkusu ve rızası üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını yıkılacak bir uçurumun kenarına kuran mı?"*⁶⁵³ ifadelerinin temsil olduğunu söylemiştir⁶⁵⁴. Bununla birlikte Esamm, Allah'ın yerin ve göklerin nuru olduğunun anlatıldığı ifadeleri⁶⁵⁵, "Allah'ın yarattığı varlıklara nimet vermesi" şeklinde izah etmiştir⁶⁵⁶. Fahreddîn er-Râzî'nin naklettiğine Esamm, ilgili ifadeleri "yeri ve gökleri mükemmel bir şekilde tertip etmesi" olarak yorumlamıştır⁶⁵⁷.

Cüşemî'nin tefsirinde zikredilen rivâyetlere göre, Esamm'ın bu konuda dikkat çeken bazı izahlarını başlıklar hâlinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

Şimşek'in Gözleri Alivermesi

Münafıkların durumu, *"Şimşek neredeyse gözlerini aliverecek. Önlerini her aydınlatışında ışığında yürürler. Karanlık çökünce dikilip kalırlar. Allah dileseydi, elbette onların işitme ve görme duyularını giderirdi. Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir."*⁶⁵⁸ ifadeleriyle tasvir edilmiştir. Cüşemî'nin, Katâde'den aktardığı bir rivâyete göre münafıklar, dünyalık işleri yolunda gittiğinde bunu İslâm'dan bilerek onunla mutlu olurlardı ama başlarına bir bela-musibet geldiğinde İslâm'ı sorgulamaya başlardı. Cüşemî'nin, Esamm'a dayandırdığı bir yoruma göre, mezkûr âyetle temsîlî anlatım kullanılmıştır. Zira Esamm, ilgili âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: Onlar, bir ganimete ve hayra çağrıldığında ellerini çabuk tutarlar. Ancak Müslümanların başına bir sıkıntı veya şiddet geldiğinde inkârlarından dolayı bir o yana bir bu yana yalpalayıp dururlar. Dolayısıyla onlar, tıpkı karanlıklar içinde yolunu şaşırان kimsenin durumu gibi donup kalırlar⁶⁵⁹.

Taşların Allah Korkusundan Yuvarlanması

Cüşemî, taşların Allah korkusundan yuvarlandığının belirtildiği ifadeler hakkında müfessirlerin çoğunun *وَإِنَّ مِنْهَا* *"Taşlardan öylesi vardır."* ibaresindeki *ها* zamirinin taşlara

⁶⁵² Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Belhî el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât 'uyûnu'l-mesâil ve 'l-cevâbât*, (Thk.: Hüseyin Hansu, Râcih Kürdî, Abdulhamîd Kürdî), Dâru'l-Feth-Kuramer, İstanbul-Amman 2018, s. 406.

⁶⁵³ et-Tevbe 9/109.

⁶⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, V, 3267.

⁶⁵⁵ en-Nûr 24/35.

⁶⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VII, 5200.

⁶⁵⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XII, 234.

⁶⁵⁸ el-Bakara 2/20.

⁶⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 277.

râci olduğu görüşünü benimsediklerini söylemiştir. Örneğin Mücâhid ve İbn Cüreyc'in "Her taş Allah korkusu sebebiyle dağın başından yuvarlanır." dediklerini nakletmiş, ancak bunun doğru olmadığını sözlerine eklemiştir. Çünkü Cüşemî nazarında, cansız bir nesne olan taşın Allah korkusundan yuvarlanması imkânsızdır. Bu izahının ardından söz konusu âyeti, yerin ve göklerin boyun eğerek Allah'a bağlılıklarını bildirdikleri "*İtaat ederek geldik.*"⁶⁶⁰ beyanlarıyla, "*Şayet biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, o dağın Allah korkusundan paramparça olduğunu görürdün.*"⁶⁶¹ ifadeleri bağlamında açıklamıştır. Cüşemî'ye göre, zikredilen âyetlerde temsîlî anlatım kullanılmış olup taşların Allah korkusundan yuvarlanması meselesinde de buna benzer bir durum gerçekleşmiştir. Cüşemî, Esamm'ın da konuyla alakalı görüşlerine yer vermiştir. Nitekim Esamm, âyette temsîlî bir anlatımın kullanıldığını söylemiş, ayrıca âyetin Yahudi din adamlarına, "Onlar dünyayı talep ediyor, büyüleniyor, gerçeği kabul etmiyor ve kendilerine yapılan öğütlere kulak asıyorlardı." şeklinde mesaj içerdiğini belirtmiştir⁶⁶².

Kâ'bî, âyetteki مِنْهَا zamirinin taşlara râci olduğu görüşünü doğru bulmamıştır. Zira Kâ'bî'ye göre, şayet bu taşlar canlı ve iradeli birer varlık olmuş olsalardı Allah'a olan korkularından söz edilebilir ve Allah'ın emirlerine itaat etmek suretiyle bu haşyet ifadesini tezâhür ettirmeleri gerekebilirdi. Cüşemî, daha sonra en mâkul görüşün Kâ'bî'ye ait olduğunu kaydetmiş ve onun bu ifadelerini "Temsîlî anlatım" olarak nitelendirmiştir. Bunun akabinde Ebû Müslim'in de konuyla ilgili görüşlerini nakletmiştir. Ebû Müslim'e göre, âyette geçen مِنْهَا "Bazı taşlar da vardır." ifadesindeki هَا zamirinin taşlara değil kalplere râci olduğunu söylemiştir. Bu durumda, haşyet kalplere özgü bir husus olduğundan âyetteki Allah korkusundan yuvarlananlardan kasıt kalplerdir⁶⁶³. Cübbâî ise söz konusu lafızdan kastın buluttan inen "dolu" olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre "dolu", insanları korkutmak ve Allah'tan sakındırmak için buluttan inmektedir. Kâdî Abdülcebbar böyle bir yorumun, lafzın zâhirini terk etmek manasına geldiği için kabul edilemez olduğunu söylemiştir. Zira, dolunun taş ile vasıflanması mümkün değildir⁶⁶⁴. Ebû Ca'fer et-Tûsî ise, Cübbâî'nin "taşlar" kelimesine "dolu" anlamı vermesi hususunda, bu görüşün yalnızca Cübbâî'ye ait olduğunu ve başka hiçbir âlim tarafından dile getirilmediğini belirtmiştir⁶⁶⁵.

⁶⁶⁰ Fussilet 41/11.

⁶⁶¹ el-Haşr 59/21.

⁶⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 440.

⁶⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 441; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 208; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 148.

⁶⁶⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 150.

⁶⁶⁵ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 309.

Allah'ın Bulut Gölgeleleriyle Gelmesi

Allah'ın bulut gölgeleriyle gelmesi ifadesinin, önceki kutsal metinler arası ilişki bağlamında belli bir müteradife üzerinden mesaj verdiği ileri sürülebilir. Dolayısıyla, Allah'ın bulut gölgeleri veya kara bulutlar içinde olması vahyin nüzûl dönemine şahitlik eden Yahudilerin Tanrı tasavvurlarıyla ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda, Tanah/Çıkış bölümünde şöyle buyrulmaktadır: “Halk gök gürlemelerini, boru sesini duyup şimşekleri ve dağın başındaki dumanı görünce korkudan titremeye başladı. Mûsâ, Tanrı'nın içinde bulunduğu koyu bulut karanlığına yaklaşıırken halk uzak durdu.”⁶⁶⁶

Allah'ın bulut gölgeleri içinde olması, nüzûl dönemi toplumunun Tanrı'yı algılama biçimini yansıttığı düşünülebilir. Bu itibarla, bir rivâyete göre Ebû Rezîn, Hz. Peygamber'e, “Ey Allah'ın Rasûlü! Rabbimiz, mahlukatı yaratmadan önce neredeydi?” diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Kara bulut içinde. Ne altında ne de üstünde hava vardı.” şeklinde cevap verdi⁶⁶⁷.

Cüşemî, Esamm'ın “Allah'ın bulut gölgeleri içinde gelmesi” ifadesiyle ilgili izahlarına yer vermiştir. Nitekim Esamm, söz konusu âyeti, “Allah'ın mükâfatı ve azabının gelmesi” şeklinde izah etmiştir⁶⁶⁸.

Bunun yanında diğer bazı yerlerde Allah'ın bazı âyetlerinin ve meleklerin gelmesinden bahsedilmektedir. Müfessirler, meleklerin gelmesini insanların ruhlarının kabzedilmesi, Rabbinin gelmesini kıyamet gününde olacak bir hâdise, Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini ise güneşin batıdan doğması ve kıyamet alâmetlerinin vuku bulması olarak yorumlamışlardır⁶⁶⁹. Mâtürîdî ve Zemahşerî gibi âlimler “*Rablerinden mucizelerin gelmesi*” ifadesiyle ilgili on kıyamet alâmeti zikretmişlerdir⁶⁷⁰. İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/938) meleklerin ve Rabbin gelmesinin kıyamet gününde koyu bulutlar içerisinde gerçekleşeceğine dair bir rivâyet aktarmıştır⁶⁷¹.

Esamm, aynı şekilde Allah'ın âyetlerle gelmesi ifadesini, Allah'ın müşrikleri yakalaması ve yok edici bir azapla onları yok etmesi olarak yorumlamıştır. Esamm, “meleklerin gelmesi” ifadesini de klasik tefsirlerde olduğu gibi ruhların kabzedilmesi

⁶⁶⁶ Çıkış, 20/18-21.

⁶⁶⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-azîm*, IV, 266.

⁶⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 849.

⁶⁶⁹ Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, X, 12; İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-azîm*, III, 334.

⁶⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 415.

⁶⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *et-Tefsîr bi 'l-me'sûr*, IV, 56.

anlamına geldiğini belirtmiştir. Cüşemî benzer görüşleri Ebû Müslim'in de söylediğini nakletmiştir⁶⁷².

Kelâmî İzahlarda

Cüşemî, tefsirinde kelâmî meseleler üzerinde büyük bir hassasiyetle durmuş ve bu konuda Esamm'ın görüşlerine atıflarda bulunmuştur. Bu meselelere dair bazı örnekleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Allah'ın Tuzak Kurması

Allah'ın, Hz. İsa'yı öldürmek isteyen Yahudilere karşı tuzak kurduğunu bildirildiği ifadeler⁶⁷³ bağlamında Cüşemî, Esamm'ın görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Esamm, âyetteki “Allah'ın tuzak kurması” terkiibini Mu‘tezile'nin tenzih prensibi çerçevesinde açıklamış ve tuzak kurmanın insana özgü bir eylem olduğundan Allah için kullanılmasının muhal olduğunu söylemiştir. Esamm'a göre bu âyette Allah'ın tuzak kurması gerçek anlamın dışında kullanılmış olup, Hz. İsa'yı öldürmeye çalışan Yahudilere Farisîlerin musallat edilmesi ve neticede onların esir alınmaları şeklinde bir mana kastedilmiştir⁶⁷⁴.

Allah'ın Aldatması

Esamm'ın münafikların Allah'ı aldatması ifadeleriyle alakalı yorumlarından bahseden Cüşemî, Esamm'ın “Burada anlatılmak istenen Hz. Peygamber'in aldatılmasıdır. Zira münafiklar iman etmiş gibi görünerek Müslümanlarla içli-dışlı hâle gelmişler, böylece Hz. Peygamber'i kandırmaya çalışmışlardır.” dediğini aktarmıştır⁶⁷⁵.

Allah'ın Unutması

Münafikların Allah'ı unuttuğundan, Allah'ın da onları unuttuğundan bahsedilmektedir⁶⁷⁶. Cüşemî'nin aktardığına göre Esamm âyeti, “Onlar itaati terk ettiler, Allah da onları ateşte terk etti. Allah, onlara merhamet etmeyi ve mükâfatlandırmayı terk etti.” şeklinde izah etmiştir⁶⁷⁷.

Allah'ın Alay Etmesi

Bazı âyetlerde münafikların, “Müslümanlarla biz alay ediyoruz” sözlerine karşılık, Allah'ın da onlarla alay ettiğinden bahsedilmektedir. Bu tarz anlatımlar Mu‘tezile müfessirleri tarafından kelâmî bir mesele olarak algılanmış ve “alay etme” fiilinin Allah için hakiki anlamda kullanılıp kullanılmayacağı tartışılmıştır.

⁶⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2478.

⁶⁷³ Âl-i İmrân 3/53.

⁶⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1181.

⁶⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1796.

⁶⁷⁶ *et-Tevbe* 9/67.

⁶⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3191; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 62.

Mu‘tezile’nin tenzihçi yaklaşımı bu tarz ifadelerin mecâza hamledilmesinin önünü açmıştır. Nitekim Zemahşerî, *istihzâ* fiilinin Allah’a izafe edilmesinin câiz olmadığını söylemiştir. Çünkü *istihzâ* haddizatında bir ayıp, kusur ve cehalet belirtisi olduğu için Allah, *istihzâ* gibi çirkin bir fiili işlemekten münezzehtir. Zemahşerî, görüşünü desteklemek için “*Hani Mûsâ kavmine, “Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor” demişti. Onlar da “Sen bizimle istihzâ mı ediyorsun?” demişlerdi. Mûsâ, “Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım” demişti.*”⁶⁷⁸ ifadelerini örnek olarak göstermiştir. Zemahşerî’ye göre, bu âyetteki *istihzâ* kötü bir fiil olmasaydı Hz. Mûsâ “*Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım.*” demezdi. Dolayısıyla Allah’ın münafıklarla alay etmesinden maksat, münafıkları önemsiz ve aşağılık kılmasıdır⁶⁷⁹.

Bir değerlendirmeye göre mezkûr ifade Allah’ın, onların istihzâlarına karşılık gerekli cezayı vermesi anlamına gelmektedir. Ayrıca bu gibi anlatımlar, Arapların dilsel örflerinde bulunan söz içinde bir kelimeyi başka bir anlam ve bağlam içinde kullandıkları müşâkele sanatına bir örnektir⁶⁸⁰.

Cüşemî, Arapların bir sözü bir başka sözün karşıtı, cevabı veya cezası olarak zikrettiklerinde aynı şekilde o sözü tekrarladıklarını ifade etmiştir. Bu itibarla, görüşünü desteklemek için, “*Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür.*” âyetiyle Muallaka şairlerinden Amr b. Kûlsüm’ün (ö. 584 veya 600) şu beytini zikretmiştir.

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

“Dikkat edin! Kimse bize karşı zorbalık etmeye kalkmasın!

(Şayet böyle bir kalkışma olursa) Biz de zorbaların zorbalıklarından daha fazlasıyla karşılık veririz!)

Bunun akabinde Cüşemî, Esamm’ın konuyla ilgili izahlarına yer vermiştir. Esamm’a göre, Allah’ın münafıklarla alay etmesi, “Âhiretteki azaba mukabil dünyada yararlanacakları hükümler koymakla sanki onlarla alay etmiş oldu.” şeklinde bir anlam takdirine sahiptir⁶⁸¹. Cüşemî, Esamm’ın Allah’ın münafıklarla alay etmesinin anlatıldığı ifadeler⁶⁸² bağlamında da görüşlerini zikretmiştir. Esamm, görüşünü Hz. Peygamber’in izin vermesi meselesiyle⁶⁸³ ilişkilendirerek burada mecâzî bir anlatımın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Buna göre

⁶⁷⁸ el-Bakara 2/67.

⁶⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 185.

⁶⁸⁰ Ebû’l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn Şerîf er-Râdî, *Telhîsu’l-beyân fî mecâzâtî’l-Kur’ân*, (Thk.: Ali Muhammed Mukallid), Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, ts., s. 29, 30.

⁶⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 258.

⁶⁸² et-Tevbe 9/79.

⁶⁸³ et-Tevbe 9/43.

Allah, peygamberine onların görünüşteki sahte mazeretlerini kabul etmesini emretti ki yalandan beyan ettikleri mazeretleri sebebiyle maskara oldukları ortaya çıksın⁶⁸⁴. Fahreddin er-Râzî de Allah'ın alay etmesiyle alakalı Cübbâî, Kâ'bî ve Ebû Müslim'in bazı açıklamalarına yer vermiştir⁶⁸⁵.

Peygamberlerin Üstünlüğü

Peygamberler Allah'tan vahiy almaları hasebiyle diğer varlıklara kıyasla özel bir konuma sahiptirler. Peygamberlerin sahip olduğu bu özel konum zaman zaman onların ruhânî varlıklarla karşılaştırılmalarına sebep olmuştur. Bu tartışmaların bir diğer boyutu da “Peygamberler mi üstündür yoksa melekler mi?” çerçevesinde gerçekleşmiştir. Mu‘tezile’ye göre, melekler günahattan korunmuş ve Allah’a daha yakın olmaları sebebiyle peygamberlerden üstün kabul edilmiştir⁶⁸⁶. Cüşemî, bu konuda Mu‘tezile’nin yaklaşımını benimsemiş ve ilgili âyetleri bu anlayışa göre yorumlamıştır. Nitekim o, “*Melek olduğumu da söylemiyorum.*”⁶⁸⁷ âyetinin meleklerin peygamberlerden üstün olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir⁶⁸⁸.

Cüşemî, peygamberlerin bazısının bazısından üstün kılındığının anlatıldığı ifadelerin peygamberlerin birbirlerinden üstün olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla, bahse konu olan âyetin, Hz. Muhammed’in bütün insanlara ve cinlere gönderilmesi münasebetiyle diğer peygamberlerden derece olarak üstün olduğunu dile getirmiş ve âyetin bu hususa işaret ettiğini ileri sürmüştür⁶⁸⁹. Cüşemî, bu konuda Ebû Müslim’in de görüşlerine atıfta bulunmuştur. Nitekim Ebû Müslim’e göre, ilgili ifade “Hz. Peygamber’e bir teselli olduğu, zira peygamberlerin da içinde bulundukları toplumlar tarafından türlü eziyet ve sıkıntılara maruz kaldıkları” şeklinde manayı tazammun etmektedir⁶⁹⁰. Melekler, Allah’a sürekli ibadet eden varlıklar olduğu için insanlardan üstün olduğuna dair delil olarak kullanılmıştır. Nitekim Cüşemî’nin bildirdiğine göre Esamm, ilgili ifadelerin meleklerin Âdemoğlundan üstün olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir⁶⁹¹.

⁶⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3211.

⁶⁸⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 390.

⁶⁸⁶ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, II, 112; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 168; Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn et-Teftâzânî, *Şerhu’l-‘akâ’idin’n-Nesefî*, (Thk.: Alî Kemâl), İhyâu’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2014, s. 165; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 503.

⁶⁸⁷ Hûd 11/31.

⁶⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3488.

⁶⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4237.

⁶⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 993.

⁶⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2837; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, VIII, 105.

Kalplerin Mühürlenmesi

Mu'tezile inanç sistemine göre, kalplerin mühürlenmesi gibi ifadeler lafzî olarak anlaşılması durumunda Mu'tezile'nin *adâlet* prensibiyle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile âlimleri, "ilâhi ezelî takdir" şeklinde anlaşılabilir ifadeleri sembolik olarak yorumlamışlardır. Örneğin Zemahşerî, kalplerin mühürlenmesi meselesiyle ilgili yaptığı açıklamada, kalplere mühür koyma ve gözlere perde çekme diye bir şeyin söz konusu olmadığını bilakis bu ifadede mecâzın iki nevinden biri olan istiare ve temsîlin bulunduğunu kaydetmiştir. Zemahşerî, buradaki anlamın "Sanki onlar, kalplerinde mühür, gözlerinde de perde var gibi hareket ediyorlar" şeklinde olduğunu söylemiştir⁶⁹².

Esamm, buna benzer ifadeleri Mu'tezile'nin genel fikrî anlayışı kapsamında izah etmiş ve ilgili hitapların, "Kâfirlerin tevbelerinin kabul edilmemesi, Allah'ın onların küfürlerini kınaması ve cehenneme girmeleri" şeklinde bir manaya karşılık geldiğini söylemiştir⁶⁹³.

Cüşemî, Esamm'ın yanında Ebû Müslim'in de kalplerin ve kulakların mühürlenmesi meselesiyle ilgili şu görüşlerine yer vermiştir: "Küfür onların kalplerine yerleşmiş, âdeti bir mühür hâline gelmiştir. Onların işitmeleri de sanki işitilmemiş gibi olur. Sonra Allah, "Gözlerinde perde vardır." hitabıyla bu açıklamayı desteklemiştir. Dolayısıyla âyetteki kalplerin, kulakların, gözlerin mühürlenmesi onların işitmeyen, anlamayan ve görmeyen konumunda oldukları anlamındadır."⁶⁹⁴

Âdem ile Eşinin Örtünmesi

Daha önce dile getirildiği gibi Cüşemî, tefsirinde âyetlerin delâlet ettiği meseleyi *الْأَحْكَامُ* şeklinde müstakil olarak açtığı başlığın altında incelemiş ve bu başlık altında kimi zaman Esamm'ı kendi görüşüne mesned olarak zikretmiştir. Cüşemî, bu gibi yerlerde, "Esamm şöyle dedi: Âyet, şu hususa delâlet etmektedir."⁶⁹⁵ tarzında ifadelere yer vermiştir. Esamm, birçok âyette bahsi geçen Hz. Âdem ile eşinin cennet yapraklarından avret yerlerini örtmelerinin anlatıldığı ifadelerin, çıplaklığın çirkinliğine delâlet ettiğini ve ayrıca üçüncü bir kişi olmamasına rağmen Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın örtünme iç güdüsüne uygun olarak yaratıldığına işaret ettiğini söylemiş, Cüşemî de Esamm'ın bu görüşünü kendi görüşüne destek babında zikretmiştir⁶⁹⁶.

⁶⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 59.

⁶⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2653.

⁶⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 239; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 64.

⁶⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4381.

⁶⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2528.

Hesabın Süratli Bir Şekilde Görülmesi

Bazı âyetlerde Allah'ın kulları üzerindeki hâkimiyetinden, insanlarla ilgili işleri tedebbür ettiğinden, kendilerine melekleri gönderdiğinden ve meleklerin asla Allah'ın verdiği görevlerin dışına çıkmadığından bahsedilmektedir⁶⁹⁷. Bir sonraki âyette ise, insanların gerçek sahibi olan Allah'a döndürüleceğinden ve Allah'ın hesabı süratli bir biçimde göreceğinden söz edilmektedir. Örneğin Taberî mezkûr ifadenin, Allah'ın insanların amellerini, ecellerini ve bunun dışındakileri sayıp dökmesi anlamına geldiğini söylemiştir⁶⁹⁸.

Müfessirler söz konusu âyeti Allah'ın kudretiyle ilişkilendirerek, bir kişi hesaba çekilirken diğer bir kimsenin hesaba çekilmesinin Allah'ı meşgul etmeyeceği⁶⁹⁹, bir kimsenin hesaba çekilmesinin tüm insanlığın hesaba çekilmesiyle eş değer olduğu şeklinde aktarımlarda bulunmuştur⁷⁰⁰. Bazıları da hesabın hızlı görülmesinden kastın elleriyle saymaya, düşünmeye, konuyu tetkike ihtiyaç olmaksızın⁷⁰¹, hesabın dünya günlerinden yarım günde biteceğini ifade etmişlerdir⁷⁰². Ayrıca bu sürenin koyun sağım miktarı kadar bir zamana tekabül ettiğinden ve bunun yanında Allah'ın insanlarla konuşmaksızın bir vakitte onların tamamını hesaba çekileceğinden söz edilmiştir⁷⁰³.

Cüşemî, bu konuda Cübbâî'nin de görüşlerini nakletmiştir. Cübbâî'ye göre Allah'ın hesabı süratli gördüğünün bildirildiği ifadelerden kasıt Allah'ın dille konuşmadan tek vakitte herkesi hesaba çekmesi anlamına gelmektedir⁷⁰⁴. Cüşemî'nin bildirdiğine göre Esamm, tüm bu görüşlerden farklı olarak buradaki hesaptan kastın süratli bir şekilde amelleri saymak olmadığını söylemiştir. Nitekim Esamm'a göre "*Hesap görenlerin en hızlı*" ibaresi "*O, karada ve denizdekileri bilir.*"⁷⁰⁵ ifadesine râci olduğunu söyleyerek, Allah'ın hesap görmesini "*Allah'ın insanların amellerini bilmesi*" olarak izah etmiştir⁷⁰⁶.

⁶⁹⁷ el-En'âm 6/61.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IX, 294.

⁶⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 357.

⁷⁰⁰ Râzi, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VII, 20.

⁷⁰¹ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, II, 85; Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 411; Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*, (Thk.: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, V, 199; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 161.

⁷⁰² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, II, 75.

⁷⁰³ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IV, 57.

⁷⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2270.

⁷⁰⁵ el-En'âm 6/59.

⁷⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2269.

Cüşemî'nin Esamm'a Yönelik Eleştirileri

Cüşemî, Esamm'ın görüşlerini her zaman tasdik etmemiştir. Bazı meselelerde onun görüşlerine itiraz etmiştir. Örneğin Cüşemî, Esamm'ı Hz. Meryem'in kelimeyle müjdelenmesinin ne anlama geldiğine yönelik yapmış olduğu açıklamaları sebebiyle de eleştirmiştir. Zira Esamm'a göre, Allah kelimeyi var etmiş daha sonra da o kelimeyi evirip çevirerek ondan da Hz. İsmâ'yı yaratmıştır. Bu, tıpkı Hz. Âdem'in topraktan yaratılması, Âdemoğlunun da nutfeden yaratılması durumu gibidir. Cüşemî, Esamm'ın bu görüşünü fâsid olarak nitelendirmiştir⁷⁰⁷.

Esamm'ı “Allah'ın daha önce yazılmış bir hükmü olmasaydı elde ettiğiniz ganimet nedeniyle size büyük bir azap dokunurdu.”⁷⁰⁸ ifadeleri çerçevesinde yapmış olduğu izahlar sebebiyle eleştiren Cüşemî'ye göre âyette Bedir esirlerinin öldürülmeyip fidye karşılığında hayatta bırakılmalarından dolayı muhataplar tevbih edilmektedir. Esamm ise sözü edilen beyanları, “Eğer Allah hata ile kasıtsız günah işleyene azap etmeyeceğim şeklinde kendine ölçü belirlemiş olmasaydı, size bu hatanız sebebiyle azap ederdi.” şeklinde yorumlamıştır. Cüşemî ise Esamm'ın bu yorumunu isabetli bulmamıştır⁷⁰⁹.

Cüşemî, Esamm'ı şirk koşan ve peygamberi yalanlayanların binalarının temellerinden söküldüğünün, üstlerindeki tavanın da tepelerine indirildiğinin anlatıldığı ifadeler⁷¹⁰ çerçevesinde yapmış olduğu yorumlarını da eleştirmiştir. Zira Esamm'a göre ilgili âyet, “Allah'ın, onların planlarını geçersiz ve hükümsüz kılması” şeklinde bir mana ve mesaj içermektedir. Cüşemî, Esamm'ın bu açıklamasını “Bu görüş doğru değildir.” diyerek kabul etmemiştir⁷¹¹.

Cüşemî, Esamm'ı Kur'an'da Arapça dışında kelimelerin olduğu görüşünden dolayı da eleştirmiştir. Nitekim Esamm, سَجِيل kelimesinin⁷¹² Farsça olduğunu ileri sürmüş, Cüşemî de Esamm'ın bu görüşünün Kur'an'ın Arap diliyle nâzil olduğunun beyan edildiği âyetlerle çeliştiği gerekçesiyle doğru olmadığını söylemiştir⁷¹³.

Kur'an'ın tamamının Arap lugati üzerine nâzil olduğunu savunan Cüşemî, “Kur'an'da Arapça dışında bir lafız var mıdır?” şeklindeki soruya net bir şekilde “Hayır” cevabını vermiştir⁷¹⁴. Cüşemî, seleften bazı kimselerin Kur'an'da Farsça ve Rumca

⁷⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1167.

⁷⁰⁸ el-Enfâl 8/68.

⁷⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2999.

⁷¹⁰ en-Nahl 16/26.

⁷¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4021.

⁷¹² el-Hicr 15/74.

⁷¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3972.

⁷¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7608.

kelimelerin varlığından söz ettiklerini nakletmiş veya bu kelimelerin söz konusu dillerden alınıp Arapçaya hamledildiği iddiasında bulunduklarını bildirmiştir. Cüşemî'ye göre, Kur'ân'da ne yabancı bir kelime ne bir hata ne de tenâkuz bulunmaktadır⁷¹⁵.

Cüşemî'nin bu konudaki detaylı açıklamalarından söz edilebilir. Örneğin Cüşemî, طُوبَى kelimesiyle ilgili onun Habeş ve Hint dillerinde “cennet” anlamına geldiğine yönelik rivâyetler olduğunu söylemiştir. Ancak, Kur'ân literatürüne bu kelimenin söz konusu iki dilden intikal ettiğine dair görüşlerin doğru olmadığını belirtmiştir⁷¹⁶. Bazı âyetlerde zikri geçen سَجِيلٌ *siccîl* lafzının Farsçadan Arapçaya geçtiğine dair görüşlerin gerçeği yansıtmadığını, zira Kur'ân'da Arapça dışında bir kelimenin olmadığını söylemiştir⁷¹⁷. Cüşemî, başka bir yerde ise Haşevîlerin bunun tersi görüşü savunduklarını belirterek bu konuda eleştirilerini dile getirmiştir⁷¹⁸. Ayrıca Cüşemî حَصْبٌ kelimesiyle⁷¹⁹, أُوبَى lafzının⁷²⁰ Habeş lugatine ait olduğuna dair görüşlerin sahih olmadığını belirtmiştir⁷²¹. Bunun yanında, الطُّورُ kelimesiyle⁷²², لَيْسَ kelimesinin Süryani lugatine; غَسَّاقٌ kelimesiyle⁷²³, فِرْدَوْس lafızlarının Rum ve Habeş lugatlerine ait olduğuna dair görüşlerin sahih olmadığını söylemiştir⁷²⁴.

Öte yandan Esamm, sabır ve salâtla Allah'tan yardım istenilmesinin ifade edildiği beyanları⁷²⁵ peygamberin çağrısına karşılık vermek anlamına geldiğini vurgulamış ancak Cüşemî, âyette peygambere herhangi bir atıfta bulunulmadığı gerekçesiyle Esamm'ın izahını sahih bulmamıştır⁷²⁶.

Cüşemî'nin Esamm'ı eleştirdiği yerlerden bazıları şöyledir: Esamm'a göre, “*Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz.*”⁷²⁷ ifadesi, “Eşlerden her biri birbirlerine yasak olan şeylere karşı elbise gibi örtü olur ve birbirlerini diğer insanlara karşı örter.” şeklinde bir manaya karşılık gelmektedir. Cüşemî, Esamm'ın bu açıklamasını zorlama bir yorum olarak değerlendirmiştir⁷²⁸. Bunun yanında Esamm, “*Ey iman edenler!*”⁷²⁹ hitabından kastın münafıklar olduğunu, dolayısıyla âyetin takdirinin “*Ey imanlarını açığa*

⁷¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 193; IX, 6661; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 167, 168.

⁷¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3791.

⁷¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3972.

⁷¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6169.

⁷¹⁹ el-Enbiyâ 21/98.

⁷²⁰ Sebe’ 34/10.

⁷²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4891; 5390; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5788.

⁷²² el-Bakara 2/63.

⁷²³ Sâd 38/57.

⁷²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 414; VII, 5023; VIII, 5786, 5867; VIII, 6015; IX, 6206, 6222, 6364.

⁷²⁵ el-Bakara 2/45.

⁷²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 363.

⁷²⁷ el-Bakara 2/187.

⁷²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 776.

⁷²⁹ Âl-i İmrân 3/118.

çıkaranlar!” şeklinde bir mesaj içerdiğini belirtmiştir. Cüşemî, Esamm’ın bu izahının tefsir değeri taşımadığını söyleyerek kabul etmemiştir⁷³⁰.

Cüşemî, bazen de Esamm’ın aktardığı rivâyetlerin doğru olmadığını açıkça belirtmiştir. Örneğin Esamm’ın bildirdiğine göre, bazıları “*Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl.*”⁷³¹ ifadelerinin Medine’de nâzil olduğunu belirtmişlerdir. Cüşemî, Esamm’ın naklettiği bu görüşü doğru bulmamıştır⁷³².

Cüşemî, bazı durumlarda Esamm ve Kâ’bî’nin görüşlerini doğru bulmadığını ifade etmiştir. Nitekim ayın yarılması meselesinde, Esamm ve Kâ’bî’nin “Eğer ay gerçekten yarılmış olsaydı, herkes bunu görürdü. Dolayısıyla bu olay yaygın bir şekilde bilinmezdi” şeklindeki görüşlerinin hatalı olduğunu belirtmiş, bu yorumun âyetin zahirine aykırı düştüğünü ve söz konusu olayın aslında meşhur olduğunu vurgulamıştır⁷³³. Kâ’bî’ye göre, ayın yarılması hâdisesi kıyamet günü gerçekleşecektir⁷³⁴.

Cüşemî, Esamm’ı ‘*Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl* adlı eserinde, “Rivâyetler, namaz kılan kimselerin azaba uğratılmayacağını göstermektedir” şeklindeki görüşü nedeniyle eleştirmiştir. Nitekim Esamm, “Ben, Allah’ın indirdiğiyle hükmetmemiş olsalar bile özünde kâfir olmayanları biliyorum. Geline bu noktada âyet, umum ifade etmemektedir.” Cüşemî Esamm’ın bu görüşünü “fasit” olarak nitelendirmiştir. Cüşemî, hocalarına atıfta bulunarak, Mu‘tezile’nin temel ilkeleri arasında yer alan *vaidin* mükelleflerin tamamını içine alan bir kavram olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla, bu lafız umum ifade etmekte olup Allah’a isyan eden ve ona karşı iyi davranan her bir kimseyi kapsamıştır. Cüşemî, Esamm’a reddiye bağlamında “Umum bir ifadeye tahsisin dahil olmasında herhangi bir sakınca yoktur.” ifadesini kullanmıştır⁷³⁵.

3.3.4. Bışr b. Mu‘temir (ö. 210/825)

Bışr b. Mu‘temir, Cüşemî’nin tefsirinde ara sıra zikredilmiş ve bazı kelâmî meselelerde kaynak olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda, onun görüşleri *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de büyük bir yer tutmamış ve Cüşemî tarafından diğer Mu‘tezilî âlimlere kıyasla daha az atıfta bulunulmuştur. Örneğin, tevbe eden ve salih amel işleyenlerin cennete gireceği ve

⁷³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1286.

⁷³¹ Hûd 11/114.

⁷³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3447.

⁷³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6675.

⁷³⁴ Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IX, 443; Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*, s. 164.

⁷³⁵ Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*, s. 257. Cüşemî’nin Esamm’a yönelttiği bazı eleştiriler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1303; VI, 4532.

onlara asla haksızlık edilmeyeceğinin bildirildiği⁷³⁶ ifadeleri Bîşr b. Mu‘temir, “Tevbe eden kimsenin geçmiş günahlarının sevaba dönüşeceği” şeklinde yorumlamıştır. Ancak Cübbâî ve Ebû Hâşim bu görüşe karşı çıkmışlardır⁷³⁷. Bunun yanı sıra Cüşemî, Bîşr b. Mu‘temir’in mürtedin dinden çıkmadan önceki sevaplarının kendine döneceği, dinden çıktıktan sonra tevbe etse bile onun cezasız kalmayacağı şeklinde bir yorumunu da aktarmıştır⁷³⁸.

3.3.5. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50)

Basra Mu‘tezile ekolünün kurucusu ve Mu‘tezile'nin erken dönem önde gelen kelâmcılarından biri olan Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de görüşlerine atıfta bulunulan isimler arasındadır⁷³⁹. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Allâf'ın genellikle kelâmî meselelerle ilgili yaptığı yorumları referans olarak kullanılmıştır. Örneğin, Allâf ve Nazzâm'a göre *meşîet*, Allah'ın zâtıyla sıfatlanmış bir sıfat olmayıp, Allah'ın fiillerinde gerçekleşmektedir. Sözelimi Allah için *لَوْ عَلَّمَ* veya *لَوْ قَدَّرَ* şeklinde ifadelerin kullanılması doğru değildir. Buna mukabil, onun için *لَوْ شَاءَ* ve *لَوْ أَرَادَ* tarzında kullanımlar câizdir⁷⁴⁰. Cüşemî, bu mesele hakkında daha detaylı açıklamayı “*O, tektir*” âyetinin⁷⁴¹ tefsiri çerçevesinde yapmaktadır. Buna göre Allah, kimsenin hak etmediği sıfatlara sahip bir varlıktır. Dolayısıyla o, zâtıyla *kadîm*, *kâdir*, *âlim*, *hayy*, *semî*, *basîr*'dir. Ne onun gibi bir zengin ne de ona benzeyen bir varlık vardır⁷⁴².

Gelinen bu aşamada Nazzâm ve Allâf, “Allah'ın dilemesi Allah'ın zâtıyla kâim bir sıfat değildir.” şeklinde bir görüş savunmuşlardır. Dolayısıyla, Allah'ın fiillerinde *mürîd* olması ilm-i mucibince fiillerinin yaratıcısı olması anlamına gelmektedir. Ayrıca Allâf'a göre, “Allah âlimdir” ifadesinden maksat, onu cehâletten berî kılmak, “Allah'ın kâdir olması”, onu âcizlikten nefyetmek, “Allah'ın hayy olması”, ondan ölümü nefyetmek anlamına gelmektedir⁷⁴³. Bu meselede Nazzâm'ın da Allâf ile benzer kanaatleri paylaştığı belirtilmiştir⁷⁴⁴.

⁷³⁶ Meryem 19/60.

⁷³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4584; Cüşemî, *‘Uyûnu'l-mesâil*, s. 254.

⁷³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1786.

⁷³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1960; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3436.

⁷⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3435.

⁷⁴¹ Ra‘d 13/16.

⁷⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3772; Eş‘arî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 225.

⁷⁴³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*. (Thk.: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Dâru Sâder-Mektebetü'l-İrşâd, Beyrut-İstanbul 2001, s. 378; Ali Mustafâ el-Garâbî, *Ebû'l-Hüzeyl-el-Allâf evvelü mütekellimîn İslâmiyyîn teessürîn bil'l-felsefeti*, (Thk.: Mahmûd Tevfik), Matbaatü Hicâzî, Kahire 1949, s. 39; Eş‘arî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 225; II, 157.

⁷⁴⁴ Eş‘arî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 166, 167.

Cüşemî bazı konularda Allâf ile aynı görüşü benimsemese de onun izahlarına atıfta bulunmayı ihmal etmemiştir. Örneğin Cüşemî'ye göre ruh, somut bir cisim olup, insanda bulunan müstakil bir varlıktır. Allâf ise bunun tersi bir görüş ileri sürmüş ve ruhun “hayat” manasına geldiğini söylemiştir⁷⁴⁵.

Cüşemî kimi zaman da Cübbâî'nin, Allâf'ın görüşlerine iştirak ettiğini söylemiştir. Örneğin, “*Zulmettiğiniz için bugün herhangi bir fayda görmeyeceksiniz. Ve sizler azapta ortak olacaksınız.*”⁷⁴⁶ ifadeleri bağlamında Allâf'ın, “Azapta ortak olmak, teselli anlamına gelmemektedir. Nitekim, ileri gelenlerin ezilmişlere dünyadayken bir faydası olmadığı gibi kıyamet günü de onlara herhangi bir menfaatleri dokunmayacaktır. Çünkü kişi, orada azabın şiddetinden dolayı kendisinden başka kimseyi görmeyecektir.” şeklinde izahını nakletmiş, daha sonra da benzer görüşü Cübbâî'nin dile getirdiğini belirtmiştir.”⁷⁴⁷

Cüşemî, bazı teolojik meselelerde Allâf, Nazzâm, Câhiz, Cübbâî, Ebû Hâşim ve Ebû Müslim'in görüşlerini bir arada zikretmiştir. Örneğin, Hz. Îsâ'nın Allah'tan bir kelime olmasının bahsedildiği ifadelerle⁷⁴⁸ ilgili mezkûr âlimlerden muhtelif görüşler nakletmiştir. Sözlükte yaralamak, nüfuz etmek gibi anlamlara gelen “kelime” کَلِمَة kökünden türemiş ve “bir manaya delâlet eden lafız” şeklinde tarif edilmiştir⁷⁴⁹. Kur'ân'da kırk altı yerde geçen “kelime” Allah'ın hükümleri, değişmez söz, yaratma esnasında kullanılan emirler, uhrevî azap gibi değişik anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin, *kelimetullah* ifadesiyle⁷⁵⁰, *kelime-i tayyibe* terkihi⁷⁵¹ “tevhîd”, *kelime-i habise* ifadesi⁷⁵² ise “şirk” manasında kullanılmıştır⁷⁵³.

Allâf'a göre, Hz. Îsâ'nın kelime olarak tavsif edilmesinin sebebi kendisinin şanını yüceltmek içindir. Basra Mu'tezilesi'nin ileri gelenlerinden ve aynı zamanda Allâf'ın da öğrencisi olan Nazzâm'a göre Hz. Îsâ'nın kelime olması sadece bir lakap olup belli bir anlama işaret etme zorunluluğu yoktur. Örneğin Zeyd, Amr, İbrâhim'in babası Âzer buna örnek olarak gösterilebilir⁷⁵⁴.

⁷⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, VI, 4292.

⁷⁴⁶ ez-Zuhurf 43/39.

⁷⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, IX, 6307.

⁷⁴⁸ Âl-i İmrân 3/45.

⁷⁴⁹ Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Küllîyyât mu'cemu fî mustalihât ve'l-fürûki'l-lugaviyye*, (Thk.: Adnân Derviş-Muhammed el-Mısrî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998, s. 742.

⁷⁵⁰ et-Tevbe 9/40.

⁷⁵¹ İbrâhîm 14/24.

⁷⁵² İbrâhîm 14/26.

⁷⁵³ Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el- Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz*, (Thk.: Seyyid İmrân), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2012, IV, 377, 380.

⁷⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, II, 1167.

Cübbâî ve Ebû Hâşim ise söz konusu lafzın teşbih anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir. Nitekim onlara göre, Hz. İsa'nın yol gösterici olması ve Allah'ın âyetlerini açıklaması "kelime" kavramıyla tavsif edilmiştir⁷⁵⁵.

Cüşemî'nin belirttiğine göre Ebû Müslim, Hz. İsa'nın Allah'tan kelime olmasıyla ilgili şu açıklamaları yapmıştır: "Allah, Hz. İsa'nın durumuyla ilgili aktarılan rivâyetleri ve kendisi hakkında gelen müjdeleri "kelime" ile nitelemiştir. Ayrıca bu lafız, Hz. İsa'nın değerini vurgulamak için de kullanılmıştır." Bununla birlikte Ebû Müslim, "kelime"nin *الْوَعْدُ* anlamına geldiğini "*Allah'ın kelimelerinde değişiklik yoktur.*"⁷⁵⁶ ifadesiyle temellendirmeye çalışmıştır. Cüşemî, Arap edebiyatının nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelâmcılarından biri olan Câhiz'in da Ebû Müslim'le benzer görüşleri paylaştığını ifade etmiştir⁷⁵⁷.

Cüşemî, Allâf'a ait yorumları bazen de Cübbâî ve Ebû Hâşim'in görüşleriyle birlikte zikretmiştir. Örneğin, Allah'ın vereceği bir karşılığın (ivaz) devamlı mı yoksa bir müddet sonra kesintiye mi uğrayacağı meselesiyle ilgili Cübbâî ve Allâf'ın ivazın sürekli olduğu görüşlerini aktarmış, daha sonra da Cübbâî'nin görüşünden dönerek Ebû Hâşim gibi inkıtaya uğrayacağı şeklinde bir yaklaşımı benimsediğini nakletmiştir⁷⁵⁸. Bunun yanı sıra Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi 'l-menâhîs* adlı eserinde Allâf'ın, Cebriyye mensuplarıyla girdiği tartışmalara yer vermiştir⁷⁵⁹.

Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'a Eleştirileri

Cüşemî, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın zaman zaman görüşlerine iştirak etmemiş ve ona olan itirazını sarih bir şekilde dile getirmiştir. Örneğin Allâf, "*Binlerce kişinin memleketlerinden ölüm korkusuyla çıktıklarını görmedin mi? Allah onlara, "ölün" dedi.*"⁷⁶⁰ ifadesindeki "*ölün!*" emrinin, eşyanın yaratılması gibi mahluk olduğunu söylemiş ancak Cüşemî, bu gibi ifadelerin Arapların ifade kalıplarında yer alan bir üslûp olduğunu ve söz konusu hitabın hakiki anlamın dışında kullanıldığını belirtmiştir⁷⁶¹.

Cüşemî, Allâf'ın *كُنْ* (ol) lafzına getirmiş olduğu yorum sebebiyle de eleştirmiştir. Nitekim Allâf'a göre, Allah'ın bir şeye *كُنْ* demesi, melekler için bir alâmettir. Zira melekler, *كُنْ* lafzını işittiklerinde onun bir emir olduğunu bilmektedirler⁷⁶². Cüşemî, Allâf'ın bu

⁷⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 1167.

⁷⁵⁶ Yûnus 10/64.

⁷⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 1167.

⁷⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, III, 2227.

⁷⁵⁹ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi 'l-menâhîs*, s. 45, 46.

⁷⁶⁰ el-Bakara 2/243.

⁷⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 971.

⁷⁶² Tabersî, *Mecma'u 'l-beyân*, I, 285; Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, II, 313.

görüşünü, “hakikatten uzak” şeklinde değerlendirmiştir. Çünkü Cüşemî’ye göre كُن hitabı ne bir fiile ne de herhangi bir cinse delâlet etmektedir⁷⁶³.

Cüşemî, diğer bazı Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerini de eleştirmiştir. Örneğin, Cübbâî’ye atıfta bulunarak insanın nutfe değil de ruh olduğunu iddia eden Nazzâm’ın görüşünün⁷⁶⁴ hükümsüz olduğunu söylemiştir⁷⁶⁵. Cüşemî, Nazzâm’ın *sarfe* teorisini de eleştirmiştir. Nitekim Nazzâm, insanların Kur’ân’daki ifadeler gibi benzer ifadeleri meydana getirme gücünün bulunduğunu, ancak insanların bu gücü kullanmasına Allah’ın izin vermediğini iddia etmiştir⁷⁶⁶. Cüşemî’ye göre *sarfe* teorisi, Kur’ân’ın i‘câzını ortaya koyma noktasında hükümsüzdür⁷⁶⁷.

Cüşemî, Basra Mu‘tezilesi’nin ileri gelenlerinden Muammer b. Abbâd es-Sülemî’nin de (ö. 215/830) bazı görüşlerine muhalefet etmiştir. Örneğin, Muammer b. Abbâd’ın *nutfe* lafzıyla ilgili yaptığı, “Nutfe, kısımlara ayrılmayan bir şeydir. Dolayısıyla cisim değildir” açıklamalarının geçersiz olduğunu söylemiştir. Çünkü Cüşemî’ye göre nutfe bir cisimdir⁷⁶⁸.

3.3.6. Ca‘fer b. Harb (ö. 236/850-51)

Cüşemî, Bağdat Mu‘tezile ekolüne mensup Ca‘fer b. Harb’in görüşlerine çoğunlukla kelâmî meseleler bağlamında yer vermiştir⁷⁶⁹. Bazen Cebriyye’nin iddialarına reddiye bağlamında atıfta bulunmuştur⁷⁷⁰.

3.3.7. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869)

Arap edebiyatının meşhur nesir yazarlarından Basra Mu‘tezilesi mensubu Câhiz, Cüşemî’nin yer yer atıfta bulunduğu kelâmcılar arasındandır. Cüşemî, Câhiz’in görüşlerini yorumsuz bir şekilde aktarmaya gayret göstermiştir. Örneğin, mahlukatın nasıl yok olacağına ilişkin bir soru sormuş ve bu soruyu Câhiz’in şu görüşüyle cevaplandırmıştır: “Arazların değişmesiyle bedenlerin yapısında değişme ve bozulma vuku bulacaktır. Hayat verme ve bir araya getirme hâdisesi de bunun üzerinden gerçekleşecektir.”⁷⁷¹

Cüşemî, Câhiz’in görüşlerine her zaman muvafakat etmemiştir. Dolayısıyla onun, *Ashâbü’l-Maârif* ekolüne bağlı Câhiz’i, insandaki bilginin zarurî olduğunu, dolayısıyla

⁷⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 566.

⁷⁶⁴ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 274; Kâ‘bî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 461; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 138.

⁷⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5031.

⁷⁶⁶ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 271.

⁷⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5582.

⁷⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5031.

⁷⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2637; V, 3490; VIII, 5474, 5852.

⁷⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3490; VII, 4990.

⁷⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5269. Câhiz’in diğer rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5608; IX, 6464, X, 7546.

Allah hakkındaki bilginin de buna benzer geliştiğini savunan Sümâme b. Eşres (ö. 213/828) ve Nazzâm'ın öğrencilerinden Ali el-Esvârî (ö. 240/854) ile birlikte eleştirmiştir. Örneğin Cüşemî, “*De ki: Ey insanlar! Rabbinizden size gerçek gelmiştir.*”⁷⁷² ifadesinin hakikatin istidlâl ile bilindiğine işaret ettiğini söylemiş, dolayısıyla insandaki bilginin zaruri olduğunu söyleyen *Ashâbü'l-Maârif*'i eleştirmiştir⁷⁷³. Nitekim bu kelâmcılara göre, hakikat herhangi bir delille bilinmemektedir ve insanın zihninde hazır bulunan bir olgudur⁷⁷⁴. Çünkü bu hakikatlerden “Allah'ı bilmek” zaruri olmayıp sonradan kazanılan bir bilgidir⁷⁷⁵.

Cüşemî, *Ashâbü'l-Maârif*'i özellikle Allah hakkındaki bilginin zarurî olduğu görüşünü benimsemelerinden dolayı eleştirmiştir⁷⁷⁶. Bunun yanında, *Ashâbü'l-Maârif*'e diğer birçok meselede de tenkitler yöneltmiştir⁷⁷⁷. Cüşemî, *Ashâbü'l-Maârif*'i bazen *Ashâbu'z-Zarûra* şeklinde anmıştır⁷⁷⁸.

Cüşemî, aralarında Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm⁷⁷⁹, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Ali el-Esvârî'nin temsil ettiği *Ashâbu'l-Aslah*'a da eleştiriler yöneltmiştir. Örneğin, *Ashâbu-Aslah*'ın önceden belirlenmiş bir süre olmasaydı azabın inkârcılara geleceğinin bildirildiği ifadelerden yola çıkarak, Allah'ın onlara süre tanıyarak yaşatmasının kendi üzerine vâcib olduğu şeklindeki görüşlerinin temelsiz olduğunu söylemiştir⁷⁸⁰. Cüşemî, Nazzâm'ın geliştirdiği, “Bir mekânda bulunan bir cismin ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesi” şeklinde anlaşılan *tafra* teorisini⁷⁸¹, “Tafrayla ilgili görüş bize göre bâtıldır.” diyerek kabul etmemiştir⁷⁸².

3.3.8. Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913)

Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de görüşlerine atıfta bulunulan kelâmcılardandır. Cüşemî, onun özellikle *fenâ* ve *bekâ* gibi kelâmî meseleler bağlamında dile getirdiği bazı görüşlerine yer vermiş ve bunları genellikle yorumsuz bir şekilde

⁷⁷² Yûnus 10/108.

⁷⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3446; I, 228.

⁷⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 50-52.

⁷⁷⁵ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 112.

⁷⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2294.

⁷⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 225, 228, 231, 234, 243, 246, 252, 254, 299, 444, 451, 494, 531, 650, 703, 706, 709, 846, 852; II, 962, 1201; III, 2098, 2115, 2254, 2359; IV, 2605, 2699, 2724; V, 3306, 3346, 3842, 3398, 3842; VI, 4023, 4080, 4506, 4566; VII, 4806, 4934; VIII, 5615; IX, 6211, 6344, 6347, 6363.

⁷⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4219; VIII, 5615.

⁷⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2967.

⁷⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5586.

⁷⁸¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 18.

⁷⁸² Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 305.

aktarmıştır⁷⁸³. Cüşemî, zaman zaman Cebriyye'nin iddialarına Hayyât'ı delil göstererek karşılık vermiş ve onun için "Allah ona rahmet etsin" ifadesini kullanmıştır⁷⁸⁴.

3.3.9. Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916)

Mu'tezile'nin sekizinci tabakasına mensup olduğu belirtilen Ebû Alî el-Cübbâî⁷⁸⁵ Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'tan sonra Basra Mu'tezilesi'nin en meşhur kelâmcısı kabul edilmektedir. Cübbâî, Cüşemî öncesi tefsir faaliyetlerinde bulunan bir müfessirdir. Cübbâî'nin tefsirinin yüz ciltten meydana geldiğine yönelik bazı iddiaların bulunduğu göz önüne alındığında *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de tefsir rivâyetlerinin daha fazla olduğu düşünülebilir⁷⁸⁶. İkincisi Cüşemî'nin, kelâmî meselelerde Cübbâî'nin görüş ve sistemini benimsemesi *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki Cübbâî rivâyetlerinin sayısal fazlalığına yansımış olabilir. Üçüncü olarak Cüşemî'nin, Cübbâî'nin tefsir mirasını sonraki nesillere aktarmak suretiyle onun rivâyetlerine ehemmiyet verdiği söylenebilir.

Cübbâî'nin görüşleri *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in en temel kaynakları arasında yer almasına rağmen, klasik kaynaklarda bulunan bazı rivâyetlere *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de rastlanılmamaktadır. Örneğin, Râzî'nin tefsirinde yer alan "İman, nafîleler dışında farzları yapmaktan ibarettir" şeklindeki Cübbâî'nin açıklaması Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamaktadır⁷⁸⁷.

Cübbâî'nin, Kur'ân'ın Arapça indirilmesiyle ilgili ifadelerin⁷⁸⁸ *halku'l-Kur'ân* meselesine işaret ettiği yönündeki açıklamaları Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde

⁷⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6716; Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 441.

⁷⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5369. Cüşemî'nin atıfta bulunduğu Hayyât'ın diğer bazı görüşleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5539, 5608; IX, 6666.

⁷⁸⁵ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil* s. 101. Cübbâî'nin hayatı hakkında detaylı bilgi için, bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 20; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, I, 217; Kâdî Abdülcebbar *Fadlû'l-i'tizâl* s. 277-278; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, (Thk.: Muhammed Osmân Alkhoşt), Mektebetü İbn Sînâ, Kahire, ts., s. 107 Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm* XII, 327-328; Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed el-Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm fi ilmi'l-kelem*, (Thk.: Hasen Mahmûd Abdüllatîf), Şuûnu'l-İslâmiyyeti Lecneti İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyyi, Kahire 1971, s. 27; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, VII, 223; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî Makrîzî, *Kitâbu'l-mev'âiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, (Thk.: Selîm Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts. IV, 174; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefâyâtü'l-meşâhîri ve'l-'a'lâm*, (Thk.: Mustafâ Abdü'l-Kâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, VII, 576; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 96; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, IV, 55; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyretü a'lâmi'n-nübelâ*, (Thk.: Şuayb el-Arnaûd, Ekrem el-Bûsî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, XIV, 183; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (Thk.: Alî Muhammed Umeyr), Mektebetü'l-Vehbiyye, Kahire 1976, s. 103; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyyeti*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 472; Ebû Gays Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 256.

⁷⁸⁶ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'â*, (Thk.: S. Dederling), el-Ma'hedu'l-Almâni li'l-Ebhâsi's-Şerkiyye, Beyrut 2009, s. 32.

⁷⁸⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, I, 341.

⁷⁸⁸ Yûsuf 12/2.

zikredilirken⁷⁸⁹, Cüşemî'nin tefsirinde konuyla ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla ilgili verilebilecek bir diğer örnek de بَلَىٰ مِنْ كَسَ ifadesindeki⁷⁹⁰ مَنْ lafzının durumuyla ilgili rivâyetlerdir. Râzî'nin naklettiğine göre, Kâdî Abdülcebbâr ve Cübbâî mezkûr lafzı tıpkı الْفَجَّار kelimesine⁷⁹¹ benzetmektedirler. Nitekim الْفَجَّار lafzındaki *elîf-lâm*'ın umum manası taşıdığı gibi بَلَىٰ مِنْ كَسَ ifadesindeki مَنْ lafzı da umum ifade etmektedir. Râzî'nin tefsirinde bulunan bu izaha Cüşemî'nin tefsirinde rastlanılmamaktadır⁷⁹². Râzî'nin tefsirindeki Cübbâî'nin bazı görüşleri, Cüşemî'nin tefsirinde yer alan izahlara göre daha ayrıntılı nakledilmiştir⁷⁹³. Bazen de her iki tefsirde bulunan Cübbâî'nin rivâyetleri farklı ifade kalıplarıyla aktarılmıştır⁷⁹⁴. Kimi rivâyetlerde ise birebir benzerlik bulunmaktadır⁷⁹⁵.

Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Muğnî* adlı eserinde bulunan Cübbâî'ye ait bazı izahlar Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmemiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, Cübbâî'nin yeryüzünün döşek, göğün bina yapıldığının bildirildiği ifadeler⁷⁹⁶ hakkında, “Allah'ın yeryüzünü döşek, göğü bina yaptığı” ifadeleri muhatabın algısına göredir. Çünkü onlar, yer ve gök hakkında bu şekilde bir tasavvura sahiptiler. Ancak onlar, bunu bilmelerine rağmen Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr ettiler.” ifadelerine yer vermiştir. *Muğnî*'de zikredilen Cübbâî'nin bu yorumu Cüşemî'nin tefsirinde yer almamaktadır⁷⁹⁷. Ayrıca Cübbâî'nin bazı izahları her iki eserde farklı ifadelerle nakledilmiştir⁷⁹⁸.

İmâmîyye âlimi İbn Tâvûs'un (ö. 664/1266) *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs* adlı eseri Mu'tezile âlimlerinin tefsir rivâyetlerine atıfta bulunmaktadır. Bu eser, Esamm dışında Mu'tezilî tefsirlerinden harfî harfine alıntılar aktarmaktadır. Örneğin İbn Tâvûs, cennetliklerin gümüşten bilezikler takınacağını bildirildiği ifadeler⁷⁹⁹ hakkında Cübbâî'nin açıklamalarını şu şekilde nakletmiştir: “Bu bilezikler kadınlar için olup erkekler için değildir. Ayrıca cennette süslenmek yoktur. Bu tarz şeylerin dünyada değeri vardır. Bu

⁷⁸⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 286.

⁷⁹⁰ el-Bakara 2/81.

⁷⁹¹ el-İnfîtâr 82/14.

⁷⁹² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 168. Râzî'nin tefsirinde bulunan, ancak Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmeyen Cübbâî'nin rivâyetleri için, bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 364, 390, 470; II, 11, 27, 163, 190, 277, 464, 491; XII, 122, 180, 346, 389, 390; XIII, 381, 458, 477; XV, 226, 247, 514; XVI, 424.

⁷⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 239; IV, 3048; VIII, Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 369; VIII, 30, 217.

⁷⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 298, 318, 337, 618, 630, 631, 633, 634; IV, 3161; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 460, 501; II, 10, 378, 401, 402, 414, 415; VIII, 315.

⁷⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 346; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 34.

⁷⁹⁶ el-Bakara 2/22.

⁷⁹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 337. Bu konudaki diğer örnekler için, bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 171, 172, 209, 216; V, 214, 256; VI, 228, 268, 315; VIII, 308, 309, 312; XII, 333, 336, 337, 338, 339; XVII, 171.

⁷⁹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, III, 447; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7306.

⁷⁹⁹ el-İnsân 76/21.

ifadeyle kastedilen, cennetin güzelliklerini anlatmaktır. Zira orada alışveriş olmadığı için eşyanın herhangi bir değeri ve kıymeti de yoktur.”⁸⁰⁰ İbn Tâvûs’un eserinde zikredilen Cübbâî’nin bu açıklamaları Cüşemî’nin tefsirinde yer almamıştır.

Bu konuda zikredilebilecek bir diğer örnek Cübbâî’nin, Hz. Yûsuf’un babasına sarf ettiği, “*Rüyamda on bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm.*”⁸⁰¹ ifadelerindeki *secde* kelimesi hakkındaki yorumlarıdır. Ona göre, mezkûr lafız fiziksel olarak secde etme anlamında olmayıp “boyun eğmek, itaat etmek” manasında kullanılmıştır. İbn Tâvûs, Cübbâî’nin bu izahını iktibas etmiş⁸⁰², Cüşemî’nin tefsirinde ise mezkûr görüş zikredilmemiştir.

Şîi tefsir geleneğinde usûlî ekolüne mensup olan Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin tefsirinde Cübbâî’ye ait bazı görüşlerle Cüşemî’nin tefsirinde bulunan Cübbâî’ye atıflardaki izahların örtüştüğü görülmüştür⁸⁰³. Bazı görüşler ise farklı ifade kalıplarıyla nakledilmiştir⁸⁰⁴. Cübbâî’nin Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin tefsirinde bulunan kimi izahlarına ise Cüşemî’nin tefsirinde yer verilmemiştir⁸⁰⁵. Bunun yanında Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin tefsirinde zikredilen Cübbâî’nin bazı görüşleri Cüşemî’nin tefsirinde bulunan izahlara kıyasla daha mufassal nakledilmiştir⁸⁰⁶. Bazen de bunun tam tersi bir durum gerçekleşmiştir⁸⁰⁷.

Tabersî de *Mecma’u’l-beyân* adlı tefsirinde Cübbâî’nin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Tabersî’nin tefsirindeki Cübbâî’ye ait bazı izahlar Cüşemî’nin tefsirinde zikredilmemiştir⁸⁰⁸; bazı görüşler ise farklı ifade kalıplarıyla nakledilmiştir. Örneğin, cehennemden haktan yüz çevirenleri çağıracağının bildirildiği ifadeler⁸⁰⁹ Tabersî’nin

⁸⁰⁰ İbn Tâvûs, *Sa’dü’s-su’ûd*, s. 302. İbn Tâvûs’un *Sa’dü’s-su’ûd* adlı eserinde bulunan, ancak Cüşemî’nin tefsirinde bulunmayan rivâyetler için bk. İbn Tâvûs, *Sa’dü’s-su’ûd*, s. 259, 281, 282, 294, 295, 301, 302.

⁸⁰¹ Yûsuf 12/4.

⁸⁰² Râdiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca’fer b. Tâvûs, *Sa’dü’s-su’ûd li’n-nufûs*, (Thk.: Merkezü’l-Ebhâs ve’d-Dirâsâtü’l-İslâmiyye, Mektebetü’l-‘A’lâmi’l-İslâmî), Mektebetü’l-‘A’lâmi’l-İslâmî, Kum 2001, s. 272.

⁸⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 318, 346, 557, 561, 565, 573, 583, 592, 648, 669, 697, 701, 722, 757, 782; IV, 2713; V, 3526; VII, 5034, 5060, 5225, 5271, 5234, 5345; VIII, 5846; X, 7298; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 138, 173, 416, 425, 429, 441, 454, 455, 462, 464, 467; II, 29, 30, 46, 66, 72, 93, 97, 115, 138, 139; IV, 540; VI, 21, 22; VII, 12, 356, 375, 455, 472; VIII, 428; X, 281.

⁸⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 320, 363, 574, 579, 579, 582, 583, 594, 618, 620, 627, 630, 631, 633, 634, 639, 672, 698, 707, 717, 718, 726, 743; II, 1436; IV, 2653; VI, 3926, 4492; VII, 5043, 5167; VIII, 6112; IX, 6650. Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 139, 201, 442, 446, 447, 451, 453, 454, 491; II, 4, 7, 14, 18, 19, 24, 48, 69, 77, 88, 89, 95, 107; III, 91; IV, 485; VI, 320; VII, 91, 363; IX, 60, 329.

⁸⁰⁵ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 138, 150, 275, 370, 391, 400, 417, 424, 462, 485; II, 44, 76; VII, 406, 407, 413, 416, 424, 430, 442, 443, 450, 456, 460, 475, 482; VIII, 10, 22, 330, 398, 499, 500, 550; IX, 62, 101, 476, 509; X, 444; X, 108, 149, 163, 191, 372.

⁸⁰⁶ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 96; VII, 70; Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 728; VII, 5397.

⁸⁰⁷ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 395; Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1099.

⁸⁰⁸ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 117, 280, 349; II, 4; VII, 154, 188, 190; VIII, 129, 182, 228, 259, 277, 333, 560; IX, 239, 253; X, 131, 166, 218, 286, 288, 289, 302, 303.

⁸⁰⁹ el-Meâric 70/17.

tefsirinde, “Cehennem zebânileri haktan yüz çeviren ve dönen kimseyi çağırır. Dolayısıyla Allah, bunu cehennemin çağırması olarak ifade etmiştir.” şeklinde yer alan izahlar Cüşemî’nin tefsirinde, “Cehennem bekçileri onları çağırır. Allah, cehennem bekçilerinin bu çağrısını cehennemin çağırısı yaptı.” tarzında nakledilmiştir⁸¹⁰. Bazı rivâyetlerde ise birebir benzerlik bulunmaktadır⁸¹¹. Cüşemî’nin tefsirindeki Cübbâî’nin bazı görüşleri Tabersî’nin tefsirinde zikredilen izahlara nazaran daha ayrıntılı ifadelerle nakledilmiştir⁸¹². Bazen de Tabersî’nin tefsirindeki Cübbâî’nin bazı görüşleri Cüşemî’nin tefsirinde bulunan görüşlere kıyasla daha detaylı aktarılmıştır⁸¹³.

Cüşemî, tefsirinde Cübbâî’ye ait izahları çoğunlukla عَنْ أَبِي عَلِيٍّ (Ebû Alî’den rivâyetle) şeklinde künyesini kullanarak nakletmiştir. Bazı yerlerde وَهُوَ إِيْتِيَارُ أَبُو عَلِيٍّ (O, Ebû Alî’nin tercihidir) veya وَهُوَ قَوْلُ أَبِي عَلِيٍّ (O, Ebû Alî’nin görüşüdür), (Onu Ebû Alî aktardı), وَذَهَبَ شَيْخُنَا (O rivâyeti bize Ebû Alî’den nakletti), kimi yerlerde de أَبَا عَلِيٍّ (Bütün bunlar Ebû Alî’nin görüşüdür) ibarelerine yer vermiştir⁸¹⁴.

Bunun yanında Cüşemî مِنْ شَيْوَحْنَا كَأَبِي عَلِيٍّ (Şeyhlerimizden Ebû Alî gibi)⁸¹⁵, قَالَ شَيْخُنَا (Bu, şeyhimiz Ebû Alî’nin görüşüdür), وَهَذَا قَوْلُ شَيْخِنَا أَبِي عَلِيٍّ (Şeyhimiz Ebû Alî dedi ki), (O manayı Ebû Alî nakletti)⁸¹⁶, عَلَى مَا حَكَيْنَاهُ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ (Onu Ebû Alî’den hikâye

⁸¹⁰ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, X, 97; Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7080. Her iki tefsirde farklı ifadelerle aktarılan Cübbâî’nin rivâyetleri için, bk. Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 81, 144, 245, 279, 335, 337, 352, 367, 368, 374; II, 19; VII, 114, 134, 227, 230, 259; VIII, 110, 124, 185, 199, 201, 222, 227, 232, 239, 260, 265, 305, 323, 342; IX, 224, 234, 248, 249, 266, 271, 350, 351; X, 121, 199, 200, 211, 219, 225, 242, 274, 297, 260, 310, 311, 313, 334, 346, 347, 349. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 363, 503, 558, 638, 639, 644, 675, 707, 708, 718, 728; VII, 4932, 5003, 5277, 5287, 5348; VIII, 5720, 5739, 5849, 5869, 5871, 5902, 5907, 5916, 5927, 5928, 5958, 5969, 6027, 6058, 6095, 6133; IX, 6648, 6703, 6704, 6708, 6735, 6886; X, 7054, 7128, 7264, 7265, 7265, 7286, 7298, 7311, 7341, 7376, 7398, 7399, 7443, 7466, 7471, 7506, 7530, 7536.

⁸¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 388, 559, 563, 583, 760; VI, 4741; IV, 2713; VI, 4643; VII, 5023, 5034, 5075, 5079, 5095, 5176, 5222, 5252, 5253, 5345; VIII, 5711, 5716, 5791, 5803, 5807, 5824, 5846, 5849, 5884, 5897, 5939, 5982, 6003, 6012, 6026, 6041, 6075, 6078, 6081, 6086, 6112, 6153; IX, 6637, 6671, 6680, 6703, 6711, 6730, 6739, 6740, 6865, 6866, 6874, 6882, 7896; X, 7075, 7089, 7126, 7128, 7154, 7155, 7159, 7195, 7223, 7228, 7238, 7270, 7299, 7304, 7340, 7357, 7377, 7392, 7400, 7500, 7526. Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 138, 160, 166, 174, 279, 282, 299; II, 6; IV, 273; VII, 9, 47, 141, 144, 160, 168, 192, 207, 217, 258; VIII, 106, 108, 153, 163, 165, 186, 212, 219, 248, 270, 278, 286, 292, 299, 313, 315, 317, 332, 351; IX, 220, 222, 235, 240, 248, 253, 275, 276, 340, 348, 355, 436; X, 94, 101, 120, 141, 177, 180, 185, 202, 219, 222, 242, 250, 268, 275, 318, 330, 344.

⁸¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5035; IX, 6644; X, 7110, 7328, 7366; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, VII, 144; IX, 224; 339; X, 93, 114, 142, 231, 255.

⁸¹³ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, VII, 157, 168, 201, 237; VIII, 152, 189, 199, 227, 238, 239, 333, 352; IX, 220, 223, 225, 248, 281, X, 149, 151, 210, 244, 249, 275, 294; Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5068, 5095, 5210, 5308; VIII, 5788, 5856, 5869, 5908, 5927, 6113, 6153, 6162; IX, 6636, 6645, 6662, 6663, 6704, 6751, 6862; X, 7074, 7163, 7177, 7178, 7283, 7325, 7347, 7401, 7436.

⁸¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4296; VIII, 5433.

⁸¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2004.

⁸¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3268.

ettiğimiz üzere)⁸¹⁷, رَوَى أَبُو عَلِيٍّ (Ebû Alî rivâyet etti)⁸¹⁸, (Ebû Alî'den rivâyet olundu)⁸¹⁹ gibi tabirlere yer vermiştir. Ayrıca Cübbâî'nin katılmadığı yorumlara وَأَنْكَرَ شَيْخُنَا (Ebû Alî benimsemedi) وَأَنْكَرَ أَبُو عَلِيٍّ (Bunu şeyhimiz Ebû Alî kabul etmedi) gibi ifadeler de Cüşemî'nin zikrettiği bazı cümlelerdir.

Cüşemî, Cübbâî'nin görüşlerini benimsediğini يَذُلُّ عَلَى صَحَّةِ قَوْلِ أَبِي عَلِيٍّ (Bu açıklamalar Ebû Alî'nin görüşünün doğruluğuna delâlet etmektedir)⁸²⁰, وَالْأَصَحُّ مَا قَالَهُ أَبُو عَلِيٍّ (En doğrusu Ebû Alî'nin söylediğidir)⁸²¹, وَيَذُلُّ عَلَى مَا يَقُولُهُ أَبُو عَلِيٍّ (Ebû Alî'nin dediğine delâlet etmektedir)⁸²², الْأَحْسَنُ قَوْلُ الْحَسَنِ وَ أَبِي عَلِيٍّ (En güzeli Hasan'ın ve Ebû Alî'nin görüşüdür)⁸²³, أَحْسَنُ مَا قِيلَ فِيهِ مَا قَالَ أَبُو عَلِيٍّ (Söylenenler içinde en güzeli Ebû Alî'nin görüşüdür)⁸²⁴ gibi ifadeler kullanarak dile getirmiştir. Bazen de Cüşemî, Cübbâî'nin iki görüşü benimsediği durumlarda جَوَزَ أَبُو عَلِيٍّ كِلَا الْوَجْهَيْنِ (Ebû Alî iki görüşe de cevaz verdi) şeklinde cümleler kullanmıştır⁸²⁵.

Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, bazen âyetlerin zâhirî anlamını esas almış ve herhangi bir te'vil yapmamıştır. Örneğin, Ehl-i kitâba hitaben söylenen “*Bazı yüzlerin silinip tersine çevrilmesi*”⁸²⁶ ifadesinin âhirette gerçek anlamda vuku bulacağını söylemiştir⁸²⁷. Ayrıca Cübbâî, inkâr edenlerin karanlıklarda olacağının bildirildiği ifadelerin⁸²⁸ hakiki karanlık anlamına da hamledilebileceğini belirtmiştir⁸²⁹.

Cüşemî, Kur'an'da nâsih ve mensûh âyetlerin olduğunu söylemiş ve bu konuda Cübbâî'nin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Cüşemî'nin aktardığına göre Cübbâî, Kur'an'da neshin varlığını kabul eden müfessirler arasında yer almıştır. Nitekim, “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın.*”⁸³⁰ ifadesinin kendinden önce nâzil olan hoşgörü ve sevgi manaları içeren âyetleri neshettiğini savunmuştur⁸³¹.

Cüşemî, Cübbâî'nin bilhassa kelâmî meselelerle ilgili yapmış olduğu izahlarına atıfta bulunmuştur. Bunun yanında, kıraat tahlilleri, nüzûl bağlamına göre tefsir, Arapların ifade

⁸¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 383.

⁸¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3103.

⁸¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3101.

⁸²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3383.

⁸²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2521.

⁸²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4753.

⁸²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7366.

⁸²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7458.

⁸²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4818.

⁸²⁶ en-Nisâ 4/47.

⁸²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1581.

⁸²⁸ el-En'âm 6/39.

⁸²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2225.

⁸³⁰ el-Bakara 2/193.

⁸³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 793.

ve üslûp özellikleri, hadis rivâyetleri, ahkâm âyetlerini tefsir, dilbilimsel yorumlar, lugavî izahlar gibi pek çok hususta Cübbâî'nin görüşlerini kaynak olarak kullanmıştır.

Kıraat Tahlillerinde

Cüşemî nadir de olsa Cübbâî'nin kelimelerin okunuşlarıyla ilgili izahlarına atıfta bulunmuştur. Nitekim Cübbâî, *إِن هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ* ifadesindeki⁸³² *خُلُقُ* kelimesinin *خُلُقُ* şeklinde okunduğu takdirde anlamın, “Evvelkilerin uydurmaları” şeklinde olduğunu söylemiştir⁸³³.

Cüşemî, cumhurun kıraatinin dışında ileri sürülen kimi okuyuşları Cübbâî'yi referans göstererek şaz kabul etmiştir. Örneğin *تَطَوَّعَ* kelimesiyle⁸³⁴ ilgili yapılan *يَطَوَّعُ* ve *تَطَوَّعَ* gibi okuyuşların gerek zâhir kıraate gerekse İslâm toplumunun mushaflarında bulunan okuyuş tarzına uymadığını belirtmiş ve Cübbâî'nin de aynı görüşleri benimsediğini nakletmiştir⁸³⁵.

Nüzûl Bağlamına Göre Tefsirde

Nüzûl bağlamına göre tefsir, Kur'ân âyetlerinin nüzûl süreci, tarihsel arka planı ve bağlamsal yönü göz önüne alınarak yapılan tefsir yöntemidir. Bu metot, âyetlerin salt literal anlamlarıyla değil, aynı zamanda nâzil oldukları çağın şartları çerçevesinde anlaşılmasını gaye edinir. Bu bağlamda Cüşemî, nüzûl ortamını dikkate alarak kelime ve kavramların izahına ayrı bir önem vermiştir. Cüşemî'nin, şeytanın müşriklerin yaptıkları işleri süslü göstermesiyle ilgili ifadelerle⁸³⁶ getirmiş olduğu izah örnek gösterilebilir. Cüşemî'ye göre, şeytanın onların işlerini süslü göstermesi, “İblîs'in kâfirlere Müslümanlarla savaşmayı telkin etmesi ve Allah'ın peygamberini yalanlamaları, anlamına gelmektedir⁸³⁷.

Cüşemî'nin olgusal bağlamı dikkate alarak yorumladığı yerlerden birisi de “*İftira edip durdukları şeyler kendilerinden kayboldu.*”⁸³⁸ ifadeleridir. Nitekim Cüşemî, mezkûr hitapları “Taşlardan ve diğerlerinden taptıkları şeyler” şeklinde açıklamış ve ayrıca onların iftira sözlerini, putların fayda ve zarar vereceğine dair inançlarına sahip olmaları tarzında yorumlamıştır⁸³⁹.

Cüşemî, “*Onlara Nûh'un başından geçenleri anlat: Zira o, halkına: ‘Ey kavmim! Benim konumum ve Allah'ın âyetlerini hatırlatmam size ağır geliyorsa, bunda yapabileceğim bir şey yok. Kaldı ki ben Allah'a güvendim. O hâlde, siz ve Tanrı olduğunuzu iddia ettiğiniz varlıklarla toplanın! Ve benim hakkımda hükmünüzü verin! Bana göz açtırmayın! Ama*

⁸³² eş-Şuâra 26/137.

⁸³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5376.

⁸³⁴ el-Bakara 2/158.

⁸³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 664.

⁸³⁶ el-Enfâl 8/48.

⁸³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2957.

⁸³⁸ Yûnus 10/30.

⁸³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3360.

yapacağınız bu iş sonra size bir bela getirmesin!’ demişti.”⁸⁴⁰ ifadelerinin Hz. Peygamber’e teselli olduğunu söylemiştir. Zira Hz. Nûh’un kavmi Nûh’u yalanladığı gibi Hz. Peygamber’i de Mekkeliler yalanlamıştı. Ayrıca bu âyette, Mekkelilerin âkıbetinin Nûh’un kavminin sonu gibi olacağına dair bir ima bulunmaktadır⁸⁴¹.

Bazı âyetlerin, muhataplar tarafından tecrübe edilen olgular üzerinden tevhîd mesajı verdiğini kaydeden sözgelimi Cüşemî, “*Yeri düzleyen, orada dağlar, nehirler yaratan, her türlü üründen çift-çift var eden, gündüzü geceyle bürüyen o dur. Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için ibretler vardır.*”⁸⁴² ifadelerinin Allah’ın birliğine delâlet ettiğini belirtmiştir⁸⁴³. Buna benzer yorumladığı âyetlerden birisi de “*Gökyüzünden suyu indiren o dur. O su sayesinde hem ihtiyacınız karşılanır hem de hayvanlarınızı otlatacağınız bitkiler meydana gelir.*”⁸⁴⁴ ifadeleridir. Cüşemî, söz konusu hitapların Allah’ın birliğine işaret ettiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra, “*Allah’ın nimetini mi inkâr ediyorlar?*”⁸⁴⁵ ifadesindeki “nimet” kelimesini “tevhîd” şeklinde açıklamıştır⁸⁴⁶.

Cüşemî’nin olgusal bağlama dikkat çekerek yorumladığı yerlerden birisi de “*Sizin için hurma bahçeleri ve üzüm bağları meydana getirdik.*”⁸⁴⁷ ifadeleridir. Cüşemî ilgili hitaplar hakkında şu açıklamalara yer vermiştir: “Âyette, hurma ve üzüme neden hususilik kılındı? diye sorarsan, şöyle cevap veririz: “Çünkü, o ikisi Hicazın meyveleridir.”⁸⁴⁸ Cüşemî, “*Aslında biz onlara hakikati getirdik. Fakat onlar yalancılardır.*”⁸⁴⁹ ifadelerini de olguyu metne önceleyerek açıklamıştır. Nitekim ona göre, söz konusu âyet müşriklerin, “Putlar ilâhtır, Allah çocuk edinmiştir, melekler Allah’ın kızlarıdır.” şeklindeki inançlarına bir tepki anlamında nâzil olmuştur⁸⁵⁰. Bununla birlikte, “*Orada akan bir pınar, yüksek tahtlar, önlerine konmuş kadehler, yan yana sıralanmış yastıklar, serilmiş halılar vardır.*”⁸⁵¹ ifadelerinin nüzûl ortamındaki zenginlik telakkisine atıfta bulunduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla âyet, “Onların meclislerini bu şekilde nitelendirdi. Çünkü onlar tıpkı kralların meclisleri gibidir.” şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir⁸⁵².

⁸⁴⁰ Yûnus 10/71.

⁸⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, V, 3403.

⁸⁴² er-Ra’d 13/3.

⁸⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, V, 3741, 3742.

⁸⁴⁴ en-Nahl 16/10.

⁸⁴⁵ en-Nahl 16/71.

⁸⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, VI, 4006; VI, 4075.

⁸⁴⁷ el-Mü’minûn 23/19.

⁸⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, VII, 5036.

⁸⁴⁹ en-Nahl 16/90.

⁸⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, VII, 5086.

⁸⁵¹ el-Gâşiye 88/12-16.

⁸⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, X, 7391.

Öte yandan Cüşemî, Cübbâî'nin nüzûl dönemindeki olgusal bağlamı göz önüne alarak kelime ve kavramlara yönelik yorumlarına değer vermiş ve bunları tefsirinde kaynak olarak zikretmiştir. Örneğin Cübbâî, “*fahşâ*” kelimesini⁸⁵³ “şirk” olarak açıklamıştır⁸⁵⁴. Cübbâî'nin nüzûl ortamı koşullarıyla bağdaşan yorumlarından bir diğeri وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ifadesindeki⁸⁵⁵ الزُّورُ kelimesidir. Büyük ölçüde, “Yalan, yalancı şahitlik” biçiminde izah edilen الزُّورُ lafzını Cübbâî, müşriklerin “Putlar ilâhlardır” şeklindeki ifadeleri olduğunu söylemiştir⁸⁵⁶. Bununla birlikte Cübbâî, Kur'ân'ı Allah'ın indirdiği ve onu koruyacak olanın yine Allah olduğunun bildirildiği ifadeleri⁸⁵⁷ nüzûl bağlamına göre şu şekilde yorumlamıştır. “Allah, vahyi müşriklerin desiselerinden korumuştur. Böylece onu hükümsüz bırakamamışlar ve onu tahrif edememişlerdir.”⁸⁵⁸

Cübbâî'nin âyetlerin nâzil olduğu bağlama uygun izah ettiği başka yerler de vardır. Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, Allah'ın verdiği rızıklardan gizli ve açık harcanması gerektiğinin anlatıldığı ifadelerden⁸⁵⁹ maksadın, “fakirleri teselli etmek ve Hz. Peygamber'e davasında yardımcı olmak” şeklinde olduğunu söylemiştir⁸⁶⁰. Cübbâî'nin bu doğrultuda izah ettiği lafızlardan bir diğeri, müşriklerle karşılaşıldığında “selam” denilmesi gerektiğine dair ifadeleridir⁸⁶¹. Cübbâî mezkûr lafzı, müşriklerin eza ve eziyetlerine rağmen onları tevhîd inancına davet etmek şeklinde tefsir etmiştir⁸⁶². Cübbâî, vahyin sıfatları arasında zikredilen مُطَهَّرَةٌ kelimesini⁸⁶³, “Vahyi, kâfirlerin ve İslâm karşıtlarının ele geçirememesi” olarak izah etmiştir⁸⁶⁴.

Bununla ilgili zikredilebilecek bir diğer örnek “*İşte Allah budur. O hâlde nasıl dönersiniz!*”⁸⁶⁵ ifadeleridir. Cübbâî, söz konusu âyetin “Putları ilâh edinerek Allah'ın birliğini nasıl yalanlıyorsunuz!” anlamına geldiğini belirtmiştir⁸⁶⁶. Cüşemî'nin naklettiğine göre, Cübbâî *ahd*⁸⁶⁷ lafzının “Allah'a ibadet edip, ona hiçbir şeyi ortak koşturmak” şeklinde

⁸⁵³ el-A'râf 7/28.

⁸⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2536.

⁸⁵⁵ el-Hac 22/30.

⁸⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4953.

⁸⁵⁷ el-Hicr 15/9.

⁸⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3926; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 320.

⁸⁵⁹ er-Ra'd 13/22.

⁸⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3876.

⁸⁶¹ el-Furkân 25/23.

⁸⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5323.

⁸⁶³ Abese 80/14.

⁸⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7286; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 211.

⁸⁶⁵ el-En'âm 6/95.

⁸⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2332.

⁸⁶⁷ el-A'râf 7/101.

bir anlam takdirine sahip olduğunu kaydetmiştir⁸⁶⁸. Bu hususta zikredilebilecek bir diğer örnek Cübbâî'nin "bâtıl" kelimesine getirmiş olduğu izahtır. Nitekim, âyetteki "batıl" kelimesini "putlar" şeklinde açıklamıştır⁸⁶⁹. Cübbâî'nin bazı âyetlerde "zekât" kelimesine getirmiş olduğu yorum da dikkat çekicidir. Örneğin, "Onlar zekât vermezler."⁸⁷⁰ ifadesini "Onlar Allah'tan başka ilâh olmadığına şahitlik etmezler" şeklinde yorumlamıştır⁸⁷¹.

Tefsir yönteminde rivâyet malzemesini temel kaynak olarak kullanan Cüşemî, bu konuda Cübbâî'nin tefsirinden geniş ölçüde yararlanmıştı. Cüşemî'nin tefsirinde bulunan rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Cübbâî, rivâyet malzemesine önem vermiş ve âyetleri yorumlama yönteminde bunu kullanmıştır. Yeri gelmişken Mu'tezile ulemasının zaman zaman rivâyet malzemesini dikkate almamakla itham edildiğini hatırlatmak gerekir. Nitekim Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Tebyînü kezibi'l-müfterî fî mâ nüsibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî* adlı eserinde bildirdiğine göre Eş'arî'nin Cübbâî hakkında "Tefsirinde hiçbir müfessirin tek görüşüne yer vermediği, Kur'ân'ı tamamen kendi hevâ ve hevesine göre yorumladığı, bu noktada içindeki şeytanını referans kabul ettiği" şeklindeki ifadelerini mezhebî taassup çerçevesinde sarfettiği düşünülebilir⁸⁷².

İsrâiloğulları'nın buzağıyı ilâh edinmelerinin anlatıldığı ifadelerin⁸⁷³ tefsirinde Cüşemî, Cübbâî'nin bazı açıklamalarını zikretmiştir. Cübbâî'nin aktardığına göre, Sâmirî böğüren bir buzağı tasarlamıştı. Buzağı da tıpkı boru çalanların çıkardığı ses gibi bir ses çıkarıyordu. Sâmirî tarafından yapılan bu heykelin içinde bir delik bulunuyordu ve içine bir rüzgâr girdiğinde ses meydana geliyordu. Bunu gören İsrâiloğulları heykele ibadet etmeye başlamışlardı⁸⁷⁴.

⁸⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, IV, 2653; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 485.

⁸⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4075.

⁸⁷⁰ Fussilet 41/7.

⁸⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VIII, 6169.

⁸⁷² Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî fî mâ nüsibe ile'l-imâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1979, s. 138-139. Mu'tezile'nin Kur'ân ve yorum anlayışına eleştiriler bununla kalmamıştır. Ehl-i hadis ve selef akidesini sistematik bir temel üzerine inşâ eden İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Mu'tezile'yi "Bid'at ehlinden bir grup" olarak nitelemiş ve onları, dalâlet üzerine birleşmeyen sahâbe, selef ümmetine, selef imamlarına muhalefet etmekle suçlamıştır. Çünkü onlar, sahih rivâyet malzemesine itibar etmeyerek, Kur'ân'ı mezheplerinin benimsemiş olduğu ilke ve esaslar doğrultusunda yorumlamışlardır. İbn Teymiyye söz konusu kişilerin Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî, Alî b. İsâ er-Rummânî, Kâdî Abdülcebbâr ve Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî olduğunu söylemiştir. Bk. Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, (Thk.: Âmir el-Cezzâr-Anvver al-Bâz), Dâru'l-Vefâ, İskenderiyye 2005, XIII, 191. İbn Tâvûs da Cübbâî'nin tefsiri hakkında benzer yorumlarda bulunmuştur. Bk. İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs*, s. 254.

⁸⁷³ el-Bakara 2/51.

⁸⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 382; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 160.

Cüşemî'nin, Cübbâî'ye atıfta bulunarak rivâyet malzemesini kullandığı bir diğer yer de “*Yanında Kitâb'ın bilgisi olan.*”⁸⁷⁵ ifadeleridir. Cübbâî âyetle kastedilen kişilerin İbn Sellâm, Selmân ve Temîm ed-Dârî olduğunu söylemiştir⁸⁷⁶. Bununla birlikte Cüşemî'nin, Cübbâî'ye izafe ederek “*İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder.*”⁸⁷⁷ ifadesinin münafıklar hakkında nâzil olduğunu söylemesi⁸⁷⁸, “*Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer.*”⁸⁷⁹ ibaresi hakkında da müşriklerin “Şayet Allah bir peygamber gönderecekse falanca ve falanca kişiyi göndermeliydi. Muhammed'i değil!” iddialarına karşılık nâzil olduğunu ifade etmesi⁸⁸⁰, *el-Lât*'ın Kureyşlilerin putu olduğunu ve esasında bu putun daha önceleri yaşamış bir insan olduğunu, onun da hurma ve tereyağını karıştırarak insanlara ikram etmesi sebebiyle bu isimle anıldığını belirtmesi⁸⁸¹ Cübbâî'nin tefsir yönteminde rivâyet malzemesini kullandığını göstermesi bakımından ehemmiyet arz etmektedir.

Cübbâî, bazı durumlarda âyetlerin nüzûl bağlamıyla örtüşmeyen sebab-i nüzûl rivâyetlerine yer vermiş, Cüşemî ise onun bu tür aktarımlarına Esamm'ın karşıt görüşleriyle mukabele etmiştir. Örneğin Cübbâî, “*De ki, size amel itibariyle en zararda olan kişiyi bildireyim mi?*”⁸⁸² ifadelerinden kastedilen kimselerin Hârûrâlılar (Haricîler) olduğunu, dolayısıyla söz konusu âyetin onlar hakkında nâzil olduğunu söylemiş; Cüşemî de Esamm'ın bu rivâyeti şiddetle reddettiğini, âyetle bahsedilen kişilerin mutlak anlamda kâfirler olduğunu, üstelik Haricîlerin de Müslüman olduğunu söylediğini nakletmiştir⁸⁸³.

Cüşemî, bazen de Cübbâî'nin tarih yanlışlığına düşerek naklettiği sebab-i nüzûllerle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. “*Daha önce gizledikleri şeyler karşılıklarına çıktı. Eğer geri döndürülseler yine kendilerine yasak edilen şeyleri yaparlardı. Doğrusu onlar yalancıdırlar.*”⁸⁸⁴ ifadelerinde bu hususu bâriz bir şekilde görmek mümkündür. Nitekim Cübbâî, âyetle sözü edilen kişilerin münafıklar olduğunu söylemiştir. Cüşemî, Cübbâî'nin bu rivâyetine herhangi bir yorum yapmamıştır⁸⁸⁵. Çünkü âyetlerdeki

⁸⁷⁵ er-Ra'd 13/43.

⁸⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3820.

⁸⁷⁷ el-Hac 22/11.

⁸⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4923.

⁸⁷⁹ el-Kasas 28/68.

⁸⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5522. Cübbâî'nin diğer nüzûl sebepleriyle ilgili rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 557, 629, 666, 669, 790, 840; II, 1235, 1257, 1283, 1341, 1389, 1470, 1593, 1629; III, 1709, 1804, 2003, 2097, 2274, 2344; V, 3210, 3242, 3724, 3823; VI, 3944; VII, 4923, 5314; VIII, 5978; IX, 6519, 6821, 6882, X, 7577.

⁸⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6648.

⁸⁸² el-Kehf 18/103.

⁸⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4053, 4054.

⁸⁸⁴ el-En'âm 6/28.

⁸⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2201.

siyak-sibak göz önünde bulundurulduğunda zikri geçen kimselerin müşrikler olduğu rahatlıkla anlaşılmaktadır⁸⁸⁶.

Cüşemî, bazen Cübbâî'nin kullandığı kaynaklardan söz etmiştir. Örneğin, mübâhele meselesinde⁸⁸⁷ Cübbâî'nin, Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Züfer b. Hüzeyl'in (ö. 158/775) görüşünü tercih ettiğini aktarmıştır⁸⁸⁸. Ayrıca Cübbâî, "*Tertemiz sahifeleri okuyan*"⁸⁸⁹ ifadelerini "Gökteki temizlenmiş sahifelere ancak tertemiz melekler dokunabilir." biçiminde tefsir etmiş ve yaptığı bu izahı Hasan-ı Basrî'ye dayandırmıştır⁸⁹⁰.

Bazı âyetlerin belirli bir sebebe bağlı olarak nâzil olduğunu ifade eden Cüşemî, belirli bir bağlamda inen âyetlerin yalnızca o bağlamla sınırlı kalmayıp, diğer muhatapları da kapsaması gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, âyetin nüzûl sebebi olmadığı durumlarda lafzın umumiliğine itibar etmek vâciptir⁸⁹¹. Cüşemî'nin bu ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır ki o, tefsir usûlünde "Sebebin hususiliğine değil lafzın umumiliğine itibar edilir" ilkesini savunmaktadır. Cüşemî, bu görüşünü bazı yerlerde لَإِنَّ الْآيَةَ عَامَةٌ فَلَا مَعْنَى (Çünkü âyet umumdur. Zira delil olmaksızın manayı tahsis etmek doğru değildir) şeklinde ifade etmiştir⁸⁹². Diğer bazı yerlerde لَإِنَّ الْمَعْتَبَرَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ (Sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilir)⁸⁹³, الْأَوَّلُ أَوْجُهُ لِعُمُومِ اللَّفْظِ (Lafzın umumiliği açısından birinci görüş daha muteberdir)⁸⁹⁴, نَحْنُ نُرَاعِي مُطْلَقَ اللَّفْظِ (Biz, lafzın mutlaklığını dikkate alırız)⁸⁹⁵, إِنَّمَا يُعْتَبَرُ عُمُومُ اللَّفْظِ (Ancak lafzın umumiliğine itibar edilir)⁸⁹⁶ gibi cümlelere yer vermiştir. Bunun yanı sıra هُدًى gibi bazı lafızların hem tüm mükelleflere hitap edildiğini bildirmiş hem de bu lafzın salt Mü'minlere yönelik olduğunu belirterek husus ifade ettiğini söylemiştir⁸⁹⁷.

Cüşemî'nin bu konudaki görüşlerine dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Örneğin, kâfirlerin sonunun ateş olduğunun bildirildiği ifadeler⁸⁹⁸ İbn Abbâs (ö. 68/687-88) tarafından Kureyş müşrikleriyle ilgili olarak tefsir edilmiştir. Ancak Cüşemî söz konusu

⁸⁸⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IX, 211.

⁸⁸⁷ en-Nûr 24/7.

⁸⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5138.

⁸⁸⁹ el-Beyyine 98/2.

⁸⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7500.

⁸⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 194.

⁸⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5773.

⁸⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5163.

⁸⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6281.

⁸⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7380.

⁸⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 460.

⁸⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 225.

⁸⁹⁸ er-Ra'd 13/35.

lafzın umuma delâlet ettiğini söyleyerek İbn Abbâs’a katılmamıştır⁸⁹⁹. Cüşemî, insanın aceleci yaratılmasıyla ilgili beyanların⁹⁰⁰ Hz. Âdem’e münhasır olmasını doğru kabul etmemiştir. Zira Cüşemî’ye göre âyet umumidir ve âyetteki “insan” lafzından maksat tüm insanlardır⁹⁰¹.

Cüşemî, “*Rabbinin adını anıp namaz kılan*”⁹⁰² ifadelerini tefsir ederken şu izahlara yer vermiştir: “Bu sûrenin Mekke’de nâzil olmaya başladığı ve Medine’de sonlandığından söz edilebilir. Dolayısıyla ‘*Rabbinin adını anıp namaz kılan.*’ âyetinin de Medine’de nâzil olması muhtemeldir. Esasında biz, lafzın mutlak olmasını gözetiriz. Bu itibarla, ‘*Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir.*’⁹⁰³ ifadesi ‘diğer sadakalara’, ‘*Rabbinin adını anıp namaz kılan*’ hitabının da ‘diğer namazlara’ şeklinde yorumlayabiliriz.”⁹⁰⁴

Bazı âyetlerin umuma hitap edildiğini belirten Cüşemî⁹⁰⁵, zaman zaman lafzın salt husus bildirdiğini söylemiştir. Örneğin, *el-insân* lafzının⁹⁰⁶ Hz. Peygamber’e⁹⁰⁷, “*Yaratılış itibariyle siz mi daha güçlüsünüz yoksa gök mü?*”⁹⁰⁸ ifadelerindeki zamirlerin öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden müşriklere yönelik olduğunu vurgulamıştır⁹⁰⁹.

“*Ey İnsanlar! Şayet benim dinimden şüphe ediyorsanız.*”⁹¹⁰ şeklinde devam eden hitaplardaki “insan” lafzının kâfirlere yönelik olduğunu söyleyen Cüşemî, bazı müfessirlerin Mekki sûrelerde geçen “insan” lafzının müşriklere, Medeni sûrelerdeki “insan” kelimesinin ise müminlere işaret ettiği yönündeki görüşünü belli bir ölçüde benimsemiş, ancak bu kabulünün dayandığı gerekçe farklı olmuştur. Zira Cüşemî’ye göre, “Az önce zikri geçen âyetteki “*Ey İnsanlar!*” ifadesiyle kastedilen kişiler kâfirlerdir. Çünkü Mü’min Allah’ın dininden ve peygamberinden şüphe edemez. Bu itibarla, buradaki *el-insân* lafzı umumi gibi görünse de bundan murad hususidir.”⁹¹¹ Ayrıca, “*Siz oraya (cehennem) gireceksiniz.*”⁹¹² ifadesindeki “siz” lafzının müşriklere hitap edildiğini belirtmiştir⁹¹³.

⁸⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3806.

⁹⁰⁰ el-Enbiyâ 21/37.

⁹⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VII, 4822.

⁹⁰² el-A‘lâ 87/15.

⁹⁰³ el-A‘lâ 87/14.

⁹⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7380.

⁹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7516; I, 237.

⁹⁰⁶ er-Rahmân 55/3.

⁹⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IX, 6711.

⁹⁰⁸ en-Nâziât 79/27.

⁹⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7273.

⁹¹⁰ Yûnus 10/104.

⁹¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3442.

⁹¹² el-Enbiyâ 22/98.

⁹¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VII, 4893.

Cüşemî, umum-husus gibi konularda Cübbâî'nin görüşlerinden de iktibaslarla bulunmuştur. Örneğin Cübbâî, “*Ey insanlar! Allah dilerse sizi yok eder.*”⁹¹⁴ ifadesindeki “*Ey İnsanlar!*” hitabının genele teşmil olduğunu⁹¹⁵, “*Şayet şüphe edersen*”⁹¹⁶ ifadesinin umumi olduğunu⁹¹⁷, “*Putperestlerin taptıklarının bâtil olduğundan şüphen olmasın!*”⁹¹⁸ ifadesindeki emrin her ne kadar Hz. Peygamber’e yönelik olsa da burada tüm iman edenlerin kastedildiğini⁹¹⁹, “*Onların çoğu kâfirdir.*”⁹²⁰ hitaplarının genele teşmil olduğunu dolayısıyla tüm kâfirleri kapsadığını ileri sürmüştür⁹²¹.

Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, “*Vadettiğimiz güzel bir nimete kavuşan kimse dünya hayatında kendisine bir geçimlik verdiğimiz, sonra kıyamet günü azap için getirilen kimse gibi midir?*”⁹²² beyanlarının da umum ifade ettiğini söylemiştir⁹²³. Buna ek olarak Cüşemî, Cübbâî’nin âyetleri tefsir usûlünde *zikru’l-ba’z ve’l-murâdü’l-kül* (Bazısının zikredilerek tamamının kastedilmesi) yöntemini uyguladığını kaydetmiştir⁹²⁴.

Cübbâî’nin konuyla ilgili aktarımlarını çoğaltmak mümkündür. Örneğin Cübbâî, *vâlidât*⁹²⁵ lafzının tüm kadınlara işaret ettiğini söylemiştir⁹²⁶. Bununla birlikte, *fahşâ*⁹²⁷ kelimesinin, “Her büyük çirkin günah” olduğunu kaydetmiştir⁹²⁸. “*Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik*”⁹²⁹ ifadelerinin “tüm insanlar” olduğu belirtmiştir⁹³⁰. Cübbâî, “*İnsanı yarattı.*”⁹³¹ ifadesindeki *el-insân* lafzının tüm insanlığa şâmil olduğunu⁹³², “*Ey Peygamber!*”⁹³³ ifadesinin ise “Ümmetine söyle!” anlamına geldiğini belirtmiştir⁹³⁴.

⁹¹⁴ en-Nisâ 4/133.

⁹¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1776.

⁹¹⁶ Yûnus 10/94.

⁹¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3428.

⁹¹⁸ Nûh 11/109.

⁹¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3574.

⁹²⁰ en-Nahl 16/83.

⁹²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4090.

⁹²² el-Kasas 28/61.

⁹²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5519.

⁹²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1990.

⁹²⁵ el-Bakara 2/233.

⁹²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 936.

⁹²⁷ en-Nûr 23/21.

⁹²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5159.

⁹²⁹ Sebe’ 34/28.

⁹³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5807.

⁹³¹ er-Rahmân 55/3.

⁹³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6710.

⁹³³ et-Talâk 65/1.

⁹³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 6967.

Cüşemî'nin bildirdiğine göre Cübbâî, bazı âyetlerin hususa delâlet ettiğini söylemiştir. Örneğin, “Üstünüzden ve altınızdan size azap göndermeye, sizi fırka fırka yapıp kiminize kiminizin hıncını tattırmaya gücü yetendir.”⁹³⁵ ifadesindeki muhatapların kâfirler olduğunu söylemiştir⁹³⁶. Bununla birlikte Cübbâî, *bezm-i elest*⁹³⁷ diyalogundaki kişilerin müşrikler olduğunu⁹³⁸, “Rabbimin rahmet hazinesine eğer siz sahip olsaydınız.”⁹³⁹ ifadesindeki “siz” zamirinden kastın hususiyetle müşriklere hitap edildiğini⁹⁴⁰, “İnsanın üzerinden, henüz anılmaya değer bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi?” âyetindeki “insan” kelimesinden kastedilenin “Hz. Âdem” olduğunu söylemiştir⁹⁴¹.

Arapların İfade ve Üslûp Özelliklerine İşaret Etmede

Cüşemî, kelime ve kavramları açıklarken ilk etapta Arapların zihinlerinde karşılık bulan anlama dikkat çekmiş, daha sonra da söz konusu kelimeleri Allah'ın kendi bünyesine çekerek dini alanda kullandığını farklı tonlarda dile getirmiştir. Örneğin *مَجِيدٌ* kelimesini Arapların tecrübe ettiği olgularla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmıştır. Nitekim Cüşemî'nin aktardığına göre, Araplar çayırı ve otu bol olan geniş bir meraya geldiklerinde *مَجَدَّتِ* tabirini kullanırlardı. Dolayısıyla Araplar deve tıka basa doydüğunda *مَجَدَّتِ* lafzını telaffuz ederlerdi. İslâm geldikten sonra *مَجِيدٌ* kelimesi Kur'ân'ın bünyesine girerek Allah'ın ismi olarak kullanılmaya başlanmıştır⁹⁴². Bu minvalde Cüşemî, Allah'ın yarattığı her şeyi güzel yaptığını bildirdiği hitaplarını⁹⁴³ da benzer yöntemle izah etmiştir. Buna göre o, Arapların “Falanca şunu güzel yapar” cümlelerindeki “Güzel olmak” lafzını “bilir” anlamında kullandıklarını söylemiştir⁹⁴⁴.

Cüşemî, bu gibi yerlerde *الْعَرَبُ تَقُولُ* (Araplar bu hususta şöyle der) veya *الْعَرَبُ تَقُولُ* (Araplar bir adama şöyle der), *الْعَرَبُ تُسْتَعْمَلُ* (Araplar kullanır), *مِنْ قَوْلِ الْعَرَبِ* (Arapların sözlerindendir), *مِثْلُ ذَلِكَ كَثِيرٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ* (Böylesi kullanımlar Arapların cümlelerinde çoktur) *تَأْكِيدُ الْكَلَامِ بِالْقَسَمِ عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ*,⁹⁴⁵ (Arapların konuşma âdetleri üzerine) *عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ فِي مُحَاطَبَاتِهِمْ*

⁹³⁵ el-En‘âm 6/65.

⁹³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, III, 2275.

⁹³⁷ el-A‘râf 7/172.

⁹³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IV, 2778.

⁹³⁹ el-İsrâ 17/100.

⁹⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VI, 4320.

⁹⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7201.

⁹⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IX, 6545, 6546.

⁹⁴³ es-Secde 32/7.

⁹⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VIII, 5676.

⁹⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IX, 6253.

(Kelâmı kasem ile tekit etmek Arapların âdetlerindendir)⁹⁴⁶, فَجَرَى الْخِطَابُ عَلَى عَادَتِهِمْ (Hitap, Arapların âdeti üzerine gelmiştir) şeklinde ifade kalıpları kullanmıştır⁹⁴⁷.

Cüşemî, *muflîh* kelimesini Arapların ifade ve üslûp özelliklerine göre yorumlamıştır. Nitekim o, söz konusu bu lafzı, Arapların hayır isabet eden her bir kimse için istimal ettiklerini söylemiştir⁹⁴⁸. Ayrıca, *nutfe* kelimesini Arapların az olan bir suyu nitelemek için kullandıklarını belirtmiştir⁹⁴⁹. Allah'ın yere ve göklere isteyerek veya istemeyerek gelin, şeklinde cansız varlıklarla girdiği diyalogun⁹⁵⁰ bir benzerini Arapların da kullandığının altını çizmiştir⁹⁵¹. Diğer bir misal de yetmiş kere istiğfar etme meselesinde⁹⁵² ifadesini bulan anlatımlarda Arapların yedi, yetmiş gibi sayıları mübalağa yapmak için kullandıklarını vurgulamıştır⁹⁵³.

Meçhul kalıpların kullanıldığı ifadeleri de Arapların tecrübe ettiği olgular çerçevesinde izah eden Cüşemî, Arapların fâili yüceltmek istediklerinde isim belirtmeden meçhul ifadeler kullandıklarını söylemiştir⁹⁵⁴. Diğer taraftan, müşriklere hitaben on sûre getirmelerinin istenildiği ifadeler de⁹⁵⁵ örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî, bu âyetlerin hemen ardından “*Şayet size karşılık veremezlerse.*” hitabındaki “size” zamirinin esasında Hz. Peygamber’e hitaben söylendiğini ancak Arapların muhatabı yüceltmek için çoğul ifadeleri kullandıklarını kaydetmiştir⁹⁵⁶.

Arapların dilsel örflerini hesaba katarak yorumladığı âyetlerden bir diğeri de “*Allah'ı ve peygamberini memnun etmek daha evladır.*”⁹⁵⁷ ifadeleridir. Nitekim Cüşemî يُرْضُوهُ lafzındaki ُ zamirinin Allah'a döndüğünü söylemiş ve peygamberin razı olması, Allah'ın razı olması anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu bağlamda يُرْضُوهُ kelimesinin tekil kullanılmasını Allah'ı tazim anlamı taşıdığını söylemiş ve bunu da Arabî zihin ve kültür kodlarıyla temellendirmeye çalışmıştır. Zira iki şeyin zikredilmesinden sonra tek fiilin kullanılması kinaye olup, Arapların dilsel uygulamaları arasında yer almaktadır⁹⁵⁸.

⁹⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7531.

⁹⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7558.

⁹⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5019.

⁹⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5027.

⁹⁵⁰ Fussilet 41/11.

⁹⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6173.

⁹⁵² et-Tevbe 9/80.

⁹⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3211.

⁹⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7110.

⁹⁵⁵ Hûd 11/14.

⁹⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3467.

⁹⁵⁷ et-Tevbe 9/62.

⁹⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3172.

Cüşemî'nin bu noktada dikkat çekici izahlarından bir diğeri de “*Her insanın amelini boynuna bağladık.*”⁹⁵⁹ ifadelerinde görmek mümkündür. Nitekim, Araplar bir iş yapmak istediklerinde o işin kendilerini iyiliğe mi yoksa kötülüğe mi sevk edeceğini anlamak için kuşun davranışını dikkate alırlardı. Dolayısıyla âyet bu verili duruma işaret etmektedir⁹⁶⁰.

“*Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.*”⁹⁶¹ hitabındaki “*Hamd ile tesbih etmek.*” ifadesinin Arapların ifade kalıpları çerçevesinde izah eden Cüşemî'ye göre, canlıların Allah'a hamd etmesi onları rızıklandırması anlamına gelmektedir. Bu açıdan بِحَمْدِهِ lafzıyla kastedilen anlam mecâzî bir ifade olup, Allah'ın yaratıcı ve nimet verici vasfına imada bulunmaktadır. Cüşemî, bu gibi örneklerin Arap kelâmında sıkça kullanıldığını belirtmiş ve Arapların bu ifadelerinin Ku'rân'ın söylemine etki ettiğini vurgulamıştır⁹⁶².

Cüşemî وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ “*Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden cezalandıracak olsaydı, orada hiçbir canlı bırakmazdı.*” ifadesinin tefsiri çerçevesinde Arapların dilsel örflerine atıfta bulunmuş ve âyetteki عَلَيْهَا lafzını Arapların zikredilmeyen şeyleri kinaye yolla ifade etmek istediklerinde kullandıklarını söylemiştir. Ayrıca, Arapların bu lafızla genellikle muhatabın bilgisinde var olan şeyleri belirtmek için zikrettiklerini beyan etmiştir. Bu bağlamda, Arapların مَا عَلَيْهَا أَكْرَمُ مِنْ فُلَانٍ (Falancadan daha cömert kimse yoktur), وَلَا عَلَى ظَهْرِهَا أَعْلَمُ مِنْ فُلَانٍ (Falancadan daha âlim kimse yoktur) dediklerini nakletmiştir⁹⁶³.

Cüşemî فَتَنَلَّ قَدَمٌ terkibinin⁹⁶⁴ helak olduktan sonraki durumu ifade etmek için kullanılan bir tabir olduğunu söylemiş ve Arapların bu tabiri âfiyetten sonra belaya uğramış veya selametten sonra düşen kişiler için kullandıklarını vurgulamıştır⁹⁶⁵. “*Onların her dilde üstün şekilde anılmalarını sağladık.*”⁹⁶⁶ ifadelerini Arapların birisine bir kişinin övgüsü yapılacağı zaman جَاءَنِي لِسَانُهُ dediklerini kaydeden Cüşemî⁹⁶⁷, Hz. Mûsâ'nın asasının işlevleri anlatılırken kullanılan أَهْسُ kelimesini⁹⁶⁸ Arapların koyunlarını bir şeyden sakındırmak için söyledikleri bir lafız olduğunu belirtmiştir⁹⁶⁹. Bununla birlikte, “*Orada ne bir serinlik ne de*

⁹⁵⁹ el-İsrâ 17/13.

⁹⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4170.

⁹⁶¹ el-İsrâ 17/44.

⁹⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4218.

⁹⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4058.

⁹⁶⁴ en-Nahl 16/94.

⁹⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4100.

⁹⁶⁶ Meryem 19/50.

⁹⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4571.

⁹⁶⁸ Tâhâ 20/18.

⁹⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4571.

bir içecek tadacaklar.”⁹⁷⁰ ifadesindeki بَرْدًا lafzını Arapların, uyuyan kişinin bedeni soğuduğu için “uyku” anlamında kullandıklarını rivâyet etmiştir⁹⁷¹.

“Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah’a mahsustur.”⁹⁷² ifadelerinin tefsirinde Arapların yüksek olan her şeye “semâ”, aşağıda olan her şeye “yer” dediklerini kaydeden Cüşemî⁹⁷³, “Yerde ve gökte hiçbir zerre Rabbinden gizli değildir. Bundan daha küçüğü veya daha büyüğü şüphesiz apaçık bir Kitâp’tadır.”⁹⁷⁴ âyetindeki مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ifadesini Arapların tecrübe ettiği olgu ile ilişkilendirmiş ve Arapların, bir şeyin küçüklüğünü anlatmak için مِثْقَالِ ذَرَّةٍ (zerre ağırlığınca) terkiibini kullandıklarını söylemiştir⁹⁷⁵.

Kimi durumlarda da “Rivâyet olundu ki” şeklinde bir ifadeyle Arapların ifade ve üslûp özelliklerine atıfta bulunmuş ve böylece âyetleri izah yoluna gitmiştir. Örneğin, Rahmân sûresinde birçok kez tekrar edilen رَبِّكُمْ تُكَذِّبَانِ “Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?” ifadeleri hakkında “Rivâyet edildiğine göre Allah, bu ifadeyle insanı kastetmiştir. Dolayısıyla bir kişiye tesniye kalıbıyla hitap etmek Arapların âdetidir” ifadelerini kullanmıştır⁹⁷⁶.

Cüşemî, يُقَالُ şeklinde bir ifade kullanarak Arapların dilsel örflerine atıfta bulunduğu zamanlar olmuştur. Örneğin, takva elbisesinin daha hayırlı olduğunun bildirildiği ifadelerin⁹⁷⁷ tefsirinde يُقَالُ فَلَانٌ لِّبَاسُهُ الْخَيْرُ diyerek, Arapların bir kişinin iyi bir insan olduğuna imada bulunduklarında, “Falancanın elbisesi hayırlıdır”, anlayışı az olan bir insana da فَلَانٌ (Falanca eşektir) dediklerini rivâyet etmiştir⁹⁷⁸.

Ayrıca, Allah’ın bir kimseye hidâyet vermesi gibi anlatımların Arapların çöl deneyimlerinde bir karşılığının olduğuna işaret etmiştir. Nitekim çölde kaybolan biri çölden kurtulup yolu bulursa Araplar bu kişiye هَدَى اللَّهُ فَلَانًا (Allah falanca kişiye hidâyet etti) derlerdi⁹⁷⁹.

Arapların ifade ve üslûp özelliklerine değindiği yerlerde bazen herhangi bir müfessire veya dilciye atıfta bulunmadan ilgili lafzı doğrudan açıklamıştır. Örneğin, sûrun

⁹⁷⁰ Nebe 78/24.

⁹⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 7251.

⁹⁷² el-En‘âm 6/1.

⁹⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, III, 2152; Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, VIII, 5676.

⁹⁷⁴ Yûnus 10/61.

⁹⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, V, 3389.

⁹⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, X, 6713.

⁹⁷⁷ el-A‘râf 7/26.

⁹⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, IV, 2532; VIII, 5869.

⁹⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, III, 2399.

üfürülmesiyle ilgili ifadelerin Arapların deneyimlerine dayandığını söylemesi örnek olarak gösterilebilir. Nitekim Cüşemî, Arapların gündelik yaşamlarında insanları bir araya toplamak için boru çaldıklarını, Allah'ın da onların dünyadaki bu uygulamaları üzerinden böyle bir ifade kullandığını belirtmiştir⁹⁸⁰.

Bu minvalde görüşlerine ehemmiyet verilen âlimlerden biri de Cübbâî'dir. Örneğin Cüşemî, kelâm uzadığında i'râbı değiştirmenin Arapların âdeti olduğunu Cübbâî'ye atfederek açıklamıştır⁹⁸¹. Bunun yanında Cübbâî, Arapların bağlama göre bir nesneyi farklı adlarla isimlendirdiklerini söylemiştir. Örneğin bir Arap ضِرْغَامًا lafzını kullanması muktezâ-i hâle uygun değilse onun yerine أَسَدٌ kelimesini kullanırdı. أَسَدٌ kelimesini kullanması münasip olmadığı durumlarda ise هَزِيرٌ أَلَيْثٌ-غَضَنَفَرٌ أَضْيَعٌ gibi lafızlar telaffuz ederdi⁹⁸². Bununla birlikte Cüşemî, aralarında İbn Abbâs, Mücâhid, Katâde ve Cübbâî'nin de bulunduğu bir grubun ismini zikrederek, Arapların bir kişiye “eşek” dediğinde, bununla “anlayışı kötü veya anlayışsız” birine işaret ettiklerini; “aslan” dediklerinde ise “cesaretli bir kişiyi” kastettiklerini nakletmiştir⁹⁸³.

Cübbâî'ye göre, Allah Araplara kendi dilleri, ifade ve üslûp özellikleriyle seslenmiştir⁹⁸⁴. Cinlerin sözlerinden hikâye edildiği “*Rabbimizin şanı yücedir.*”⁹⁸⁵ ifadelerindeki جَدُّ kelimesiyle alakalı yapmış olduğu izahlar bu bağlamda örnek olarak gösterilebilir. Cübbâî, zikredilen lafzın عَظُمَ (yüce, büyük) anlamına geldiğini belirtmiş ve Arapların جَدُّ فُلَانٍ فِي بَنِي فُلَانٍ (Falanca, falanca oğulları arasında yücedir) şeklinde kullanımlarının olduğunu söylemiştir. Ayrıca Cübbâî'ye göre جَدُّ lafzıyla Allah'ın sıfatlarının yüce olduğu vurgulanmış, cisimlere ve arazlara ait niteliklerin Allah için kullanılmasının câiz olmadığının mesajı verilmeye çalışılmıştır⁹⁸⁶.

“*Hiçbir canlı yoktur ki Allah onu alnından tutup denetlemiş olmasın.*”⁹⁸⁷ ifadesindeki “*alnından tutmak*” ifadesini Cüşemî, Cübbâî'ye atıfta bulunarak Arapların

⁹⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5464. Cüşemî'nin Arapların ifade ve üslûp özellikleri çerçevesinde âyetleri izah ettiğine dair diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 268, 306, 465, 501, 744; II, 1406, 1410, 1561; III, 1843, 1937; 2143, 2163, 2234; IV, 2480, 2683; VI, 3854; VII, 5384, 5270, 5333, VIII, 5427, 5436, 5450, 5468, 5524, 5555, 5566, 5570, 5572, 5606, 5671, 5702, 5814, 5822; 5869, 5876, 5881, 5903, 5912, 5927, 5946, 5954, 5978, 5997, 6038; IX, 6315, 6384, 6562, 6573, 6676; 6677, 6735, 6938; X, 7080, 7121, 7143, 7153, 7193, 7212, 7233, 7234, 7263, 7284, 7302, 7303, 7343, 7344, 7336, 7360, 7373, 7401, 7416, 7450, 7496, 7522, 7526, 7556, 7557, 7576, 7586.

⁹⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 726.

⁹⁸² Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 124, 125.

⁹⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 707; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 77.

⁹⁸⁴ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 62.

⁹⁸⁵ el-Cin 72/3.

⁹⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7110, 7432; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 114.

⁹⁸⁷ Hûd 11/56.

ifade özellikleri çerçevesinde tefsir etmiştir. Nitekim Cübbâî Arapların, bir insanı zilletle düşürdüklerinde veya boyun eğdirdiklerinde نَاصِيئُهُ بِيَدِي (Onun alnı benim elimdedir) deyimini kullandıklarını söylemiş ve bu tarz kullanımların Arapların ifade ve üslûp kalıplarında yer aldığını belirtmiştir⁹⁸⁸.

Bu konuda verilebilecek başka bir örnek cehennemliklerin lisanından aktarılan “Siz bize sağdan gelirdiniz.”⁹⁸⁹ ifadelerindeki “sağ” lafzıdır. Cüşemî, Cübbâî’nin söz konusu kelimeyi “Araplar sağ taraftan gelen şeyleri uğurlu sayarlardı” şeklinde açıkladığını aktarmıştır⁹⁹⁰. Bunun yanında Cübbâî, الطَّاغُوتُ kelimesindeki التَّاء harfini Arapların ziyade için kullandıklarını söylemiştir⁹⁹¹.

Cüşemî, cennetin yedinci kat göklerde olduğunu⁹⁹², başka bir yerde cennetin göklerde olduğunu⁹⁹³, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’nın cennetin kapısında bir araya geldiklerini şeklinde mitolojik karakterli rivâyetleri Cübbâî’yi referans göstererek izah etmiştir⁹⁹⁴.

Hadis Rivâyetlerinde

et-Tehzîb fi’t-tefsîr’in tahkikini yapan Sâlimî, tefsirin mukaddimesinde Cübbâî’nin hadis anlayışıyla ilgili bazı bilgiler paylaşmıştır. Nitekim Cübbâî’ye göre, bir haberin tevatür derecesine ulaşabilmesi için kırk kişi tarafından rivâyet edilmesi gerekmektedir. Ayrıca Cübbâî’nin bazı hadisleri sened ve metin açısından tenkide tâbi tutması onun bu konuda bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Ona göre, Kur’ân’a aykırı bilgiler ihtiva eden her hadis uydurmadır, dolayısıyla râvileri âdil olsa da bu tür hadislere kesinlikle güvenilmemelidir⁹⁹⁵.

Cübbâî’nin *Kitâbü’l-makâlât*’ında onun rivâyet karşıtı olduğu izlenimi oluşturan bazı bölümlerin olduğunu hatırlatmak gerekmektedir. Sözgelimi o, hadislerin çoğunu illetli ve çelişkili görmektedir. Ancak bazı rivâyetleri kullanması ve kullandığı bu rivâyetleri nakletmesi onun tamamen rivâyet karşıtı olmadığını da gözler önüne sermektedir⁹⁹⁶.

Cüşemî, Cübbâî’nin haber-i vâhidlere mesafeli olduğunu söylemiş⁹⁹⁷ hatta onun, “Âyet, haber-i vâhidlerin kabul edilmeyeceğine delâlet etmektedir. Ayrıca haber-i vâhidler bilgi değeri taşımaz” gibi ifadeler kullandığını aktarmıştır⁹⁹⁸. Ancak Cüşemî’nin ‘*Uyûnu’l-*

⁹⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3515; Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 64.

⁹⁸⁹ es-Saffât 37/28.

⁹⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5916; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VIII, 232.

⁹⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 6049.

⁹⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6589.

⁹⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6590.

⁹⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4756.

⁹⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, (Mukaddime), I, 45.

⁹⁹⁶ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 42.

⁹⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1755.

⁹⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6530.

mesâil fi 'l-usûl adlı eserinde Cübbâî, haber-i vâhidin bilgi değeri taşıması için rivâyetin Hz. Peygamber'e ulaştığına şahitlik eden iki şahidin bulunması şeklinde bir karineye ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir⁹⁹⁹.

Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde

Cüşemî, ahkâm bildiren âyetlerin tefsirinde gerek Sünnî gerekse Zeydî birçok âlimin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Bunun yanında ahkâmla ilgili meselelerin vuzuha kavuşturulmasında Mu'tezilî müfessirlerin değerlendirmelerini de dikkate alarak izahlarda bulunmuştur. Örneğin Cübbâî, sarhoşken namaza yaklaşılmaması gerektiğinin bildirildiği ifadeler¹⁰⁰⁰ hakkında, sarhoşken kılınan namazın kabul olmayacağını ve kılınan namazın iade edilmesi gerektiğini söylemiştir¹⁰⁰¹. Bununla birlikte Cübbâî, *"Artık Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiye."*¹⁰⁰² ifadelerinin Allah'ın insana rızık olarak verdiği şeylerden istifade etmesi gerektiğine ancak bunun kişiyi sınırları aşarak harama götürmemesi gerektiğine işaret ettiğini söylemiştir¹⁰⁰³.

Bununla ilgili verilebilecek bir örnek de Safâ ile Merve'nin tavaf edilmesinin günah olmadığını beyan edildiği ifadelerdir¹⁰⁰⁴. Cüşemî, Cübbâî'ye atıfta bulunarak Safâ ile Merve'yi tavaf etmenin sünnet olduğunu, dolayısıyla farz olmadığını söylemiştir¹⁰⁰⁵. Cübbâî, *"Namazlara özellikle de orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun."*¹⁰⁰⁶ ifadesinin vitir namazının vâcip olmadığına delâlet ettiğini söylemiştir¹⁰⁰⁷. Ayrıca, gecenin bir bölümünde namaz kılınması gerektiğinin bildirildiği ifadeler¹⁰⁰⁸ çoğu müfessir tarafından Hz. Peygamber'e farz olarak telakki edilmiş, Cübbâî ise söz konusu hitapların Hz. Peygamber'e nafil olduğunu söylemiştir¹⁰⁰⁹.

Cübbâî'nin ahkâmla ilgili dikkat çeken görüşlerinden bir diğeri hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili ifadelere¹⁰¹⁰ getirmiş olduğu yorumlardır. Cübbâî'ye göre, söz konusu âyette mücmel herhangi bir durum yoktur. Dolayısıyla Cübbâî, âyetin zâhirini esas alarak hüküm verilmesinin daha doğru bir yaklaşım olduğunu söylemiştir¹⁰¹¹. Cübbâî, hırsızın

⁹⁹⁹ Cüşemî, *'Uyûnu 'l-mesâil*, s. 207.

¹⁰⁰⁰ en-Nisâ 4/43.

¹⁰⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 1571.

¹⁰⁰² en-Nahl 16/114.

¹⁰⁰³ Cübbâî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VI, 4133.

¹⁰⁰⁴ el-Bakara 2/158.

¹⁰⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 667.

¹⁰⁰⁶ el-Bakara 2/238.

¹⁰⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 960.

¹⁰⁰⁸ el-Müzzemmil 73/2.

¹⁰⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, X, 7139.

¹⁰¹⁰ el-Mâide 5/38.

¹⁰¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, III, 1955-1956.

elinin kesilebilmesiyle ilgili âyetlerin zâhirine itibar edilmesi gerektiğine vurgu yapsa da o, cezanın infazı için beş dirhem miktarını kıstas koymuş¹⁰¹² ve parmak uçlarının kesilmesine dair hükümler vazetmiştir¹⁰¹³.

Cüşemî, birçok fikhî konuda Ebû Hanîfe'yi kaynak olarak zikretmiş, Cübbâî'nin de bazı fikhî meselelerde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsediğini belirtmiştir¹⁰¹⁴. Cüşemî, mübâhele (lanetleşme) meselesinde Cübbâî'nin Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Züfer b. Hüzeyl'in (ö. 158/775) görüşünü tercih ettiğini aktarmıştır¹⁰¹⁵. Ancak Cübbâî'nin, bazı durumlarda Şâfiî'nin görüşlerini benimsediğini hatırlatmakta fayda vardır¹⁰¹⁶.

Cüşemî, Cübbâî'yi referans göstererek bazı âyetlerin belirli hükümlere delâlet ettiğini belirtmiştir. Örneğin, Cübbâî'ye göre “*Onlar öyle kimselerdir ki, kendilerine bir yerde egemenlik versek, namazı kılarlar, zekâtı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten alıkoymaya çalışırlar.*”¹⁰¹⁷ ifadeleri, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın imametinin sıhhatine işaret etmektedir¹⁰¹⁸. “*Allah'ın yedi kat göğü ve yerde de onların bir benzerini yarattığı*”¹⁰¹⁹ ifadeleri de bu bağlamda örnek gösterilebilir. Cüşemî, Cübbâî'ye atıfta bulunarak, “Bu âyet, Kur'ân'da ve başka bir kaynakta yerin yedi kat olduğuna dair herhangi bir işaret bulunmadığını göstermektedir.” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur¹⁰²⁰.

Dilbilimsel Yorumlarda

Cüşemî, âyetleri tefsir ederken dilbilimsel yöntemi sıkça kullanmış ve bu konuda Cübbâî'nin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Cüşemî, kelimeleri lugavî kapsamda izah edeceği durumlarda bazen Cübbâî'nin görüşlerini zikretmiştir. Cüşemî, âyetleri temsil ve mecâza hamledeceği zamanlarda Cübbâî'nin yorumlarıyla istidlâllerde bulunmuştur.

Lugavî İzahlarda

Cüşemî'nin âyetleri yorumlama tekniğinde kelime ve kavramların izahı son derece önemli bir yere sahiptir. Bu anlamda Cüşemî, kelime ve kavramların sahih anlamını tespiti hususunda yoğun çaba sarfetmiş, Cübbâî'nin de bu konudaki görüşlerini kendisine mesned

¹⁰¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1957; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 307.

¹⁰¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1958.

¹⁰¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 968; III, 1764.

¹⁰¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5138.

¹⁰¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1487; III, 1720; Cübbâî'nin diğer bazı fikhî değerlendirmeleri için Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 805; II, 940, 948, 967, 968, 1468, 1481, 1491, 1498, 1518, 1570; III, 1699, 1887; VII, 5115, 5138.

¹⁰¹⁷ el-Hac 22/41.

¹⁰¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4974.

¹⁰¹⁹ et-Talâk 65/12.

¹⁰²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 6981.

kabul etmiştir. Örneğin Cüşemî, Cübbâî'nin هُمْزَةٌ لَمْزَةٌ kelimelerini “yok yere bir kimseyi kusuruyla incitmek” şeklinde izah ettiğini nakletmiştir¹⁰²¹.

Cüşemî, Cübbâî'ye atıfta bulunarak دَارَ الْفَاسِقِينَ¹⁰²² terkiibini “cehennem”¹⁰²³, anne-babaya öf bile denilmemesinin emredildiği ifadelerdeki أَفْ kelimesini¹⁰²⁴ “Onlara canınız sıkıldığını ve memnun olmadığınızı hissettirmemek”¹⁰²⁵, başka bir yerde aynı kelimenin “Çirkin ve hoşlanılmayan bir iş yapan her bir kimseye söylenen lafız” anlamına geldiğini belirtmiştir¹⁰²⁶. Bunun yanı sıra Cüşemî, Cübbâî'ye isnad ederek قَاعًا kelimesini¹⁰²⁷ “açık arazi”¹⁰²⁸, تَبَارَكَ kelimesini “yok olmayan”¹⁰²⁹, الصَّمَدُ kelimesini “musibetler esnasından kendisinden yardım talep edilen” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁰³⁰.

Cüşemî, kelimeleri izah ederken Cübbâî'nin farklı yorumlarından da söz etmiştir. Örneğin وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ifadesi¹⁰³¹ müfessirler tarafından, “Gebe develerin salıverilmesi” şeklinde tefsir edilmiş¹⁰³², Cübbâî ise âyetteki الْعِشَارُ kelimesinin “Yağmur yüklü bulutlar yağmur yağdırmadığı zaman” şeklinde bir anlam takdirine sahip olduğunu belirtmiştir¹⁰³³.

Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*'inde kelime ve kavramların geçirdiği semantik dönüşümle de ilgilenmiş ve bu konuda Cübbâî'den rivâyetler nakletmiştir. Örneğin Cübbâî, Tevrat'ta hidâyet ve nurun bulunduğunun bildirildiği ifadelerdeki¹⁰³⁴ الْتُورُ kelimesinin esasında ışık anlamında olduğunu söylemiş, dolayısıyla dünyada birtakım faydalara bu ışıkla ulaşıldığı gibi dinde de o ışıkla hidâyete erilir, şeklinde bir açıklamada bulunmuştur¹⁰³⁵. Bununla ilgili verilebilecek başka bir örnek bazı âyetlerde zikri geçen الصَّيْحَةُ kelimesidir. Cübbâî, vahyin nüzûlünden önce صَيْحَ kelimesinin “hayvanın ağzından çıkan bir ses” anlamında kullanıldığını daha sonra ise kıyameti tavsif etmek için istimal edildiğini

¹⁰²¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7536.

¹⁰²² el-A'râf 7/145.

¹⁰²³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2713; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 540; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IV, 273.

¹⁰²⁴ el-İsrâ 17/23.

¹⁰²⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VI, 4188.

¹⁰²⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6416.

¹⁰²⁷ Tâhâ 20/106.

¹⁰²⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VI, 4741; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VII, 45.

¹⁰²⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7002.

¹⁰³⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7594; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 266.

¹⁰³¹ et-Tekvîr 81/4.

¹⁰³² Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 954; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIV, 135.

¹⁰³³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7298; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, X, 281; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 219.

¹⁰³⁴ el-Mâide 5/44.

¹⁰³⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, III, 1974.

belirtmiştir¹⁰³⁶. Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî **يَوْمٌ عَقِيمٌ** (kısır bir gün)¹⁰³⁷ terkinin de “Bedir günü” anlamına geldiğini ifade etmiştir¹⁰³⁸.

Cüşemî, Cübbâî'nin bazı âyetlerle ilgili yaptığı birden fazla izahlarından bahsetmiştir. Örneğin Cübbâî, “*Şirk koşuyorsunuz diye sizlere öğüt vermekten vaz mı geçeceğiz?*”¹⁰³⁹ ifadesiyle ilgili iki yorum yapmıştır. Nitekim Cübbâî'ye göre, söz konusu âyetten kastedilen merhamettir ve şöyle bir anlam takdirine sahiptir: “Kötü tercihlerinizle sizleri baş başa bırakmayacağız ve sizlerin yüz çevirmesini kabul etmeyeceğiz. Buna karşılık, sizlere nasihat-öğüt vermeye ve tevhîd inancına davet etmeye devam edeceğiz. Rahmetimizin gereğince sizlerin şirk koşmasına göz yummayacağız.” Cübbâî'nin âyetle ilgili bir diğer yorumu da şu şekildedir: Bu ifade sertlikte mübalağa için kullanılmıştır. Dolayısıyla anlam, “Siz baskın kişiler ve hüküm sürenler oldunuz diye terk edileceğinizi mi sandınız? Bilakis biz, sizleri tevhîd inancına çağırıyoruz. Üstelik vazifelerinizi ihmal ettiğiniz ve çirkin işlere girdiğiniz için sizleri yakalayacağız.”¹⁰⁴⁰

Cüşemî'nin lugavî izahlar bağlamında Cübbâî'den iki yorum aktardığı yerlerden bir diğeri de **النَّاسِطَاتِ** kelimesidir¹⁰⁴¹. Nitekim Cübbâî, mezkûr lafzı hem yıldız hem de melekler şeklinde izah etmiştir¹⁰⁴². Cüşemî, Cübbâî'nin bu izahlar için herhangi bir görüş belirtmemiştir.

Cüşemî'nin Cübbâî'yi referans göstererek izah ettiği lafızlardan bazıları şu şekildedir:

Allah **اللَّهُ**

“Allah” kelimesi salt İslâm'a özgü bir lafız değildir¹⁰⁴³. Zira İslâm öncesi Câhiliyye döneminde de mezkûr lafız pekâlâ bilinmekte ve gündelik dilde kullanılmaktadır. Nitekim Ebû Süfyân'ın Hz. Peygamber'e yazdığı bir mektuba **بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ** (senin isminle Allah'ım) şeklinde başlaması “Allah” kelimesinin İslâm'ı henüz kabul etmemiş kimseler tarafından da kullanıldığını göstermektedir¹⁰⁴⁴. Ama onlar herhangi bir işe başlarken daha çok **بِسْمِ اللَّاتِ**

¹⁰³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3526; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 21, 22.

¹⁰³⁷ el-Hac 22/55.

¹⁰³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4992.

¹⁰³⁹ ez-Zümer 43/5.

¹⁰⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6281.

¹⁰⁴¹ en-Nâziât 79/2.

¹⁰⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7265; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 199.

¹⁰⁴³ Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm*, (Çev.: Beyza Bilgin), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 31.

¹⁰⁴⁴ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, (Thk.: Muhammed Muhammed Tâmir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, I, 292; Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, (Thk.: Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2019, III, 369.

وَالْعَزَّى (Lât'ın ve Uzzâ'nın adıyla) gibi cümleler sarfetmektedirler¹⁰⁴⁵. Bununla birlikte, bir şeyle övünmek veya bir meseleyi tekit etmek için وَلَهُ وَهَيْلٌ (Lât'a, Uzzâ'ya, Nâile'ye ve Hubel'e yemin ederim) dedikleri de bilinmektedir¹⁰⁴⁶.

Cüşemî, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) öğrencisi ve aynı zamanda Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi Sîbeveyhi'den (ö. 180/796) naklettiği bir rivâyete göre, "Allah" lafzı "ilâh" kelimesinden türemiştir. Dolayısıyla *hemze* hazfedilerek yerine *elif* ve *lâm* getirilmiş ve böylece "Allah" ismi oluşmuştur¹⁰⁴⁷. Sîbeveyhi'den nakledilen diğer bir görüşe göre النَّاسُ kelimesinin aslı أَنَسٌ şeklindedir. Dolayısıyla Sîbeveyhi, tıpkı bunun gibi "Allah" lafzının da aslının لَاه lafzından türediğini söylemiştir. Bunun başına *elif* ve *lâm* ise tazim için getirilmiştir. Sîbeveyhi'nin bu tespitlerine göre, Allah "saklanan veya gizlenen" bir varlık anlamına gelmektedir. Sîbeveyhi bu görüşünü desteklemek için Arapların şu şiirini delil olarak kullanmıştır:

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ لَا أَفْضَلُكَ فِي حَسَبٍ عَنِّي وَلَا أَنْتَ دَيَّانِي فَتَخْزُونِي

(Ben gizlenen, saklanan amcanın oğluyum. Fazilet olarak benden üstün sayılmazsın. Üstelik sen, benim üzerimde hakimiyet sahibi değilsin ki beni idare edesin)¹⁰⁴⁸.

Halîl b. Ahmed, Arapların kendisini tam manasıyla ibadete veren bir kişiye تَأَلَّاه dediklerini söylemiş ve "Allah" lafzının da bu kökle yakın ilişkisinden bahsetmiştir. Halîl b. Ahmed ayrıca Arapların şu ifadelerini delil olarak zikretmiştir:

سَبَّحْنَ وَاسْتَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلَّاهِ

(Kadınlar onun ilâhlığını tesbih ve istirca ederek kendilerini ibadete verdiler)¹⁰⁴⁹. Vâhidî, aralarında Halîl b. Ahmed'in de bulunduğu İbn Keysân (ö. 320/932), Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976) gibi âlimlerin Allah kelimesinin herhangi bir kökten türememiş özel bir isim olduğunu söylediklerini rivâyet etmiştir¹⁰⁵⁰.

Cüşemî'nin aktardığı diğer bir görüşe göre "Allah" اَلْوَلَّه (hayret etmek) kökünden türemiş müştak bir isimdir. Zira akıllar, onun azametinin içyüzünü kavramakta âciz kaldığı için bu duruma hayret etmektedirler. Başka bir görüşe göre "Allah" lafzı, "Allah'ın görmesi ancak onun görülmemesi" anlamına gelmektedir. Basra dil mektebinin Sîbeveyhi'den sonra ikinci otoritesi olan Müberred'den (ö. 286/900) gelen bir rivâyette ise Allah, "Mahlukatın

¹⁰⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 101.

¹⁰⁴⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, I, 292.

¹⁰⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 201.

¹⁰⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 157-158.

¹⁰⁴⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, I, 82.

¹⁰⁵⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, I, 64.

kendisiyle huzur bulduğu” anlamındadır. Zira Araplar bir kimsenin yanında huzur ve sükûnet bulduklarında إِلَهِتْ إِلَيْهِ dedikleri söylenmiştir¹⁰⁵¹.

Cüşemî’nin naklettiği diğer bir görüş de Cübbâî’ye aittir. Cübbâî, zikredilen görüşlerin tersine “Allah” kelimesinin herhangi bir lafızdan türememiş olduğunu, dolayısıyla *zâtü’l-bâri*’nin özel bir ismi olarak konulduğunu ve “Allah” lafzının “İbadeti hak eden” anlamına geldiğini belirtmiştir. Cübbâî konuyla ilgili açıklamalarına şöyle devam etmiştir: “Allah’ın isminin ebedi olarak yok olmayacağından dolayı, Allah’tan başka birisine bu lafız isim olarak verilmemiştir. Buna göre Allah, her türlü nimeti vermeye gücü yettiğinden dolayı kendisinin ibadete layık olduğunu ifade etmiştir.”¹⁰⁵²

الْعَالَم *Âlem*

Bazı müfessirler, hamdin âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsus olduğunun bildirildiği âyetteki “âlem” kelimesinin cinler ve insanları ifade eden bir kelime olduğu görüşünü benimsemişlerdir¹⁰⁵³. “Âlemîn” kelimesiyle ilgili “İnsanlar, cinler, şeytanlar, akıllı varlıklar, tüm mahlukat, her çağdaki insan toplulukları” şeklinde izahlar yapılmıştır¹⁰⁵⁴. Bunun yanında, Allah’ın yarattığı her şey anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur¹⁰⁵⁵. Bir değerlendirmeye göre “Biz seni, âlemin işine karışmaktan menetmemiş miydik?”¹⁰⁵⁶ veya “Sizi âlemlere üstün kıldım.”¹⁰⁵⁷ ifadeleri nasıl ki belli bir çağda yaşayan insanlara atıfta bulunuyorsa, “âlem” kelimesinin de Mekke’ye işaret edebileceği düşünülmüştür. Bu itibarla, Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi müfessirler “âlem” kelimesinin belli bir zamanda yaşayan insanların o çağın âlemi olduğu görüşünü kabul edenlerin olduğunu söylemiştir¹⁰⁵⁸.

“Âlemîn” kelimesiyle ilgili bu görüşlerin yanında Cüşemî “Belli bir zamanda yaşayan insanlar o devrin âlemidir” şeklinde bir görüş nakletmiştir¹⁰⁵⁹. Bunun yanında Cüşemî “âlem” kelimesinin etimolojisine dair bazı rivâyetler zikretmiştir. Buna göre “âlem” “ilim” kökünden türemiştir. Cüşemî’nin üzerinde durduğu diğer bir rivâyet de “âlem” kelimesinin “iz, işaret” anlamındaki “alâmet”ten türemiş olabileceğidir. Cüşemî, Cübbâî’nin “âlimîn” kelimesiyle ilgili “Âlem, akıllılardan bir türdür. Onlar da melekler, cinler ve

¹⁰⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 201.

¹⁰⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 203; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmm*, s. 174.

¹⁰⁵³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 24.

¹⁰⁵⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 144, 146.

¹⁰⁵⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, I, 52; Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü’l-Kur’ân*, (Thk.: Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2006, s. 22.

¹⁰⁵⁶ el-Hicr 15/70.

¹⁰⁵⁷ el-Bakara 2/122.

¹⁰⁵⁸ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, I, 43, 44.

¹⁰⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, I, 206.

insanlardır” şeklinde bir görüşünü rivâyet etmiştir¹⁰⁶⁰. Cübbâî’nin açıklamasında “Âlem akıllılardan bir türdür” ifadesi ilk planda özgün gibi gözükmemektedir. Lâkin ondan önce bu yorumun Ferrâ ve Ebû Ubeyde tarafından yapıldığının hatırlatılması gerekmektedir¹⁰⁶¹.

Ḥatîe حَطِيَّة

Râğıb el-İsfahânî *ḥatîe* lafzının “Bilerek, isteyerek yapılan günah” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁰⁶². Tâbiîn müfessirlerinden Hasan-ı Basrî’ye *ḥatîe* kelimesinin manası sorulunca “Allah’ın, cehennem vaad ettiği her âyetteki yasaklamış olduğu hususlar *ḥatîe*’dir” şeklinde cevap vermiştir¹⁰⁶³. Taberî *ḥatîe* kelimesinin “şirk” olduğuna dair görüşlere yer vermiştir¹⁰⁶⁴. Cüşemî’nin Cübbâî’ye dayandırdığı bir rivâyete göre *ḥatîe* “Büyük günahlar” anlamına gelmektedir¹⁰⁶⁵.

Zann الظَّن

Zann, “Bir belirti, ipucunu dikkate alarak ulaşılan tahmin, varsayımın” adıdır. Bu ipucunun güçlü olduğunda bilgiye götüreceği, zayıf olduğunda ise *vehim* den öteye gidemeyeceği belirtilmiştir¹⁰⁶⁶. *Zann* kelimesi “Bir şeyin beklendiği ya da bir şeyin bilindiği yer, bilginin kaynağı anlamında الْمَظَنَّةُ kelimesiyle irtibatlı olduğu kaydedilmiştir¹⁰⁶⁷. *Zann* birbirinin karşıtı çift anlam ifade eden kelimelerden biri kabul edilmiştir. Bu sebeple *zann* lafzı bazen “şek, şüphe” bazen de “kesinlik, kesin bilgi” anlamlarında kullanılmıştır¹⁰⁶⁸. Ancak Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *zann* ile *şekk* arasında farklılıkların olduğunu söylemiştir: Buna göre *zann* “Câiz olan iki olasılıktan birini tercih etmek” anlamına gelirken; *şekk* “Câiz olan iki ihtimalin de eşit olmasına denilmiştir”¹⁰⁶⁹. Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), Arapların duyular ve görseller tarafından bilinmeyen şeyler dışında “zannı”, *yakîn* manasında kullanmadıklarını söylemiştir¹⁰⁷⁰.

¹⁰⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 206.

¹⁰⁶¹ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, I, 44.

¹⁰⁶² Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 287-288.

¹⁰⁶³ Ebû Saîd el-Hasen b. Yesar Hasen el-Basrî, *Tefsîru’l-Hasen el-Basrî*, (Thk.: Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2012, I, 47.

¹⁰⁶⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 185.

¹⁰⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 359.

¹⁰⁶⁶ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 539.

¹⁰⁶⁷ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Fâik fi garîbi’l-hadîs*, (Thk.: Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm), b.y., ys., 1971, II, 381.

¹⁰⁶⁸ Ebû’t-Tayyib Abdülvâhid b. Ali Lugavî, *Kitâbü’l-ezdâd fi kelâmi’l-Arab*, (Thk.: İzzet Hasen), Matbûâtü Mecma’i’l-İlmiyyi’l-Arabiyyi, Dimaşk 1963, I, 466.

¹⁰⁶⁹ Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku’l-lugaviyye*, s. 113.

¹⁰⁷⁰ Ebû’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-masûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, (Thk.: Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdu’l-Mevcûd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2013, I, 213.

Cüşemî'nin naklettiği görüşlere göre, Mu'tezile âlimleri *zann* kelimesiyle ilgili bazı yorumlar yapmışlardır. Örneğin Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr *zannı*, "itikadın dışında başlı başına bir cins" olarak tarif etmişlerdir. Ebû Hâşim ise, Cübbâî ve Abdülcebbâr'ın yorumlarının tam tersi bir görüş zikrederek *zannı*, "itikattan bir cins" şeklinde tarif etmiştir. Kısacası Ebû Hâşim *zannın*, itikatla arasındaki yakın irtibata dikkat çekmeye çalışmıştır. Cüşemî, Mu'tezile âlimlerinin bu görüşlerini zikrettikten sonra, *zannın* "tahmin, varsayım" anlamında olduğunu belirtmiştir. Ayrıca *zannın*, *şekk* kelimesinden ayrıldığını, *zannın* da iki taraftan birini güçlendirmek olduğunu, dolayısıyla söz konusu lafzın "kesinlik" anlamına geldiğini belirtmiştir. Sonuç olarak Cüşemî, ilgili âyetteki "*Onlar zannederler*" ifadesinin "Yakîn bir bilgiyle bilirler" anlamında olduğunu söylemiştir¹⁰⁷¹.

Zann kelimesine dair yapılan yorumlarla ilgili temas edilebilecek bir diğer âyet de "*İblîs, onlar hakkındaki zannını doğru çıkardı.*"¹⁰⁷² ifadeleridir. Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, âyetteki *zann* kelimesinin "bilmek" manasına geldiğini söylemiş, Ebû Müslim ise söz konusu lafzın "tahmin" anlamına karşılık geldiğini belirtmiştir¹⁰⁷³.

تَخَطَّفَ Tehattaf

Bazı âyetlerde zikri geçen تَخَطَّفَ lafzının Arapların yaşamlarından derin izler taşıdığı ve böylece semantik bir dönüşüme uğradığından bahsedilebilir. Bu yönüyle bakıldığında Araplar, sanki bir nesneyi zorla kapıp alacakmış veya götürecekmiş gibi uçan kuşlara اَلْخَطَّافُ demişlerdir¹⁰⁷⁴. Ayrıca, avladığını zorla kapıp götüren kartal veya şahin gibi hayvanlara بَارٌّ denilmiştir. Aynı zamanda Araplar, bir nesneyi süratli bir şekilde kendisine doğru çektiklerinde اِخْطَفَتْهُ tabirini kullandıkları belirtilmiştir¹⁰⁷⁵. تَخَطَّفَ kelimesiyle ilgili bu tahlillerden sonra Cüşemî'nin bildirdiğine göre Cübbâî تَخَطَّفَ kelimesinin "öldürmek" anlamına geldiğini söylemiştir¹⁰⁷⁶.

الرَّعْدُ وَالبَرْقُ Ra'd-Berk

Cüşemî, bazı âyetleri vahyin nâzil olduğu dönemdeki insanların eşyayı algılama biçimlerini dikkate alarak izah etmiş ve Cübbâî'yi de bu konuda referans olarak kullanmıştır. Nitekim Cübbâî'ye göre, "*Ra'd* meleğin adıdır. Gök gürültüsü de bu meleğin çıkardığı ses olduğu için, gök gürültüsü bu meleğin adıyla isimlendirilmiştir. *Berk* ise *ra'd* denen meleğin

¹⁰⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 365; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 147.

¹⁰⁷² Sebe' 34/20.

¹⁰⁷³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2516.

¹⁰⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 145.

¹⁰⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 286.

¹⁰⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2897, 2898.

demirden yapılmış, delici özelliği bulunan bir nesneyle (kılıçla) bulutlara vurmasından dolayı bu şekilde adlandırılmıştır.”¹⁰⁷⁷

Miskîn-Fakîr الْمِسْكِين-الْفَقِير

Cüşemî, tekrar gibi görünen bazı ifadelerin tekrar olmadığını, dolayısıyla bunların birtakım mana ve mesaj verdiğini Cübbâî'nin açıklamaları kapsamında dile getirmiştir. Örneğin Cübbâî, “*Din günü nedir bilir misin? Evet, din günü nedir bilir misin?*”¹⁰⁷⁸ ifadelerinin esasında, “Cennet ehlinin nimetlerden nelere nail olduklarını sen bilir misin? Sonra sen, cehennemliklerin azaptan nelere nail olduklarını sen bilir misin?” takdirinde olduğunu söylemiş ve söz konusu ifadelerin tekrar olmadığını belirtmiştir¹⁰⁷⁹.

Cüşemî, bazen de birbirinin müteradifi gibi görünen lafızların arasında fark olmadığını, dolayısıyla böyle lafızların bir manaya delâlet ettiğini söylemiştir. Cüşemî zaman zaman Cübbâî'ye atıfta bulunarak bu gibi sözcüklerin tekit anlamı taşıdığını belirtmiştir. Örneğin Cübbâî'ye göre الْفُقَرَاءُ ve الْمَسَاكِينُ lafızları esasında tek manaya gelmekte olup tekit ifade etmektedir¹⁰⁸⁰.

Hurûf-ı Mukattaa الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ

Kur'ân'da sayısız yorumlara mâruz kalan konuların başında kuşkusuz hurûf-ı mukattaaalar gelmektedir. “Birbirinde kopuk, kesik harfler” anlamına gelen bu harfler, yirmi dokuz sûrenin başında bulunmaktadır. Bu harflerin ikisi Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri gibi Medine’de nâzil olan sûrelerde, diğer yirmi yedisi ise Mekkî sûrelerde yer almaktadır. Selef uleması çoğunlukla hurûf-ı mukattaaanın anlamlarını Allah’a ircâ etmişlerdir. Buna göre bu harfler Kur'ân'da Allah'ın sırlarından bir sır olup, manasını Allah'tan başka kimse bilememektedir¹⁰⁸¹. Dolayısıyla, hurûf-ı mukattaaanın tefsir edilmesinden kaçınılması ise en sahih yöntemdir¹⁰⁸².

Hurûf-ı mukattaaaların sûrelerin isimleri ve anahtarları, Kur'ân'ın isimleri, Arapların konuştuğu harflerle muhataplara tenbihte bulunulması, bir sûrenin son olmasının ve ondan sonra bir sûrenin açılışının bilinmesine işaret olması, kasem işlevi görmesi gibi görüşler Cüşemî'nin zikre değer gördüğü rivâyetlerden bazılarıdır¹⁰⁸³.

¹⁰⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, I, 273.

¹⁰⁷⁸ el-İnfitâr 82/17-18.

¹⁰⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, X, 7315.

¹⁰⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, IV, 3161; Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebir*, VIII, 327.

¹⁰⁸¹ İbn Atıyye, *el-Muharrarü 'l-vecîz*, I, 82.

¹⁰⁸² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-azîm*, I, 120.

¹⁰⁸³ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, I, 221.

Bu rivâyetlerin yanı sıra Cüşemî, Cübbâî'nin hurûf-ı mukattaa ile ilgili şu görüşünü bildirmektedir: “Kâfirler kendi aralarında Kur’ân’ı dinlememe hususunda karar alıp bu kararlarını da tatbik ettiklerinde Allah, onların daha önce hiç işitmedikleri bu huruf-ı mukattaa’yı indirerek aleyhlerine delil olacak âyetleri art arda sıralamıştır.”¹⁰⁸⁴ Cübbâî'nin bu yorumu bazı müfessirler tarafından sahih bulunmamıştır. Gerekçesi de şu şekilde ifade edilmiştir: “Şayet *hurûf-ı mukattaa* müşriklerin dikkatini çekmek gibi bir fonksiyona sahip olsaydı, bu takdirde *hurûf-ı mukattaa*ların sûrelerin tamamında zikredilmesi gerekirdi. Ayrıca Bakara ve Âl-i İmrân gibi Medine’de nâzil olan sûreler de bu harflerle başlamakta ancak muhatapları müşrikler olmamaktadır”¹⁰⁸⁵.

Cübbâî bu görüşünün yanında, diğer bazı yerlerde *hurûf-ı mukattaa*nın sûrelerin isimleri olduğunu söylemiştir. Örneğin *الر* lafzının sûrenin ismi olduğunu ileri sürmüştür¹⁰⁸⁶. Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin bildirdiğine göre, Kâ’bî de *hurûf-ı mukattaa*ların sûrelerin isimleri olduğunu belirtmiştir¹⁰⁸⁷.

Cüşemî *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’inde *hurûf-ı mukattaa*nın geçtiği hemen her yerde Ebû Müslim’in de görüşlerini zikretmiştir. Örneğin Ebû Müslim *hurûf-ı mukattaa* ile ilgili “Bu harflerle müşrik Araplara meydan okuma kastedilmiştir. Kaldı ki onlar Kur’ân’ın diline sahip insanlar olmasına rağmen onun bir benzerini getirmekte âciz kalmaktadırlar. Şu hâlde, onların Kur’ân’ın âciz bırakan bir niteliğe sahip olduğunu ve beşer sözü olmadığını bilmeleri gerekmektedir.” demiştir¹⁰⁸⁸.

Âyetler Arası Tenasüp İzahlarında

Âyetler arası tenasüp, âyetlerin ve sûrelerin birbirleriyle olan ilişkisini, düzenini ve birbiriyle olan bağlantısını incelemektedir. Cüşemî’nin bu konudaki kaynakları arasında yer alan bir diğer müfessir Cübbâî’dir. Örneğin Cübbâî, “Siz vadiye en yakın ve onlar da en uzak yamaçta idiler”¹⁰⁸⁹ ifadesindeki *أَنْتُمْ* (siz) lafzının birtakım manalara atıfta bulunduğunu söylemiştir. Nitekim Cübbâî *إِذْ أَنْتُمْ* lafzının bir önceki âyet olan “Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir.” ifadeleriyle bağlantılı

¹⁰⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 221.

¹⁰⁸⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, I, 70, 71.

¹⁰⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3310.

¹⁰⁸⁷ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 340.

¹⁰⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3310; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 48; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 46.

¹⁰⁸⁹ el-Enfâl 8/42.

olduğunu düşünmüştür. Dolayısıyla Cübbâî'ye göre إِذْ كُنْتُمْ إِذْ أَنْتُمْ lafzı anlamında olup cümleye, “Ayırma gününde Allah’ın indirdiklerine inanıyorsanız Allah’ın ganimetleri bölüştürmede hikmet sahibi olduğunu biliniz.” biçiminde bir anlam katmaktadır¹⁰⁹⁰.

Buna ilave olarak Cüşemî’nin tenâsüp ve insicâmıla ilgili Cübbâî’ye muvafakat ettiği yerlerden birisi de ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ “Onu tadın. Kâfirler için ateş azabı vardır.”¹⁰⁹¹ ifadesindeki ذَلِكُمْ lafzının cümleye kazandırmış olduğu anlama yönelik tespitleridir. Nitekim Cübbâî, ذَلِكُمْ ifadesinin bir önceki âyet olan فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ “Allah’ın azabının şiddetlidir” âyetiyle bağlantılı olduğunu söylemiş ve âyete “Mü’minlerin zaferinin müşriklere karşı ödülüdür.” şeklinde bir anlam kazandırdığını belirtmiştir. Gelenen bu noktada Cübbâî’nin, ذَلِكُمْ lafzına verdiği bu anlamla âyet zımnen şöyle bir anlam takdirine sahip olmaktadır: “Bu, mü’minlerin size karşı kazanmış olduğu bir zaferdir. Şimdi onun tadını çıkarın! Dahası müşriklere cehennem azabı vardır!”¹⁰⁹²

Mecâzî ve Temsîlî Anlatımlarda

Cüşemî, mecâzı “kelimenin vaz edildiği anlamın dışında kullanılması” şeklinde tarif etmiştir. Cüşemî’ye göre Allah, muhataplara Arap dili ile seslenmiştir. Dolayısıyla muhataplar, konuşmalarında hakikî anlatımlara yer verdikleri gibi mecâzı da kullanmışlardır. Örneğin onlar, güçlü kuvvetli birisi için “aslan”, ahmak birisi için “eşek” lafzını zikretmişlerdir¹⁰⁹³.

“Kelimenin dilde bir anlamı ve şerî hükümde de bir anlamı varsa kelime şerî anlama hamledilir” yaklaşımını ilke edinen Cüşemî, “Kelimenin hakikat ve mecâz gibi iki manaya da delâlet etme olasılığı varsa kelimenin hakiki anlamı referans alınmalıdır” prensibini savunmuştur. Ancak, kelimenin hakiki manaya hamledilmesiyle birlikte anlam kargaşalığı çıkması durumunda mecâza yorumlanmasının daha evlâ olduğunu belirtmiştir¹⁰⁹⁴. Örneğin Allah’ın zâlim olan bir beldeyi helâk ettiğini bildirdiği ifadelerinin¹⁰⁹⁵ Kur’ân’da mecâzın olduğuna delâlet ettiğini söylemiş¹⁰⁹⁶ ve “Âyet, Kur’ân’da mecâz yoktur, şeklinde söyleyen kişinin görüşünün geçersizliğine delâlet etmektedir” diyerek mecâza karşı çıkanlara tepkisini dile getirmiştir¹⁰⁹⁷.

¹⁰⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2944.

¹⁰⁹¹ el-Enfâl 8/14.

¹⁰⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2870; Cübbâî’nin âyetler arası insicâm ve tenâsüple ilgili diğer değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 638; II, 1047, 1450; III, 1717, 1804; VIII, 5441.

¹⁰⁹³ Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil*, s. 171.

¹⁰⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 194.

¹⁰⁹⁵ el-Enbiyâ 21/11.

¹⁰⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4672, 4792, 4793.

¹⁰⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4799.

Cüşemî'nin âyetleri yorumlama yönteminde başvurduğu hususlardan bir diğeri mecâzdır. Cüşemî, mecâzı bazen تَوْسَع (kelâmda genişlik) şeklinde nitelendirmiş bazen de “mecâz” tabirini bizzat kullanmıştır. Zaman zaman da “o, teşbih ve genişliktir” diyerek teşbih ve mecâzı yan yana zikretmiştir¹⁰⁹⁸. Bunun yanı sıra “Bu, istiare ve teşbihtir” diyerek, istiare ve teşbih kavramlarını aynı bağlamda kullanmıştır¹⁰⁹⁹.

Cüşemî, mecâzı bilhassa kelâmî meselelerin vuzuha kavuşturulmasında kullanmıştır. Örneğin kâfirlerin işitmeye ve görmeye güçlerinin yetmediğinin bildirildiği hitaplar¹¹⁰⁰ hakkında şu ifadelere yer vermiştir: “Bu âyet, Cebriyye için bir hüccet sayılır mı? diye sorarsan, biz de deriz ki hayır! Çünkü işitme ve görme eylemleri kulun kendi fiilidir. Şayet işitme eylemi Allah tarafından gerçekleştirilmiş olsaydı bu durumda ‘Onların işitmeye ve görmeye istitaati olmazdı’ tarzında bir hitabın kullar açısından bir anlamı olmazdı. Dolayısıyla hakikatte bir insan nasıl olur da işitmekten ve görmekten alıkonulabilir? Bu bakımdan bu tür âyetlerin zâhiri göz önüne alınmayıp te’vil edilmesi gerekmektedir.”¹¹⁰¹

Cüşemî Allah’ın zâtıyla ilgili ifadelerin de te’vil edilmesi gerektiğini söylemiş ve söz konusu ifadelerin lafzî olarak anlaşılmaması gerektiğini savunmuştur. Bununla ilgili olarak, “*Nasıl davranacağınıza bakalım diye.*”¹¹⁰² ifadeleri bu kapsamda örnek gösterilebilir. Cüşemî “Allah’a ‘bakmak’ fiilinin izafe edilmesi câiz midir? diye sorarsan biz de deriz ki, hayır! Çünkü *nazar* kalple olur. O da tefekkürdür. *Ayn* ise bakışları görünen şeye doğru döndürmektir. Bunlar hassaların bütünlüğüyle ilgili olan şeylerdir. Dolayısıyla bu anlatılanlar Allah için câiz değildir. Aksine Allah, sıfatlarında mecâzı geniş kapsamlı kullanmıştır. Son tahlilde *nazar* bir şeyi bilmeyi talep etmek demektir.” Daha sonra Cüşemî, argümanlarını Cübbâî’nin görüşleriyle temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim Cübbâî’ye göre âyet, “Onlara, mükâfatlarını vermek için aralarında olanı öğrenmek isteyen biri gibi davranır” şeklinde bir manaya karşılık gelmektedir¹¹⁰³.

Bu noktada verilebilecek bir diğör örnek de Allah’ın Müslümanların eliyle müşriklere azap edilmesinin bildirildiği ifadelerdir¹¹⁰⁴. Cüşemî, bahse konu olan hitapların “Allah’ın müşriklerin öldürülmesini emretmesi” anlamında olduğunu söylemiştir. Cüşemî

¹⁰⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7425.

¹⁰⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7465.

¹¹⁰⁰ Hûd 11/20.

¹¹⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3478.

¹¹⁰² Yûnus 10/14.

¹¹⁰³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3330.

¹¹⁰⁴ et-Tevbe 9/14.

“Onlara azap etsin.” fiilini Allah’ın kendi üzerine alma sebebini de “Müşrikleri öldürme fiilinin Allah’ın emri ve yardımıyla gerçekleştiği” şeklinde izah etmiştir¹¹⁰⁵.

Cüşemî, bazı âyetlerin hem hakiki manaya hem de mecâza yorumlanabileceğini belirtmiştir. Örneğin “Onlar elleriyle peygamberlerin ağızlarını kapattılar.”¹¹⁰⁶ ifadelerindeki “el” ve “ağız” lafızlarının organ olmadığını bilakis bahse konu olan anlatımların mecâz olduğunu söylemiştir. Ancak Cüşemî, söz konusu ifadenin bilindik anlamda iki organa da hamledilebileceğinin altını çizmiş, ancak cümlemin mecâza hamledilmesinin daha evlâ olduğunu kaydetmiştir¹¹⁰⁷. Cüşemî, “mîzân”¹¹⁰⁸ kelimesiyle¹¹⁰⁹, şeytanların Hz. Süleyman’ın emrinde çalıştığına dair ifadelerin¹¹¹⁰ gerçek anlamda kullanıldığını söylemiştir¹¹¹¹.

Cüşemî, mecâza hamledilme ihtimali olan ifadeleri âyetin metnini baz alarak gerçek anlamda yorumlamıştır. Örneğin putların müşriklere hitaben söyledikleri, “Siz bize ibadet etmiyordunuz.”¹¹¹² ifadelerine dair yorumu bu noktada örnek olarak gösterilebilir. Mücâhid’in Cüşemî tarafından kabul gören yorumuna göre putlar kıyamet günü bu cümleleri hakikî anlamda kullanacaklardır. Bu yoruma göre, Allah kıyamet gününde putlara hayat verip onları konuşturacaktır. Bunun üzerine onlar da “Sizin bize şirk koştüğünüzün farkında değildik” diyeceklerdir¹¹¹³. Bununla ilgili olarak Cumartesi yasağını ihlal edenlerin maymuna dönüşmesiyle ilgili beyanlar da örnek kabilinden zikredilebilir. Cüşemî, bahse konu olan ifadelerin hakiki anlamda gerçekleştiğini savunmuş ve bunun da onlara ceza, başkalarına ibret olması için yapıldığını belirtmiştir¹¹¹⁴.

Cüşemî, bazı kelime ve kavramların mecâz olduğunu Cübbâî’ye atıfta bulunarak açıklamıştır. Örneğin Cübbâî, *hasene* ve *seyyie* kelimelerinin¹¹¹⁵ mecâz ve kelâmıda genişlik anlamında kullanıldığını söylemiştir¹¹¹⁶. Buna benzer, müşriklerin hayvanlara benzetildiği ifadelerini¹¹¹⁷ Cübbâî, hayvanların belirgin özelliği ile açıklamaya çalışmış, dolayısıyla

¹¹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, IV, 3047.

¹¹⁰⁶ İbrâhîm 14/9.

¹¹⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3836.

¹¹⁰⁸ el-Mü’minûn 23/102.

¹¹⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VII, 5097.

¹¹¹⁰ Sâd 38/37.

¹¹¹¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VIII, 6004.

¹¹¹² Yûnus 10/28.

¹¹¹³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3359.

¹¹¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 421.

¹¹¹⁵ el-A’râf 7/131.

¹¹¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, IV, 2685.

¹¹¹⁷ el-A’râf 7/179.

hayvanların kendilerine menfaati olan şeylerin farkına varmadıkları gibi, müşriklerin de imandaki faydaları bilmediklerinden dolayı hayvanlara benzetildiğini söylemiştir¹¹¹⁸.

Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, “*Kafirlerin üzerine onları kışkırtan şeytanlar gönderdiğimizi görmedin mi?*”¹¹¹⁹ ifadeleriyle, “*Dâvûd ile beraber tesbih etsinler diye dağları ve kuşları buyruk altına aldık.*”¹¹²⁰ ifadelerindeki dağların tesbih etmesini de mecâz kapsamında değerlendirmiş ve dağların tesbihi, dağların hareketi anlamına geldiğini belirterek Allah'ın kudretine ve Allah'ın münezzeh oluşuna göndermede bulunduğunu belirtmiştir¹¹²¹.

Cüşemî'nin bildirdiğine göre Cübbâî, cehennemın ne kötü bir yatak olduğu¹¹²² şeklinde tavsif edildiği ifadelerle¹¹²³, Allah'ın, Müslümanların elleriyle müşriklere azap edildiğinin bildirildiği hitaplarını¹¹²⁴ “mecâz” şeklinde yorumlamıştır¹¹²⁵. Bunun yanında Cübbâî, bazı âyetleri de teşbih kategorisinde değerlendirmiştir. Örneğin, müşriklerin Kur'ân'a inanmamaları sebebiyle boyunlarına demir halkaların geçirilmesini¹¹²⁶ ve Allah'ın müşriklerin önlerine ve arkalarına set koyduğunun bildirildiği¹¹²⁷ ifadeleriyle¹¹²⁸, müşriklerin gözlerine perde konulmasını¹¹²⁹ “teşbih” olarak telakki etmiştir¹¹³⁰.

Bununla ilgili verilebilecek bir örnek de Allah'a güzel bir borç vermenin anlatıldığı ifadelerdir¹¹³¹. Cüşemî, Cübbâî'ye isnad ederek âyetin mecâz olduğunu söylemiştir¹¹³². Bunun yanı sıra Cübbâî, “*Bugüne kavuşacağınızı unuttuğunuz gibi biz de sizi unutacağız.*”¹¹³³ ifadelerindeki “unutmak” lafzını “terk etmek” şeklinde tefsir etmiştir¹¹³⁴.

Cüşemî'nin naklettiğine göre, Cübbâî'nin mecâz ve temsil olarak izah ettiği bazı meseleleri başlıklar hâlinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

¹¹¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2791.

¹¹¹⁹ Meryem 19/83.

¹¹²⁰ el-Enbiyâ 21/79.

¹¹²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4613; VII, 4860; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VI, 359; VII, 82. Cübbâî'nin bu konudaki diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5025; VII, 5366; IX, 6305; X, 7080, X, 7587.

¹¹²² Âl-i İmrân 3/197.

¹¹²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1436; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, III, 91.

¹¹²⁴ et-Tevbe 9/14.

¹¹²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3048; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VIII, 217.

¹¹²⁶ Yâsîn 36/8.

¹¹²⁷ Yâsîn 36/9.

¹¹²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5869; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VIII, 199.

¹¹²⁹ el-Câsiye 44/23.

¹¹³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6387.

¹¹³¹ el-Mâide 5/12.

¹¹³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1904.

¹¹³³ el-Câsiye 45/34.

¹¹³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6391.

Kalplerde Örtü Kulaklarda Ağırılık Olması

Bazı âyetlerde müşriklerin kalplerinde örtü, kulaklarında ağırılık olduğundan bahsedilmektedir¹¹³⁵. Bir görüşe göre mezkûr ifadeler, müşriklerin duymak istemedikleri şeyleri işittiklerinde âdetâ kalplerinde bir kılıf, kulaklarında da ağırılık varmış gibi hareket etmeleri anlamına gelmektedir¹¹³⁶. Diğer bir telakkiye göre bu tabir, Kur'ân'ı kabulden ve onun doğruluğuna inanmaktan son derece uzak olması anlamında bir istiare ya da bir benzetme olduğu söylenmiştir¹¹³⁷.

Cübbâî, bu yorumlardan farklı bir görüş ortaya koymuştur. Zira, kalplerdeki kılıfı ve kulaklardaki ağırılığı “uyku-uyuşukluk” şeklinde izah etmiştir. Buna göre müşrikler, Kur'ân'ı dinlediklerinde onda hata ve kusur bulmayı istiyorlardı. Allah, onların bulmak istediği bu kusuru bertaraf etmek için onlara uyku-uyuklama hâli vermiştir¹¹³⁸.

Cüşemî, Cübbâî'nin yanında bu konuda Ebû Müslim'in görüşlerine de zikretmiştir. Ebû Müslim söz konusu ifadelerin hakiki anlamda olmadığını, dolayısıyla “Müşriklerin yüz çevirmeleri, bâtil şeylerle iştigal etmeleri ve kötü tercihleri sebebiyle kalplerinde örtü, kulaklarında da ağırılık varmış gibi oldu” şeklinde bir mana içerdiğini¹¹³⁹, başka âyetlerde söz edilen kalplerin mühürlenmesini de “Küfürde isticrar etmeleri sebebiyle kalplerinin âdete mühürlenmiş gibi olduğunu ve böylece Allah'ın onlara bu şekilde hüküm verdiğini” söylemiştir¹¹⁴⁰.

Yeryüzünün Konuşması

Cüşemî, insana ait niteliklerin cansız varlıklar için kullanıldığı bazı yerlerde Cübbâî'nin yorumlarını zikretmiştir. Örneğin Cüşemî, Cübbâî'nin yeryüzünün konuşacağını bildirildiği ifadelerle¹¹⁴¹ ilgili iki yorumunu nakletmiştir. Cübbâî'nin birinci yorumuna göre, yeryüzünün konuşması muhal olduğu için Allah, mecâzî olarak yeryüzüne konuşmayı izafe etmiştir. İkincisi ise Allah'ın yeryüzünü konuşan bir canlıya dönüştürmesi söz konusu olabilir ki bu durum onun yaratıcılığına delildir¹¹⁴².

¹¹³⁵ el-En'âm 6/25.

¹¹³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 16; Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, IV, 341.

¹¹³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 333; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, el-Gırnâtî, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, (Thk.: Muhammed Sâlim Hâşim), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2015, I, 266; Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhît*, IV, 101; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 140.

¹¹³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2193.

¹¹³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4447.

¹¹⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5641.

¹¹⁴¹ ez-Zilzâl 99/4.

¹¹⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7507; Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 265.

Parmak Uçlarına Vurmak

Bedir savaşında müşriklerin parmak uçlarına vurulmasının emredildiği ifadelerdeki¹¹⁴³ *benân* kelimesi “parmak ucu” anlamına geldiği gibi, İbn Fâris’in bildirdiğine göre Araplar *bennân* kelimesini “boy ölçüşmek, aşık atmak, kılıçla çarpışmak” anlamında da kullanmışlardır. İbn Fâris izah ettiği kavramı şu şiirle delillendirmeye çalışmıştır:

لَا هَمَّ كَرَّمَتْ بَنِي كِنَانَهُ لَيْسَ لِحَيٍّ فَوْقَهُمْ بَنَانُهُ

(Benî Kinâne’ye ikramda bulunmanın bir önemi yoktur. Çünkü hiç kimse onlarla boy ölçüşemez)

İbn Fâris’in delil getirdiği bu şiirde *bennân* lafzı “boy ölçüşmek” anlamında kullanılmıştır. Diğer yandan İbn Fâris Allah’ın âyetinde *benân* lafzına vurgu yapmasının sebebinin, insanın yaşamının hemen her alanında parmaklarına ihtiyaç duymasıyla ilgili olduğunu söylemiştir¹¹⁴⁴.

Cüşemî, Cübbâî’ye atıfta bulunarak âyetinde parmak uçlarının zikredilmesinin sebebinin onların hareket yetilerini geçersiz kılma olduğunu belirtmiştir. Cübbâî, ayrıca kelimeyi belâgat açısından da ele almıştır. Nitekim Cübbâî, âyetinde zikredilen *bennân* lafzını belâgat kaidesi olan *zıkr-i cüz irâde-i kül* kapsamında ele almıştır. Buna göre âyetinde *benân* kelimesi zikredilerek “parmaklar” kastedilmiştir¹¹⁴⁵. Cüşemî, Cübbâî’nin yanında konuyla ilgili Esamm’ın da görüşünü zikretmiştir. Zira Esamm’a göre ilgili ifadeyle, onların kuşatılması, öldürülmesi ve onlara merhamet edilmemesi anlamı kastedilmiştir¹¹⁴⁶.

Diğer taraftan temsil, bir düşünceyi örnek vererek sembol diliyle açıklamak anlamında kullanılan beyân terimidir¹¹⁴⁷. Arap dil bilgini ve edebiyat nazariyatçısı Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) temsil ile teşbih arasında farklılıkların olduğunu belirtmiştir. Örneğin teşbihte, bir şeyi bir şeye sûret ve şekil olarak benzetmek vardır. Dolayısıyla teşbihte benzetme noktası kolayca bulunabilir ve benzetilen hususları bulmak için üzerinde fazladan düşünmeye ihtiyaç olmayabilir. Buna mukabil temsilde ise benzetilen nesne genelde duyularla algılanmayan somut nitelikte olduğu için benzetme noktası kolayca bulunamayabilir. Bu sebeple temsîlî anlatımlarda teşbihe göre üzerinde daha fazla düşünme gerektirebilir. Ayrıca teşbih daha genel, temsil ise daha hususidir¹¹⁴⁸.

¹¹⁴³ el-Enfâl 8/12.

¹¹⁴⁴ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Tertîbu mekâyisu'l-luga*, (Thk.: Saîd Rızâ Alî el-Askerî-Haydar el-Mescîdî), Merkezu Dirâsâtî'l-Havzati ve'l-Câmi'a, Irak, ts., s. 119.

¹¹⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2869.

¹¹⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2869.

¹¹⁴⁷ İsmail Durmuş, “Temsil”, *DİA*, İstanbul XXXX, 434-435.

¹¹⁴⁸ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdîrrahmân el-Cürcânî, *Esrârü'l-belaga*, (Thk.: Mahmûd Muhammed Şâkir) Matbaatü'l-Medenî, Kahire ts., s. 95, 125, 128.

Cüşemî, âyetlerin yorumunda temsîlî anlatımı çokça kullanmış ve Cübbâî'nin izahlarıyla görüşlerini desteklemeye çalışmıştır. Örneğin Cübbâî, “*Atlıların ve yayalarının onların üzerine yürü!*”¹¹⁴⁹ ifadesini Allah’a günah işlemeye çağıran her bir kişi için kullanılan bir mesel olduğunu söylemiştir¹¹⁵⁰.

Şimşek Temsîlî

et-Tehzîb fi’t-tefsîr’de Cübbâî’nin temsîlî anlatımlarla ilgili bazı görüşlerine atıflarda bulunulmuştur. Örneğin, münafıkların İslâm’a ve Hz. Peygamber’e karşı takındıkları tavır ve tutumlar “şimşek” temsîlî ile anlatılmaya çalışılmıştır¹¹⁵¹. *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de mezkûr âyetle ilgili birçok rivâyet ileri sürüldükten sonra Cübbâî’nin konuyla ilgili şu açıklamalarına yer verilmiştir: “Bu münafıklar şaşkınlık ve bilgisizlik içinde olduklarından iyiliğe doğru bir türlü yol bulamamışlardır. Onların durumu tıpkı karanlık bir bulutun altında kalanlar gibidir. Onlar böyle hâldeyken şimşek çaksa onun ışığı ile yürürler. Ama şimşeğin ışığı gittiğinde donup kalırlar. Dolayısıyla, münafıkların durumu örnek verilen bu hâdiseden daha da hayret vericidir. Onlar karanlık galebe çaldığında şimşeğin parıltısıyla birlikte mesafe kat etmeye çalışırlar. Şimşeğin parıltısından sonra zifiri karanlıkta kalan bir kimse gibi münafıkların içine düştükleri karanlık da bu şekildedir.”¹¹⁵²

Şeytan Çarpması

Cüşemî, Cübbâî’nin tefecilik yapanların kıyamet günü şeytanın çarptığı kimse gibi kalkacaklarından bahsedildiği ifadeler¹¹⁵³ çerçevesinde bazı görüşlerine atıfta bulunmuştur. Cübbâî’ye göre, söz konusu âyette temsîlî bir anlatım söz konusudur. Buna göre, nasıl ki bir kimseye üzüntü galip geldiği zaman onu zayıf ve bitkin düşürüyorsa, şeytan da bir kişiyi yoldan çıkardığında o kişi sanki çarpılmış gibi bir hâl almaktadır. Dolayısıyla, şeytanın çarpması ona vesvese vermesi anlamına gelmekte olup çarpma eylemi mecâzen şeytana nisbet edilmiştir¹¹⁵⁴.

Fahreddîn er-Râzî’nin naklettiğine göre Cübbâî, şeytanın insanı çarpmasını ve yere sermesini insanların inanışlarından ibaret olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Cübbâî’ye göre böyle bir inancın gerçekte bir ilgisi yoktur. Râzî, Cübbâî’nin bu konuda uzunca

¹¹⁴⁹ el-İsrâ 17/64.

¹¹⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4253.

¹¹⁵¹ el-Bakara 2/19.

¹¹⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 275.

¹¹⁵³ el-Bakara 2/275.

¹¹⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 1057.

gerekçelerinden bahsetmiştir¹¹⁵⁵. Eş‘arî’nin bildirdiğine göre, Mu‘tezile âlimlerinin bazıları şeytanın insanı çarpmasını kabul etmemişlerdir¹¹⁵⁶.

Evlere Arkalarından Girmek

Müfessirler, Câhiliyye âdetleriyle yakın ilgisinin olduğu anlaşılan evlere arkalarından girmenin iyilik olmadığına bahsedildiği ifadelerle¹¹⁵⁷ ilgili şöyle bir rivâyete yer vermişlerdir: “Ensâr hac ettiği zaman evlerine kapılarından değil de arka tarafından girerlerdi. Adamın biri haccını tamamladıktan sonra evine kapısından girince diğerleri tarafından ayıplanırdı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu¹¹⁵⁸. Bazı kaynaklarda bu kişilerin Kureyşliler ve Ahmesîler’den bazı Arap kabilelerine mensup kişiler olduğu rivâyet edilmiştir¹¹⁵⁹.

Cüşemî’nin aktardığına göre Cübbâi âyetin, “İyiliği Allah’ın emrettiği üzere, onun rızasını kazanmak için yapmak” şeklinde bir manaya karşılık geldiğini söylemiş, dolayısıyla mezkûr hitapların darb-ı mesel olduğunu kaydetmiştir¹¹⁶⁰. Cüşemî, Cübbâi’nin rivâyetinden sonra Ebû Müslim’in söz konusu ifadelerle ilgili görüşlerini nakletmiştir. Ebû Müslim’e göre ilgili âyet, Arapların nesi uygulamasına itiraz niteliği taşımaktadır¹¹⁶¹.

Kalbin İslâm’a Açılması

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslâm’a açar.”¹¹⁶² âyeti hakkında müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Örneğin Mukâtil b. Süleyman, bu âyetin Hz. Muhammed’e hitaben nâzil olduğunu söylemiş ve tevhîd inancı sayesinde onun kalbinin genişlediğini ifade etmiştir. Ayrıca Mukâtil, kalbin darılması ifadesinin Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu söylemiş ve onun tevhîd inancını kabul etmemesi sonucunda göğsünün daraldığını sözlerine eklemiştir¹¹⁶³.

Taberî, söz konusu ifadeyi “Onun kalbini İslâm’a hazır hâle getirir, lütfu ve yardımıyla İslâm’ı kabul etmesini kolaylaştırır.” şeklinde açıklamıştır. Zemahşerî, ilgili âyeti “İslâm’ı arzu edinceye ve nefsi onda sükûn buluncaya kadar ona iyilik etmesi” şeklinde yorumlamıştır¹¹⁶⁴.

¹¹⁵⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, IV, 90, 91.

¹¹⁵⁶ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, II, 109.

¹¹⁵⁷ el-Bakara 2/189.

¹¹⁵⁸ Vâhidî, *Esbâbü’n-nüzûl*, s. 54.

¹¹⁵⁹ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Süyûtî, *Lübâbü’n-nükûl fî esbâbü’n-nüzûl*, Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyyeti, Beyrut 2002, s. 35.

¹¹⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 786; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 142.

¹¹⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 786.

¹¹⁶² el-En‘âm 6/125.

¹¹⁶³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 588.

¹¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 394.

Cüşemî, Cübbâî'ye işaret ederek kişinin kalbini İslâm'a açılmasını, kıyamet günü imanının karşılığının mükâfat olarak insana verilmesi; Allah'ın bir kişiyi saptırması ve onun göğsünü daraltmasının ise, kıyamet gününde küfrünün karşılığının kendisine verilmesi anlamına geldiğini söylemiştir¹¹⁶⁵.

Kelâmî Yorumlarda

Kur'ân'ın sâdık bir kelâm olduğunu söyleyen Cüşemî, aynı zamanda onun bir hüccet, müekked, mübeyyen, muhkem, zâhir, mücmel ve müteşâbih olduğunu ifade etmektedir. Muhkemi zâhir manasıyla bilinebileceğini; mücmelin, peygamberin açıklamasıyla bilinebileceğini; müteşâbihin ise aklî deliller üzerine hamledilmesiyle anlaşılacağını belirtmektedir¹¹⁶⁶. Dolayısıyla Cüşemî, Kur'ân'da manası bilinmeyecek bir âyetin olmadığını savunsa da ona göre bu durum, Kur'ân'da müteşâbih âyet olmadığı anlamına gelmemelidir. Zira, müteşâbih âyetlerle amaçlanan şeyin düşünmeye yöneltmek olduğunu ileri sürmektedir¹¹⁶⁷.

Cübbâî ise bir manaya ihtimali olan âyetleri muhkem, birden çok manaya ihtimali olanları müteşâbih şeklinde tarif etmektedir¹¹⁶⁸. Muhkem âyetlere örnek olarak Allah'ın birliğini vurgulayan ifadeleri göstermektedir. Müteşâbih âyetleri *istivâ*, *vech*, *yed* gibi birden çok manaya ihtimali olan lafızlar şeklinde tanımlamaktadır¹¹⁶⁹. “Allah'ın dilediğini saptırması dilediğine hidâyet etmesi.”, “Allah'ın zâlimleri doğru yola iletmemesi.” gibi âyetleri de müteşâbih kategorisinde değerlendirmektedir¹¹⁷⁰. Aynı ekole mensup Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'e göre muhkem, Allah'ın günahkârlara azap edeceğini bildirdiği ifadelerdir. Müteşâbihler ise Allah'ın azabını gizlediği âyetler demektir¹¹⁷¹.

Cüşemî, özellikle kelâmî konularda Cübbâî'nin görüşlerini nakletmeye ayrı bir ihtimam göstermiş ve hemen her kelâmî meselede onun görüşlerine atıfta bulunmaya çalışmıştır. Örneğin Cüşemî, Cübbâî'nin “İki elimle yarattığım.”¹¹⁷² ifadesini Mu'tezile'nin “tevhîd ilkesi” gereğince “Vasıtasız bir şekilde yaratmak” şeklinde izah ettiğini nakletmiştir¹¹⁷³.

¹¹⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2398.

¹¹⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7609.

¹¹⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7609.

¹¹⁶⁸ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 395.

¹¹⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1099; Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 61.

¹¹⁷⁰ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 94.

¹¹⁷¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 269.

¹¹⁷² Sâd 38/75.

¹¹⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6026; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VIII, 292.

Cüşemî, şeytanın insanın amellerini süslü gösterdiğinin anlatıldığı âyetler bağlamında da Cübbâî'nin görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Cübbâî, âyeti *ef'âl-i ibâd* ilkesi çerçevesinde izah etmiş ve ilgili ifadelerin “insanın kendi fiilleri sonucunda yüz çevirmesi” anlamına geldiğini belirtmiştir¹¹⁷⁴. Bu kapsamda verilebilecek diğer bir örnek, güldürenin ve ağlatanın Allah olduğunun beyan edildiği ifadelerdir¹¹⁷⁵. Cüşemî'nin aktardığına göre Cübbâî, gülme ve ağlama fiilinin insanın eylemi olduğunu söylemiş, dolayısıyla Allah tarafından bunların sebeplerinin yaratıldığını belirtmiştir¹¹⁷⁶.

Teolojik meseleleri Mu'tezile'nin prensiplerini referans alarak izah etmeye çalışan Cüşemî, Cübbâî'nin görüşlerini kendisine kıstas belirlemiştir. Cüşemî, Cübbâî'nin ulûhiyyet, sem'îyyât ve nübüvvet meseleleriyle alakalı yaptığı izahlara şu şekilde yer vermiştir:

Ulûhiyyet

Tefsirinde ulûhiyyet meselelerine geniş yer veren Cüşemî, bu konulara dair görüşlerini çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. Bu bağlamda, Cübbâî'ye atıfta bulunduğu bazı hususlar şunlardır:

Allah'ı Aldatmaya Çalışmak

Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, münafıkların Allah'ı aldatmaya çalıştığının bildirildiği ifadeleriyle¹¹⁷⁷ anlatılmak istenenin Allah'ın dostları olduğunu söylemiştir. Burada Allah'ın kendisine yer vermesinin temelinde onlara karşı kendisini tazim etmesi vardır¹¹⁷⁸.

Diğer taraftan Cüşemî, “Onlar Allah'ı ve Mü'minleri aldatmaya çalışıyorlar fakat kendilerini aldattıklarının farkında bile değillerdir.”¹¹⁷⁹ ifadeleri çerçevesinde Cübbâî'nin görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Cübbâî mezkûr ifadeyi, “Onlar, Allah resulünü aldatırlar” biçimde izah etmiştir. Cübbâî aldatma eyleminin Allah'a izafe edilmesinin sebebinin ise “Allah'ın kendisini yüceltmesi ve şereflelendirmesi” olarak yorumlamıştır¹¹⁸⁰.

Allah'ın Kalpleri Mühürlemesi

Cüşemî'nin âyetleri yorumlama tekniğinde kuşkusuz Mu'tezilî ilkelerin önemli bir yeri vardır. Cüşemî, izah ettiği âyetlerin Mu'tezile'nin öğretileriyle bağdaşmasına dikkat

¹¹⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5569.

¹¹⁷⁵ en-Necm 53/43.

¹¹⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6665.

¹¹⁷⁷ en-Nisâ 4/142.

¹¹⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1796.

¹¹⁷⁹ el-Bakara 2/9.

¹¹⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 245.

etmiş ve bu doğrultuda Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerini zikretmiştir. Örneğin Cüşemî, hocalarından “kalplerin mühürlenmesini iman etmeye engel değildir” şeklinde bir görüş nakletmiştir¹¹⁸¹.

Cüşemî, Cübbâî’ye isnad ederek kâfirlerin uyarılsa da uyarılmasa da iman etmeyeceklerinin bildirildiği ifadeleri Mu‘tezile’nin adâlet öğretisi ilkesince, “Allah onların iman etmeyeceğini bildi.” şeklinde bir manaya karşılık geldiğini söylemiştir¹¹⁸². Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, Allah’ın kâfirlerin kalplerini ve kulaklarını mühürlemesi, gözlerine de perde çekmesi hakkında “Allah’ın kâfirlerin kalplerine siyah bir nokta koymuştur. Bunu da melekler için bir alâmet yapmıştır” şeklinde bir yorum ortaya koymuştur¹¹⁸³.

Allah’ın Her Şeye Kâdir Olması

Kelâm ve felsefe gibi disiplinlerde şey kelimesiyle ilgili pek çok tartışma ortaya atılmıştır. Bu tartışmalar çoğunlukla Allah’a şey denilip denilmeyeceği şeklinde teolojik boyutlu sürdürülmüştür¹¹⁸⁴. Kur’ân’da oldukça sık kullanılan şey kelimesini bazı dilciler “istenen, arzu edilen” şeklinde tarif etmişlerdir¹¹⁸⁵. Şey kelimesine, “İster mevcut olsun ister yok hükmünde olsun ya da muhal olsun kendisi hakkında hüküm verilebilen veya kendisiyle malumat edinilebilen” manasına geldiği belirtilmiştir¹¹⁸⁶.

Ayrıca kelâmcılar, Allah’ın şey olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin, Cehmiyye ve Zeydîler’den bir gruba göre, Allah için şey ifadesi kullanılmaz. Ancak, Müslümanların tamamı Allah’ın eşya gibi olmayan şey olduğu görüşünü benimsemişlerdir¹¹⁸⁷. Cübbâî, Allah’ın eşyadan başka olduğunu, eşyanın da Allah’tan başka olduğunu söylemiştir¹¹⁸⁸.

Şey kelimesiyle ilgili yapılan bu mülâhazaların yanında Cüşemî, “Allah’ın her şeye kâdir olması” ifadesindeki şey mevcut olan bir şey midir yoksa *ma’dûm* olan bir nesne midir?” şeklinde bir soru sormuştur. Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl* adlı eserinde bu

¹¹⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 239; IV, 2653; X, 6939; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 132.

¹¹⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 236; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 61.

¹¹⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 239; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 297; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 64; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 369.

¹¹⁸⁴ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 235.

¹¹⁸⁵ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, (Thk.: Komisyon), Dâru’l-Hadîs, Kahire 2009, s. 624; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 240.

¹¹⁸⁶ Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtü’l-funûn*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2013, II, 458.

¹¹⁸⁷ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 238.

¹¹⁸⁸ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 238.

soruya “Bize göre şey, *ma’dûm* bir nesne olup aynı zamanda isimlendirilebilen bir özelliğe sahiptir” şeklinde cevap vermiştir¹¹⁸⁹.

Cüşemî’nin Cübbâî’ye nisbet ettiği bir rivâyete göre Cübbâî, “*Allah’ın her şeye kâdir olmasını*” tevhîd ilkesi kapsamında değerlendirerek şu ifadelerle yer vermiştir: “Bu (şey) Allah’ın kudretine özgü olup insanın kudreti buna dahil değildir. Ama o, kudretini mübalağalı ifade etmek için umumi lafız kullanmıştır. Dolayısıyla Allah’ın, başkalarının kudretine kâdir olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü meydana gelen bir şeyin iki kâdir tarafından oluşturulması bir şeyin aynı anda mevcut ve yok olabilmesini gerektirir ki bu imkânsızdır.”¹¹⁹⁰

Allah’ın Bir Şeye “Ol” Demesi

Mu‘tezile’nin iştigal ettiği kelâmî konulardan birisi de Allah’ın kelâmının mahiyeti meselesidir. Mu‘tezilî düşünce sistemine göre, Allah ile beraber kadîm bir varlığın olması imkânsız olduğu için Allah’ın kelâmı ezeli olmayıp hâdistir¹¹⁹¹. Bu öğretilen yola çıkarak Cüşemî, Cübbâî’nin “*Allah’ın ol demesi*” ifadesiyle bazı izahlarını zikretmiştir. Cübbâî’ye göre Allah’ın bir şeye ol demesi, “Dilediği gibi Allah’ın bir şeyi süratli olarak yaratması, anlamına gelmekte olup mezkûr ifadelerle teşbih kastedilmiştir. Zira *ma’dûm* bir şeye konuşmak Allah açısından muhaldır” Cüşemî, başta Ebû Müslim olmak üzere diğer birçok hocasının da Cübbâî gibi düşündüğünü kaydetmiştir¹¹⁹².

Cüşemî bu konuda Esamm’ın da görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Esamm’a göre *kûn* hitabı كُونُوا *“Aşağılık maymunlar olun.”*¹¹⁹³ ifadesindeki gibi var olan bir muhatap kitleye söylenmiş bir lafızdır. Cüşemî, Esamm’ın *kûn* lafzıyla ilgili görüşünü delil olmaksızın salt bir meseleye tahsis ettiği için isabetli bulmamıştır¹¹⁹⁴.

Cüşemî’ye göre, Allah’ın bir şeyi yaratacağı zaman ona *kûn* deyip o şeyin oluvermesi ya temsildir ya da söz konusu ifade hakiki anlamda kullanılmıştır. Bu itibarla Cüşemî, Allah’ın bir şeyi yaratacağı zaman ona *kûn* demesi temsil kabilindendir. Dolayısıyla, كُنْ فَيَكُونُ ibaresi esasında “Allah’ın bir şeyi yaratması âdeta *kûn* demesi kadar kolaydır” anlamındadır. Nitekim bu gibi kullanımlar Arapların lisânî örflerinde yaygın olduğundan Cüşemî şu şiiri delil olarak getirmiştir:

¹¹⁸⁹ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 296.

¹¹⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 278.

¹¹⁹¹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 245; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 531, 532.

¹¹⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4036; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 244; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 191, 284, 285; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, IV, 289.

¹¹⁹³ el-A‘râf 7/166.

¹¹⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 566.

امْتَلَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي مَهْلًا رُوِيَ قَدْ مَلَأَتْ بَطْنِي

“Havuz doldu ve ‘Bu kadar yeter! Yavaş ol, karnımı doldurdun!’ dedi.”¹¹⁹⁵

Ebû Hâşim ve Kâ‘bî gibi kelâmcılar da *kün* emriyle ilgili benzer hususun altını çizmişler ve söz konusu lafzın temsil ifade ettiğini belirtmişlerdir¹¹⁹⁶.

Allah’ın Dilemesi

Cüşemî’ye göre, Allah’ın iradesi muhdestir ve Allah cisim olmadığı için iradesi de herhangi bir mekânda bulunmamaktadır¹¹⁹⁷. Cüşemî, birçok âyette Allah’a izafe edilen *meşîet* gibi hususları izah ederken Cübbâî’nin görüşlerini zikretmiştir. Mu‘tezile âlimleri, cebr düşüncesine sebebiyet vermemesi için Allah’ın “iradesi” ile ilgili âyetleri lafzın delâlet ettiği anlamın dışında yorumlamışlardır. Örneğin Cüşemî, Cübbâî’nin “*Allah’ın dilediğini doğru yola ulaştırması.*” gibi ifadeleri, “Allah’ın doğru yolu açıklaması, hak yolu beyan etmesi ve bunu delillendirmesi” şeklinde izah ettiğini nakletmiş, kendisi de onun bu görüşünü tasdik etmiştir¹¹⁹⁸.

Cüşemî, “*Allah dileseydi onları bir toplum yapardı.*”¹¹⁹⁹ ifadeleri çerçevesinde Cübbâî’nin şu görüşlerini nakletmiştir: “Allah, onları kendisine sığınmalarını dileseydi onları tek din üzerine kılardı -ki o da İslâm’dır- ve Allah’ın bunu yapmaya elbette gücü yetendir. Ancak o, böyle bir yöntemi benimsemedi. Şayet Allah, onlara hidâyete maruz bıraksaydı insanlara yüklemiş olduğu sorumluluk ortadan kalkardı. Dolayısıyla yükümlülük, sevap, ceza gibi hususlar insanın seçimiyle sabit olan şeylerdir.”¹²⁰⁰

Cüşemî bazen de Mücbire’nin bu konudaki yaklaşımlarını Cübbâî’yi delil getirerek eleştirmiştir. Örneğin, insanların ve cinlerin Allah’a ibadet etmeleri amacıyla yaratıldıklarının¹²⁰¹ bildirildiği ifadeler hakkında Mücbire’nin, “Allah kâfirin küfrünü dilemiştir” şeklindeki görüşlerini nakletmiş, bunun akabinde “Ebû Alî bu gibi görüşleri geçersiz buldu.” diyerek onların görüşlerini tenkit etmiştir¹²⁰².

Allah’ın Arşa İstivâ Etmesi

Cüşemî’ye göre “*Allah’ın arşa istivâ etmesi*” gibi ifadeler “hâkim olmak” anlamında kullanılmıştır. Diğer bir deyişle, söz konusu bu ifadeyle, “Allah’ın bir şey üzerinde mutlak

¹¹⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, I, 565.

¹¹⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, I, 566; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 431.

¹¹⁹⁷ Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati ‘l-âmmeh*, s. 108.

¹¹⁹⁸ Eş‘arî, *Makâlâtü ‘l-İslâmiyyîn*, I, 298; Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, I, 860; Cüşemî, *‘Uyûnu ‘l-mesâil*, s. 132; Tabersî, *Mecma ‘u ‘l-beyân*, II, 52.

¹¹⁹⁹ Eş-Şûrâ 42/8.

¹²⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, IX, 6220; Tabersî, *Mecma ‘u ‘l-beyân*, VIII, 27.

¹²⁰¹ ez-Zâriyât 51/56.

¹²⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, IX, 6608, 6794.

kudret sahibi olması, yaratma ve yönetme gücüne sahip olması” kastedilmiştir. Bu tarz ifadeler Arap dilinde ve şiirlerinde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرٍّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَوْفٍ وَ دِمٍ مُهْرَاقٍ

(Bişr, kılıç ve dökülen kan olmadan Irak’ı ele geçirdi)¹²⁰³.

Kâdî Abdülcebbâr’a göre, *istivâ* kelimesine “ayakta durmak ve yaslanmak” gibi manaların verilmesi doğru değildir. Bu bağlamda Allah’ın arşa *istivâ* etmesi, “ele geçirme ve üstünlük” anlamına gelmektedir¹²⁰⁴. Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî de bu tarz ifadeleri Mu‘tezilî anlayışa uygun bir şekilde te’vil etmiştir. Örneğin Cübbâî, “*Allah’ın arşa istivâ ettiğinin*” bildirildiği ifadelerdeki *istivâ* lafzının “ele geçiren, zapt eden” anlamına geldiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Cübbâî’ye göre âyetin manası, “Allah, yeri ve gökleri altı günde yarattı sonra arşı ele geçirdi, hakimiyeti altına aldı” şeklindedir¹²⁰⁵. Tabersî’nin bu konuda Cübbâî’ye atfettiği bir görüşe göre Cübbâî mezkûr lafzı, “Sonra arşı kaldırarak *istivâ* etti” şeklinde izah etmiştir¹²⁰⁶.

Allah’ın Tuzak Kurması

Mu‘tezile’nin tenzihçi yaklaşımı Cüşemî’nin âyetleri izah tarzına büyük oranda etki etmiştir. Cüşemî, Cübbâî’nin açıklamalarına atıfta bulunmuş ve onları tefsirinde zikretmiştir. Örneğin Cübbâî, Allah’ın tuzak kurması ifadesini¹²⁰⁷ “İstedikleri azabı farkına varmadıkları yerden tepelerine indirecektir” şeklinde izah etmiştir¹²⁰⁸.

Allah’ın İman Edeceğini Bildiği Kimseyi İman Etmeden Önce Öldürmesi

Cüşemî bu konuyla alakalı “Şayet Allah, kâfirlerin bazı çocuklarının büyüdülerinde iman edeceğini bilseydi, onları cehenneme koymaması icap ederdi. Bu durumda, Allah Teâlâ’nın müminlerin bazı çocuklarının büyüdülerinde inkâr edeceğini bilmesi hâlinde, onları da cehenneme sokması gerekir ki, bu yaklaşım batıldır.” şeklinde bir görüş ileri sürmüştür¹²⁰⁹. Bişr b. el-Mu‘temir ve diğer bazı Mu‘tezilî âlimler; Allah’ın kâfirleri, çocukları veya tevbe edeceğini bildiği günahkârları iman etmeden önce öldürmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki farklı görüş zikretmişlerdir: Birinci görüşe göre bu mümkün değildir. Zira Allah’ın hikmeti gereğince onların iman etmeden öldürülmeleri câiz değildir.

¹²⁰³ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati l-âmmeh*, s. 100.

¹²⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu l-usûli l-hamse*, s. 226.

¹²⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, V, 3315; Eş‘arî, *Makâlâtü l-İslâmiyyîn*, I, 261.

¹²⁰⁶ Tabersî, *Mecma u l-beyân*, IV, 209.

¹²⁰⁷ el-Enfâl 8/30.

¹²⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IV, 2909; Tabersî, *Mecma u l-beyân*, IV, 355.

¹²⁰⁹ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati l-âmmeh*, s. 113.

Bişr b. el-Mu‘temir’in ifade ettiği bir diğer görüş ise onların iman etmeden veya tevbe etmeden önce Allah tarafından öldürülmeleri câizdir¹²¹⁰.

Cübbâî’ye göre Allah’ın, henüz iman etmemiş ancak ileride iman edeceklerini bildiği kimseleri öldürmesi câiz değildir. Diğer bir ifadeyle Cübbâî, Allah’ın hikmeti mucibince iman edinceye ya da tevbe edinceye kadar kâfirleri öldürmemesi gerekir. Ebû Hâşim ise, Cübbâî’den çok daha farklı bir yaklaşım ortaya koymuş, Allah’ın onları küfür üzerine öldürmesinin câiz olduğunu söylemiş ve “Şayet Allah onların iman edeceklerini bilseydi onları sağ bırakır, onlar da iman ederlerdi.” şeklinde bir görüş belirtmiştir. Dolayısıyla Ebû Hâşim’e göre, sorumlu tutma Allah’ın bir lütfu olup vâcib değildir. Ebû Hâşim’in bu görüşü, her ne kadar illetleri farklı olsa da Esamm, Kâ‘bî ve Ebû Müslim gibi diğer Mu‘tezilî müfessirler tarafından karşılık bulmamıştır¹²¹¹.

Allah’ın Ezelde Her Şeyi Bilmesi

Kelâm tarihi boyunca “Allah’ın ezelde bilmesi” meselesi ihtilâflı konular arasında yer almıştır. İhtilâflar büyük ölçüde, Allah her şeyi ezelde biliyorsa imtihan etmesindeki sırrın ne olduğu çerçevesinde şekillenmiştir. Başka bir ifadeyle her şey levh-i mahfûzda kayıtlıysa Allah’ın bir toplumu iman etmemesinden dolayı helak etmesindeki temel amacın ne olduğu şeklindeki sorular kapsamında değerlendirilmiştir.

Cüşemî, bu meselede de Cübbâî’nin bazı görüş ve yorumlarını kendisi için kıstas belirlemiştir. Cüşemî’nin bildirdiğine göre Cübbâî, “*Rabbi İbrâhim’i birtakım kelimelerle imtihan etmişti.*”¹²¹² ifadesindeki ابتلى fiilinin “Allah hakkında kullanımı hakiki midir yoksa mecâzî midir?” meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Cübbâî’ye göre, bu mesele Allah’ın ilmiyle alakalıdır. Şöyle ki Allah’ın ilmi ezeli olduğuna göre¹²¹³ bu takdirde, “Allah imtihan etti, Allah sınadı” gibi fiiller mecâzî anlamda kullanılmıştır. Geline bu noktada, Allah’ın Hz. İbrâhîm’i imtihan etmesi teşbih mahiyetinde olup ابتلى fiili Hz. İbrâhîm’e emrettiği şeyleri detaylandırılması anlamına gelmektedir¹²¹⁴.

Cübbâî, Mu‘tezile’nin bu konudaki söylemini “*Âhirete inanan ile şüphe içinde kalanları bilmemiz için*”¹²¹⁵ ifadesine dayandırarak, buradaki “*bilmemiz için*” lafzını “ayırt

¹²¹⁰ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 290.

¹²¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3330; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 135; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VI, 136.

¹²¹² el-Bakara 2/124.

¹²¹³ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 238.

¹²¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 578.

¹²¹⁵ Sebe’ 34/21.

etmemiz için” şeklinde tefsir etmiştir¹²¹⁶. Cübbâî’ye göre Allah’ın ezelde her şeyi bilmesi insanların fiillerini ezelde takdir ettiği anlamına gelmemelidir. Örneğin, Hz. Hüseyin’in ezelde Allah tarafından öldürülmesi takdir edilmiş olsaydı, Yezîd’i kınamanın bir manası olmayacaktır¹²¹⁷. Bu bağlamda, Haşviyye’nin şu görüşünün bir hükmü yoktur: “Allah, Firavunun asla iman etmeyeceğini bildiği için Firavun iman etmemiştir¹²¹⁸.”

Bu başlık altında incelenebilecek bir diğer lafız لَعَلَّكُمْ ifadesidir. Cübbâî’ye göre bu lafza, “Belki, umulur ki” gibi ihtimal ve şüphe bildiren anlamları vermek doğru değildir. Dolayısıyla Cübbâî’ye göre لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ âyetini “*Umulur ki şükredersiniz.*” şeklinde çevirmek doğru değildir. Çünkü Allah onların şükredip etmeyeceklerini çok iyi bilmektedir. Dolayısıyla لَعَلَّكُمْ lafzına kuşkuyu anımsatacak anlamların verilmesi câiz değildir. Geline bu noktada, Cübbâî’ye göre لَعَلَّكُمْ kelimesinin esasında ifade ettiği anlam “irade etmek” demektir¹²¹⁹.

Cüşemî, Allah’ın ilmiyle ilgili kelâm ekollerinin bazı görüşlerine yer vermiştir. Örneğin Eş‘arîler, Allah’ın kadîm bir ilimle âlim olduğunu savunurken, Kerrâmiyye’ye göre Allah, ilmiyle âlimdir. Bunun yanında Küllâbiyye, Allah’ın vasıflanmayan ezeli bir ilimle âlim olduğu görüşünü benimsemiş, Hişâm b. Hakem ve Râfîziler ise Allah’ın ilminin muhdes olduğunu söylemişlerdir. Cüşemî, Allah’ın bilmesiyle ilgili bu görüşleri zikrettikten sonra, “Allah herhangi bir ilimle âlim değildir. Şayet böyle bir ilme sahip olsaydı onun üzerinde bir bilen olması gerekirdi.” şeklindeki yaklaşımı doğru bulmamıştır¹²²⁰.

Maymuna Dönüşmek

Bazı âyetlerde Ashâb-ı Sebt’in Cumartesi yasağına uymamaları sebebiyle maymuna dönüştürülmesinden bahsedilmektedir¹²²¹. Cüşemî, müfessirlerin tamamının Ashâb-ı Sebt’in bedensel olarak maymuna dönüştüğü görüşünü benimsediklerini söylemiştir. Ayrıca meshin “*Sırtında ciltler dolusu kitap taşıyan eşekler gibidir.*”¹²²² ifadesine benzer darb-ı mesel olduğunu söyleyenler de olmuştur. Cüşemî bu yorumlardan tercih edilenin birinci görüş olduğunu vurgulayarak âyetin zâhirine itibar edilmesi gerektiğini belirtmiştir¹²²³. Hatta Cüşemî “Âyet, meshle cezalandırılanların diğerlerine ibret olduğuna delâlet

¹²¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5801.

¹²¹⁷ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 104.

¹²¹⁸ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 115.

¹²¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2897.

¹²²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3691.

¹²²¹ el-Bakara 2/65.

¹²²² el-Cuma 62/5.

¹²²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 417.

etmektedir.” şeklinde bir açıklamada bulunmuş ve bu doğrultuda görüşünü açıkça beyan etmiştir¹²²⁴.

Cüşemî, konuyla ilgili Cübbâî'nin açıklamalarına da yer vermiştir. Cübbâî, meshin sûret olarak gerçekleştiğini ileri sürmüş ancak onların maymun olarak birkaç günden az yaşadıklarını ve daha sonra da öldüklerini savunmuştur¹²²⁵. Gerek Esamm, Cübbâî ve Cüşemî'nin açıklamaları gerekse Zemahşerî'nin, “Onların maymuna dönüştürülmesi önceki kitaplarda zikredilmiş ve ibret hâline gelmiştir.” şeklinde bir izaha yer vermesi genel manada Mu‘tezile’nin bu konuda te’vil yapmadığını, bu konuda âyetin zâhirini dikkate aldıklarını göstermektedir¹²²⁶.

Her Şeyi Kader İle Yaratmak

Cüşemî, küfür ve tüm günahların Allah’ın kaza ve kaderiyle meydana geldiğine dair görüşlerin hükümsüz olduğunu söylemiş ve Mu‘tezile’nin bu gibi yaklaşımlara şiddetle karşı çıktığını belirtmiştir¹²²⁷. Örneğin Cüşemî, “*Acele istediğiniz şey elimde olsaydı, benimle aranızdaki iş bitmiş olurdu.*”¹²²⁸ ifadelerinin küfür ve mâsiyetin Allah’ın kazası olmadığını ve Allah tarafından yaratılmadığına delâlet ettiğini söylemiştir¹²²⁹.

Cüşemî’ye göre “kader” kelimesinin üç anlamı bulunmaktadır. Birincisi “yaratmak” manasında kullanılmaktadır. Allah’ın rızıkları yarattığını bildirdiği *فَقَرَّ فِيهَا أَقْوَاتَهَا* ifadesindeki¹²³⁰ *قَدَّرَ* lafzı bu duruma örnek olarak gösterilebilir. İkincisi “bildirmek” anlamındadır. Hz. Lût’un inkârcılarla birlikte hareket eden eşi için kullanılan *إِلَّا امْرَأَتُهُ قَدَرْنَا* ifadesi¹²³¹ bu hususa örnek teşkil etmektedir. Söz konusu âyetteki *قَدَرْنَا* ifadesi bu anlamda kullanılmıştır. Üçüncüsü ise “kitabet” ve “beyan” anlamındadır. Nitekim şairin şu ifadeleri buna örnek gösterilebilir:

وَاعْلَمْ بِأَنَّ ذَا الْجَلَالِ قَدَرَّ فِي الصُّحُفِ الْأُولَى الَّتِي كَانَ سَطَرَ

(Şunu bil ki azamet sahibi olan Allah, önceki sahifelerde yazdığı gibi beyan etmiştir)¹²³².

¹²²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 419.

¹²²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 419.

¹²²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 278.

¹²²⁷ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 56.

¹²²⁸ el-En‘âm 6/58.

¹²²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2259, 2272. Cüşemî’nin bu konudaki diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3383; VI, 3945, 4029; VIII, 5581, 5721; IX, 6206.

¹²³⁰ Fussilet 41/10.

¹²³¹ el-Hicr 15/60.

¹²³² Cüşemî, *er-Risâle fi’l-nasîhati’l-âmmeh*, s. 116.

Cüşemî, her şeyin kaderle yaratıldığı ifadelerle¹²³³ ilgili bazı rivâyetler nakletmiştir. Örneğin Cüşemî'nin Hasan-ı Basrî'ye izafe ettiği bir görüşe göre âyetteki kader “ölçü” anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, insanın belli bir ölçü üzerine yaratıldığı, dolayısıyla insana düşüncelerini dile getirmesi için dil, bir şeyi yakalaması için el, yürümesi için ayak, görmesi için göz, duyması için kulak, yemesi için mide verilmiştir. Bunların eksilmesi veya artması durumunda insan amacını gerçekleştiremez¹²³⁴.

Bunun akabinde Cüşemî, Cübbâî'nin konuyla alakalı yorumlarından bahsetmiştir. Nitekim Cübbâî, mezkûr ifadenin bir öncesinde müşriklerden ve onların cehenneme sürükleneceklerinden bahsettiği için âyetin şöyle bir anlam takdirine sahip olduğunu belirtmiştir: “Biz, müstahak oldukları miktarınca azabı cehennemlikler için hazırladık. Zaten onun hikmeti de bunu gerektirir. Hak ettiklerinin dışında azapta artma ve eksilme olmayacaktır. Dolayısıyla, onun her şeyi kader ile yaratması, yarattığı şeylerden iyi olanlarını bilmesi ve hiçbir şeyi abes ve gelişigüzel yaratmaması anlamına gelmektedir.”¹²³⁵ Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Fahreddîn er-Râzî gibi müfessirler de bu konuda Cübbâî ile benzer hususlara dikkat çekmeye çalışmışlardır¹²³⁶.

Sıfatlar

Allah'ın ezelde مریداً (irade eden), كارهاً (razı olmayan), خالقاً (yaratan), رازقاً (rızkı veren) gibi özelliklerle vasıflanması câiz değildir. Çünkü Allah'ın, âlemi ve mahlukatı yaratmadan önce bu tür sıfatlarla nitelendirilmesi doğru değildir. Ancak bu eylemler kendisinden sâdır olduktan sonra bu tür sıfatlarla vasıflandırılır¹²³⁷. Mu'tezile'ye göre, sıfatlar *zâtü'l-bârî*'nin içinde içkin olduğundan, zâtî bir sıfatın Allah'tan müstakil ve bağımsız olarak düşünülmesi mümkün değildir¹²³⁸. Örneğin Cübbâî, Allah'ın *ganî* sıfatının Allah'ın zâtından olduğunu söylemiştir¹²³⁹.

Diğer taraftan Cüşemî'ye göre Allah'ın متكلم (konuşan) olması Allah'ın fiil sıfatları arasında yer almaktadır. Bu sıfat, Allah'ın bir cisim olup kendisinde bir şeyin sâdır olması anlamına gelmemektedir. Ancak, Allah konuşmayı bir mekânda yaratmaktadır. Nitekim

¹²³³ el-Kamer 54/49.

¹²³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6703; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IX, 248.

¹²³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6703; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IX, 248.

¹²³⁶ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IX, 460; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XV, 76.

¹²³⁷ Cüşemî, *er-Risâle fi'nasîhati'l-âmmeh*, s. 104.

¹²³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 195.

¹²³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1773.

Allah, konuşmayı ağaçta yaratmış ve Hz. Mûsâ da bu konuşmayı işitmiştir. Burada konuşmanın gerçekleştiği mahal ağaçtır, fakat asıl mütekellim Allah'tır¹²⁴⁰.

Mu'tezile âlimleri Allah'ın; *ganî*, *azîz*, *azîm* olmasını onun, izzet, azamet gibi sıfatlarla vasıflanmasına bağlamıştır¹²⁴¹. Mu'tezile'nin tamamı Allah'ın ezelde; متكلم (konuşan), راضيا (râzî), ساخطا (gazap duyan), محبا (seven), مبغضا (buğuz eden), منعم (nimet veren), رحيم (acıyan), مواليا (dost edinen), معاديا (düşman edinen), جوادا (cömert), حلیم (cezalandırmada acele etmeyen), عادلا (âdil), محسنا (iyilik eden), صادقا (doğru), خالقا (yaratıcı), رازقا (rızık veren), مصورا (sûret veren), محييا (hayat veren), مميتا (öldüren), أمرا (emreden), ناهيا (yasaklayan), مادحا (öven), ذاما (kötüleyen) olduğunu kabul etmemiştir¹²⁴².

Cübbâî, Allah'ın سميع ve بصير sıfatlarının ezelde zâtında mündemiç olduğunu, ancak Cübbâî, Allah'ın سميع ve مبصر (gören) gibi sıfatların ezelde kendisinde bulunmadığını söylemiştir. Zira Allah ile birlikte ezelde سميع (işitilen) ve مبصر (görülen) varlıkların mevcut bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla, Allah'ın ezelde سميع ve مبصر olması câiz değildir¹²⁴³. Benzer durum, Allah'ın خالق (yaratıcı), رازق (rızıklandıran) gibi sıfatları için de geçerlidir¹²⁴⁴.

A'yân-Araz

Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*'inde *a'yân-araz* gibi meseleler üzerinde de durmuştur. Örneğin Cüşemî إِنْقِلَابْ kelimesini, "Bir şeyi tersine çevirmek" anlamına geldiğini söylemiş ve ilgili lafzı *a'yânlarla* ilişkilendirerek şu ifadelere yer vermiştir: "*A'yânların* dönüşmesi doğru değildir. Şayet *a'yânların* başka bir nesneye dönüşmesi kabul edildiğinde cevher-araz, araz-cevher, siyah-beyaz ve buna benzer şeyler meydana gelir. *A'yânların* varlık sahasına çıkması özne sayesinde olup bizâtihi özellikleri değişmemektedir. Ancak *maânî* sıfatları, anlamların ardışıklığına göre farklılık arz etmektedir. Böylece hareketli sakin, sakin de hareketli olmaktadır."¹²⁴⁵

Cüşemî, "*O, diriltir ve öldürür.*"¹²⁴⁶ ifadelerinden hareketle hayatın ve ölümün araz olduğunu söylemiş ve bu noktada bazı Mu'tezile âlimlerinin görüşlerinden iktibaslarla bulunmuştur. Buna göre Cüşemî'nin; Cübbâî, Kâ'bî ve Kâdî Abdülcebbâr'a dayandırdığı yorum şu şekildedir: "Hayat ve ölüm Allah olmaksızın müstakil olarak herhangi bir güce sahip değildir. Dolayısıyla, 'hayat' insana canlılık veren bir arazdır. 'Ölüm' de 'hayat'ın zıttı

¹²⁴⁰ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati 'l-âmm*, s. 104.

¹²⁴¹ Eş'arî, *Mâkâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, I, 235.

¹²⁴² Eş'arî, *Mâkâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, I, 241, 242.

¹²⁴³ Eş'arî, *Mâkâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, I, 224; II, 163.

¹²⁴⁴ Eş'arî, *Mâkâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, I, 242.

¹²⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, V, 3232.

¹²⁴⁶ Yûnus 10/56.

olan bir arazdır.” Cüşemî, Ebû Hâşim’in ölüm, “hayatın yokluğudur” şeklindeki açıklamasını “*O, ölümü ve hayatı yaratandır.*”¹²⁴⁷ ifadeleri gereğince doğru bulmamıştır¹²⁴⁸.

Cübbâî’ye göre “Allah, ezelde eşyayı, cevherleri ve arazları bilendir. Nitekim eşya yaratılmadan önce eşya olarak, cevher yaratılmadan önce cevher, itaat yaratılmadan önce taat, mâsiyet yaratılmadan önce mâsiyet olarak bilinir ve o şekilde isimlendirilir¹²⁴⁹.” Konuyla ilgili Eş‘arî Cübbâî’den şöyle bir alıntıda bulunmuştur: “Allah âlimdir.” ifadesi esasında Allah’ı, bilinmesi mümkün olmayan bir şeyi onun bildiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde, “Allah’ın âlim olması” ona cahillik iddiasında bulunanı yalanlamak anlamına gelmektedir.”¹²⁵⁰

Sem‘iyyât

Cüşemî, İslâm inanç esaslarını oluşturan *sem‘iyyât* konularının izahıyla alakalı Cübbâî’nin birçok görüşünü zikretmiştir. Bu meseleleri başlıklar hâlinde şu şekilde sırlamak mümkündür:

Mîzân

Eş‘arî’nin naklettiğine göre, âhirette amellerin tartılacağı mîzânın, bir dili ve iki kefesi vardır. Bu kefelerin birinde iyilikler diğerinde de kötü ameller tartılır. İyilikleri ağır gelenler cennete; kötülükleri ağır gelenler ise cehenneme girecektir¹²⁵¹. Ebû’l-Hüzeyl el-Allâf ve Bişr b. Mu‘temir mîzânla ilgili herhangi bir te’vîl yapmamışlar, dolayısıyla mîzânın kıyamet gününde somut bir şekilde terazi suretinde konulacağını söylemişlerdir¹²⁵².

Cüşemî’nin zikrettiği bazı rivâyetlere göre, mîzânın iki kefesi vardır ve kefelerin ağır basması durumunda mîzân cennetlikler için bir alâmet olacaktır. Cüşemî, insanlardan bazılarının mîzânı inkâr ettiğini, “*Mîzânı koyacağız.*” ifadesinin açık bir nas olduğunu ve onu hakiki manada yorumlamanın önünde herhangi bir engel olmadığını belirtmiştir¹²⁵³. Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, kıyamet gününde adalet terazilerinin kurulacağını bildirildiği ifadelerdeki¹²⁵⁴ “terazinin”, dünya terazilerinden bir terazi olduğunu

¹²⁴⁷ el-Mülk 67/2.

¹²⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3383.

¹²⁴⁹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 222.

¹²⁵⁰ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 228.

¹²⁵¹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, II, 146.

¹²⁵² Kâ‘bî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 405.

¹²⁵³ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 265; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati’l-âmmeh*, s. 123.

¹²⁵⁴ el-Enbiyâ 21/47.

söylemiştir¹²⁵⁵. Cübbâî, diğer âyetlerdeki “mîzân” lafzını tefsir ederken de benzer ifadelere yer vermiştir¹²⁵⁶.

Cehennemın İnsanlar ve Cinler İçin Yaratılması

Kâdî Abdülcebbâr, cehennemın hem insanlar hem de cinler için yaratıldığını ifade eden âyetin,¹²⁵⁷ cezayı hak edenlerin kastedildiğini anlamına geldiğini belirtmiştir¹²⁵⁸. Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, ilgili ifadeleri Mu‘tezile’nin *adâlet* ilkesi gereğince “Allah’ın bütün fiillerinin güzel olması, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması” şeklinde izah etmiş, ayrıca âyetteki “yarattık” fiilinin “bildi” anlamına geldiğini, dolayısıyla âyetin “Allah, onların inanmayacaklarını ve cehennemlik olacaklarını bildi.” şeklinde bir manaya karşılık geldiğini söylemiştir¹²⁵⁹.

Ayrıca Cübbâî, *Makâlât*’ında bahse konu olan âyeti “Kader” bahsinde ele almış ve mezkûr beyanların, “Allah’ın bazı insanları cennet; bazı insanları da cehennem için yarattığına” delil olarak kullanıldığını belirtmiştir. Cübbâî, bu gibi yorumların kabul edilemez olduğunu söylemiş ve âyetteki “yarattık” fiilinin “yaratacağız” manasında olduğunu ifade etmiştir¹²⁶⁰.

Çocuklara Azap Edilmesi

Eş‘arî’nin bildirdiğine göre Mu‘tezile’nin çoğu, buluş çağında olanlara ibret olması için Allah’ın çocuklara elem vermesini câiz görmüştür¹²⁶¹. Ancak diğer bazı kaynaklarda Mu‘tezile’nin buna muhalefet ettiği belirtilmiş¹²⁶² ve Mu‘tezile’nin tamamının yanı sıra Zeydiyye, Hâriciler’den bir grup ve Cebriyye’nin bazı mensuplarının, Allah’ın hikmeti gereğince bir mü’min ve müşrikin çocuğuna âhirette elem vermesinin câiz olmadığını savunduğu nakledilmiştir¹²⁶³. Bunun yanında bazı Mu‘tezile âlimlerine göre, hiçbir gerekçe olmaksızın Allah’ın çocuklara elem vermesi câiz değildir. Dolayısıyla Allah onlara âhirette azap etmeyecektir¹²⁶⁴.

Kâdî Abdülcebbâr, âhirette müşrik çocuklara azap edileceğini savunmanın Allah’a zulüm izafe etme anlamına geldiğini ifade etmiştir¹²⁶⁵. Tabersî de hiçbir günah işlemeksizin

¹²⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4832; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 396.

¹²⁵⁶ Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, X, 400; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, IX, 309.

¹²⁵⁷ el-A‘râf 7/179.

¹²⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 464.

¹²⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2790.

¹²⁶⁰ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 84.

¹²⁶¹ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 292.

¹²⁶² Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 108.

¹²⁶³ Kâ‘bî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 337.

¹²⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 479.

¹²⁶⁵ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 276.

çocuklara azap edilmeyeceğini söylemiştir¹²⁶⁶. Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmе* adlı eserinde, hem müminlerin hem de kâfirlerin çocuklarının öldüklerinde cennet ehli olduklarını ifade etmiştir. Buna mukabil, Mücbire mezhebine bağlı bazı kimselerin kâfirlerin çocuklarının cehennem ehli olduğunu iddia ettiklerini nakletmiştir¹²⁶⁷. Cübbâî, müşriklerin çocukları için söylenen “Allah’ın âhirette onlara azap edeceği” şeklindeki görüşlerin hükümsüz olduğunu söylemiş ve günahları olmadığı hâlde Allah’ın onlara azap etmesinin zulüm olduğunu belirtmiştir¹²⁶⁸. Cübbâî, buna benzer izahlarını *Makâlât*’ında da dile getirmiştir. Zira ona göre, anne-babanın günahı sebebiyle küçük bir çocuğun hesaba çekilmesi ve cehennemde azap görmesi mümkün değildir. Bu tarz görüşler, “*Herhangi bir günahkâr başka birinin günahını yüklenmez.*” ifadelerine aykırıdır¹²⁶⁹.

Kıyamet Alâmetleri

et-Tehzîb fî't-tefsîr’de Cübbâî’ye ait görüşlere bakıldığında Cübbâî, kıyamet alâmetleriyle ilgili bazı görüşler ortaya koymuştur. Cüşemî’nin aktardığına göre Cübbâî, “*Rabbimin vâdi gelince.*” ifadesini “kıyamet alâmetleri” olarak izah etmiş¹²⁷⁰ ve *Ye’cûc-Me’cûc*’ün de kıyamet alâmetlerinden bir alâmet olduğunu söylemiştir¹²⁷¹. Hatta Cübbâî, *Ye’cûc-Mecûc*’ün Türkler ve Çinliler olabileceğini söylemiştir¹²⁷². Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin bildirdiğine göre, Cübbâî ve Kâ’bî *Ye’cûc-Me’cûc*’ün Âdemoğullarından iki kabile olduğunu belirtmişlerdir¹²⁷³.

Ru’yetullah

Mu’tezile’nin Basra ekolü kelâmcılarında Hişâm b. Amr el-Fuvâtî, Abbâd b. Süleyman es-Saymerî ve Dırâr b. Amr dışında Mu’tezile’nin tamamı Allah’ın gözle görülemeyeceği konusunda mutabık kalmıştır¹²⁷⁴. Cüşemî, *ru’yetullâh* meselesinde de Mu’tezile’nin temel çizgisini takip etmiştir. Bunun en tipik örneğini, “*Onlar rablerine kavuşma konusunda şüphe içerisindedirler.*”¹²⁷⁵ ifadelerinde görmek mümkündür. Cüşemî, mezkûr âyetteki “kavuşmak” lafzının *ru’yetullaha* hamledilmesinin câiz olmadığını

¹²⁶⁶ Tabersî, *Mecma’u'l-beyân*, VI, 280.

¹²⁶⁷ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmе*, s. 113.

¹²⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4433.

¹²⁶⁹ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 95.

¹²⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4497.

¹²⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4498.

¹²⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 4492; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 91.

¹²⁷³ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 91.

¹²⁷⁴ Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 218, 265; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, (Thk.: Ebû'l-Vefâ el-Guneymî-Mustafa Hilmî), Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti lite'lifi ve'n-neşri, Kahire, ts., IV, 139-140; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 232.

¹²⁷⁵ Fussilet 41/54.

söylemiştir¹²⁷⁶. Cüşemî'nin *ru'yetullahın* nefyi hususunda atıfta bulunduğu yerlerden birisi de İsrâiloğulları'nın Allah'ı görmeyi istemelerinin anlatıldığı ifadelerdir¹²⁷⁷. Cüşemî “Âyet, *ru'yetin* câiz olmadığına delâlet etmektedir” diyerek bu mesele hakkındaki görüşünü net bir şekilde ortaya koymuştur¹²⁷⁸.

Cüşemî'nin *ru'yetullahı* bahis konusu ettiği yerlerden birisi de âhirette bazı yüzlerin Allah'a bakacağıнын bildirildiği ifadelerdir¹²⁷⁹. Nitekim Cüşemî “Şeyhlerimiz ‘bakmanın’ hem fiili olarak bakmak hem de beklemek anlamına gelebileceğini söylemişlerdir. Doğrusu âyetin her iki manaya da nakledilmesinde herhangi bir sakınca yoktur” demesi ilk planda onun *ru'yetullah* ile ilgili düşüncelerinin belirsiz olduğunu akıllara getirmektedir. Ancak bu açıklamasının hemen ardından “Sanki kişi, her türlü nimetten kendisi için hazırlanmış mükafata bakmayı kastetmektedir. Dolayısıyla o, sevincinin tamamlanması için nimetlerin benzerini beklemektedir.” diyerek âyetin “beklemek” manasında olduğunu söylemiştir¹²⁸⁰.

Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istediğinin anlatıldığı ifadelerinin devamındaki “*Ben inananların ilkiyim.*”¹²⁸¹ ifadesi hakkında Cüşemî, Cübbâî'nin görüşlerine yer vermiştir. Buna göre Cübbâî bu ifadenin, “Ben kavimimden Allah'ı görmek istemenin büyüklüğüne inananların ilkiyim” şeklinde bir anlama karşılık geldiğini kaydetmiştir¹²⁸². Ebû Ca'fer et-Tûsî ise rivâyeti daha uzun aktarmış ve “*Ben inananların ilkiyim.*” hitabıyla ilgili Cübbâî'nin şu görüşünü nakletmiştir: “Yarattıklarından hiçbir şeyin seni göremeyeceğine iman edenlerin ilkiyim. Dolayısıyla ben, kavimim arasında seni görmeyi istemenin ne kadar büyük bir istek olduğuna inananların ilkiyim.”¹²⁸³ Kâdî Abdülcebbâr'ın bildirdiğine göre Cübbâî, âhirette Allah'ın görülmesinin câiz olmadığını söylemiştir¹²⁸⁴.

Cübbâî, *Makâlât* adlı eserinde *ru'yetullahla* ilgili Haşviyyeye bazı itirazlar yönelmiştir. Nitekim Cübbâî, Haşviyye'nin, “*Gözler onu idrak edemez fakat o, gözleri idrak edebilir.*” âyetini dikkate almadıklarını belirtmiştir. Ayrıca Cübbâî'ye göre onlar, Hz. Peygamber'e isnad edilen, “Dolunay gecesinde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz” gibi uydurma hadislerle amel etmişlerdir¹²⁸⁵.

¹²⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6214.

¹²⁷⁷ el-Bakara 2/55.

¹²⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 393.

¹²⁷⁹ el-Kıyâmet 75/23.

¹²⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7190.

¹²⁸¹ el-A'râf 7/143.

¹²⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2710.

¹²⁸³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 537.

¹²⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 171, 172.

¹²⁸⁵ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 59, 122.

Cüşemî'nin bu konuda delil getirdiği kelâmcılardan bir diğeri Kâ'bî'dir. Örneğin Kâ'bî, İsrâiloğulları'nın Allah'ı açık bir şekilde görmedikçe iman etmeyeceklerinin bildirildiği ifadeler¹²⁸⁶ hakkında bazı izahlarda bulunmuştur. Nitekim Kâ'bî'ye göre İsrâiloğulları, Allah'ın herhangi bir cisim gibi görülebileceğini iddia ettiklerinden onların böyle bir talebi küfür anlamına gelmiştir¹²⁸⁷. Ayrıca Kâ'bî, söz konusu âyetin Allah'ın görülmesinin câiz olmadığına delâlet ettiğini söylemiştir¹²⁸⁸. Bununla birlikte Kâ'bî'ye göre, Hz. Mûsâ'nın dilinden aktarılan “*Rabbim, seni görmek istiyorum.*”¹²⁸⁹ ifadesi esasında Hz. Mûsâ'nın Allah'ı gözle görmeyi talep ettiği anlamına gelmemektedir¹²⁹⁰.

Kabir Azabı

Eş'arî, Mu'tezile'nin bazısının kabir azabını inkâr ettiğini söylemiş ve bu konuda herhangi bir isim tasrih etmemiştir¹²⁹¹. Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl* adlı eserinde Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerinden Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/815) ve Cehmiyye ile Mürcie'nin görüşlerini benimseyen Ebû Abdîrrahmân Bîşr b. Kays el-Merîsî'nin (ö. 218/833) kabir azabını kabul etmediğini belirtmiştir. Çünkü Cüşemî'ye göre, “*Rabbimiz bizi iki kere öldürdün.*”¹²⁹² ve “*Onlar, sabah akşam ateşe sunulacaklardır.*”¹²⁹³ ifadeleri sarîh biçimde kabir azabının varlığına delâlet etmektedir¹²⁹⁴. Öyle ki Cüşemî, sual için kabirde Allah'ın insanı dirilteceğinden bahsetmiştir¹²⁹⁵.

Kâdî Abdülcebbar, önceleri Mu'tezile ekolüne mensup olan daha sonra Cebriyye'nin görüşlerini benimseyen Dırâr b. Amr dışında kabir azabının sübutu noktasında ümmet arasında herhangi bir ihtilaf olmadığını söylemiştir¹²⁹⁶. Kâdî Abdülcebbar, *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserinde, “Mezhebinizin kabir azabını kabul etmeği iddia edilmektedir” şeklinde bir görüş ortaya atılırsa, biz de deriz ki, “Kabir azabını ilk reddedenin önceleri Vâsıl'ın ekolüne mensup Amr b. Dırâr olmasına rağmen, bunu Mu'tezile'nin inkâr ettiği zannedilmiştir. Ancak, böyle bir görüş doğru değildir.”¹²⁹⁷

¹²⁸⁶ el-Bakara 2/55.

¹²⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 392.

¹²⁸⁸ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 252.

¹²⁸⁹ el-A'râf 7/143.

¹²⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2708.

¹²⁹¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 104.

¹²⁹² el-Mû'min 40/11.

¹²⁹³ el-Mû'min 40/46.

¹²⁹⁴ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 264.

¹²⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5031.

¹²⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 730.

¹²⁹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 167.

Klasik tefsir geleneğinde bazı âyetler kabir azabının mevcudiyetine dair delil olarak kullanılmıştır. Örneğin “Allah’a nasıl şirk koşabiliyorsunuz! Halbuki o, henüz siz varlık sahasında yokken size hayat bahşetti. Sonra sizi öldürecek, sonra tekrar size hayat verecek. Nihayet sonunda onun huzurunda toplanacaksınız.”¹²⁹⁸ şeklinde bir hitapta bulunulmuştur. Müfessirler söz konusu âyetteki “sizi diriltecek” ifadesiyle ilgili farklı izahlar getirmişlerdir. Bazılarına göre “sizi diriltecek” ifadesi kıyamet gününde gerçekleşecek olan dirilmeyle alakalıdır¹²⁹⁹. Kimi müfessirler, Allah’ın hayat vermesinin kabirde meydana geleceğine yönelik görüş belirtmişlerdir¹³⁰⁰. Bazı âlimlere göre “sizi diriltecek” ifadesi, dirilme ister kabirde isterse kıyamet gününde gerçekleşsin Allah’ın dışında hiç kimsenin diriltmeye ve hayat verme gücüne sahip olmadığına imada bulunmaktadır¹³⁰¹.

Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’inde Cübbâî’nin kabir azabıyla ilgili bazı görüşlerine yer vermiştir. Nitekim Cübbâî’ye göre “sonra sizi diriltecek” ifadesindeki dirilme hâdisesi kabirde gerçekleşecek olup, “Sonra sizi kabirde diriltecektir” şeklinde manaya karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Cübbâî söz konusu ifadelerin kabir hayatına ve kabir azabına işaret ettiğini belirtmiştir¹³⁰². Bununla birlikte Cübbâî, “Yalancılar için alevli bir ateş hazırladık.”¹³⁰³ ifadesi hakkında, “Âyet, onların kabirde ateşle azap edileceğine delâlet ediyor olabilir” şeklinde bir görüş ortaya koymuştur¹³⁰⁴.

Cüşemî’nin bildirdiğine göre Cübbâî, kabir azabının varlığını muarızlarına karşı da savunmuştur¹³⁰⁵. Nitekim “Bir gün veya daha az bir süre kaldık.”¹³⁰⁶ ifadelerinin kabir azabının olmadığına delil sayılamayacağını söylemiştir¹³⁰⁷. Diğer taraftan Cüşemî, Cübbâî’nin cehennem için kullanılan “hazırladık” ifadesini kabir azabı şeklinde te’vil ettiğini bildirmiştir¹³⁰⁸. Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, diğer bazı âyetlerin de kabir azabına işaret ettiğini belirtmiştir¹³⁰⁹.

¹²⁹⁸ el-Bakara 2/28.

¹²⁹⁹ İbn Hâtim er-Râzî, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, I, 61; Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-hisân fi tefsîri’l-Kur’ân*, (Thk.: Ebû Muhammed el-Ğumârî’l-İdrîsî’l-Hüseynî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2014, I, 57. Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd fi tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, (Thk.: Ömer Ahmed er-Râvî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2015, I, 70.

¹³⁰⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 445.

¹³⁰¹ Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed en-Nisâbüri, *Tefsîru garâibu’l-Kur’ân ve regâibü’l-furkân*, (Thk.: Zekerîyyâ Umeyrât), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2015, I, 209.

¹³⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 304; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 264.

¹³⁰³ el-Furkân 25/11.

¹³⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5276.

¹³⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5638, 5639.

¹³⁰⁶ el-Mü’minûn 23/133.

¹³⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5102.

¹³⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5278.

¹³⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4740; VIII, 5453, 5877; IX, 6832.

Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tabersî'nin aktardığına göre Cübbâî, âhirette müşriklerin dilinden aktarılan, “*Siz sadece bir gün kaldınız.*”¹³¹⁰ ifadelerinin tefsirinde şöyle bir izahta bulunmuştur: “Onlar, bu sözü kabir azabı bittikten sonra söyleyeceklerdir. Çünkü Allah onlara kabirde azap edecektir. Daha sonra onları cehenneme döndüreceklerdir”¹³¹¹.

İbnû'l-Murtazâ'nın naklettiğine göre, Cübbâî ve Ebû Hâşim kabir azabının ne zaman gerçekleşeceğinin bilinemeyeceğini söylemişlerdir¹³¹². İbnû'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserinde Cübbâî'nin hocası Şehhâme'ye kabir azabı hakkında sorduğu, Şehhâme'nin de Dırâr dışında kendilerinden hiçbir kimsenin onu inkâr etmediğini söylediği bilgisi nakledilmiştir¹³¹³.

Cübbâî, İslâm kelâm ekollerinin görüşlerini ele aldığı ve eleştirilerde bulunduğu *Makâlât* adlı eserinde kabir azabını reddetmiştir. Kabir azabıyla ilgili rivâyet edilen hadisleri uydurma olarak nitelendiren Cübbâî, Haşviyye gibi fırkaların bu tarz rivâyetleri kabul ettiğini söylemiştir¹³¹⁴.

Gelinen bu noktada, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'de Cübbâî'den aktarılan kabir azabıyla ilgili rivâyetlerle, Cübbâî'nin *Makâlât*'ında bulunan görüşlerin birbiriyle uyuşmadığını görülmektedir. Bu durumda, *Makâlât*'ın Cübbâî'ye aidiyeti kabul edildiği takdirde bazı hipotezlerden bahsedilebilir: Cübbâî'nin kabir azabıyla ilgili düşünceleri zaman içerisinde değişmiş olabilir ve bu konuda farklı kanaatlere sahip olmuş olabilir. Bir diğer varsayım ise; Kâdî Abdülcebbâr, Ebû Ca'fer et-Tûsî, Cüşemî, Tabersî ve İbnû'l-Murtazâ gibi âlimlerin Cübbâî'nin kabir azabıyla ilgili görüşlerini farklı nakletmiş olabilirler.

Şehitlerin Diri Olması

Allah yolunda öldürülenlere ölü denilmemesi gerektiği bilakis onların diri olduğu belirtilmiştir¹³¹⁵. Cüşemî, söz konusu âyeti müfessirlerin hemen tamamının, “Şehitler şu anda diridir” tarzında yorumladıklarını aktarmıştır. Cüşemî'nin naklettiğine göre Ebû Müslim ve Kâ'bî âyetin, Allah yolunda ölen ve öldürülenler hakkında müşriklerin, “Yok yere ölüp gittiler” itirazlarına cevap mahiyetinde nâzil olduğunu söylemişlerdir. “Bilakis onlar diridirler” ifadesini de dirilmenin ve mükâfatlanmanın gelecekte yani cennette

¹³¹⁰ el-Mü'minûn 23/113.

¹³¹¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 208. Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VII, 48.

¹³¹² İbnû'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fî tashîhi'l-'akâ'id*, s. 131.

¹³¹³ İbnû'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 72.

¹³¹⁴ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 76, 77.

¹³¹⁵ el-Bakara 2/154.

olacağını belirtmişlerdir¹³¹⁶. Cüşemî, konuyla ilgili Esamm'ın da görüşlerini aktarmıştır. Esamm'a göre âyet, “Ey müşrikler! Kim Muhammed'in dini sebebiyle öldürülürse o rabbinden hidâyet üzerinedir” şeklinde bir manayı tazammun etmektedir¹³¹⁷.

Bu başlık altında konuyla ilgili Cübbâî'nin de görüşlerinden söz edilebilir. İbn Tâvûs'un, Cübbâî'nin tefsirinden naklettiğine göre Cübbâî, şehitlerin diri olmasıyla ilgili “Allah, kabirlerinde onlara nimet vermek isteseydi dünyadaki amellerinin sevabının bazısını peşin olarak verirdi. Dolayısıyla, kendilerine nimetin ulaşması için onların hayatta olmaları gerekirdi. Zira kabirde ölü olan bir kişinin nimet ve lezzet tatması mümkün değildir.” şeklinde bir izahta bulunmuştur¹³¹⁸. Ancak Ebû Ca'fer et-Tûsî, Cüşemî ve Tabersî'nin tefsirlerinde bulunan rivâyetlere göre Cübbâî, şehitlerin kabirde hakikî anlamda diri olduklarını belirtmiştir¹³¹⁹.

Meleklerin Rüzgârdan Yaratılması

Meleklerin rüzgârdan yaratıldığı olgusunun kadim Arap muhayyilesindeki melek algısıyla alakalı olduğu söylenebilir. Bir diğer ihtimal Tanah'ta meleklerin rüzgârdan yaratıldığına dair bilgilerin olması nedeniyle böyle bir inancın Ortadoğu mitolojisine yerleşmiş olabileceği düşünülebilir¹³²⁰. Nitekim, Arap edebiyatının nesir yazarlarından ve aynı zamanda Mu'tezilî kelâmcılarından olan Câhiz, meleğin Arapların hayal gücünde temiz, pak, kötülükten uzak bir varlık olarak tasavvur edildiğini belirtmiştir¹³²¹. Bunun yanında, Muhammed Abduh (ö. 1849/1905) bu inancın temeline dair yorumlarda bulunmuştur. Zira Abduh, o dönem insanının meleklerle tabiat güçleri arasında irtibat kurmuş olabileceği üzerinde durmuş ve doğa bilimcilerin bu konudaki yaklaşımlarına dikkat çekmiştir. Nitekim doğa bilimcilerine göre, insanlar tarafından tabiat güçleri diye tanımlanan nesneler daha sonraları din adamları tarafından “melek” olarak tavsif edilmiştir¹³²².

Meleklerden Âdem'e secde etmeleri istenmiş ancak İblîs'in bu emre karşı kibirlenerek kabul etmediği ve kâfırlardan olduğu bildirilmiştir¹³²³. Cüşemî, âyetle ilgili

¹³¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 657; II, 1384; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 34; III, 46; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 342; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 439.

¹³¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 656; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 342; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 438.

¹³¹⁸ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd*, s. 263.

¹³¹⁹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 34; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 656; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 342.

¹³²⁰ Mezmurlar, 104/4.

¹³²¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbü'l-hayevân*, (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, VI, 415.

¹³²² Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm (Tefsîru'l-menâr)*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947, I, 254-255.

¹³²³ el-Bakara 2/34.

birçok rivâyeti ortaya koyduktan sonra meleklerin yaratılması meselesinden bahsetmiştir. Cüşemî, meleklerle ilgili rivâyetleri zikrettikten sonra başta Cübbâî olmak üzere bazılarının meleklerin rüzgârdan yaratıldığı inancını benimsediklerini nakletmiştir¹³²⁴.

Yeryüzünün Döşek Kılınması

Yeryüzünün döşek kılındığının bildirildiği ifadelerden¹³²⁵ hareketle, birçok kelâmcı ve müfessir dünyanın düz ve sakin olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Âlimleri bu görüşe sevk eden yaşadıkları dönemin ilmî anlayışının tesirinde kalmış olmalarıdır. Nitekim Eş‘arî kelâmcısı Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) dünyanın düz ve sakin olduğuna dair Ehl-i Sünnet âlimlerinin ittifak halinde olduğunu, bunun tersini iddia edenlerin ise dinsizler kategorisinde yer aldığını söylemektedir¹³²⁶.

Bağdâdî, her ne kadar dünyanın hareketsiz ve düz olduğuna dair görüşün Ehl-i Sünnete has bir inanç olduğunu vurgulasa da Mu‘tezile âlimlerinden bazıları da bu görüşü benimsemektedir. Cübbâî’ye göre, yeryüzünün döşek kılınmasının manası dünyanın düz olduğu anlamına gelmektedir. Ebû Hâşim ise, dünyanın hem düz hem de küre şeklinde olabileceğine dair bir görüş beyan etmektedir¹³²⁷. Ebû Reşîd en-Nîsâbüî, *el-Mesâ’il fi’l-hilâf beyne’l-Basrîyyîn ve’l-Bağdâdîyyîn* adlı eserinde Ebû Hâşim’in dünyanın yuvarlak olduğuna meylettiğini söylemektedir. Kâ‘bî ise dünyanın yuvarlak olduğunu ifade etmektedir¹³²⁸.

Ecel

Basra Mu‘tezilesine mensup âlimler eceli, “İnsanın öleceği ve öldürüleceği zamanın Allah katında bilinen bir vakittir” şeklinde tarif etmişlerdir¹³²⁹. Basra Mu‘tezilesine karşılık, Bağdat Mu‘tezilesi eceli, *müsemma* ve *mukadder* olmak üzere ikiye ayırmışlardır¹³³⁰. Bu bakımdan, ecel konusunda Basra ve Bağdat Mu‘tezilesi arasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir.

¹³²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, I, 329; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 152.

¹³²⁵ el-Bakara 2/22.

¹³²⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, s. 285.

¹³²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’l-tefsîr*, I, 283.

¹³²⁸ Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim en-Nîsâbüî, *el-Mesâ’il fi’l-hilâf beyne’l-Basrîyyîn ve’l-Bağdâdîyyîn*, (Thk.: Ma‘n Ziyâde-Rıdvân Seyyid), Ma‘hedi’l-Enmâi’l-Arabiyy, Beyrut 1979, s. 100; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 102.

¹³²⁹ Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî, *Kitâbü’l-fâ’ik fi’l-usûli’d-dîn*, (Thk.: Wilferd Madelung Martin Mc. Dermott), Müessesetü’l-Hikmeti’l-Felsefeti İran, Tahran 1386, s. 284; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 781; İbnü’l-Murtazâ, *el-Kalâ’id fi tashîhi’l-‘akâ’id*, s. 98.

¹³³⁰ Kâ‘bî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 345; İbnü’l-Murtazâ, *el-Kalâ’id fi tashîhi’l-‘akâ’id*, s. 98; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 125.

Basra ekolüne göre, insan hangi şekilde ölürse ölsün bir ecelle ölmektedir¹³³¹. Dolayısıyla; kaza, hastalık, öldürülme gibi durumlarda dahi insan tek eceliyle ölür ve bu noktada insanın birden fazla eceli söz konusu değildir¹³³². Buna göre, maktul öldürülmemiş olsa bile, onun eceli önceden takdir edildiği için başka bir sebepten dolayı her hâlükârda ölecektir¹³³³. Zeydî âlim İbnû'l-Murtazâ (ö. 840/1437) böyle bir ecel anlayışının ortaya atılmasından dolayı başta ekolün kurucusu Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ı ve diğer Basra Mu'tezilî kelâmcılarını tenkit etmiştir¹³³⁴. Cüşemî de Ebû'l-Hüzeyl'in bu görüşünü "O, aynı zaman da Cebriyye'nin de görüşüdür" şeklinde nitelendirmiştir¹³³⁵.

Bağdat ekolüne mensup âlimler, Basra ekolünden farklı bir ecel telakkisine sahiptir. Nitekim Bağdat Mu'tezilesi âlimleri, "Sonra size bir ecel tayin edendir. Belirli bir ecel onun katındadır."¹³³⁶ ifadelerinden hareketle insanın ecelini *ecel-i kazâ* ve *ecel-i müsemma* olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Bu anlayışa göre; *ecel-i kazâ*, insanın harici hastalık, öldürülme, kaza gibi dış müdahaleye maruz kalarak ölmesi ve ecelinin kısalması şeklinde bir ecele karşılık gelirken, *ecel-i müsemma* dış müdahaleye maruz kalmaksızın insanın, Allah'ın belirlediği sınıra kadar yaşaması ve doğal yolla ölmesini ifade etmektedir¹³³⁷.

Tüm bu mülâhazalardan sonra Cüşemî'nin ecelle ilgili görüşlerine bakılacak olunursa o, gerek "Size bir ecel tayin edendir. Belirli bir ecel onun katındadır." ifadelerinin tefsirinde¹³³⁸ gerekse "Her milletin bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler."¹³³⁹ âyetinin maktulün eceliyle öldürüldüğüne işaret ettiğini söylemiştir¹³⁴⁰.

Cüşemî bu konudaki görüşlerini "Öldürülmeseydi yaşamaya devam eder miydi?" şeklinde açmış olduğu başlığın altında devam ettirmiştir. Buna göre Cüşemî, bu konuda üç görüşün olduğunu belirtmiştir: Bunlardan birincisi, Ebû'l-Hüzeyl'e göre, "Kişi öldürülmeseydi kaçınılmaz bir biçimde başka bir sebepten dolayı zaten ölecekti" şeklindedir¹³⁴¹. İkinci görüş, Bağdat Mu'tezilesine ait olup "Kişi öldürülmeseydi yaşamaya

¹³³¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 295; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 783, 784; Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 125.

¹³³² İbnû'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fî tashîhi'l-'akâ'id*, s. 98.

¹³³³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 782.

¹³³⁴ İbnû'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fî tashîhi'l-'akâ'id*, s. 98.

¹³³⁵ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 125.

¹³³⁶ el-En'âm 6/2.

¹³³⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 320; Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-kelem*, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut, ts., s. 320.

¹³³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2157.

¹³³⁹ Yûnus 10/49.

¹³⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, V, 3379; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 124.

¹³⁴¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 295.

devam edecekti.” şeklindedir. Cüşemî, üçüncü görüşü “Âlimlerimizin görüşüne gelince” şeklinde takdim etmiş ve meseleyi Allah’ın kudreti çerçevesinde ele almış ve her iki durumun da mümkün olabileceğini belirtmiştir. Başka bir ifadeyle, maktulün gerek öldürülmesi durumunda ecelinin kısılması gerekse öldürülmediği durumda yaşaması Allah’ın bilgisi dahilindedir¹³⁴².

Cüşemî her ne kadar bu görüşleriyle Basra ve Bağdat ekolü arasında bir pozisyonda kalmış gibi gözüke de başka bir yerde “İnsanın iki ecelinin olması mümkün müdür?” şeklindeki bir soruya “Hayır, doğal yolla ölen de başka biri tarafından öldürülen de tek ecelle ölmüştür. Çünkü bu, onun ecelidir” diyerek ecel konusunda Basra Mu‘tezilesi’nin safında yer almıştır¹³⁴³.

Cüşemî, konuyla ilgili bir diğer açıklamasını, “*Evlerinizde dahi olsaydınız, yine de haklarında ölüm yazılmış olanlar ölüp düşecekleri yere geleceklerdi.*”¹³⁴⁴ ifadelerinin tefsirinde yapmıştır. Cüşemî, Cübbâî’ye atıfta bulunarak âyette kast edilen kişilerin belirli bir topluluk olduğu bilgisini aktarsa da¹³⁴⁵ “Öldürülenin ölümü öldürüldüğü vakitte Allah tarafından malumdur. Dolayısıyla öldürülmeseydi kaçınılmaz bir şekilde zaten ölecekti” şeklinde bir ifadeye yer vermiş ve hemen akabinde de Bağdat ekolünün bunu kabul etmediğini söylemiştir¹³⁴⁶.

Cüşemî, bu konuyla alakalı görüşlerini Cübbâî’ye isnad ederek desteklemeye çalışmıştır. Cüşemî’nin aktardığına göre Cübbâî, “*Hiçbir kimse Allah’ın izni olmadan ölmez. Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır.*”¹³⁴⁷ ifadelerinden yola çıkarak insanın ecelinin bir olduğunu söylemiştir¹³⁴⁸.

Bezm-i Elest

Farsça’da “sohbet meclisi” anlamına gelen *bezm* kelimesiyle Arapça’da “değil miyim” manasında çekimli bir fiil olan *elestü* den oluşan *bezm-i elest* terkibi, “Ben sizin rabbiniz değil miyim” hitabının yapıldığı ve ruhların da “evet” diye cevap verdikleri meclis anlamını ifade etmektedir¹³⁴⁹. Nitekim Allah’ın Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini

¹³⁴² Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3379; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 125.

¹³⁴³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3379; III, 2157.

¹³⁴⁴ Âl-i İmrân 3/154.

¹³⁴⁵ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 125.

¹³⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, II, 1357.

¹³⁴⁷ Âl-i İmrân 3/145.

¹³⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, II, 1335; V, 3405.

¹³⁴⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Bezm-i Elest”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 108.

aldığından onları kendilerine şahit tutarak “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” demiş, onlar da “*Evet rabbimizsin*” diyerek mukabelede bulunduklarından bahsedilmiştir¹³⁵⁰.

Müfessirler *elest bezmi*’nin keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı müfessirler bu olayın gerçekten vuku bulduğunu iddia etmişlerdir. Bu görüşe göre Allah, Hz. Âdem’in sırtının sağ tarafını sıvazlamış ve oradan hareket eden küçük beyaz karıncaları andıran bir zürriyet çıkarmıştır. Sonra da sırtının sol tarafını sıvazlayarak oradan da yine küçük karıncaları andıran siyah bir zürriyet çıkarmış ve onlar bin ümmet olmuşlardır. Bunun üzerine Allah, Hz. Âdem’e hitaben “Ey Âdem! Bunlar senin zürriyetindir. Onlardan bana ibadet edeceklerine ve bana şirk koşmayacaklarına dair söz aldığını söylemiştin.” dedi. Allah’ın bu sözüne karşı Hz. Âdem, Allah’ı tasdik ederek “evet” cevabını vermişti. Daha sonra Allah, onların zürriyetini çıkarınca onlara şöyle bir soru yöneltti: “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da: “Evet, senin rabbimiz olduğuna şahidiz” şeklinde cevap verdiler¹³⁵¹.

Bazı rivâyetlerde olayın gerçekleştiği mekân telaffuz edilmezken, diğer bazı rivâyetlerde olayın vuku bulduğu yerin Hindistan olduğu zikredilmiştir¹³⁵². Bazıları ise Arafat yakınlarında Na’man’da olduğuna dair rivâyetler aktarmışlardır¹³⁵³. Zeccâc, anlatılan bu hâdisenin hakikat mi yoksa temsil mi olduğuna dair herhangi bir kanaat belirtmese de buradan verilmek istenin mesajın tevhiid olduğunun altını çizmiştir¹³⁵⁴.

Zemahşerî, Allah ile Âdemoğulları arasında gerçekleşen diyalogun temsil ve tahyil olduğunu söylemiştir. Nitekim Zemahşerî’ye göre, âyette verilmek istenen mesaj, “Onlara Allah’ın vahdâniyyetinin ve rububiyyetinin gerçek olduğuna dair delilleri sunarak onları bu delillere karşı akıllarını ve basiretlerini tanıklık ettirmektir.”¹³⁵⁵

Cüşemî de Zemahşerî ile benzer yaklaşımı sergilemiştir. Cüşemî, Allah’ın sorduğu “*Ben sizin rabbiniz değil miyim?*” sorusuyla “*Evet Rabbimiz!*” şeklinde verilen cevabın lisanla telaffuz edilmeyen diyalog olduğunu belirtmiştir. Cüşemî bu durumun tıpkı “*Ona ve yeryüzüne: ‘İsteyerek veya istemeyerek gelin’ dedi. İkisi de: ‘İsteyerek geldik’ dediler.*” âyetiyle “*O gün Cehenneme, ‘Doldun mu?’ deriz. O da ‘Daha var mı?’ diyecektir.*” ifadelerine benzediğini belirtmiştir. Cüşemî Arapların kelâmlarında ve şiirlerinde bu tür kullanımların olduğunu söylemiş ve bu üslûbun Kur’ân’a sirayet ettiğini kaydetmiştir¹³⁵⁶.

¹³⁵⁰ el-A’râf 7/172.

¹³⁵¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 423; Begavî, *Me ‘âlimü’t-tenzil*, II, 177, 178; Vâhidî, *el-Vasît*, II, 425, 426; İbn Kesîr, *Tefsîru ‘l-Kur’âni ‘l-azîm*, III, 451-456.

¹³⁵² İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru ‘l-Kur’âni ‘l-azîm*, II, 152.

¹³⁵³ İbn Atıyye, *el-Muharrerü ‘l-vecîz*, II, 473.

¹³⁵⁴ Zeccâc, *Me ‘âni ‘l-Kur’ân*, II, 316.

¹³⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 165.

¹³⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2778.

Cüşemî'nin naklettiğine göre Cübbâî, âyetle anlatılanların hakikat mi yoksa temsil mi olduğundan ziyade ilgili hitapların umum mu husus mu bildirdiği üzerinde durmuştur. Ayrıca Cübbâî'ye göre söz konusu ifadelerle müşrikler kastedilmiştir. Şayet mezkûr hitapların umum bildirildiği iddia edilirse bu takdirde, “*Babalarımız şirk koşmuştu*” cümlesini Müslümanların da kullandığı anlamına gelirdi ki böyle bir durum mümkün değildir. Cüşemî, Cübbâî'nin bu görüşünü Kâdî Abdülcebbâr'ın da benimsediğini kaydetmiştir. Cüşemî, bahse konu olan ifadelerin umum bildirdiği belirten Esamm, Ebû Müslim el-İsfahânî ve İbnü'l-İhşîd'in de görüşlerinin doğru olabileceğini sözlerine eklemiştir¹³⁵⁷. Ayrıca Tabersî'nin naklettiğine göre; Ebû Müslim el-İsfahânî, İbnü'l-İhşîd ve Rummânî ilgili ifadeleri Arapların dilsel örflerinden hareketle temsil olarak yorumlamışlardır¹³⁵⁸.

Cübbâî, *Makâlât* adlı eserinde *bezm-i elest* ile alakalı zikredilen, Allah'ın Âdem'i hurma bohçasını silkeler gibi silkelediği ve bunun sonucunda ondan bir nesil çıkardığı, sağına koyduklarının cennetlik olduğunu, soluna yerleştirdiklerinin ise cehennemlik olduğu şeklindeki riâvâyetlerin asılsız olduğunu söylemiştir¹³⁵⁹. İbn Tâvûs'un naklettiğine göre, Kâ'bî de sözü edilen hâdiseye ilgili rivâyetleri kabul etmemiştir¹³⁶⁰.

Nübüvvet

Cüşemî, tefsirinde Cübbâî'nin peygamberlerin günah işlemesi, onların mucize göstermesi gibi meselelerle ilgili yaptığı izahlara atıflarda bulunmuştur. Bu hususları şu şekilde detaylandırmak mümkündür:

İsmet-i Enbiyâ

Peygamberlerin masumiyeti anlamına gelen *ismet-i enbiyâ* hakkında kelâmî gelenekte farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin Eş'arilere göre Allah, peygamberlerde itaati yaratmış, masiyet işleme özelliğini ise onlarda halk etmemiştir¹³⁶¹. Mâtürîdîlere göre, peygamberlerin günahattan korunmuş olmaları onları itaate zorlandığı anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla peygamberler günah işlemekten hâli değildir¹³⁶². Mu'tezile ve Ehl-i Sünnete

¹³⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2775; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IV, 300, 302.

¹³⁵⁸ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IV, 302.

¹³⁵⁹ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 65.

¹³⁶⁰ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd*, s. 326. Kâ'bî'nin bu konudaki diğer görüşleri için, bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, V, 27; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VIII, 47.

¹³⁶¹ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, Medresetü'l-İlâhiyyeti bi Dâri'l-Fünûn, İstanbul 1928, s. 169.

¹³⁶² Ebû Muhammed Nuruddîn Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, (Thk.: Fethullâh Halîf), Dâru'l-Ma'ârif, İskenderiyye 1969, s. 95.

göre *ismet*, salt peygamberlerin sıfatıdır ancak Şîi gelenekte imamların da masum olduğu kabul edilmiştir¹³⁶³.

Mu‘tezile’ye göre peygamberlerin *bi’setten* önce ve sonra büyük günah işlemeleri câiz değildir. Haşviyye ve Cübbâî’ye göre, *bi’setten* önce peygamberler büyük günah işleyebilir¹³⁶⁴. Hatta Haşviyye, *bi’setten* sonra da peygamberlerin büyük günah işleyebileceğini savunmuştur. Nitekim onlara göre Hz. Dâvûd, Urya’nın nişanlı olduğu bir kadınla aşk yaşamış, Hz. Yûsuf da kralın karısına göz koymuştur. Mu‘tezilî âlimler Haşviyye’nin bu görüşlerine şiddetle karşı çıkmışlar ve peygamberlerin bu gibi fiilleri işlemekten berî olduğunu ifade etmişlerdir¹³⁶⁵.

Cübbâî, *bi’setten* sonra peygamberlerin büyük günah işlemekten münezzeh olduklarını söylemiş¹³⁶⁶, buna karşılık onlardan hataların zuhur edebileceğini belirtmiştir. Cübbâî, bu konuda İmâmiyye’ye bazı eleştirilerde bulunmuştur. Örneğin İmâmiyye, peygamberlerin bir şey temenni ettiklerinde şeytanın onların arzularına vesvese karıştırdığının bildirildiği ifadeler¹³⁶⁷ hakkında “Peygamberlerin ve imamların yanılığının câiz olmadığı” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Cübbâî, onların bu görüşlerinin temelsiz olduğunu belirtmiştir¹³⁶⁸.

Cüşemî, “*Andolsun ki kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti.*”¹³⁶⁹ ifadelerini Mu‘tezilî gelenekteki anlayış çerçevesinde tefsir etmiştir. Cüşemî’nin konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir: “Birtakım fırkalar bu âyet hakkında ihtilafa düştüler. Onlar, peygamberlere yakışmayacak şeyleri rivâyet malzemesi olarak kullandılar. Üstelik bu rivâyetleri de selef ulemasına izafe ettiler. Çünkü peygamberler bu rivâyetlerde kendileri için sarf edilen niteliklerden uzaktırlar. Üstelik Allah, âyetin hemen devamında “*Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırdık.*” buyurmasına rağmen onlar, peygamberler hakkında bu iddialarda bulunmuşlardır.”¹³⁷⁰

Zeyd-Zeynep ilişkisinin anlatıldığı ifadeler de¹³⁷¹ bu bağlamda örnek gösterilebilir. Mezkûr âyetlerde Hz. Peygamber’in içinde bir şey gizlediğinden söz edilmekte ancak

¹³⁶³ Mehmet Bulut, “İsmet”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 134-136.

¹³⁶⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 573.

¹³⁶⁵ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 89; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 573, 574; Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 90-93.

¹³⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, Ebû’l-Hasen Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Mütesâbihu’l-Kur’ân*, (Thk.: Adnân Muhammed Zerzûr), Dâru’t-Türâs, Kahire, ts., II, 101.

¹³⁶⁷ el-Hac 22/52.

¹³⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4992.

¹³⁶⁹ Yûsuf 12/24.

¹³⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3629.

¹³⁷¹ el-Ahzâb 33/37.

bununla ilgili detay verilmemektedir. Bir rivâyete göre, Hz. Peygamber'in içinde gizlediği şey, "Hz. Peygamber'in Zeynep'i görünce etkilenmesi ve bunun neticesinde Zeyd'in Zeynep'i boşamasını arzu etmesi ve kendisinin onunla evlenmesidir." Bu yakıştırmaların Haşviyye ve din düşmanlarına ait olduğunu söylemiş ve Hz. Peygamber'in bu gibi düşüncelerden münezzeh olduğunu ifade etmiştir¹³⁷². Dolayısıyla Hz. Peygamber büyük günah işlemekten korunmuştur¹³⁷³. Bununla birlikte, Hz. İbrâhim'in söylediği "*Ben hastayım*."¹³⁷⁴ ifadesinden hareketle peygamberlerin yalan söyleyebileceğine ilişkin iddiaların asılsız olduğunu belirtmiştir¹³⁷⁵.

Cüşemî, "*Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki bir şey arzu ettiği zaman, şeytan onun bu arzusuna dair vesvese vermiş olmasın*."¹³⁷⁶ ifadeleri kapsamında garânîk olayının haber-i vâhid olduğunu söylemiş ve Hz. Peygamber'in sehven de olsa şirk ifadelerini söylemesinin câiz olmadığını vurgulamıştır. Dolayısıyla Cüşemî'ye göre, bu gibi iddialar mülhidlerin desiselerinden ibarettir¹³⁷⁷. Bunun yanı sıra, "Hocalarımızdan bazıları şöyle dedi" diyerek Mu'tezilî ve Zeydî ulemanın da bu olayı kabul etmediğini belirtmiştir. Örneğin, Zeydî imamlardan en-Nâsır lil-Hakk'dan, "Şayet bu haber doğruysa te'vil edilmelidir" şeklinde bir rivâyet aktarmıştır¹³⁷⁸.

Cüşemî, Cübbâî'nin konuyla ilgili görüşlerine şu şekilde yer vermiştir: "Gaflet sebebiyle böyle bir yanılmanın Hz. Peygamber'den sâdır olması câizdir. Zira bir insanın bu gibi şeylerden hâlî olması mümkün değildir. Kaldı ki müşâbih âyetlerin olması hasebiyle bir sûreden diğer bir sûreye geçilebilmektedir."¹³⁷⁹ Ebû Ca'fer et-Tûsî de Cübbâî'nin buna benzer açıklamalarına yer vermiştir¹³⁸⁰. Ayrıca Tûsî, Kâ'bî'nin bu konudaki yaklaşımlarından da söz etmiştir. Nitekim Kâ'bî, Hz. Peygamber'in bu kelimeleri kavminden işitmesi ve onların bilinç altına yerleşmesinin câiz olduğunu söylemiştir¹³⁸¹.

¹³⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5739.

¹³⁷³ Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, s. 119.

¹³⁷⁴ es-Saffât 37/89.

¹³⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5935.

¹³⁷⁶ el-Hac 22/52.

¹³⁷⁷ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, s. 91.

¹³⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4986, 4987.

¹³⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4986.

¹³⁸⁰ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 330.

¹³⁸¹ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 330.

Sonuç olarak, Bağdat Mu‘tezilesin’den Ca‘fer b. Mübeşşir istisna edilecek olunursa -Ca‘fer b. Mübeşşir’e göre peygamberler sehven günah işleyebilir¹³⁸²- Mu‘tezile’ye göre, peygamberler bilerek veya unutarak günah işlemekten masumdurlar¹³⁸³.

Mucizeler

Cüşemî, mucizeyi dört temel unsur kapsamında değerlendirmektedir: Öncelikle mucize, Allah’a dayandırılan bir fiil olmalı, mahlukatın bir benzerini ortaya koyması mümkün olmamalı, tabiatın olağan işleyişin dışında bir özellik sergilemeli ve bir peygamberin nübüvvet iddiasının akabinde taalluk etmelidir. Bu bağlamda, Hz. Mûsâ’nın asâsının yılan olması ve elinin beyaz ışık yayması, Hz. Îsâ’nın ölümlere hayat vermesi, Hz. Muhammed’in Kur’ân ve diğer mucizeleri bu çerçevede örnek olarak gösterilebilir¹³⁸⁴. Cüşemî, mucizelerle alakalı olarak Cübbâî’nin bazı görüşlerine atıfta bulunmuştur. Örneğin Cübbâî, Hz. Âdem’in iki oğlu arasında meydana gelen kıskançlık sonucunda kardeşlerden birinin diğerini öldürmesi sonucunda kardeşini nasıl gömeceğini göstermesi için Allah’ın yeri eşeleyen bir karga göndermesini tıpkı Hüdhüd’ün konuşması gibi mucizevî bir hâdis olarak yorumlamıştır¹³⁸⁵.

Cüşemî’nin aktardığına göre Cübbâî, “*Altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? "Allah burayı ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?" dedi. Bunun üzerine Allah onu yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti.*”¹³⁸⁶ ifadelerinin anlatıldığı pasajlardaki kişinin hem peygamber hem de bahsi geçen hâdisenin mucize olduğu yönündeki görüşleri kabul etmemiştir. Zira Cübbâî’ye göre bir peygamberin, Allah’ın öldükten sonra diriltme gibi son derece önemli bir olgu hakkında şüphe duyması mümkün değildir. Dolayısıyla mucizeler, peygamberler zamanında zuhûr eden hâdiselerdir¹³⁸⁷.

Şefa‘at

Cüşemî’nin, kelâmî meseleler bağlamında ilgilendiği konular arasında şefa‘at bulunmaktadır. Mu‘tezile’nin şefa‘at anlayışının şekillenmesinde ameli imandan bir cüz saymaları etkili olmuştur. Zira Mu‘tezile’ye göre, amelinde eksiklik olan veya büyük günah işleyenlere kesinlikle şefa‘at fayda vermeyecektir. Dolayısıyla Mu‘tezile âlimleri, “Hz. Peygamber’in şefa‘ati günahkârlar için geçerli değildir.” şeklinde bir yaklaşımı

¹³⁸² Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, s. 168.

¹³⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 309.

¹³⁸⁴ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmeh*, s. 117.

¹³⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, III, 1938; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, III, 241.

¹³⁸⁶ el-Bakara 2/259.

¹³⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, II, 1014. Cübbâî’nin mucizelerle ilgili diğer yaklaşımları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fî’l-tefsîr*, I, 417, 419; III, 2133; IV, 2778; VII, 4783; VIII, 5494.

benimsemişlerdir. Şefaât, sadece itaat edenler için geçerli olup şefaât sayesinde onların dereceleri yükselecektir. Mu'tezile, bu yönüyle geleneksel İslâmî anlayışın tersi bir görüşü savunmuştur. Diğer bir deyişle Mu'tezilî anlayışta şefaât, Mu'tezile'nin temel karakteristik ilkeleri arasında yer alan *adâlet*, *vad* ve *vaîd* ilkeleri çerçevesinde ele alınmıştır¹³⁸⁸.

Esasında Mu'tezile, şefaati tamamen reddetmemiş olup şefaati Ehl-i Sünnetin şefaât algısından farklı yorumlamıştır. Nitekim Mu'tezile şefaati, günahı olmayan veyahut ölmeden önce makbul tevbe ile âhirete irtihal etmiş kişinin Allah katında sevaplarının ziyadeleştirilmesi, derece ve makamların yükseltilmesi şeklinde telakki etmiştir¹³⁸⁹. Örneğin İbn Tâvûs'un bildirdiğine göre Kâ'bî, "*Tevbe edenleri, senin yoluna uyanları bağışla ve cehennem azabından koru.*"¹³⁹⁰ hitapları hakkında "Bu âyet, açık bir şekilde kıyamet gününde mü'minlere veya tevbe eden günahkarlara şefaât edileceğine delâlet etmektedir. Bu durum büyük günah işleyenler için geçerli değildir." ifadelerini kullanmıştır¹³⁹¹.

Mu'tezile'nin şefaatle ilgili rivâyet edilen hadisleri de aynı bakış açısıyla te'vîl ettiklerinden söz edilebilir. Zira Mu'tezile'ye göre, hadislerde şefaate konu olan kimseler cennetteki mü'minlerdir. Bu anlamda, Hz. Peygamber onlara şefaât ederek cennetteki mevkileri daha yüksek bir konuma ulaşacaktır¹³⁹². Ayrıca Eş'arî'nin bildirdiğine göre, Mu'tezile şefaati kabul etmemiş ve hükümsüz saymıştır¹³⁹³.

Cüşemî'nin şefaate yaklaşımının Mu'tezile'nin anlayışıyla aynı olduğu söylenebilir. Örneğin Cüşemî, "*Ondan ne fidye kabul edilir ne de ona şefaât fayda sağlar.*"¹³⁹⁴ ifadelerini Kâ'bî ve Ebû Müslim'i referans göstererek "Azabı hak etmiş olan birine yapılan şefaât kabul edilmeyecektir" şeklinde tefsir etmiştir¹³⁹⁵. Cüşemî söz konusu âyetin tefsiri bağlamında "Bu âyet, büyük günah sahibi için herhangi bir şefaâtçi olmayacağına delâlet etmektedir. Dolayısıyla, bize muhâlefet eden mezhebin büyük günah işleyenlere şefaatle ilgili görüşlerini geçersiz kılmaktadır." ifadelerini kullanmıştır¹³⁹⁶. Bununla birlikte Cüşemî, diğer bazı yerlerde "Cehennemdekilere şefaât edilmeyecektir." gibi cümleler de sarf etmiştir¹³⁹⁷.

¹³⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 688, 693.

¹³⁸⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 689.

¹³⁹⁰ el-Mü'min 40/7.

¹³⁹¹ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd*, s. 331; Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, IV, 37.

¹³⁹² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 690, 693.

¹³⁹³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 148.

¹³⁹⁴ el-Bakara 2/123.

¹³⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 577.

¹³⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 372; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*, s. 122, 123.

¹³⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6052.

Cüşemî, şefaât meselesinde bazen Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerine atıfta bulunmuştur. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, “*İnkâr edenler keşke biz de Müslüman olsaydık, diye arzu ederler.*”¹³⁹⁸ ifadesinin cehennemden çıkacak kişiler hakkında nâzil olduğu yönündeki rivâyetlerin geçersiz olduğunu belirtmiştir. Zira Kâdî Abdülcebbâr, “Cehennemden çıkan kişiler mü'min olsaydı onların cehennemde değil cennete olmaları gerekirdi. Dolayısıyla söz konusu âyetin cehennemden çıkıp cennete giden kişiler hakkında nâzil olduğunu iddia etmek doğru değildir. Üstelik onların büyük günah işledikleri sabit olmalı ki cehenneme girmişlerdir. Şefaât ise bu kişiler için geçerli olmayıp bizzat cennetteki mevkilerini arttırmaya yönelik bir işleve sahiptir.”¹³⁹⁹ Fahreddîn er-Râzî'nin bildirdiğine göre Cübbâî, “Cehenneme girmiş birisinin oradan çıkması mümkün değildir.” şeklinde bir görüş belirtmiştir¹⁴⁰⁰.

Diğer taraftan Cüşemî, Cübbâî'nin şefaât ile ilgili bazı görüşlerinden bahsetmiştir. Örneğin Cübbâî, *makâm-ı mahmûd*¹⁴⁰¹ terkiibini “şefaât makamı” olarak tefsir etmiş, ancak Cüşemî bu gibi haberlerin merfû rivâyet olduğunu belirtmiştir¹⁴⁰². Cüşemî, şefaât konusunda Cübbâî'nin yanında Mürchie'nin de yaklaşımlarını temelsiz bulmuştur. Örneğin “*Allah katında yakınlığa ve Peygamberin dualarını almaya vesile sayarlar.*”¹⁴⁰³ ifadesinden hareketle şefaatin itaat edenlere delâlet ettiğini söylemiş, Mürchie'nin ise buna karşı çıktığını belirtmiştir¹⁴⁰⁴.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de aktardığı Cübbâî'nin şefaât ile ilgili görüşleri, Cübbâî'nin *Makâlât*'taki ifadeleriyle kıyaslandığında dikkate değer farklılıklar göstermektedir. Nitekim Cübbâî, “*Cehennemden kurtulmaları mümkün olmayacak.*”¹⁴⁰⁵, “*Hiçbir şefaatin olmadığı bir günde.*”¹⁴⁰⁶, “*Herhangi bir şefaâtçimiz yok.*”¹⁴⁰⁷ gibi âyetlerin şefaatin gerçekleşmeyeceğine delâlet ettiğini savunmuştur. Bu bağlamda Cübbâî'ye göre, zındık, cahil ve sarhoş kimselere kıyamet günü şefaât edileceğini iddia etmek boş bir temenniden ibarettir¹⁴⁰⁸. Kâ'bî, Hz. Peygamber'in büyük günah sahiplerine şefaât edeceğini,

¹³⁹⁸ el-Hicr 14/2.

¹³⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3920.

¹⁴⁰⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 163.

¹⁴⁰¹ el-İsrâ 17/79.

¹⁴⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4281.

¹⁴⁰³ et-Tevbe 9/99.

¹⁴⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3240.

¹⁴⁰⁵ el-İnfîtâr 82/16.

¹⁴⁰⁶ el-Bakara 2/254.

¹⁴⁰⁷ eş-Şuarâ 26/100.

¹⁴⁰⁸ Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 102.

böylece şefaât sayesinde cehennemden çıkacaklarına dair inancı Mu‘tezile’nin kabul etmediğini söylemiştir¹⁴⁰⁹.

İsrâ ve Mi‘rac

Cüşemî, isrâ-mi‘rac gibi hususlarda Sünnî gelenekle ortak paydada buluşmuş ve Cübbâî’nin de bu konuda görüşlerini zikretmiştir. Nitekim Cübbâî’ye göre, isrâ ve mi‘rac aynı gecede meydana gelmiştir¹⁴¹⁰. Ayrıca Cübbâî, Hz. Peygamber’e Mi‘rac gecesi gösterilen şeylerin uyku hâlinde gerçekleştiğini söylemiştir. Hz. Peygamber’e uykuda haber verilen şey ise ileride Mekke’ye girmesidir¹⁴¹¹.

Hızır’ın Peygamberliği Tartışması

Cüşemî’nin naklettiğine göre Cübbâî, Hz. Mûsâ’nın yanında bulunan bilge kişinin Hızır olmadığını bilakis Hızır’ın İsrâiloğulları’na gönderilen peygamberlerden bir peygamber olduğunu söylemiş, İbnû’l-İhşîd ise o kişinin peygamber olmadığını ifade etmiştir¹⁴¹². Cüşemî, her iki görüş arasında Cübbâî’nin yorumunu makbul addetmiş, İbnû’l-İhşîd’in öne sürdüğü yorumu ise geçerli bulmamıştır¹⁴¹³. Cübbâî, *Makâlât*’ında Hızır ile ilgili efsanevî anlatımları kabul etmemiştir. Dolayısıyla Cübbâî, bu tarz rivâyetleri Haşviyye’nin uydurduğunu belirtmiştir¹⁴¹⁴.

İbn Tâvûs’un bildirdiğine göre Cübbâî, Hz. Mûsâ’nın yanındaki kişinin Hızır olduğuna dair görüşlerin doğru olmadığını söylemiştir. Bunun dışında Cübbâî, cahil avamdan bir topluluğun Hızır’ın kendi zamanlarına kadar diri olduğuna inandıklarını belirtmiş ve bunun açıkça cahillik olduğunu kaydetmiştir. Netice itibarıyla Cübbâî, Hızır’ın yaşadığını kabul etmemiştir¹⁴¹⁵.

Cübbâî’ye Eleştirileri

Cüşemî, tefsirinin büyük bir bölümünde kendisinden hürmetle bahsettiği Cübbâî’nin genel olarak onun görüşlerini takdir etmekle birlikte, bazı hususlarda ona sarîh bir biçimde itiraz etmiştir. Bu bağlamda, bilhassa kelâmî ve tefsirî yorumlar noktasında Cübbâî’nin bazı yorumlarına iştirak etmediğini belirtmiş ve bunlara yönelik tenkitlerini detaylı bir şekilde

¹⁴⁰⁹ Kâ‘bî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 402; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, IV, 13.

¹⁴¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4149; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 446.

¹⁴¹¹ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 26; Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4243; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, VI, 202.

¹⁴¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4458; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 70; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, VI, 290, 291.

¹⁴¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4458.

¹⁴¹⁴ Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 88.

¹⁴¹⁵ İbn Tâvûs, *Sa‘dü’s-su‘ûd*, s. 275, 277.

izah etmiştir. Cüşemî'ye göre “Şeytan insanın apaçık düşmanıdır.”¹⁴¹⁶ ifadesi şeytanın entrikalarının ve vesvesesinin insan üzerinde etkili olduğuna delâlet etmiştir. Cüşemî, Cübbâî'nin böyle bir durumu kabul etmediğini belirterek onu bu noktada tenkit etmiştir¹⁴¹⁷. Bunun yanı sıra, şeytanın Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın ayaklarını kaydırığının belirtildiği ifadeler¹⁴¹⁸ kapsamında Ebû Hâşim, Cübbâî'den farklı olarak şeytanın vesvesesinin insana olumsuz yönde etki edebileceğini söylemiştir¹⁴¹⁹.

Cehennemın insanlar ve cinler için yaratıldığı ifadeleri¹⁴²⁰ çerçevesinde yaptığı yorum gerekçesiyle Cüşemî, Cübbâî'yi eleştirmiştir. Nitekim Cübbâî, söz konusu âyette “Allah, ezelde insanlardan ve cinlerden inanmayanların cehennemlik olacaklarını bilmiştir.” şeklinde bir mananın kastedildiğini söylemiştir. Cüşemî'ye göre, âyeti bu şekilde yorumlamak Allah'a kötülük isnad etmek anlamına gelir ki bu câiz değildir. Kaldı ki böyle bir görüş kabul edilirse peygamberler aracılığıyla emir ve nehiy göndermenin de bir anlamı kalmaz¹⁴²¹.

İnsanların başlangıçta tek bir inanca sahip olduğu, ancak zamanla ihtilafa düştüklerini bildiren ifadelerle¹⁴²² ilgili yorumundan dolayı Cübbâî, Cüşemî tarafından eleştirmiştir. Cübbâî, âyetin insanların küfür üzerine birleşmelerinin caiz olduğuna delil teşkil ettiğini söylemiş ve doğru olan görüşün de bu olduğunu savunmuş ancak Cübbâî'nin bunu kabul etmediğini belirterek onu tenkit etmiştir¹⁴²³.

Zaman zaman Ebû Müslim'in görüşleri karşısında Cübbâî'nin istidlallerini zayıf bulan Cüşemî, özellikle Hz. Lût'un, kavminden misafirlerine zarar vermemeleri karşılığında onlara kızlarını teklif ettiğinin anlatıldığı yerlerde¹⁴²⁴ bunu açıkça dile getirmiştir. Cübbâî, Hz. Lût'un teklifine karşılık inkârcıların “Biz onlarla evli değiliz” şeklinde ifade kullandıklarını belirtmiştir. Cüşemî, Cübbâî'nin bu görüşüne “Bu izah lafzın zâhirine terstir” diyerek muhalefet etmiştir. Cüşemî, söz konusu âyetteki ifadelerle ilgili Ebû Müslim'in “Bizi, iman şartıyla evlenmeye davet ettiğin kızlarında gözümüz yok. Ve bu konuda senin teklifini kabul etmiyoruz” şeklindeki görüşünü daha isabetli bulmuştur¹⁴²⁵.

¹⁴¹⁶ Yûsuf 12/5.

¹⁴¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, V, 3598.

¹⁴¹⁸ el-Bakara 2/36.

¹⁴¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 340.

¹⁴²⁰ el-A'râf 7/179.

¹⁴²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, IV, 2790.

¹⁴²² Yûnus 10/19.

¹⁴²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, V, 3340.

¹⁴²⁴ Hûd 11/78.

¹⁴²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, V, 3541.

Cüşemî bazı yerlerde Cübbâî'yi sarahaten tenkit etmese de onun bazı açıklamalarının tefsircilerin ve lugatçıların izahlarına ters olduğunu söylemiştir. Örneğin Cüşemî, Cübbâî'nin *fârid*¹⁴²⁶ lafzını, “Henüz doğum yapmayan, karnı genişlemiş ve genişlemek” şeklinde açıkladığını nakletmiş ancak bu izahın tefsircilerin ve dilcilerin açıklamalarıyla örtüşmediğini söylemiştir¹⁴²⁷.

3.3.10. Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931)

Mu'tezile'nin sekizinci tabakasında yer alan¹⁴²⁸ ve Bağdat Mu'tezilesi'nin önde gelen âlimlerinden Kâ'bî¹⁴²⁹, Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsir* adlı eserinde atıfta bulunulan önemli müfessir-kelâmcılardan biridir. Cüşemî, Kâ'bî'nin görüşlerine yer vererek onun hem kelâmî hem de tefsirî yaklaşımlarını aktarmış, bu bağlamda Kâ'bî'nin görüşlerini tartışmalarında referans noktası olarak kullanmıştır. Bu durum, Cüşemî'nin Kâ'bî'ye olan ilgisini ve onun fikirlerinin Mu'tezilî düşünce içindeki etkisini göstermektedir. Cüşemî, Kâ'bî'nin tefsir yorumlarını aktarırken genellikle *عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ* (Ebû'l-Kâsım'dan rivâyetle), *حَكَى أَبُو الْقَاسِمِ* (Ebû'l-Kâsım nakletti)¹⁴³⁰ şeklinde onu künyesiyle birlikte zikretmiş, sadece birkaç yerde *قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الْبَلْخِي* (Ebû'l-Kâsım el-Belhî'den rivâyetle)¹⁴³¹, *عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْبَلْخِي* (Ebû'l-Kâsım el-Belhî şöyle dedi)¹⁴³² şeklinde künye ve lakabıyla anmıştır. Bunun yanında *وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي الْقَاسِمِ* (O, Ebû'l-Kâsım'ın görüşüdür) şeklinde ifadelere de yer vermiştir¹⁴³³. Cüşemî, *Şerhu'l-'uyûni'l-mesâil* adlı eserinin bazı yerlerinde Kâ'bî'den söz ederken *حَكَى*

¹⁴²⁶ el-Bakara 2/68.

¹⁴²⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, I, 425. Cüşemî'nin Cübbâî'ye yönelik diğer eleştirileri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, V, 3677, 3678; VI, 4281. Ayrıca, bk. Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 330; Ebû Câ'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 167; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 368.

¹⁴²⁸ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 101.

¹⁴²⁹ Kâ'bî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için, bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, (Thk.: Muhammed İbrâhîm Nasr-Abdurrahmân Umeyre, Dâru'l-Cil, Beyrut 1996, V, 71; Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm el-Lekânî, *Umdetü'l mürîd li cevheretü't-tevhîd*, (Thk.: Beşîr Birmân), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2018, I, 74; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV, 47; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir Hanefî Kureşî, *Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâtü'l-Hanefiyye*, (Thk.: Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî), Dâru Hicr, Kahire 1993, II, 295, 296; IV, 300; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'a'yân*, (Thk.: İhsân Abbâs), Dâru Sadr, Beyrut 1978, III, 45; Sem'ânî, *el-Ensâb*, XI, 122. Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b. Muhammed İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyiyyi'l-fırkati'n-nâciyeti ani'l-fırkati'l-hâlikîn*, (Thk.: Kemâl Yûsuf el-Hût), Âlimu'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 82, 84; Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm* XI, 25; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-'İber fi haberi men gaber*, (Thk.: Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1985, II, 4; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, IV, 429, 430; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XVII, XXIV; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 88; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, (Thk.: İhsân Abbâs), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, IV, 1491; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 29, 159; Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhir el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-milel ve'n-nihal*, (Thk.: Albert Nasrî Nâdir), Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 127; Ebû Reşîd, Saîd b. Muhammed b. Hasen en-Nişâbüri, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, s. 7.

¹⁴³⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, II, 1041; VI, 3977.

¹⁴³¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir* I, 333; II, 1064; VI, 4551.

¹⁴³² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, V, 3744.

¹⁴³³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, VI, 4583; X, 7114.

شَيْخُنَا أَبُو الْقَاسِمِ (Şeyhimiz Ebû'l-Kâsım nakletti)¹⁴³⁴, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh* eserinde ise قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الْبَلْخِي (Ebû'l-Kâsım el-Belhî şöyle dedi) gibi ifadeler kullanmıştır¹⁴³⁵.

Cüşemî'nin tefsirinde yer alan Kâ'bî'ye ait rivâyetlerle diğer bazı tefsirlerde yer alan Kâ'bî rivâyetleri arasında bazen benzerlikler bazen de küçük farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'de bulunan Kâ'bî'ye ait bazı açıklamalarla Tabersî'nin tefsirinde yer alan rivâyetlerin birbirine benzerliği söz konusudur¹⁴³⁶. Bu arada, Tabersî'nin tefsirinde bulunan Kâ'bî'ye ait bazı izahlar Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmemiştir¹⁴³⁷. Ayrıca Tabersî'nin tefsirinde bulunan Kâ'bî'nin birtakım görüşleri, Cüşemî'nin tefsirinde yer alan izahlara göre daha uzun nakledilmiştir¹⁴³⁸.

İblîs'in kıyamet gününe kadar mühlet talep ettiğinin anlatıldığı ifadelerin¹⁴³⁹ tefsirinde Cüşemî, Kâ'bî'nin şu görüşünü nakletmiştir: “İblîs'e verilen süreyi Allah bilir ancak İblîs bilmez. Çünkü Allah onu gizledi ve açıklamadı. Zira İblîs'in bu ifadelerinde günaha özendirme vardır.”¹⁴⁴⁰ Tabersî'nin tefsirinde ise Kâ'bî'nin âyetle ilgili açıklaması şöyledir: “O vakit onun süresini Allah tayin etti. Dolayısıyla o süre, Allah tarafından bilinirken, İblîs'e malûm değildir. Çünkü Allah, İblîs'e mühlet verdiği vakti gizledi ve açıklamadı. Zira İblîs'in bu açıklamasında günaha bir teşvik vardır.” şeklindedir¹⁴⁴¹. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde ise Kâ'bî'nin görüşü farklı biçimde aktarılmıştır. Zira, “Belhî şöyle dedi” diyerek şu ifadelere yer vermiştir: “Allah, bununla malûm vaktin gününü kastetmiş ve onun süresini takdir etmiştir. O da bilinen bir şeydir. Onun bir mükellefe şöyle demesi câiz değildir: ‘Muayyen bir güne kadar seni yaşatacağım.’ Kuşkusuz böyle bir ifadede günaha teşvik vardır.”¹⁴⁴²

Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde bulunan Kâ'bî'nin bazı görüşleri Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamaktadır. Örneğin, Tûsî'nin ve Tabersî'nin naklettiğine göre Kâ'bî, “*Onu*

¹⁴³⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 55, 169.

¹⁴³⁵ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 66.

¹⁴³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 726; II, 1009, 1348, 1408, 1491, 1506, V, 3768, 3778; VI, 4106; X, 7113; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 379; II, 139, 320, 353; III, 31, 39; VI, 9, 18, 23, 48, 157; X, 114.

¹⁴³⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 117, 128, 287, 295; II, 45, 52, 115, 121, 162, 260, 325, 333, 366, 367; III, 68, 76, 84, 86, 94, 108, 151, 165, 166, 169, 200, 209, 211, 233, 262, 286; IV, 43, 46, 94, 127, 236, 247, 277, 305, 333, 367, 376; V, 157, 247, 256, 280; VI, 41, 94, 228, 237, 247, 301, 359; VII, 82, 207, 237; VIII, 15, 121, 123; IX, 8, 230, 267, 295, 332; X, 108, 115, 232, 241.

¹⁴³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, II, 1369; V, 3885; VI, 3929; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, II, 331; VI, 66, 85.

¹⁴³⁹ el-Hicr 15/36.

¹⁴⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VI, 3954.

¹⁴⁴¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VI, 93. Her iki tefsirde bulunan Kâ'bî'nin farklı rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 627, 698, 888; II, 1399, 1531; IV, 2708; V, 3812, 3831, 3833; VI, 3954; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 328, 363; II, 64, 350; III, 52; IV, 271; VI, 37, 46, 93.

¹⁴⁴² Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 335.

toplamak ve okumak bize aittir.”¹⁴⁴³ ifadesinin Kur’ân’a delâlet etmediğini, bilakis bununla insanın kıyamet günü amellerini okuyacağını kastedildiğini söylemiştir. Dolayısıyla Kâ‘bî’ye göre, âyetin öncesinde ve sonrasında Kur’ân’a işaret eden herhangi bir karine yoktur¹⁴⁴⁴. Ayrıca, Ebû Ca‘fer et-Tûsî’nin tefsirinde bulunan Kâ‘bî’nin bazı izahları Cüşemî’nin tefsirinde bulunan açıklamalara göre farklı ifade kalıplarıyla nakledilmiş¹⁴⁴⁵, bazı rivâyetler Cüşemî’nin tefsirine göre uzun aktarılmıştır¹⁴⁴⁶. Birçok rivâyette ise birebir benzerlik bulunmuştur¹⁴⁴⁷.

Fahreddîn er-Râzî’nin tefsirinde bulunan Kâ‘bî’nin bazı izahları da Cüşemî’nin tefsirinde yer almamaktadır¹⁴⁴⁸. Ayrıca, Ebû Reşîd en-Nisâbüri’nin *el-Mesâil fi’l-hilâfi beyne’l-Basriyyîn ve’l-Bağdâdiyyîn* adlı eserinde bulunan Kâ‘bî’nin bazı izahlarına Cüşemî’nin tefsirinde rastlanılmamaktadır¹⁴⁴⁹.

İbn Tâvûs’un *Sa’dü’s-su‘ûd* adlı eserinde bulunan Kâ‘bî’ye ait bazı görüşler Cüşemî’nin tefsirinde zikredilmemiştir. Örneğin İbn Tâvûs, Kâ‘bî’nin tefsiri olan *Câmi‘u’ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinden naklettiğine göre Kâ‘bî, *وَلَا تَلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْتَّهْلُكَةِ* hitabındaki¹⁴⁵⁰ تَنْبُتْ ifadesindeki ب harfinin zâid olduğunu söylemiştir. Kâ‘bî, buna benzer durumun تَنْبُتْ ifadesinde¹⁴⁵¹ de olduğunu belirtmiştir¹⁴⁵². İbn Tâvûs’un eserinde zikredilen Kâ‘bî’ye

¹⁴⁴³ el-Kıyâmet 75/17.

¹⁴⁴⁴ Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, X, 196; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, X, 154. Ebû Ca‘fer et-Tûsî’nin tefsirinde bulunan, ancak Cüşemî’nin tefsirinden zikredilmeyen Kâ‘bî’nin rivâyetleri için, bk. Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 47, 59, 106, 138, 151, 255, 282, 313, 365, 369, 391, 403, 436, 446, 473; II, 159, 185, 196, 259, 281, 291, 296, 301, 305, 354, 363, 385, 406, 408, 409, 417, 430, 518, 559, 564, 582, 589, 591, 599, 602; III, 25, 33, 35, 56, 64, 71, 72, 76, 89, 91, 122, 137, 142, 155, 160, 182, 184, 204, 205, 215, 216, 224, 231, 236, 248, 261, 274, 287, 296, 299, 312, 321, 340, 349, 357, 362, 364, 368, 372, 389, 394, 403, 409, 417, 419, 435, 439, 444, 448, 459, 469, 473, 482, 534, 540, 546, 573, 580, 589, 591; IV, 22, 51, 57, 65, 66, 70, 71, 78, 82, 99, 102, 106, 108, 109, 129, 130, 131, 137, 142, 143, 144, 156, 159, 163, 164, 165, 171, 174, 176, 182, 212, 226, 233, 243, 260, 267, 273, 274, 276, 277, 305, 363, 365, 368, 376, 431, 432, 456, 459, 473, 477, 502, 543, 545; V, 27, 33, 35, 55, 81, 101, 117, 129, 135, 154, 158, 189, 209, 234, 239, 244, 281, 336, 376, 401, 411, 412, 430, 431, 465, 452; VI, 51, 69, 71, 86, 101, 135, 154, 159, 172, 176, 204, 254, 336, 363, 495, 504, 515, 530; VII, 11, 24, 27, 62, 86, 96, 98, 164, 187, 233, 267, 330, 397, 441, 447, 448, 450, 467, 483, 484; VIII, 115, 209, 240, 242, 289, 290, 319, 344, 365, 368, 420, 421, 445, 453, 454, 550; IX, 58, 60, 83, 105, 113, 312, 313, 335, 337, 353, 408, 412, 433, 482, 485, 518, 559, 565, 580; X, 23, 77, 92, 143, 150, 182, 297, 300, 309, 372.

¹⁴⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 579, 611, 616, 624, 633, 669, 672, 698, 707, 708, 888, II, 1041, 1052, 1064, 1328, 1344, 1399, 1409, 1531, 1555, 1641, 1652; VI, 3954; X, 7113. Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 446, 485, 489; II, 4, 18, 46, 48, 69, 77, 78, 216, 356, 367; III, 5, 17, 62, 66, 179, 196, 197, 264, 274; VI, 335; X, 148.

¹⁴⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 799; V, 3889; VI, 3929; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, II, 152; VI, 302, 321.

¹⁴⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 557, 565, 711, 871; II, 1009, 1262, 1348, 1644, 1657; V, 3560; Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 416, 429; II, 81, 204, 316, 440, 543; III, 20, 264, 266, 275; VI, 60.

¹⁴⁴⁸ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 364, 390; II, 86, 126, IV, 13, 160, 179, 304, 319; V, 43, 298, 321; 417, 418; VI, 424; VII, 129, 136, 141, 260, 323; VIII, 5, 47, 400, 401; IX, 31; X, 226, 310, 372; XI, 132, 152, 219, 220, 243, 410, 452; XII, 86, 100, 294, 323, 336, 346, 385, 488; XIV, 13, 83.

¹⁴⁴⁹ Ebû Reşîd en-Nisâbüri, *el-Mesâil fi’l-hilâfi beyne’l-Basriyyîn ve’l-Bağdâdiyyîn*, s. 149.

¹⁴⁵⁰ el-Bakara 2/195.

¹⁴⁵¹ el-Mü’minûn 23/20.

¹⁴⁵² İbn Tâvûs, *Sa’dü’s-su‘ûd*, s. 317.

ait bu açıklamalara Cüşemî'nin tefsirinde değinilmemiştir. Yine İbn Tâvûs'un aktardığına göre Kâ'bî, “*Duanız olmasaydı rabbim size ne değer versin.*”¹⁴⁵³ hitaplarındaki “dua” ifadesinin “itaat” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁴⁵⁴. İbn Tâvûs'un eserinde zikredilen Kâ'bî'nin bu izahına Cüşemî'nin tefsirinde temas edilmemiştir¹⁴⁵⁵. Tabersî de Kâ'bî'nin bu konudaki açıklamalarına şu şekilde yer vermiştir: “Bazınız bazınızı şirke ve şerre çağırmasaydı Rabbim size azap edecek olmazdı”¹⁴⁵⁶. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde ise Kâ'bî'nin konuyla ilgili izahları şu şekilde nakledilmiştir: “Küfrünüz ve şirkiniz olmasaydı size ne diye azap etsin!”¹⁴⁵⁷

et-Tehzîb fi't-tefsîr'de Kâ'bî'nin izahları, çoğunlukla kelâmî meseleler bağlamında zikredilmiştir. Bunun yanında onun; sebep-i nüzûl¹⁴⁵⁸, kelime ve kavramlar, kıraat, dilbilimsel izahlar kapsamında da birçok görüşüne yer verilmiştir. Nadir de olsa Kur'ân'ın nazmıyla ilgili görüşlerine atıfta bulunulmuştur¹⁴⁵⁹.

Tefsir usûlü meselelerinde de Cüşemî, Kâ'bî'nin görüşlerini zikretmiştir. Sözgelimi Kâ'bî, bazı âyetlerin yorumunda “sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilir” ilkesini benimsemiş, Cüşemî de Kâ'bî'nin bu yaklaşımını tasdik etmiştir. Örneğin Kâ'bî, “*İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidâyeti Kitâp'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler.*”¹⁴⁶⁰ ifadesindeki “gizleme” eyleminin, Allah'ın indirdiğini gizleyen her bir kimseyi kapsadığını ifade etmiştir¹⁴⁶¹. Ayrıca Kâ'bî, “*Allah'tan sana isabet eden bir iyilik.*”¹⁴⁶² ifadesindeki muhatap zamiri Hz. Peygamber'e işaret ediyor görünse de burada maksadın Hz. Peygamber dışındaki insanlar olduğunu, dolayısıyla bunun tıpkı, “*Ey peygamber! Kadınları boşadığın zaman.*”¹⁴⁶³ hitabına benzediğini belirtmiştir. Kâ'bî'ye göre, bu âyetteki zamir ilk aşamada Hz. Peygamber'e yönelik olsa da esasında ima ettiği anlam tüm Müslümanları kapsamaktadır¹⁴⁶⁴.

¹⁴⁵³ el-Furkân 25/77.

¹⁴⁵⁴ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd*, s. 328.

¹⁴⁵⁵ Cüşemî'nin tefsirinde bulunmayan, ancak İbn Tâvûs'un eserinde zikredilen Kâ'bî'nin rivâyetleri için, bk. İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd*, s. 318, 319, 320, 321, 324, 325, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336.

¹⁴⁵⁶ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VII, 251.

¹⁴⁵⁷ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 513.

¹⁴⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 656, 681, 682, 726; VI, 3924.

¹⁴⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 623. Kâ'bî'nin âyetler arası insicâm ve tenâsüple ilgili diğer değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 627.

¹⁴⁶⁰ el-Bakara 2/159.

¹⁴⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1153.

¹⁴⁶² en-Nisâ 4/79.

¹⁴⁶³ et-Talâk 65/1.

¹⁴⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1644.

Diğer taraftan Cüşemî, Kâ'bî'ye atıfta bulunarak bazı âyetleri temsil olarak yorumlamıştır. Örneğin, inkâr edenlerin çobana benzetildiği ifadelerin¹⁴⁶⁵ tefsirinde bu durumu görmek mümkündür¹⁴⁶⁶. Cüşemî, bazen Kâ'bî'ye atıfta bulunarak kelimelerin sadece aslî anlamlarıyla değil, aynı zamanda bağlamlarına göre değişik anlamlar içerebileceğini ifade etmiştir. Örneğin, “*Ökçesi üzerine geri dönen*”¹⁴⁶⁷ ifadesinin Ridde savaşıdan kinaye olduğunu söylemiştir¹⁴⁶⁸.

Cüşemî, “*De ki: Evlerinizde olsaydınız, haklarında ölüm yazılı olan kimseler, yine de ölecekleri yere varırlardı.*”¹⁴⁶⁹ ifadeleri çerçevesinde Kâ'bî'nin görüşlerine yer vermiştir. Cüşemî'nin bildirdiğine göre Kâ'bî, âyeti lafzî olarak izah etmeye çalışan Esamm, Cübbâî ve Ebû Müslim'den oldukça farklı yorumlamıştır. Buna göre Kâ'bî mezkûr hitapların, “Eğer siz savaştan geri kalsaydınız elbette Mü'minler cihada koşarak gider, sizin gibi cihaddan geri kalmazlardı.” şeklinde bir manaya tekabül ettiğini söylemiştir¹⁴⁷⁰.

Bu noktada verilebilecek bir diğer örnek de “*İnsanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sığınırlardı.*”¹⁴⁷¹ ifadeleridir. Cüşemî söz konusu âyeti lafzın delâlet ettiği anlamın dışında yorumlayarak “Cinlerin bilgisine sığınırlardı” şeklinde izah etmiştir¹⁴⁷². Kâ'bî ise, “Bir kavim şöyle dedi” diyerek insanların sığındığı kimselerin yine insanlardan birtakım ricaller olduğunu nakletmiş ve “insan cinlerden ziyade ancak kendi cinsinden olan bir varlıkla etkileşim kurabilir” şeklinde bir rivâyet aktarmıştır¹⁴⁷³.

Cüşemî'nin bildirdiğine göre Kâ'bî, bazen de âyetlerin zâhir anlamını esas alarak yorumlama yoluna gitmiştir. Örneğin Kâ'bî, “*Onların varacakları yer cehennemdir. O ne kötü bir dөşektir!*”¹⁴⁷⁴ ifadesindeki “dөşek” lafzının hakiki bir gerçekliğe sahip olduğunu söylemiştir¹⁴⁷⁵.

Kelâmî Yorumlarda

Cüşemî kelâmcı olması sebebiyle tefsirinin ağırlık merkezini kelâmî meseleler oluşturmuştur. Teolojik ve kelâmî meseleleri izah ederken ilmî-entelektüel birikimlerine hürmet ettiği Mu'tezile âlimlerinden en üst düzeyde istifade etmiştir. Bu bakımdan Cüşemî,

¹⁴⁶⁵ el-Bakara 2/171.

¹⁴⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 707-708.

¹⁴⁶⁷ el-Bakara 2/143.

¹⁴⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 626.

¹⁴⁶⁹ Âl-i İmrân 3/154.

¹⁴⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1356.

¹⁴⁷¹ el-Cin 72/6.

¹⁴⁷² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7113.

¹⁴⁷³ Ebû Ca'fer et-Tüsî, *et-Tibyân*, X, 148.

¹⁴⁷⁴ Âl-i İmrân 3/197.

¹⁴⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1436.

özellikle Kâ'bî'nin görüşlerini zikretmeye çalışmıştır. Cüşemî'nin Kâ'bî'ye ait kelâmî görüşleri aktarması, onun kelâmî tartışmalarda Kâ'bî'nin katkılarına dikkat çektiğini ve bu görüşleri kendi değerlendirmelerinde de kullandığını ortaya koymuştur.

Mu'tezile İnanç Esaslarını Savunmada

Cüşemî, Kâ'bî'nin birçok görüşüne karşı çıkmasına rağmen onun bilhassa Mu'tezile'nin kelâmî sistemini destekleyen görüşlerinden istifade etmiş ve onun yaptığı izahları muteber kabul etmiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Tevhîd

Tevhîd, Allah'ı bilmek ve birlemek demektir. Ayrıca Allah'ın hiçbir şeye benzememesi ve onun görülmemesi bu ilke kapsamında değerlendirilmektedir¹⁴⁷⁶. Mu'tezile'nin teolojik görüşleri özellikle “tevhîd” ilkesi kapsamında şekillenmektedir. Cüşemî de bu ilkeyi bazen Kâ'bî'ye atıfta bulunarak izah etmektedir. “*Şüphesiz, 'Allah fakirdir, biz zenginiz' diyenlerin sözünü Allah işitti. Onların dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürmelerini yazacağız.*”¹⁴⁷⁷ hitabındaki “yazacağız” ifadesinin tefsiri bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî'nin bildirdiğine göre Kâ'bî, âyetteki “yazacağız” ifadesinin insana özgü bir fiil olarak nitelendirmiş, dolayısıyla insana has bir eylemin Allah'a isnad edilmesinin tevhîd ilkesi gereğince kabul edilebilir bir durum olmadığını belirtmiştir. Bu itibarla Kâ'bî'ye göre, “yazacağız” lafzı “Onların söyledikleri hiçbir şeyi zayi etmeyeceğiz, söylediklerini aynısıyla koruyacağız” anlamına gelmektedir. Ayrıca Kâ'bî, aynı âyetteki “işitti” ifadesinin “bildi” anlamında olduğunu söylemiştir¹⁴⁷⁸.

Mu'tezile'nin tevhîd ilkesi kapsamında üzerinde durduğu diğer bir mesele de sıfatlardır. Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatları konusunda bu denli hassas olmasının arka planında bir telakkiye göre, Hristiyanların Allah'ın sıfatlarını teslis inancına destek mahiyetinde kullanmaları bulunmaktadır. Dolayısıyla, teslisi nitelemek için tercih edilen ifadelerin dinî terminolojide Allah'ın sıfatlarına karşılık gelmesi ya da Hristiyanların kendi teolojik yaklaşımları doğrultusunda Allah'ın sıfatlarını kullanması Mu'tezile'yi sıfatları nefye sevk etmiştir¹⁴⁷⁹.

Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarının ezeli olduğunu *taaddüd-i kudemâya* mahal vereceği endişesiyle kabul etmemiştir. Bu temel düşünceden yola çıkarak Kâ'bî, *meşiet* ve *irade* gibi

¹⁴⁷⁶ Cübbâî, *Kitâbü 'l-makâlât*, s. 111.

¹⁴⁷⁷ Âl-i İmrân 3/181.

¹⁴⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 1409.

¹⁴⁷⁹ Emre Köksal, “İlk Dönem Mu'tezile Kelâmında Zât-Sıfat İlişkisi Sıfat-Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, *SDÜİFD*, Yıl: 2018, Sayı: 40, s. 235-249.

sıfatların Allah’a gerçek olarak değil mecâzî olarak nisbet edildiğini ifade etmiştir¹⁴⁸⁰. Ayrıca Kâ’bî, *ğanî* kelimesini Allahın zâtî sıfatlarından olduğunu söylemiş ve kelimenin manasının, “Her şeye kâdir, hiçbir şeyin kendisini âciz bırakmadığı” anlamına geldiğini belirtmiştir¹⁴⁸¹.

Mu‘tezile âlimleri, Tanrı’yı tenzih doktrinini esas alarak, Allah’a ait bazı fiili sıfatları te’vil etmişlerdir. Cüşemî de Mu‘tezile’nin bu yaklaşımını Kâ’bî’nin görüşleriyle destekleme yoluna gitmiştir. Örneğin Cüşemî, Kâ’bî’nin Allah’ın sübûtî sıfatlarından olan “işitmekle” ilgili ifadeyi, “Allah’ın bilmesi” şeklinde açıkladığını aktarmıştır¹⁴⁸².

Adâlet

Mu‘tezile’nin temel ilkelerinden biri olan *adâlet* prensibi, Cüşemî’nin âyetleri yorumlama yöntemleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Mu‘tezile sistematığında *adâlet*, Allah’ın sadece iyi fiilleri işlemesi, kötü işleri ise yapmaması anlamına gelmektedir. Bu ilkeye göre, Allah her türlü şerden uzaktır ve insanların kötü fiillerinin yaratıcısı değildir. İnsanlar, kendilerine verilen özgür irade ile kötü fiilleri gerçekleştirir. Dolayısıyla, Allah’tan sâdır olan hiçbir fiil kötü değildir. Bu prensibe göre, Allah’ın dilediğine azap etmesi, dilediğini mükâfatlandırması, dilediğine hidâyet etmesi ve dilediğini dalâlette bırakması gibi âyetlerin zâhirî anlamlarına itibar edilmemelidir. Ayrıca, Allah, müşriklerin işledikleri günahlardan dolayı çocuklarını cezalandırmaz; çünkü insanın işlediği fiillerin Allah’la bir ilişkisi yoktur ve bu durum, *adâlet* ve hikmet prensibiyle bağdaşmamaktadır¹⁴⁸³. Bu bağlamda Kâ’bî, “kalplerin mühürlenmesi” ifadelerinin, “kalplerden imanın sevgisinin ve İslâm’ın nurunun çıkması” anlamına geldiğini belirtmiştir¹⁴⁸⁴.

Öte yandan Cüşemî, Mu‘tezile’nin bu ilkesinden bizzat ismini zikrederek bahsetmiştir. Örneğin, “Onların söyledikleri şeyler yüzünden senin canının sıkıldığını biliyoruz.”¹⁴⁸⁵ ifadelerini, “Allah’ın tevhîdini ve adâletini yalanladılar” şeklinde izah etmiştir¹⁴⁸⁶. Ayrıca bu ilkeye bağlı olanlardan, “Adâlet ehline gelince, onlar Allah’ı her türlü çirkinlikten, kötülükten ve ona yakışmayan sıfatlardan uzak tutarlar. Onlar, onun meleklerinin ve peygamberlerinin masumiyetine hâlel getirmezler. Her türlü nimeti Allah’a

¹⁴⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1960.

¹⁴⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1773.

¹⁴⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1409.

¹⁴⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, s. 132, 133; Cübbâî, *Kitâbü’l-makâlât*, s. 111; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati’l-âmme*, s. 34, 105, 106; Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 82.

¹⁴⁸⁴ Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 483.

¹⁴⁸⁵ el-Hicr 15/97.

¹⁴⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3991.

izafe ederler. Aynı zamanda onlar, Allah'ın sıfatları konusunda sadık kimselerdir. Onlara karşı çıkanlar ise iftiracılarıdır.” şeklinde övgüyle bahsetmiştir¹⁴⁸⁷.

Va'd-Va'id

Mu'tezile'nin beş temel prensibinden olan *va'd-va'id* Allah'ın iyilik edeni mükâfatlandırması, kötülük edeni cezalandırması anlamına gelmektedir¹⁴⁸⁸. Muammer b. Abbâd ve Ebû Abdullah el-Basrî'ye göre *va'd*, “mükafat”; *va'id*, “ceza” manasına gelmektedir¹⁴⁸⁹. Cüşemî, “*Allah'ın azabının şiddetli olduğunu ve Allah'ın bağışlayan, merhamet eden olduğunu bilin.*”¹⁴⁹⁰ ifadelerini “Âyet, *va'd*, *va'id*'e delâlet etmektedir” şeklinde açıklamıştır¹⁴⁹¹.

Bununla birlikte Cüşemî, “*İman edip salih amel işleyenlere gelince, onlar için, yapmakta olduklarına karşılık bir mükâfat olarak Me'vâ cennetleri vardır. Fasıklık edenlere gelince, onların barınağı ateştir.*”¹⁴⁹² ifadelerini “Âyet mü'minlerin cennete, fâsıkların cehenneme gideceğine delâlet etmektedir. Bu durum, *va'id* hakkındaki görüşlerimizin doğruluğunu göstermektedir” şeklinde izah etmiştir¹⁴⁹³.

Cüşemî, “*İman edenler, hicret eden ve Allah yolunda savaşanlar; şüphesiz işte bunlar Allah'ın rahmetini umarlar.*”¹⁴⁹⁴ ifadesi bağlamında Mürcie'nin “Günahta ısrar eden ve bu yol üzerine ölen birisinin de rahmet umabileceği” şeklindeki görüşlerine Kâ'bî'ye atıfta bulunarak itiraz etmiştir. Nitekim Kâ'bî'ye göre, böyle bir yaklaşım âyetin zâhirine terstir. Ayrıca günahta ısrar edip tevbe etmeden ölen birisi cehennemliktir¹⁴⁹⁵. Bunun yanında Cüşemî, günahta ısrar etmiş ve daha sonra bunun üzerine ölmüş birisi hakkında Mu'tezile âlimleriyle ilgili olarak “Hocalarımız şöyle dedi: Fasık birisi ebedi olarak cehenneme girecektir” ifadelerini kullanmıştır¹⁴⁹⁶.

¹⁴⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4118.

¹⁴⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 134, 135; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2971; İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fi't-tashîhi'l-'akâ'id*, s. 121.

¹⁴⁸⁹ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 251.

¹⁴⁹⁰ el-Mâide 5/98.

¹⁴⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2100, 2277.

¹⁴⁹² es-Secde 32/19-20.

¹⁴⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5685, 5735, 5771; IX, 6245, 6608; X, 7448.

¹⁴⁹⁴ el-Bakara 2/218.

¹⁴⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 876.

¹⁴⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4603. Cüşemî'nin *va'd-va'id* ile alakalı geniş değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *er-Risâle fi'nasîhati'l-âmme*, s. 120, 121.

Aslah Alâllah

Bişr b. Mu'temir, "Allah'ın kulları için en iyi şeyleri yapması vâcip değildir." şeklinde bir görüşü savunsa da¹⁴⁹⁷ Mu'tezile'nin cumhuruна göre, Allah'ın kulları hakkında en uygun, en faydalı ve en iyi olan şeyi yapmak Allah üzerine zorunluluktur. Bunun tersi durumu, insanların menfaatine olmayan şeyleri yaratmak abesle iştigal etmek anlamına gelir ki Allah bundan münezzehtir¹⁴⁹⁸. Cüşemî, Mu'tezile'nin bu prensibine tefsirinin bazı yerlerinde işaret etmiştir. Örneğin, Allah'ın kullarına en faydalı olan şeyleri yarattığını; buna mukabil putları, şer olan şeyleri ve küfrü yaratmadığını söylemiş¹⁴⁹⁹ ve bu konuda Mücbire'nin görüşlerinin batıl olduğunu ifade etmiştir¹⁵⁰⁰.

Cüşemî, Mu'tezile'nin bu ilkesini bazen Kâ'bî'nin görüş ve yorumları çerçevesinde kullanmıştır. Örneğin Cüşemî, Kâ'bî'ye atıfta bulunarak, "*Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın.*"¹⁵⁰¹ ifadelerini *aslah alâllah* ilkesi kapsamında izah etmiş, dolayısıyla Allah'ın insanlara peygamber göndermesinin vâcip olduğunu söylemiştir¹⁵⁰². Cüşemî'nin naklettiğine göre Kâ'bî, peygamberlikle görevlendirilmenin diğer bir deyişle *bi'setin* amacının ma'rûfu emretmek, münkerden yasaklamak ve akıllarda olan şeyleri açıklamak olduğunu belirtmiştir¹⁵⁰³.

Mu'tezilî gelenekte Allah, insanlar için en iyi ve en faydalı olanı yaratmak zorundadır. Dolayısıyla doğruyu ve yanlış tebliğ edecek peygamber göndermesi Allah üzerine bir zorunluluktur. Bu bağlamda Allah'ın, peygamberleri seçmesinde de bazı kriterler bulunmaktadır. Kâ'bî'ye göre, peygamberler diğer insanlardan derece olarak üstünlükleri ve yapı itibarıyla bu göreve layık olmaları hasebiyle Allah tarafından tercih edilmektedir¹⁵⁰⁴.

Halku'l-Kur'an

Milâdî 813-846 yılları arası Mu'tezile en parlak dönemini yaşamış, Abbâsî halifelerinden Me'mûn (ö. 218/833) Mu'tezile'yi resmî mezhep hâline getirmiş, İslâm tarihinde ilk defa "Mihne" denilen olaylar Me'mûn zamanında yaşanmıştır. "Mihne" hâdisesiyle Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmeyen birçok âlim sorguya çekilerek eziyet

¹⁴⁹⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 287.

¹⁴⁹⁸ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 135.

¹⁴⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4149.

¹⁵⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5443.

¹⁵⁰¹ en-Nisâ 4/165.

¹⁵⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1829.

¹⁵⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1921; Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, s. 157, 158.

¹⁵⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1144.

edilmiştir. Me'mûn'dan sonra Mu'tasım da aynı politikayı devam ettirmiş, Vâsık döneminde ise Mu'tezile zirve noktasına ulaşmıştır¹⁵⁰⁵.

Bir telakkiye göre *halku'l-Kur'ân*'ın Yahudi kaynaklı olduğu ileri sürülmüş ve Tevrat'ın yaratılmışlığı ile ilişkilendirilmiştir. Bir diğer yaklaşıma göre *halku'l-Kur'ân*, bazı Hristiyan ilahiyatçıların Müslümanlara karşı Hz. İsa'nın tanrısallığını ispat etmek için Kur'ân'da Hz. İsa'nın *kelimetullah* olarak nitelendirilmesinden hareketle ilâhî kelimelerin yani Kur'ân'ın mahlûk olmadığı görüşünü ortaya atmaları üzerine, Müslümanların da bu iddialara karşılık *halku'l-Kur'ân*'ı antitez olarak ileri sürdüğü belirtilmiştir. *Halku'l-Kur'ân*'ın Grek felsefesiyle bağlantılı olduğuna dair görüşler de ortaya atılmıştır. Nitekim bu anlayışa göre *halku'l-Kur'ân*, Herakleitos ve Anaxagoras'ın felsefesinde önemli bir yer tutan “logos” kelimesine dayanır. Logosun Arapçaya “kelâm” şeklinde tercüme edilmesiyle Müslümanlar arasında ilâhî kelâmın ezeliyeti ve buna bağlı olarak *halku'l-Kur'ân* mevzusu ortaya çıkmıştır. Bu konuda ileri sürülen diğer bir iddia ise *halku'l-Kur'ân* meselesi ilâhî sıfatlarla bağlantılı olup sıfatların ezeli veya hâdis kabul edilmesine bağlı tartışmaların etkisiyle meydana gelmiştir¹⁵⁰⁶.

Cüşemî, bazı kelâm risalelerinde bu meseleye atıfta bulunmuş¹⁵⁰⁷, ayrıca tefsirini yaptığı bazı âyetlerin *halku'l-Kur'ân*'a delâlet ettiğini söylemiştir. Örneğin “*Peygambere indirileni dinledikleri zaman hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar aktığını görürsün.*”¹⁵⁰⁸ ifadeleriyle¹⁵⁰⁹, “*İşte bunlar Kitâb'ın âyetleridir. Sana Rabbinden indirilen gerçektir, fakat insanların çoğu inanmazlar.*”¹⁵¹⁰ beyanlarının *halku'l-Kur'ân*'a delâlet ettiğini belirtmiştir¹⁵¹¹. Bununla birlikte Cüşemî, “*Şüphesiz bu Kur'ân, sana hüküm ve hikmet sahibi, hakkıyla bilen Allah tarafından verilmektedir.*”¹⁵¹² ifadelerinin *halku'l-Kur'ân*'a işaret ettiğini söylemiş¹⁵¹³, *kün* lafzının da kelâmın yaratılmışlığına delâlet ettiğine vurgu yapmıştır¹⁵¹⁴.

Halku'l-Kur'ân meselesinde Kâ'bî'ye de bazı atıflarda bulunan Cüşemî, örneğin “*Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız.*”¹⁵¹⁵ ifadelerinin

¹⁵⁰⁵ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİFY, Ankara 1967, s. 61.

¹⁵⁰⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, İstanbul, XV, 371-375.

¹⁵⁰⁷ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, s. 88.

¹⁵⁰⁸ el-Mâide 5/83.

¹⁵⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2057.

¹⁵¹⁰ er-Ra'd 13/1.

¹⁵¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3738.

¹⁵¹² en-Neml 27/6.

¹⁵¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5405.

¹⁵¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tehzîb*, VI, 4037.

¹⁵¹⁵ el-Hicr 15/9.

Kur'ân'ın mahluk olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir¹⁵¹⁶. Fahreddîn er-Râzî'nin naklettiğine göre Kâ'bî, “*Dileseydik sana vahyettiğimiz şeyleri yok ederdik.*”¹⁵¹⁷ ifadelerinin de Kur'ân'ın yaratılmışlığına işaret ettiğini belirtmiştir¹⁵¹⁸.

Diğer Kelâmî Görüşleri

Cüşemî, kelâmî meselelerde çoğunlukla Kâ'bî'ye karşı Cübbâî ve Ebû Hâşim'in yaklaşımlarını benimseme taraftarı olmuştur. Bununla birlikte, zaman zaman Kâ'bî'nin yorumlarını da tercih etmiştir. Örneğin Cüşemî, kalplerin Allah'ı anmakla mutmain olacağının bildirildiği ifadelerle¹⁵¹⁹ ilgili olarak Kâ'bî'nin “Kalpler onu zikrederek sükûn bulur. Böylece tehlikeler ve vesveseler onlara zarar veremez.” şeklindeki izahını en doğru yorum kabul etmiştir¹⁵²⁰.

et-Tehzîb fi't-tefsîr'de Kâ'bî'ye ait diğer bazı kelâmî görüşler şu şekildedir: Kâ'bî, yeryüzünün döşek kılındığının bildirildiği âyetlerden hareketle dünyanın yuvarlak olduğunu savunmuştur¹⁵²¹. Günahkâr birisi tevbe ederse günahkâr iken yaptığı ameller sâkıt olmaz, ancak sevap olarak yapılan şeyler kendisine dönecektir¹⁵²². İbadetler nimete teşekkür anlamı taşımaktadır, dolayısıyla mükâfat yapılan ibadetlerin karşılığı değildir. Bilakis Allah'ın bir lütfudur¹⁵²³. Şirkin bağışlanması aklen câiz değildir¹⁵²⁴. Cinler insanlar gibi üreyip çoğalamaz¹⁵²⁵. Ayrıca Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin naklettiğine göre Kâ'bi, Hz. Îsâ'nın Allah'ın katına yükselmesinin mümkün olabileceğini belirtmiştir¹⁵²⁶. Kâ'bî, hem *Makâlât* hem de *Mecma'u'l-beyân* adlı eserlerde yer alan bilgilere göre, cennet ve cehennemin yaratıldığını ve bu nedenle hâlihazırda mevcut olduklarını ifade etmiştir¹⁵²⁷.

Cüşemî'nin tefsirinde yer alan rivâyetlere göre, Kâ'bî'nin diğer bazı kelâmî görüşleri şu şekildedir:

İrhâs

Cüşemî'nin aktardığına göre, Kâ'bî'nin mucizelerle ilgili bakış açısının net bir çerçeveye sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak, bazı olağanüstü olayları *irhâs* olarak

¹⁵¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3927.

¹⁵¹⁷ el-İsrâ 17/86.

¹⁵¹⁸ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XI, 56.

¹⁵¹⁹ er-Ra'd 13/28.

¹⁵²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3790.

¹⁵²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 284.

¹⁵²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4583.

¹⁵²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6806.

¹⁵²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1833.

¹⁵²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7114.

¹⁵²⁶ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, IV, 65.

¹⁵²⁷ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 405; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IX, 308.

değerlendirdiği görülmektedir. Örneğin Cüşemî'nin bildirdiğine göre Kâ'bî, Hz. Zekeriyâ'nın mabette bulunan Hz. Meryem'e her uğradığında bazı yiyeceklerin onun yanında hazır bulunduğunun bildirildiği ifadeleri¹⁵²⁸ *irhâs* olarak yorumlamış ve bunun da Hz. Îsâ'nın peygamberliğine zemin hazırladığını belirtmiştir¹⁵²⁹.

Cüşemî, '*Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl* adlı eserinde de Hz. Îsâ'nın durumuyla alakalı bazı hususlarda Kâ'bî'ye eleştirilerde bulunmuştur. Örneğin, Hz. Îsâ'nın beşikte resul olduğunu söylemiş, Kâ'bî ise bunun mümkün olmadığından bahsetmiştir. Cüşemî, Kâ'bî'nin bu yaklaşımını Hz. Îsâ'nın dilinden aktarılan, "*Beni peygamberlerden kıl.*" ifadesiyle uygunluk arz etmediği için doğru bulmamıştır¹⁵³⁰. Diğer taraftan Kâ'bî, isim zikretmeden bazı kelâmcılardan Hz. Îsâ'nın beşikte konuşmasını Îsâ'nın bir fiili olduğu bilgisini nakletmiştir¹⁵³¹.

Müslümanlardan Kılmak

Bazı âyetlerde "*Rabbimiz! Bizi Müslüman olmuş kimseler kıl!*"¹⁵³² şeklinde Hz. İbrâhim ve Hz. İsmail'in dualarına yer verilmiştir. Cüşemî'nin aktardığı bir rivâyete göre "Burada Hz. İbrâhim ve Hz. İsmail'in "Bizi Müslümanlardan kıl" demesi İslâm'ı övmek içindir. Çünkü İslâm haddizatında özlem duyulan bir şeydir." Diğer bir rivâyete göre "Bizi Müslümanlardan kıl" ifadesi, "Bizi müşriklerden kılma bilakis bizi tevhide samimi bir şekilde bağlanıp sadece sana ibadet edenlerden kıl!" anlamındadır. Mu'tezile âlimleri bu âyet kapsamında "Hz. İbrâhim ve Hz. İsmail bu duayı yaptıkları esnada zaten Müslüman değil miydi?" şeklinde bir meseleyi tartışmışlardır. Nitekim Kâ'bi ve Ebû Müslim'e göre ilgili ifade, "Bize İslâm'la hükmet ve gelecekte bizi onunla vasıflandır!" şeklinde bir manaya karşılık gelmektedir¹⁵³³.

Cennet ve Cehennemin Ebediliği

Cennet ve cehennemin ebediliği meselesi, İslâm düşüncesinde önemli kelâmî polemiklerden biridir. Bu bağlamda, bazı fırkalar klasik yaklaşımdan farklı görüşler ileri sürerek bu konuda çeşitli yorumlar ortaya koymuşlardır. Bu hususta Cüşemî'nin bildirdiğine göre, Cehmiye "*Onlar, gökler ve yerler durdukça ebedî olarak cennette kalacaklardır.*"¹⁵³⁴ ifadelerinin cennetin bir gün yok olacağına delâlet ettiğini söylemiştir.

¹⁵²⁸ Âl-i İmrân 3/37.

¹⁵²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1153, 1169; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, II, 220.

¹⁵³⁰ Cüşemî, '*Uyûnu'l-mesâil*, s. 164.

¹⁵³¹ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 406.

¹⁵³² el-Bakara 2/128.

¹⁵³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 591.

¹⁵³⁴ Hûd 11/108.

Bununla birlikte Cüşemî, cennetin yiyeceklerinin devamlı olduğunun bildirildiği ifadelerde¹⁵³⁵ “Cehmiyye, ‘cennet son bulacaktır’ sözüyle cennetin ebediliğini inkâr etmiştir.” diyerek Cehmiyye’ye karşı eleştirilerini burada da devam ettirmiştir¹⁵³⁶.

Ebû'l-Hüzeyl de cennet ve cehennem ehlinin yok olmayacağını ancak cennet ehlinin hareketlerinin bir müddet sonra ortadan kalkacağını, böylece câmid birer varlık hâline geleceklerini belirtmiştir¹⁵³⁷. Kâ'bî, “Müslümanlar şöyle dedi” diyerek cennet ve cehennemin ebedi olarak devam edeceğini; cennette Mü'minlerden nimetin, kâfirlerden ise azabın kesilmeyeceği söylemiştir¹⁵³⁸.

Kabir Azabı

Cüşemî, Mu'tezile'nin kelâmî nazariyesini benimsemesinin yanında birçok hususta Sünnî kelâm anlayışını destekleyen yorum ve anlayışa sahip olmuş ve bazı yerlerde Kâ'bî'nin görüşlerine katılmadığını bildirmiştir. Örneğin, “Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin! Bilakis onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.”¹⁵³⁹ ifadelerinin kabir suâline delâlet ettiğini söylemiştir. Cüşemî, Kâ'bî'nin kabir azabını inkâr ettiğini belirtmiş ve ona itirazını “Bu âyet, kabir suâli konusunda söylediklerimizin sahih olduğuna, dolayısıyla gelen haberlere istinaden kabirde inananların mükâfata erişeceklerine, inanmayanların ise ceza göreceklere delâlet etmektedir.” şeklinde dile getirmiştir¹⁵⁴⁰. Ancak Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl adlı eserinde, Dırâr b. Amr ve Bişr el-Mürsî'nin kabir azabını inkâr ettiklerini söylemiş, Kâ'bî'nin ismini zikretmemiştir¹⁵⁴¹. Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh* isimli eserinde kabir azabının varlığını hadislerle desteklemeye çalışmıştır¹⁵⁴².

Cüşemî, her ne kadar Kâ'bî'nin kabir azabını kabul etmediğini söylese de Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât ‘uyûnu’l-mesâil ve’l-cevâbât* adlı eserinde, Allah’ın kâfirlere kabirlerinde azap edeceğini ve Munker-Nekîr meleklerinin onlara gelerek sorguya çekeceğini ifade etmiştir. Kâ'bî, hocası Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât’a atıfta bulunarak Ebû'l-Hüzeyl ve Bişr b.

¹⁵³⁵ er-Ra’d 13/35.

¹⁵³⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, V, 3807; X, 7502.

¹⁵³⁷ Eş’arî, *Mâkâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 224, II, 148; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 70, 71; Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 403; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 145.

¹⁵³⁸ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 403.

¹⁵³⁹ el-Bakara 2/154.

¹⁵⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 658; VII, 5031; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 343.

¹⁵⁴¹ Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, s. 264.

¹⁵⁴² Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 123.

Mu'temir'in de kabir azabını kabul ettiklerini söylemiş; Dırâr b. Amr, Bîşr el-Mürsî ve Yahyâ b. Kâmil'in ise bunu inkâr ettiklerini belirtmiştir¹⁵⁴³.

Son tahlilde, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'de Kâ'bî'nin kabir azabını kabul etmediği yönündeki rivâyetle, Kâ'bî'nin *Makâlât*'ındaki bilgilerin birbiriyle uygunluk arz etmediği görülmektedir. Burada birtakım varsayımlardan söz edilebilir: Birincisi, Kâ'bî'nin kabir azabıyla ilgili görüşleri zamanla değişmiş olabilir. İkincisi, Cüşemî'nin rivâyeti eksik aktarmış olabileceği düşünülebilir. Zira, Kâ'bî'nin kabir azabını inkâr ettiğine dair kaynaklarda herhangi bir malumata rastlanılmamaktadır¹⁵⁴⁴. Sonuç olarak Kâ'bî'nin, Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın talebesi olduğu ve Ebû'l-Hüzeyl ile Bîşr b. Mu'temir gibi isimlerin kabir azabının varlığına inandıkları hesaba katılırsa, bu meselede onun klasik Mu'tezilî görüşlere yakın bir tutum sergilediği sonucuna varılabilir.

Münker-Nekîr

Cüşemî, bazı rivâyetlere istinaden kabirde sorguya çekmek için *Münker* ve *Nekîr* adlı iki meleğin bulunacağından bahsetmiştir¹⁵⁴⁵. Bu melekler Mü'minleri müjdelemek, kâfirlere azap etmek için kabre gireceklerdir. Cüşemî'ye göre, bu meleklerin varlığına dair rivâyetler her ne kadar haber-i vâhid türünden olsa da sağlam senedlere dayandığı için muteber kabul edilmesinin önünde herhangi bir sakınca yoktur¹⁵⁴⁶. Cüşemî, Dırâr b. Amr ve Kâ'bî gibi âlimlerin ise bunu kabul etmediğini nakletmiştir¹⁵⁴⁷.

Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil* adlı eserinde Kâ'bî'nin *Münker* ve *Nekîr* adlı melekleri inkâr ettiğini söylese de Kâ'bî'nin, *Makâlât*'ında söz konusu iki meleğin var olduğunu Ebû'l-Hüzeyl ve Bîşr b. Mu'temir'in açıklamalarıyla desteklemeye çalışmıştır. Hatta Kâ'bî, Dırâr b. Amr'ın bu iki meleği kabul etmediğini söylemiş ve Dırâr'ın, *Münker* ile anlatılmak istenenin “kötü amel” şeklindeki yorumunu eleştirmiştir¹⁵⁴⁸.

Sırât

Cüşemî, rivâyetleri göz önünde bulundurarak sırâtın, cehennem üzerine kurulmuş bir köprü olduğunu söylemiştir. Hocalarının da bu görüşte olduğunu kaydeden Cüşemî, Dırâr b. Amr'ın bunu kabul etmediğini belirtmiştir¹⁵⁴⁹. Kâ'bî, bu konuda bazı detaylardan

¹⁵⁴³ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 404.

¹⁵⁴⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 104; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 730; İbnü'l-Murtazâ, *el-Kalâ'id fî tashihi'l-'akâ'id*, s. 131; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 72.

¹⁵⁴⁵ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 123.

¹⁵⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, VIII, 6116.

¹⁵⁴⁷ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 264.

¹⁵⁴⁸ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 405.

¹⁵⁴⁹ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 264; Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, X, 7527; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmeh*, s. 123.

bahsetmiştir. Bu bağlamda, Ebû'l-Hüzeyl ve Bişr b. Mu'temir hadislerde geldiği üzere sırâtın cehennem üzerine kurulmuş bir köprü olduğunu kabul etmişlerdir. Kâ'bî de Dırâr'ın sırâtı inkâr ettiğini söylemiştir¹⁵⁵⁰.

Nahvî ve Lugavî İzahlarda

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde dilbilimsel tahliller yaparken, zaman zaman Kâ'bî'nin görüşlerine atıfta bulunmuştur. Cüşemî'nin bu atıfları; özellikle kelimelerin kökenleri, anlamları ve cümledeki bağlamları gibi konularda Kâ'bî'nin dilsel analizlerinden faydalandığını göstermektedir. Örneğin Kâ'bî, “Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutsun.”¹⁵⁵¹ ifadesindeki “tam” lafzının kapalılığı gidermek için zikredildiğini, bununla birlikte aynı âyetteki وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ و harfinin de أَوْ (veya) anlamına geldiğini, dolayısıyla mezkûr kelimenin النَّخِير (seçmek) anlamında olduğunu belirtmiştir¹⁵⁵².

Cüşemî'nin aktardığına göre Kâ'bî, bazı âyetlerde geçen بَعْضُ kelimesinin كُلْ anlamına geldiğini kaydetmiştir. Örneğin Kâ'bî, وَمَا تُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ “Onlara vaat ettiğimiz şeylerin bir kısmını sana gösterirsek.”¹⁵⁵³ ifadesindeki بَعْضُ lafzının كُلْ anlamında olduğunu vurgulamıştır¹⁵⁵⁴.

Cüşemî'nin naklettiğine göre Kâ'bî, السَّحَابُ kelimesinin سَحَابَةٌ lafzının çoğulu olduğunu, aynı şekilde الثَّقِيلُ kelimesini الثَّقِيلُ şeklinde de okumanın câiz olduğunu¹⁵⁵⁶, عِصِينَ kelimesinin¹⁵⁵⁷ müfredinin عِصَّةٌ olduğunu, kelimenin aslının عِصَّةٌ şeklinde geldiğini هَا harfi hazfedilince عِصَّةٌ şeklinde kaldığını belirtmiş ve bu durumun tıpkı سَفَا ve الشَّاءُ lafızlarına benzediğini ifade etmiştir. Buna göre الشَّاءُ ile السَّفَا kelimelerinin aslının سَفَهَةٌ ve سَهَاهَةٌ şeklinde olduğunu izah etmiştir. Söz konusu iki kelimededen هَا harfleri hazfedilince السَّفَا ve الشَّاءُ şeklinde kalmıştır. Kelimelerin ism-i tasğirlerinin ise سُفِيهَةٌ ve سُؤِيهَةٌ tarzında kullanıldığını¹⁵⁵⁸ söylemiştir. Bunun yanında, الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ifadesinin¹⁵⁵⁹ istinaf cümlesi olduğunu,

¹⁵⁵⁰ Kâ'bî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 404.

¹⁵⁵¹ el-Bakara 2/196.

¹⁵⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 810.

¹⁵⁵³ er-Râ'd 13/40.

¹⁵⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3818.

¹⁵⁵⁵ er-Râ'd 13/12.

¹⁵⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3762.

¹⁵⁵⁷ el-Hicr 15/91.

¹⁵⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 3984; Kâ'bî'nin daha fazla dilbilimsel izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 589; V, 3776; VI, 3923.

¹⁵⁵⁹ er-Râ'd 13/18.

dolayısıyla mübtedâ olmakla mahallen *merfû*‘ olduğunu kaydetmiştir¹⁵⁶⁰. Kelimelerin okunuşlarıyla da ilgilenen Kâ‘bî, السَّحَابِ الثَّقَالِ “*Ağır bulutlar*”¹⁵⁶¹ ifadesindeki الثَّقَالِ lafzının الثَّقِيلِ şeklinde de okunabileceği yönünde açıklamada bulunmuştur¹⁵⁶².

Cüşemî, tefsirinde sadece dilbilimsel kaidelere yer vermekle yetinmemiş, âyetlerde kullanılan kelime, kavram ve hatta harflerin hangi kabile tarafından ne tür bir anlamda kullanıldığına yönelik detaylı bilgileri Kâ‘bî’ye atıfta bulunarak açıklamıştır. Örneğin Kâ‘bî, فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ “*Ellerini ağızlarına bastılar.*”¹⁵⁶³ ifadesindeki فِي harf-i cerrinin Tay kabilesinde أَلْبَاءْ anlamında kullanıldığını söylemiştir¹⁵⁶⁴.

Cüşemî, Kâ‘bî’ye ait görüşleri aktarmakla kalmamış, Kâ‘bî’nin başkalarından naklettiği rivâyetleri de tefsirinde zikretmiştir. Örneğin Kâ‘bî, الصَّيْحَةُ kelimesini¹⁵⁶⁵ açıklarken يَقَالُ şeklinde bir ifade kullanmış ve akabinde “bir toplum helak edildiğinde onlara صَيْحَ بِهِمْ” denildiğini aktarmış ve daha sonra şu şiiri nakletmiştir:

صَاحَ الزَّمَانُ بِأَلْ بَرْمَكٍ صَيْحَةً خَرُّوا لِشِدَّتِهَا عَلَى الْأَذْقَانِ

(Zaman Bermek ailesine öyle bir haykırdı ki onun şiddetinden yüz üstü kapandılar)¹⁵⁶⁶. Gerek bu rivâyette gerekse Cüşemî’nin “Ebû’l-Kâsım bazılarından nakletti” ifadeleri, Kâ‘bî’nin rivâyet malzemesini kullandığını göstermektedir¹⁵⁶⁷.

Cüşemî’nin tefsirinin en önemli vasıflarından biri de lugavî izahlardır. Daha öncede belirtildiği gibi Cüşemî *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’inde belli bir sıralamayı gözeterek “Kıraat” başlığından sonra اللَّغَةُ “Lugat” şeklinde bir bölüme yer vermiş ve âyette geçen kelimeleri tahlil etmiştir. Bu yönüyle bakıldığında Cüşemî, tefsirinde birçok dilciyi referans aldığı gibi Kâ‘bî’nin görüşlerini de kullanmıştır. Örneğin Kâ‘bî, الْعُرُوجُ kelimesini¹⁵⁶⁸ “derece olarak yükselmek” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁵⁶⁹. Ayrıca Kâ‘bî إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا “O, yerin ve göklerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istediği zaman ona ‘ol’ der, o da oluverir.”¹⁵⁷⁰ âyetindeki قَضَىٰ kelimesinin “yaratmak” anlamında olduğunu belirtmiştir¹⁵⁷¹.

¹⁵⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3776.

¹⁵⁶¹ er-Ra’d 13/12.

¹⁵⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3762.

¹⁵⁶³ İbrâhîm 13/9.

¹⁵⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3835; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 71.

¹⁵⁶⁵ el-Hicr 15/83.

¹⁵⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3976.

¹⁵⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3977.

¹⁵⁶⁸ el-Hicr 15/14.

¹⁵⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3928.

¹⁵⁷⁰ el-Bakara 2/117.

¹⁵⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 565; Tûsî, *et-Tibyân*, I, 429.

Kıraat Tahlillerinde

Cüşemî'nin tefsirinde kıraatlerle ilgili Mu'tezilî âlimlerden yaptığı atıflar arasında Kâ'bî önemli bir konuma sahiptir. Cüşemî, Kâ'bî'nin kıraatlere dair bazı görüşlerini aktararak, onun özellikle tartışmalı okuyuşlara yönelik izahlarından bahsetmiştir. Örneğin Cüşemî'nin naklettiğine göre Kâ'bî السَّحَابِ النَّقَالِ¹⁵⁷² lafzını التَّقِيلِ şeklinde de okunabileceğini söylemiştir¹⁵⁷³. Cüşemî, Kâ'bî'ye isnad ederek بِمُصْرَجِي ifadesini¹⁵⁷⁴ Hamza ve A'meş'in مُصْرَجِي şeklinde kesreli okuduklarını ancak bunun hatalı bulunduğunu söylemiştir¹⁵⁷⁵. Bununla birlikte Cüşemî, Kâ'bî'den iktibasta bulunarak وَاجْتَنَبِي ifadesini¹⁵⁷⁶ bazılarının hemzeli olarak أَجْتَنَبِي şeklinde okuduklarını belirtmiştir¹⁵⁷⁷. Diğer taraftan Cüşemî, Kâ'bî'nin الْجَانُّ kelimesini¹⁵⁷⁸ الْجَانْ şeklinde sakin hemzeli okuyan Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunu لُغَةً رَدِيَّةً diyerek kabul etmediğini nakletmiştir¹⁵⁷⁹.

Cüşemî, Kâ'bî'nin kıraatlere dair görüşlerini aktarırken, onun bazı durumlarda cumhurun genel okuyuşunun dışında kalan rivâyetleri de naklettiğini ifade etmiştir. Bu durum Cüşemî'nin, Kâ'bî'nin kıraat anlayışındaki farklı bakış açılarını ve alternatif okuyuşları önemseydiğini göstermektedir. Örneğin Kâ'bî, أَنْ دَابِرْ ifadesinin¹⁵⁸⁰ İbn Mes'ûd'un okuyuşunda hemzenin kesresiyle إِنَّ دَابِرْ şeklinde olduğunu söylemiştir¹⁵⁸¹.

3.3.11. Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)

Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr* adlı eserinde zaman zaman Ebû Hâşim'in görüşlerine atıfta bulunmuş, onun bazı yorumlarını delil getirerek kelâmî meseleleri vuzuha kavuşturmaya çalışmıştır. Cüşemî, Ebû Hâşim'in görüşlerini daha ziyade kelâmî meseleler bağlamında kullanmış, genellikle bu görüşleri Cübbâî ile yaşadığı ihtilaflar çerçevesinde ele almıştır. Kâdî Abdülcebbar, Cübbâî ile Ebû Hâşim arasındaki görüş ayrılıklarının abartılacak düzeyde olmadığını ifade etse de¹⁵⁸² Cüşemî bu ihtilafları detaylı bir şekilde tahlil etmeye gayret göstermiştir. Cüşemî, bu iki kelâmcının farklılaştığı konularda bazen Cübbâî'yi bazen

¹⁵⁷² er-Ra'd 13/12.

¹⁵⁷³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3762.

¹⁵⁷⁴ İbrâhîm 14/22.

¹⁵⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3853.

¹⁵⁷⁶ İbrâhîm 14/35.

¹⁵⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3879.

¹⁵⁷⁸ el-Hicr 15/27.

¹⁵⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VI, 3945. Kâ'bî'nin kıraatle ilgili diğer rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 764, VI, 3665, 4002.

¹⁵⁸⁰ el-Hicr 15/66.

¹⁵⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VI, 3965.

¹⁵⁸² Kâdî Abdülcebbar, *Fadlû'l-i'tizâl*, s. 304.

de Ebû Hâşim'i desteklemiş, bazı durumlarda ise yalnızca görüşleri aktarmakla iktifa etmiştir.

Cüşemî, Ebû Hâşim'in izahlarına müstakil olarak atıfta bulunurken; ذَكَرَهُ أَبُو هَاشِمٍ (Onu Ebû Hâşim zikretti), (O, وَهُوَ قَوْلُ أَبِي هَاشِمٍ (Şeyhimiz Ebû Hâşim'e göre), عِنْدَ شَيْخِنَا أَبُو هَاشِمٍ (Ebû Hâşim'in görüşüdür), وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ (Ebû Hâşim şöyle buyurdu), عَنْ أَبِي هَاشِمٍ (Ebû Hâşim'den rivâyetle), ذَهَبَ إِلَيْهِ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ (Şeyhimiz Ebû Hâşim o görüşü tercih etti) şeklinde ifadeler kullanmıştır. Cüşemî, Ebû Hâşim'i tasdik ettiği yerlerde يَدُلُّ قَوْلُهُ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِ أَبِي هَاشِمٍ (Allah'ın bu sözü, Ebû Hâşim'in görüşünün doğruluğuna delâlet etmektedir)¹⁵⁸³ veya وَهُوَ (O görüş doğrudur) gibi cümleler kullanmıştır¹⁵⁸⁴. Onun görüşlerini kabul etmediği durumlarda, “Bu görüş bize göre geçersizdir” şeklinde ifadeler sarfetmiştir¹⁵⁸⁵.

Cüşemî, Ebû Hâşim'in görüşlerini Cübbâî ile birlikte zikrettiği yerlerde فَأَمَّا شَيْخَانَا أَبُو هَاشِمٍ (Şeyhlerimiz Ebû Alî ve Ebû Hâşim'in görüşlerine gelince)¹⁵⁸⁶ قَوْلُ شَيْخِنَا أَبِي هَاشِمٍ (Bu, şeyhlerimiz Ebû Alî ve Ebû Hâşim'in görüşüdür. Allah ikisine de merhamet etsin)¹⁵⁸⁷ gibi ifadeler kullanmıştır. Cüşemî, her ikisinin yorumunu tasdik ettiği zaman صَحَّ مَذْهَبُ أَبِي عَلِيٍّ وَ أَبِي هَاشِمٍ (Ebû Alî ve Ebû Hâşim'in görüşü doğrudur) şeklinde cümleler kullanmıştır¹⁵⁸⁸. Bilhassa Cübbâî ve Ebû Hâşim'i bir arada zikrettiği bölümlerde مَذْهَبُ شَيْخَيْنَا (İki şeyhimizin görüşü) ifadelerini istimal etmiştir¹⁵⁸⁹. Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil adlı eserinde Ebû Hâşim'den أَصْحَابُ أَبِي هَاشِمٍ (Ebû Hâşim'in taraftarları veya takipçileri) şeklinde bahsetmiştir¹⁵⁹⁰.

Cüşemî, bazı meselelerin izahında soru-cevap yöntemini kullanmış, verdiği cevapları desteklemek için Ebû Hâşim'in görüşlerine başvurmuştur. Örneğin, “Zayıf ve güçsüz görülenler, büyüklük taslayanlara, ‘Siz olmasaydınız, biz mutlaka iman eden kimseler olurduk.’ derler.”¹⁵⁹¹ ifadesini dikkate alarak, “Âhirette yalan söylemek mümkün değilken, nasıl olur da ‘Siz olmasaydınız biz iman ederdik?’ şeklinde bir ifade kullanabilirler?” sorusuna, Ebû Hâşim'e atıfta bulunarak bu ifadenin hakikat bildirdiğini söylemiş ve âyetin “Onların daveti olmasaydı, elbette iman ederlerdi.” anlamında olduğunu belirtmiştir¹⁵⁹².

¹⁵⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5812.

¹⁵⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6497.

¹⁵⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 294; IX, 6796.

¹⁵⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5638.

¹⁵⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1841.

¹⁵⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2627.

¹⁵⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3036.

¹⁵⁹⁰ Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, s. 58.

¹⁵⁹¹ Sebe' 34/31.

¹⁵⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5811.

Cüşemî genellikle Ebû Hâşim'in rivâyetlerini Cübbâî ile karşılaştırmalı olarak aktarmış, ancak zaman zaman Ebû Hâşim'in görüşlerine müstakil olarak da yer vermiştir. Örneğin, “İçinizden cehenneme uğramayacak yoktur.”¹⁵⁹³ ifadesi bağlamında, Ebû Hâşim'in “Buradaki hitaplardan kasıt umum değildir; bilakis günahları sebebiyle cehennemi hak eden kişilerdir.” görüşünü müstakil bir şekilde aktarmıştır¹⁵⁹⁴. Bunun yanı sıra, Cüşemî'nin Ebû Hâşim'in görüşlerini müstakil olarak zikrettiği yerlerden bir kısmı şöyledir: Hz. Yûnus'un “Ben zâlimlerden oldum.” ifadesindeki “zâlim” kelimesini, “küçük günahlar sebebiyle sevabın azalması” şeklinde açıklaması ve “Allah'ın mü'minlerden razı olduğunun” bildirildiği ifadeler hakkında “Onların küçük günah işlemeleri sebebiyle fillerinden değil, kendilerinden razı olmuştur.” şeklindeki görüşleri bunlardan bazılarıdır¹⁵⁹⁵. Bununla birlikte Cüşemî, Ebû Hâşim'in *muvâzene* ile ilgili yaklaşımlarına destek vermiştir¹⁵⁹⁶.

Ebû Hâşim'in kelimelere dair yaptığı açıklamalara da değinen Cüşemî, sözgelimi onun bazı âyetlerde geçen *halîm* kelimesini, “Cezayı hak eden birini cezalandırmayıp bunu ertelemek” şeklinde açıkladığını nakletmiştir¹⁵⁹⁷. Cüşemî, Ebû Hâşim'in görüşlerine Cübbâî ile arasında geçen ihtilaflı meseleler bağlamında yer vermiştir. Cüşemî'nin bu tarz bir yöntemi benimsemekle onların kelâmî düşüncelerinin nasıl oluştuğunu ve birbirlerine karşı hangi durumlarda farklı yorumlar geliştirdiklerini daha kapsamlı anlamayı ve bu görüşlerin arka planındaki gerekçeleri ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir.

Cüşemî'nin aktardığına göre, Cübbâî ve Ebû Hâşim'in birleştikleri meselelerden daha fazla sayıda ayrıştıkları meseleler bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

İblîsin Allah'tan Mühlet İstemesi

Muhtelif âyetlerde İblîs'in cennetten kovulmasının ve Allah'tan mühlet istemesinin anlatıldığı ifadelerde Cübbâî ve Ebû Hâşim, “İblîs'e mühlet verilmesinin ne gibi bir faydası vardır? O, bu süre zarfında bir kimseyi saptırabilmiş midir?” şeklinde bir meseleyi tartışmışlardır. Cübbâî, cinlerin dilinden menkul, “*Cehenneme girecek kimseden başkasını*

¹⁵⁹³ Meryem 19/71.

¹⁵⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4601.

¹⁵⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6497; Cüşemî'nin Ebû Hâşim'i müstakil olarak zikrettiği diğer yerler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 302, 436, 536, 537, 655; II, 949; III, 1687; V, 3340; 4877; VIII, 5535, 5684; IX, 6494.

¹⁵⁹⁶ Ebû Hâşim'in *muvâzene* ile alakalı diğer görüşleri için, Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7147, 7522; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 147; İbnül-Murtazâ, *el-Kalâid fi tashîhi'l-akâid*, s. 123.

¹⁵⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 949.

Allah'a karşı saptıramazsınız."¹⁵⁹⁸ ifadesini delil getirerek âyetle belirtilenin haricinde İblîs'in kimseyi saptırmadığı görüşünü savunmuş, Ebû Hâşim ise bunun mümkün olduğunu söylemiştir. Cüşemî, iki rivâyet arasında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır¹⁵⁹⁹.

Cehennemliklerin Cennetliklerden Su İstemesi

Birtakım âyetlerde cehennemliklerin cennetliklerden su istemesi hâdisesi tasvir edilmiştir¹⁶⁰⁰. Cübbâî ve Ebû Hâşim, bu olayın gerçekte yaşanıp yaşanmayacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Cübbâî'ye göre böyle bir talebin herhangi bir fayda sağlamayacağı için bu tür istekte bulunmanın bir önemi yoktur. Ebû Hâşim ise, buna karşıt bir görüş benimsemiş ve cehennemliklerin cennetliklerden su talep etmesinin câiz olduğunu belirtmiştir¹⁶⁰¹.

Cehennemliklerin Cehennemden Çıkmak İstemeleri

Cübbâî ve Ebû Hâşim'in farklı düşündüğü bir diğer meselede cehennemliklerin cehennemden çıkmak istemelerinin mümkün olup olmadığıdır. Ebû Hâşim'e göre, cehennemliklerin cehennemden çıkmak istemeleri mümkündür. Cübbâî, bunun kabîh bir şey olduğu için mümkün olmadığını söylemiştir. Cüşemî, "*Onlar cehennemden çıkmak isteyecekler.*"¹⁶⁰² âyetini delil getirerek Ebû Hâşim'in görüşüne katılmıştır. Cübbâî'nin görüşünü ise "delil olmaksızın âyetin zahirinden sapmak" şeklinde değerlendirmiştir¹⁶⁰³.

Peygamberlerin Küçük Günah İşlemesi

Cüşemî'nin, Cübbâî ve Ebû Hâşim arasındaki aktardığı tartışmalı meselelerden biri de peygamberlerin küçük günah işleyip işlemeyecekleri konusudur. Cübbâî, peygamberlerin peygamberlikten sonra küçük günah işlemesinin mümkün olmadığını savunurken, Ebû Hâşim bunun câiz olabileceğini ifade etmiştir¹⁶⁰⁴. Ebû Hâşim'e göre, peygamberlerin sahip oldukları ilim, onların büyük günah işlemelerine engel olmaktadır. Ancak bu durum, onların küçük günah işlemeyeceği anlamına gelmemelidir¹⁶⁰⁵. Cüşemî, bu konuda Ebû Hâşim ile aynı görüşü paylaşmıştır. Zira Hz. Âdem'in yasaklı ağaçtan yemesini peygamberlerden küçük günahların sâdır olabileceğine delil teşkil ettiğini söylemiştir¹⁶⁰⁶.

¹⁵⁹⁸ es-Saffât 37/162-163.

¹⁵⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2514.

¹⁶⁰⁰ el-A'râf 7/50.

¹⁶⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2581.

¹⁶⁰² el-Mâide 5/37.

¹⁶⁰³ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 261, 265.

¹⁶⁰⁴ Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 161.

¹⁶⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4753.

¹⁶⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 339, 592.

Müşriklere İstiğfar Etmenin Aklî Yönü

Hız. İbrâhîm'in müşrik olan babası için bağışlanma talebinde bulunmasının eleştirildiği ifadeleri¹⁶⁰⁷ bağlamında Cübbâî ve Ebû Hâşim, "Müşriklere istiğfar etmek aklen câiz midir?" şeklinde bir kelâmî meseleyi tartışmışlardır. Ebû Hâşim, "Müşrikler için bağışlanma talebinde bulunmak aklen câizdir" görüşünü savunurken, Cübbâî "Sarih bir nass bulunduğ u için böyle bir istekte bulunmak aklen bile câiz değildir." demiştir. Cüşemî, her iki rivâyet arasında herhangi bir görüş belirtmemiştir¹⁶⁰⁸.

Küfrün Şükrü Geçersiz Kılması

Cüşemî, Cübbâî ve Ebû Hâşim'in görüşleriyle ilgili mutaassıp bir tavır ve tutum sergilememiştir. Nitekim o, bazen Cübbâî'yi haklı görmüş, bazen de Ebû Hâşim'e destek vermiştir. Bu bağlamda, Cüşemî zaman zaman önce kendi yorumunu ortaya koymuş ve ardından Ebû Hâşim'in görüşünü kendi yorumuna destek mahiyetinde zikretmiştir. Örneğin, "Şükreden kimse ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük eden ise bilsin ki Allah her şeyden müstağnidir, övülmeye layık olandır."¹⁶⁰⁹ ifadelerinin tefsirinde "Âyet, küfrün şükrü geçersiz kılma dığına delâlet etmektedir." demiş, ardından Ebû Hâşim'in "Kâfirin küfrü, Allah'ın nimetine yaptığı şükrü geçersiz kılmaz." ifadeleriyle desteklemiştir¹⁶¹⁰.

Cennet ve Cehennemin Mevcudiyeti

Cüşemî, bazı yerlerde Cübbâî'yi haklı görmüş, zaman zaman da Ebû Hâşim'i eleştirmiştir. Örneğin, "Cehennemî zalimler için hazırladık."¹⁶¹¹ ifadesinden hareketle Cüşemî, cennet ve cehennemin yaratıldığından söz etmiş ancak Ebû Hâşim'in buna karşı çıktığını nakletmiştir. Cüşemî, Ebû Hâşim'in delilini şu şekilde aktarmaktadır: "Âyetteki 'hazırladık' ifadesi 'yaratılacaktır' manasına gelmektedir. Buna benzer ifadeleri Allah'ın kitabında bulmak mümkündür. Örneğin, "Cehennemlikler seslendi."¹⁶¹² ifadesi 'seslenecektir' takdirindedir. Dolayısıyla, fiillerin mâzi formda gelmesi tahkik ifade etmektedir." Son tahlilde Ebû Hâşim, cennet ve cehennemin hâlihazırda yaratılmadığını

¹⁶⁰⁷ et-Tevbe 9/114.

¹⁶⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3018; V, 3278; Cübbâî ile Ebû Hâşim arasında ihtilâflı diğer meselelerle ilgili, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 264, 283, 284, 340, 343, 427, 477, 498, 658, 673, 703, 732, 844; II, 1175, 1281, 1416, 1534, 1535, 1613; III, 1773, 1822, 1829, 1920, 1921, 1957, 2227, 2260, 2413; IV, 2464, 2499, 2523, 2582, 2751, 2807, 2979, 3018, 3036; V, 3235, 3258; 3467, 3478, 3278, 3338, 3471, 3476, 3478, 3738; VI, 3955, 4003, 4134, 4255, 4498; VI, 4003, 4134, 4498, 4583; VII, 4736, 4757, 5103, 5153, 5363, 5736; VIII, 5433, 5447; 5481, 5581, 5652, 5668, 5811, 5918, 5919, 5988, 6030; IX, 6256, 6259, 6260, 6407, 6482, 6497, 6549, 6660, 6720, 6766; X, 6922, 7065, 7042, 7134, 7160, 7190, 7169, 7196, 7204, 7322, 7359, 7373, 7561, 7607.

¹⁶⁰⁹ Lokmân 31/12.

¹⁶¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5652.

¹⁶¹¹ el-Kehf 18/29.

¹⁶¹² el-A'râf 7/50.

bilakis her ikisinin de gelecekte yaratılacağı görüşünü benimsemiş, Cüşemî ise onunla aynı fikirde olmamıştır¹⁶¹³.

Ebû Hâşim, bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: “Cennet henüz yaratılmamış olup, Allah onu kıyamet günü yaratacaktır. Eğer cennet önceden yaratılmış olsaydı, kıyamet gününden önce yok olurdu. Bu durumda, yok olacak bir şey için ‘Onun yiyecekleri daimidir.’¹⁶¹⁴ gibi âyetler nâzil olmazdı.” Ona göre, cennet ve cehennemin henüz yaratılmadığı bilgisi *sem’î* delillerle bilinebilir¹⁶¹⁵.

Cüşemî, bazen de Cübbâî ile Ebû Hâşim’in ittifak ettiği konulara atıflarda bulunmuştur¹⁶¹⁶. Örneğin, Cübbâî ve Ebû Hâşim, Allah’ın كُن *kün* demesinin “hiçbir şeyin ona engel olmaması, usanmadan ve yorulmadan bir işi yapabilmesi” anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Ayrıca söz konusu kelimenin insanın acziyetini vurgulayan bir anlam taşıdığını ifade etmişlerdir.”¹⁶¹⁷ Mürtedin irtidattan önceki amelleri boşa gitmediği ve tevbe ettikten sonra irtidatın günahının düşmediği¹⁶¹⁸, yeryüzünün sakin olması gibi bazı hususlarda da ortak paydada buluşmuşlardır¹⁶¹⁹. Cübbâî ile Ebû Hâşim’in ittifak ettiği meselelerden diğer bazıları ise şu şekildedir.

Mahlukatın Yok Olması

Cüşemî, birçok yerde görüşlerine büyük bir sadakat gösterdiği Cübbâî ve Ebû Hâşim’in görüşlerini başka bir Mu‘tezilî kelâmcı ile beraber mukayese ettiğinde, görüşleri aktarmadaki tarafsızlığı elden bırakmamaya özen göstermiş ve bu tür durumlarda objektif tavır sergilemiştir. Örneğin, Allah’ın yaratmaya ilkin başladığı ve sonra onu tekrar edeceği bildirilen ifadelerin¹⁶²⁰ tefsirinde, mahlûkatın nasıl yok olacağına dair bir soruya ilk olarak, zıtları yaratarak şeklinde cevap vermiş, ardından yokluğun olacağını ancak arazlardan meydana gelen cisimlerin bâkî kalacağını belirtmiştir. Cüşemî, bu izahını Cübbâî ve Ebû Hâşim’e dayandırmış, ayrıca konuyla ilgili Ebû’l-Hüseyin el-Hayyât ve Câhiz’in görüşlerine de atıfta bulunmuştur¹⁶²¹.

¹⁶¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4403.

¹⁶¹⁴ er-Ra’d 13/35.

¹⁶¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 294; IX, 6796; Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, II, 149; Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*, s. 265; İbnü’l-Murtazâ, *el-Kalâ’id fi tashîhi’l-‘akâ’id*, s. 131.

¹⁶¹⁶ Cübbâî ile Ebû Hâşim’in ittifak ettiği hususlarla ilgili, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 672; II, 980, 1487, 1583; III, 1773, 1791, 2256; IV, 2483, 2511, 2520, 2557, 2627; V, 3318, 3383, 3590, 3862; VI, 4106; VII, 5236; VIII, 5638; IX, 6525; 6530, 6716, 6796, 6856; X, 6937.

¹⁶¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2759.

¹⁶¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1786.

¹⁶¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3942.

¹⁶²⁰ er-Rûm 30/11.

¹⁶²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5608.

Allah'ı Görmeyi İstemenin Küfürle İlişkisi

İsrâiloğulları'nın Allah'ı açıkça görmedikleri takdirde Hz. Mûsâ'ya inanmayacaklarından bahsedilmiş ve bu taleplerinden dolayı cezalandırıldıkları belirtilmiştir¹⁶²². Mu'tezile âlimleri, bu âyeti açıklarken "Allah'ı görmeyi istemek ve onun görülebileceğine cevaz vermek küfür müdür, değil midir?" şeklindeki kelâmî bir meseleye delil teşkil edip etmediği üzerinde durmuşlardır. Cübbâî ve Ebû Hâşim, İsrâiloğulları'nın Hz. Mûsâ'dan Allah'ı görmeyi istemesinin küfrü gerektirmediği görüşündedir. Cüşemî ise, bu iki âlimden farklı olarak "İsrâiloğulları'nın bu tavır ve tutumları icmâ ile küfrü gerektirir. Zira böyle bir talebin temelinde peygamberi reddetmek yatmaktadır." şeklinde kendi görüşünü ortaya koymuştur¹⁶²³.

3.3.12. Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934)

Mu'tezilî tefsir geleneğinin önde gelen isimlerinden Ebû Müslim el-İsfahânî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Ebû Alî el-Cübbâî'den sonra en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Ebû Müslim'in, Cüşemî öncesinde tefsir faaliyetinde bulunan Mu'tezile müfessirlerinden olup *Câmi'u't-te'vîl li-muḥkemi't-tenzîl* isimli¹⁶²⁴ bir tefsirinin bulunduğu söylenmiştir¹⁶²⁵. Bazı kaynaklarda Ebû Müslim'in tefsirinin on dört¹⁶²⁶ ya da yirmi cilt olduğundan söz edilmiştir¹⁶²⁷.

Ebû Müslim'in rivâyetleri, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Cübbâî'den sonra en fazla başvurulan kaynaklardan biri olmasına karşın, Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî ve Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirlerinde yer alan bazı rivâyetler *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de zikredilmemiştir. Örneğin, Ebû Müslim'in "*Allah'ın münâfıklarla alay ettiğinin*"¹⁶²⁸ bildirildiği ifadelerle ilgili izahı, Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde, "Bu, Allah'ın onlara lütfunu engellemesi, küfürde ısrar etmeleri sebebiyle onları yardımsız bırakması ve böylece kalplerinin artarak zulmet içinde kalması anlamına gelmektedir." şeklinde nakledilmiştir¹⁶²⁹. Ancak Cüşemî'nin tefsirinde bununla ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir.

¹⁶²² el-Bakara 2/55.

¹⁶²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 392.

¹⁶²⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 151; Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, VI, 2438; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut 1941, I, 538.

¹⁶²⁵ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 91.

¹⁶²⁶ Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, VI, 2438.

¹⁶²⁷ Ebû'l-Felâh Abdülhay b. el-İmâd el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi aḥbârî men zeheb*, Beyrut 1989, V, 254; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şia*, IV, 258; Mevlanâ Muhammed Tâhir, *Neylû's-sâirîn fi tabakâtî'l-müfessirîn*, Dâru'l-Kur'ân, Pakistan 2000, 136.

¹⁶²⁸ el-Bakara 2/55.

¹⁶²⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 390. Râzî'nin tefsirinde zikredilen, ancak *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de olmayan Ebû Müslim'in bazı rivâyetleri için, bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 158, 458, 460; II, 90, 104, 110, 124, 158, 206, 266, 287, 302, 399, 457; III, 277, 282, 298, 405; IV, 17, 69, 125; VI, 371; VII, 95, 144, 254, 362; VIII, 5, 52,

Ebû Müslim'in *zefîr* ve *şehîk* kavramlarıyla¹⁶³⁰ ilgili yaptığı izahlar da bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Ebû Müslim'e göre, "*Zefîr*, şiddetli ağlama sırasında sadırda toplanan ve âdeta kesilecek gibi olan soluğa denir. *Şehîk* ise, zorluk ve kederle dışarı verilen nefese denir. Bu iki hâl genellikle baygınlıkla neticelenir. Bu durumu bazen de ölüm takip eder." Ebû Müslim'in bu açıklaması Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde mevcutken¹⁶³¹, Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmemiştir.

Cüşemî'nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim'e ait izahlarla Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirindeki Ebû Müslim'in bazı görüşleri arasında doğrudan benzerlikler tespit edilmiştir. Bu duruma örnek olarak, mü'minlerin imanlarının boşa çıkarılmayacağını bildirildiği ifadeler¹⁶³² gösterilebilir. Cüşemî, bu konu özelinde Ebû Müslim'in "Burada hitap Ehl-i kitaba yönelik olabilir. Bu durumda 'iman' kelimesiyle kastedilen Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önce kitap ehlinin namazları ve taatleridir."¹⁶³³ şeklinde yorumunu nakletmiştir. Ebû Müslim'in bu görüşü, aynı şekilde Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde de bulunmaktadır¹⁶³⁴.

Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde bulunan, ancak Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan Ebû Müslim'in rivâyetleriyle alakalı "Cüşemî'nin, rivâyetleri naklederken belirli bir kıstası veya tefsir yöntemine bağlı kalarak Ebû Müslim'in izahlarından sadece bir bölümünü tercih etmiş olabileceği" şeklinde bir çıkarımda bulunulabilir.

Cüşemî'nin tefsirindeki Ebû Müslim'e ait bazı görüşlerle, Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirindeki açıklamalar arasında farklılıklar olduğu gözlemlenmiştir. Örneğin, Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde Ebû Müslim'in "Allah'ın meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağından, onların da buna karşılık kendisini takdis edeceğinden" bahsedildiği ifadelerdeki *nûkaddisu* ifadesi¹⁶³⁵, "Sana karşı ihlaslı oluncaya kadar fiillerimizi

225, 327, 328, 384, 389, 403; IX, 268; X, 55, 78, 82, 83, 114, 302; XI, 220, 226, 241, 245, 327, 335, 364, 384, 383, 386, 389, 392; XII, 14, 36, 45, 47, 63, 113, 122, 126, 128, 158, 189, 192, 282, 295, 296, 297, 300, 304, 322, 327, 334, 335, 349, 393, 399, 488; XIII, 18, 375; XV, 222, 229, 235, 251, 266, 275, 276, 382, 383, 386, 550, 552, 583; XVI, 260, 261, 265, 283, 357.

¹⁶³⁰ Hûd 11/106.

¹⁶³¹ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, IX, 268.

¹⁶³² el-Bakara 2/143.

¹⁶³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, I, 626.

¹⁶³⁴ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, II, 396. Her iki tefsirdeki aynı rivâyetler için, bk. Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, IV, 59; Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, II, 1033.

¹⁶³⁵ el-Bakara 2/30.

günahlardan temizleyeceğiz” şeklinde yorumlanmıştır¹⁶³⁶. Cüşemî’nin tefsirinde ise Ebû Müslim’in mezkûr kavramı kısaca “rızan için” şeklinde izah ettiği aktarılmıştır¹⁶³⁷.

Buna ilave olarak, “*Sert bir şekilde çekip çıkaranlara, yüzüp gidenlere, işleri çevirenlere.*”¹⁶³⁸ ifadeleriyle ilgili yapılan açıklamalara örnek verilebilir. Yerleşik anlayışa göre bu ifadeler meleklerin sıfatları olarak kabul edilmiştir. Ancak Cüşemî, Ebû Müslim’in bu ifadelerin meleklerle ait olduğunu temelsiz bulduğunu belirtmiştir. Ebû Müslim’e göre, söz konusu fiillerin tamamı müennes formda olması, meleklerin müennes olması gerektiği anlamına gelmektedir, ancak bu çıkarım doğru değildir. Zira Ebû Müslim, meleklerin işleri evirip çevirmesi ve Allah’ın bu fiilleri onlara izafe etmesinden hareketle, burada bahsedilenlerin aslında savaşçılar ve Allah yolunda ok atan kimseler olduğunu savunmuştur.”¹⁶³⁹ Fahreddîn er-Râzî ise mezkûr âyetle ilgili Ebû Müslim’in şu ifadelerini zikretmiştir: “Şunu bil ki Ebû Müslim b. Bahr el-İsfahânî âyetle sözünü edilen fiillerin meleklerle hamledilmesini kabul etmemiştir. Dolayısıyla o şöyle demiştir: النَّازِعَاتُ kelimesinin tekili نَزَعَةٌ şeklindedir. Bu ise müennes bir lafızdır. Allah, melekleri dişilikten uzak tutmuş ve melekleri Rahmân’a ibadet eden dişî varlıklar olduğuna inanan kâfirleri azarlamıştır.”¹⁶⁴⁰

Fahreddîn er-Râzî’nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim’in açıklamaları, Cüşemî’nin tefsirindeki rivâyetlere oranla bazen daha ayrıntılı bir şekilde takdim edilmiştir. Örneğin, kâfirlerin Hz. Peygamber’e doğru koştuğunun belirtildiği ifadelerin¹⁶⁴¹ tefsirinde Cüşemî, Ebû Müslim’in “Küfre koşanlar münafıklardır” şeklindeki görüşünü nakletmiştir. Fahreddîn er-Râzî ise Ebû Müslim’in âyetle ilgili yorumunu, “Âyetin zahiri, onların münafıklar olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber’in etrafında bulunanlar onlar olup, söz konusu ifadeyle küfre yönelmek anlatılmaktadır.” şeklinde aktarmıştır¹⁶⁴². Zaman zaman

¹⁶³⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 499.

¹⁶³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 314. Bununla ilgili benzer örnekler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 360, 645; III, 2156; 2407; IV, 2703; V, 3283, 3310, 3375, 3459; VI, 4248, 4535; VII, 4926, 4927, 5003, 5067, 5218; VIII, 5474, 6118; IX, 6344; X, 7041, 7575, 7588. Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 433; II, 55, 124; VI, 359; VII, 177, 185, 415; IX, 6, 15, 16, 17, 100, 173, 228; XI, 6, 203, XII, 19, 66, 108, 464, 261; XIV, 53; XV, 407; XVI, 372, 400.

¹⁶³⁸ en-Nâziât 79/1-5.

¹⁶³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7264.

¹⁶⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XVI, 33.

¹⁶⁴¹ el-Meâric 70/36.

¹⁶⁴² Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XV, 441. Bu konudaki diğer örnekler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 408, 409; II, 993; V, 3758, 3895; VI, 4587, 4623, 4644; VII, 4984, 5204; X, 7052, 7311, 7366, 7525, 7545; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 117; III, 422; X, 22, 132; XI, 247, 265, 290, 291; XII, 52, 249; XVI, 82, 136, 301, 326.

Fahreddîn er-Râzî, tefsirinde Ebû Müslim'in rivâyetlerini, Cüşemî'nin tefsirindeki rivâyetlere kıyasla kısaltarak nakletmiştir¹⁶⁴³.

Bu gözlemler doğrultusunda Cüşemî'nin, Fahreddîn er-Râzî'ye kıyasla Ebû Müslim'in rivâyetlerini kısa aktarmasıyla alakalı bazı varsayımlardan söz edilebilir. Bu durumda Cüşemî'nin, Ebû Müslim'in görüşlerini kendi üslûbuyla daha kısa ve öz bir şekilde aktararak atıfta bulunmuş olabileceği, Fahreddîn er-Râzî'nin ise Ebû Müslim'in rivâyetlerini herhangi bir kısaltma yapmadan iktibas yoluyla nakletmiş olabileceği düşünülebilir.

Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde bulunan, ancak Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan Ebû Müslim'in bazı rivâyetlerinin de tahlil edilmesi gerekmektedir. Örneğin, Ebû Ca'fer et-Tûsî, Ebû Müslim'in münafıkların hâllerini ateşin yanıp sonra ışığının sönmesiyle tasvir eden âyetin tefsirinde şu izahı yaptığını aktarmıştır: “Bu, onların âhirette ışıklarının olmayacağı anlamına gelir. Dünyadaki ışıkları ise şimşegin aniden kaybolması gibi hızla sönüp gider. Ayrıca bu kişiler, ışık sönmeden önce karanlıkta kalan biri gibi şaşkınlık ve çaresizlik içinde kalacaklardır. Sonuç olarak münafıkların vaziyeti, ışığının söndüğü birinin daha fazla zarar görmesi gibi hidayetden sonra münafıklıkla sonlanacaktır.”¹⁶⁴⁴ Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinden bulunan Ebû Müslim'in bu açıklamalarına Cüşemî'nin tefsirinde değinilmemiştir.

Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde yer alan, ancak Cüşemî'nin tefsirinde bulunmayan bir diğer Ebû Müslim görüşü وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ifadesindeki¹⁶⁴⁵ و harfîyle ilgilidir. Ebû Müslim, bu harfin izafet nedeniyle hazfedilebileceğini belirtmiştir. Ancak, bu izah Cüşemî'nin tefsirinde yer almamaktadır¹⁶⁴⁶.

Tabersî'nin tefsirinde zikredilen Ebû Müslim'e ait rivâyetlerle Cüşemî'nin tefsirinde bulunan rivâyetler arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Örneğin Tabersî'nin naklettiğine göre Ebû Müslim, Hz. Mûsâ'nın İsrâiloğulları'na söylediği “إِهْبِطُوا مِصْرًا” ifadesinin¹⁶⁴⁷ Beyt-i Makdis'i işaret ettiğini söylemiştir. Ne var ki Cüşemî'nin tefsirinde Ebû Müslim, aynı emrin Mısır'a girilmesini gerektirmediğini belirtmiştir¹⁶⁴⁸.

¹⁶⁴³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XV, 413.

¹⁶⁴⁴ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 88. Tûsî'nin tefsirinde bulunan, ancak Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan Ebû Müslim'in diğer rivâyetler için, bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 56, 159, 217, 319; V, 25, 54; VIII, 509.

¹⁶⁴⁵ *et-Tahrîm* 66/4.

¹⁶⁴⁶ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, X, 48.

¹⁶⁴⁷ el-Bakara 2/61.

¹⁶⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, I, 408.

Hız. Ya'küb'un oğullarına söylediği, “*Bilakis nefisleriniz size bu işi güzel gösterdi.*”¹⁶⁴⁹ ifadesi de yine bu bağlamda örnek olarak verilebilir. Cüşemî, Ebû Müslim'den şu şekilde bir rivâyet aktarmıştır: “Birbirinize bu işi kolaylaştırdınız. Bu durum, fikir birliği içinde olmanızı sağladı ve neticede yapmanız gerekeni kolayca yaptınız.”¹⁶⁵⁰ Tabersî, aynı âyetin tefsirinde Ebû Müslim'in görüşünü Cüşemî'nin tefsirine kıyasla şu şekilde farklı bir biçimde aktarmıştır: “Yûsuf hakkında ortak bir karara vararak birbirinizin işini kolaylaştırdınız ve nihayet onu öldürmeye karar vermeniz size zor gelmedi.”¹⁶⁵¹

“*Yusuf'tan kötülüğü ve fenalığı böylece engelledik.*”¹⁶⁵² ifadesinin tefsiri bağlamında Cüşemî, Ebû Müslim'in şu yorumunu nakletmiştir: “Bu, Allah'ın ona peygamberlere özgü edebi, iffetli bir duruşu ve pisliklerden korunmayı bahşetmesidir.” Tabersî'nin tefsirinde ise Ebû Müslim'in bu âyete dair yorumu şu şekilde yer almıştır: “Allah, ona peygamberlere özgü edebi, namuslu kimselerin ahlâkını, saflığı ve kötülükten korunmayı bahşetti.”¹⁶⁵³

Bu bağlamda dikkat çekici örneklerden biri, zakkum ağacının anlatıldığı âyetlerle ilgili her iki tefsirde yer alan rivâyetlerdir. Cüşemî'nin tefsirinde, Ebû Müslim'in zakkumla ilgili açıklaması “Âyetin zahiri, Arapların zakkumu bildiğine işaret etmektedir. Bu nedenle daha sonra onun tanımını yapılmıştır” şeklinde aktarılırken, Tabersî'nin tefsirinde aynı konuya dair Ebû Müslim'in yorumu bunun tam tersi bir ifadeyle “Âyetin zahiri, Arapların zakkumu bilmediğine işaret etmektedir. Bu nedenle daha sonra onun tanımını yapılmıştır” şeklinde nakledilmiştir¹⁶⁵⁴. Bu iki rivâyetten doğru olanın Tabersî'nin tefsirinde yer alan açıklama olması muhtemeldir. Çünkü Ebû Müslim, Arapların zakkumu bilmediğı düşüncesiyle فَلَيْلِكَ فَسَرَّهَا بَعْدَ ذَلِكَ ifadesini kullanarak zakkumun bu nedenle açıklığa kavuşturulduğunu belirtmiştir.

Tabersî, Yahudilerin ölümü temenni etmeyeceklerine dair ifadeyi açıklarken, Ebû Müslim'in şu izahını nakletmiştir: “Onlar, peygamberi ve kitabı yalanladıkları, günah ve çirkin işler işledikleri için ölüm dileyemezler.”¹⁶⁵⁵ Cüşemî ise aynı âyetin açıklamasında Ebû

¹⁶⁴⁹ Yûsuf 12/18.

¹⁶⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3613.

¹⁶⁵¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 289.

¹⁶⁵² Yûsuf 12/24.

¹⁶⁵³ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 299.

¹⁶⁵⁴ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VIII, 237.

¹⁶⁵⁵ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 243.

Müslim'in görüşünü şu şekilde aktarmıştır: “Onların ölümü istememelerinin sebebi, daha önceki kötü işledikleri amelleri ve peygamberi ve kitabı tekzip etmeleridir.”¹⁶⁵⁶

Buna ilişkin verilebilecek bir örnek de Allah'a her şeyin boyun eğdiğinin bildirildiği *قُلْ لَهُ فَايْتُونَ* ifadesidir. Cüşemî'nin naklettiğine göre Ebû Müslim bu ifadeyi “Onların hepsi onun mülkünde ve boyunduruğu altındadır. O, onların üzerinde dilediği gibi tasarruf etme yetkisine sahiptir ve ona karşı koyabilecek kimse yoktur.” şeklinde izah etmiştir¹⁶⁵⁷. Tabersî'nin tefsirinde ise Ebû Müslim'in mezkûr açıklaması hemen hemen aynı olmakla birlikte Cüşemî'nin tefsirinde bulunan rivâyetten farkı *جَمِيع* kelimesi yerine *كُلِّ* lafzının kullanılmasıdır¹⁶⁵⁸.

Tabersî, Ebû Müslim'in görüşlerini bazen Cüşemî'nin tefsirinden daha ayrıntılı bir şekilde nakletmiştir. Bu durum, Tabersî'nin Ebû Müslim'in rivâyetlerini doğrudan Cüşemî'nin tefsirinden nakletmediği düşüncesini akıllara getirmektedir¹⁶⁵⁹. Örneğin Cüşemî, “*İnsana gelmedi mi?*”¹⁶⁶⁰ ifadesindeki “insan” kelimesinin Ebû Müslim'e göre “Bu, genel olarak insan türünü ifade eder” şeklinde yorumlandığını nakletmiştir¹⁶⁶¹. Tabersî, Ebû Müslim'in *el-insan* kelimesindeki *elîf* ve *lâm*ın nekrelilik belirttiğini ve bu nedenle tüm insanları kapsadığına dair görüşünden söz etmiştir¹⁶⁶². Bazen ise Cüşemî, Ebû Müslim'in rivâyetlerini Tabersî'ye kıyasla daha ayrıntılı aktarmıştır¹⁶⁶³.

Cüşemî'nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim'e ait görüşler ile Tabersî'nin tefsirinde bulunan Ebû Müslim'in bazı izahlarının tam olarak örtüşmediği görülmüştür. Örneğin, dünyaya en düşkün insanların müşrikler olduğu bildirilirken Cüşemî, Ebû Müslim'in “Bu

¹⁶⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 501. Bu konuda diğer örnekler için, bk. Cüşemî *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 249, 521; 616; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 69, 257, 323.

¹⁶⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 563.

¹⁶⁵⁸ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 282.

¹⁶⁵⁹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 142; IV, 218; VI, 67, 84, 88, 89, 93, 95, 114, 152, 154, 166; VII, 188; VIII, 41, 216, 227, 351, 352; X, 81, 89, 193, 285; Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 357; IV, 2603; V, 3885; VI, 3930, 3939, 3954, 3957, 4006, 4092, 4101, 4139; VII, 5167; VIII, 5613, 5892, 5907, 6153; X, 7054, 7067, 7251, 7252, 7419.

¹⁶⁶⁰ el-İnsân 76/1.

¹⁶⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7201.

¹⁶⁶² Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 166. Her iki tefsirde bulunan Ebû Müslim'in farklı rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 221, 320; IV, 2448; 2516, 2557, 2726, 2809; V, 3266, 3487, 3596, 3613, 3631, 3682, 3697; VI, 3968, 4060, 4222, 4341, 4517, 4562, 4587, 4608; VII, 4240, 4664, 4678, 4793, 4927, 4949, 5174, 6112; VIII, 5407, 5453, 5607, 5614, 5634, 5651, 5697, 5758, 5769, 5772, 5773, 5774, 5797, 5807, 5815, 5882, 5894, 5934, 5940, 5993, 5997, 5985, IX, 6263, 6268, 6305, 6306, 6323, 6351, 6404, 6461; X, 6976, 7023, 7103, 7122, 7126, 7181, 7222, 7321, 7324, 7333, 7345, 7379, 7411, 7457, 7464, 7485, 7603; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 46, 64, 143; IV, 142, 179, 196, 280, 315, 316; V, 93, 199, 277, 289, 302, 341; VI, 99, 100, 137, 202, 208, 243, 318, 338; VII, 16, 20, 60, 108, 114, 115, 191, 318; VIII, 37, 42, 53, 62, 90, 132, 141, 142, 159, 160, 168, 174, 199, 209, 217, 237, 244, 248, 332; IX, 42, 60, 67, 80, 104, 131; X, 36, 67, 108, 120, 152, 177, 178, 231, 232, 236, 242, 243, 261, 279, 305, 308, 321, 394.

¹⁶⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4244, 4245; VII, 5761, 5762; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VI, 210, 211; VII, 220.

âyetle takdim ve tehir vardır. Dolayısıyla âyetin doğru anlaşılması için şu şekilde takdir edilmelidir: Müşriklerden bir grubun, insanların en hırslısı olduğunu, yine müşriklerden bazılarının da en hırslılar arasında yer aldığını göreceksin” şeklindeki izahına yer vermiştir.¹⁶⁶⁴ Cüşemî’nin tefsirinde bulunan Ebû Müslim’in bu izahının aynısı Tabersî’nin tefsirinde de zikredilmiştir¹⁶⁶⁵.

Ebû Müslim’in, Tabersî’nin tefsirinde yer alan ancak Cüşemî’nin tefsirinde bulunmayan rivâyetlerine de değinmek gerekmektedir. Örneğin, Tabersî, Hz. Muhammed’e apaçık âyetlerin indirildiği ifadelerini tefsir ederken, Ebû Müslim’in “âyetler” lafzıyla anlatılmak istenenin “Kur’ân ve içindeki deliller” olduğunu söylediğini nakletmiştir. Ancak Ebû Müslim’e ait bu rivâyet, Cüşemî’nin tefsirinde yer almamaktadır¹⁶⁶⁶. Tabersî’nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim’in rivâyetleri, Cüşemî’nin tefsirindekilere kıyasla yer yer eksik nakledilmiştir¹⁶⁶⁷. Bazı rivâyetlerde ise ifadelerin sırası değiştirilmiş, takdim ve tehir yapılmıştır¹⁶⁶⁸.

Ebû Müslim, Mu‘tezilî gelenekte özellikle tefsir alanında temayüz etmiştir. Cüşemî, onun tefsirle ilgili izahlarının çoğunu tasvip etmiş ve Ebû Alî el-Cübbâî’den sonra *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de rivâyetlerine en fazla yer verilen müfessir olmuştur. Cüşemî, tefsirinde Ebû Müslim’in rivâyetlerinden bahsederken عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ (Ebû Müslim’den rivâyetle), قَالَ أَبُو مُسْلِمٍ (Ebû Müslim şöyle dedi), وَهُوَ إِيْتِيَارُ أَبِي مُسْلِمٍ (O, Ebû Müslim’in tercihidir), حَكَاهُ أَبُو مُسْلِمٍ (Onu Ebû Müslim hikâye etti) gibi ifadeler kullanmıştır. Cüşemî yalnızca iki yerde Ebû Müslim’i,

¹⁶⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 504.

¹⁶⁶⁵ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 245. Ebû Müslim’in her iki tefsirde de aynı olan izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 293, 489, 501, 504, 517, 567, 568; III, 2156, 2279, 2286, 2377, 2434; IV, 2502, 2512, 2532, 2539, 2549, 2582, 2592, 2618, 2644, 2693, 2727, 2801, 2770, 2803, 2812, 2874, 2893, 2924, 2997; V, 3027, 3178, 3190, 3297, 3305, 3338, 3347, 3350, 3372, 3387, 3405, 3438, 3450, 3459, 3474, 3494, 3504, 3538, 3540, 3552, 3563, 3581, 3628, 3634, 3650, 3661, 3707, 3710, 3730, 3736, 3752, 3753, 3764, 3797, 3812, 3819, 3838, 3856, 3867, 3905, 3906; VI, 3919, 3943, 3947, 3950, 4016, 4088, 4128, 4157, 4243, 4262, 4282, 4313, 4314, 4327, 4333, 4399, 4402, 4509, 4535, 4548, 4565, 4578, 4614, 4623, 4643; VII, 4690, 4720, 4744, 4760, 5134; VIII, 5423, 5506, 5538, 5578, 5647, 5725, 5762, 5766, 5808, 5824, 5849, 5920, 6012, 6015, 6026, 6043, 6054, 6095, 6113; IX, 6194, 6407, 6473, 6765, 6865, 6897; X, 6939, 6947, 6976, 7002, 7018, 7034, 7035, 7055, 7068, 7079, 7110, 7265, 7287, 7299, 7325, 7408, 7459, 7506. Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 93, 238, 243, 245, 250, 287; IV, 5, 62, 64, 112, 139, 172, 186, 188, 189, 193, 207, 211, 228, 241, 265, 299, 312, 315, 344, 349, 360, 381; V, 7, 60, 62, 106, 109, 125, 129, 130, 142, 151, 158, 174, 179, 182, 190, 202, 212, 237, 239, 244, 268, 298, 304, 312, 320, 325, 348, 349, 363; VI, 4, 14, 17, 31, 39, 41, 49, 55, 60, 75, 76, 81, 90, 91, 92, 118, 149, 176, 210, 219, 225, 230, 264, 267, 301, 312, 330, 338, 339, 342, 360, 363; VII, 9, 39, 46, 51, 117, 180, 232, 238, 345, 350; VIII, 23, 59, 112, 138, 165, 185, 286, 288, 292, 301, 306, 323, 333, 367; IX, 14, 106, 135, 290, 340, 356; X, 14, 19, 35, 53, 63, 73, 81, 82, 95, 114, 200, 212, 219, 232, 278, 305, 334.

¹⁶⁶⁶ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 248. Bu konudaki diğer örnekler için, bk. Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, I, 53, 228, 248; IV, 154, 305; VI, 70, 229, 336, 351; VIII, 45; IX, 109; X, 45, 151, 250, 274, 314.

¹⁶⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7098; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, X, 105.

¹⁶⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6268; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, IX, 44.

hem künyesi hem de lakabıyla birlikte şu şekilde anmıştır: أَنْكَرَ أَبُو مُسْلِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ الْإِسْفَهَانِيَّ¹⁶⁶⁹. (Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî kabul etmedi)¹⁶⁶⁹.

Cüşemî'nin Ebû Müslim'e atıfta bulunduğu meseleleri başlıklar hâlinde şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

Sebeb-i Nüzûl Rivâyetlerini Aktarımda

Cüşemî'nin, Mu'tezilî gelenekte sebeb-i nüzûl rivâyetlerine atıfta bulunduğu bir diğer âlim Ebû Müslim'dir. Cüşemî, Ebû Müslim'in nüzûl rivâyetlerini büyük çapta değerlendirmeye tabi tutmadan nakletmiştir. Örneğin Cüşemî'nin aktardığına göre Ebû Müslim, *"Sonra kalpleriniz katılaştı. O kadar katılaştı ki taş gibi hatta taştan daha sert oldu. Halbuki öyle taşlar vardır ki içinden nehirler fışkırır. Gene öyle taşlar da vardır ki yarılır ve içinden sular çıkar. Yine öylesine taşlar vardır ki Allah korkusundan aşağıya yuvarlanır."*¹⁶⁷⁰ ifadelerinin Hz. Peygamber zamanında yaşayan Yahudiler hakkında nâzil olduğunu söylemiştir¹⁶⁷¹.

Cüşemî'nin sebeb-i nüzûllere dair Ebû Müslim'e nisbet ettiği rivâyetlerden biri de *"Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık veren ve sonunda kavimlerini helâk yurduna sürükleyenleri görmedin mi?"*¹⁶⁷² ifadeleridir. Ebû Müslim söz konusu âyetin Mekkeli müşrikler hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir¹⁶⁷³.

Cüşemî, Ebû Müslim'in anakronik mahiyetteki rivâyetlerinden bahsetmiş ancak bu rivâyetlere yönelik herhangi bir eleştiride bulunmamıştır. Örneğin, Ebû Müslim, Mekke döneminde nâzil olan sûrede bahsedilen bahçe sahiplerinin¹⁶⁷⁴ münafıklara işaret ettiğini ileri sürmüştür. Ancak Cüşemî, Ebû Müslim'in bu görüşüne ilişkin herhangi bir değerlendirme yapmamıştır¹⁶⁷⁵. Buna ilave olarak Cüşemî, Ebû Müslim'in *"Yazıklar olsun namaz kılanlara."*¹⁶⁷⁶ ifadesinin münafıklar hakkında nâzil olduğu yönündeki görüşüne herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir¹⁶⁷⁷. Bununla birlikte, *"O gün yürekler ağızlara gelir."*¹⁶⁷⁸ ifadesiyle başlayan hitaplarda, söz konusu zaman dilimi genellikle *"kıyamet günü"* şeklinde tefsir edilmiştir. Ancak Ebû Müslim, bu ifadenin Uhud, Hendek ve benzeri

¹⁶⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 965, 1020.

¹⁶⁷⁰ el-Bakara 2/74.

¹⁶⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 440.

¹⁶⁷² İbrâhim 14/28.

¹⁶⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3870.

¹⁶⁷⁴ el-Kalem 68/11-16.

¹⁶⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7028.

¹⁶⁷⁶ el-Maûn 107/4.

¹⁶⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7559.

¹⁶⁷⁸ en-Nâziât 79/8.

bazı savaş günlerine işaret ettiğini ileri sürmüş, ayrıca âyette bahsedilen ve kalpleri titreyen kişilerin de Hz. Peygamber'e karşı cephe alan münafıklar olduğunu belirtmiştir¹⁶⁷⁹. Ebû Müslim'in benzer yaklaşımla yorumladığı bir diğer örnek ise *ebter* lafzıdır¹⁶⁸⁰. Klasik tefsirlerde yaygın olarak "soyu kesik" anlamında açıklanan bu ifadeye ilişkin olarak Ebû Müslim, kelimenin "helak olmak" anlamına geldiğini söylemiştir¹⁶⁸¹.

Cüşemî zaman zaman Ebû Müslim'in nüzûl sebepleriyle ilgili yaptığı birden fazla görüşlerinden bahsetmiştir. Örneğin, "*İnsanlardan bir kısım beyinsizler, "Onları şimdiye kadar yöneldikleri kableden vazgeçiren sebep nedir?" diyeceklerdir.*"¹⁶⁸² ifadesindeki "sefihler" tabirinin hem Ehl-i kitaba hem de müşriklere atıfta bulunabileceğini söylemiştir¹⁶⁸³. Diğer yandan Cüşemî, Ebû Müslim'in bazı rivâyetleri eleştirdiğini nakletmiştir. Zira Ebû Müslim hadis olarak aktarılan bazı rivâyetleri kabul etmemiştir¹⁶⁸⁴.

Cüşemî, Ebû Müslim'in tâbiîn müfessirlerinden bazıları tarafından yapılan yorumları isabetli bulmadığını ifade etmiştir. Örneğin, "*Onların soylarını dolu gemide taşımamız da onlar için bir delildir.*"¹⁶⁸⁵ ifadelerini Dahhâk, Katâde, Ferrâ ve müfessirlerden bir grubun "Nûh'un gemisi" şeklinde açıkladıklarını aktarmış ancak Ebû Müslim'in bu görüşü isabetsiz bulunduğunu nakletmiştir. Zira Ebû Müslim'e göre âyetin zâhirinden hareketle böyle bir manadan söz etmek mümkün değildir¹⁶⁸⁶.

Arapların İfade ve Üslûp Özelliklerine İşaret Etmede

Tefsir usûlünde, âyetlerin indiği dönemdeki Arabî örf ve adetlerini bilmek, doğru anlamın belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Cüşemî'nin Arapların dilsel örfleri ve ifade özellikleriyle ilgili en fazla atıfta bulunduğu müfessirin Ebû Müslim el-İsfahânî olduğu tespit edilmiştir. Cüşemî, Ebû Müslim'in Arapların dilsel örflerine gönderme yaptığında bazen *الْعَرَبُ تُسَمَّى* (Araplar isimlendirir) ifadelerine yer verdiğini bildirmiştir. Örneğin Ebû Müslim'e göre, "*O gün, kendisinden sapmanın mümkün olmadığı davetçiye uyarlar.*"¹⁶⁸⁷ ifadesi dünyadaki kralların geleneği üzerinden kıyametle ilgili anlatımlar

¹⁶⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7266.

¹⁶⁸⁰ el-Kevser 108/3.

¹⁶⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7567.

¹⁶⁸² el-Bakara 2/142.

¹⁶⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 619.

¹⁶⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5699. Ebû Müslim'in nüzûl sebepleriyle ilgili diğer rivâyetleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 484, 555, 629, 879; II, 1235, 1257, 1286, 1591, 1593; III, 2003, 2114, 2241, 2325; IV, 2707, 2974, 3060; V, 3724; VI, 4115; VI, 4142; VII, 4949, 5158; IX, 6871; X, 6934.

¹⁶⁸⁵ Yâsîn 36/41.

¹⁶⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5884.

¹⁶⁸⁷ Tâhâ 20/108.

gerçekleştirilmiştir¹⁶⁸⁸. Ayrıca Ebû Müslim فَنَّى lafzını Arapların köleyi isimlendirmede kullandıklarını belirtmiş¹⁶⁸⁹ ve “Her şeyin bir Kitâp’ta mevcut olduğu”¹⁶⁹⁰ gibi ifadelerin tarihsel arka planında Arapların, “eşyaların bilgisinin kitapta olduğu” inançları olduğunu söylemiştir¹⁶⁹¹.

Ebû Müslim, birçok âyette geçen مَوْقِنِينَ ifadesini, Arapların dilsel örflerine atıfta bulunarak كَقَوْلِهِمْ diyerek izah etmiştir. Buna göre Araplar, bir kimsenin Necd ve Tihâme bölgesinden olduğunu belirtmek için مُنْجِدٌ وَمُتَّهِمٌ ifadesini kullanmışlardır. Ebû Müslim, مَوْقِنِينَ kelimesinin de إِبْجَابُ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ (ilmi ve marifeti kabul etmek) anlamını taşıdığını ifade etmiştir¹⁶⁹². Ebû Müslim’in Arapların dilsel âdetlerine göre âyetleri tefsir ettiği yerlerden biri de هَمَّ kelimesidir¹⁶⁹³. Ebû Müslim mezkûr kelimeyi Arapların bir şeyden korkan birisi için söylediklerini belirtmiştir¹⁶⁹⁴.

Bu konuda zikredilebilecek bir diğer örnek de Mekke’ye yemin edilmesiyle ilgili ifadelerdir¹⁶⁹⁵. Cüşemî, söz konusu âyetlerle ilgili Ebû Müslim’in iki yorum ileri sürdüğünü belirtmiş ve ilk yorumunda şu ifadelere yer verdiğini aktarmıştır: “Onun hürmetinin açık bir şekilde büyüklüğünü gösterdiğinden dolayı bu beldeye yemin olsun. Allah, muhataplarına onun yerinin yüceliğini delil olarak sunmuş ve onun derecesini yükseltmiştir. Bu durum Araplar arasında meşhurdur.”¹⁶⁹⁶ Bununla birlikte Ebû Müslim, كَفَّهَ lafzındaki¹⁶⁹⁷ ه harfini Arapların mübalağa için kullandıklarını söylemiştir¹⁶⁹⁸.

et-Tehzîb fi’t-tefsîr’deki rivâyetler ışığında, Ebû Müslim’in Arapların ifade özelliklerine dair belirgin bazı hususlar şu şekilde sıralanabilir.

بَكَّةُ

Ebû Müslim’in, Arapların dilsel örflerine göre izah ettiği kelimelerin başında بَكَّةُ lafzı¹⁶⁹⁹ bulunmaktadır. Ebû Müslim, bu kelimenin aslında مَكَّةُ olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Araplar zaman zaman م harfini ب harfine çevirerek telaffuz ettiklerinden مَكَّةُ kelimesi

¹⁶⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4746.

¹⁶⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3634.

¹⁶⁹⁰ el-En’âm 6/59.

¹⁶⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5003; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, V, 304.

¹⁶⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6344; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XIV.

¹⁶⁹³ Âl-i İmrân 3/154.

¹⁶⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1355.

¹⁶⁹⁵ el-Beled 90/1.

¹⁶⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7418. Ebû Müslim’in bu konudaki daha fazla örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1725; IV, 2770; VI, 4248, 4495; VIII, 5797, 5807, 6042; IX, 6417; X, 7081, 7343, 7419, 7426, 7457, 7465.

¹⁶⁹⁷ Sebe’ 34/28.

¹⁶⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5807; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VIII, 165.

¹⁶⁹⁹ Âl-i İmrân 3/96.

بَكَّةً olarak zikredilmiştir¹⁷⁰⁰. Cüşemî, bazen de Ebû Müslim'in şaz kıraatlerle ilgili rivâyetlerinden bahsetmiştir. Örneğin Ebû Müslim, رَبَّةً kelimesinin¹⁷⁰¹ رَبَّةً şeklinde okunduğunu söylemiş ancak bu tarz bir okuyuşun kullanımda olmadığını kaydetmiştir¹⁷⁰².

سُبْحَانَ *Sübhân*

Ebû Müslim, İslâm'dan önce bilinen ve Kur'ân'ın birçok yerinde geçen *sübhân* kelimesini Arapların hitap tarzlarındaki olgusal yapıyı dikkate alarak açıklamıştır. Nitekim Ebû Müslim, *sübhân* lafzıyla ilgili olarak “Araplar, *sübhân* kelimesini bir şeyi bir başka şeyden tenzih etme ya da bir olay karşısında hayret etme anlamında kullanmışlardır” şeklinde bir izahta bulunmuştur¹⁷⁰³.

الضَّلَالُ *Dalâl*

Cüşemî الضَّلَالُ lafzını “doğru yönden sapmak” şeklinde tarif etmiş ve Ebû Müslim'e atıfta bulunarak Arapların deveyi kaybettiklerinde ضَلَّ ifadesini kullandıklarını söylemiştir¹⁷⁰⁴. Cüşemî'ye göre, Kur'ân'ın nâzil olmasıyla birlikte söz konusu kavram din diline “Yanlış inanç, haktan sapma” şeklinde intikal etmiştir¹⁷⁰⁵.

لَا جَرَمَ *Lâcerame*

Ebû Müslim, birçok âyette geçen لَا جَرَمَ kalıbını, Arapların günlük hayattaki kullanım örnekleriyle ilişkilendirmiş ve bu lafzın, bir fiilin hemen ardından bir işin gerçekleşeceğini ifade etmek için kullanıldığını belirtmiştir¹⁷⁰⁶.

حَاشَ *Hâşa*

Ebû Müslim, حَاشَ kelimesinin Arapların dilinde “şaşma, hayret etme, istisna” anlamında kullanıldığını belirtmiş ve Arapların bir olay karşısında şaşkınlıklarını dile getirmek için يَا لَهِ gibi ifadeler kullandığını ifade etmiştir. Ayrıca Arapların, hayretlerini dile getirmek için يَا لِلْعَجَبِ gibi başka ifadeler de kullandıklarını kaydetmiştir. Ebû Müslim, görüşünü temellendirmek için Nâbîga'nın şu şiirini örnek göstermiştir:

وَمَا أَحَاشِي مِنَ الْأَقْوَامِ مِنْ أَحَدٍ

(Kavimlerden hiçbir kimseyi dışlamıyorum)¹⁷⁰⁷.

¹⁷⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1250.

¹⁷⁰¹ Yûsuf 12/41.

¹⁷⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3647.

¹⁷⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2345.

¹⁷⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6058.

¹⁷⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3714.

¹⁷⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3472.

¹⁷⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3659.

لَعَلَّ *Lealle*

Cüşemî'nin dikkat çektiği bir diğer lafız, *lealle* kelimesidir. Bu lafız ekseriyetle “*Belki de sana vahyolunanın bir kısmını terk edecek olursun.*”¹⁷⁰⁸ biçiminde anlaşılmıştır. Ancak Cüşemî, Ebû Müslim’in âyette kullanılan bu lafzın *teraccî*; diğer bir deyişle “dilemek, ummak, olasılık veya temenni” anlamı taşımadığını Arapların dilsel örflerine dayalı olarak şu şekilde açıkladığını aktarmıştır: “Buradaki لَعَلَّ kelimesi ‘engel ve mâni olmak’ anlamına gelen الرَّجْرُ manasında istimal edilmiştir. Nitekim Araplar, bir kimseyi bir işten uzaklaştırmak istediklerinde لَعَلَّكَ تَقْدَرُ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا ifadesini kullanırlardı. Bu ifadeyle muhatabı yapmak üzere olduğu işten sakındırmayı amaçlarıydı. Ayrıca Araplar çocuklarına bir işi emrettiklerinde, o işte kusur ve gevşeklik göstermemeleri için لَعَلَّكَ تَقْصِرُ فِيمَا أَمَرْتُكَ بِهِ cümlesini sarf ederlerdi. Bu değerlendirmeler neticesinde, söz konusu âyet “*Sana vahyettiğim şeylerin bazısını terk etme!*” veya “*Tebliğini sakın bırakma!*” anlamında bir emir ve uyarı içermektedir.”¹⁷⁰⁹

سَامَ *Sâme*

Cüşemî'nin aktardığına göre, Ebû Müslim يَسُومُهُمْ kelimesinin¹⁷¹⁰ سَامَ -يَسُومُ -سَوْمًا kökünden türediğini ve الْمَرْعَى (mera, otlak) kelimesiyle yakın bir ilişkiye sahip olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, Arapların sürekli otlayan ve başıboş dolaşan develere إِبِلٌ سَائِمَةٌ dediklerini ifade etmiştir. Ayrıca, Ebû Müslim bu kelimenin Kur’ân’da istiare yoluyla “aşağılanma” anlamında kullanıldığını söylemiştir¹⁷¹¹.

فَطَرَ *Fatara*

Cüşemî, zaman zaman kelimenin ıstılahî anlamını açıklamış, ardından Ebû Müslim’in Araplardan yaptığı alıntılara yer vermiştir. Örneğin Cüşemî فَطَرَ kelimesinin “yarmak” anlamına geldiğini ifade etmiş ve bu bağlamda Ebû Müslim’in kelimeyle ilgili açıklamalarını aktarmıştır. Nitekim Ebû Müslim, “Devenin dışının eti yararak çıkması durumunu Arapların فَطَرَ نَابُ الْبَعِيرِ ifadesiyle dile getirdiklerini” belirtmiştir¹⁷¹².

جَائِمِينَ *Câsimîn*

Cüşemî, Ebû Müslim’e isnad ederek جَائِمِينَ kelimesinin¹⁷¹³ okunuşuyla ilgili bazı izahlarda bulunmuştur. Ebû Müslim’e göre, söz konusu lafzın aslı جَتْمٌ şeklindedir. Araplar, kuşun yuvasında tünediğini belirtmek için جَتْمُ الطَّائِرِ bir adamın çok uyuduğundan söz

¹⁷⁰⁸ Hûd 11/12.

¹⁷⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3465.

¹⁷¹⁰ el-A’râf 7/167.

¹⁷¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2762.

¹⁷¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5826.

¹⁷¹³ Hûd 11/67.

ettiklerinde de جَائِمِينَ رَجُلٌ جُنْمَةً ifadelerini kullanırlardı. Dolayısıyla Ebû Müslim'e göre جَائِمِينَ kelimesinde kastedilen anlam "hareketsiz kalmaktır"¹⁷¹⁴. Ebû Müslim, başka bir yerde geçen جَائِمِينَ kelimesinin¹⁷¹⁵ سَقُوطٌ (düşmek) anlamına geldiğini, ancak bu lafzın Araplar tarafından öncelikle kuşun yuvasına tünemesi ve oradan uçamaması şeklinde anlaşıldığını ifade etmiştir¹⁷¹⁶.

مُبَارَكْ Mübârek

Ebû Müslim, Kur'ân'ın mübarek bir kitap olduğuna dair ifadede geçen "mübarek" kelimesini¹⁷¹⁷, Arapların örflerine atıfta bulunarak açıklamıştır. Ebû Müslim تَبَارَكَ lafzının "bereket" kelimesinden türediğini belirtmiş ve Arapların yüksek, ulu ve büyük olan her şeyi تَبَارَكَ kelimesiyle tanımladığını ifade etmiştir. Ayrıca, Araplar övülen, şans ve uğur getiren her nesneyi de "bereket" kavramıyla tanımlamışlardır. Sonuç olarak Ebû Müslim, Arapların zihinlerinde yer edinen "mübarek" kavramını, "Kişinin tutunduğu şey onu kurtuluşa götürüyorsa o mübarektir" şeklinde tanımlamış ve Kur'ân'ın da bu sıfatla nitelenebileceğini ifade etmiştir¹⁷¹⁸.

Cennet Tasvirleri

Cennetliklerin gümüşten bilezik takacaklarının bildirildiği ifadelerle ilgili¹⁷¹⁹ Cüşemî Ebû Müslim'in şu yorumunu nakletmiştir: "Bu âyette anlatılanlar, o dönemdeki kralların zenginlik telakkilerini yansıtmaktadır. Ayrıca, dünyada bildikleri şeylerin cennette onlara vaat edildiği belirtilmektedir."¹⁷²⁰

Cennetin Genişliği

Cennetin genişliğinin gökler ve yer kadar olduğunun ifade edildiği âyetlerin¹⁷²¹ tefsirinde Ebû Müslim, burada bahsedilen genişliğin gerçek anlamda bir genişlik olmadığını ifade etmiş ve kastedilen anlamın "büyüklük" olduğunu, Arapların dilsel örflerindeki kullanımlarla açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, Ebû Müslim, âyette işaret edilen anlamın uzunluğun zıttı olan genişlik olmadığını belirtmiş, bunun yerine Arapların bir şeyin büyüklüğünü عَرْضٌ kelimesi ile tarif ettiklerini ifade etmiştir. Bu görüşünü desteklemek için şu şiiri delil olarak sunmuştur:

بِلَادٍ عَرِيضَةٍ وَأَرْضٍ أَرِيضَةٍ مَدَاقِعُ غَيْثٍ فِي فَضَاءٍ عَرِيضٍ

¹⁷¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, V, 3526, 3527.

¹⁷¹⁵ el-Ankebût 29/37.

¹⁷¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, VIII, 5566.

¹⁷¹⁷ el-En'âm 6/92.

¹⁷¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, III, 2321-2322; Tabersî, *Mecma' u'l-beyân*, IV, 86.

¹⁷¹⁹ el-İnsan 76/21.

¹⁷²⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, X, 7218.

¹⁷²¹ Âl-i İmrân 3/133.

“Geniş bir ülke ve hoş bir vatan, geniş arazilerdeki yağmur bölgeleridir.”¹⁷²²

Allah’ın Davar İndirmesi

Sekiz davarın indirildiği ifadelerin¹⁷²³ izahında Cüşemî, âyetteki أَنْزَلَ ifadesiyle ilgili çeşitli rivâyetler aktarmıştır. Örneğin, Hasan-ı Basrî, “indirdi” lafzının “yarattı” anlamına geldiğini, Cübbâî ise “Davarları cennette yarattıktan sonra indirdi” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ebû Müslim ise, bu izahlardan farklı olarak, burada “indirdi” kelimesinin, hayvanları yarattıktan sonra “size verdi” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Ebû Müslim, أَنْزَلَ kelimesinin, أَعْطَى kelimesine kıyasla Allah’ı tazim etmek ve onun ulûhiyyetini ifade etme açısından daha belîğ olduğunu vurgulamıştır. Ebû Müslim, görüşünü temellendirmek için Arapların dilsel örflerine başvurmuş ve Arapların, رَفَعْتُ قِصَّتِي إِلَى الْأَمِير (Haberimi krala sundum) gibi ifadelerde belirli bir mekân kastetmediklerini, aksine söz konusu cümleyi kişinin hâlini tazim etme anlamında kullandıklarını belirtmiştir¹⁷²⁴.

Kalbi Günah İşlemek

“Şüphesiz kalbi günah işlemiş olur.”¹⁷²⁵ ifadeleri çerçevesinde Cüşemî, Ebû Müslim’in görüşlerini aktarmıştır. Ebû Müslim, günahın dile veya diğer organlardan ziyade kalbe izafe edilmesini Arapların algılamasıyla alakalı olduğunu belirtmiş ve Arapların, bir kişi iyilik veya kötülük adına herhangi bir fiil işlediğinde bunu kalbe bağladıklarını söylemiştir. Buna göre kalp, niyetlerin ve amaçların gizlendiği yer olduğu için günahlar kalple ilişkilendirilmiştir¹⁷²⁶.

Tahtının Üzerine Ceset Bırakmak

Hz. Süleyman’ın imtihan edildiği ve tahtının üzerine ceset bırakıldığının anlatıldığı ifadelerin¹⁷²⁷ tefsirinde Cüşemî, söz konusu âyetle ilgili olarak çok sayıda rivâyet aktarmış ve ardından Mu‘tezile müfessirlerinin konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Örneğin Cübbâî, “Tahtının üzerine ceset bırakmak” ifadesinin, “Hz. Süleyman’ın ölü olan oğlunun tahtının üzerine düşmesi” anlamında olduğunu söylemiştir. Cüşemî, daha sonra Ebû Müslim’in şu ifadelerine yer vermiştir: “Allah, Süleyman’ı şiddetli bir hastalıkla imtihan etti. Hastalığın etkisiyle, deyim yerindeyse hareket etmeyen bir ceset hâline dönüştü ve ölümü gözetleyen biri gibi oldu. Nitekim Araplar, aşırı zayıflamış birisi için ‘Kasabın kütüğü

¹⁷²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1312; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, II, 301.

¹⁷²³ ez-Zümer 39/6.

¹⁷²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 6041; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IV, 186.

¹⁷²⁵ el-Bakara 2/283.

¹⁷²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1083.

¹⁷²⁷ Sâd 38/34.

üzerinde bir et' tabirini kullanırlardı. Dolayısıyla, “Onun tahtı üzerine bir ceset bıraktık” ifadesiyle böyle bir anlam kastedilmektedir.”¹⁷²⁸

Devenin Yarattılması

Cüşemî'nin Ebû Müslim'in izahlarına atıfta bulunduğu yerlerden birisi de devenin yaratılmasıyla ilgili ifadelerdir¹⁷²⁹. Nitekim Ebû Müslim, burada bilhassa deveye işaret edilmesinin hikmetini, Arapların deveye biçtikleri değerle alakalı olduğunu söylemiştir¹⁷³⁰.

Ahkâm Âyetlerinin Tefsirinde

Cüşemî, ahkâma dair bazı meselelerin izahında Ebû Müslim'in yorumlarına atıfta bulunmuştur. Bu meseleleri başlıklar hâlinde şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

Orta Namaz

Ebû Müslim, orta namaza dikkat edilmesi gerektiğinin bildirildiği ifadelerin¹⁷³¹, “vitir namazının vacip olmadığına delâlet ettiğini” söylemiştir¹⁷³².

Hız. Peygamber'e Salât Etmek

Cüşemî, Hız. Peygamber'e salât etme konusundaki farklı yaklaşımları mukayeseli bir şekilde ele almıştır. Bu bağlamda Cüşemî, Tahâvî'nin (ö. 321/933) bir kişinin ömründe bir kez Hız. Peygamber'e salât etmesinin yeterli olduğu görüşünü, Şâfiî'nin ise her namazda salât getirmenin vâcib olduğunu savunduğunu nakletmiş; ayrıca, Ebû Müslim'in Hız. Peygamber'in ismi her anıldığında ona salât getirmenin vâcib olduğunu ifade eden görüşünü aktarmıştır¹⁷³³. Cüşemî'nin Hız. Peygamber'e salât etme konusundaki bu şekilde muhtelif görüşleri nakletmesi, onun tefsirinde mezhepler arası tartışmaları zikretme yöneliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Cüşemî'nin; Tahâvî, Şâfiî ve Ebû Müslim'in görüşlerini naklederken herhangi birini ön plana çıkarmaması, onun objektif bir tutumla rivâyetleri aktardığını göstermektedir.

¹⁷²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6003; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 563; Mehdî-Lidinillâh Ahmed b. Yahyâ İbnû'l-Murtazâ, *Tenzîhu'l-enbiyâ ve'l-eimme*, (Thk.: Mehdî'l-Mahrîzî), Müessesetü'l-İlmiyyeti's-Sekâfiyyeti, Kahire, ts., s. 287.

¹⁷²⁹ el-Gâşiye 88/17.

¹⁷³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7390.

¹⁷³¹ el-Bakara 2/238.

¹⁷³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 960; Ebû Müslim'in diğer fikhî görüşleriyle ilgili izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 938, 952, 1468, 1481, 1517; III, 1948.

¹⁷³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5767.

Zina Eden Kimseye Eziyet Edilmesi

“İçinizden zina eden iki kimseye eziyet edin.”¹⁷³⁴ şeklinde lafzen anlaşılması güç ifadeleri Cüşemî, Ebû Müslim’in izahları çerçevesinde vuzuha kavuşturmuştur. Nitekim Ebû Müslim, bu ifadelerdeki zina edenlerden kastın “livâta yapanlar” olduğunu belirtmiştir¹⁷³⁵.

Hurma ve Üzüm Gibi Meyvelerden İçki Elde Etmek

Cüşemî’nin naklettiğine göre Ebû Müslim, “*Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edinirsiniz.*”¹⁷³⁶ ifadeleri hakkında bazı yorumlar yapmıştır. Cüşemî, Ebû Müslim’in “Esasında bunu izaha gerek yoktur” dediğini nakletmiş ve ardından onun şu ifadelerine yer vermiştir: “Allah’ın üzümden yapılan içeceği haram kılması veya kılmaması müşrikler açısından bir anlam ifade etmemektedir. Bu sebeple, muhataplar müşrikler olduğu için âyette içki doğrudan haram kılınmamıştır. Bilakis Allah, sadece onlara nimetlerini hatırlatmıştır.”¹⁷³⁷

Nesh

“Nesh”; sözlükte bir şeyi izâle etmek, ortadan kaldırmak, silmek, iptal etmek veya bir şeyin yerine başka bir şey koymak gibi anlamlara gelmektedir¹⁷³⁸. Ebû Müslim, klasik tefsir geleneğinde neshi inkâr eden biri olarak meşhur olmuştur. Çünkü o, “Önceden konulan şer’î bir hükmün kendisinden sonra gelen şer’î bir hüküm ile ortadan kaldırılması” şeklinde anlaşılan geleneksel nesh teorisini¹⁷³⁹ Kur’ân’ın korunmuşluğuna zarar vereceği düşüncesiyle kabul etmemiştir. Kısaca Ebû Müslim neshi, “hükmün kapsamını daraltma” yani “tahsis” olarak tarif etmiştir. Bunun yanı sıra Ebû Müslim, neshin konusu olan hususların aslında Kur’ân’dan önceki Tevrat ve İncil gibi kitaplarda yer alan hükümleri kapsadığını belirtmiştir¹⁷⁴⁰.

Ebû Müslim, nesh konusundaki bu görüşlerini Bakara (2/106), Nahl (16/101) ve Fussilet (41/42) sûrelerindeki âyetler çerçevesinde temellendirmeye çalışmıştır. Örneğin “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak yerine daha hayırlısını veya benzerini getiririz.*”¹⁷⁴¹ ifadesinin neshe delâlet ettiği görüşünü kabul

¹⁷³⁴ en-Nisâ 4/16.

¹⁷³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1491.

¹⁷³⁶ en-Nahl 16/67.

¹⁷³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4068; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VI, 140.

¹⁷³⁸ Halîl b. Ahmed *Kitâbü’l-‘ayn*, IV, 215; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğâ*, IV, 3558; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1133, 1134; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 533; Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*. (Thk.: Muhammed Abdîrahmân el-Maraşlı), Dâru’n-Neffâs, Beyrut 2012, s. 330, 331.

¹⁷³⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, (Thk.: Süleyman İbrâhim Abdullâh el-Lâhîmi), Dâru’l-Âsime, Riyad 2009, I, 107-109; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 195.

¹⁷⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 262.

¹⁷⁴¹ el-Bakara 2/106.

etmemiştir. Ebû Müslim'e göre, bu âyetin nesh ile ilgili olduğu görüşü esasında Tevrat ve İncil'le alakalıdır. Çünkü Yahudiler daha önce farz kılınan bir şeriatin neshini câiz görmedikleri ve bu yönüyle neshi kabul etmedikleri için¹⁷⁴² Allah da onlara reddiye bağlamında neshin caiz olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla Ebû Müslim, âyetin hükmünün, “Biz onların şeriatlerinden ve kitaplarından bir hükmü ortadan kaldırdığımızda” takdirinde olduğunu söylemiştir¹⁷⁴³. Cüşemî, nesh konusunda Ebû Müslim ile aynı görüşte olmamıştır. Zira ona göre ise nesh icma ile sabittir¹⁷⁴⁴. Fahreddîn er-Râzî de Ebû Müslim'in Kur'ân'daki nesh türlerinin tamamını kabul etmediğini belirtmiştir¹⁷⁴⁵.

Sebebin Hususiliği-Lafzın Umumiliği

Cüşemî, İslâmî ilimlerde bilhassa tefsir, kelâm ve fıkıh gibi disiplinlerde mühim bir tartışma konusu olan sebebin hususiliği-lafzın umumiliği meselesiyle ilgilenmiş ve bununla alakalı Ebû Müslim'in görüşlerini nakletmiştir. Cüşemî'nin aktarımlarından anlaşıldığı kadarıyla, Ebû Müslim âyetlerin umum-husus bildirmesiyle ilgili meselelerde tek tip bir yaklaşım sergilememiştir. Nitekim o, bazen sebebin hususiliği ilkesince âyetleri tefsir etmiştir. Örneğin “*Kitâb'ı okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz?*”¹⁷⁴⁶ ifadesindeki “insân” kelimesinin müşrik Araplar için kullanıldığını söylemiştir¹⁷⁴⁷. Ebû Müslim'in bu konuda verilebilecek bir diğer örneği, “*İnsanlardan korkmayın, benden korkun.*”¹⁷⁴⁸ ifadesindeki “insân” lafzının Yahudilere işaret ettiğini belirtmiştir¹⁷⁴⁹.

Ebû Müslim kimi yerlerde de lafzın umumiliği prensibine dayanan bir yaklaşımı benimsemiştir. Örneğin, insanların gizledikleri ve açığa vurdukları şeylerin¹⁷⁵⁰ umumi olduğunu söylemiştir¹⁷⁵¹. Ebû Müslim, Allah'ın indirdiğini gizleyenlerin Yahudiler ve

¹⁷⁴² Cübbâî, *Kitâbü'l-makâlât*, s. 144.

¹⁷⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 539; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 266; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 260, 261, X, 320.

¹⁷⁴⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 194, 203.

¹⁷⁴⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VIII, 178, 179.

¹⁷⁴⁶ el-Bakara 2/44.

¹⁷⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 360; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 199; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 143; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 55.

¹⁷⁴⁸ el-Mâide 5/44.

¹⁷⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1975. Ebû Müslim'in konuyla ilgili diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2322; V, 3798; VI, 3930; X, 7306.

¹⁷⁵⁰ el-Bakara 2/77.

¹⁷⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 448.

Hristiyanlarla sınırlı olmadığını¹⁷⁵², bu fiili işleyen herkesin kapsam dahilinde olduğunu belirtmiştir¹⁷⁵³.

Cüşemî, Ebû Müslim'in bu doğrultuda yaptığı yorumlara desteğini “Çünkü muteber olan lafzın mutlaklığıdır” şeklinde dile getirmiştir. Örneğin Ebû Müslim, “*Artık Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin.*”¹⁷⁵⁴ ifadesindeki “iyin” emrinin umuma delâlet ettiğini söylemiş, Cüşemî de Ebû Müslim'in bu görüşüne muvafakat etmiştir¹⁷⁵⁵.

Lugavî İzahlarda

Cüşemî, Arap dilinin inceliklerine hâkim bir müfessirdir. Dolayısıyla, tefsirinde kelime anlamlarına, terimlerin etimolojik kökenlerine ve dilin nüanslarına dikkat etmiştir. Bu bakımdan, tefsirinde kelime ve kavramların üzerinde büyük bir hassasiyetle durmuş, aynı zamanda kelimelerin etimolojileriyle yakından ilgilenmiş ve tefsirinde Ebû Müslim'in izahlarını büyük ölçüde zikretmeye çalışmıştır. Ebû Müslim'in bilhassa kelimelere yönelik yaptığı izahlarını nakletmiştir.

Cüşemî, kelimelerin nâzil olduğu dönemdeki sahih manaya ulaşabilmek için özellikle Ebû Müslim'in yaptığı izahları nakletmeye gayret göstermiştir. Örneğin Ebû Müslim, *ensâb* lafzını “putlara kurban edilen taşlar”¹⁷⁵⁶, bilhassa Mekki sûrelerde geçen *tâğût* kelimesinin ise “Allah dışındaki varlıklara ibadet etmek” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁷⁵⁷. Ayrıca *hamd* lafzını “Allah'ın rububiyetini itiraf etmek”¹⁷⁵⁸ ve “*eğlenceli söz*” ifadesini¹⁷⁵⁹ ise “Boş sözlerle Kur'ân'a karşı istihza ve küçümseyici bir tavır takınmak” şeklinde izah etmiştir¹⁷⁶⁰.

Kelimelerin okunuşlarıyla yakından ilgilenen Cüşemî, Ebû Müslim'in bu doğrultuda yaptığı izahlara atıfta bulunmuştur. Örneğin تَذْلِيلُ kelimesinin¹⁷⁶¹ الذَّلْ harfinin kesresiyle olduğunu ve bunun da الْعَزْ kelimesinin zıttı olduğunu, dolayısıyla تَذْلِيلُ kelimesini الذَّلْ harfinin dammesiyle telaffuz etmenin doğru olmadığını Ebû Müslim'e atıfta bulunarak açıklamıştır¹⁷⁶².

¹⁷⁵² el-Bakara 2/159.

¹⁷⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 669. Ebû Müslim'in konuyla ilgili diğer bazı örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1283; III, 1928, 1945; IV, 2963; VI, 4217; IX, 6273; X, 7158, 7286.

¹⁷⁵⁴ en-Nahl 16/114.

¹⁷⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4132.

¹⁷⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2073.

¹⁷⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4132.

¹⁷⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5779.

¹⁷⁵⁹ Lokmân 31/6.

¹⁷⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5647; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VIII, 59. Ebû Müslim'in bu konuyla alakalı diğer izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 301; II, 450; IV, 2920; VI, 3991, 4008.

¹⁷⁶¹ el-İnsân 76/14.

¹⁷⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7212.

Cüşemî, kelime ve kavramları tahlil ederken Ebû Müslim'in kullandığı kaynaklardan söz etmiştir. Cüşemî'nin aktardığına göre, azizin karısının Hz. Yûsuf için kullandığı هَيْثَ لَكَ ifadesini¹⁷⁶³ Ebû Müslim, Basra dil ekolünden Müberred'i (ö. 286/900) kaynak göstererek أَفْبَل anlamında olduğunu söylemiştir¹⁷⁶⁴. Bununla birlikte Cüşemî, Ebû Müslim'in yerin uzatılmasını¹⁷⁶⁵ ifade eden الْمَدُّ lafzının “yaymak” anlamında olduğunu Ferrâ'ya isnad ederek açıkladığını nakletmiştir¹⁷⁶⁶. Bazı yerlerde Cüşemî, Ebû Müslim'in isimsiz kaynakları kullandığını ifade etmiş¹⁷⁶⁷, diğer bazı yerlerde de Ebû Müslim'in “Onlardan bazıları şöyle dedi” gibi ifadeler kullandığını belirtmiştir¹⁷⁶⁸.

Cüşemî, vücûh-nezâir ile alakalı kelimelerin izahında da Ebû Müslim'in görüşlerini zikretmiştir. Örneğin Ebû Müslim “kurtuluş” anlamındaki مَفَارَةُ ve نَجَاةٌ lafızlarının aynı anlamda olduğunu söylemiştir¹⁷⁶⁹. Ebû Müslim'in dikkat çektiği lafızlar arasında الْحُكْمُ-الْقَضَاءُ ile يَرْفَعُ يَصْعَدُ gibi ifadeler de yer almaktadır. Nitekim Ebû Müslim'e göre mezkûr lafızlar arasında herhangi bir fark yoktur ve hepsi aynı manaya gelmektedir¹⁷⁷⁰. Buna ek olarak, Ebû Müslim قُدْرَةُ lafzıyla التَّقْدِيرُ kelimesinin, الصَّدْعُ sözcüğü ile الْإِنْشِقَاقُ ve الْإِفْتِرَاقُ ifadeleriyle aynı manada olduğunu, ayrıca فَرْقٌ ve فَصْلٌ kelimelerinin de aynı anlama karşılık geldiğini belirtmiştir¹⁷⁷¹.

Ebû Müslim, bazı kelimeleri izah ederken Arap kelâmında kelimenin iki manaya da ihtimali olabileceğini söylemiştir. Mesela الْجَعْلُ kelimesinin “yaratma, dönüştürme ve hüküm” manasında kullanıldığını kaydetmiştir¹⁷⁷². Bununla birlikte Ebû Müslim وَسَقَ kelimesinin¹⁷⁷³ “kovmak” ve “taşımaya, yükleme” anlamına gelebileceğini ancak âyette “kovmak” anlamında kullanıldığını söylemiştir¹⁷⁷⁴.

Cüşemî'nin Ebû Müslim'e atıfta bulunarak açıkladığı diğer kelime ve kavramlar şu şekildedir:

¹⁷⁶³ Yûsuf 12/23.

¹⁷⁶⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, V, 3624.

¹⁷⁶⁵ el-Hicr 15/19.

¹⁷⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, VI, 3937.

¹⁷⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, IX, 6497.

¹⁷⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, VII, 5156.

¹⁷⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, II, 1422.

¹⁷⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, VIII, 5824.

¹⁷⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, VI, 3986; VIII, 6093.

¹⁷⁷² Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, III, 2153.

¹⁷⁷³ el-İnşikâk 84/17.

¹⁷⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, X, 7343.

جَدَال Cidâl

Cüşemî, Ebû Müslim'e atıfta bulunarak “*Seninle tartışırlar.*”¹⁷⁷⁵ ifadesindeki الْجَدَال kelimesinden müştak olduğunu söylemiş ve bu kelimenin aynı zamanda “yer” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ardından bu kavramın, bir kişinin arkadaşını yere düşürmesiyle ilişkilendirilebileceğini vurgulamıştır.¹⁷⁷⁶

غَسَّاق Ğassâk

et-Tehzîb fi 't-tefsîr'de bulunan rivâyetlere göre Ebû Müslim'in ğassâk kelimesinin etimolojisiyle ilgili yaptığı yorumlar da örnek olarak gösterilebilir. Nitekim Ebû Müslim, söz konusu lafzın “gece karanlığı” anlamına gelen الْغَسَقُ kelimesinden türediğini söylemiş, ancak âyette kastedilen mananın “Boğazdan geçmeyen simsiyah bir içecek” olduğunu belirtmiştir¹⁷⁷⁷. Cüşemî, غَسَّاق kelimesinin¹⁷⁷⁸ ise karanlık, zulmet gibi anlamlarına geldiğini, dolayısıyla incelik, zarafet, saflık, temiz içeceğin zıttı anlamında olduğunu kaydetmiştir¹⁷⁷⁹.

قُدْس Kuds

“*Biz sana hamdederek tesbih ve takdis ediyoruz.*” ifadesindeki¹⁷⁸⁰ نُقِّدْس kelimesi hakkında birtakım yorumlar yapılmıştır. Kûfe mektebine mensup dil ve edebiyat âlimi İbn Fâris'e göre (ö. 395/1004), قُدْس kelimesi dahil olduğu cümleye “manevi açıdan temizlik” anlamı katmaktadır. Örneğin الْبَيْتُ الْمُقَدَّسَةُ (Şirkten temizlenmiş ev), الْأَرْضُ الْمُقَدَّسَةُ (Şirkten temizlenmiş yer), حَظِيرَةُ الْقُدْس (Cennet) anlamında kullanılmıştır¹⁷⁸¹. Bunun yanında bazıları da قُدْس kelimesinin “şeriat” anlamında kullanıldığını söylemişlerdir¹⁷⁸².

Tef'îl kalıbından olan قُدْس kelimesi mastar formuna النَّقْدِيس şeklinde aktarıldığında “Allah'ı şirkten uzak tutmak, bir nesneye kutsallık nisbet etmek, yüceltmek” anlamına gelmektedir¹⁷⁸³. قُدْس kelimesi bazı kaynaklarda “mübarek” anlamına geldiği belirtilmiştir¹⁷⁸⁴. Nitekim tasavvufî literatürde bu kelime قُدْس سِرُّ (Ruhu mübarek olsun), قُدْس (Allah rahmet eylesin veya Allah ruhunu mübarek kılsın) şeklinde kullanılmıştır¹⁷⁸⁵.

¹⁷⁷⁵ el-En'âm 6/25.

¹⁷⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, III, 2192.

¹⁷⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, X, 7251.

¹⁷⁷⁸ Sâd 38/57.

¹⁷⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, VIII, 6015.

¹⁷⁸⁰ el-Bakara 2/30.

¹⁷⁸¹ İbn Fâris, *Tertîbu makâyis*, s. 807.

¹⁷⁸² Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 660.

¹⁷⁸³ Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, III, 2900.

¹⁷⁸⁴ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz fi tefsîri eşrefi'l-elfâz*, (Thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, III, 282.

¹⁷⁸⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, (Thk.: Abdüllatîf Hasen b. Abdurrahmân), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2018, VIII, 46.

Kuds kelimesi zaman zaman لا قَدَّسَهُ اللهُ (Allah ona rahmet etmesin) tarzında beddua cümlesi olarak da kullanılmıştır¹⁷⁸⁶.

Müfessirler وَنُقَدِّسُ لَكَ âyetinin tefsirine dair bazı açıklamalarda bulunmuşlardır. Zeccâc’a göre bu ifade, “Biz senin rızan için nefislerimizi temizliyoruz” anlamına gelmektedir¹⁷⁸⁷. Diğer bir telakkiye göre وَنُقَدِّسُ لَكَ ifadesi, “Şirk ehlinin sana yakıştırdığı sıfatlardan seni tenzih ederiz” manasına gelmektedir¹⁷⁸⁸. Ebû Müslim de Zeccâc’ın yorumuna benzer bir görüş ileri sürerek وَنُقَدِّسُ لَكَ âyetinin mükelleflere râci olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Ebû Müslim’e göre âyetin anlamı, “Seni her türlü noksanlıktan tenzih ettiğimiz gibi senin rızanı kazanmak için fiillerimizi günahlardan temizliyoruz” şeklindedir¹⁷⁸⁹.

غَرَامَ *Garâm*

Cüşemî, Ebû Müslim’in cehennemi tanımlayan غَرَامًا kelimesini¹⁷⁹⁰ konfordan ve serin rüzgârdan yoksun olmak şeklinde izah ettiğini nakletmiştir¹⁷⁹¹.

صَلَاةَ *Salât*

İnkârcılar tarafından Hz. Şuayib’e hitaben söylenen “*Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana salâtın mı emrediyor?*”¹⁷⁹² ifadelerindeki *salât* kelimesi çoğu müfessir tarafından “namaz” şeklinde tefsir edilmiş, buna karşılık Cüşemî, Ebû Müslim’e atıfta bulunarak mezkûr lafzı “din” olarak açıklamıştır¹⁷⁹³.

رُكُوعَ *Rükû*

“*Rükû edenlerle rükû edin.*”¹⁷⁹⁴ hitabının Yahudilere yönelik olduğu ileri sürülmüş ve âyetin “Müslümanlar gibi namaz kılıp, onlar gibi zekât verin” anlamı taşıdığı belirtilmiştir¹⁷⁹⁵. Rükû; sözlükte eğrilik, eğilmek, bükülmek gibi anlamlara gelmektedir¹⁷⁹⁶. Rükû ayrıca ibadetlerde alçak gönüllüğü de sembolize etmektedir¹⁷⁹⁷. Allah’a iman eden ve

¹⁷⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 268.

¹⁷⁸⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 110.

¹⁷⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 505.

¹⁷⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 314; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 499.

¹⁷⁹⁰ el-Furkân 25/65.

¹⁷⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5324. Ebû Müslim’in bu konudaki diğer izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5614, 5916; X, 7286, 7369.

¹⁷⁹² Hûd 11/87.

¹⁷⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3552; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 244.

¹⁷⁹⁴ el-Bakara 2/43.

¹⁷⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 357.

¹⁷⁹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 364.

¹⁷⁹⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil İbn Sîde, *el-Muhassas*, (Thk.: Abdülhamîd Hendâvî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 275.

puta tapmayan kimselere Arapların رَاكِعًا tabirini kullandıkları ve bir kişinin Allah’a içtenlikle güvendiğinde de رَكَعَ إِلَى اللَّهِ (Allah’a rükû etti) dedikleri nakledilmiştir¹⁷⁹⁸.

Cüşemî’nin zikrettiği rivâyetlerden birine göre, Araplarda rükû etmek gurur kırıcı bir davranış olarak telakki edilmiştir¹⁷⁹⁹. Ayrıca, bu konuda Ebû Müslim’in görüşlerine atıfta bulunmuştur. Nitekim Ebû Müslim’e göre “rükû edin” emrinin namaz anlamına geldiğini ve bu emrin namaz ibadetini pekiştirmek maksadıyla tekrar edildiğini ifade etmiştir¹⁸⁰⁰. Buna ek olarak Ebû Müslim, bazı âyetlerde zikredilen “rükû” lafzının¹⁸⁰¹ “Allah’ın emrine boyun eğmek, Allah’a itaat etmek” anlamında olduğunu söylemiştir¹⁸⁰².

الْأَمْرُ *el-Emru*

Cüşemî’nin, farklı vesilelerle Ebû Müslim’in *emr* lafzıyla ilgili görüşlerine de atıfta bulunmuştur. Örneğin Ebû Müslim, “Allah’ın emri gelecektir.”¹⁸⁰³ ifadesindeki *emru* kelimesinin “irade” anlamında olduğunu söylemiştir. Aynı âyetin tefsirinde Cüşemî, Ebû Müslim’in *emr* kelimesiyle ilgili bazı görüşlerini aktarmıştır. Örneğin Ebû Müslim, “Allah’ın emri yerine gelecektir.”¹⁸⁰⁴ ifadesiyle, “Allah, emrini yerine getirendir.”¹⁸⁰⁵ hitaplarındaki *emr* lafızlarının da “irade” anlamında olduğunu kaydetmiştir¹⁸⁰⁶. Ebû Müslim, başka âyetlerde geçen *emru* lafzını¹⁸⁰⁷, “İnsanların bazısının hayatta olması, bazısının ölmesi, bazısının zengin, bazısının fakir olması, kimini helak ederken diğerlerini selamete çıkarması, yazı-kışı, geceyi-gündüzü değiştirmesi, nebatatı ve meyveleri çıkarması” şeklinde yorumlamıştır¹⁸⁰⁸. Ayrıca Ebû Müslim, diğer âyetlerde geçen *emr* kelimesinin “dilemek” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁸⁰⁹.

مَقَامًا مَحْمُودًا *Makām-ı Mahmûd*

Makām-ı mahmûd terkihiyle alakalı Cüşemî’nin aktardığına göre Ebû Müslim bazı açıklamalarda bulunmuştur. *Makām-ı mahmûd* terkihi İslâmî gelenekte daha çok “şefaata makamı” olarak anlaşılmış¹⁸¹⁰, Ebû Müslim ise bu anlayıştan farklı olarak “Sen, yerilmemiş

¹⁷⁹⁸ Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğ*, I, 381.

¹⁷⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* I, 357.

¹⁸⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* I, 357; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, I, 142.

¹⁸⁰¹ el-Mâide 5/55.

¹⁸⁰² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2004.

¹⁸⁰³ en-Nahl 16/1.

¹⁸⁰⁴ el-Ahzâb 33/38.

¹⁸⁰⁵ et-Talâk 65/3.

¹⁸⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3994.

¹⁸⁰⁷ et-Talâk 65/3.

¹⁸⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 6980.

¹⁸⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 3994; VIII, 5741.

¹⁸¹⁰ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VI, 224.

tersine övülmüş olduğun hâlde seni bir makama gönderdik” şeklinde bir izah ortaya koymuştur¹⁸¹¹.

Tevellâ-Mu‘ridûn مُعْرِضُونَ-تَوَلَّى

Cüşemî’nin aktardığı rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Ebû Müslim, Kur’ân’da birbirine yakın anlamlı kelimelerin tekit ifade ettiğini belirtmiştir. Örneğin Cüşemî, تَوَلَّى ve مُعْرِضُونَ kelimeleri üzerinde durmuş ve Ebû Müslim’in bu konuda izahlarını zikretmiştir. Nitekim Ebû Müslim’e göre, mezkûr kelimeler esasında tek manaya gelmekte olup, iki kelimenin aynı bağlamda kullanılması pekiştirme anlamı taşımaktadır¹⁸¹².

Miskîn-Fakîr فَكِيرٌ-مَسْكِين

Ebû Müslim bazen de müteradif gibi görünen kelimelerin aralarındaki anlam farklılıklarına dikkat çekmiştir. Örneğin, *miskîn* kelimesiyle *fakîr* lafzını mukayese etmiş ve *miskîn*’in “Hiçbir şeyi olmayan ve fakirden daha kötü bir durumda olan kişiye” denildiğini söylemiştir¹⁸¹³. Tabersî ve Fahreddîn er-Râzî’nin naklettiğine göre Cübbâî, her iki kelime arasında bir farkın olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre, mezkûr lafızlarla tekit kastedilmiş olup bir manaya delâlet etmektedir¹⁸¹⁴.

Âyetler Arası Tenasüp İzahlarında

Cüşemî, tefsirinde اَلنَّظْمُ başlığı altında âyetler arası tenâsüp ve insicâm meselesini ele almış ve bu konuda başta Ebû Müslim olmak üzere diğer bazı Mu‘tezile müfessirini kaynak olarak kullanmıştır. Örneğin Ebû Müslim, “*Mûsâ, genç arkadaşına: “Ben iki denizin birleştiği yere ulaşmaya yahut yıllarca yürümeye kararlıyım.” demişti.*”¹⁸¹⁵ ifadeleriyle bir önceki âyetlerde bahsi geçen Ashâb-ı Kehf’in kıssasıyla bağlantısı olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Ebû Müslim âyetin takdirinin, “Ashâb-ı Kehf ve Hz. Mûsâ’nın genç arkadaşıyla ilgili kıssayı şaşılacak bir şey mi buldun?” şeklinde olduğunu belirtmiştir¹⁸¹⁶.

Bu konuda zikredilebilecek diğer örnek Gâşîye sûresinde 8. âyetten 16. âyete kadara olan yerlerde cennetliklerin sahip olacağı nimetlerden bahsedilmiş, 17. âyette ise, devenin nasıl yaratıldığı üzerinde düşünüp ibret alınması gerektiğine dair ifadelere yer verilmiştir. Ebû Müslim, cennetin tavsif edildiği ifadelerle devenin nasıl yaratıldığının bildirildiği hitaplar arasında münasebetin bulunduğunu söylemiştir. Buna göre, esasında devenin nasıl yaratıldığı belirtilen beyanlar sûrenin evveliyle alakalıdır. Bu bakımdan, أَفَلَا يَنْظُرُونَ

¹⁸¹¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VI, 4282.

¹⁸¹² Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 467.

¹⁸¹³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7208.

¹⁸¹⁴ Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, V, 54; Râzî *et-Tefsîru’l-kebîr*, VIII, 315.

¹⁸¹⁵ el-Kehf 18/60.

¹⁸¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VI, 4451.

(bakmıyorlar mı?) ifadesi ameli kendisine menfaat sağlamayan عَامِلَةٌ (çalışıp, didinen) lafzına dönücüdür. Başka bir deyişle, Allah gerek mü'minlerin mükafatını gerekse kâfirlerin cezalarını zikrettikten sonra kelâmı, onların ihtiyaçları olan deve, gökyüzü, yeryüzü ve dağlar gibi varlıklara getirmiştir. Dahası, bu varlıkların yaratılma keyfiyeti, hikmet sahibi yaratıcının birliğine delâlet etmektedir. Kısaca söz konusu âyetler arasındaki münasebet “Şu kâfirler Allah’ın yaratma sanatına baksınlar ki onu tanısinlar ve ona ibadet etsinler!” şeklinde bir mana ve mesaj içermektedir¹⁸¹⁷.

Diğer taraftan Cüşemî, Ebû Müslim’in âyetlerde geçen kelime ve kavramları pasajın bütünlüğü içinde yorumladığına yönelik birtakım örneklerini sunmuştur. Örneğin, “Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı.”¹⁸¹⁸ ibareleri bu konuda örnek olarak verilebilir. Ebû Müslim, buradaki “fazilet” ve “rahmet” kelimelerinin kendinden önceki âyetlerle münasebeti olduğunu düşünmüş ve anlamın, “Şayet Allah, sizi zinadan sakındırmasaydı ve bu noktada tatbik edilecek olan cezaları belirlemeseydi kesinlikle nesil bozulurdu” şeklinde olduğunu söylemiştir¹⁸¹⁹.

Müşkilin İzahında

Cüşemî, müşkil ifadelerin üzerinde büyük bir titizlikle durmuş ve bazı müşkil ifadelerde Ebû Müslim’in görüşlerini zikretmiştir. Söz konusu müşkil ifadelerden başlıcaları şu şekildedir:

Kıyametin Bilgisi

Zamirin kapalılığı nedeniyle farklı yorumlara açık olan “O, kıyametin bir bilgisidir.”¹⁸²⁰ ifadesindeki ة (o) zamirinin nereye raci olduğuna dair muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. Bazı müfessirler buradaki zamirin Hz. Îsâ’ya dönük olduğunu söylemiş ve bunu nüzûl-i Îsâ ile ilişkilendirmişlerdir¹⁸²¹. Bazıları ise söz konusu zamirin Kur’ân’a işaret ettiğini belirtmişlerdir. Nitekim Cüşemî’nin bildirdiğine göre Ebû Müslim, Kur’ân’ın kıyametin bir delili olduğunu, zira Kur’ân’ın peygamberlerin sonuncusuna indirilen son kitap olduğunu söylemiştir¹⁸²².

¹⁸¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7390; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, X, 268.

¹⁸¹⁸ en-Nûr 23/10.

¹⁸¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5124. Ebû Müslim’in âyetler arası tenâsüp ve insicâmı ilgili diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 544, 623, 674; II, 1245, 1294, 1395, 1650; III, 1731, 1785, 1756, 1775, 1804, 1974, 1987, 2039, 2085, 2175, 2200, 2208, 2223, 2261, 2325, 2364, 2415; IV, 2472, 2498, 2539, 2565, 2587, 2845, 3050, 3075, 3112; V, 3271, 3279, 3302, 3314, 3336, 3346, 3875, 3880; VI, 3924, 4115, 4121, 4128, 4139, 4178, 4196, 4451, 4607; VII, 4748, 4765, 4795, 4801, 4802, 5209, 5388; VIII, 5981, 6054, 6055; IX, 6240, 6336; X, 7485.

¹⁸²⁰ ez-Zuhruf 43/61.

¹⁸²¹ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, IX, 219.

¹⁸²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6323; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IX, 67.

Allah'ın Elinin Sıkı Olması

Tefsir usûlünde bir âyetteki kapalılığı başka bir âyetle vuzuha kavuşturma sıkça kullanılan bir metottur. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini, “en güzel tefsir yöntemi” başka bir ifadeyle أَحْسَنُ طُرُقِ التَّفْسِيرِ olarak tanımlamıştır¹⁸²³. Cüşemî de âyetlerde müphem gördüğü noktaları Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini uygulayarak izah etmeye çalışmış ve Ebû Müslim'in yorumlarına atıfta bulunmuştur. Örneğin Ebû Müslim, Yahudilerin dilinden aktarılan “*Allah'ın eli bağlıdır.*”¹⁸²⁴ ifadelerindeki مَغْلُولَةٌ kelimesini “*Allah fakir, bizler ise zenginiz.*”¹⁸²⁵ hitabındaki *fakîr* lafzıyla tefsir etmiştir¹⁸²⁶.

Tabersî'nin tefsirinde, Ebû Müslim'in söz konusu âyetin hemen ardından gelen “*Allah'ın eli bağlıdır.*” ifadesiyle ilgili olarak “*Onların eli bağlanmıştır.*” ibaresine dikkat çektiği belirtilmiştir. Tabersî, Ebû Müslim'in bu ifadenin, “Allah onları yok etsin” şeklinde bir beddua anlamı taşıdığı yönündeki görüşünü nakletmiştir¹⁸²⁷.

Allah'ın Yemin Etmesi

Cüşemî, bazı yemin ifadelerinin tefsirinde Ebû Müslim'in görüşlerine yer vermiştir. Ebû Müslim'e göre yeminin temelinde, güç ve kuvvetin ortaya çıkması bulunmaktadır. Bu durum iki şekilde vaki olur: Birincisi, Allah'ın kasem ile tevhîdin delillerini kullarına mükemmel bir şekilde kavratmayı amaçlamasıdır. İkincisi ise üzerine yemin edilen varlıkların tazim edildiği anlamına gelmesidir. Örneğin “*Şu beldeye yemin ederim.*” ifadesi Allah'ın Mekke'ye yemin ederek bu beldeye özel bir değer atfettiğini göstermektedir¹⁸²⁸.

Allah'ı Hakkıyla Takdir Edememek

Bazı müfessirler, müşriklerin Allah'ı gerektiği şekilde takdir edemediklerine dair bahsedilen âyetleri¹⁸²⁹, “Allah'ın büyüklüğünü ve azametini hakkıyla idrak edememek” şeklinde tefsir etmişlerdir¹⁸³⁰. Zemahşerî, ilgili âyeti Allah'ın rahmetiyle ilişkilendirerek “Allah'ın kullarına olan rahmetini gereken şekilde bilemediler” tarzında yorumlamıştır¹⁸³¹.

¹⁸²³ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddimetü fî usûli't-tefsîr*, *Mukaddimetü fî usûli't-tefsîr*. (Thk.: Adnân Zerzûr), b.y.: ys., s. 93.

¹⁸²⁴ el-Mâide 5/64.

¹⁸²⁵ Âl-i İmrân 3/181.

¹⁸²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, III, 2025.

¹⁸²⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, III, 286.

¹⁸²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, X, 7304; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 285.

¹⁸²⁹ el-En'âm 6/91.

¹⁸³⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 574; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 271; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 393; Vâhidî, *el-Vasît*, II, 297; Kurtubî, *el-Câmi'li-ahkâmî'l-Kur'ân*, VIII, 454.

¹⁸³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 370.

Bazı âlimler ise “Allah’ı hakkıyla bilmek¹⁸³²”, “Onun niteliklerinin hakkını vererek tavsif etmek” şeklinde izah etmişlerdir¹⁸³³.

Ebû Müslim, âyeti metin içi bağlama dikkat çekerek klasik anlayıştan farklı yorumlamıştır. Ona göre “Allah’ı takdir edememek” ifadesi, müşriklerin insanlar arasından birinin peygamber olarak gönderilmesini reddetmelerinden ileri gelmektedir. Bu hitap onların bu inkârlarına cevap niteliği taşımaktadır¹⁸³⁴.

Kalpleri ve Gözleri Çevirmek

Müşriklerin kalplerinin ve gözlerinin çevrildiğinden bahsedilen âyetlerle¹⁸³⁵ alakalı Mu‘tezilî âlimler, farklı yorumlar ortaya koymuşlardır. Örneğin Zemahşerî, bu ifadelerin bir önceki âyette yer alan “*Mucizeler ancak Allah katındadır. O mucizeler geldiği vakit de inanmayacaklarını siz ne bileceksiniz?*” hitabına atfedildiğini belirterek, kalplerin ve gözlerin çevrilmesinin “Allah’ın her türlü mucizeleri onlara göstermesine rağmen inanmamaları sebebiyle müşriklerin kalplerinin ve gözlerinin mühürlenmesi” anlamında olduğunu söylemiştir¹⁸³⁶.

Cübbâî bu olayın âhirette¹⁸³⁷ veya cehennemde gerçekleşeceği görüşünü benimsemiş, ceza olarak onların kalplerinin ve gözlerinin cehennem alevine doğru döndürüleceğini belirtmiştir. Esamm bu ifadeleriyle anlatılmak istenenin, “Allah’ın tekliğine argüman oluşturan tüm delillere rağmen onların bunlardan yüz çevirmesi” anlamına geldiğini söylemiştir. Ebû Müslim ise, yapılan tüm bu yorumlardan farklı olarak Allah’ın kalpleri ve gözleri çevirmesinin “onlara mucizeler geldiği zaman, Allah onların inanmayacaklarını da pekâlâ bilir” şeklinde bir manaya imada bulunduğunu vurgulamıştır. Cüşemî, rivâyetlerine yer verdiği Mu‘tezile âlimlerinin görüşleri hakkında herhangi bir kanaat bildirmemiştir¹⁸³⁸.

Sözün En Güzelini Söylemek

Cüşemî’nin aktardığına göre Ebû Müslim, “*Kullarıma söyle, sözün en güzelini söylesinler.*”¹⁸³⁹ ifadeleriyle alakalı “Senin tevhid, adalet, şeriat, *ba’s*, ceza-mükâfat gibi hususlarda müşriklerin sözlerine karşılık sana tâbi olsunlar” şeklinde bir izahta bulunmuş, Cüşemî de bu yorumu “görüşlerin en güzeli ve en tercihe şayan olanı” olarak

¹⁸³² Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*, s. 83.

¹⁸³³ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, II, 141; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IV, 85.

¹⁸³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2318.

¹⁸³⁵ el-En‘âm 6/110.

¹⁸³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 387.

¹⁸³⁷ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, IV, 107.

¹⁸³⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 2365.

¹⁸³⁹ el-İsrâ 17/53.

nitelendirmiştir¹⁸⁴⁰. Tabersî'nin tefsirinde ise Ebû Müslim'in açıklaması, "Kullarıma söyle, Senin hak olan sözlerin ile müşriklerin sözlerini dinlesinler. Daha evlâ ve en güzel olanı söylesinler ve ona tâbî olsunlar" şeklinde nakledilmiştir¹⁸⁴¹.

Bilmeden Allah'a İsnadda Bulunmak

"Allah'a karşı bilmediğiniz şeyler söylüyorsunuz."¹⁸⁴² ifadesini Ebû Müslim, "Allah'a çocuk ve ortaklar isnad edilmesi ve Allah hakkında kötü şeyler yakıştırılmasıdır" şeklinde tefsir etmiştir¹⁸⁴³.

Firavunun Bedeninin Kurtarılması

Firavun'un bedeninin, geride kalanlara ibret olması amacıyla kurtarıldığına dair ifadeler¹⁸⁴⁴ tefsirlerin çoğunda, "Senin bedenini çıplak bir şekilde yerin yüksekçe bir yerine bırakacağız" şeklinde açıklanmıştır¹⁸⁴⁵. Cüşemî'nin aktardığına göre, Esamm da söz konusu ifadeleri klasik tefsirlerdeki gibi izah etmiş ve "İbret olması için tüysüz, soyulmuş bir şekilde seni halkın huzuruna çıkaracağız" şeklinde bir görüş ileri sürmüştür¹⁸⁴⁶.

Modern dönemde ise konuyla ilgili Muhammed Esed'in (ö. 1992) yorumları dikkat çekicidir. Nitekim Esed, âyetle ilgili şöyle bir yorum ortaya koymuştur: "Bu âyetle muhtemelen eski Mısırlıların, kralların ve seçkinlerin cesetleri mumyalanarak gelecek kuşaklar için saklanması yönündeki geleneklerine imada bulunuluyor olabilir."¹⁸⁴⁷

Ebû Müslim mezkûr hitaplar hakkında daha farklı bir görüş ileri sürmüştür. Ona göre bu ifadelerin anlamı "Âleme ibret olması için seni malının-mülkünün tamamından uzaklaştırıp, kurtaracağız" şeklindedir. Cüşemî, Ebû Müslim'in bu görüşüyle ilgili herhangi bir değerlendirme yapmamıştır¹⁸⁴⁸.

Hız. Süleyman'ın Atları Sevmesi

Kur'ân, nüzûlün başlangıcından itibaren Mekke dönemi boyunca kendisi ile önceki kitapların içerik, kriter ve maksat itibarıyla benzer olduğu üzerinde durmakta ve onları tasdik ettiğinden bahsetmektedir¹⁸⁴⁹. Bu nedenle, Mekke'de nâzil olan birtakım âyetlerde Hz.

¹⁸⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4234.

¹⁸⁴¹ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, VI, 206-207.

¹⁸⁴² el-Bakara 2/169.

¹⁸⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 702.

¹⁸⁴⁴ Yûnus 10/92.

¹⁸⁴⁵ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, s. 110; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 279; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 27; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, II, 272; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, III, 300.

¹⁸⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3423.

¹⁸⁴⁷ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, (Çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 1999, I, 414.

¹⁸⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3422.

¹⁸⁴⁹ Yûsuf 12/111.

Peygamber’e indirilen âyetlerin önceki kutsal kitaplarda da var olduğuna dikkat çekilerek¹⁸⁵⁰ bütün peygamberlerin takip ettiği yolun aynı olduğu vurgulanmaktadır.

Cüşemî’nin bu konuda Ebû Müslim’e isnad ettiği yorumlarından biri de Hz. Süleyman’ın atlar için sarfettiği, “*Ben atları, rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim.*”¹⁸⁵¹ ifadeleridir. Ebû Müslim, bu hâdisenin Tevrat ile yakın ilişkisi olduğunu söylemiş ve Hz. Süleyman’ın bu davranışının Tevrat’ta hem dayanağı olduğunu hem de övüldüğünü belirtmiştir¹⁸⁵².

Dua Sayesinde Allah’ın İnsanlara Değer Atfetmesi

“*Duanız olmasaydı rabbim size ne değer versin.*”¹⁸⁵³ ifadeleri genellikle “duanın insan hayatındaki yeri ve etkisi” şeklinde anlaşılmıştır. Cüşemî, Ebû Müslim’in ilgili ifadeyi “İmanınız ve tevhid inancınız olmasaydı” şeklinde yorumladığını nakletmiştir¹⁸⁵⁴.

Bilmediğinin Peşine Düşmek

Hakkında bilgi sahibi olunmayan şeylerin peşine düşülmemesi gerektiğine dair ifadeler¹⁸⁵⁵, tefsirlerde çoğunlukla bir mesele hakkında sarih bilgi bulunmadığında kesin kanaat bildirilmemesi gerektiği, kimseye bilmediği bir konuda bir şey anlatılmaması ve görmediği hâlde bir şeyi gördüğünü, duymadığı hâlde bir şeyi duyduğunu iddia etmemesi gerektiği biçiminde izah edilmiştir¹⁸⁵⁶.

Cüşemî’nin bildirdiğine göre Ebû Müslim, âyetin nâzil olduğu ortamı göz önünde bulundurarak âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: “Peşine düşülmemesi gereken şey, müşriklerin sözlerini duymazdan gelerek onların heva ve isteklerine tâbî olmamaktır. Ayrıca burada hitap Hz. Peygamber’e gibi görünse de kastedilen anlam umuma yöneliktir. Sonuç olarak Ebû Müslim’e göre âyet, ataların ve ileri gelenlerin dini inançlarının takip edilmemesi gerektiğine dair bir ima taşımaktadır¹⁸⁵⁷.

Kelâmî Yorumlarda

Kelâmî meseleler Cüşemî’nin tefsirinin en belirgin özelliğini oluşturmuştur. Bu bağlamda Cüşemî, özellikle lafzî anlamı yanlış anlaşılmalara yol açabilecek ve Cebr doktrinini destekleyen ifadeleri, Mu‘tezilî anlayışa uygun bir şekilde açıklamaya özen göstermiş ve Ebû Müslim’in bu doğrultudaki görüşlerine yer vermiştir. Örneğin, Cüşemî,

¹⁸⁵⁰ el-A‘lâ 87/18-19.

¹⁸⁵¹ Sâd 38/32.

¹⁸⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5997; Tabersî, *Mecma‘u’l-beyân*, VIII, 277.

¹⁸⁵³ el-Furkân 25/77.

¹⁸⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5334.

¹⁸⁵⁵ el-İsrâ 17/36.

¹⁸⁵⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, XIV, 593, 596; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 608; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, V, 26.

¹⁸⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4205.

Ebû Müslim’e atıfta bulunarak “Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde”¹⁸⁵⁸ ifadelerini, “Biz bir memleketi, müreffeh bir hayat sürüp günah işlemeleri ve azabı hak etmeleri sebebiyle yok ederiz” şeklinde izah etmiştir¹⁸⁵⁹. Cüşemî’nin *sem‘iyyât* ve *ulûhiyyet* bahislerinde Ebû Müslim’e atıfta bulunduğu meseleleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Sem‘iyyât

Cüşemî, İslâm’ın itikat ilkelerini oluşturan *sem‘iyyât* meselelerini izah ederken, Ebû Müslim’in birçok görüşüne yer vermiştir. Bunlar, başlıklar hâlinde şu şekilde sıralanabilir:

Cennet ve Cehennemin Mahluk Olması

Yer ve gökler kadar geniş olan cennetin müttakiler için hazırlandığının bildirildiği ifadeler¹⁸⁶⁰ çerçevesinde Cüşemî, Ebû Müslim’in görüşlerine yer vermiştir. Ebû Müslim söz konusu âyetin cennet ve cehennemin mahluk olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir¹⁸⁶¹.

Ru‘yetullah

Cüşemî *et-Tehzib fi‘t-tefsîr*’inde bu meseleyle ilgili pek çok Mu‘tezilî âlimin görüşünü zikretmiş, Ebû Müslim’in de bu doğrultuda yaptığı açıklamalara yer vermiştir. Örneğin, bazı yüzlerin Allah’a bakacağı bildirilen ifadeler¹⁸⁶² Sünnî telakkide Allah’ın âhirette görüleceği şeklinde yorumlanmıştır. Bu bakış açısına göre, uhrevî âlemde Allah’ın görüleceğini kabul eden ve çoğunluğun Sünnî geleneğin oluşturduğu görüşte âyetteki نَاطِرَةٌ lafzı fiili olarak göz ile bakmaya delâlet etmektedir. Cüşemî’nin naklettiğine göre, tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, Ebû Salih ve Dahhâk’ın oluşturduğu bir gruba göre âyette sözü edilen نَاطِرَةٌ kelimesinin anlamı “Rabbinin mükâfatını beklemek” olarak açıklanmaktadır. Ebû Müslim ise mezkûr lafzın Arapların dilsel örflerine atıfta bulunarak “ummak, ümit etmek” anlamına geldiğini söylemiştir. Bu bağlamda Ebû Müslim âyeti Arapların, Allah’a veya herhangi birisinin yardımına umut bağlamayı belirten عَيْنِي مَمْدُودَةٌ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى فُلَانٍ (Gözlerim Allah’a ve falanca kişiye uzanmıştır) ifadeleriyle tefsir etmiştir¹⁸⁶³.

Bu konuda üzerinde durulan âyetlerden diğeri, “Öyle kimseler vardır ki rablerine kavuşacaklarına inanırlar ve onlar ona döneceklerdir.”¹⁸⁶⁴ ifadeleridir. Bazı müfessirlere

¹⁸⁵⁸ el-İsrâ 7/16.

¹⁸⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi‘t-tefsîr*, VI, 4180.

¹⁸⁶⁰ Âl-i İmrân 3/133.

¹⁸⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi‘t-tefsîr*, II, 1314.

¹⁸⁶² el-Kıyâmet 75/23.

¹⁸⁶³ Cüşemî, *et-Tehzib fi‘t-tefsîr*, X, 7188; Tabersî, *Mecma‘u‘l-beyân*, X, 156.

¹⁸⁶⁴ el-Bakara 2/46.

göre, söz konusu âyet âhirette Allah'ın görüleceğine delil teşkil etmektedir¹⁸⁶⁵. Cüşemî, Ebû Müslim'in bu görüşe karşı çıktığını belirtmiş ve âyetteki اَللِّقَاءُ kelimesinin Araplar arasında bir nesneyi görmek anlamında kullanılmadığını söylemiştir. Ebû Müslim bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: “Bir kimse başka bir kimseyle bir araya gelip onunla konuştuğu zaman اَلْقَيْتُ فَلَانًا ifadesini kullanır ki bu cümleyi sarf eden kimse muhatabını gözle görmese bile bu tabiri istimal etmektedir. Ebû Müslim اَللِّقَاءُ kelimesinin “görmek” anlamında olmadığını temellendirmek için Arapların لَقَّاكَ اللهُ مَحَابِّكَ ifadelerini delil olarak getirmiştir. Esasında bu cümle lafzî olarak هَيَّا اللهُ لَكَ مَا تُحِبُّ (Allah, sana sevdiğin şeyleri versin) anlamındadır. Ebû Müslim Arapların bu kullanımlarını dikkate alarak âyetteki اَللِّقَاءُ lafzının, insanların uhrevî âlemde kendilerini memnun edecek şeylerle karşılaşma isteklerini ifade eden bir kavram olduğunu vurgulamıştır¹⁸⁶⁶.

Âdem'in Düşüşü

Cüşemî, Hz. Âdem'in cenneti ve oradan düşüşün mahiyetiyle ilgili olarak¹⁸⁶⁷ tâbiîn ve Mu'tezile âlimlerinden pek çok rivâyet nakletmiştir. Hz. Âdem'in yaşadığı yerin uhrevî âlemde bulunan bir yer mi yoksa dünyadaki bir bahçe mi olduğu öteden beri tartışılmaktadır. Genel kabule göre Hz. Âdem ve eşinin yaşadığı yer uhrevî âlemde bulunan bir mekândır. Ancak İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el-Cevzî'nin (ö. 751/1350) bildirdiğine göre, Ebû Hanîfe (ö. 150/760) ve bazı arkadaşları, burasının dünyadaki bir bahçe olduğunu, dolayısıyla uhrevî âlemde bulunan *cennetü'l-huld* olmadığını savunmuşlardır¹⁸⁶⁸.

Cüşemî, Hz. Âdem'in bulunduğu cennetin hangi tür mekânda olduğuna dair muhtelif görüşler aktarmıştır. Örneğin Hasan-ı Basrî gibi tâbiîn müfessirlerin yanı sıra, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Cübbâî, Ebû Hâşim, İbnü'l-İhşîd ve Rummânî'nin de aralarında bulunduğu birçok Mu'tezilî âlime göre, âyette sözü edilen cennet gayb âleminde bulunan *huld cenneti*'dir¹⁸⁶⁹. Bu görüşü benimseyen âlimlere göre, İblîs'in vesvesesi nedeniyle Hz. Âdem ve eşinin cennetten kovulma hâdisesi gerçekleşmiştir¹⁸⁷⁰.

Cüşemî, Ebû Müslim'in de konuyla ilgili görüşlerini aktarmıştır. Nitekim Ebû Müslim'e göre, âyette bahsedilen ve aynı zamanda *hubûtun* yani düşüşün gerçekleştiği

¹⁸⁶⁵ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, I, 38; İbn Âdil, *el-Lübâb*, II, 37.

¹⁸⁶⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 367.

¹⁸⁶⁷ el-Bakara 2/35.

¹⁸⁶⁸ Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*, (Thk.: Zâid b. Ahmed en-Neşîrî), Dâru Âlimi'l-Fevâid), Mekke 2008, I, 50.

¹⁸⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 333; Tûsî, *et-Tibyân*, I, 156; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 123.

¹⁸⁷⁰ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 156.

cennet, duyularla kavranamayan, gayb âleminde bulunan bir mekân olmayıp, dünyadaki bahçelerden biridir¹⁸⁷¹.

Ebû Müslim, Hz. Mûsâ'nın kendisine sürekli problem çıkaran İsrâiloğulları'na hitaben kullandığı اِهْبَطُوا مِصْرًا ifadesini kendi görüşünü destek için delil olarak kullanmıştır. Ona göre اِهْبَطُوا مِصْرًا ifadesinin “Mısır’a düşün” şeklinde çevrilmesi nasıl anlamsızsa, Hz. Âdem'in fiziksel anlamda cennetten düşmesi de aynı derece tutarsızdır. Bu bağlamda اِهْبَطُوا مِصْرًا ifadesi bir yerden bir yere intikal etmek anlamı taşıdığına göre, Hz. Âdem'in cennetten düşüşünü de aynı şekilde telakki etmek gerekmektedir¹⁸⁷². Yeri gelmişken Fahreddîn er-Râzî, Kâ'bî'nin de Ebû Müslim ile aynı görüşü savunduğunu belirtmiştir¹⁸⁷³. Buna mukabil Cübbâî, Ebû Müslim'le aynı görüşü paylaşmamıştır. Zira Cübbâî, *hubûtun* cennetten dünya semasına doğru olduğu fikrini benimsemiş ve olayın fiziksel olarak vuku bulduğunu düşünmüştür¹⁸⁷⁴.

Cüşemî, tüm bu rivâyetleri sıraladıktan sonra, Hz. Âdem'in iskân edildiği ve düşüşün gerçekleştiği yerin uhrevî âlemdeki cennet olduğunu belirterek, Ebû Müslim'in görüşüne katılmamıştır. Zira hem kelâmın hakiki anlamda yorumlanması hem de bu konudaki sahih rivâyetler böyle bir sonucu gerektirmektedir¹⁸⁷⁵.

Diğer taraftan Cüşemî, bu tartışmayı, “Eğer Havvâ ilk insan kabul edilirse yaratılışın başlangıcı cennette mi olmuştur? Dolayısıyla Hz. Âdem ile Havvâ ilk olarak cennette mi yaratılmıştır?” şeklindeki sorularla devam ettirmiştir ve bu konuda Cübbâî'nin görüşlerini aktarmıştır. Cübbâî, yükümlülüğün bir nimet olduğunu belirterek, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'ya sorumluluğun cennete verildiğini ve Allah'ın onları orada yaratmaya pekâlâ kâdir olduğunu ifade etmiş, böylece geleneksel yaklaşımı benimsemiştir. Buna karşılık Kâ'bî, Cübbâî'nin bu yorumuna itiraz etmiş, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın cennette yaratılmadığını ve orada herhangi bir sorumlulukla yükümlendirilmediklerini savunmuştur¹⁸⁷⁶.

Yerin ve Göklerin Birbirinden Ayrılması

Yerin ve göklerin önceleri bitişik olduğu, daha sonra ise birbirinden ayrıldığının bildirildiği ifadelerle¹⁸⁷⁷ alakalı Cüşemî, başta İbn Abbâs olmak üzere Hasan-ı Basrî,

¹⁸⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 333; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 159; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 123.

¹⁸⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 333; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 123; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 6.

¹⁸⁷³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 6.

¹⁸⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 339; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 156.

¹⁸⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 346.

¹⁸⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 333; Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, s. 133; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 289; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, I, 156.

¹⁸⁷⁷ el-Enbiyâ 21/30.

Dahhâk, Katâde ve Atâ gibi tâbiîn müfessirlerinin, bu ayrılmayı “yer ve göğün başlangıçta yapışık olması” şeklinde gözle görülür bir durum olarak telakki ettiklerini belirtmiştir. Cüşemî, rivâyetlerin sonrasında İkrime, Atiyye el-Afvî ve İbn Zeyd’in, “Yer ve gök başlangıçta bitişikti. Öyle ki gök yağmur yağdırmıyor, yer de bitki bitirmiyordu. Sonunda; göğü yağmurla, yeri de bitkilerle ayırdı” şeklindeki yorumlarını aktarmıştır. Ardından, Ebû Müslim’in bu konuda farklı bir görüşe sahip olduğunu belirtmiştir. Nitekim Ebû Müslim, âyette mecâzî bir anlatım bulunduğunu, buradaki ifadenin “Yer ve gök yoktu, Allah her ikisini de varlık sahasına çıkardı” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁸⁷⁸.

Cennet Kadınları

Ebû Müslim, “Siz ve eşleriniz sevinç ve mutluluk içinde cennete giriniz.”¹⁸⁷⁹ ifadelerindeki “eşleriniz” lafzıyla alakalı bazı izahlar yapmıştır. Cübbâî ve Kâdî Abdülcebâr, âyetteki “eşleriniz” ifadesini geleneksel İslâmî anlayışla açıklamışlardır. Onlara göre, bu eşler âhirette müminlere vaad edilen hûrilerdir. Ancak Ebû Müslim bu anlayıştan farklı olarak cennette sözü edilen eşlerin dünyadaki kadınlar olduğunu belirtmiştir¹⁸⁸⁰.

Ulûhiyyet

Cüşemî, ulûhiyyet meseleleriyle alakalı Ebû Müslim’in muhtelif görüşlerine yer vermiştir. Bu meseleleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Allah’ın Unutması

Mu‘tezilî öğretiyeye göre, insana has özelliklerin Allah ile tavsif edilmesi câiz değildir. Bu temel noktadan hareketle âyetlere yaklaşan Cüşemî, Ebû Müslim’in izahlarını kendisine kıstas belirlemiştir. Örneğin Ebû Müslim’e göre, “Bugüne kavuşmalarını unuttukları gibi biz de onları unutacağız.”¹⁸⁸¹ ifadesindeki “unutmak” fiilinin Allah için kullanılması mümkün değildir. Bu sebeple mezkûr ifade “Allah’ın onları cehenneme terk etmesi” şeklinde te’vil edilmesi gerekmektedir¹⁸⁸².

Allah’ın Tuzak Kurması

Cüşemî’nin *adâlet* ilkesi çerçevesinde üzerinde durduğu meselelerden birisi de bazı âyetlerde geçen “Allah’ın tuzak kurması” ifadeleridir. Cüşemî, Ebû Müslim’in ilgili

¹⁸⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4811; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XI, 435.

¹⁸⁷⁹ ez-Zuhurf 43/70.

¹⁸⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6328.

¹⁸⁸¹ el-A‘râf 7/51.

¹⁸⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2581.

âyetlerdeki “tuzak” kelimesini “irade” olarak açıkladığını aktarmış ve onun “tuzak”¹⁸⁸³ lafzını da bu doğrultuda izah ettiğini nakletmiştir¹⁸⁸⁴.

Cüşemî, bu konuda Ebû Müslim’in başka görüşlerini de aktarmıştır. Örneğin Ebû Müslim, Hz. İsa’nın kendisine karşı çıkanlarla ilgili olayları anlatan “*Tuzak kuranların en hayırlısının Allah olduğu*”¹⁸⁸⁵ ifadesini, “İsa’nın göğe yükseltilmesi” şeklinde yorumlamıştır¹⁸⁸⁶. Bunun yanı sıra Ebû Müslim, farklı bir yerde zikredilen “*Allah’ın tuzak kurması*”¹⁸⁸⁷ ifadesini “evirip-çevirmek” şeklinde yorumlamış ve bunun anlamını “Allah onların işlerini evirip-çevirendir” şeklinde açıklamıştır¹⁸⁸⁸. Ayrıca Ebû Müslim, Allah’ın tuzak kurmasıyla ilgili “Allah onların planlarını veya işlerini bozandır” şeklinde bir görüş ileri sürmüştür¹⁸⁸⁹. Bunun yanında, “*Tuzakların tamamının Allah’ın olması*” ifadesini جَزَاءُ الْمَكْرِ “tuzakların cezasını vermek” şeklinde izah etmiştir¹⁸⁹⁰.

Allah’ın Dilemesi

Mu‘tezilî nazariyeye göre Allah’ın dilediğine azap etmesi, dilediğine hidâyet etmesi, dilediğini mükâfatlandırması, dilediğini dalâlette bırakması gibi ifadelerin zahirine bağlı kalınmadan te’vil edilmelidir. Bu bakış açısına göre Cüşemî, saptırmanın muhtelif anlamlar taşıdığını belirtmiştir. Örneğin, “*Sâmirî onları saptırdı.*”¹⁸⁹¹ veya “*Firavun kavmini saptırdı.*”¹⁸⁹² gibi ifadeler “dinden saptırma” anlamına gelmektedir. “*Mücrimler sapmışlar ve ateşe girmişlerdir.*”¹⁸⁹³ ya da “*Toprağa karıştığımız zaman mı?*”¹⁸⁹⁴ şeklindeki ifadelerde ise ضَلَالٌ lafzı “helak etme” anlamında kullanılmaktadır. Allah’ın zalimleri saptırdığını bildirildiği ifadeler ise “sevaptan sapma” anlamına gelmektedir¹⁸⁹⁵. Bu nedenle saptırmak kabîh bir eylem olduğu için Allah, dinî hususlarda kimseyi saptırmamakta, bilakis herkese hidayet etmektedir¹⁸⁹⁶.

Allah’ın dilediğine işittirdiği ifadesinin¹⁸⁹⁷ tefsirinde Cüşemî, Ebû Müslim’in bazı görüşlerini nakletmiştir. Buna göre Ebû Müslim, Allah’ın kullarından dilediğine zorla

¹⁸⁸³ Yûsuf 12/76.

¹⁸⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, X, 7369; Râzî, *et-Tefsîru l-kebîr*, XI, 290.

¹⁸⁸⁵ Âl-i İmrân 3/54.

¹⁸⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, II, 1181.

¹⁸⁸⁷ el-Enfâl 9/30.

¹⁸⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IV, 2908; Tabersî, *Mecma’u l-beyân*, IV, 355.

¹⁸⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, IV, 2909.

¹⁸⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, V, 3819.

¹⁸⁹¹ Tâhâ 20/85.

¹⁸⁹² Tâhâ 20/79.

¹⁸⁹³ el-Kamer 54/47.

¹⁸⁹⁴ es-Secde 32/10.

¹⁸⁹⁵ Cüşemî, *‘Uyûnu l-mesâil*, s. 131; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati l-âmmeh*, s. 114.

¹⁸⁹⁶ Cüşemî, *‘Uyûnu l-mesâil*, s. 131, 132; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati l-âmmeh*, s. 115.

¹⁸⁹⁷ Fâtır 35/22.

işittirme gücüne sahip olduğunu ancak böyle bir yöntemi benimsemeyeceğini söylemiştir. Ebû Müslim'e göre, eğer Allah böyle bir yöntem uygularsa, insanlara yüklenen sorumluluğun anlamı kalmaz. Netice itibariyle anlam, "Hz. Peygamber'in çağrısına cevap veren, onaylan kimseye Allah işittirir." şeklindedir¹⁸⁹⁸.

Cüşemî, bunun dışında Ebû Müslim'in Allah'ın "iradesi" ile ilgili bazı diğer yaklaşımlarını da aktarmıştır. Örneğin nesî uygulamasını âdet edinen müşrik Araplar eleştirilmiş ve âyetin sonunda "*Allah kâfirleri hidâyete ulaşturmaz.*"¹⁸⁹⁹ ifadesi yer almıştır. Ebû Müslim, bu ifadeyi insanın hür iradesiyle ilişkilendirmiş ve kâfirlerin hidâyeti tercih etmemeleri sebebiyle Allah'ın onları saptırdığını belirtmiştir¹⁹⁰⁰. Ayrıca Allah'ın kâfirleri saptırmasıyla ilgili bazı ifadeleri "onları helak etmesi ve azaba uğratması" şeklinde yorumlamıştır¹⁹⁰¹.

"*Rabbin dileyseydi insanları bir ümmet yapardı.*"¹⁹⁰² ifadesini tefsir ederken benzer açıklamalara yer veren Ebû Müslim, buradaki Allah'ın dilemesini dünyadan ziyade cennetteki derecelerle ilişkilendirmiş ve Allah'ın cennetlikler için en yüksek dereceleri seçeceğini belirtmiştir¹⁹⁰³. Aynı şekilde, "*Şayet Allah dileyseydi bütün insanları hidâyete ulaştırırdı.*"¹⁹⁰⁴ ifadesini de benzer bakış açısıyla yorumlamıştır. Ebû Müslim'e göre burada geçen "hidâyet" kelimesi "cennet" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla âyetin anlamı, "Rabbin dileyseydi kudretiyle onların hepsini cennete yerleştirirdi." şeklindedir¹⁹⁰⁵.

Ebû Müslim, "*Allah'ın dilediğine azabını isabet ettirmesi.*"¹⁹⁰⁶ ifadesi hakkında şöyle demiştir: "Bu âyette asıl kastedilen, 'Allah'ın kudretini açıklamaktır.' Başka bir ifadeyle, 'Allah dilediğine azap etmeye ve dilediğini bağışlamaya kadirdir.' Dolayısıyla bu ifade, Allah'ın her şeye kâdir olduğu anlamını vurgulayan mübalağalı bir anlatım taşımaktadır. Bu bağlamda Allah, yalnızca isyankârlara azap etmektedir."¹⁹⁰⁷

Ebû Müslim, "*Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.*"¹⁹⁰⁸ ifadesi hakkında da açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, eğer Allah dilemedikçe insanların herhangi bir tercih hakkı olmasaydı ve Allah insanları imana veya küfre mecbur kılsaydı, bu durumda tekliften

¹⁸⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5841, 5842.

¹⁸⁹⁹ et-Tevbe 9/37.

¹⁹⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 3114, 3115.

¹⁹⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 6153.

¹⁹⁰² Hûd 11/118.

¹⁹⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3583.

¹⁹⁰⁴ er-Ra'd 13/31.

¹⁹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3798.

¹⁹⁰⁶ el-A'râf 7/156.

¹⁹⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2737.

¹⁹⁰⁸ el-İnsân 76/30.

söz etmek mümkün olmazdı. Böyle bir durumda emir ve nehiy de sâkıt olurdu. Bu nedenle Allah, insanları mecbur eden bir irade ortaya koymamıştır. Tersine, mükâfatın gerçekleşmesi için insanlara imanı tercih etme imkânı tahsis etmiştir¹⁹⁰⁹.

Allah'ın Arşa İstivâ Etmesi

Ebû Müslim, arşın nesnel bir gerçeklik olmasından ziyâde, söz konusu kelimenin mecâzî bir anlam taşıdığını vurgulamış ve bu sebeple “arş” kelimesiyle anlatılmak istenenin “yerin ve göklerin bina edilmesi” olduğunu söylemiştir. Ayrıca “*Arşa istivâ etti.*” ifadesindeki *istivâ* lafzını “yönelmek” şeklinde tefsir etmiş ve âyetteki عَلَى harfinin إِلَى anlamında olduğunu belirterek “Allah yeri ve gökleri yaratmaya yöneldi” şeklinde bir manayı tazammun ettiğine dikkat çekmiştir¹⁹¹⁰. Başka bir yerde ise arştan murad edilen mananın “yerler ve gökler” olduğunu vurgulamıştır¹⁹¹¹.

Kulların Fiilleri (Ef'âl-i İbâd)

Kulların fiillerinin i'tikâdî bir mesele olarak zuhur etmesinin tarihsel arka planı VII. yüzyıla kadar uzanmıştır. Hz. Peygamber zamanından itibaren kulun fiilleriyle kader arasında sıkı bir irtibat kurulmaya çalışılmış, özellikle Hz. Ali devrinde gerçekleşen bazı olaylar, *ef'âl-i ibâd* meselesinin daha fazla tartışılmasına neden olmuştur. Nitekim Sıffin savaşından sonra bazı insanların Hz. Ali'ye gelip, insanın fiilleriyle kader arasındaki münasebeti öğrenmeye çalışmaları bunun bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir¹⁹¹².

Emevîler zamanında *ef'âl-i ibâd* kuramı kader inancıyla birlikte Emevîlerin yönetimine hizmet eden materyal işlevi görmüştür. Şöyle ki Emevîli yöneticiler hukuka aykırı icraatlerini Allah'ın irade ve takdirine bağlamışlar ve böylece yaptıkları gayri meşru işlere hukukî zemin oluşturmak için *ef'âl-i ibâd*ı da destek olarak kullanmışlardır. Emevîlerin izlediği bu politika sonucunda insanların yaptıkları günahların kader çerçevesinde Allah'a nisbet edilmesi gerektiği fikri yayılmaya başlamış, Hasan-ı Basrî, Ma'bed el-Cühenî, Vehb b. Münebbih, Amr b. Dînâr, Mekhûl eş-Şâmî, Gaylân ed-Dımaşkî gibi âlimler *ef'âl-i ibâd* konusundaki bu görüşü reddederek bu tür fiillerin Allah'a izafe edilemeyeceğini ısrarla savunmuşlardır¹⁹¹³.

¹⁹⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7222.

¹⁹¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3315; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 16.

¹⁹¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3736; VI, 4634; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 15; Cüşemî, *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*, s. 100.

¹⁹¹² İbnü'l-Murtaza, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 9.

¹⁹¹³ Mustafa Said Yazıcıoğlu, “Fiil”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 59-64.

Mu‘tezile âlimleri de zikri geçen kelâmcılarla aynı düşünceleri paylaşmışlar ve Emevîlere karşı bu konuda ortak bir görüş benimsemişlerdir. Mu‘tezile âlimleri kulun eylemlerinin tamamen kendi sorumluluğunda olduğunu ve yaptığı işlerden tamamen kendisinin sorumlu olduğunun her zaman altını çizmişlerdir¹⁹¹⁴. Bu sebeple Mu‘tezile Allah’ın; katli¹⁹¹⁵, küfrü, mâsiyeti ve başkasına ait eylemlerin hiçbirini yaratmadığı noktasında fikir birliğine sahip olmuşlardır¹⁹¹⁶.

Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе* adlı eserinde bu konuda şu ifadelere yer vermektedir: Cehm b. Safvân’a (ö. 128/745-46) göre fiiller, Allah’ın yaratmasıyla gerçekleşmekte olup insanın onlarda hiçbir dahli yoktur. Kulların hareketleri bir ağacın rüzgârla hareket etmesine benzetilmektedir. Dolayısıyla, insan fiilleri kendi iradesiyle gerçekleştiren bir özne değildir. Küllâbiyye ve Neccâriyye’ye göre Allah insan için bir kesb yaratmıştır. İnsan, özgür iradesiyle bunu tercih etmektedir. Ancak fiilin esas yaratıcısı Allah’tır. Zeydiyye ve Mu‘tezile’nin adalet ehli mensuplarına göre fiil insanın kendi eylemidir ve Allah tarafından yaratılmamıştır¹⁹¹⁷.

Ef‘âl-i ibâd meselesi *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*’in temel konuları arasında yer almıştır. Cüşemî; özellikle kulların iman etmesi, kâfir, fâsık, müşrik olması gibi hususlarda ilâhî bir müdahalenin bulunmadığını ve bu fiillerin tamamen insanın iradesi ve sorumluluğunda olduğunu savunmuştur. Örneğin, “*Onlardan kimisi şakî, kimisi de saîd’dir.*”¹⁹¹⁸ ifadelerinde *şekâvet* ve *sa‘âdetin* kulların hür iradeleriyle gerçekleştiğini belirtmiş ve kişinin dünyaya gelmeden önce *şakî* olduğu şeklindeki yaklaşımların bâtıl olduğunu ifade etmiş¹⁹¹⁹ ve bu gibi rivâyetlerin haber-i vâhid cinsinden olduğunu belirterek, bunlara güvenilmemesi gerektiğini vurgulamıştır¹⁹²⁰. Bunun yanı sıra, insanların kimisinin kâfir, kimisinin de mü’min yaratıldığının bildirildiği ifadelerde¹⁹²¹ insanın iman etmesinin ve kâfir olmasının kendi eylemi olduğunu söylemiştir¹⁹²².

Cüşemî, *ef‘âl-i ibâd* ile alakalı izahlarını, “Âyet, kulların fiillerinin kendileri tarafından yaratıldığına delâlet etmektedir”, “Âyet, yalanlama fiilinin kendileri tarafından yaratıldığına delâlet etmektedir, “Âyet, iftiranın insanların fiilleri neticesinde

¹⁹¹⁴ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, IV, 319; X, 226, 371.

¹⁹¹⁵ Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 105.

¹⁹¹⁶ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 273.

¹⁹¹⁷ Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmе*, s. 106.

¹⁹¹⁸ Hûd 11/105.

¹⁹¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, V, 3570.

¹⁹²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, X, 6953.

¹⁹²¹ et-Tegâbün 64/2.

¹⁹²² Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, X, 6951, 6952.

gerçekleştiğine, dolayısıyla Allah tarafından yaratılmadığına delâlet etmektedir”, “Âyet, azabı kendi amelleri neticesinde hak ettiklerine işaret etmektedir”, “Âyet, işledikleri fiillerin kendi eylemleri olduğuna dolayısıyla onları Allah’ın yaratmadığına delâlet etmektedir” şeklinde dile getirmiştir¹⁹²³.

Bu anlayış temelinde Cüşemî, bazı âyetlerin Mu‘tezile’nin bu öğretisine atıfta bulunduğunu söylemiş ve Ebû Müslim’in görüşleriyle söylemlerini güçlendirmeye çalışmıştır. Örneğin Ebû Müslim, “*Gökte ve yerde gizli hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.*”¹⁹²⁴ ifadesindeki apaçık kitapta yer alan şeyi, “Kulların fiilleri” olarak açıklamıştır¹⁹²⁵.

Mecâzî ve Temsîlî Anlatımlarda

Cüşemî’nin âyetleri yorumlama tekniğinde başvurduğu metotlardan bir diğeri de mecâz ve temsildir. Cüşemî, mecâzı bazen تَوْسُّعٌ (kelâmda genişlik) şeklinde nitelemiş bazen de “mecâz” kavramını doğrudan zikretmiştir. Kimi zaman da أَنَّهُ تَشْبِيهٌ وَ تَوْسُّعٌ (o, teşbih ve tevessu’dur) diyerek teşbih ve mecâzı yan yana kullanmıştır¹⁹²⁶. Ayrıca bazı yerlerde de هَذَا إِسْتِعَارَةٌ وَ تَشْبِيهٌ (Bu, istiare ve teşbihtir) şeklinde istiare ve teşbih kavramlarını aynı bağlamda istimal etmiştir¹⁹²⁷. Örneğin Ebû Müslim “*Tartıların ağır gelmesi*”¹⁹²⁸ ifadesini “güzel ameller”¹⁹²⁹ şeklinde tefsir etmiştir. Bununla birlikte Ebû Müslim, güzel sözlerin ona yükseleceği ifadesindeki¹⁹³⁰ “yükselmenin” fiziki bir anlam taşımadığını, bilakis bununla Allah’ı tazim anlamı kastedildiğini belirtmiştir¹⁹³¹.

Cüşemî, âyetlerin lafzî anlamıyla anlaşılması güç ifadelerini Ebû Müslim’in görüşlerine atıfta bulunarak açıklamıştır. Örneğin Ebû Müslim, cehennemın sıfatları arasında zikredilen *Gayyânın*¹⁹³² somut bir mekândan ziyade “helak olmak” anlamında olduğunu belirtmiş, müşriklerin cehennem yakıtı olduğu bildirilen ifadenin¹⁹³³, “cehenneme fırlatılmak” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁹³⁴.

¹⁹²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3193, 3197, 3202, 3217, 3225, 3231, 3255, 3258, 3324, 3415, 3413, 3403; VI, 4175.

¹⁹²⁴ en-Neml 27/75.

¹⁹²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5453; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VII, 291.

¹⁹²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7425.

¹⁹²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7465.

¹⁹²⁸ el-Mü’minûn 23/102.

¹⁹²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 5096.

¹⁹³⁰ Fâtır 35/10.

¹⁹³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5833.

¹⁹³² Meryem 19/59.

¹⁹³³ el-Enbiyâ 21/98.

¹⁹³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4891; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VII, 91.

Ebû Müslim, âyetleri her koşulda mecâza hamletmemiştir. Örneğin, Ehl-i kitaba hitaben söylenen bazı yüzlerin silinip tersine çevrilmesi hâdisesini¹⁹³⁵ âhirette fizikî bir şekilde meydana geleceğini ifade etmiştir¹⁹³⁶. Tabersî'nin tefsirinde ise Ebû Müslim ilgili ifadeyi, “onları süratle rezil ve azap edeceğiz” şeklinde izah etmiştir¹⁹³⁷. Ayrıca, putların kıyamet günü müşriklerin ortak koşmalarını kabul etmeyeceklerinin bildirilmesi¹⁹³⁸ de buna örnek olarak gösterilebilir. Ebû Müslim'e göre, bu hâdise Allah'ın putlara hayat vermesi sonucunda gerçekleşecektir¹⁹³⁹. Aynı şekilde, “bin melek” ifadesiyle¹⁹⁴⁰ ilgili herhangi bir te'vil yapmamış ve âyetin zâhirinin esas alınması gerektiğini belirtmiştir¹⁹⁴¹. Bununla birlikte, *Hüdhd*'ün Hz. Süleyman ile hakiki anlamda konuştuğunu söylemiş ve bu konuda herhangi bir te'vil yapmamıştır¹⁹⁴².

Ebû Müslim'in bu konuda verdiği dikkat çekici örneklerden biri, “*Onun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır.*”¹⁹⁴³ ifadesindeki *kürsü* lafzına getirdiği anlamdır. Nitekim o, *kürsüyü* somut bir varlık olarak değerlendirerek, “Onun kürsüsü göklerden ve yerlerden daha büyüktür” şeklinde açıklamıştır¹⁹⁴⁴.

Cüşemî'nin Ebû Müslim'e atıfta bulunarak mecâz olarak yorumladığı yerlerden bazıları şu şekildedir:

Odun Taşıyıcısı

“*Odun taşıyıcısı*”¹⁹⁴⁵ ifadesi çoğu tefsirde hakiki anlamıyla anlaşılmış, buna karşılık Ebû Müslim âyetteki “odun” kelimesinin “hata” anlamında olduğunu söylemiş, bunun da tıpkı, “*Sırtlarında yüklendikleri günah*”¹⁹⁴⁶ ifadelerine benzediğini belirtmiştir¹⁹⁴⁷.

Allah'a ve Resulüne Eziyet Etmek

Mu'tezilî tefsir anlayışına uygun olarak, Kur'an'daki bazı ifadelerin mecâzî yorumlanması gerektiğini savunan Cüşemî, bu yöntemi hem âyetlerin zahirî anlamlarının teolojik olarak problemlili olabileceği durumlarda hem de âyetlerin daha derin anlam

¹⁹³⁵ en-Nisâ 4/47.

¹⁹³⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1581.

¹⁹³⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, III, 76.

¹⁹³⁸ Fâtır 35/14.

¹⁹³⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VIII, 5838.

¹⁹⁴⁰ el-Enfâl 8/9.

¹⁹⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2862.

¹⁹⁴² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VIII, 5421.

¹⁹⁴³ el-Bakara 2/255.

¹⁹⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 999.

¹⁹⁴⁵ Tebbet 108/4.

¹⁹⁴⁶ el-En'am 6/31.

¹⁹⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, X, 7588; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, X, 380; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XV, 400.

tabakalarına işaret ettiğini düşündüğü yerlerde uygulamıştır. Örneğin Cüşemî, Ebû Müslim'e atıfta bulunarak, “Allah’a ve rasûlüne eziyet etmek”¹⁹⁴⁸ ifadesindeki “Allah” lafzının aslında “Allah’ın şanını tazim etmek” anlamına geldiğini söylemiştir¹⁹⁴⁹.

Elbisenin Temiz Tutulması

Cüşemî’nin naklettiğine göre Ebû Müslim, “*Elbiseni temizle!*”¹⁹⁵⁰ ifadesini ilk aşamada namazla ilişkilendirmiş ve temiz elbiselerle namaz kılınması gerektiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Ebû Müslim, Arapların “elbise” kelimesini kadınları tanımlamak için mecâzî anlamda kullandıklarını da belirtmiştir. Ebû Müslim’e göre âyetteki anlam, “Kadınları, salih bir mü’min oluncaya kadar küfürden ve günahattan temizleyin!” şeklindedir¹⁹⁵¹.

Temizlenmeyi Sevmek

Cüşemî mecâzî salt teolojik meselelerde kullanmamıştır. Teolojik meseleler dışındaki ifadelerin tefsirinde mecâzî vasıta olarak kullanmış ve Ebû Müslim’in görüşlerini zikretmiştir. Örneğin Ebû Müslim, “*Orada temizlenmeyi seven kimseler vardır.*”¹⁹⁵² ifadesini “Küfür pisliğini ortadan kaldırarak imanlarını özümseyen kişiler” şeklinde izah etmiş ve söz konusu beyanların zahiri anlamın ötesinde bir mana ifade ettiğini belirtmiştir¹⁹⁵³.

Yerin ve Göklerin Ağlamaması

Yerin ve göklerin Firavun için ağlamadığının bildirildiği ifadelerin¹⁹⁵⁴ tefsirinde Cüşemî, Arapların dilsel örflerinde “Falanca öldü ancak arkasından ağlayacak bir çocuğu bile yoktu.” şeklinde rivâyetler aktarmıştır. Cüşemî’nin bu konudaki bir diğer rivâyeti ise Arapların “ağlama” eylemini “rahmet” anlamında kullanmalarıdır. Dolayısıyla onlar, “ağlama” kelimesini kullanırken aslında “rahmet” anlamını kastetmişlerdir. Bir diğer rivâyette ise “gök” kelimesiyle yağmur, “yer” kelimesiyle de bitki kastedilmiştir. Bu bağlamda âyetin anlamı, “Bulut onlara yağmur yağdırmadı, yer de onlar için bitki bitirmedi” şeklinde olmuştur. Cüşemî, bu rivâyetleri aktardıktan sonra Ebû Müslim’in bu konudaki iki görüşünü nakletmiştir. Birincisinde, Ebû Müslim ilgili ifadeleri temsilî bir anlatım olarak değerlendirmiş ve bu ifadenin asıl amacının onları aşağılamak olduğunu belirtmiştir. İkinci

¹⁹⁴⁸ el-Ahzâb 33/57.

¹⁹⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5765.

¹⁹⁵⁰ el-Müdesir 74/4.

¹⁹⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7153; Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, X, 137.

¹⁹⁵² et-Tevbe 9/108.

¹⁹⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3266.

¹⁹⁵⁴ ed-Duhân 44/29.

görüşünde ise Arapların toplumsal tecrübelerine dayanarak, Arapların ancak katilini veya dengi birini öldürdüklerinde ağladıklarını ifade etmiştir¹⁹⁵⁵.

Rahman'ın Zikrine Karşı Kör Kesilmek

Rahmân'ın zikrine karşı kör kesilen birinin şeytanın yakın arkadaşı olduğundan bahsedilen ifadeyi Ebû Müslim, temsili bir anlatım olarak telakki etmiş ve burada anlatılan durumun, karanlıkta yürüyen ve hiçbir şey görmeyen bir kimseye benzetildiğini söylemiştir¹⁹⁵⁶. Tabersî'nin tefsirinde ise, âyette geçen “*Şeytan onun yakın arkadaşı olmuştur.*” ifadesi üzerinde durulmuştur. Tabersî'nin aktardığına göre Ebû Müslim bu ifadeyi, “şeytanın insanı Allah'ın zikrinden uzaklaştırıp dalâlete sürüklemesi” şeklinde yorumlamıştır¹⁹⁵⁷.

Hız. İbrâhim ve Dört Kuş

Cüşemî, çoğunlukla Ebû Müslim'in temsili yorumlarını desteklemiş ve onları herhangi bir tenkide tabi tutmamıştır. Ancak, bunun istisna teşkil ettiği durumlar da olmuştur. Nitekim Hız. İbrâhim'in kuşları parçalayıp dört bir kenara bıraktığının bildirildiği ifadeler¹⁹⁵⁸ hakkında Ebû Müslim'in açıklamalarına yer vermiştir. Bu bağlamda Cüşemî, müfessirlerin büyük çoğunluğunun âyette geçen *فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ* ifadesini “onları kes” anlamındaki *قَطَعْنَهُنَّ* şeklinde tefsir ettiğini belirttikten sonra, Ebû Müslim'in bu görüşe itiraz ettiğini ifade etmiştir¹⁹⁵⁹.

Ebû Müslim'e göre *صُرَّهُنَّ* ifadesinin manası “onları kendine alıştır” anlamına gelmektedir. Zira *الصَّيْرُ* kelimesi “Çağrıya icabet etmeye alıştırmak” demektir. Buna göre âyetin anlamı “Onları çağırarak kendine doğru gelmeye alıştır.” şeklindedir. “*Sonra her tepeye onlardan bir parça koy!*” ifadesi ise “Bu dört kuşun her birini bir tepeye koy” anlamına gelmektedir. Ebû Müslim'e göre “Eğer Allah, Hız. İbrâhim'e kuşları kesmesini emretmiş olsaydı âyette *صُرَّهُنَّ* ifadesi kullanılırdı. Ancak âyette *صُرَّهُنَّ* şeklinde bir hitap yer almaktadır.” Cüşemî Ebû Müslim'in bu yorumlarını doğru bulmamıştır. Ona göre “Hız. İbrâhim, Allah'ın ölüleri nasıl dirilttiğine şahit olmak istemiştir. Dolayısıyla Ebû Müslim'in bu yorumu, Hız. İbrâhim'in talebine cevap niteliği taşımamaktadır.”¹⁹⁶⁰

¹⁹⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6355.

¹⁹⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6305.

¹⁹⁵⁷ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, IX, 60.

¹⁹⁵⁸ el-Bakara 2/260.

¹⁹⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1020; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IV, 43, 44.

¹⁹⁶⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1020.

Su Temsîli

Cüşemî, “Allah’ın yanı sıra çağırdıkları putlar kendilerine hiçbir cevap vermezler. Onların hâlleri, suyun ağzına gelmesi için avuçlarını ona açmış bekleyen adamın durumu gibidir.”¹⁹⁶¹ ifadeleri hakkında Ebû Müslim’in şu açıklamalarına yer vermiştir: “Âyette anlatılan durum, tıpkı susamış bir kişinin su kanalının yanında bulunmasına benzemektedir. Ancak bu kişinin suyu çekip alacak bir kovası yoktur. Dolayısıyla, böyle bir durumda onun suya ulaşması mümkün değildir. Putların durumu da buna benzemektedir. Şöyle ki, kovası olmayan bir kişinin suya ulaşamaması ne kadar açıksa, putların insanlara fayda sağlamaması ve onların isteklerini yerine getirmemesi de o kadar aşikârdır.”¹⁹⁶² Tabersî’nin bildirdiğine göre, Ebû Müslim Arapların bu ifadeyi bir mesel olarak kullandıklarını belirtmiştir. Buna göre, Araplar çaba gösterip de hiçbir şey elde edemeyen kişiler için bu tabiri kullanırlardı¹⁹⁶³.

Antropomorfizm

Mu‘tezilî kelâm nazariyesine göre, Tanrı’nın insan biçiminde tasavvur edilmesi, onu beşerî sıfatlarla tavsif etmek anlamına gelmektedir. Bu sebeple Mu‘tezilî âlimlerinin tamamı Allah’a izafe edilen *ayn* (göz) *yed* (el) gibi lafızları te’vil etmişlerdir. Onlar “*Gözümün önünde yetiştirilesin.*”¹⁹⁶⁴ ifadesini “*Bilgimiz dâhilinde yetiştirilesin.*” şeklinde izah etmişlerdir. *Yed* lafzını ise “*nimet*” olarak açıklamışlardır¹⁹⁶⁵. Cüşemî de Allah’ın hiçbir mahlûka benzemediğini; Allah’ın el, yüz, *istivâ* gibi sıfatlarını zahirî anlamda anlamının yanlış olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, bu tür ifadeler mecâzî bir anlam taşımaktadır.

Tefsir metodolojisini bu temel düşünce üzerine konumlandıran Cüşemî, Ebû Müslim’in bu doğrultuda yaptığı yorumlara atıfta bulunmuştur. Örneğin, Allah’ın Hz. Nûh’a gemi yapması için vahyettiğinin bildirildiği “*Gözümüzün önünde*”¹⁹⁶⁶ ifadesini “*korumamızla*” şeklinde tefsir etmiştir¹⁹⁶⁷. Buna benzer Ebû Müslim, bazı âyetlerde sözü edilen “*İki elimle yarattığım*”¹⁹⁶⁸ gibi ifadeleri “*Kudretimle yarattığım*” biçiminde açıklamıştır¹⁹⁶⁹.

Cüşemî, antropomorfik Tanrı tasavvurunu vehmettirecek ifadeleri Ebû Müslim’in bu doğrultuda yaptığı açıklamalar çerçevesinde izah etmiştir. Örneğin, bazı âyetlerde nereye

¹⁹⁶¹ er-Ra’d 13/14.

¹⁹⁶² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3768.

¹⁹⁶³ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*, VI, 19.

¹⁹⁶⁴ Tâhâ 20/39.

¹⁹⁶⁵ Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 248; Cübbâî, *Makâlât*, s. 62.

¹⁹⁶⁶ el-Mü’minûn 23/27.

¹⁹⁶⁷ Cüşemî, *et-Tefsîr fi’t-tefsîr*, VII, 5041.

¹⁹⁶⁸ Sâd 38/75.

¹⁹⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 6026.

dönülürse dönülsün Allah'ın *vechin* orda olduğundan bahsedilmiştir¹⁹⁷⁰. Ebû Müslim âyette geçen “*Allah'ın yüzü*” tabirini “Allah'ın yönü” şeklinde izah etmiştir¹⁹⁷¹. Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ise *vechin* “Allah” olduğunu söylemiştir¹⁹⁷².

Bu konuda verilebilecek bir diğer örnek de yer alan Allah'ın bir beşerle perde arkasından konuşmasıyla ilgili ifadelerdir¹⁹⁷³. Ebû Müslim'e göre, Allah'ın perde arkasında olması ve onun bir beşerle perde arkasından konuşması mümkün değildir. Bu itibarla, mezkûr ifadelerin literal şekliyle anlaşılması câiz değildir. Buna göre âyet, bir kimse konuşanı görmediği hâlde sözünü duyup dinlediğinde bu durum onun perde arkasında konuşması durumuna benzetilmektedir. Son tahlilde, onun kelâmı görülen ve idrak edilen bir kimsenin kelâmı gibi değildir¹⁹⁷⁴.

Semantik Yorumlarda

Semantik, sözlükte “anlam bilimi” anlamına gelmektedir. İlmî bir disiplin olarak semantik, “Anlam konusuna yönelen, dili anlam bakımından ele alan, gösterge ya da işaretlerle gösterilen arasındaki ilişkiyi inceleyen bilim dalına denir.”¹⁹⁷⁵ Semantik, dildeki kelimelerin kök anlamlarını tespit etmenin yanı sıra, bu anlamlardan hareketle tarih boyunca kazandığı anlamların tahlilini de içermektedir. Bu bağlamda Câhiliyye dönemi Arapçasına ait kelimeler, Kur'ân sonrası dönemde yapısal bir değişime uğrayarak Allah merkezli bir dil yapısına dönüşmektedir. Dolayısıyla Kur'ân semantiği, âyetlerdeki kelimeler ve kavramların incelenmesi ve aynı zamanda Kur'ân'da ortaya konulan genel dünya görüşünün belirlenmesi faaliyetidir.

Çağdaş dönemde Toshihiko Izutsu (ö. 1993), Kur'ân'ın semantiğiyle ilgilenen araştırmacılar arasında önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Semantiğe göre, yeni sistemdeki kelimeler her ne kadar köken itibarıyla Araplarca kullanılıyor olsa da yeni ilişkiler ağı içerisinde artık yeni anlamlara sahip olmaktadır. Örneğin, melekler ve cinler Câhiliyye dönemi insanı tarafından tapınılan objelerken, bu iki kavram semantik bir dönüşüme uğrayarak, meleklerin ve cinlerin de Allah'ın birer kulu olduğuna ve onların da Allah'a ibadet için yaratıldığına vurgu yapılmaktadır. Benzer durum Allah lafzı için de geçerlidir. “Allah” Câhiliye dönemi insanı tarafından bilinen bir isimdi. Ancak bu varlık Tanrılar hiyerarşisinin en üst konumunu işgal eden bir yapıda olduğu için hayata müdahale

¹⁹⁷⁰ el-Bakara 2/115.

¹⁹⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 561.

¹⁹⁷² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 266.

¹⁹⁷³ eş-Şûrâ 42/51.

¹⁹⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6273.

¹⁹⁷⁵ Ali Galip Gezgîn, *Tefsirde Semantik Metot*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 393.

etmezdi. Bu açıdan, insanların Allah tasavvurlarındaki sahih olmayan inançlarını tahavvül etmek için “Allah” kelimesi semantik bir değişime uğramıştır¹⁹⁷⁶.

Cüşemî, kelimeleri tahlil ederken nüzûl dönemi sosyal ve kültürel durumlarını göz önünde bulundurmuş, ardından kelimelerin semantik dönüşümüne dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Cüşemî, kelime ve terkiplerin zamanla koşullara göre farklı anlamlar kazanabileceğini belirtmiştir. Bu kelimelerden başlıcalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

İman الْإِيمَانُ

Cüşemî, imanın “tasdik” anlamına geldiğini, ancak İslâm’ın gelmesiyle birlikte “şeriatte bütün itaatleri içine alan övgüye değer bir isim” olarak kullanılmaya başlandığını söylemiştir¹⁹⁷⁷. Bunun yanında, imanın itaatler için kullanılan bir isim olduğunu ve bunda artma ya da eksilme olabileceğini belirtmiştir¹⁹⁷⁸.

Hac الْحَجُّ

Dinî literatürde kullanılan her bir lafzın mutlaka bir lugat manasına sahip olduğunu belirten Cüşemî, bir kavramın Allah ve peygamber tarafından kullanılması durumunda, o kelimenin şeriatte bir ibadeti tanımlamak için kullanılmaya başlandığını ifade etmiştir¹⁹⁷⁹. Örneğin, “Hac” kelimesinin sözlükte “kastetmek” anlamına geldiğini beyan etmiş, ancak daha sonra bu lafzın belli zaman ve mekânlarda muayyen fiillerle yerine getirilen ibadete isim olarak verildiğini söylemiştir¹⁹⁸⁰.

Fitne فِتْنَةٌ

Fitne lafzının esasında “denemek, test etmek” gibi anlamlarda kullanıldığını ifade eden Cüşemî, mezkûr kelimenin “imtihan, azap, dinden dönmek, küfür” gibi anlamlara dönüştüğünü söylemiştir¹⁹⁸¹.

Salât الصَّلَاةُ

Salât lafzına dair yaptığı açıklama, Cüşemî’nin semantik çözümlemeleri içerisinde önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir. Nitekim, bu kelimeye ilişkin şu ifadelere yer vermiştir: “Salâtın aslı duadır. Daha sonra bu kelime, şeriatte belirli eylemleri ve rükünları ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır.”¹⁹⁸²

¹⁹⁷⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, (Çev.: Kürşat Atalar), Pınar Yayınları, İstanbul 2014, s. 37, 39.

¹⁹⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3231; VII, 4699; VIII, 5583, 5763, 5945.

¹⁹⁷⁸ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 270.

¹⁹⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5574; Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 66.

¹⁹⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1248; VII, 4947.

¹⁹⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 790.

¹⁹⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5573, 5744.

فقه

Fıkıh kelimesi de semantik tahliller bağlamında Cüşemî'nin dikkat çektiği kavramlardan bir diğeridir. *Fıkıh* lafzının ilk etapta Araplar tarafından “kelâmın manasının anlaşılması” anlamında istimal edildiğini söylemiş, ancak daha sonra bu lafzın şerîatte ve gelenekte bir tür dinî terminoloji olarak kullanılan isim hâline geldiğini vurgulamıştır¹⁹⁸³.

قَارِعَة

Kâri'a lafzı için de benzer ifadelere yer vermiştir. Cüşemî *kâri'a* kelimesinin daha önceleri “Zamanın sıkıntıları, zorlukları, bir nesneye şiddetli bir şekilde vurmak” anlamında istimal edildiğini, daha sonra da bu kelimenin kıyameti tavsif eden bir lafız olarak kullanılmaya başlandığını söylemiştir¹⁹⁸⁴.

التَّقْوَى

Cüşemî'nin semantik dönüşümle ilgilendiğinin en net kanıtlarından birisi de *takvâ* kelimesiyle ilgili yapmış olduğu açıklamalardır. *الِإِتْقَاءُ* kelimesinin aslının “Bir şeyden kaçınmak” olduğunu söylemiş, *التَّقْيِ* kelimesinin ise *الْخَائِفُ* (korkan) anlamına geldiğini belirtmiştir. Cüşemî, *التَّقْيِ* kelimesinin korkarak bir şeyden kaçınmak anlamına geldiğini izah etmiş, ardından bu kelimenin dini terminolojide övülen bir isim olarak kullanılmaya başlandığını ifade etmiştir¹⁹⁸⁵.

مَجِيدٌ

Kelime ve kavramları tahlil ederken, Arapların zihinlerinde karşılık bulan anlamlara dikkat çekmeye çalışan Cüşemî, ardından bu kelimelerin Allah tarafından kullandığını belirtmiştir. Örneğin *mecîd* kelimesini Arapların tecrübe ettiği olgularla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmıştır. Cüşemî'nin naklettiğine göre, Araplar çayırı ve otu bol olan geniş bir meraya geldiklerinde *مَجْدَتِ الْإِبْلِ* tabirini kullanırlardı. Bu, Arapların deve tıka basa doyduğunda kullandıklarında bir ifadedir. İslâm geldikten sonra *مَجِيدٌ* kelimesi Kur'ân'a dahil olmuş, böylece Allah'ın ismi olarak kullanılmaya başlanmıştır¹⁹⁸⁶.

سُبْحَانَ

Sübhân kelimesinin semantiğiyle de ilgilenen Cüşemî, bu konuda bazı izahlarda bulunmuştur. Buna göre, Arapların bir şeyi bir şeyden uzak tutmak istediklerinde *سُبْحَانَ مَنْ*

¹⁹⁸³ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsir*, V, 3555; VI, 4215.

¹⁹⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsir*, V, 3795.

¹⁹⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsir*, IX, 6364.

¹⁹⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsir*, IX, 6545-6546.

كَذَّا dediklerini nakletmiştir. Daha sonra ise bu kelimenin Allah'ı şirkten uzak tutmak ve namaz anlamlarında kullanıldığını belirtmiştir¹⁹⁸⁷.

كَنْزُ

Kasas Sûresi 28/76. âyette geçen *kenz* kelimesinin geçirdiği semantik tehavvüle de dikkat çeken Cüşemî, *kenz* lafzının sözlükte “Bir malı üst üste koymak, yığmak” anlamına geldiğini, ancak örfî anlamda daha çok yerin altında gizlenmiş eşya olarak kullanıldığını belirtmiş; şeriatta ise kendisinden zekât alınmayan mal anlamında kullanıldığını ifade etmiştir¹⁹⁸⁸.

Cüşemî, semantik tahlillerde şu ana kadar herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamıştır. Semantik analizlerde Ebû Müslim'i referans aldığı bazı yerler ise şu şekildedir:

مَرَد

Cüşemî'nin bu konuda incelediği kelimeler arasında مَرَدُوا (direnen) kelimesi¹⁹⁸⁹ yer almaktadır. Cüşemî'nin aktardığına göre Ebû Müslim, bu kelimenin aslında “Kendisinde hiçbir bitkinin bitmediği kum” anlamında kullanıldığını belirtmiştir¹⁹⁹⁰.

تَثْرِيب

Hz. Yûsuf'un kardeşleri için kullandığı اَلْيَوْمَ عَلَيْكُمُ التَّثْرِيبُ “Bugün size kınama yoktur.”¹⁹⁹¹ ifadesindeki تَثْرِيبُ lafzı hakkında Cüşemî Ebû Müslim'in izahlarına yer vermiştir. Nitekim Ebû Müslim, mezkûr kelimenin “iç yağı” anlamına gelen التَّزْبُ السَّوْبُğünden türediğini söylemiş ve söz konusu lafzın kınama ve azarlamada mübalağa anlamı taşıdığını sözlerine eklemiştir¹⁹⁹².

الْمُزْدَلِفَةُ

Cüşemî اُزْلِفَتْ kelimesiyle alakalı Ebû Müslim'in bazı açıklamalarına atıfta bulunmuştur. Buna göre Ebû Müslim, mezkûr lafzın başlangıçta “yaklaşma” anlamına geldiğini ifade etmiş, daha sonra da söz konusu kelimenin الْمُزْدَلِفَةُ şeklinde insanların birbirine yaklaşmasından dolayı kutsal bir mekânı tavsif etmek için bu şekilde kullanılmaya başlandığını vurgulamıştır¹⁹⁹³.

¹⁹⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4814. Cüşemî'nin diğer semantik tahlilleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 209, 228, 331, 356, 357, 420, 665, 785; II, 992, 1118, 1566; VIII, 5489, 5623, 5748, 5749; IX, 6370, 6471, 6482; X, 6922, 6925, 6958, 7042, 7248, 7357.

¹⁹⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII.

¹⁹⁸⁹ et-Tevbe 9/101.

¹⁹⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3245.

¹⁹⁹¹ Yûsuf 12/92.

¹⁹⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3710; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 348.

¹⁹⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7297.

سَجِّينُ *Siccîn*

Âyetleri tefsir ederken semantik yöntem üzerinde derinlemesine duran Cüşemî, bu konuda Ebû Müslim'in görüşlerini aktarmıştır. Örneğin Ebû Müslim, fâcirlerin günahlarının yazılı olduğu bildirilen *siccîn* kelimesinin¹⁹⁹⁴ kökeninde “şiddet ve korkutma” anlamlarının bulunduğunu söylemiştir¹⁹⁹⁵.

Ebû Müslim *الاستِعَابُ* lafzının semantiğiyle de ilgilenmiş ve ilgili kelimenin “azarlamak” anlamına gelen *الْعَنْبُ* lafzından türediğini söylemiştir. Buna göre, kelime semantik dönüşüme uğramadan önce “deriyi tabakalamak” anlamında kullanılmıştır¹⁹⁹⁶. Öte yandan Ebû Müslim, *بَعَثُ* kelimesinin esasında “kalkmak” anlamına gelen *الإِقَامَةُ* ile alakalı olduğunu ve bu sebeple mezkûr lafzın kıyamet anlamında kullanıldığını belirtmiştir¹⁹⁹⁷.

Ebû Müslim’e Eleştirileri

Cüşemî, Ebû Müslim'in özellikle mucizelere yaklaşımına ve diğer pek çok hususta da ona katılmadığını sarıh bir şekilde ortaya koymuştur. Örneğin, Hz. Îsâ'nın *ref'*ini Ebû Müslim'in kabul etmediğini ifade etmiş, dolayısıyla onun bu konuda geleneksel yaklaşımdan ayrıldığını söyleyerek eleştirmiştir. Ebû Müslim'e göre, *ref'* ile kastedilen mana Hz. Îsâ'nın göğe yükseltilmesi değildir. Zira, *ref'*i “ruhun kabzedilmesi” şeklinde yorumlamış ve Allah'ın Hz. Îsâ'yı manen kendi katına alması anlamına geldiğini savunmuştur. Diğer bir ifadeyle buradaki *ref'* Hz. Îsâ'nın, Allah'ın kullarından daha önce hiçbirinin ulaşmadığı bir makama yükseltilmesine işaret etmektedir¹⁹⁹⁸. Cüşemî, Ebû Müslim'in bu açıklamalarını icmaya aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir¹⁹⁹⁹.

Cüşemî, “Onun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati yarar sağlamaz. Nihayet kalplerinden korku giderilince, ‘Rabbimiz ne buyurdu?’ derler. Onlar da şu cevabı verirler: ‘Hak olanı buyurdu. O, yücedir, uludur.’”²⁰⁰⁰ ifadelerindeki “kalpler” lafzını müşriklerden kinaye olduğunu söyleyen Ebû Müslim'in bu görüşünü “zorlama bir yorum” olarak değerlendirmiştir²⁰⁰¹.

Cüşemî, Ebû Müslim'in, Hz. Yûsuf'un kıssasının anlatıldığı yerde secdeye kapananlar²⁰⁰² hakkındaki yorumunu kabul etmemiştir. Ebû Müslim'e göre, secdeye

¹⁹⁹⁴ el-Mutaffîfîn 83/9.

¹⁹⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7321.

¹⁹⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4088.

¹⁹⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4014.

¹⁹⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1818.

¹⁹⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1819.

²⁰⁰⁰ Sebe' 34/23.

²⁰⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5804.

²⁰⁰² Yûsuf 12/100.

kapananlar Hz. Yûsuf'un akrabaları değil, o bölgenin sakinleridir. Ancak Cüşemî, bu yorumun Hz. Yûsuf'un rüyasıyla örtüşmediğini belirterek hatalı bulmuştur²⁰⁰³.

Zaman zaman Ebû Müslim'in sebab-i nüzûl yorumlarına açıkça karşı çıkan Cüşemî, *"İnkâr edenlere ne oluyor, sana doğru sağdan soldan topluluklar halinde koşuyorlar?"*²⁰⁰⁴ ifadesinde sözü edilen kişileri münafıklar olarak nitelendirdiği için Ebû Müslim'i eleştirmiştir. Cüşemî, Ebû Müslim'in bu açıklamasına, "Doğru olan, onların Mekke halkının inkâr edenleri olmasıdır" ifadeleriyle muhalefet etmiştir²⁰⁰⁵.

*"İşte bu, Allah ve Peygamberinin bize vadettiğidir."*²⁰⁰⁶ ifadesine getirdiği yorum sebebiyle Cüşemî, Ebû Müslim'i tenkit etmiştir. Nitekim Ebû Müslim, mezkûr âyetin *"Bedevîlerden geri kalmış olanlara de ki: Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırılacaksınız."*²⁰⁰⁷ ifadesiyle bağlantılı olduğunu belirtmiştir. Ancak Cüşemî, söz konusu âyetin Hendek Gazvesi'nden sonra nâzil olduğunu belirterek Ebû Müslim'in bu görüşünü doğru bulmamıştır²⁰⁰⁸.

Ebû Müslim, tefsir geleneğinde klasik nesh teorisini reddetmesiyle tanınmıştır. Örneğin, *"Benim işim bana aittir. Sizin işiniz de size!"*²⁰⁰⁹ ifadeleri Mukâtil b. Süleyman ve Kelbî gibi müfessirler tarafında neshedildiği şeklinde yorumlanmıştır. Ebû Müslim ise, bahse konu olan âyetin cihad emrinden önce nâzil olduğunu savunmuştur. Cüşemî de Mukâtil ve Kelbî'nin görüşüne iştirak etmiş, Ebû Müslim'in yorumunu "Bu görüş doğru değildir" diyerek kabul etmemiştir²⁰¹⁰. Bunun yanı sıra Ebû Müslim, *"Sizden önce gelip geçenlerden bir misal olması için size apaçık âyetler indirdik."* ifadesiyle "yalancıların" kastedildiğini belirtmiştir. Cüşemî ise ona şu şekilde cevap vermiştir: "Burada kastedilen kişilerin peygamberler ve sâlihler olması muhtemeldir. Zira onlar düşmanlarıyla mücadele etmiş kimselerdir."²⁰¹¹

Cüşemî, Ebû Müslim'in başka müfessirler tarafından da tenkit edildiğini nakletmiştir. Örneğin Ebû Müslim, *"Kur'ân'dan kolayınızı geleni okuyun."*²⁰¹² ifadesinin kıyama delâlet ettiğini ileri sürmüş ve kıraatin namaza has olduğunu belirtmiştir. Cüşemî ise

²⁰⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3720.

²⁰⁰⁴ el-Meâric 70/36.

²⁰⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7088.

²⁰⁰⁶ el-Ahzâb 33/22.

²⁰⁰⁷ el-Fetih 48/16.

²⁰⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5720.

²⁰⁰⁹ Yûnus 10/41.

²⁰¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3374.

²⁰¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5210.

²⁰¹² el-Müzzemmil 73/20.

Ebû Müslim'in bu görüşünün bir grup müfessir tarafından kabul edilmediğini söylemiştir²⁰¹³.

Cüşemî, bazen bir âyette geçen kelimeyi açıkladıktan sonra Ebû Müslim'in bunu kabul etmediğini ifade etmiştir. Örneğin, Cüşemî صُور kelimesinin صُورَة lafzının cemisi olduğuna dair bir rivâyet aktarmış, ancak Ebû Müslim bunu “tuhaf bir yorum” olarak tavsif etmiştir. Çünkü Ebû Müslim'e göre صُورَة kelimesinin cemisi صُور şeklidir²⁰¹⁴.

Cüşemî, Ebû Müslim'in bazı hadis rivâyetlerini reddettiğini nakletmiştir. Örneğin, Allah'ın bir kişide iki kalp yaratmadığına²⁰¹⁵ dair aktarılan rivâyetleri asılsız bulunduğunu, “Ebû Müslim bu rivâyetleri geçersiz kabul etti.” diyerek ifade etmiştir²⁰¹⁶.

3.3.13. İbnû'l-İhşîd (ö. 326/938)

et-Tehzîb fi't-tefsîr'de görüşlerine atıfta bulunulan kelâmcılardan bir diğeri de İbnû'l-İhşîd'dir. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de İbnû'l-İhşîd'den çoğunlukla isim ve künyesiyle birlikte عَنْ (Ebû Bekr Ahmed b. Alî'den rivâyetle)²⁰¹⁷, قَالَ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ (Ebû Bekr Ahmed b. Alî şöyle dedi) şeklinde bahsedilmiştir²⁰¹⁸. Bazen de isim ve lakabıyla قَالَ أَبُو بَكْرٍ الإخشيدي (Ebû Bekr el-İhşîd şöyle dedi)²⁰¹⁹, عَنْ أَبِي بَكْرٍ الإخشيدي (Ebû Bekr el-İhşîd'den rivâyetle) gibi kullanımlara yer verilmiştir²⁰²⁰.

Kimi yerlerde hem isim ve künyesi hem de lakabıyla قَالَ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الإخشيدي (Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-İhşîd şöyle dedi)²⁰²¹, عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الإخشيدي (Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-İhşîd'den rivâyetle) tarzında ifadeler zikredilmiştir²⁰²². İsim zikretmediği yerlerde de عَنْ الإخشيدي (İhşidiyye'den rivâyetle)²⁰²³, خَلَّافَ مَا نَقُولُهُ الإخشيدي (İhşidiyye'nin söylediğinin tersinedir)²⁰²⁴ tarzında cümleler kullanılmıştır.

Cüşemî, İbnû'l-İhşîd'in rivâyetlerini çoğunlukla diğer Mu'tezilî âlimlerle birlikte yer vermiştir. Örneğin Allah'ın, Âdemoğullarının zürriyetlerini sırtlarından aldığını bildirdiği ifadelerdeki²⁰²⁵ *Âdemoğulları* tabirini Esamm, Ebû Müslim ve İbnû'l-İhşîd

²⁰¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7145.

²⁰¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5461.

²⁰¹⁵ el-Ahzâb 32/4.

²⁰¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5699.

²⁰¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 239, 278, 336, 854; III, 1755, 2189; IV, 2727, 2811; VI, 3954, 4022, 4112, 4458; VIII, 6029; IX, 6765.

²⁰¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2553; VII, 4816.

²⁰¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 332, 347; II, 1057.

²⁰²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5638.

²⁰²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2190.

²⁰²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4292.

²⁰²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2631; III, 2314; V, 3359.

²⁰²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2240; IV, 2553; VII, 4879.

²⁰²⁵ el-A'râf 7/172.

“Âdemoğullarının tamamı olduğunu” söylemişlerdir²⁰²⁶. Cüşemî, aynı âyet bağlamında ortaya konulan rivâyetlerin sıhhat değerinin tartışmalı olduğunu söylemiş²⁰²⁷, hemen ardından “Hocalarımızdan hiçbirisi bu rivâyetleri doğru bulmamıştır” şeklinde bir ifadeye yer vermiş ve daha sonra da İbnû'l-İhşîd'in bahse konu olan rivâyetleri te'vil etmeden kabul ettiğini söylemiş ve onu bu noktada eleştirmiştir²⁰²⁸.

Bununla birlikte Cüşemî, âhirette yalan yere yemin etmenin mümkün olup olmadığıyla ilgili önce Cübbâî'nin, daha sonra İbnû'l-İhşîd'in ve Esamm'ın yorumlarına yer vermiştir. Nitekim Cübbâî'ye göre, âhirette yalan konuşmak câiz değildir²⁰²⁹. İbnû'l-İhşîd ise bunun mümkün olabileceğini söylemiştir. Esamm da İbnû'l-İhşîd ile benzer kanaati taşımış ve tıpkı dünyada olduğu gibi yalan yere yemin etmenin âhirette gerçekleşeceğini söylemiştir²⁰³⁰.

Cüşemî, İbnû'l-İhşîd'in yorumlarını büyük ölçüde Cübbâî ile karşılaştırmalı olarak aktarmıştır. Cüşemî bu gibi yerlerde Cübbâî'nin görüşünü, zikrettikten sonra هَذَا مَذْهَبُ شَيْخِنَا (Bu, şeyhlerimizin yoludur) şeklinde bir ifade kullanmış ve hemen ardından فَأَمَّا الْإِحْشِيدُ (İhşîdîlere gelince) şeklinde İbnû'l-İhşîd'in yorumlarına yer vermiştir²⁰³¹. İbnû'l-İhşîd'in görüşlerini zaman zaman Mu'tezilî kelâmcılarıyla birlikte aynı bağlamda zikretmiş, böyle durumlarda rivâyetleri salt nakletmekle iktifa etmiştir. Örneğin Cüşemî, bazı insanların koyun sürülerinin ekin tarlalarını talan ettiğinin bildirdiği ifadelerdeki²⁰³² Hz. Süleyman ve Hz. Dâvûd'un bu konuda verdikleri hükümlerinin vahiy ile mi yoksa içtihadla mı olduğuna yönelik meselede Ebû Hâşim, İbnû'l-İhşîd ve Kâdî Abdülcebbar'ın görüşlerini aktarmıştır. Nitekim onlara göre, Hz. Süleyman ve Hz. Dâvûd bu konudaki hükümlerini içtihad yoluyla gerçekleştirmiştir²⁰³³.

Bunun yanı sıra Cüşemî, tefsirinde İbnû'l-İhşîd'e ait yorumları ara sıra müstakil olarak serdetmiştir. Örneğin İbnû'l-İhşîd, Âdeme secde edilmesinin²⁰³⁴ fiziki anlamda secde olmadığını bilakis saygı anlamına geldiğini belirtmiştir²⁰³⁵. Bununla birlikte İbnû'l-İhşîd, “Umulur ki rahmet olunursunuz.”²⁰³⁶ hitabındaki “ummak” ifadesinin Allah için

²⁰²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2775.

²⁰²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2775.

²⁰²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2777.

²⁰²⁹ İbn Tâvûs, *Sa'dû's-su'ûd*, s. 269.

²⁰³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6832.

²⁰³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3460.

²⁰³² el-Enbiyâ 21/78.

²⁰³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4863; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VII, 267.

²⁰³⁴ el-A'râf 7/11.

²⁰³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2507.

²⁰³⁶ el-A'râf 7/204.

kullanılması onun tevhid unsuruyla bağdaşmadığını söylemiştir. Dolayısıyla âyetin ifade ettiği anlam “Onun rahmetini umarak amel edin.” şeklindedir²⁰³⁷.

Cüşemî, “rûh” kelimesinin²⁰³⁸ mahiyeti çerçevesinde yapılan tartışmalar kapsamında da İbnû'l-İhşîd'in yorumlarından mukayese yapmadan müstakil olarak söz etmiştir. Nitekim İbnû'l-İhşîd'e göre, âyetteki ruhtan kasıt “canlılıktır”²⁰³⁹. Diğer taraftan İbnû'l-İhşîd; İblis'in Âdem'e ve eşine vesveseyi cennetin kapısında verdiğini²⁰⁴⁰, birçok âyetteki “*Amellerin süslü gösterilmesi*” ifadesini “amellerin açıklanması” şeklinde izah etmiştir²⁰⁴¹.

Cüşemî, bazen de İbnû'l-İhşîd'in yorumuyla kendi görüşünü kıyaslamıştır. Örneğin “*Güneşin battığı yere ulaşınca onu, kara balçıklı bir suda batıyor gördü.*”²⁰⁴² ifadesi zikredilebilir. Nitekim Cüşemî, âyetle betimlenen hâdisenin “Sanki onu kara bir balçığın içerisine batıyor gördü” şeklinde manaya imada bulunduğunu söylemiştir. Dolayısıyla güneşin, dağların ve ağaçların arkasına batması da Zülkarneyn'in tecrübe ettiği olayla ilgilidir. Cüşemî, bu izahından sonra “Ebû Bekr Ahmed b. Alî bu görüşü kabul etmedi” diyerek İbnû'l-İhşîd'in bunun tersi bir görüşü ileri sürdüğünü belirtmiştir²⁰⁴³.

İbnû'l-İhşîd'e Eleştirileri

Cüşemî, İbnû'l-İhşîd tarafından kurulan İhşîdiyye ekolüne birçok konuda katılmadığını değişik vesilelerle dile getirmiş ve Ebû Hâşim'in ekolü olan Behşemiyye'yi İhşîdiler'e karşı savunmuştur²⁰⁴⁴.

Cüşemî, İhşîdiyye'yi Cübbâî'nin görüşleri karşısında konumlandırarak onlara karşı itirazlarını ortaya koymuştur. Örneğin, Hz. Yûnus'a hitaben söylenen, “*Onun duasını kabul ettik.*”²⁰⁴⁵ ifadeleri çerçevesinde Cübbâî'den, duanın kabul olmasının Mü'minlere has bir olgu olduğu görüşünü nakletmiştir. Devamında İhşîdîlerin konuyla ilgili yaklaşımlarından bahsetmiştir. Nitekim İhşîdîler'e göre, kâfirlerin dualarının kabul edilmesi câizdir. Cüşemî, İhşîdîler'in bu görüşünün kabul edilemez olduğunu belirtmiştir²⁰⁴⁶. Benzer konudan bahis

²⁰³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2833.

²⁰³⁸ el-İsrâ 17/85.

²⁰³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4292.

²⁰⁴⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2522.

²⁰⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2718.

²⁰⁴² el-Kehf 18/86.

²⁰⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4483. Bu konuda diğer örnekler için, Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4733.

²⁰⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3359; VIII, 5638.

²⁰⁴⁵ el-Enbiyâ 21/88-90.

²⁰⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4879.

açıldığında İbnü'l-İhşîd'in, "Ebû Bekir Ahmed b. Alî şöyle dedi: Mü'minlerin dışında da dualara icabet edilmesi câizdir" şeklinde bizzat ismini zikretmiştir²⁰⁴⁷.

Cüşemî bazı kere lafzın delâletinden hareketle âyetleri izah etmiş, bunun tersi yönde görüş ortaya koyan İhşîdîler'i eleştirmiştir. Örneğin Cüşemî, "*Kim inanır ve nefsinin ıslah ederse onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.*"²⁰⁴⁸ ifadelerinin inananların kıyamet günü korkmayacağını ve hüznlenmeyeceğine delâlet ettiğini söylemiş ancak İhşîdîler'in bunun aksi bir görüşü savunduğunu belirtmiştir²⁰⁴⁹.

3.3.14. Alî b. İsâ er-Rummânî (ö. 384/994)

Mu'tezilî düşünce içinde özellikle Arap dili ve belagatı sahasında temayüz eden Rummânî'nin görüşlerine, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in çeşitli bölümlerinde yer verilmiştir. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Rummânî'nin görüşleri aktarılırken عَنْ عَلِي بْنِ عِيسَى (Alî b. İsâ'dan rivâyetle) şeklinde tabirler kullanılmıştır. Yalnızca bir yerde الرَّمَانِي *er-Rummânî* şeklinde lakabı istimal edilmiştir²⁰⁵⁰.

Burada özellikle bir hususa parantez açmak gerekmektedir. Ebû Ca'fer-Tûsî'nin *et-Tibyân*, Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân* ve İbn Tâvûs'un *Sa'dü's-su'ûd*²⁰⁵¹ isimli eserinde zikredilen Rummânî'ye ait birçok rivâyetin Cüşemî'nin tefsirinde yer almadığının hatırlatılması gerekmektedir. Örneğin إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ ifadelerindeki²⁰⁵² الْكَاف harfinin *i'râbtan* mahalli olmadığı bilakis onun hitap harfî olduğu açıklaması Ebû Ca'fer-Tûsî'nin tefsirinde yer alırken Cüşemî'nin tefsirinde rastlanılmamaktadır²⁰⁵³.

Rummânî'nin, "*Gazaba uğramışların ve dalâlete düşmüşlerin yoluna iletme.*"²⁰⁵⁴ ifadelerinde bahsedilen kişilerin sıfatı olabileceğine dair açıklamaları Tabersî'nin tefsirinde bulunurken, ilgili rivâyet Cüşemî'nin tefsirinde zikredilmemektedir²⁰⁵⁵.

İbn Tâvûs'un eserinde de yer alan Rummânî'ye ait bazı rivâyetlere *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de rastlanılmamaktadır. Örneğin Rummânî'nin, cehennem münafıklara yeterli

²⁰⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6254.

²⁰⁴⁸ el-En'âm 6/48.

²⁰⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2240.

²⁰⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 310.

²⁰⁵¹ Rivâyete göre İbn Tâvûs'a ailesinden çok büyük bir kütüphane kalmıştı. Çalınma korkusuyla kütüphanedeki kitaplara dizinler koymaya başladı. Bu esnada kütüphanesinde Mu'tezile müfessirlerine ait tefsirlere rastladı ve onlara özellikle *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs* adlı eserinde yer verdi. Bk. Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs, *Keşfu'l-mahecc li semerati'l-muhce*, (Thk.: Muhammed el-Hassûn), Mektebetü'l-'A'lâmî'l-İslâmî, Kum, 1968, s. 65; Nebhâ, *Mevsûatü tefâsîri'l-Mu'tezile Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâi*, s. 7.

²⁰⁵² el-Fâtiha 1/5.

²⁰⁵³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*. I, 37. Bu konudaki diğer örnekler için, bk. Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân*. I, 55, 79, 109.

²⁰⁵⁴ el-Fâtiha 1/7.

²⁰⁵⁵ Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 39.

olacağının bildirildiği ifadelerdeki²⁰⁵⁶ “amellerine karşılık layık oldukları azabı vermek” şeklindeki açıklaması *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de yer almamaktadır²⁰⁵⁷.

Cüşemî, Rummânî'nin kelime ve kavramların izahı, Arapların ifade özelliklerinde, âyetler arası tenâsüp-insicâm ve filolojik tahlillerde görüşlerini nakletmiştir.

Lugavî İzahlarda

Cüşemî, Rummânî'nin kelimelerle ilgili izahlarına yer vermiş ve onun açıklamalarını lugat bölümünde zikretmiştir. Örneğin Cüşemî Rummânî'ye atıfta bulunarak, “*Namazları koruyun.*”²⁰⁵⁸ ifadesindeki حَافِظُوا kelimesinin “devam etmek” anlamına geldiğini²⁰⁵⁹, اجْتَبَى lafzının²⁰⁶⁰ “çıkarmak” anlamında olduğunu²⁰⁶¹, الْأَنْفَال kelimesinin²⁰⁶², “iyilikte fazlalık anlamına geldiğini”²⁰⁶³, “İçlerinden, “Eğer Allah bize lütuf ve kereminden verirse, mutlaka bol bol sadaka verimiz ve mutlaka sâlihlerden oluruz.” diye Allah’a söz verenler de vardır.”²⁰⁶⁴ ifadesindeki الصَّالِحِينَ lafzının “Allah’ı bilenler” anlamında olduğunu²⁰⁶⁵, وَاجْتَنِبِي ifadesinin²⁰⁶⁶ “beni çevir, uzaklaştır” manasına geldiğini²⁰⁶⁷, خَرَجًا sözcüğünün²⁰⁶⁸ “ücret” anlamında olduğunu belirtmiştir²⁰⁶⁹.

Cüşemî, Rummânî'nin kelimelerin etimolojilerine yönelik açıklamalarını da aktarmıştır. Örneğin Rummânî *şehîk* lafzını²⁰⁷⁰ (Hayvanın karın boşluğundan çıkan korkunç bir ses) şeklinde tarif etmiştir²⁰⁷¹. Bunun yanında Rummânî *suht* kelimesinin²⁰⁷² dört farklı türevinin olduğunu söylemiş ancak Cüşemî detayları hakkında bilgi vermemiştir²⁰⁷³.

Cüşemî, kimi zaman Rummânî'nin eş anlamlı kelimeler arasındaki anlam farklılıklarına dair yaptığı açıklamaları da aktarmıştır. Örneğin Rummânî *tedebbür* ile *tefekküür* arasındaki farkı şu şekilde ortaya koymuştur: *Tedebbür*, “İşlerin sonuna bakarak düşüncenin eyleme geçmesi” demektir. *Tefekkür* ise, “Deliller üzerinde düşünerek kalbin

²⁰⁵⁶ et-Tevbe 9/68.

²⁰⁵⁷ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs*, s. 396.

²⁰⁵⁸ el-Bakara 2/238.

²⁰⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 958.

²⁰⁶⁰ el-A'râf 7/203.

²⁰⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2829.

²⁰⁶² el-Enfâl 8/1.

²⁰⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2840.

²⁰⁶⁴ et-Tevbe 9/75.

²⁰⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3207.

²⁰⁶⁶ İbrâhîm 14/35.

²⁰⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3881.

²⁰⁶⁸ el-Kehf 18/94.

²⁰⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4488.

²⁰⁷⁰ Hûd 11/106.

²⁰⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3567.

²⁰⁷² el-Mâide 5/42.

²⁰⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 1966.

tasarruf etmesi anlamına gelmektedir.”²⁰⁷⁴ Bununla birlikte, Rummânî’ye göre اِنْبَجَسَتْ ile اِنْفَجَرَتْ arasında farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim اِنْبَجَسَتْ kelimesi²⁰⁷⁵ az bir şekilde suyun çıkmasını ifade ederken اِنْفَجَرَتْ suyun çokça çıkması anlamına gelmektedir²⁰⁷⁶.

Arapların İfade Özelliklerinde

Cüşemî, kelime ve kavramları açıklarken Arapların kelimeye getirdikleri anlamı dikkate almış ve bu noktada birçok dilciye isnadda bulunmuştur. Kaynak gösterdiği âlimlerden biri de Rummânî olmuştur. Örneğin Cüşemî’nin aktardığına göre Rummânî ضَيْقُ kelimesini²⁰⁷⁷ Arapların, bir konuda sıkıntı duyduklarında فِي صَدْرِي مِنْ هَذَا الْأَمْرِ ضَيْقٌ dediklerini söylemiş ancak söz konusu kelimenin ضَيْقُ şeklinde kesreli bir şekilde telaffuz edildiğini ifade etmiştir²⁰⁷⁸. Bunun yanında Rummânî, Ashâb-ı Kehf’in sayılarıyla ilgili ortaya çıkan tartışmalar bâbında zikredilen, “*Kimileri de onlar yedi kişidir, diyeceklerdir.*”²⁰⁷⁹ ifadeleri hakkında Arapların yedi rakamını mübalağa anlamında kullandıklarını belirtmesi bu noktada verilebilecek diğer bir örnektir²⁰⁸⁰.

Âyetler Arası Tenasüpte

Cüşemî, tefsirinde âyetler arasındaki tenasüp ve insicamla ilgili meselelerde de Rummânî’nin görüş ve yorumlarını kaynak olarak kullanmıştır. Örneğin Cüşemî’nin aktardığına göre Rummânî, “*Doğu da Batı da Allah’ındır. Dolayısıyla nereye dönerseniz Allah’ın yönü orasıdır.*”²⁰⁸¹ ifadesinin bir önceki âyet olan “*Allah’ın mescidlerinde onun isminin anılmasını yasak eden ve oraların yıkılmasına çalışan kimseden daha zalim kim vardır?*”²⁰⁸² hitabıyla bir bağlantısı olduğunu söyleyerek şöyle demiştir: “Burada hitap Müslümanlaradır ve şu şekilde bir mesaj verilmek istenmiştir: Allah’ın mescidlerini harap edenlerin olması, sizi yeryüzünde nerede olursanız olun onun zikrinden alıkoymasın. Bu bakımdan doğu, batı ve tüm yönler Allah’a aittir.”²⁰⁸³

²⁰⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1649.

²⁰⁷⁵ el-A‘râf 7/160.

²⁰⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2747.

²⁰⁷⁷ en-Nahl 16/127.

²⁰⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4138.

²⁰⁷⁹ el-Kehf 18/21.

²⁰⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4387.

²⁰⁸¹ el-Bakara 2/115.

²⁰⁸² el-Bakara 2/114.

²⁰⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 561; Rummânî’nin âyetler arası tenâsüp ve insicâmıla ilgili değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 544, 1022; II, 1244, 1575, 1594; III, 1772, 1775, 1785, 1804, 1932, 2132, 2203, 2222; IV, 2531; VI, 4250, 4262, 4323; VII, 4796.

Kıraat Tahlillerinde

Cüşemî, kelimelerin okunuşlarıyla ilgili Rummânî'nin değerlendirmelerini nakletmiştir. Örneğin Rummânî مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ifadesindeki²⁰⁸⁴ مَتَاعُ lafzının okunuşunun مَتَاعاً olduğunu bildirmiş ve söz konusu âyetin تَمَتَّعْتُمْ مَتَاعاً takdirinde olduğunu kaydetmiştir²⁰⁸⁵.

Cüşemî, farklı okuyuş örneklerine ortaya koyduğu itirazları bazen de Rummânî üzerinden dile getirmiştir. Örneğin يَهْدِي lafzıyla ilgili يَهْدِي şeklinde bir okuyuşu Rummânî “hata” olarak telakki etmiştir²⁰⁸⁶. Cüşemî'nin verdiği örneklerden birisi de تُنْجِي kelimesinin okunuşuyla ilgili ihtilâflardır. Nitekim Rummânî, söz konusu kelimenin تُنْجِي şeklinde de olabileceğine dair görüşün doğru olmadığını söylemiştir²⁰⁸⁷.

Dilbilimsel Yorumlarda

Cüşemî, dilbilimsel izahlarda Rummânî'nin bazı izahlarına atıfta bulunmuş ve Rummânî'yi referans göstererek bazı tefsir rivâyetlerine itiraz etmiştir. Örneğin, “Sadakalar, kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir.”²⁰⁸⁸ ifadelerinin kâfirlerin engellemeleri neticesinde ortaya çıkan bir sonuç olduğu görüşünü kabul etmemiştir. Zira Rummânî'ye göre âyet, “Kâfirlerin Allah yoluna adayanları menetmeleri” şeklinde bir anlam takdirine sahip olsaydı bu durumda أَحْصُوا yerine حَصَرُوا buyrulurdu²⁰⁸⁹.

Diğer taraftan Cüşemî, Rummânî'nin hocası Zeccâc'a yönelttiği eleştirilerden bahsetmiştir. Örneğin Rummânî كُنْ فَيَكُونُ âyetindeki يَكُونُ ifadesinin كُنْ emrinin cevabı olabileceğini ifade eden hocası Zeccâc'ın görüşünü hatalı bulmuştur. Nitekim Rummânî'ye göre كُنْ lafzı emir kalıbında bir ifade olabilir ancak bu emretmek anlamında değildir. Dolayısıyla burada o şeyin vuku bulacağını, meydana geleceğini haber vermek kastedilmektedir. Diğer bir deyişle Rummânî كُنْ فَيَكُونُ beyanının اِنْتَبِي فَأُكْرِمَكَ (Bana gel! Sana ikram edeyim!) ifadesi gibi değildir. Zira burada “ikram etmek” “gelme” fiiline mütealliktir²⁰⁹⁰.

Rummânî'nin Zeccâc'a eleştirilerden bir diğeri de النَّجْوَى kelimesiyle ilgili izahlarıdır. Zira Zeccâc'a göre النَّجْوَى lafzı hem tesniye hem de çoğul için kullanılabilir. Dolayısıyla bu

²⁰⁸⁴ Yûnus 10/23.

²⁰⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3344. Rummânî'nin kelimelerin okunuşlarıyla ilgili analizleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2191; V, 3344; VI, 4456.

²⁰⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3365.

²⁰⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4873.

²⁰⁸⁸ el-Bakara 2/273.

²⁰⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1051.

²⁰⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4034.

kelime “gizlilik” anlamında kullanıldığı gibi “zâhir” manası da kazanabilir. Rummânî, Zeccâc’ın bu görüşünün hatalı olduğunu kaydetmiştir²⁰⁹¹.

Cüşemî, Rummânî’nin Ebû Ubeyde ile arasındaki görüş ayrılıklarından da söz etmiştir. Örneğin Rummânî, Ebû Ubeyde’nin Kur’ân’da bazı harflerin zâid olabileceğini söylemesi üzerine hata ettiğini kaydetmiştir²⁰⁹².

Cüşemî, dilbilimsel izahlarda birçok Câhiliyye Arap şairinden istiṣhatte bulunduğu gibi Rummânî’nin aktardığı şiirleri de bu noktada delil olarak zikretmiştir. Örneğin Cüşemî, âyetindeki²⁰⁹³ لَجْهَنَّمْ ifadesinde yer alan اللام lāmın lâmu’l-âkibe olduğunu söylemiş ve Rummânî’nin aktardığı şu şiiri iktibas etmiştir:

لُؤُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى التُّرَابِ

(Ölüm için doğurun, yıkılması için bina edin. Zaten hepiniz toprağa dönüşeceksiniz)²⁰⁹⁴.

Cüşemî, bazen de Rummânî’nin Mu‘tezile âlimlerinin açıklamalarını eleştirdiğini belirtmiştir. Örneğin, Cübbâî’nin “Size bildirilecek olanlar dışındaki hayvanlar helal kılındı.”²⁰⁹⁵ ifadelerindeki helal kılınanların tamamının Mü’mînler ve Ehl-i kitap için geçerli olduğu açıklaması Rummânî tarafından kabul edilmemiştir²⁰⁹⁶.

Cüşemî, Rummânîyle ilgili bazı detaylardan da bahsetmiştir. Sözelimi Rummânî’ye göre mensuh âyetlerle amel edilmesi caiz değildir²⁰⁹⁷. Bunun yanı sıra Rummânî, âhirette ellerin ve ayakların şahitlik edeceğinin bildirildiği ifadelerin hakiki anlamda vuku bulacağını belirtmiştir²⁰⁹⁸.

3.3.15. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)

Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’inde Basra Mu‘tezilesi’nin önemli temsilcilerinden Kâdî Abdülcebbâr’ın görüş ve yorumlarına bazı yerlerde referans olarak kullanmış ve onun izahlarını tefsir bağlamında nakletmiştir. Cüşemî’nin Kâdî Abdülcebbâr’a atıflarda bulunması bir taraftan Basra ekolü içerisindeki konumunu pekiştirmiş diğer taraftan Kâdî

²⁰⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1740.

²⁰⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 310. Rummânî’nin dilciler ve kıraatçilerle girdiği polemikler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 516, 653, 667; II, 935, 1051, 1275, 1280, 1298; III, 1740, 1775, 2035, 2207, 2420; IV, 2484, 2493; V, 3331, 3728, VI, 4494; VII, 4873, 5197; VIII, 5967; IX, 6420.

²⁰⁹³ el-A‘râf 7/179.

²⁰⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2789.

²⁰⁹⁵ el-Mâide 5/1.

²⁰⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, III, 1852.

²⁰⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 6081.

²⁰⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5895. Rummânî’nin dilbilimsel bazı izahları için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 317, 464, 472, 503; II, 1073, 1274, 1281, 1505 1590; III, 1842; IV, 2465, 3133; V, 3485; VI, 4063, 4387; VII, 4705; VIII, 4940, 5156; VIII, 5554, 5572. 5785, 6049; IX, 6216, 6370.

Abdülcebbâr'ın izahlarının tefsir alanında nasıl bir kapsamda analiz edildiğini kavramaya imkân tanımıştır. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerini aktarırken onun otoritesini ve ilmî statüsünü vurgulayan عَنْ الْقَاضِي (Kâdî'den rivâyetle), حَكَاهُ الْقَاضِي (Onu, Kâdî nakletti), bazen de وَهُوَ إِيخْتِيَارُ الْقَاضِي (O, Kâdî'nin tercihidir) gibi ifadeler kullanılmıştır.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'a yönelik zaman zaman قَاضِي الْفَضَاة (Kadılar kadısı) unvanını kullanmıştır²⁰⁹⁹. Arada “*Kâdî'l-kudât* tefsirinde iki görüşü zikretti” gibi ifadelere yer vermiştir²¹⁰⁰. Örneğin قُوَّة kelimesiyle²¹⁰¹ قُدْرَةٌ kelimesi arasında herhangi bir farkın olmadığı “şeyhlerimizin bazısı o görüşü benimsedi” şeklinde isim belirtmeden Mu‘tezilî şeyhlerine atıfta bulunmuş, daha sonra da “onu Kâdî tercih etti” ibaresini zikretmiştir²¹⁰². Cüşemî, benzer ifadeyi ‘*Uyûnu'l-mesâil* adlı risalesinde de istimal etmiştir²¹⁰³. Bu unvan Kâdî Abdülcebbâr'ın yaşadığı çağdaki ilmî anlamdaki yetkinliğini göstermiştir. Cüşemî'nin bu ifadeyi kullanması onun ahkâm konularındaki derin bilgisiyle de alakalı olduğu düşünülebilir.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın; sebab-i nüzûller²¹⁰⁴, Kur'ân'ın nazmı²¹⁰⁵ ve kelâmî yorumlarına dair görüşlerini nakletmiş²¹⁰⁶ ekseriyetle fıkıh²¹⁰⁷ ve usûlle ilgili meseleler bağlamında görüşlerine atıfta bulunmuştur.

Lugavî İzahlarda

Cüşemî, kelime ve kavramların izahında Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerinden istifade ederek, tefsirinde bu hususların daha iyi anlaşılmasını sağlamayı amaçlamıştır. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr'ın الضَّرَاءُ وَ الْبَاسُ ve lafızlarının “meşakkat ve teklifin artması” anlamında kullanıldığını söylemiştir²¹⁰⁸. Kâdî Abdülcebbâr'a atıfta bulunarak اَلْقَنُوت kelimesinin, “Farz olan bir şeyi tamamlamak üzere kalkmak” manasına geldiğini belirtmiştir²¹⁰⁹. Bununla birlikte Cüşemî, birçok âyette zikredilen *gayb* kavramını Kâdî Abdülcebbâr'a nisbet ederek “zaruri ve istidlali olarak bilinemeyen şey” biçiminde izah etmiştir²¹¹⁰.

²⁰⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1059; III, 1791, 2070, 2365; IV, 2775, 2845, 2854; V, 3338, VII, 5302; X, 7228.

²¹⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3856.

²¹⁰¹ *ez-Zâriyât* 51/58.

²¹⁰² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IX, 6606.

²¹⁰³ Cüşemî, ‘*Uyûnu'l-mesâil*, s. 59.

²¹⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1202, 1286; V, 3823; VII, 4905, 5017, 5337; VIII, 6033, X, 7594.

²¹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2539; V, 3875, 3880; VI, 3924, 4196; VII, 4815.

²¹⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, III, 1921; IV, 2587.

²¹⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VII, 5119, 5125, 5136, 5137; VIII, 5492.

²¹⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2643.

²¹⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, II, 1117.

²¹¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, III, 2260.

Cüşemî'nin aktardığına göre Kâdî Abdülcebbâr, cehennemliklerin durumunun tavsif edildiği كُنُودٌ ve الزَّفيرُ kavramlarını “sürekli ağlamak”²¹¹¹ şeklinde açıklamış, كُنُودٌ kavramını²¹¹² ise “Cimrilik ederek kendisine verilen şeylerden infak etmemek ve hakkı olana hakkını vermemek” anlamına geldiğini söylemiştir²¹¹³.

Ahkâm Bildiren Hususlarda

Kâdî Abdülcebbâr, Mu‘tezilî gelenekte bilhassa ahkâmla alakalı hususlarda mantıklı ve sistematik bir yaklaşım sergileyen önemli bir şahsiyettir. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın kelâmî görüşlerini ve ahkâm ile ilgili fikirlerini aktarırken, onun düşüncelerini dikkatle ele almış ve zaman zaman kendi görüşleriyle de mukayese etmiştir. Cüşemî, bilhassa Kur'ân'daki ahkâm âyetlerinin içerdiği hüküm ve hikmetleri bağlamında Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerini nakletmiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, “*Bir şeyden korkarsanız yaya veya binek üzerinde namaz kılabilirsiniz. Korkunuz geçince Allah'ı, daha önce bilmediğinizi size öğrettiği gibi anın.*”²¹¹⁴ ifadelerinin Hz. Peygamber'in Hendek'te namazı ertelediği yönünde rivâyet edilen hadisleri nesh ettiğini söylemiştir²¹¹⁵.

Bu konuda zikredilebilecek bir örnek de Hz. Peygamber'den ona mahsus gece namazı kılmasının istendiği ifadelerdir²¹¹⁶. Cüşemî, gece namazının Hz. Peygamber'e farz olup olmadığı konusunda ihtilâf olduğunu söylemiş ve Kâdî Abdülcebbâr'ın bu konudaki görüşlerini nakletmiştir. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr'a göre, ilgili âyette gece namazının Hz. Peygamber'e farz olduğuna dair herhangi bir delâlet bulunmamaktadır²¹¹⁷.

Cüşemî, çoğunlukla Kâdî Abdülcebbâr'ın izahlarını nakletme temayülü içinde olmuş ancak zaman zaman onun yorumları hakkında analizlerde bulunmuştur. Bu durumda Cüşemî'nin, Kâdî Abdülcebbâr'a ait görüşleri sadece nakilci bir yaklaşımla ele almadığını, yaptığı izahlar hakkında değerlendirmelerde bulunduğunu göstermiştir. Örneğin, “*Gök kapılarının açılıncaya kadar kâfirlerin cennete giremeyeceğinin*”²¹¹⁸ bildirildiği ifadelerin tefsirinde Kâdî Abdülcebbâr, âyetin cennetin göklerde olduğuna delâlet ettiğini söylemiş, Cüşemî de Kâdî Abdülcebbâr'ın bu görüşünü benimsediğini هَذَا تَأْوِيلٌ صَحِيحٌ (Bu yorum sahihtir) diyerek ifade etmiştir²¹¹⁹.

²¹¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3567-3568.

²¹¹² el-Âdiyât 100/6.

²¹¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7515.

²¹¹⁴ el-Bakara 2/239.

²¹¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 962.

²¹¹⁶ el-İsrâ 17/79.

²¹¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4284.

²¹¹⁸ el-A'râf 7/40.

²¹¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2563.

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde ahkâm bildiren meselelerle ilgili olarak Kâdî Abdülcebbâr'ın sadece katiyet ifade eden görüşlerini değil, aynı zamanda ihtimal bildiren izahlarını da nakletmiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, “*De ki, kaçmak size fayda vermeyecektir.*”²¹²⁰ ifadesinin hususi olarak savaşa ihtimalinin olabileceği gibi, umumi olarak cihada delâlet edebileceğini söylemiştir. Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbâr, söz konusu ifadedeki muhatapların özelde münafıklara atıfta bulunabileceği gibi umuma da işaret edebileceğini belirtmiştir²¹²¹.

Cüşemî'nin bazen Kâdî Abdülcebbâr'dan farklı düşündüğü durumlar olmuştur. Bu, onun yalnızca rivâyetleri nakletmekle kalmayıp, bu rivâyetleri kendi anlayış ve bakış açısıyla tahlil etme eğiliminde olduğunu göstermiştir. Örneğin, bazı âyetlerde Hz. Âdem ve eşinin cennetteki yasaklı ağaca yaklaşmaları neticesinde avret yerlerinin görülmesi ve onların avret yerlerini örtmeye çalışmalarından bahsedilmiştir. Cüşemî, ilgili ifadelerin Hz. Âdem'in şeriatinde avret yerlerinin örtülmesinin vücûbiyetine delâlet ettiğini söylemiş ancak Kâdî Abdülcebbâr âyetin bu hususa delâlet ettiğine dair herhangi bir emarenin bulunmadığını vurgulamıştır²¹²².

Dilbilimsel/Filolojik Tahlillerde

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ı yalnız ahkâmî ve kelâmî meselelerde değil, dilbilimsel analizlerde de kaynak olarak kullanmıştır. Bu durum, Kâdî Abdülcebbâr'ın dilbilimsel yetkinliğini ve dilin hassasiyetlerini yorumlamadaki etkisini ortaya koymaktadır. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, “*Eşleri ölen kadınların evlerinden çıkmak zorunda kalırlarsa onlara herhangi bir vebal yoktur.*”²¹²³ şeklinde anlatılan pasajlardaki *فَإِنْ خَرَجْنَ* ifadesindeki *ان* edatının *إِذَا* anlamında olduğunu söylemiştir²¹²⁴.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın Cübbâî'nin izahlarına olan tutumunu nesnel bir şekilde ele almış ve bazı durumlarda onun görüşlerine katılmadığını belirtmiştir. Örneğin Cübbâî, Safâ ile Merve'nin tavaf edilmesinin günah olmadığına bildirildiği âyetlerdeki “*İkisinin tavaf edilmesinde*”²¹²⁵ ifadesinin takdirinin *لَا يَطُوفُ بِهِمَا* şeklinde olduğunu kaydetmiş, dolayısıyla *لَا* harfinin hazfedildiğini söylemiştir. Ancak Kâdî Abdülcebbâr,

²¹²⁰ el-Ahzâb 33/16.

²¹²¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5717.

²¹²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2528.

²¹²³ el-Bakara 2/240.

²¹²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 694.

²¹²⁵ el-Bakara 2/158.

Kur'ân'ın ziyadelikten müstağni olması sebebiyle Cübbâî'nin bu görüşünün doğru olmadığını belirtmiştir²¹²⁶.

Kelâmî Yorumlarda

Kâdî Abdülcebbâr, Mu'tezilî gelenekte kelâmî meselelerdeki derin bilgisi ve sistematik yaklaşımıyla meşhur olmuştur. Cüşemî, Mu'tezilî kelâmı ve tefsirini bir araya getirerek eserinde muhtelif Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Kâdî Abdülcebbâr da bu âlimlerden biri olmuştur. Örneğin, harap olmuş bir memlekete uğrayan birisinin öldükten sonra dirilmeyle irtibat kurması ve bunun üzerine Allah'ın onu öldürdüğü, daha sonra tekrar dirilttiği anlatılmaktadır²¹²⁷. Âyette sözü edilen kişi geleneksel telakkiye göre bir peygamberdir. Kâdî Abdülcebbâr ise bu görüşü kabul etmemiştir. Zira ona göre, mucizeler inkârcılara karşı nübüvveti ispat sadedinde ortaya konulur. Dolayısıyla burada böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca Kâdî Abdülcebbâr'a göre, *"Allah burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek?"* ifadesi peygambere ait bir söz olamaz. Cüşemî, bir adım daha ileri giderek Kâdî Abdülcebbâr'ın, Mücâhid'den bu kişinin kâfir olduğu bilgisini aktardığını, Cübbâî'nin de bu kanaatte olduğunu söylemiştir²¹²⁸.

Kâdî Abdülcebbâr, Cüşemî üzerinde önemli bir etki bırakmış ve tefsirinde sıkça onun kelâmî görüşlerini zikretmiştir. Bilhassa Kâdî Abdülcebbâr'ın, Mu'tezile'nin *adalet* ve *tevhid* ilkeleri kapsamındaki görüşlerine yer vermiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, *"İnanmayanların amellerinin süslenildiğinin"*²¹²⁹ bildirildiği ifadeleri Allah'ın şehveti süslü göstermeyeceği şeklinde tefsir etmiştir²¹³⁰. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın cennetin müttakiler için hazırlandığının bildirildiği ifadeler²¹³¹ hakkında, "Mü'minler olmasaydı Allah cenneti yaratmazdı" dediğini nakletmiştir²¹³².

Mu'tezile âlimleri; *"Allah'ın size verdiği helâl ve temiz rızıklardan yiyin."*²¹³³, *"Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'a ait olmasın."*²¹³⁴, *"Artık Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin."*²¹³⁵ ifadelerinden hareketle "Haram olan şeylerin

²¹²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 667.

²¹²⁷ el-Bakara 2/259.

²¹²⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1016.

²¹²⁹ en-Neml 27/4.

²¹³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5407.

²¹³¹ Âl-i İmrân 3/133.

²¹³² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1313.

²¹³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2058.

²¹³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3456; VIII, 5685.

²¹³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4133.

rızık olmayacağına delâlet ettiğini” söylemişlerdir²¹³⁶. Cüşemî, başka bir yerde Kâdî Abdülcebbâr’ın, “Helal olanlar sadece rızık olur.” görüşünü aktarmıştır²¹³⁷. Bununla birlikte Cüşemî, “İmanlarına iman katmak.”²¹³⁸ ifadelerini Mu‘tezile’nin, “imanda eksilme ve artma olabileceği” görüşü doğrultusunda yorumlamış ve âyetin lafzî anlamını dikkate alarak ilgili ifadelerin imanda artma veya eksilme olabileceğine delâlet ettiğini söylemiştir²¹³⁹.

Cüşemî’nin naklettiğine göre Kâdî Abdülcebbâr, Cübbâî’nin bazı kelâmî görüşlerini tasdik etmiştir. Örneğin, insana birtakım şeylerin süslü gösterilmesiyle ilgili ifadelerde²¹⁴⁰ Cübbâî, “Âyette kastedilen mana arzulanan, elde edilmek istenen şeyler olup, Allah güzel olan şeyleri süslemiştir. Şeytanın süslü gösterdiği ise hoşlanılmayan, çirkin olan şeylerdir.” şeklinde bir izahta bulunmuştur. Cüşemî, Cübbâî’nin bu yorumunu Kâdî Abdülcebbâr’ın da benimsediğini söylemiştir²¹⁴¹.

Cübbâî, Âdemoğullarının sırtlarından nesillerinin alındığının anlatıldığı âyetlerdeki “*Ademoğulları*” ifadesiyle anlatılmak istenenin “*Bundan önce atalarımız da şirk koşmuştu.*” âyeti gereğince tüm insanlar olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla Cübbâî’ye göre, Müslüman olan birisinin atalarının şirk inancı içerisinde olduğundan bahsetmesinin uygun olmayacağından “*Âdemoğulları*” ifadesiyle belli bir kavme işaret edilmiştir. Cüşemî, Cübbâî’nin bu yorumuna Kâdî Abdülcebbâr’ın da iştirak ettiğini vurgulamıştır²¹⁴².

Cüşemî’nin aktardığına göre Cübbâî, “*Yeryüzünde dolaşın ve Allah’ın rızıkından yiyein.*”²¹⁴³ hitaplarının *ibaha* diğer bir deyişle yapılması kesin ve bağlayıcı olmayan hükümler” olduğunu söylemiş, Kâdî Abdülcebbâr da Cübbâî’nin bu görüşlerinin yerinde olduğunu kaydetmiştir²¹⁴⁴.

Öte yandan Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr’ın Cübbâî’nin bazı görüşlerini onayladığını ve benzer görüşleri paylaştığını belirtse de, aynı zamanda Cübbâî’nin bazı yorumlarının Kâdî Abdülcebbâr tarafından onaylanmadığını aktarmış ve Kâdî Abdülcebbâr’ın, bu konularda kendine has düşüncelerinin olduğunu belirtmiştir. Bu durum, Mu‘tezilî fikirlerin

²¹³⁶ Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 295; Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati’l-âmmeh*, s. 124; Cüşemî, ‘*Uyûnu’l-mesâil*, s. 126; Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi’l-menâhîs*, s. 104; Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, V, 3426; VIII, 5590; Tehânevî, *Keşşâfû istılâhâtü’l-funûn*, II, 250.

²¹³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, I, 710.

²¹³⁸ el-Fetih 48/4.

²¹³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IX, 6481.

²¹⁴⁰ Âl-i İmrân 3/14.

²¹⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, II, 1113.

²¹⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, IV, 2775.

²¹⁴³ el-Mülk 67/15.

²¹⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, X, 7011.

içinde bile farklı düşüncelerin olabileceğini ve her bir kelâmcının kendi orijinal yorumlarını ifade ettiğini göstermiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebâr, Cübbâî'nin “*Sizden öncekilerin, Nûh, Âd ve Semûd kavimlerinin ve onlardan sonrakilerin haberleri size gelmedi mi? Onları Allah'tan başkası bilmez.*”²¹⁴⁵ hitabındaki “*Onları Allah'tan başka kimse bilmez.*” ifadesini “Onlardan sonra onları sadece Allah bilir” şeklindeki açıklamasını âyetin zâhirine ters olduğu için geçersiz kabul etmiştir²¹⁴⁶.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebâr'ın Cübbâî ve Ebû Hâşim'in yorumları karşısında tarafsız kaldığına dair rivâyetler de aktarmıştır. Örneğin *kâdîm* kelimesiyle²¹⁴⁷ alakalı Cübbâî'nin ve Ebû Hâşim'in izahları örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî, öncelikle kendi fikrî kanaatini öne sürerek *kadîm* lafzının *el-mütekaddîm* anlamında kullanıldığını belirtmiş, daha sonra da söz konusu lafızla ilgili ihtilâfların olduğunu dile getirmiştir. Cübbâî *kadîm* lafzını, “Kendisi dışında mecâzen varlığı devam eden şey” şeklinde tarif ederken, Ebû Hâşim ise söz konusu kavramı “geçmişte var olan şey” biçiminde açıklamıştır. Kâdî Abdülcebâr, Cübbâî'nin tarifinin kelâmcılara; Ebû Hâşim'in ise dilbilimcilere daha yakın olduğunu söylemiştir²¹⁴⁸.

Cüşemî *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde, Kâdî Abdülcebâr'ın Ebû Müslim el-İsfahânî'nin görüşlerine yönelik bakış açısını ele almış ve bunları çeşitli bağlamlarda nakletmiştir. Bu aktarımlar, aynı zamanda Kâdî Abdülcebâr'ın Ebû Müslim'in görüşlerine ilişkin tahlillerini de ihtiva etmektedir. Bu durum Cüşemî'nin, Kâdî Abdülcebâr ve Ebû Müslim arasındaki düşünsel etkileşimi tefsirinde ele alma gayretini göstermektedir. Örneğin Ebû Müslim, “*Herkesin yaptığı iyiliği ve yaptığı kötülüğü hazır bulacağı günde.*”²¹⁴⁹ ifadelerinin, iyilik ve kötülüklerin tamamının amel defterlerine yazıldığına işaret ettiğini söylemiş, Kâdî Abdülcebâr da Ebû Müslim'in bu görüşünü tasdik etmiştir²¹⁵⁰. “*Müttakilere söz verilen cennetin benzeri şunun gibidir.*”²¹⁵¹ ifadeleri bağlamında Cübbâî ve Ebû Müslim “*cennetin benzeri*” ifadesinin “cennetin sıfatı ve nimetleri” şeklinde açıklamışlar, Kâdî Abdülcebâr bu iki görüşün “doğruya en yakın olan yorum” diyerek muteber kabul etmiştir²¹⁵².

²¹⁴⁵ İbrâhîm 14/9.

²¹⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3836.

²¹⁴⁷ Yûsuf 12/95.

²¹⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3717.

²¹⁴⁹ Âl-i İmrân 2/30.

²¹⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1140.

²¹⁵¹ er-Ra'd 13/35.

²¹⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3806.

Cüşemî'nin aktardığına göre Ebû Müslim, “*Her ecel için bir kitap vardır.*”²¹⁵³ ifadesi hakkında şöyle bir yorum yapmıştır: “Her vakit için Allah’tan bir hüküm vardır. Allah, bu hükümlerinde kullarının maslahatlarını gözetir. Allah’ın hükmünün vakti geldiğinde gerçekleşmesi, kendisi üzerine bir zorunluluktur. Onun değişmesi câiz değildir.” Cüşemî, Ebû Müslim’in bu yorumunu Kâdî Abdülcebbar’ın da benimsediğini söylemiştir²¹⁵⁴.

Diğer taraftan, Cüşemî'nin nakillerinden anlaşıldığına göre Kâdî Abdülcebbar, Ebû Müslim’in görüşlerini benimsemesinin yanı sıra bazen ona muhalefetini açıkça ortaya koymuştur. Örneğin Cüşemî, “*Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl!*”²¹⁵⁵ ifadesini Kâ'bî ve Ebû Müslim’in, “Bize İslâm ile hükmet! Ve gelecekte bizi bununla vasıflandır!” şeklinde açıkladıklarını rivâyet etmiş, daha sonra da Kâdî Abdülcebbar’ın, “Bu tuhaf bir yorum” diyerek kabul etmediğini nakletmiştir. Zira Kâdî Abdülcebbar’a göre, zaten İbrâhim ve İsmail bu sıfatla vasıflanmışken tekrar bu şekilde bir talepte bulunmalarının bir anlamı yoktur²¹⁵⁶.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbar’ın Allah’ın hidâyette olanlara hidâyeti arttıracakını bildirdiği ifadeleriyle²¹⁵⁷ anlatılmak istenenin, “Sevabı arttırmak” olduğunu söyleyen Ebû Müslim’in görüşünü kabul etmediğini rivâyet etmiştir. Nitekim Kâdî Abdülcebbar’a göre âyette işaret edilen husus hidâyetin kendisi olup, hidâyetin artmasına bir vurgu söz konusudur²¹⁵⁸. Cüşemî, Allah’ın hidâyetini arttırdığı ifadelerinin de lütufların ziyadeleşmesi manasına geldiğini söylemiştir²¹⁵⁹.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbar’ın kelâmî meselelerde ve tefsirle ilgili yorumlarında, Ebû Bekir el-Esamm ile görüş birliği içinde olduğu hususlara da yer vermiştir. Bu itibarla Cüşemî, Esamm’ın bazı görüşlerinin, Kâdî Abdülcebbar tarafından paylaşıldığını ve bu ortak noktaların vurgulandığını göstermiştir. Cüşemî’nin bu tür aktarımları, Mu‘tezilî âlimler arasındaki fikrî ilişkiyi ve onların benimsediği ortak ilkeleri ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Örneğin Cüşemî, Esamm’ın “*Nefislerine zulmettikleri*

²¹⁵³ er-Ra‘d 13/38.

²¹⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3813.

²¹⁵⁵ el-Bakara 2/128.

²¹⁵⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 591.

²¹⁵⁷ Meryem 19/76.

²¹⁵⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VI, 4607.

²¹⁵⁹ Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, s. 132.

zaman”²¹⁶⁰ ifadesini “küçük günahlar” şeklindeki açıklamasını Kâdî Abdülcebbâr’ın tasdik ettiğini nakletmiştir²¹⁶¹.

Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr’ın Mu‘tezile âlimleri dışındaki kaynaklarına da atıfta bulunmuştur. Örneğin Cüşemî, takva elbisesinin daha hayırlı olduğu bildirilen ifadeleri²¹⁶² İbn Abbâs’ın “salih amel” şeklinde tefsir ettiğini, Kâdî Abdülcebbâr’ın da bu izahı tercih ettiğini söylemiştir²¹⁶³.

Kâdî Abdülcebbâr’a Eleştirileri

Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde Kâdî Abdülcebbâr’ın görüşlerine geniş bir yer vermiş olmakla birlikte, bu görüşleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirdiği zamanlar olmuştur. Dolayısıyla her zaman Kâdî Abdülcebbâr’ın fikirlerini tasdik etmeyen Cüşemî, yeri geldiğinde ona muhalefetini sarıh ve şeffaf bir şekilde ortaya koymuştur. Örneğin Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr’ı kabir sualini kabul etmediği gerekçesiyle tenkit etmiştir. Nitekim Cüşemî, “Allah, sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sapasağlam tutar.”²¹⁶⁴ ifadelerinin kabir suâline delâlet ettiğini belirtmiştir. Cüşemî, kabirde suâlin gerçekleşeceğini Esamm’ın kabul ettiğini rivâyet etmiş ancak Kâdî Abdülcebbâr’ın buna itiraz ettiğini söylemiştir. Zira Kâdî Abdülcebbâr’a göre, âyetin kabir suâline delâlet ettiğine dair herhangi bir emare yoktur. Cüşemî, Kâdî’nin sözlerine şu şekilde yer vermiştir: “Bu âyetle Allah, şayet kabir suâlinin varlığına işaret etseydi o zaman, “Allah iman edenleri sabit bir söz üzerine tutuyor.” demesi beklenirdi. Dolayısıyla, kabir suâli dünyada olurdu.” Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr’ı hakkında hadis rivâyet edilmiş ve üstelik sahâbe ve tâbiîn tarafından da muteber kabul edilmiş bir hâdiseyi kabul etmediği gerekçesiyle eleştirmiştir²¹⁶⁵.

3.4. Cüşemî’nin Mu‘tezilî Rivâyetleri Nakletmede Öne Çıkan Hususlar

Cüşemî’nin *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde Mu‘tezilî rivâyetleri nakletme şekli, onun ilmî üslûbu ve Mu‘tezile geleneğine yaklaşımını anlamak bakımından son derece önem arz etmektedir. Rivâyetlerin naklinde kullandığı metotlar ve tarzı, onun sadece rivâyetleri nakleden râvî olmadığını, aynı zamanda eleştirel bir yaklaşımla tahlil yapan biri olduğunu göstermektedir. Cüşemî’nin Mu‘tezilî rivâyetleri naklederken izlediği yöntemler,

²¹⁶⁰ Âl-i İmrân 3/135.

²¹⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1316.

²¹⁶² el-Â‘râf 7/26.

²¹⁶³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IV, 2532.

²¹⁶⁴ İbrâhîm 14/27.

²¹⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3867.

metodolojisinin çok yönlü ve değişken bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.4.1. Kronolojiyi Dikkate Alması

Cüşemî, Mu‘tezilî müfessir ve kelâmcıların izahlarını aktarırken farklı bir yaklaşım sergilemiş, görüşlerin sıralamasında zaman zaman kronolojiyi dikkate almış, bazen de buna riâyet etmemiştir. Bu durum, onun yorum nakletmede belirli bir değişkenlik gösterdiğini ve tercihlerini farklı kıstaslara göre yaptığını ortaya koymuştur. Sözgelimi, Cüşemî’nin bazı durumlarda Ebû Alî el-Cübbâî’nin görüşlerine öncelik verdiği görülürken, Cübbâî’den önce yaşamış olan Ebû Bekir el-Esamm’ın görüşlerini daha sonra zikrettiği dikkat çekmiştir. Bu, onun yorum sıralamasında zamansal öncelik yerine görüşlerin muhtevası veya bağlamına göre bir alternatifte bulunduğunu akıllara getirmiştir. Buna ek olarak Cüşemî, bazı yerlerde Ebû Müslim el-İsfahânî’nin izahlarını hem Cübbâî’nin hem de Esamm’ın görüşlerinin öncesinde zikretmiştir. Bu tür tercihler, onun yalnızca kronolojik sıralamayla iktifa etmediğini, aynı zamanda fikirlerin özgünlüğünü, bağlamla alakasını veya kendi değerlendirmelerine uygunluğunu da hesaba kattığını gözler önüne sermiştir²¹⁶⁶.

3.4.2. Soru-Cevap Yöntemini Kullanması

Cüşemî, tefsirinde bazı meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla zaman zaman soru-cevap yöntemini kullanmıştır. Soru-cevap yöntemini uyguladığı yerlerde مَتَى قِيلَ (Ne zaman denilirse) şeklinde bir üslûp benimsemiştir. Sorulan soruya ekseriyetle قُلْنَا (Biz de deriz ki) şeklinde bir ifadeyle mukabelede bulunmuştur. Bu konuda, “Yûsuf’u böylece o memlekete yerleştirdik.”²¹⁶⁷ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. Cüşemî, söz konusu âyetin tefsirini yaparken şöyle bir soru sormuştur: “Yûsuf, kral tarafından hazinenin başına getirilmesine rağmen fiil neden Allah’a izafe edildi? diye sorulursa, biz de deriz ki: Yûsuf’un hazinenin başına gelmesi Allah’ın lütfu ve hidâyetiyledir. Çünkü Allah, ona sebepleri hazırlamış ve nihayet onu bu mevkiye getirmiştir.”²¹⁶⁸

Bunun yanında Cüşemî, Enfâl Sûresinin sonu ile Tevbe Sûresinin başı arasında insicâma dikkat çekmiş ve bu noktada benzer anlatım tarzını uyguladığı görülmüştür²¹⁶⁹. Dolayısıyla Cüşemî’nin tefsirinde kullandığı en yaygın soru üslûbunun,

مَتَى قِيلَ: فَمَا الْفَائِدَةُ فِي ذِكْرِهِ تَعَالَى لِنَفْسِهِ

²¹⁶⁶ Bu konuda farklı örnekler için, Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsir*, I, 735; V, 3355, 3415, 3609, 3783, 3865; VI, 4482.

²¹⁶⁷ Yûsuf 12/56.

²¹⁶⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsir*, V, 3666.

²¹⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsir*, IV, 3016.

قُلْنَا: إِسْتِفْتَاْحُ الْكَلَامِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُ مَصْرُوفٌ فِي الْجِهَاتِ الَّتِي يَعْتَدُّ بِهَا

(Ne zaman ki Allah'ın burada kendisini zikretmesinin faydası nedir? diye sorulursa, şöyle cevap veririz: Bu, söze başlamak içindir. Ve burada kastedilen sayılan yerlerde harcanmasıdır) şeklinde olduğu söylenebilir²¹⁷⁰.

Cüşemî'nin “قُلْنَا” ifadesiyle başlattığı cevaplar, yalnızca kişisel bir görüşü değil, aynı zamanda Mu‘tezilî düşüncenin genel kapsamda bir tahlilini temsil etmiştir. Cüşemî, kanaatini sağlam bir zemine yerleştirmek için sorduğu soruya Mu‘tezilî bir âlime atıfta bulunarak cevaplandırmıştır. Böylece, verilen cevabın sağlam bir aklî ve naklî temele dayandığını belirtmeye çalışmıştır. Örneğin, “*And olsun, onu satın alanın âhirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı.*”²¹⁷¹ hitabındaki “*biliyorlardı*” ifadesiyle, hemen akabindeki “*keşke bilselerdi*” âyeti arasında ne gibi bir ilişki var sorusuna Esamm'ın “Bunlar iki gruptur: Bilen ve karşı koyan, diğeri de câhil olan bir gruptur” dediğini nakletmiş ve Esamm'ın bu yorumunu kendi görüşüne mesned teşkil ettirmiştir²¹⁷².

Cüşemî, Esamm'ın yanı sıra Cübbâî'nin yorumlarından da istifade etmiş ve bizzat kendisinin sorduğu soruları Cübbâî'ye atıfta bulunarak cevaplandırmıştır. Örneğin, “*Arşa istivâ etmek*” ifadesiyle ilgili, “Ne zaman âyetteki *istivâ* etmekten murâd nedir? diye sorulursa, hocalarımızın bununla ilgili beyanlarını açıklamıştık. Şu kadar var ki Ebû Alî, *istivâ* kelimesinden murâdın “iktidar” olduğunu belirtmiştir” ifadelerini kullanmıştır²¹⁷³.

Bazen de Cüşemî başkalarının görüşlerini kendi yorumu gibi sunma eğiliminde olmuştur. Cüşemî kaynaklardan açıkça alıntı yapmadan, mevcut görüşleri kendi bakış açısı olarak ifade etmiştir. Örneğin *لَمْ قَالَ كَذَّبَتْ وَقَوْمٌ نُوحٍ مُذَكَّرٌ*? ifadesinde niçin *كَذَّبَتْ* lafzı kullanıldı. Halbuki *قَوْمٌ نُوحٍ* ifadesi müzekkerdir? diye sorarsan *لَآئِنَّهُ بِمَعْنَى جَمَاعَةٍ* Biz de deriz ki çünkü o topluluk manasındadır²¹⁷⁴. Cüşemî'nin isim belirtmeden kendi yorumu olarak kullandığı bu görüşün, Ebû Ca‘fer et-Tûsî'nin tefsirinde Cübbâî'ye ait olduğu tespit edilmiştir²¹⁷⁵.

Cüşemî bazen de Bişr b. Mu‘temir'in görüşlerini kendi görüşüne destek babında zikretmiştir. Örneğin, Allah'ın münafıklardan dilediğine azap edeceğini, dilediğinin de tevbesini kabul edeceğini bildirdiği ifadelerle ilgili olarak “Allah'ın, münafıklara azap etme konusunda herhangi bir tercihi var mıdır?” şeklinde bir soru sormuş ve bu soruyu “Biz de

²¹⁷⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2932.

²¹⁷¹ el-Bakara 2/102.

²¹⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 525.

²¹⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* VI, 4638.

²¹⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 5371.

²¹⁷⁵ Ebû Ca‘fer et-Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 39.

deriz ki onlara azap etmesi vâciptir, onları bağışlaması ise aklen câiz değildir” şeklinde cevaplamış ve yaptığı bu yorumu Bîsr b. Mu‘temir’e dayandırmıştır²¹⁷⁶.

Cüşemî, meselenin daha iyi anlaşılması için kendisinin sorduğu sorulara bazen Ebû Müslim’i delil getirerek cevaplandırmıştır. Cüşemî, bu sorulara cevap verirken Ebû Müslim’in mantıklı ve sistematik bakış açısını kullanarak, zihinlerdeki belirsizlikleri gidermeye çalışmıştır. Örneğin, “Şeytan, şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah’ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vaz geçeceksiniz değil mi?”²¹⁷⁷ ifadesindeki soruyla ilgili, “İstifhâm lafzından yasaklama çıkarılmasının sebebi nedir?” diye sorulursa biz de şöyle deriz: Bu hususta Ebû Müslim şöyle demiştir: “Bu konuda iki görüş vardır: Birincisi, yasaklamada vurgu için böyle bir soru sorulmuştur. Yani bunun takdiri şu şekildedir: Sizi cehenneme ve düşmanlığa ulaştıracak fiillerden Allah sizi sakındırıyor. O halde sakınmayacak mısınız?” İkincisi ise şeytanın çağırdığı ameller onlara kötü gösterilerek, ‘Allah’a itaatte alıkoyan şeylerden vaz geçmeyecek misiniz?’ şeklinde bir mesaj içermektedir.” Ebû Müslim zikrettiği bu iki yorumdan en makul olanın birincisi olduğunu söylemiştir²¹⁷⁸.

Cüşemî, bazen de birden fazla Mu‘tezilî âlime atıfta bulunarak söz konusu yöntemi tatbik etmiştir. Böylece Mu‘tezilî düşünceyi, farklı âlimlerin bakış açılarını birleştirerek tartışmalarını zenginleştirmiş ve bu yöntemle ele aldığı meseleyi ayrıntılı değerlendirme imkânı elde etmiştir. Cüşemî, bu tür sorular aracılığıyla Mu‘tezilî âlimlerinin kelâmî meseleleri nasıl ele aldıkları hakkında da önemli ipuçları vermiştir. Örneğin, “Öldüğümüz ve toprak olduğumuz zaman mı dirileceğiz. Bu uzak bir dönüştür, derler. Biz toprağın onlardan neleri alıp götürdüğünü pekâlâ biliriz. Katımızda onları muhafaza eden bir Kitâp vardır.”²¹⁷⁹ ifadelerini Cübbâî, Kâ‘bî, Ebû Hâşim, Ebû Abdullah el-Basrî ve Kâdî Abdülcebbâr’ın görüşleri çerçevesinde tefsir etmiştir. Cüşemî, “Ne zaman ki şöyle denilirse: Toprağa karışan bedenin iade edilmesi ne anlama gelmektedir?” tarzında bir soru sormuş ve bu soruya, “Biz de deriz ki bunda birtakım ihtilâflar vardır.” şeklinde cevap vermiş ve ardından az önce zikredilen Mu‘tezile kelâmcılarının görüşlerine atıfta bulunarak şu şekilde açıklamıştır:

Kâdî Abdülcebbâr’a göre, ölülerin parçalarının iade edilmesinde herhangi bir eksilme söz konusu olmayacağı gibi tastamam niteliklerle dirilme gerçekleşecektir. Bunun

²¹⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsir*, VIII, 5721; Eş‘arî, *Mâkâlâtü’l-İslâmiyyîn*, I, 290.

²¹⁷⁷ el-Mâide 5/91.

²¹⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsir*, III, 2073, 2074.

²¹⁷⁹ Kâf 50/4.

yanında Ebû Hâşim, “Ölülerden her birinin parçaları bir araya getirilecektir” şeklinde bir görüş ortaya koymuş, Kâ‘bî ise cüzlerin tamamının insana tekabül ettiğini söylemiş ve bedene ait her bir niteliğin iade edileceğini belirtmiştir. Cüşemî, Kâ‘bî’nin bu görüşünün bir benzerinin “Bu, Ebû Alî’den hikâye edilmektedir” diyerek Cübbâî’nin de dillendirdiğini kaydetmiştir²¹⁸⁰. Cüşemî, Cübbâî’nin aynı zamanda ölümlere ait bazı niteliklerin iade edilmesinin imkânsız olduğuna dair önceki görüşün hilafına bir yorum ileri sürdüğünü rivâyet etmiştir. Ebû Abdullah el-Basrî ise bu tartışmalardan farklı olarak müşriklerin رَجَعَ بَعِيدٌ ifadelerindeki رَجَعَ lafzıyla ilgilenmiş ve bununla inkârcıların ölümlerin cüzlerinin bir araya gelmesini ve hayat bulmasını olumsuzlama anlamında kullandıklarını belirtmiştir²¹⁸¹.

3.4.3. Mu‘tezilî Rivâyetleri Mukayeseli Olarak Nakletmesi

Cüşemî, rivâyetlerine yer verdiği Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerini, Basra ya da Bağdat ekolüne bağlı olup olmadıklarına bakmaksızın mukayeseli bir şekilde ele almıştır. Basra ve Bağdat ekolleri, Mu‘tezilî kelâm geleneği içinde önemli ve bazen muhtelif fikirler arz eden iki temel ekoldür. Basra Mu‘tezile ekolüne mensup olan Cüşemî, bu iki ekolün belirgin farklarını ve benzerliklerine bazen vurgu yapmış, her iki ekolün temsilcilerinin düşüncelerini birlikte değerlendirerek kapsayıcı bir perspektif sunmuştur. Bu durumda onun Mu‘tezilî fikrinin farklı ekollerini ve bu ekollerin yaklaşımlarını mukayese ederek daha geniş bir bakış açısı geliştirmiştir. Örneğin Cüşemî, “İnsanlara güzel söz söylemek.”²¹⁸² ifadesinin, Basra Mu‘tezile ekolüne mensup Esamm ve Bağdat Mu‘tezile ekolüne bağlı Ca‘fer b. Mübeşşir tarafından “Allah’a dua etmek” şeklinde açıklandığını aktarmıştır. Ayrıca, Ca‘fer b. Mübeşşir’in görüşlerini zaman zaman fikhî izahlar bağlamında Cübbâî ve Ebû Müslim’le birlikte karşılaştırmalı olarak zikretmiştir²¹⁸³.

Cüşemî, görüşlerine son derece önem verdiği Esamm’ın rivâyetlerine bazen Ebû Müslim, Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbar ile birlikte yer vermiştir. Örneğin Cüşemî, şeytanın müşriklerin amellerini süslediğine dair ifadeleri²¹⁸⁴ izah ederken önce şahsî görüşünü belirtmiş, ardından Esamm ve Ebû Müslim’in bu konudaki görüşlerine müracaat etmiştir. Nitekim, Esamm ve Ebû Müslim’e göre, âyetle geçen “süsledi” fiili, “vesvese vermek” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla şeytan, insan sûretine girmeden bu süsleme işini vesvese yoluyla gerçekleştirmiştir. Cüşemî ayrıca, Kâdî Abdülcebbar’ın da bu görüşü benimsediğini

²¹⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6549; Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil*, s. 140, 143.

²¹⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6549.

²¹⁸² el-Bakara 2/83.

²¹⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, II, 1468.

²¹⁸⁴ el-Enfâl 8/48.

ifade etmiştir. Öte yandan Cüşemî, Cübbâî'nin diğerlerinden farklı olarak, şeytanın peygamber tarafından tanınabilecek bir insan sûretinde gösterildiği yönündeki açıklamasını nakletmiştir²¹⁸⁵.

Cüşemî, Basra Mu'tezilesine mensup Esamm ile Bağdat Mu'tezilesine bağlı Ebû Müslim ve İbnü'l-İhşîd'in rivâyetlerini mukayeseli olarak nakletmiştir. Örneğin Cüşemî, münafıkların kulaklarının mühürlendiği ve gözlerinde de perde olduğunun bahsedildiği ifadeler²¹⁸⁶ çerçevesinde Esamm, Ebû Müslim ve İbnü'l-İhşîd'in açıklamalarına yer vermiştir. Dolayısıyla bu üç âlime göre âyet, "Anlamayan ve işitmeyen" şeklinde bir anlama karşılık gelmektedir²¹⁸⁷.

Cüşemî, tefsirinin birçok yerinde Esamm ve Cübbâî'nin görüşlerini mukayeseli olarak ele almış ve bu yerlerde çoğunlukla herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Bu yaklaşımıyla, görüşleri aktarmada daha çok derleme ve mukayeseli bir yöntemi benimsediğini göstermektedir. Örneğin, *"Güneşin mağaralarının sağ tarafından doğup meylettiğini, sol tarafından onlara dokunmadan battığını görürdün."*²¹⁸⁸ ifadeleri hakkında Esamm'ın şu açıklamasını aktarmıştır: "Burada güneşin doğması ve batmasından kasıt, yeryüzünün tamamına güneş ışınlarının yayılmasıdır. Dolayısıyla, güneşin onların sağ tarafından doğup meyletmesi ve sol tarafından onlara temas etmeden batması, güneşin doğal hareketi olup mağaranın yapısıyla ilgilidir." Buna karşılık, Cübbâî güneşin hareketlerinin Ashâb-ı Kehf'in konumuna göre hususiyet kazandığını belirtmiştir²¹⁸⁹.

Cüşemî, Cübbâî ve Kâ'bî'nin görüşlerini karşılaştırmalı olarak sunmuş, zaman zaman da birbirlerinin görüşlerine yönelttikleri itirazlara yer vermiştir. Cüşemî, bu iki kelâmcının görüşlerini mukayese ederek hem benzerlikleri hem de farklılıkları vurgulamış, böylece Mu'tezilî düşüncenin çeşitliliğini daha açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Örneğin, *"Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Ve orada âfiyetle dilediğiniz nimetlerden yiyin. Yalnız şu ağaca yaklaşmayın. Aksi takdirde zalimlerden olursunuz."*²¹⁹⁰ ifadeleri bağlamında Cüşemî, "Havvâ ilk insan kabul edilirse, yaratılışın başlangıcı cennette mi olmuştur? Başka bir ifadeyle, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ ilk olarak cennette mi yaratılmıştır?" şeklindeki bir soruya dikkat çekmiş ve Cübbâî ile Kâ'bî'nin bu husustaki yorumlarını şöyle aktarmıştır: Cübbâî, "Yükümlülük de bizzat bir nimet olduğuna göre, Hz. Âdem ile Hz.

²¹⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2957.

²¹⁸⁶ el-Bakara 2/7.

²¹⁸⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 239.

²¹⁸⁸ el-Kehf 18/17.

²¹⁸⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4374, 4375.

²¹⁹⁰ el-Bakara 2/35.

Havvâ'ya sorumluluk cennette verilmiştir. Dolayısıyla Allah, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'yı cennette yaratmaya da pekâlâ kâdirdir.” demiştir. Cüşemî, Cübbâî'nin bu yorumuna Kâ'bî'nin karşı çıktığını belirtmiştir. Nitekim Kâ'bî'ye göre, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ cennette yaratılmamış olup onlara orada herhangi bir sorumluluk da yüklenmemiştir²¹⁹¹.

Cüşemî zaman zaman Ebû Hâşim, İbnü'l-İhşîd ve Cübbâî'nin görüşlerini yan yana zikretmiş; kimi yerlerde Ebû Hâşim'i haklı bulurken²¹⁹², bazı yerlerde ise hem Cübbâî'yi²¹⁹³ hem de Ebû Hâşim'i desteklemiş²¹⁹⁴, bazen de her üçünün görüşünü tarafsız bir üslûpla yorumsuz bir şekilde aktarmıştır²¹⁹⁵.

Diğer taraftan, Cüşemî rivâyetleri mukayeseli olarak naklederken Mu'tezilî âlimlerinin birbirlerine yönelttikleri itirazlara yer vermiştir. Örneğin, *“Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı.”*²¹⁹⁶ ifadesinin *“Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, ona elbette meyledecekti.”* şeklinde takdim-tehir içerdiğini savunan Ebû Müslim'e Rummânî'nin itiraz ettiğini bildirmiştir. Rummânî'ye göre, âyetteki *لَوْ لَا* lafzının cevabının önce gelmesi câiz değildir. Şayet böyle bir durum söz konusu olsaydı *لَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ* ifadelerinde²¹⁹⁷ olduğu gibi *لَوْ لَا* lafzının cevabının başında te'kid bulunması gerekirdi. Cüşemî, bu tür ihtilaflı durumlarda herhangi bir görüş ortaya koymamıştır²¹⁹⁸.

Cüşemî, bazen de bir Mu'tezilî müfessirinin görüşünü diğer bir Mu'tezilî müfessirin benimsediğine dair rivâyetlere yer vermiştir. Örneğin, *“Onun önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu takip edenler vardır.”*²¹⁹⁹ buyrulmuştur. Cüşemî, onu takip edenlerin kimler olduğuna dair farklı rivâyetler nakletmiştir. Buna göre Cüşemî, Cübbâî'nin ilgili ifadeyi “melekler” şeklinde tefsir ettiğini aktarmış ancak Esamm'ın bu konuda farklı bir yoruma yer verdiğini, Ebû Müslim'in ise Esamm'ın naklettiği bu yorumu desteklediğini bildirmiştir. Nitekim Esamm, söz konusu hitap hakkında muhatapların tecrübe ettiği olguyu resmeden bir yorum ortaya koymuştur. Buna göre, bu ifadeden maksat dünyadaki krallar ve emirlerdir. Dolayısıyla onların arkalarında, sağlarında sollarında muhafızlar, askerler, gözetmenler bulunmakta ve onları korumaktadırlar. Cüşemî zikredilen bu rivâyeti “Onu Esamm hikâye

²¹⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 333.

²¹⁹² Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 332.

²¹⁹³ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, VI, 3954.

²¹⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, I, 347.

²¹⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, IV, 2631.

²¹⁹⁶ Yûsuf 12/24.

²¹⁹⁷ es-Sâffât 37/143-144.

²¹⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, V, 3628.

²¹⁹⁹ er-Ra'd 13/11.

etti” şeklinde aktarmış daha sonra da “O, aynı zamanda Ebû Müslim’in de görüşüdür” şeklinde bir ifadeye yer vermiştir²²⁰⁰.

Cüşemî, Rummânî ve Kâdî Abdülcebbâr’ın yorumlarını aynı bağlamda mukayeseli olarak zikretmiştir. Örneğin, “O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için yeri ve gökleri altı günde yarattı.”²²⁰¹ hitabındaki “Hanginizin amelinin daha güzel olacağı” ifadeleri hakkında Cüşemî, Rummânî ve Kâdî Abdülcebbâr’ın iki farklı yaklaşımlarından bahsetmiştir. Nitekim, Rummânî’ye göre âyetteki “iyi” nitelemesi ontolojik olarak “iyi”nin daha iyi, daha güzel olması mümkün olduğundan bu şekilde bir kullanım tercih edilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr ise Rummânî’den farklı bir izah getirerek, “İyilik bizzat güzel olduğu için bunda herhangi bir artış söz konusu değildir. Dolayısıyla burada, “İtaat yoluna en çok hanginiz bağlısınız? Günahlardan sakınmada hanginiz daha azimlisiniz?” şeklinde bir manaya vurgu yapılmaktadır.”²²⁰²

Cüşemî, tefsirinin birçok yerinde Cübbâî, Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbâr’ın rivâyetlerine atıflarda bulunmakta ve bu üç kelâmcının görüşlerini çoğunlukla nesnel bir şekilde aktarmaya gayret göstermektedir. Örneğin Cüşemî, “Allah sizin amellerinizi görecek.”²²⁰³ ifadesindeki “görmek” fiiline odaklanmakta ve âyetin amellerin meydana gelmesinin arazlar sayesinde olduğuna delâlet ettiği fikrini savunmaktadır. Dolayısıyla Cüşemî’ye göre, mezkûr âyet arazların görülebileceğine işaret etmektedir²²⁰⁴.

Cüşemî, yaptığı bu izahı kendisiyle sınırlandırmamış, görüşlerini sağlam bir zemine yerleştirmek için Cübbâî, Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbâr’ın görüşlerine mukayeseli olarak yer vermiştir. Nitekim Cübbâî’ye göre, âyetteki “görmek” fiili “bilmek” anlamında değildir. Zira ona göre رَأَى fiiline “bilmek” anlamı verilirse *mefûlünün* de geçişli olması gerekirdi. Bu bakımdan ameller, arazlar sayesinde meydana gelmektedir. Ebû Hâşim ise Cübbâî’nin tam tersi bir görüş beyan etmiş, amellerin meydana gelmesinin arazlar sayesinde gerçekleşmediğini ve âyetteki رَأَى fiiline “görmek” anlamının verilmesinin doğru olmadığını iddia etmiştir. Kâdî Abdülcebbâr da görüşlerini daha çok önemseydiği Ebû Hâşim ile benzer hususların altını çizmiştir²²⁰⁵. Bu tarz karşılaştırmalı analizler, aynı zamanda Mu‘tezilî düşüncenin daha eleştirel ve gelişmiş bir anlayışa sahip olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Cüşemî bu şekilde Mu‘tezilî âlimlerin fikirlerini tartışarak ve bazen bu

²²⁰⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3758.

²²⁰¹ Hûd 11/7.

²²⁰² Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3460.

²²⁰³ et-Tevbe 9/105.

²²⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3258.

²²⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3258.

fikirlerin birbirlerine yönelik eleştirilerini aktararak, Mu‘tezilî kelâmının daha sağlam temellere oturmasına katkı sunduğu söylenebilir.

Cüşemî, Hz. Âdem’in iskân edildiği cennetin mahiyeti gibi *sem ‘ıyyât* meselelerinde Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Cübbâî, İbnü’l-İhşîd, Ebû Müslim ve Rummânî’nin rivâyetlerine yer vermiştir. Buna göre, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Cübbâî, İbnü’l-İhşîd ve Rummânî bu yerin *huld cenneti* olduğunu söylemişlerdir. Buna karşılık Ebû Hâşim, buranın *huld cennet*’i olmadığını bilakis göklerde bir mekân olduğunu savunmuştur. Cüşemî, bu tarz ihtilaflı meselelerde herhangi bir kanaat belirtmemiş, rivâyetleri sadece aktarmakla iktifa etmiştir²²⁰⁶. Esasında bu tür bir yöntem, tarafsızlık ve nesnellik sağlamak amacıyla tercih edilmiş olabilir. Bu sayede, tartışmaların daha açık ve anlaşılır bir biçimde sunulmasına imkân sağlamaktadır.

Cüşemî, karşılaştırmalı olarak zikrettiği Mu‘tezile âlimlerinin bazı rivâyetlerine ihtiyatla yaklaşmış ve bu gibi yerlerde kesin kanaat bildirmekten imtina etmiştir. Bu durumda Cüşemî’nin mevcut bilgilere dayanarak gelişigüzel sonuçlar çıkarmadığını göstermiştir. Örneğin, Cübbâî ile Ebû Müslim’in *hurûf-ı mukattaalar*la ilgili rivâyetlerinden mukayeseli olarak söz etmiştir. Nitekim Cübbâî’ye göre *hurûf-ı mukattaalar*’dan kasıt sûrelerin isimleridir. Ebû Müslim ise *hurûf-ı mukattaalar*’ın Kur’ân’a işaret eden harfler olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Ebû Müslim’e göre, *hurûf-ı mukattaalar* sayesinde insanlar Kur’ân’ın bir benzerini getirmekten âciz kalmışlardır. Cüşemî, bu iki görüşü destekleyen kati bir delil olmadığı için hem Cübbâî’nin hem de Ebû Müslim’in yorumunun doğru olabileceğini belirtmiştir²²⁰⁷. Ancak başka bir yerde Cüşemî, Cübbâî’nin *hurûf-ı mukattaalar*’la ilgili yorumunu zikrettikten sonra “Söylenenler arasında en güzeli Ebû Alî’nin görüşüdür” diyerek bu konudaki düşüncesini netleştirmiştir²²⁰⁸.

Cüşemî, Mu‘tezile müfessirlerinin sebep-i nüzûllerle ilgili rivâyetlerini de mukayeseli olarak nakletmiştir. Bu yaklaşım, onun sebep-i nüzûl rivâyetlerine dair farklı Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerini bir araya getirerek karşılaştırma yapmayı önemseydiğini göstermiştir. Örneğin Esamm ve Ebû Müslim, “*Âhirette onlara ateşten başka bir şey yoktur. İşledikleri şeyler orada boşa gitmiştir.*”²²⁰⁹ ifadeleri kâfirler hakkında nâzil olmuştur. Cübbâî’ye göre ise söz konusu âyet münafıkların tavır ve tutumları üzerine inmiştir²²¹⁰.

²²⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 333; IV, 2510, 2520.

²²⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5867.

²²⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5671.

²²⁰⁹ Hûd 11/16.

²²¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3469.

Cüşemî, bazen de sebep-i nüzûllerle ilgili üç Mu‘tezilî müfessirin ortak görüş belirttiğini söylemiştir. Cüşemî’nin bu tarz bir yöntem benimsemesi, sebep-i nüzûl gibi konuların Mu‘tezilî düşünce temelleri içerisindeki yorum zenginliğini ve derinliğini göstermesi bakımından değerli bir katkı sunmuştur. Örneğin Esamm, Cübbâî ve Ebû Müslim’e göre, “*Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay hâline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay hâline onların!*”²²¹¹ ifadeleri Yahudi din adamları hakkında nâzil olmuştur²²¹².

Cüşemî, zaman zaman Mu‘tezilî müfessirlerin bir âyet hakkında birden fazla yorum yaptığını mukayeseli olarak nakletmiştir. Cüşemî, bu tür karşılaştırmalarda tarafsız bir yaklaşım sergilemiş ve çoğunlukla kendi görüşünü açıkça ifade etmek yerine yorumları olduğu gibi aktarma eğiliminde olmuştur. Bu yöntem, onun muhtelif fikirleri bir araya telif ederek, aynı mesele üzerinde Mu‘tezilî müfessirlerin düşünsel çeşitliliğini ve yaklaşım farklılıklarını ortaya koyma düşüncesinde olduğunu göstermiştir. Örneğin Cüşemî, “*Öğüt bırakanlara*”²²¹³ ifadesini Ebû Müslim’in “rüzgâr” olarak izah ettiğini nakletmiş fakat onun tarafından bu konuda beş yorum daha yapıldığını söylemiş ve bu yorumların detayına inmemiştir. Cüşemî’nin kaydettiğine göre Cübbâî, âyette kastedilen kişilerin “melekler” olduğunu belirtmiştir. Cüşemî, Cübbâî’nin de bu hususta üç görüş daha paylaştığını söylemiş ancak detayları hakkında başka bir bilgi vermemiştir²²¹⁴.

Cüşemî, Ebû Müslim’in kıyamet gününde denizlerin tutuşturulacağını beyan edildiği ifadelerle²²¹⁵ ilgili üç yorum yaptığını nakletmiş ve Ebû Müslim’in bu noktadaki detaylı açıklamalarına yer vermiştir. Ayrıca Ebû Müslim, *fetih* kelimesiyle²²¹⁶ ilgili dört yorumun bulunduğu söz etmiş ve bunları şu şekilde açıklamıştır: Birincisi, şehirlerin fethedilmesi; ikincisi, kapıların fethedilmesi; üçüncüsü, iki hasım arasında karışık bir mesele hakkında hüküm verilmesi şeklindedir. Ebû Müslim, dördüncü yorumun ise ilim-talim olduğunu söylemiş ve gaybın anahtarlarının Allah’ın elinde olduğuna dair âyeti²²¹⁷ delil olarak getirmiştir. Bunun yanında Ebû Müslim, “*Şayet fetih istiyorsanız, size bir fetih gelmiştir.*”²²¹⁸ ifadesinde geçen *fetih* lafzıyla anlatılmak istenenin “ilim” olduğunu söylemiş

²²¹¹ el-Bakara 2/79.

²²¹² Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 452.

²²¹³ el-Mürselât 77/5.

²²¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7228.

²²¹⁵ et-Tekvîr 81/6.

²²¹⁶ el-Fetih 48/1.

²²¹⁷ el-En‘âm 6/59.

²²¹⁸ el-Enfâl 8/19.

ve daha sonra da fetihten kastedilenin, Allah'ın Kur'ân'ı ve dini Hz. Peygamber'e öğretmesi anlamına geldiğini kaydetmiştir²²¹⁹.

Cüşemî, bazı kelâmî meseleleri ele alırken Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerini kendi yorumlarına destek olarak kullanmıştır. Örneğin, *ru'yetullah* meselesiyle ilgili olarak, “Ne zaman *nazar*, hakiki anlamda göz ile görme, mecâzî olarak ise beklemek şeklinde anlaşılırsa, bu lafız her iki anlama da nasıl hamledilebilir?” şeklinde bir soru sormuş ve hemen ardından şu ifadeye yer vermiştir: “Biz de deriz ki, Ebû Alî ve Kâdî'ye göre mezkûr lafız hem hakiki hem de mecâzî anlamda kullanılabileceği gibi, tek manada da istimal edilebilir. Zira *nazar* kelimesinin her iki anlamda kullanılması bir çelişki doğurmaz.”²²²⁰

Cüşemî'nin Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini kendi yorumlarına destek olarak kullanırken, ekseriyetle kelâmî meselelerdeki tartışmaları derinleştiren, analitik ve kendine has bir tarz geliştirmiştir. Bu yöntem, hem Mu'tezilî bilgi birikimine olan hürmetini hem de ele aldığı meselelerde orijinal bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu yöntem, Cüşemî'nin hem kendisinden önceki Mu'tezilî âlimlerin fikirlerinden haberdar olduğunu hem de bu görüşleri kendi düşünce sistemine uyarladığını göstermektedir. Cüşemî'nin bu yöntemi, onun salt aktarım yapmakla kalmadığını, aynı zamanda önceki âlimlerin görüşlerini özenle tahlil ettiğini ve bu görüşleri üzerinde durduğu meselelerde bir delil olarak nasıl kullanacağını bildiğini ortaya koymuştur. Cüşemî'nin, Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu'tezilî düşünce ekolünde önemli konuma sahip isimlerin fikirlerini kullanması, onun görüşlerini temellendirmesinde güçlü bir zemin oluşturduğu düşünülebilir.

3.4.4. Mu'tezilî Rivâyetleri Meçhûl İfade Kalıplarıyla Nakletmesi

Cüşemî, Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların görüşlerinden söz ederken onlardan gelen rivâyetleri bazen قِيلَ (rivâyet edildiğine göre) şeklinde nakletmiştir. Örneğin Cüşemî, Allah'ın fâsıkları doğru yola iletmeyeceğini bildirdiği ifadeler²²²¹ hakkında Esamm'ın “Onlara hidâyetle hükmetmez” şeklinde bir açıklama yaptığını rivâyet etmiş²²²², Allah'ın zâlimleri doğru yola iletmeyeceğine dair hitaplarının²²²³ izahında da Esamm'ın benzer görüşünü قِيلَ formunda nakletmiştir²²²⁴.

²²¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6478.

²²²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 7190.

²²²¹ *et-Tevbe* 9/80.

²²²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3211.

²²²³ *et-Tevbe* 9/19.

²²²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3211.

Cübbâî'nin rivâyetlerinde de benzer anlatım tarzını görmek mümkündür. Örneğin Cüşemî, Allah'ın kâfirleri doğru yola ulaştırmayacağını beyan ettiği ifadelerin²²²⁵ tefsirinde Cübbâî'nin “onları cennete ve mükâfata iletmez” görüşünü nakletmiş²²²⁶, Allah'ın zâlimleri doğru yola ulaştırmayacağını belirttiği ifadeleri²²²⁷ çerçevesinde Cübbâî'nin aynı izahını قِيلَ tabiriyle aktarmıştır²²²⁸. Bazı yerlerde Cübbâî'nin rivâyetlerinden, “Onlardan bazıları şöyle dedi” şeklinde bahsetmiştir²²²⁹.

İbnü'l-İşîd'in bazı rivâyetlerinde de benzer ifade biçimleriyle karşılaşılmıştır. Örneğin Cüşemî, iman edenlerin âhirette üzülmeyeceklerini ve mahzun olmayacaklarını bildiren âyetleri tefsir ederken şu ifadelere yer vermiştir: “Âyet, iman edenlerin kıyamet günü korkmayacağına ve hüzünlenmeyeceğine delâlet etmektedir.” Cüşemî, bu açıklamasının hemen ardından, İşîdîlerin bunu kabul etmediğini belirtmiş, ancak benzer rivâyetlerin geçtiği diğer yerlerde, İşîdîlerin aynı yaklaşımını “Bir grubun söylediğinin hilafıdır” şeklinde isim belirtmeden nakletmiştir²²³⁰.

Bunun yanında Cüşemî, Ebû Müslim'in *hurûf-ı mukattaa* hakkındaki tefsirinde onun şu ifadelerini doğrudan nakletmiştir: “Siz, onun bir benzerini getirmekten âciz kaldınız. Şu hâlde, onun mucize olduğunu ve insan kalamı olmadığını bilin!” Cüşemî, bu nakli yaparken عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ (Ebû Müslim'den rivâyetle) diyerek doğrudan ismine atıfta bulunmuştur. Ancak, başka bir yerde geçen *hurûf-ı mukattaa* açıklamalarında, Ebû Müslim'in aynı izahını isim belirtmeden, الْأَقَاوِيلُ (görüşler) ifadesiyle aktarmış, diğerinde ise herhangi bir kaynak zikretmemiştir. Bazı yerlerde, Ebû Müslim'in görüşünü, “Onlardan bazıları şöyle buyurmuştur” şeklinde nakletmiştir²²³¹.

Cüşemî, Alî b. İsâ er-Rummânî ile ilgili bazı rivâyetleri قِيلَ (denildi ki) ifadesiyle aktarmış ve bu noktada herhangi bir isim açıkça belirtmemiştir. Örneğin, Allah'ın sivrisineği örnek vermekten haya etmeyeceğinin bildirildiği ifadelerin²²³² tefsirinde Rummânî, âyette geçen *istihyâ* (haya etmek) lafzının hakirliği bildiren bir darb-ı mesel olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla, ona göre Allah'ın kendisinden istihyâ edilen bir şey yerine sivrisineği darb-ı mesel olarak kullanması doğru olmaz. Bu sebeple, “Allah haya etmez.” buyrulmuştur.

²²²⁵ et-Tevbe 9/37.

²²²⁶ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, IV, 3114.

²²²⁷ et-Tevbe 9/109.

²²²⁸ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, V, 3267; VI, 4122.

²²²⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, IX, 6370.

²²³⁰ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, V, 3393; IX, 6201.

²²³¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi 't-tefsîr*, IX, 6370.

²²³² el-Bakara 2/26.

Cüşemî'nin, Rummânî'ye ait olduğunu قیل kalıbıyla aktardığı bu rivâyeti, Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tabersî, doğrudan Rummânî'ye izafe ederek nakletmiştir²²³³.

Cüşemî'nin bazı rivâyetleri aktarırken bu şekilde bir yöntemi benimsemesiyle alakalı bazı değerlendirmeler yapılabilir. Şöyle ki Cüşemî'nin naklettiği rivâyetlere karşı ihtiyatlı bir tutum sergilediğini ve bu görüşleri kesin bir kanaatle değil, dolaylı bir ifadeyle sunduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Cüşemî, aktardığı rivâyetin kendisinin değil, başka bir kaynağa ait olduğunu ima etmiş olabilir. Ayrıca bu üslûpla Cüşemî'nin özellikle tartışmalı veya farklı şekillerde yorumlanabilecek meselelerde kesin hüküm bildirmekten kaçındığını akıllara getirebilir.

3.4.5. Mu'tezilî Âlimlerin İhtimal Bildiren İfadelerini Nakletmesi

İhtimal bildiren ifadeler, bir âyetin farklı şekillerde te'vîl edilebileceğini ve birden fazla anlam taşıyabileceğini kabul eden bir anlayışı yansıtır. Bu hususun, Mu'tezilî düşüncenin akılcı ve eleştirel yaklaşımıyla örtüştüğü söylenebilir. Cüşemî, Mu'tezilî müfessirlerin olasılık bildiren ifadelerini tefsirine dahil etmiştir. Örneğin, insanların önceleri bir ümmet olduğundan ancak daha sonra ihtilâfa düştüklerinin bahsedildiği ifadelerin²²³⁴ tefsirinde Cüşemî, birçok müfessirden rivâyet nakletmiş ve Esamm'ın da “Onların, yoksulluk ve ihtiyaç konusunda yaratıcıya muhtaç olmaları itibariyle tek tabiata sahip olmaları muhtemeldir.” şeklinde bir görüş ortaya koyduğunu aktarmıştır²²³⁵.

Benzer durum, Ebû Müslim'in rivâyetlerinde de söz konusudur. Örneğin Cüşemî, Ebû Müslim'e atıfta bulunarak Firavunun boğulması sırasında Allah'tan başka ilâh olmadığını ikrar etmesi üzerine geçen “Şimdi mi?”²²³⁶ ifadesinin kime ait olduğuna dair iki ihtimalden söz etmiştir. Birinci ihtimale göre, Allah'ın emriyle bu sözü Firavun'a söyleyen bir melek olabilir. İkinci ihtimale göre, bu ifadeyi Firavun'a söyleyen kişi Hz. Mûsâ'dır²²³⁷. “Münafıkların amellerini boşa çıkarıldığının”²²³⁸ belirtildiği ifadeler bağlamında Ebû Müslim iki anlamın mümkün olduğunu söylemiştir. Birinci anlama göre, onların çabaları sonuçsuz kalmıştır, dolayısıyla Hz. Peygamber ve Müslümanlara yönelik arzularına ulaşamamışlardır. İkinci anlama göre ise, münafıklar yaptıkları amellerin kendilerini Allah'a yaklaştıracığını düşünmektedir, ancak bu ameller kabul edilmeyecektir²²³⁹.

²²³³ Tûsî, *et-Tibyân*, I, 109; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, I, 95.

²²³⁴ Yûnus 10/19.

²²³⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3339.

²²³⁶ Yûnus 10/91.

²²³⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, V, 3422.

²²³⁸ Muhammed 47/8.

²²³⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6445.

3.4.6. Mu‘tezilî Rivâyetlerle Dilcilerin Rivâyetlerini Bir Arada Nakletmesi

Âyetlerin tefsirinde salt kelâmî tartışmalarla yetinmeyen Cüşemî, aynı zamanda dil bilimcilerin yorumlarına da yer vererek daha kapsamlı bir tahlil sunmuştur. Bu durum, onun çok yönlü bir tefsir ortaya koyma çabasını gözler önüne sermiştir. Ayrıca onun, tefsirinde hem kelâmî hem de dilbilimsel tahlilleri kapsayıcı bir yöntem izlediğini göstermiştir. Örneğin, “*Umulur ki korkarsınız.*”²²⁴⁰ ifadesinin, Ebû Müslim ve Sîbeveyhî (ö. 180/796) tarafından emir anlamında yorumlandığını ve bu nedenle “korkun” şeklinde açıklandığını nakletmiştir²²⁴¹.

Cüşemî, “*Allah’ın boyası*”²²⁴² ifadesini Kâ‘bî ve Ferrâ’nın “Allah’ın şeriatı”, Hz. Peygamber’e muhâlefet edenlere karşı Kur’ân’ın bir benzerini getirmeleriyle meydana okunduğu “*Şahitlerinizi çağırın!*”²²⁴³ ifadesindeki “şahitler” kelimesini, Ferrâ ve Cübbâî’nin “ilâhlar” olarak açıkladıklarını aktarmıştır. Ayrıca, *vâcife* kelimesini²²⁴⁴ de Cübbâî, Ebû Müslim ve Müberred’in (ö. 286/900) “tedirgin, düzensiz” şeklinde tefsir ettiklerini nakletmiştir²²⁴⁵.

Hiz. Süleyman’ın atların bacaklarını sıvazladığı mı yoksa kestiği mi²²⁴⁶ kastedildiğine dair tartışmada Cüşemî; Ferrâ, Ebû Ubeyde ve Sa‘leb ile Ebû Müslim’in görüşlerini bir arada zikretmiştir. Cüşemî, ilk etapta dilcilerin Hiz. Süleyman’ın atların bacaklarını kestiğine dair görüşlerini zikretmiş, daha sonra da bu görüşe mugayir bir yorum ileri süren Ebû Müslim’in şu ifadelerine yer vermiştir: “Atlar ona gösterildi. Süleyman, atlar gözden kayboluncaya kadar onları izlemeye devam etti. Sonra, ‘onları bana getirin’ dedi. Bunun üzerine Süleyman, tıpkı seyislerin yaptığı gibi atların boyunlarını ve bacaklarını sıvazladı ve ‘Ben bunları dünya ziyneti için değil, Allah’ın kitabında emrettiği için seviyorum’ dedi.”²²⁴⁷

Cüşemî, Ebû Müslim’in bu açıklamasını zikrettikten sonra “Süleyman atların bacaklarını ve boyunlarını niçin kesti?” şeklinde bir soru sormuş ve bu soruya dilcilerin ileri sürdüğü görüşe göre şöyle cevap vermiştir: “Muhtemelen burada vurmak kastedilmiştir. Nitekim böyle bir davranış, o zamanda Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için Allah’a yakınlaşma vesilesi olmuş olabilir. Bu, tıpkı kurbanların ateşe atılması durumu gibidir.

²²⁴⁰ el-Bakara 2/179.

²²⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 279.

²²⁴² el-Bakara 2/138.

²²⁴³ el-Bakara 2/23.

²²⁴⁴ en-Nâziât 79/8.

²²⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7266.

²²⁴⁶ Sâd 38/33.

²²⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5998; İbnü’l-Murtazâ, *Tenzîhu’l-enbiyâ ve’l-eimme*, 281.

Dolayısıyla at, bu uygulamaya karşılık yapılan adaletsizlikleri telafi etmek için bu şekilde kurban edilmiş olabilir.”²²⁴⁸

3.4.7. Mu‘tezilî Rivâyetlerle Tabîînin Rivâyetlerini Bir Arada Nakletmesi

Cüşemî, bazı yerlerde tabîîn müfessirlerle Mu‘tezilî müfessirlerin görüşlerini aynı bağlamda zikretmiştir. Cüşemî’nin bu yöntemi, Kur’ân’ın anlaşılmasında hem erken dönem tefsir rivâyetlerini hem de Mu‘tezilî yorumları bir arada değerlendirme çabası içerisinde olduğunu göstermiştir. Örneğin مُطِيعِينَ kelimesini²²⁴⁹ Saîd b. Cübeyr’in, Hasan-ı Basrî’nin, Katâde’nin, Esamm’ın, Cübbâî’nin ve Kâ’bî’nin “seri, acele olmak” şeklinde açıkladıklarını nakletmiştir²²⁵⁰. Bununla birlikte Cüşemî, “Nefisler eşleştirildiği zaman.”²²⁵¹ ifadesi hakkında Şa‘bî, İkrime ve Ebû Müslim’i yana yana zikretmiş ve onların ilgili ifadeyi “Ruhların bedenlere döndürülmesi” şeklinde izah ettiklerini aktarmıştır²²⁵².

Cüşemî إِذَا عَسَعَسَ ifadesindeki²²⁵³ عَسَعَسَ lafzının “kararttı” anlamına geldiğini Hasan-ı Basrî, Cübbâî ve Ebû Müslim’e atıfta bulunarak açıklamıştır²²⁵⁴. Bu yöntemiyle Cüşemî, sahâbe ve tâbiînden gelen bir rivâyeti aktardıktan sonra Mu‘tezile müfessirlerinin de onlarla aynı görüşü paylaştıklarını ortaya koymaya çalışmıştır²²⁵⁵.

Bazen de Cüşemî, tâbiîn müfessirlerle kadîm Mu‘tezilî kelâmcıların görüşlerini bir arada zikretmiştir. Örneğin, cennetliklerin dilinden aktarılan, “Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak sunulduğunda, ‘Bu daha önce de bize rızık olarak verilmişti.’ derler.”²²⁵⁶ ifadesi hakkında Hasan-ı Basrî ve Vâsıl b. Atâ; rızıkların renk, tat ve koku bakımından dünyada yenilen yiyeceklere benzediğini söylemişlerdir²²⁵⁷.

Cüşemî, bazı yerlerde Mu‘tezile müfessirlerinin hemen ardından “müfessirlerden bir grup” diyerek Mu‘tezile âlimleriyle müfessirlerden bir gurubun görüşünü karşılaştırmalı olarak nakletmiştir. Cüşemî’nin bu yöntemi, onun tefsirinin sadece Mu‘tezilî yorumlardan ibaret olmadığını, aynı zamanda diğer tefsir rivâyetlerini de naklederek daha geniş bir bakış açısı sunduğunu göstermiştir. Ayrıca onun bu yaklaşımı, tefsirinde bilgi aktarımında sistematik ve dengeli bir üslûp benimsediğini ortaya koymuştur. Örneğin Cüşemî, “Sizi

²²⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5998.

²²⁴⁹ İbrâhîm 14/43.

²²⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3894.

²²⁵¹ et-Tekvîr 81/7.

²²⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7299.

²²⁵³ et-Tekvîr 81/17.

²²⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7304.

²²⁵⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VII, 4949.

²²⁵⁶ el-Bakara 2/25.

²²⁵⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 293.

bulutlarla gölgeledik.”²²⁵⁸ ifadesini Cübbâî’nin ve müfessirlerden bir grubun “Tih çölünde sizi güneşten korudu” şeklinde izah ettiğini belirtmiştir²²⁵⁹.

Cüşemî, zaman zaman tâbiî müfessirlerle birlikte yer verdiği Mu‘tezile âlimlerinin onlara muhalefetini konu edinmiştir. Tâbiî müfessirlerin genellikle rivâyet eksenli izahlarına karşılık, Mu‘tezile âlimlerinin akılcı yaklaşımları bu durumu izah edebiliyor olsa gerektir. Cüşemî’nin tâbiî müfessirlerin görüşlerine Mu‘tezile âlimlerinin karşı çıktığını belirtmesi, onun tefsirinde değişik görüşler arasındaki alakayı sarıh bir şekilde ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Örneğin, insanların bir ümmet olduğu ancak daha sonra ihtilâfa düştüklerinin bildirildiği ifadelerle ilgili olarak; İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî, Kelbî (ö. 146/763), Esamm ve bir grup müfessirin, “Onlar şirk ve küfür üzerine birleşen bir toplumdur.” dediklerini nakletmiş, Cübbâî’nin ise bu yorumu, “*Her ümmete bir şâhid getirdiğimiz ve seni de bunlara şâhid olarak getirdiğimiz zaman durumları ne olacak?*”²²⁶⁰ âyetini gerekçe göstererek kabul etmediğini ifade etmiştir²²⁶¹.

3.4.8. Mu‘tezilî Rivâyetleri Şerh Etmesi

Cüşemî, Mu‘tezilî müfessirlerin bazen müphem kalan izahlarını veya anlaşılması güç ifadelerini detaylandırma yoluna gitmiştir. O, bu tür bir yöntem kullanarak rivâyetleri sadece nakletmekle kalmamış, aynı zamanda bu rivâyetleri anlamlandıran ve tahlil eden bir özelliğe sahip olduğunu göstermiş, böylece Mu‘tezilî rivâyetlerin daha anlaşılır hâle gelmesine katkı sağlamıştır. Örneğin, fitne kalmayınca ve dinin tamamen Allah’a ait oluncaya kadar savaşılmamasının emredildiği ifadelerde geçen “*Dinin tamamının Allah’a ait olması*”²²⁶² ibaresini Ebû Müslim, “Hak ehli ile bâtil ehlinin İslâm dini üzerinde birleşmesi” şeklinde açıklamıştır. Cüşemî ise Ebû Müslim’in bu yorumunu, “Hak ehli ile bâtil ehlinin bir araya gelmesiyle onların İslâm’a inanacaklarını, Allah’ın yanı sıra taptıkları diğer ilâhları inkâr edeceklerini ve içinde şirk bulunmayan tevhidi yalnızca Allah’a özgü kılacaklarını, böylece dinin tamamen Allah’a ait olduğunu kavrayacaklarını” şeklinde tefsir etmiştir²²⁶³.

Bununla birlikte Cüşemî, “*Bu dünyada kör olan kimse âhirette de ködür.*”²²⁶⁴ beyanı hakkında hakkında Cübbâî’nin “Kim, dünyada gerçek inanca karşı körlük sergilerse o, âhirette cennete giden yolda da kör olur” ifadelerini, “Dünyada kör bir işten istifade

²²⁵⁸ Bakara 2/57.

²²⁵⁹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, I, 396.

²²⁶⁰ en-Nisâ 4/41.

²²⁶¹ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, V, 3338; VI, 4340.

²²⁶² el-Enfâl 8/39.

²²⁶³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, IV, 2928.

²²⁶⁴ el-İsrâ 7/72.

ediyorsa âhirette de kör bir kazanç elde edecek ve kazancı ona fayda sağlamayacaktır” şeklinde şerh etmiştir²²⁶⁵.

3.4.9. Mu‘tezilî Rivâyetleri Değerlendirmesi

et-Tehzîb fi’t-tefsîr adlı eserinde Mu‘tezilî rivâyetleri sadece aktarmakla yetinmeyen Cüşemî, bilakis tenkit etme, yorumlama ve kendi fikirleriyle mukayese etmiştir. Bu yaklaşımın onun tefsirine daha orijinal bir nitelik kazandırdığı söylenebilir. Cüşemî’nin böyle bir yöntemi benimsemesi hem tefsirinin ilmî vasfını artırmış hem de Mu‘tezilî görüşlerin ayrıntılı tahlil edilmesine imkân tanımıştır. Örneğin Cübbâî, “*Allah’ın Kitâbı’nı okuyanlar, namaz kılanlar ve rızıklandığımız şeylerden gizli açık infâk edenler.*”²²⁶⁶ ifadesindeki “Kitâp” lafzının “Kur’ân” anlamına geldiğini savunurken, Ebû Müslim bu kelimenin “Tevrât”ı ifade ettiğini ileri sürmüştür. Cüşemî ise bu iki görüş arasında en doğru olanın Cübbâî’ye ait olduğunu belirtmiştir²²⁶⁷.

“Ona, ‘Cennete gir!’ denildi.”²²⁶⁸ ifadesi hakkında muhtelif rivâyetler nakletmiş ve Cübbâî ile Ebû Müslim’in yorumları arasında bir tercihte bulunmuştur. Ebû Müslim’e göre bu hitap “Ölüm anında meleklerin onu cennetle müjdelemesi” anlamına gelmektedir. Buna mukabil Cübbâî, bu hâdisenin âhirette gerçekleşeceğini savunmuştur. Cüşemî, bu iki görüşten doğru olanın Cübbâî’ye ait olduğunu söylemiştir²²⁶⁹.

Bu konuda verilebilecek bir diğer örnek, “*Onlar yoldan sapınca, Allah da onların kalplerini saptırdı.*”²²⁷⁰ ifadesidir. Ebû Müslim bu ifadeyi “Onların kötü tercihleri” şeklinde yorumlarken, Cübbâî, “İmanın mükâfatından mahrum bırakılmaları” anlamına geldiğini belirtmiştir. Cüşemî ise “Bu, doğruluğa birincisinden daha yakındır.” diyerek Cübbâî’nin yorumunu tercih etmiştir²²⁷¹.

Cüşemî, “*Ayırdıkça ayıranlara*”²²⁷² ifadesi bağlamında Esamm, Cübbâî, Ebû Müslim’in görüşlerini aktarmış, ardından bu üç yorum arasında tercih yapmıştır. Nitekim Esamm’a göre, “*Ayırdıkça ayıranlara*” ifadesi Kur’ân âyetlerine delâlet etmektedir. Zira Allah, helâl ile haramı, hidayet ile dalâleti birbirinden ayırdığı için bu şekilde hitapta bulunmuştur. Cübbâî ise bu ifadeyle meleklerin kastedildiğini söylemiştir. Ona göre, âyette bu ifadeye yer verilmesinin nedeni, meleklerin hak ile batılı birbirinden ayırmalarıdır. Ebû

²²⁶⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VI, 4266.

²²⁶⁶ Fâtır 35/29.

²²⁶⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5846.

²²⁶⁸ Yâsîn 36/29.

²²⁶⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5875, 5876.

²²⁷⁰ es-Saff 61/5.

²²⁷¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, IX, 6897.

²²⁷² el-Mürselât 77/4.

Müslim ise ilgili ifadeleri “rüzgârlar” olarak yorumlamıştır. Nitekim ona göre, sûrenin başından itibaren rüzgârlardan bahsedildiğinden, siyâk ve sibâk açısından da bu kelimenin rüzgârlara işaret etmesi daha münasıptır. Kaldı ki rüzgârlar bazen tatlı ve yumuşak eserken, bazen de sert ve acımasızdır. Aynı zamanda rüzgârlar, bulutları yayarak azabı da beraberinde getirirler. Bu bağlamda, “*Ayırdıkça ayıranlara*” hitabı, rüzgârlar anlamına gelmektedir. Cüşemî, üç müfessirin yorumuna yer verdikten sonra tercihe şayan olan görüşün Cübbâî’ye ait olduğunu söylemiştir²²⁷³.

Cüşemî, bazı yerlerde de sadece Esamm ve Cübbâî’nin rivâyetini zikretmiş, ancak makbul olan yorumun Cübbâî’ye ait olduğunu söylemiştir. Örneğin, “*Kiminizi kâfir kiminizi mü’min yarattı.*”²²⁷⁴ ifadelerinin tefsirinde, “Fasıklar niçin zikredilmedi?” şeklinde bir soru sormuş ve sorunun cevabında Esamm’ın ve Cübbâî’nin görüşlerine yer vermiştir. Nitekim Esamm’a göre, burada kastedilen yalnızca iki grup olup fasıklara herhangi bir atıfta bulunulmamıştır. Cübbâî ise burada üçüncü bir grup olan fasıkların nefyinin söz konusu olmadığını, dolayısıyla münafıkların âyette sözü edilen kâfir lafzına dahil edildiğini söylemiştir. Cüşemî, tercih edilen görüşün Cübbâî’ye ait olduğunu belirtmiştir²²⁷⁵.

Cüşemî, “*Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes onu tesbih eder.*”²²⁷⁶ hitaplarındaki وَمَنْ فِيهَا ifadesi hakkında Esamm’ın ve Cübbâî’nin mukayeseli görüşlerine yer vermiştir. Nitekim Esamm’a göre وَمَنْ فِيهَا ifadesinden gök ehlinden ona ibadet etmek isteyen iradeli varlıklar kastedilmiştir. Cübbâî’ye göre, burada Allah’ın tek ilâh olduğunu ve onun yarattıklarından hiçbir şeye benzemediğini dile getiren tüm varlıklar murâd edilmiştir. Cüşemî, âyetin umum ifade ettiğini belirterek Cübbâî’nin görüşünün daha doğru olduğunu söylemiştir²²⁷⁷.

Cüşemî, bazı durumlarda Esamm, Cübbâî ve Kâ’bî’nin rivâyetlerine yer vererek bunlar arasında tercihte bulunmuştur. Örneğin Cüşemî, “*Allah’ın nimetinden kendilerine verilenleri gizlerler.*”²²⁷⁸ ifadesini Esamm’ın, “Yahudilerin Hz. Peygamber’in nübüvvetini gizlemeleri” şeklinde açıkladığını rivâyet etmiştir. Cüşemî, Esamm’ın bu yorumu yapmasını da âyetin hemen devamındaki, “*Kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.*” ifadesine dayandırdığını söylemiştir. Cüşemî, mezkûr âyeti Cübbâî ve Kâ’bî’nin “Malın hakkını vermemek” şeklinde izah ettiklerini rivâyet etmiş, Cübbâî ve Kâ’bî’nin izahının âyetin

²²⁷³ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7228.

²²⁷⁴ *et-Tegâbün* 64/2.

²²⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, X, 7953.

²²⁷⁶ *el-İsrâ* 17/44.

²²⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, VI, 4217.

²²⁷⁸ *en-Nisâ* 4/37.

zâhirine daha uygun olduğunu belirtmiştir²²⁷⁹. Bunun yanında Cüşemî, Kâ'bî'nin yorumlarıyla Cübbâî'nin ve Basra Mu'tezile ekolünün görüşlerini değerlendirmiş, bu gibi yerlerde Cübbâî'yi haklı bulmuştur²²⁸⁰.

Diğer taraftan Cüşemî'nin; Esamm, Cübbâî, Ebû Müslim ve Kâdî Abdülcebbâr'ın olduğu bağlamda tercihini Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'dan yana kullanmıştır. Örneğin Cüşemî'nin bildirdiğine göre, bazı müfessirler “*Allah'ın Kitâp'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadığını*”²²⁸¹ bildirdiği ifadelerdeki *el-Kitâp* lafzını *Levh-i mahfûz* olarak açıklamışlardır. Buna göre Esamm, *el-Kitâp* ifadesini meleklerin maslahatı için kendisinde ecellerin, rızıkların ve gerçekleşecek olan şeylerin yazılı olduğu *Levh-i mahfûz* olarak yorumlamıştır. Buna karşılık, Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'a göre söz konusu lafız Kur'ân'a delâlet etmektedir. Ebû Müslim tüm bu görüşlerden farklı bir yorum ortaya koymuş ve *el-Kitâp* lafzının ecele işaret ettiğini belirtmiştir. Nitekim Ebû Müslim'e göre, âyet şöyle bir anlam takdirine sahiptir: “Biz kendisine ecel belirlemediğimiz hiçbir şeyi eksik bırakmadık ve sonunda hepiniz tekrar dirileceksiniz. Cüşemî bu yorumlardan en isabetli olanın Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'a ait olduğunu söylemiştir.”²²⁸²

Çoğu zaman Cübbâî'nin görüşlerini benimseyen Cüşemî, bazen de Cübbâî karşısında Ebû Müslim'i haklı görmüştür. Örneğin, “*Gökyüzünün açık bir duman hâline geleceğinin*”²²⁸³ bildirildiği ifadenin işaret ettiği zamanın kıyamet günü gerçekleşeceğini söyleyen Ebû Müslim'in isabet ettiğini söylemiştir²²⁸⁴.

Cüşemî, “*Ey iman edenler! Sizi, mallarınız ve çocuklarınız Allah'ı zikretmekten alıkoymasın!*”²²⁸⁵ ifadesindeki “Allah'ı zikretmek” tâbirini Cübbâî'nin, “beş vakit namaz”, Ebû Müslim'in ise “Allah'a itaat eden tüm zikirler” biçiminde izah ettiklerini nakletmiş, evlâ olan görüşün ise Ebû Müslim'e ait olduğunu belirtmiştir²²⁸⁶.

Cüşemî bazen, Cübbâî ve Ebû Müslim'in yorumlarıyla sahâbenin izahlarını karşılaştırarak bu yönde kanaat bildirmiştir. Örneğin, kıyamet gününde yeryüzünün haberlerini anlatacağının beyan edildiği ifadeleri²²⁸⁷ Cübbâî ve Ebû Müslim mecâz olarak açıklarken, İbn Mes'ûd âyetin zâhirini esas alarak, “O gün, yeryüzü konuşur ve şöyle der:

²²⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1556.

²²⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VI, 4537.

²²⁸¹ el-En'âm 6/38.

²²⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, III, 2224; Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, V, 38.

²²⁸³ ed-Duhân 44/10.

²²⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6346.

²²⁸⁵ el-Münâfikûn 63/9.

²²⁸⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 6947.

²²⁸⁷ ez-Zilzâl 99/4.

Allah, bana bunu yapmamı emretti.” şeklinde bir yorumda bulunmuştur. Çüşemî de “Bu, âyetin zâhirî anlamına daha yakındır” diyerek İbn Mes’ûd’un görüşüne iştirak etmiştir²²⁸⁸.

Diğer taraftan Cüşemî, rivâyetine yer verdiği iki Mu‘tezilî müfessirin görüşlerinin de doğru olabileceğine dikkat çekmiştir. Örneğin, “*Onlar, bir kazanç veya bir eğlence gördüklerinde, seni ayakta bırakıp gittiler.*”²²⁸⁹ ifadelerinin kimlere yönelik olduğuna dair Cübbâî ve Ebû Müslim’in yorumlarını aktarmıştır. Ebû Müslim’e göre, bu ifadeler münafıklar hakkında nâzil olmuş olup, Kur’ân’da muhatabın bildiği bazı hususlar doğrudan isimlendirilmemiştir. Dolayısıyla burada da böyle bir durum söz konusu olduğundan ilgili âyet münafıklar hakkında inmiştir. Buna karşılık, Cübbâî hitabın Müslümanlara yönelik olduğunu söylemiştir. Zira bir kervan geldiğinde Müslümanlar ona doğru yönelmiş, bu sebeple Allah onları azarlamıştır. Cüşemî, âyetin zâhirinde belirli bir zümreye doğrudan atıf bulunmadığından hem Ebû Müslim’in hem de Cübbâî’nin görüşünün doğru olabileceğini ifade etmiştir²²⁹⁰.

Cüşemî, bazen de Cübbâî’nin görüşüyle, isim vermeden zikrettiği bir grubun izahları arasında kanaat belirtmiştir. Örneğin Cübbâî’ye göre, kıyamet tasvirlerinde zikredilen yer sarsıntısı, insanların ölümü esnasında meydana gelecektir. Buna karşılık Cüşemî’nin “diğerleri de şöyle söyler” şeklinde işaret ettiği kimselere göre, bu olay kıyametin kopacağı sırada gerçekleşecektir. Cüşemî, Cübbâî’ye karşılık ikinci görüşün daha muteber olduğunu belirtmiştir²²⁹¹.

Cüşemî bazı durumlarda kendi görüşünün Mu‘tezilî müfessirlerin izahlarından daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Örneğin, yerde ve gökteki canlıların Allah’a secde ettiğinin bildirildiği ifadelerin²²⁹² tefsirinde Cüşemî, yerdekilerden kastın Âdemoğulları olduğunu söylemiş daha sonra da Esamm’ın, göklerdekilere güneş, ay ve yıldızlar; yerdekileri ise dağlar, ağaçlar ve diğer canlılar şeklinde tefsir ettiğini nakletmiş, fakat kendi görüşünün daha makul olduğunu ifade etmiştir²²⁹³.

3.4.10. Mu‘tezile Âlimleri İçin Tâzim Lafızlarını Kullanması

Cüşemî, Mu‘tezile âlimlerinin rivâyetlerinden bahsederken genellikle isimlerini kullanmış, onların görüşlerini zikrederken adlarının başlarına dönemin saygı ve otorite lafzı olan الشَّيْخُ *şeyh* lafzını getirmiştir. Cüşemî, Mu‘tezile âlimlerine olan intisabını ve onların

²²⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7507.

²²⁸⁹ el-Cuma 62/11.

²²⁹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 6934.

²²⁹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7509.

²²⁹² er-Ra’d 13/15.

²²⁹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, V, 3768.

entelektüel birikimlerine duyduğu saygıyı bu ifade ile sarıh bir şekilde göstermeye çalışmıştır. Örneğin ذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ (Şeyh Ebû Alî zikretti)²²⁹⁴, وَقَدْ حَكَى الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ (Şeyh Ebû Alî hikâye etti) bunlardan bazılarıdır²²⁹⁵.

Cüşemî Mu‘tezile âlimleri için bazen de mütekellim sigasıyla شَيْخُنَا (şeyhlerimiz) ifadesini kullanmıştır. Cüşemî’nin bu ifadeyi kullanması söz konusu âlimlere sadece bilgi kaynağı olarak değil, aynı zamanda tedrisinden geçtiği hoca veya âdeta yol gösteren bir rehberi olarak baktığını düşündürmektedir. Örneğin, وَهَذَا مُحْكِي عَنْ شَيْخِنَا أَبِي الْهُذَيْلِ (Bu, şeyhimiz Ebû’l-Hüzeyl’den rivâyet edilmiştir)²²⁹⁶, ذَكَرَ شَيْخُنَا أَبُو الْحُسَيْنِ الْخَيَّاطُ (Şeyhimiz Ebû’l-Hüseyn el-Hayyât şöyle zikretti)²²⁹⁷, جَوَزَ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ الْجُهَيْنِي (Şeyhimiz Ebû Hâşim iki görüşe cevaz verdi)²²⁹⁸, وَالْأَوْجَهُ فِيهِ مَا قَالَهُ شَيْخُنَا أَبُو عَلِيٍّ (Râcih olan görüş şeyhimiz Ebû Alî’nin söylediğidir)²²⁹⁹.

Cüşemî, aralarında Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kâ‘bî’nin bulunduğu yerlerde Ebû’l-Hüzeyl el-Allâf’ı zikretmiş ve kendilerinden مَشَايِخُنَا (şeyhlerimiz) şeklinde bahsetmiştir. Örneğin Cüşemî, cismin oluştuğu unsurların adedi konusunda hocalarının ihtilâf ettiğini söylemiştir. Buna göre cisim, Cübbâî ve Ebû Hâşim’e göre sekiz, Allâf’a göre altı²³⁰⁰, Kâ‘bî’ye göre dört parçanın bir araya gelmesiyle meydana gelmiştir²³⁰¹.

Cüşemî, “şeyhlerimiz” ifadesini hususi olarak Cübbâî, Ebû Hâşim ve Kâ‘bî için kullanmış, ayrıca Cübbâî, Ebû Müslim ve Kâdî Abdülcebbâr’ı birlikte andığı yerlerde de bu ifadeye yer vermiştir. Örneğin Cüşemî, اللَّمَمَ lafzını²³⁰² açıklarken şu ifadelerle yer vermiştir: “el-lemem lafzı hakkında şeyhlerimiz ihtilafa düştüler. Nitekim o, bilerek veya yanılarak işlenilen küçük günahlar, demektir. Ebû Alî, Ebû Müslim ve Kâdî bu görüştedir.”²³⁰³

Cüşemî, kimi yerlerde de Cübbâî, Kâdî Abdülcebbâr, Ebû Hâşim ve Ebû Abdullah el-Basrî’nin görüşlerine yer verirken kendilerinden عِنْدَ شَيْخِنَا (şeyhlerimize göre) şeklinde söz etmiştir. Örneğin Cüşemî, yerde ve göktekilerin Allah’ı tesbih etmesiyle ilgili ifadelerdeki *tesbih*’in ya kavli, i‘tikâdî ya da delâlet yoluyla gerçekleştiğini söylemiş ve bu üç mananın bir lafızla ifade edilmesinin câiz olup olmadığı konusunda Mu‘tezilî kelâmcıların

²²⁹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, III, 1981, 2365.

²²⁹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, III, 1805.

²²⁹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, IX, 6307.

²²⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, VII, 5369.

²²⁹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, V, 3736.

²²⁹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, IV, 2506.

²³⁰⁰ Eş‘arî, *Makâlâtü ‘l-İslâmiyyîn*, II, 6; Cüşemî, *‘Uyûnu ‘l-mesâil*, s. 299; Tabersî, *Mecma‘u ‘l-beyân*, X, 13.

²³⁰¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, X, 6937; Cüşemî, *‘Uyûnu ‘l-mesâil*, s. 299; Tabersî, *Mecma‘u ‘l-beyân*, X, 13.

²³⁰² en-Necm 53/32.

²³⁰³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, IX, 6657.

görüşlerine başvurmuştur. Buna göre Cüşemî, rivâyete عِنْدَ شَيْخِنَا أَبِي عَلِيٍّ وَ قَاضِي (Şeyhlerimiz Ebû Alî ve Kâdî'ye göre) diyerek başlamış, Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın *tesbîh*'in gerçekleşmesinin hem kavlî, i'tikâdî hem de delâlet yoluyla tek lafızla ifade edilmesine cevâz verdiklerini söylemiş, Ebû Hâşim ve Ebû Abdullah el-Basrî'nin ise buna cevâz vermediklerini nakletmiştir²³⁰⁴.

Cüşemî isim zikretmediği Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların rivâyetlerinden bahsederken de مَشَايِخُنَا (şeyhlerimiz) ifadesini kullanmıştır. Örneğin وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ مَشَايِخُنَا (Bu, şeyhlerimizin görüşüdür)²³⁰⁵ (O görüş, şeyhlerimizden kelâmcı olanların çoğuna aittir)²³⁰⁶ (Basralı şeyhlerimizden bazıları şöyle dedi)²³⁰⁷, وَقَدْ ذَكَرَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ (Şeyhlerimiz şöyle ifade etti: Allah onlara rahmet etsin) bunlardan bazılarıdır²³⁰⁸.

Cüşemî, Mu'tezile âlimlerinden bahsederken bazen قَالَهَا مَشَايِخُ الْعَدْلِيِّينَ (Onu adaletli şeyhler söyledi) gibi tâbirler de kullanmıştır²³⁰⁹. Nadir de olsa شَيْخُ lafzı yerine وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ (Hocalarımızdan bazıları şöyle dedi)²³¹⁰ veya وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا (Hocalarımız şöyle buyurdu) gibi ifadeler kullanmıştır²³¹¹. Cüşemî, isim zikretmediği bazı yerlerde sadece أَهْلُ الْعَدْلِ (O, *ehl-i adl*'in görüşüdür) şeklinde cümleler sarfetmiştir²³¹².

Cüşemî, Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların dua ifadeleriyle yâd etmeyi ihmal etmemiştir. Özellikle büyük saygı duyduğu Cübbâî'yi bazı yerlerde رَحِمَهُ اللَّهُ (Allah ona rahmet etsin) şeklinde anmıştır. Örneğin, Cüşemî ilk aşamada Cübbâî'nin, Kadir Gecesi'nin Ramazan ayının yirmi yedinci gecesi olduğuna dair geleneksel anlayışı benimsediğini belirtmiş, ardından bu gecenin hangi güne denk geldiğine dair tartışmada Cübbâî'nin görüşlerine şu şekilde yer vermiştir: “Kadir Gecesi her yıl farklı bir geceye denk gelebilir. Örneğin, bir yıl yirmi üçüncü gece, başka bir yıl yirmi dördüncü gece, bir diğer yıl yirmi beşinci gece veya yirmi yedinci gece olması mümkündür. Bu nedenle Allah, hangi gece

²³⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IX, 6895, 6896.

²³⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4818.

²³⁰⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, X, 6937.

²³⁰⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, II, 1288.

²³⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2776. Cüşemî'nin Kâ'bî için de شَيْخ ifadesini kullanmasına yönelik değerlendirmeler için, bk. Halil Sarı, “Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eserinde Mu'tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 20 (Aralık 2023), 1-45.

²³⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VIII, 5988.

²³¹⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, VII, 4986.

²³¹¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 315; IX, 6443.

²³¹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, IV, 2460.

olduğunu insanlardan gizlemiştir.” Cüşemî, Cübbâî’nin bu görüşünü aktardıktan sonra ona رَحْمَةُ اللَّهِ (Allah ona rahmet etsin) diyerek hürmetini ifade etmiştir²³¹³.

Cüşemî, özel olarak Kâdî Abdülcebbâr için de رَحْمَةُ اللَّهِ (Allah ona rahmet etsin) ifadesini kullanmıştır²³¹⁴. Bazen de söz konusu cümleyi rivâyetlerini aktardıktan sonra hususi olarak Ebû’l-Hüzeyl el-Allâf²³¹⁵, Ca‘fer b. Harb²³¹⁶, Ebû’l-Hüseyin el-Hayyât²³¹⁷, Cübbâî²³¹⁸ ve Ebû Hâşim için sarfetmiştir²³¹⁹. Cüşemî, mezkûr ifadeyi özel olarak kullanmadığı durumlarda وَقَدْ ذَكَرَ مَشَائِخُنَا رَحْمَهُمُ اللَّهُ (Şeyhlerimiz şöyle zikretti etti. Allah onlara rahmet etsin) gibi ifade kalıplarını tercih etmiştir²³²⁰.

²³¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, X, 7489; Cüşemî’nin Cübbâî’yi dua ifadeleriyle yer verdiği diğer örnekleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, I, 664; IV, 2506; VII, 4986; 5147, 5148, 5276; VIII, 5526; IX, 6281, 6882.

²³¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, VIII, 5535.

²³¹⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/489.

²³¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4990.

²³¹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5369.

²³¹⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/664; 4/2506; 7/4986; 5147, 5148, 5276; 8/5526; 9/6281, 6882; 10/7489.

²³¹⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/1841.

²³²⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/2776.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inde kaynak olarak kullanılan Mu'tezilî âlimlerin tespiti ve görüşlerinin tahlili amacıyla gerçekleştirilen bu çalışmada, öncelikle eserin Mu'tezile tefsir geleneğinin kayıp halkası olarak kabul edilen çok sayıda Mu'tezilî tefsir eserinden iktibaslar ihtiva ettiği ve dolayısıyla bunları geniş ölçüde günümüze taşıdığı tespit edilmiştir.

Mu'tezilî düşüncenin son dönem temsilcilerinden biri olarak Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde referans olarak kullandığı Mu'tezilî kaynaklara dair elde edilen veriler, Cüşemî'nin Mu'tezilî gelenekle sıkı bir ilişki kurduğunu ve kendisinin Mu'tezile düşünce sisteminin gelişmesine ve şekillenmesine önemli katkılar sunduğunu ortaya koymuştur. Buna göre Cüşemî'nin, özellikle kelâmî meselelerde Ebû Alî el-Cübbâî'nin görüşlerine sıkça başvurulduğu ve onun kelâmî yaklaşımının, tefsir anlayışına belirgin bir şekilde yansıdığı görülmüştür. Cüşemî'nin bilhassa sem'ıyyât ve ulûhiyyet bahislerinde Ebû Alî el-Cübbâî gibi âlimlerin görüşlerine ağırlık vermesi, kelâmî konularda belirli bir Mu'tezilî çizgiyi benimsediğini ortaya koymuştur. Cüşemî'nin eserinde kullandığı Mu'tezilî kaynakların tahlili, onun kelâmî meselelerde özellikle Ebû Alî el-Cübbâî'ye dayandığını ve Mu'tezilî gelenekle olan bağlarını kuvvetlendirdiğini gözler önüne sermiştir. Eserde Cübbâî'nin görüşlerinin geniş bir hacim tutması, Cüşemî nazarında onun Mu'tezile düşüncesindeki merkezi konumunu belirlemiştir.

Cüşemî'nin ihtilaflı ve tartışmalı kelâmî meselelerde Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Hâşim'in yorumlarını referans aldığı, Cübbâî ile Ebû Hâşim arasındaki ihtilaflı meselelerde ise çoğunlukla tarafsız kalmayı tercih ettiği, bunun yanında bazen Cübbâî'yi bazen de Ebû Hâşim'in görüşlerini benimsediği tespit edilmiştir.

Araştırmamız, Cüşemî'nin sebeb-i nüzûl, kıraat ve lûgat bilgisi, mecâzlar ve temsili anlatımlar gibi dilbilimsel izahlar ile Kur'ân'ın nazmı, âyetler ve sûreler arası tenâsüb ve insicâm gibi pek çok konuyu açıklamada en çok başvurduğu kaynaklar arasında Ebû Bekir el-Esamm ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin bulunması onun belirli konularda daha geniş bir perspektif geliştirdiğini ortaya koymuştur.

Öne çıkan bulgulardan bir diğeri de *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki Mu'tezilî kaynakların çeşitliliği ve farklılıklarıdır. Ebû Ali el-Cübbâî'nin, Cüşemî üzerinde etkisi bâriz olmakla

birlikte, âyetlerin izahında muhtelif isimlere atıfta bulunması, kaynak seçimi açısından kapsamlı bir yaklaşım sergilediğini ortaya koymaktadır. Buna göre; kaynak kullanımında Ebû Bekir el-Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Müslim ile sınırlı kalınmayıp; erken dönem Mu'tezilî kelâmcıları olan Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Bişr b. Mu'temir, Muammer b. Abbâd es-Sülemî, Nazzâm, Ca'fer b. Mübeşşir, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Ca'fer b. Harb, Câhiz gibi isimler de referans olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, Mu'tezile'nin orta ve son dönem temsilcilerinden Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Ebû Hâşim el-Cübbâî, İbnü'l-İhşîd, Ebû Abdullâh el-Basrî, Alî b. İsâ er-Rummânî, Kâdî Abdülcebbar gibi Mu'tezile âlimlerinin görüşlerine atıfta bulunduğu görülmüştür. Çalışmada, bunların yorum örnekleri ayrıntılı olarak gösterilmiştir. Araştırmamızın bulguları, Cüşemî'nin Mu'tezilî rivâyetleri bilinçli bir tercih ile eserinde kaynak olarak seçtiğini ortaya koymuştur.

Dikkat çekici bir diğer tespit, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de Fuvâtî lakabıyla bilinen Hişâm b. Amr, Ebû Ca'fer el-İskâfî, Ebû Mûsâ İsâ b. Sabîh el-Murdâr, İbn Ebû Duâd ve Yûsuf el-Kazvînî gibi Mu'tezilî âlimlerine atıfta bulunulmamış olmasıdır.

Eserdeki Mu'tezilî rivâyetlerin sayısal dağılımı ve tercih edilme sıklığı onun hangi âlimlerden ne ölçüde istifade ettiğini belirlememize imkân tanımıştır. Dolayısıyla çalışmamızda, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* ile diğer klasik tefsir eserleri arasında yapılan mukayeseli incelemeler sonucunda; klasik tefsir literatürü içerisinde özellikle Ebû Bekir el-Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Müslim el-İsfahânî gibi Mu'tezilî müfessirlerin tefsir görüşlerini en hacimli ve kapsamlı ihtiva eden eserin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* olduğu sayısal verilerle ortaya konulmuştur. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de en çok atıfta bulunulan Mu'tezilî âlimlerin belirli bir döneme ait olmadığını, bunun yerine Cüşemî'nin kişisel eğilimlerine göre kaynak tercihinde bulunduğunu göstermiştir.

Araştırmamızda Cüşemî'nin tefsir anlayışının Mu'tezilî geleneğin genel çerçevesi içinde nasıl konumlanabileceğine dair perspektif kazandırmaya çalıştık. Bu bakımdan, Cüşemî'nin birçok meselede klasik Mu'tezilî kelâmına bağlı kaldığı belirgin olmakla birlikte, bazı konularda Sünnî geleneğe yakın yorumları da benimsediği görülmüştür. Bu durum, onun katı ve dogmatik bir Mu'tezilî bakış açısıyla hareket etmekten ziyade, belli başlı meselelerde kısmen esnek bir yorum anlayışı benimsediğini gözler önüne sermiştir. Cüşemî'nin, Sünnî yaklaşımları desteleyen ifadeler kullanması, onun döneminde Mu'tezilî düşüncenin ne derece bir dönüşüm geçirdiğiyle ilgili yeni bakış açıları sunmaktadır. Bu açıdan, Mu'tezilî tefsirin klasik çizgisini mi temsil etmektedir, yoksa mezhep içindeki

farklılaşmaların bir yansıması mıdır? Bu sorular, ilerleyen zamanlarda farklı araştırmalarda bir şekilde incelenip analiz edilmeli ve bu çerçevede uygun yanıtlar geliştirilmelidir.

Hâkim el-Cüşemî'nin Mu'tezilî düşünceye belki de en büyük katkısı günümüze ulaşmamış Mu'tezilî müfessirlerin tefsir görüşlerini ve Mu'tezile ekolüne ait fikirleri kendisinden sonraki nesillere nakletmesi olmuştur. Cüşemî Mu'tezilî bir âlim olarak bu ekolün önceki tefsir ve kelâm birikiminden yararlanmış ve kendi görüşlerini bu gelenek içinde şekillendirmiştir. Bu bağlamda Cüşemî'nin, Mu'tezilî düşüncenin son dönem temsilcileri arasında kendine has bir yorum metoduna sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmamızda, Cüşemî'nin rivâyetleri seçmede kullandığı kriteri ve hangi temalar üzerine temerküz ettiğine dair içerik analizlerinden söz edilmiştir. Buna göre, istisnalar olmakla birlikte Cüşemî'nin Mu'tezilî rivâyetleri çoğunlukla objektif bir tutumla naklettiği; bu hususta nesnellik ve mantıkî tutarlılık açısından ciddi bir özen gösterdiği anlaşılmıştır. Ayrıca Mu'tezilî rivâyetleri serdederken tekdüze bir usûl ve yöntem takip etmediği, tersine farklı yöntemler kullandığı, rivâyetleri bazen âlimlerin ölüm tarihlerini dikkate alarak kronolojiye uygun bir şekilde aktardığı görülmüştür.

Hâkim el-Cüşemî'nin Mu'tezilî âlimlerden aktardığı rivâyetleri ele alma yöntemini tespit etmeye yönelik yapılan analizler neticesinde; Mu'tezile ulemâsından aktarılan tefsir yorumlarını Cüşemî'nin kendi yaklaşımlarıyla mukayese ederek, tefsirini özgün bir bakış açısıyla ortaya koyduğu anlaşılmıştır. Bu yaklaşım, onun eserini sadece bir rivâyet tefsiri olarak oluşturmanın ötesinde, dirâyet tefsiri metoduyla telif ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu açıdan, Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezile kelâmı ile rivâyet tefsiri arasında bir denge kurmaya çalıştığı anlaşılmıştır.

Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini salt nakletmekle iktifa etmediği, onların görüşlerini karşılaştırdığını, aktardığı görüşler arasında bazen tercih bildirerek eklektik bir yaklaşımı benimsediği ve eleştirel bir yöntemi takip ettiği belirlenmiştir. Cüşemî'nin, kendisinden önceki Mu'tezilî müfessirlerden geniş ölçüde faydalanması ve farklı yorumları nakletmesi, onun tefsir metodolojisindeki eklektik ve eleştirel yönünü açıkça göstermiştir.

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde kullandığı Mu'tezilî kaynakları tahlil ederek, onun tefsir yöntemine ve Mu'tezilî gelenek içindeki konumuna dair önemli bulgular sunan bu çalışmamızda, Cüşemî'nin kaynak seçiminde Mu'tezilî kelâm ekolleriyle güçlü bir bağ kurduğunu gözlemlenmiştir. Çoğunlukla Basra Mu'tezilesi'nin

görüşlerini benimsediği görülen Cüşemî'nin başta Cebriyye olmak üzere diğer bazı fırkaların iddialarına karşı bazen Bağdat Mu'tezilesi'nin görüş ve yorumlarına bazen de hususi olarak Bağdat ekolünün görüşlerine uygun düşen cevaplar verdiği tespit edilmiştir.

Mu'tezilî âlimlerini zaman zaman doğrudan eleştirdiği tespit edilen Cüşemî, yalnızca Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'yi değil, aynı zamanda Ebû Bekir el-Esamm, Muammer b. Abbâd es-Sülemî, Nazzâm, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Câhiz, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve İbnü'l-İhşîd gibi âlimlerin bazı görüşlerine de eleştirilerde bulunmuştur. Cüşemî'nin eleştirilerinin, genellikle cumhurun anlayışına aykırı düşen fikirlere yönelik olduğu gözlemlenmiştir.

Cüşemî'nin Mu'tezile âlimlerinin görüşlerine yer verirken onların isimlerini sarih bir şekilde zikrettiği; ayrıca adlarının başına dönemin saygı ve otorite ifadesi olan *şeyh* lafzını getirdiği görülmüştür. Bu kullanım tarzı, Cüşemî'nin Mu'tezilî âlimlere duyduğu derin hürmetinin ve onlarla olan düşünsel ilişkinin bir ifadesine dönüştüğünün göstergesi sayılabilir. Cüşemî, bu şekilde hem onların entelektüel birikimlerine olan saygısını dile getirmiş hem de onların fikirlerinin taşıdığı otoriteyi vurgulamıştır.

et-Tehzîb fi't-tefsîr'deki Mu'tezilî rivayetlerin orijinallliğini ve kaynaklarla örtüşme düzeyini değerlendirmek amacıyla, farklı tefsirlerdeki ilgili ibareler ile anlam ve üslûp karşılaştırmaları gerçekleştirilmiştir. Yapılan tetkikler neticesinde, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de bulunan özellikle Ebû Bekir el-Esamm, Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin rivâyetlerinin klasik tefsirlerde yer alan bazı rivâyetlerle hem örtüştüğü hem de farklılaştığı görülmüştür. Mukayeseler neticesinde Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde Cübbâî'ye ait bazı görüşler ile Cüşemî'nin tefsirindeki Cübbâî'ye ait izahların benzer olduğu gözlemlenmiştir. Ancak bazı görüşler, farklı ifade kalıplarıyla nakledilmiştir. Bunun yanı sıra, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirinde yer alan Cübbâî'nin bazı görüşleri, Cüşemî'nin tefsirine göre daha ayrıntılı bir şekilde aktarılmıştır. Bazen de tam tersi bir durum söz konusu olmuştur. Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân* adlı tefsirinde Cübbâî'nin görüşlerine atıfta bulunulmuştur. Burada da bazı görüşler farklı ifade kalıplarıyla nakledilirken, bazı rivâyetlerde birebir benzerlikler tespit edilmiştir. Ayrıca, Cüşemî'nin tefsirindeki Cübbâî'nin bazı görüşleri, Tabersî'nin tefsirindekilere kıyasla daha detaylı bir şekilde aktarılmıştır. Bunun yanında, Tabersî'nin tefsirindeki bazı görüşler ise Cüşemî'nin tefsirine göre daha mufassal bir biçimde nakledilmiştir.

et-Tehzîb fi't-tefsîr'de bulunan Ebû Bekir el-Esamm ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin rivâyetleri, bilhassa Fahreddîn er-Râzî, Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Tabersî'nin tefsirlerinde yer

alan rivâyetlerle mukayeseli şekilde tahlil edilmiştir. Yapılan tetkikler sonucunda, özellikle Cüşemî'nin ve Tabersî'nin tefsirlerinde bulunan Esamm ve Ebû Müslim rivâyetlerinin benzerliği dikkat çekmiştir. Râzî'nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim rivâyetleri, Cüşemî ve Tabersî'deki rivâyetlere göre daha uzun ve farklı versiyonlarla aktarılmıştır. Cüşemî ise, Ebû Müslim'in rivâyetlerini Tabersî ve Râzî'ye kıyasla daha kısa nakletmiştir. Çalışmada dikkat çeken bir diğer bulgu ise, Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde yer alan birçok Ebû Müslim rivâyetinin, Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamasıdır. Her iki tefsirdeki Ebû Müslim rivâyetlerinde bariz farklılıklar gözlemlenmiştir.

Benzer bir durum, Cübbâî'nin rivâyetlerinde de görülmüştür. Bilhassa Tabersî'nin tefsirindeki Cübbâî rivâyetlerinin çoğu, Cüşemî'nin tefsirindekilerle benzerlik arz etmektedir. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin tefsirindeki Cübbâî rivâyetleri ise bazen birebir aynı, bazen de farklı ifade kalıplarıyla nakledilmiştir. Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde zikredilen Cübbâî rivâyetleri ise Cüşemî'nin tefsirindekilerle tamamen farklılık göstermiştir.

Araştırmamızda, *et-Tehzîb fî't-tefsîr* ile klasik tefsir eserleri ve tefsirler dışındaki klasik kelâm kaynaklarında yer alan bazı Mu'tezilî rivâyetler, mukayeseli bir yöntemle analiz edilmiştir. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'deki Cübbâî'ye ait tefsir rivâyetleri; Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Cübbâî'nin *Kitâbü'l-makâlât*, Kâ'bî'nin *Kitâbü'l-makâlât* ve 'Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât, Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğnî ve Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *et-Tibyân*, Cüşemî'nin *'Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*, Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân*, Fahreddîn er-Râzî'nin *et-Tefsîru'l-kebîr*, İbn Tâvûs'un *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs* ve İbnü'l-Murtazâ'nın *el-Kalâ'id fî taşhîhi'l-'akâ'id* adlı eserlerinde yer alan rivâyetlerle karşılaştırılmıştır. Bu noktada ilginç sayılabilecek bazı sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre öncelikle mezkûr eserlerde yer alan Cübbâî'nin tefsir rivâyetleri ile Cüşemî'nin tefsirindeki rivâyetlerin bazı farklılıklar gösterdiği belirlenmiştir. Ayrıca Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Cübbâî'nin *Kitâbü'l-makâlât*, Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğnî ve Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Fahreddîn er-Râzî'nin *et-Tefsîru'l-kebîr* ve İbn Tâvûs'un *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs* adlı eserlerinde yer alan Cübbâî'ye ait bazı tefsir rivâyetlerinin *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'de bulunmadığı tespit edilmiştir.

Yapılan mukayese sonucunda bazı çarpıcı sonuçlara ulaşılmıştır. Cübbâî'nin *Makâlât*'ında kabir azabını reddettiğine dair ifadeler bulunmasına rağmen, Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'de onun bu görüşü benimsediğini aktarmıştır. Benzer bir şekilde, Kâ'bî'nin *Makâlât* adlı eserinde kabir azabını kabul ettiği görülürken, Cüşemî'nin tefsirinde bunun tam

tersi bir rivâyet yer almıştır. Bu çelişkilerin tespiti, mukayeseli analiz yöntemiyle yapılmış olup, çalışmada buna dair bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Karşılaştırılmalı tahliller, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki bazı Mu'tezilî rivâyetlerin diğer kaynaklara göre daha tafsilatlı bazılarının ise muhtasar olarak nakledildiğini de göstermiştir. Aynı zamanda *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de zikredilen bazı Mu'tezilî rivâyetlerin, Ebû Ca'fer et-Tûsî, Tabersî ve Fahreddîn er-Râzî gibi müfessirlerin eserlerinde muhtelif şekillerde yer aldığı tespit edilmiştir. Bu durum, Mu'tezilî rivâyetlerin içeriklerinin zaman içinde değişime ve dönüşüme uğradığını; farklı mezheplere müntesip müfessirler tarafından değişik şekillerde algılanıp yorumlandığını veya tebdil edildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Araştırmamızda, Cüşemî'nin kaynaklara erişim biçiminin tespitine yönelik bazı çıkarımlarda bulunulmuştur. Cüşemî'nin rivâyetleri aktarma şekline dikkat edildiğinde ilk bakışta doğrudan birincil kaynaklardan faydalandığı düşünülse de bazı ifade tarzları Cüşemî'nin bu rivâyetleri ikincil kaynaklara dayanarak aktardığının göstergesi sayılmıştır. Bu durumda, onun kaynaklara ikincil kaynaklar üzerinden erişim sağladığı olasılığını kuvvetlendirmiştir. Bunun yanında Cüşemî'nin, hem doğrudan ilk el kaynaklardan hem de ikincil kaynaklardan da yararlanmış olması da ihtimal dahilinde olmuştur. Cüşemî'nin farklı aktarım tarzları, onun kaynaklara erişim biçimini kesin bir şekilde belirlemenin zorluğunu ortaya koymuştur.

Mu'tezilî düşünciyi anlamaya katkı sağlamaya çalışan bu araştırma, aynı zamanda tarihsel bir metni analiz etmenin zorluklarını ve inceliklerini kavramaya da vesile olmuştur. Tefsir çalışmaları üzerine yapılan araştırmalarda, rivâyetlerin sadece kimden aktarıldığını tespit etmenin ötesine geçerek, yazarın yorumlarına nasıl yansıdığını ve nasıl bir düşünsel çerçeve oluşturduğunu anlamanın ne kadar kritik olduğu bir kez daha açıkça görülmüştür.

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'i günümüzde Mu'tezilî tefsir ve kelâm anlayışını inceleyen akademisyenler için eşsiz bir kaynak olarak görülebilir. Zira *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, geniş hacimli bir tefsir olduğundan bu alanda farklı çalışmaların yapılmasının önü açılabilir. Sözgelimi *et-Tehzîb fi't-tefsîr* özelinde Mu'tezilî bir âlimin tefsir metodolojisi, kelâmî görüşleri, dilbilimsel yönleri gibi hususlarda detaylı çalışmalar yapılabilir. Ayrıca, bu çalışmanın devamı niteliğinde, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* ile klasik tefsirlerde, özellikle de Şîî-İmâmîyye tefsirlerinde yer alan Mu'tezilî rivâyetler arasındaki ilişkiyi mukayeseli bir şekilde tahlil etmeye yönelik çalışmalar yapılabilir.

et-Tehzîb fi't-tefsîr adlı eserdeki Mu'tezilî rivâyetlerin tespitine ve incelenmesine yönelik bir adım niteliği taşıyan bu araştırmamızda, Mu'tezilî tefsir geleneği ve Cüşemî'nin tefsir metodolojisi üzerine yapılacak daha kapsamlı çalışmaların yapılmasına zemin hazırlayacağı umut edilmektedir. Sonuç olarak, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* üzerine yapılacak detaylı çalışmalar sayesinde; Mu'tezilî tefsir geleneğinin gelişimi, Mu'tezilî görüşlerin sistematik aktarımı ve mezhep içi düşünce birikiminin gün yüzüne çıkarılması hedeflenebilir. Bu bağlamda, gelecekteki araştırmalarda Cüşemî'nin yalnızca Mu'tezilî mirası aktarmakla kalmadığı, aynı zamanda yorumlarında yer alan dilbilimsel, kelâmî ve fikhî unsuların da detaylı bir şekilde incelenmesi gerektiği vurgulanmalıdır. Bunun yanı sıra, Mu'tezilî müfessirler arasında tefsir metodolojisi açısından bir kıyaslama yapılması, Mu'tezile düşüncesinin zaman içerisindeki evrimini daha iyi anlamamıza katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Âlûsî, Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî, *Bulûgu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*. thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1440/2019.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-keîâm*. thk. Hasen Mahmûd Abdüllatîf. Kahire: Şuûnu'l-İslâmiyyeti Lecneti İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyyî, 1. Basım, 1391/1971.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Furûku'l-lugaviyye*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1432/2010.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-firak*. thk. Muhammed Osmân Alkhoş. Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, 1. Basım, ts.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Medrasetü'l-İlâhiyyeti bi Dâri'l-Fünûn, 1. Basım, 1346/1928.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir, *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*. thk. Albert Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1. Basım, 1406/1986.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1437/2016.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1431/2010.
- Bosworth, Clifford Edmund. *es-Sülâlâtü'l-İslâmiyyeti'l-hâkimeti*. çev. Amr Mellâh. Abu Dabi: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 1. Basım, 1434/2013.
- Brockelmann, Carl. *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Basım, 1383/1964.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Ebû Suheyb el-Keramî. Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyyeti li'n-Nüşûr ve't-Tevzî', 1. Basım, 1418/1998.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî. *Câmi'u's-sahîh*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1423/2002.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Ruhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdüllatîf Hasen b. Abdurrahmân. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1439/2018.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-hayevân*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.

- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh*. thk. Komisyon. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1430/2009.
- Cübbâî, Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Selâm. *Kitâbü'l-makâlât*, çev. Özkan Şimşek, İskender Sarıca, Yusuf Arıkaner. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1. Basım, 1440/2019.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân. *Esrârü'l-belaga*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, ts.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *Kitâbü't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Abdirrahmân el-Maraşlî. Beyrut: Dâru'n-Neffâs, 3. Basım, 1433/2012.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *er-Risâle fi nasîhati'l-âmmeh*. thk. Cemâl Şâmî. ys.: b.y., 1. Basım, ts.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*. thk. Hüseyin el-Müderrişî et-Tabâtabâî. New York: Elmer Holmes Bobst Library, 1. Basım, 1406/1986.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *'U'yûnu'l-mesâil fi'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. İstanbul: Dâru'l-İhsân, 1439/2018.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*. thk. Abdurrahmân b. Süleyman es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1. Basım, 1440/2019.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1. Basım, 1403/1983.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Alî Muhammed Muavvîz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1431/2010.
- Ebû Reşîd, Saîd b. Muhammed b. Hasen en-Nişâbûrî. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvân es-Seyyîd. Beyrut: Dirâsâtü'l-İnsâniyyeti'l-Fikreyyeti'l-Arabiyyeti, 1. Basım, 1399/1979.
- Ebû'r-Ricâl, Ahmed b. Sâlih. *Matli'u'l-budûr ve mecma'u'l-buhûr*. thk. Abdü'r-Rakîb Muthir Muhammed Hicr. 4 Cilt. Yemen: Merkezi Ehl-i Beyt'i-Dirâseti'l-İslâmiyyeti, 1. Basım, 1424/2004.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2006.

- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *el-İtticâhu 'l-aklî fî 't-tefsîr: dirâse fî kazıyyeti 'l-mecâz fî 'l-Kur'ân inde 'l-Mu'tezile*. Kahire: el-Merkezu's-Sekâfî'l-Arabî, 1. Basım, 1417/1996.
- Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî. *el-Küllıyyât mu'cemu fî mustalihât ve 'l-fürûki 'l-lugaviyye*. thk. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale. 3. Basım, 1419/1998.
- Ebû't-Tayyib, Abdülvâhid b. Ali Lugavî. *Kitâbü 'l-ezdâd fî kelâmi 'l-Arab*. thk. İzzet Hasen. Dımaşk: Matbûâtu Mecma'î'l-İlmıyî'l-Arabiyyî, 1382/1963.
- Eroğlu, Mehmet. "Hâkim el-Cüşemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 46 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1. Basım, 1417/1997.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 1420/1999.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü 'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1373/1954.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü 'l-luğa*. thk. Riyâd Zekî Kâsım. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1422/2001.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru 'l-kebîr. (Mefâtîhu 'l-gayb)* thk. Seyyid İmrân. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1433/2012.
- Fâsî, Taküyyiddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî, *el-'İkdü's-semîn fî târîhi 'l-beledi 'l-emîn*. thk. Fuâd Seyyid. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1405/1985.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni 'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâfî. 3 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1983.
- Ferâhidî, Ebû Abdırrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü 'l-'ayn*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmıyye, 1. Basım, 1424/2003.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *Besâiru zevi 't-temyîz fî letâifi 'l-kitâbi 'l-azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmıyye, 1. Basım, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb *Mu'cemu 'l-kâmûsi 'l-muhît*, thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1430/2009.
- Garâbî, Alî Mustafâ. *Ebû 'l-Hüzeyl-el-Allâf evvelü mütekellimîn İslâmiyyîn teessürîn bil 'l-felsefeti*. thk. Mahmûd Tevfik. Kahire: Matbaatü Hicâzî, 1. Basım, 1369/1949.
- Gezgin, Ali Galip. *Tefsirde Semantik Metot*. İstanbul: Rağbet Yayınları. 1. Basım, 1436/2016.

- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 7. Sayı: 2. Sayfa: 55-93. 1428/2007.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu‘cemu’l-buldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1. Basım, 1397/1977.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu‘cemu’l-üdebâ*. thk. İhsân Abbâs. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1413/1993.
- Hansu, Hüseyin. *Mu‘tezile ve Hadis*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 1433/2013.
- Hasan İbrâhîm Hasan. *Siyâsî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*. Beyrut: Dâru’l-Cıl. 1. Basım, 1416/1996.
- Hasen el-Basrî, Ebû Saîd el-Hasen b. Yesar. *Tefsîru’l-Hasen el-Basrî*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1433/2012.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Medîneti’s-selâm (Târîhu Bağdâdî)*. thk. Beşâr Avvâd Ma’rûf. 18 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1422/2001.
- Hayyât, Ebû’l-Hüseyin Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbü’l-intisâr ve’r-red alâ İbnü’Râvendî li’l-mülhid*. ys.: b.y., ts.
- Hayyûn, Reşîd. *Mu‘teziletü’l-Basra ve’l-Bağdât*. Beyrut: Dâru’l-Medârik, 4. Basım, 1432/2011.
- İbn Acîbe, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *Bahrü’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*. thk. Ömer Ahmed er-Râvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 4. Basım, 1436/2015.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrarü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 4. Basım, 1437/2016.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer b. Alî. *el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-kitâb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 20 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1432/2011.
- İbn Asâkir, Ebû’l-Kâsım Alî b. el-Hasen. *Tebyînü kezibi’l-müfterî fî mâ nüsibe ile’l-imâm Ebi’l-Hasen el-Eş‘arî*. Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1399/1979.
- İbn Asâkir, Ebû’l-Kâsım Ali b. Hasen. *Târîhu Medîneti Dîmaşk*. thk. Muhibbuddîn Ebî Sa‘îd Ömer b. Garâmete’l-Umrevî. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-Lu’lu, 1. Basım, 1438/2017.

- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî, el-Gırnâtî. *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*. thk. Muhammed Sâlim Hâşim. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1436/2015.
- İbn Ebî Hâtım er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân. *Tefsîru İbn Ebî Hâtım er-Râzî (et-Tefsîr bi'l-me'sûr)*. thk. Ahmed Fethî Abdurrahmân Hicâzî, 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427/2006.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse. 1. Basım, 1422/2002.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ. *Tertîbu mekâyisü'l-luğa*. thk. Saîd Rızâ Alî el-Askerî-Haydar el-Mescîdî. Irak: Merkezu Dirâsâtî'l-Havzati ve'l-Câmi'a, 1. Basım, ts.
- İbn Fazlullâh Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ. *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâlikî'l-emsâr*. thk. Kâmil Selmân el-Cabbûrî-Mehdî en-Necmî. 27 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1431/2010.
- İbn Funduk, Ali b. Zeyd Beyhâkî. *Târîhu Beyhakî*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Dimeşk: Dâru İkra, 1. Basım, 1424/2004.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Selmân Abdül Fettâh el-Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1422/2002.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-'a'yân*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1. Basım, 1398/1978.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrâhîm Nasr-Abdurrahmân Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 3. Basım, 1416/1996.
- İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed. *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*. thk. Zâid b. Ahmed en-Neşîrî. 2 Cilt. Mekke: Dâru Âlimi'l-Fevâid, 1. Basım, 1428/2008.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsîn et-Türkî. 21 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1. Basım, 1419/1998.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 2. Basım, 1426/2006.

- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1434/2013.
- İbn Sîde. Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâil *el-Muhassas*, thk. Abdülhamîd Hendâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1425/2005.
- İbn Tağrîberdî, Cemâleddîn Ebûl-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî el-Atabekî. *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1. Basım, 1352/1933.
- İbn Tâvûs, Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs. *Keşfu'l-mahecce li semerati'l-muhce*. thk. Muhammed el-Hassûn. Kum: Mektebetü'l-'A'lâmi'l-İslâmî, 3. Basım, 1388/1968.
- İbn Tâvûs, Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer b. Tâvûs. *Sa'dü's-su'ûd li'n-nufûs*. thk. Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye. Kum: Mektebetü'l-'A'lâmi'l-İslâmî, 1. Basım, 1422/2001.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mukaddimetü fî usûli't-tefsîr*. thk. Adnân Zerzûr. ys.: b.y., 2. Basım, 1392/1972.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû'u fetâvâ*. thk. Âmir el-Cezzâr-Anvver al-Bâz. 37 Cilt. İskenderiyye: Dâru'l-Vefâ, 3. Basım, 1426/2005.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcuhu's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. ys.: b.y., 1. Basım, 1406/1986.
- İbnû'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. thk. Ebû İbrâhîm Amr b. Abdillâh. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Lu'lu, 1. Basım, 1438/2017.
- İbnû'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân, *el-Müntezam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafâ Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1412/1995.
- İbnû'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Ahmed Şemseddîn. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1430/2009.
- İbnû'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eseri*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî. 4 Cilt. ys.: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1382/1963.
- İbnû'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzüddîn Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Muhammed Yûsuf ed-Dakkâk. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1407/1987.

- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. el-İmâd el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbârî men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnâvût-Muhammed el-Arnâvût. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1410/1989.
- İbnü'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed. *Kitâbü'l-esnâm*, çev. Beyza Bilgin. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 1437/2016.
- İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-fâ'ik fî uşûlî'd-dîn*. thk. Wilferd Madelung-Martin McDermott. Tahran: Müessetü'l-Hikmeti'l-Felsefeti İran. 787/1386.
- İbn Miftâh, Ebû'l-Hasen Abdullah. *el-Muntazau'l-muhtâr mine'l-ğaysi'l-midrâr el-ma'rûf bi şerhi'l-ezhâr*. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü Turâsi'l-İslâmî, 2. Basım, 1435/2014.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: b.y., 1. Basım, 1380/1961.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Ğalâ'id fî taşhîhi'l-'akâ'id*. thk. Albert Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1. Basım, 1407/1986.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *Tenzîhu'l-enbiyâ ve'l-eimme*, thk. Mehdî'l-Mahrîzî. Müessetü'l-İlmiyyeti's-Sekâfiyyeti, Kahire, ts.
- İbnü'l-Müneyyir, Ebû'l-Abbâs Nasruddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Mesâilü'l-i'tizâliyyeti fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*. thk. Sâlih b. Garamillâh el-Gâmidî. Hâil: Dâru'l-Endelüs-li'n-Nüşûr ve't-Tevzî, 1. Basım, 1417/1997.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. thk. Rıdâ Teceddüd. 2 Cilt. ys.: b.y., 1. Basım, ts.
- İcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîlâm*. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, ts.
- İsferâyînî, Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b. Muhammed. *et-Tabsîr fî'd-dîn ve'temyîzi'l-fırkati'n-nâciyyeti ani'l-fırkati'l-hâlikîn*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1. Basım, 1403/1983.
- İşık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1386/1967.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. Kürşat Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 1. Basım, 1435/2014.
- Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Belhî. *Kitâbü'l-makâlât 'uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu, Râcih Kürdî, Abdülhamîd Kürdî. Amman-İstanbul: Dâru'l-Feth-Kuramer, 1. Basım, 1439/2018.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Adnân Muhammed Zerzûr. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 1. Basım, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osmân. Kahire: Mektebetü'l-Vehmiyye, 3. Basım, 1416/1996.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 1. Basım, 1439/2007.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-me'tâ'in*. thk. Hıdr Muhammed Nebhâ-Rıdvân Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2008.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Hıdr Muhammed Nebhâ. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1433/2012.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Guneymî-Mustafa Hilmî. 20 Cilt. Kahire: Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti lite'lîfi ve'n-neşrî, ts.
- Kâsımî, Muhammed Cemâleddîn, *Tefsîru'l-Kâsımî: Mehâsinu't-te'vîl*, thk. Ahmed b. Alî-Hamdî Subhî. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1423/2003.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1359/1941.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyyeti*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1414/1993.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu kabâili'l-Arabî'l-kadîme ve'l-hadîse*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 1. Basım, 1417/1997.
- Kıftî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf. *İnbâhu'r-ruvât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kahire-Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî-Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfeti, 1. Basım, 1406/1987.
- Köksal, Emre. “İlk Dönem Mu'tezile Kelâmında Zât-Sıfat İlişkisi Sıfat-Mânâ ve Ahvâl Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, *SDÜİFD*, 40, 2018, 235-249.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir Hanefî. *Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî. 5 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2. Basım, 1413/1993.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdülmühsîn et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1427/2006.

- Lekânî, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm. *Umdetü'l mürîd li cevherati't-tevhîd*. thk. Beşîr Birmân. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1440/2018.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *Kitâbu'l mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-esâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. thk. *Kitâbu'l-mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitati ve'l-esâr*. thk. Selîm Muhammed. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1. Basım, ts.
- Malatî, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed. *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'â*. thk. S. Dederîng. Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şerkıyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Beyrut-İstanbul: Dâru Sâder-Mektebetü'l-İrşâd, 1422/2001.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü ehli's-sünne (Tefsîru'l-Mâtürîdî)*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. Seyyid Abdül'l-Mansûr b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, Beyrut, ts.
- Mazenderânî, Muhammed b. Ali b. Şehraşûb et-Tabersî, *Me'âlimu'l-ulemâ*. Tahran: Şebeketü Kütübi's-Şia, 1. Basım, 1352/1934.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2003.
- Muhammed Tâhir, Mevlânâ. *Neylû's-sâirîn fî tabakâti'l-müfessirîn*. Pakistan: Dâru'l-Kur'ân. 3. Basım, 1421/2000.
- Müderresî, Hüseyin. *Risâletü iblîs ilâ ihvânihi menâhi's*. mlf. Kâdî Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî. New York: Holmes Bobst Library. 1. Basım, 1406/1986.
- Müeyyed-Billâh, İbrâhîm b. el-Kâsım el-İmâm. *Tabakâtü'z-Zeydîyyeti'l-kübrâ*. thk. Abdüsselâm b. Abbâsi'l-Vecihî. Ammân: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, 1. Basım, 1421/2001.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhi Müslim*. Riyâd: Dâru Tayyibe, 1. Basım, 1427/2006.

- Nebhâ, Hıdr Muhammed. *Mevsûatü tefâsîri'l-Mu'tezileti Tefsîru Ebî Bekr el-Esamm*. thk. Rıdvân Seyyîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1428/2007.
- Nebhâ, Hıdr Muhammed. *Mevsûatü tefâsîri'l-Mu'tezileti Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâi*. thk. Rıdvân Seyyîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1428/2007.
- Nebhâ, Hıdr Muhammed. *Mevsûatü tefâsîri'l-Mu'tezileti Tefsîru Ebi'l-Hasen er-Rummânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Nâsîh ve'l-mensûh*. thk. Süleyman İbrâhîm Abdullâh el-Lâhîmî. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1430/2009.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *İ'râbü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1430/2009.
- Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed. *Tefsîru garâibu'l-Kur'ân ve regâibü'l-furkân*. thk. Zekerıyyâ Umeyrât. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1436/2015.
- Öz, Mustafa. "Zeyd b. Zeynelabidin ve Zeydîyye". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19, 43-58, 1421/2000.
- Öztuna, Yılmaz. *Devletler ve Hanedanlar İslâm Devletleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 1. Basım, 1426/2005.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 6. Basım, 1435/2014.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-hakîm (Tefsîru'l-menâr)*. 12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 2. Basım, 1366/1947.
- Sâbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Hilâl el-Kâtib. *Ahbâru'l-eimmeti'z-Zeydîyye*. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1. Basım, 1407/1987.
- Sâbûnî, Nuruddîn Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd. *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fî'l-hidâye fî usûli'd-dîn*. thk. Fethullâh Halîf. İskenderiyye: Dâru'l-Ma'ârif, 1. Basım, 1388/1969.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1420/2000.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *Kıyasü'l-enbiyâ (Arâisu'l-mecâlis)*. thk. Abdülfettâh Abdülhamîd. İskenderiye: Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyyeti, ts.

- Sarı, Halil. “Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb Fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinde Mu‘tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları.” *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*. 20, 1-45, 1444/2023.
- Sarı, Halil. “Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb Fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinin Dilbilimsel Kaynakları”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi*. 19, 55-103, 1445/2024.
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Cevâhiru’l-hisân fî tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Ebû Muhammed el-Ğumârî’l-İdrîsî’l-Hüseynî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3 Cilt, 2. Basım, 1435/2014.
- Sem‘ânî, Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muâlimî el-Yemânî. 13 Cilt. Kahire: el-Fûrûku’l-Hadîseti lit’-tibâati ve’n-nüşûr, 1. Basım, 1397/1977.
- Semîn el-Halebî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf. *Umdetü’l-huffâz fî tefsîri eşrefi’l-elfâz*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1996.
- Semîn el-Halebî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *ed-Dürrü’l-masûn fî ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*. thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdu’l-Mevcûd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1434/2013.
- Sıbt İbnû’l-Cevzî, Ebû’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf Kızıoğlu. *Mir‘âtü’z-zamân fî târihi’l-a’yân*. thk. Kâmil Selmân el-Cabbûrî-Ahmed Zeki el-Enbârî. 22 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1434/2013.
- Subhî, Ahmed Mahmûd. *Fî ilmi’l-keâm, “Zeydiyye”*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, 3. Basım, 1411/1991.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Tabkâtü’s-Şâfiyyeti’l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulvî. yrs: Dâru’l-Ahyâi’l-Kütübi’l-Arabiyyeti, 1. Basım, ts.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Tabakâtü’l-müfessirîn*. thk. Alî Muhammed Umeyr. Kahire: Mektebetü Vehbiyye, 1. Basım, 1396/1976.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Lübâbü’n-nükûl fî esbâbü’n-nüzûl*. Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyyeti. 1. Basım, 1422/2002.
- Şerîf er-Râdî, Ebû’l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn. *Telhîsu’l-beyân fî mecâzâtî’l-Kur’ân*, thk. Ali Muhammed Mukallid. Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1. Basım, ts.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî. *Fethu'l-kadîr*. thk. Seyyid İbrâhîm. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1427/2007.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân, 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1. Basım, ts.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- Tahrânî, Âgâ Büzürg-i. *ez-Zeri'a ilâ tesânîfi's-Şia*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Advâ, 1. Basım, 1403/1983.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Şerhu'l-'akâ'idin'n-Nesefî*. thk. Alî Kemâl. Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1435/2014.
- Tehânevî, Muhammed Alî b. Ali b. Muhammed. *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-funûn*. thk. Ahmed Hasen Besec. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1434/2013.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Âgâ Büzürg-i Tahrânî. 9 Cilt. Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî 1. Basım, ts.
- Uyanık, Mevlüt. "Zeydîliğin Merkezi: Yemen". İslami ilimler Dergisi, Cilt: 6. Sayı: 1. Sayfa: 309-315. 1432/2011.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Eymân Sâlih Şa'bân. Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1423/2003.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Komisyon. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Vecihî, Abdüsselâm b. Abbâs. *A'lâmu'l-müellifîne'z-Zeydiyye*. 2 Cilt. San'â: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfi, 2. Basım, 1439/2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebûbekir el-Esamm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 46 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1. Basım, 1415/1995.
- Yıldırım, Ramazan. *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri Hâkim el-Cüşemî Örneği*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 1437/2016.
- Zambaur, Eduard Ritter von. *Mucemu'l-ensâb ve'l-üserâti'l-hâkime fî't-târihi'l-İslâmî*. çev. Zeki Muhammed Hasan Bey-Hasan Ahmed Mahmûd. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1. Basım, 1400/1980.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1. Basım, 1408/1988.

- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-İber fî haberi men gaber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405/1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Siyretü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Ekrem el-Bûsî. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 11. Basım, 1417/1996.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve vefâyâtî'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*. thk. Mustafâ Abdü'l-Kâdir Atâ. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1437/2016.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Îsâ el-Bâbî el-Halebî. 4 Cilt. ys.: b.y., 1390/1971,
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Esâsü'l-belaga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvîz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418/1998.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Yûsuf Abdurrahmân el-Maraşlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1410/1990.
- Zerzûr, Adnân. *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1398/1978.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Malâyîn, 15. Basım, 1422/2002.